Κοινωνία και Φύση

ΤΕΤΡΑΜΗΝΙΑΙΟ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΟΙΚΟΛΟΓΙΑΣ

Για την Αυτονομία, την Κοινωνική Δικαιοσύνη και την Οικολογική Ισορροπία

Σοσιαλισμός και Οικολογία

Murray Bookchin — **Οικολογική κρίση και σοσιαλισμός**

Andre Gunder Frank — **Είναι εφικτός ο σοσιαλισμός;**

Τάκης Φωτόπουλος — **Το τέλος του σοσιαλιστικού κρατισμού**

John Ely — **Κριτική της κοινωνίας πολιτών**

Κώστας Καβουλάκος — **Χάμπερμας και Καστοριάδης**

Victor Toledo — **Κριτική του οικο-μαρξισμού**

Διάλογος πάνω στον Οικοσοσιαλισμό

Συζήτηση μεταξύ *James O'Connor* και *Τάκη Φωτόπουλου*

6

Κοινωνία και φύση

ΤΕΤΡΑΜΗΝΙΑΙΟ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΟΙΚΟΛΟΓΙΑΣ

Εκδίδεται από την αστική μη κερδοσκοπική εταιρεία Κοινωνικών-Οικολογικών Εκδόσεων και Παρεμβάσεων «**Κοινωνία και Φύση**», Κολοκοτρώνη 31, 105 62 Αθήνα, τηλ. (01) 3224 344, fax (01) 3224 873. Η διεθνής έκδοση του περιοδικού **Κοινωνία και Φύση** κυκλοφορεί σε ολόκληρο τον κόσμο με τον τίτλο **Κοινωνία και Φύση / Society and Nature, The journal of Political Ecology** και εκδίδεται από κοινού από τις Εκδόσεις Κοινωνία και Φύση και Aigis Publications Ltd, P.O. Box 637 Littleton, Co 80160-0637, U.S.A.

ΙΔΙΟΚΤΗΤΗΣ Εκδόσεις **Κοινωνία και Φύση**

ΕΚΔΟΤΗΣ Νίκος Ηλιόπουλος

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

ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ
Μάριος Βασιλόπουλος, Θανάσης Καλόμαλος, Βασίλης Καρασμάνης, Περικλής Κοροβέσης, Πάρις Μπουρλάκης, Γιώργος Πουρής, Πάνος Τότσικας, Ηλίας Τριανταφυλλόπουλος, Νίκος Χλύκας

ΔΙΕΘΝΗΣ ΣΥΜΒΟΥΛΕΥΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ
Janet Biehl (ΗΠΑ), Murray Bookchin (ΗΠΑ), Dan Chodorkoff (ΗΠΑ), Noam Chomsky (ΗΠΑ), John Clark (ΗΠΑ), Paul Ekins (Βρετανία), John Ely (ΗΠΑ), Andre Gunder Frank (Ολλανδία), Chaia Heller (ΗΠΑ), Κορνήλιος Καστοριάδης (Γαλλία), Penny Kemp (Βρετανία), Brian Morris (Βρετανία), James Robertson (Βρετανία), Δημήτρης Ρουσσόπουλος (Καναδάς), Victor Toledo (Μεξικό)

Σελιδοσύνθεση - μοντάζ: «Graph Line», τηλ. 7247 564
Εκτύπωση: Τσιαδής - Κουτσοδόντης, τηλ. 5715595

Τιμή τεύχους: 1.200 δρχ.
Συνδρομές Εσωτερικού (3 τεύχη): 3.600 δρχ.
Εξωτερικού: 5.000 δρχ.
Νομικά πρόσωπα, Οργανισμοί κ.λπ.: 7.000 δρχ.
Εμβάσματα κ.λπ.: «Κοινωνία και Φύση», Κολοκοτρώνη 31, 105 62 Αθήνα

Αρθρα προς δημοσίευση θα πρέπει να στέλνονται δακτυλογραφημένα σε δύο αντίτυπα (ή/και σε δισκέτα γραμμένη σε IBM-συμβατό υπολογιστή), να συνοδεύονται από σύντομο βιογραφικό και, κατά κανόνα, να μην ξεπερνούν τις 8.000 λέξεις. Κείμενα για τη στήλη «Διαλόγου» και τη Βιβλιοκρισία δε θα πρέπει να ξεπερνούν τις 2.500 λέξεις, εκτός αν πρόκειται για άρθρο-απάντηση σε ήδη δημοσιευθέν άρθρο, οπότε, κατά κανόνα, δε θα πρέπει να ξεπερνά τις 5.000 λέξεις. Αρθρα που προορίζονται και για τη διεθνή έκδοση του περιοδικού πρέπει να στέλνονται μεταφρασμένα στα αγγλικά. Κείμενα αποκλειστικού ελληνικού ενδιαφέροντος, ή μη εγκρινόμενα από τους διεθνείς συμβούλους του περιοδικού, δε θα δημοσιεύονται στη διεθνή έκδοση. Τα δημοσιευόμενα ενυπόγραφα κείμενα εκφράζουν τις απόψεις των συγγραφέων τους που δεν συμπίπτουν αναγκαστικά με τις απόψεις των μελών της Συντακτικής ή των Συμβουλευτικών Επιτροπών.

ISSN 1062-9599

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΤΟΜΟΣ 2 / ΤΕΥΧΟΣ 3

❑ Οι στόχοι μας 2

❑ Σ' αυτό το τεύχος 6

α. ΣΟΣΙΑΛΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΟΙΚΟΛΟΓΙΑ

Murray Bookchin — Οικολογική κρίση, σοσιαλισμός και η ανάγκη να ξαναφτιάξουμε την κοινωνία 11

Τάκης Φωτόπουλος — Το τέλος του σοσιαλιστικού κρατισμού 23

Κώστας Καβουλάκος — Η σχέση ρεαλισμού-ουτοπισμού στις θεωρίες περί δημοκρατίας του J. Habermas και του Κ. Καστοριάδη 73

John Ely — Ελευθεριακή οικολογία και η κοινωνία των πολιτών 99

Andre Gunder Frank — Είναι εφικτός ο σοσιαλισμός; 143

Victor Toledo — Οικολογική κρίση: η δεύτερη αντίφαση του καπιταλισμού 167

β. ΔΙΑΛΟΓΟΣ ΠΑΝΩ ΣΤΟΝ ΟΙΚΟΣΟΣΙΑΛΙΣΜΟ

Συζήτηση μεταξύ **James O'Connor** και **Τάκη Φωτόπουλου** 173

Οι μεταφράσεις των κειμένων έγιναν από τον Βασίλη Καπετανγιάννη
Επιμέλεια: Θοδωρής Παπαδόπουλος και Τάκης Φωτόπουλος

ΟΙ ΣΤΟΧΟΙ ΜΑΣ

Πριν ένα αιώνα ο Μαρξ μπορούσε βάσιμα να υποστηρίζει 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 σ' ένα 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 ως 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 το «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, «μία 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 θεσμισμένη κυριαρχία (και όχι απλώς την εκμετάλλευση) του ανθρώπου 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

---

1. Murray Bookchin, *Remaking Society,* Black Rose, 1989 (μόλις εκυκλοφόρησε στα ελληνικά από τις εκδόσεις Εξάντας).

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 και 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 κ.λπ. 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 απ' όλα μια αποκεντρωμένη, συμμετοχική και κατά το δυνατόν άμεση δημοκρατία»[3].

Αντίθετα, η παραδοσιακή Αριστερά (σοσιαλδημοκρατικά και σοσιαλιστικά κόμματα) 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-πρόνοιας, που συνεχώς υποσκάπτεται και σε βάρος του κρατικού στόχου για πλήρη απασχόληση, που οριστικά 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 κ.λπ.). Ενα άλλο τμήμα, ιδιαίτερα στις ΗΠΑ, 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.

---

2. James Robertson, *Future Wealth*, Cassell, 1990 (υπό έκδοση από τις εκδόσεις Εξάντας).
3. Πιέρ Ζυκιέν κ.α. *Το μανιφέστο των οικοσοσιαλιστών*, Εποχή, 1991.

Η αδυναμία του οικολογικού κινήματος να προτείνει ένα εναλλακτικό κοινωνικό «όραμα» είναι, για μάς, 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 τόυς στα συμπτώματα της οικολογικής κρίσης (καταστροφή περιβάλλοντος κ.λπ.) αντί για τις κοινωνικές αιτίες της. Ο προβληματισμός του διαφοροποιείται τόσο από την παραδοσιακή αριστερή σκέψη, όσο και από τον περιβαλλοντισμό και από 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 δε 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 μια οικολογική κοινωνία νοείται κυρίως σαν το αποτέλεσμα της διαλεκτικής σύνθεσης τριών σημαντικών 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 μάς, η οικολογική κοινωνία σημαίνει την εξάλειψη της ανισοκατανομής της πολιτικής και οικονομικής δύναμης και των συνακόλουθων ιεραρχικών δομών, είτε θεσμισμένων (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 μάς, 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»

---

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

κράτος σε μια ελευθεριακή συνομοσπονδία τοπικών κοινοτήτων, από το **μερικό** στο **γενικό** ανθρώπινο συμφέρον, πρέπει να αποτελέσει βασικό στοιχείο της συζήτησης για την επεξεργασία ενός νέου απελευθερωτικού προτάγματος.

Για να συζητήσουμε όλα αυτά τα θέματα χωρίς προκατασκευασμένες απαντήσεις, επιδίωξή μας είναι το περιοδικό να λειτουργήσει σαν ένα **φόρουμ** για 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 μάς, 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 εξίσου 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 και της σχέσης του με τη Φύση 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 προβληματισμού του.

---

5. John Clark, «Social Ecology: a philosophy of dialectical materialism», στο βιβλίο του M Zimmerman κ.α. (επιμ.) *Environmental Philosophy,* Prentice Hall, 1992.

Σ' ΑΥΤΟ ΤΟ ΤΕΥΧΟΣ...

Η κατάρρευση του «υπαρκτού» σοσιαλισμού δεν εκφράζει το «θρίαμβο» του καπιταλισμού, όπως έσπευσαν να πανηγυρίσουν οι «βολεμένοι», κατά κανόνα, ιδεολογικοί υποστηρικτές του. Ούτε βέβαια καθ' οιοδήποτε τρόπο καταξιώνει ένα κοινωνικό σύστημα που, στη σημερινή καθολικότητα του, καταδικάζει στην αθλιότητα τη συντριπτική πλειοψηφία του παγκόσμιου πληθυσμού και απειλεί με οικολογική καταστροφή τον πλανήτη. Παράλληλα, η αποσύνθεση του τέως υπαρκτού δεν σημειώνει την ιστορική νίκη της σοσιαλδημοκρατίας, όπως διεκήρυξαν οι δικοί της ιδεολόγοι. Η σοσιαλδημοκρατία, με τη μορφή του περιεκτικού κράτους-πρόνοιας, της κρατικής δέσμευσης για την πλήρη απασχόληση και της ανακατανομής του εισοδήματος και πλούτου υπέρ των ασθενεστέρων κοινωνικών στρωμάτων, είναι νεκρή και έχει παραχωρήσει τη θέση της στη σημερινή σοσιαλφιλελεύθερη «σούπα», η οποία δεν έχει βέβαια καμιά σχέση με τα σοσιαλιστικά ιδεώδη των παλιών σοσιαλδημοκρατών. Αυτό επομένως που έδειξε η αποσύνθεση του υπαρκτού και η παράλληλη κατάρρευση της σοσιαλδημοκρατίας είναι η τελική συντριβή του σοσιαλιστικού κρατισμού, δηλαδή της ιστορικής παράδοσης που συγκρούστηκε τον περασμένο αιώνα με τον ελευθεριακό σοσιαλισμό, δημιούργημα της παράδοσης της αυτονομίας, και κυριάρχησε έκτοτε στον αντι-καπιταλιστικό αγώνα. Ετσι, αν εκατό χρόνια πριν, το ερώτημα ήταν «σοσιαλισμός ή βαρβαρότητα», το κρίσιμο ερώτημα της εποχής μας εύκολα παίρνει τη μορφή «αυτονομία ή βαρβαρότητα». Σε μια προσπάθεια συμβολής στην ανάλυση της σημερινής ιστορικής στιγμής, το ανά χείρας τεύχος θα εξετάσει, από διαφορετικές πάντα σκοπιές μέσα στο χώρο της ριζοσπαστικής αριστεράς και της οικολογίας, μερικά από τα θέματα που θέτει το παραπάνω κρίσιμο ερώτημα.

Ο **Murray Bookchin** *ανοίγει, κατά εισαγωγικό τρόπο, τη συζήτηση, με μια συνοπτική κριτική του μαρξισμού και του παραδοσιακού σοσιαλισμού, όχι μόνο σε σχέση με τον οικονομικίστικο χαρακτήρα του κινήματος, αλλά, και κυρίως, σε σχέση με τον αυστηρά κρατικίστικο χαρακτήρα του. Οι σύγχρονες θεωρίες περί «ελάχιστου κράτους», ή της αυτόνομης «κοινωνίας πολιτών», που προβάλλουν οι σημερινοί κρατιστές στο οικολογικό και το σοσιαλιστικό κίνημα, δείχνονται όχι μόνο ανιστόρητες και σε κατάφωρη άγνοια της διαλεκτικής του κρατισμού και της αγοράς, αλλά και προϋποθέτουν μια έννοια της πολιτικής που δεν έχει σχέση με την πραγματική Πολιτική, με την αρχαιοελληνική έννοια του όρου.*

Ο **Τάκης Φωτόπουλος** *προσπαθεί να αναλύσει τα κοινά αίτια της αποτυχίας τόσο του σοσιαλιστικού κρατισμού (υπαρκτός και σοσιαλδημοκρατία) όσο και του καπιταλισμού, σε σχέση με τη συγκέντρωση οικονομικής και συνακόλουθα πολιτικής δύναμης, η οποία, με τη σειρά της, αποτελεί αναπόφευκτη συνέπεια, αλλά και θεμελιακη προϋπόθεση, της οικονομίας ανάπτυξης. Ετσι, η ατομική και κοινω-*

νική αυτονομία, με τη μορφή της άμεσης και οικονομικής δημοκρατίας, προβάλλει αβίαστα ως η μόνη διέξοδος από τη σημερινή πολύπλευρη κρίση που οδηγεί, με επιταχυνόμενους ρυθμούς, στη βαρβαρότητα.

Εαν όμως η συγκέντρωση στο οικονομικό επίπεδο αποτελεί την αναπόφευκτη συνέπεια, αλλά και προϋπόθεση, της οικονομίας αγοράς και της οικονομίας ανάπτυξης, η συγκέντρωση πολιτικής δύναμης αποτελεί, όπως δείχνει ο **Κώστας Καβουλάκος,** *το αναγκαίο λειτουργικό συμπλήρωμά της στο πολιτικό επίπεδο. Σε μια «αντιπαράθεση» των απόψεων του Χάμπερμας με τον Καστοριάδη, τίθεται υπό θεμελιακή αμφισβήτηση ο υποτιθέμενος «ρεαλισμός» του αιτήματος για την ενδυνάμωση της κοινωνίας των πολιτών (δηλαδή, σε τελική ανάλυση, της αναπαραγωγής του σημερινού θεσμικού πλαισίου —κράτος/κόμματα/οικονομία αγοράς— με κάποιες «δημοκρατικές ενέσεις»), σε σχέση με τον υποτιθέμενο «ουτοπικό» χαρακτήρα του ριζοσπαστικού προτάγματος της αυτονομίας.*

Για τον **John Ely,** *η δεκαετία του '90 κυριαρχείται από το Λόγο της «κοινωνίας πολιτών» ο οποίος, ενώ θέτει τα σωστά ερωτήματα για τη δημοκρατία, δίνει τις λάθος απαντήσεις. Η αιτία είναι ότι οι υπόρρητες υποθέσεις του Λόγου αυτού εκφράζουν την προβληματική του έθνους-κράτους, πράγμα που ο Ely αποπειράται να κάνει φανερό με βάση την προβληματική της «πόλης-κράτους». Στην πορεία, ασκεί αποτελεσματική κριτική στην απόπειρα των οπαδών της κοινωνίας πολιτών στο Γερμανικό Πράσινο κίνημα να «συνθέσουν» τη Χαμπερμασιανή σοσιαλδημοκρατία, που τελικά στηρίζεται σε μια φιλελεύθερη αντίληψη της πολιτικής, με την ελευθεριακή αντίληψη της πολιτικής και το ριζοσπαστικό ρεπουμπλικανισμό (Καστοριάδης, Arendt κ.ά.). Η προσπάθεια αυτή, όπως τονίζει, συστηματικά μετατρέπει τις ελευθεριακές ιδέες σε φιλελεύθερες και καταλήγει σε μια φιλελεύθερη κι όχι ελευθεριακή αντίληψη της πολιτικής.*

Εαν όμως, για τον John Ely, το κύριο πρόβλημα στο χώρο της ριζοσπαστικής αριστεράς σήμερα παραμένει αυτό της σύνθεσης των παραδόσεων του σοσιαλισμού και του ριζοσπαστικού ρεπουμπλικανισμού, (στη λύση του οποίου, κατά τον ίδιο, ο συνομοσπονδιακός κοινοτισμός συμβάλλει σημαντικά, παρέχοντας τη βάση για να ορίσουμε την ιδιότητα του πολίτη) για τον **Andre Gunder Frank,** *το πρόβλημα είναι εάν είναι καν εφικτός ο σοσιαλισμός. Ετσι, ο συγγραφέας, ξεκινώντας από την υπόθεση ότι το σημερινό παγκόσμιο σύστημα έχει ιστορία τουλάχιστον 5000 χρόνων, και συνεχίζοντας με μια περιεκτική ανάλυση της οικονομικής πολιτικής του «υπαρκτού» (που δείχνεται πανομοιότυπη με την πολιτική των άλλων χωρών στο Νότο), καταλήγει στο συμπέρασμα ότι, όσο ο ανταγωνισμός αποτελεί το βασικό πραγματικό γεγονός στον κόσμο, τότε, ούτε ο «σοσιαλισμός σε μια χώρα είναι δυνατός», ούτε ένας «παγκόσμιος σοσιαλισμός» θα διέφερε σημαντικά από το σημερινό «παγκόσμιο καπιταλισμό». Εντούτοις, μολονότι το συμπέρασμα αυτό είναι βάσιμο —όσο, τουλάχιστον,* ***ο ανταγωνισμός θα εξακολουθεί να***

__αποτελεί το βασικό πραγματικό γεγονός στον κόσμο,__ (δική μου έμφαση)— γεννά δυο θεμελιακά ερωτήματα. Το πρώτο ερώτημα είναι εάν ο ανταγωνισμός που υπήρχε πριν από την ανάδυση του συστήματος της «οικονομίας της αγοράς» είχε μια σημασία που, έστω αμυδρά, είναι συγκρίσιμη με αυτή του σημερινού ανταγωνισμού —από την άποψη των επιπτώσεων στην οικονομική διαδικασία (παραγωγή, κατανάλωση, διανομή, διαμόρφωση τιμών κ.λπ.)— ώστε να μπορούμε να μιλούμε για το ίδιο σύστημα. Το δεύτερο ερώτημα, που προκύπτει από το πρώτο, είναι τι αποκλείει στο μέλλον τη δημιουργία ενός νέου τύπου οικονομίας, που θα αποτελούσε υπέρβαση τόσο της οικονομίας της αγοράς όσο και του σοσιαλιστικού κρατισμού ή, αντίστροφα, τι μας επιβάλλει να παίρνουμε ως δεδομένο, σαν «βασικό πραγματικό γεγονός», τον ανταγωνισμό και ό,τι αυτός συνεπάγεται.

*Τέλος, από την οικοσοσιαλιστική σκοπιά, ο **Victor Toledo,** σε μια κριτική επισκόπηση της οικομαρξιστικής προσέγγισης για τη «δεύτερη αντίφαση του καπιταλισμού» (δημοσιεύθηκε στο τ. 2 της Κ&Φ), θέτει μια σειρά βασικών ερωτημάτων για το κατά πόσο μια τέτοια προσέγγιση είναι δυνατή, ή ακόμη και επιθυμητή.*

*Η θεματική ενότητα για το σοσιαλισμό και την οικολογία κλείνει με μια ευρεία ανταλλαγή απόψεων «εφ' όλης της ύλης» μεταξύ του **James O'Connor** και του **Τάκη Φωτόπουλου.** Οπως γίνεται φανερό από το διάλογο αυτό, οι διαφορές μεταξύ της παράδοσης του σοσιαλιστικού κρατισμού και της αυτονομιστικής παράδοσης επικεντρώνονται σήμερα στο κρίσιμο θέμα αν η έξοδος από την παρούσα πολύπλευρη κρίση είναι δυνατή μέσω του «εκδημοκρατισμού του κράτους», στο πλαίσιο μιας αυτόνομης κοινωνίας πολιτών, ή, αντίθετα, έξω από το θεσμικό πλαίσιο του κράτους, της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας και της οικονομίας αγοράς.*

α.

ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΦΥΣΗ

ΣΟΣΙΑΛΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΟΙΚΟΛΟΓΙΑ

Murray Bookchin
Οικολογική κρίση, σοσιαλισμός και η ανάγκη να ξαναφτιάξουμε την κοινωνία

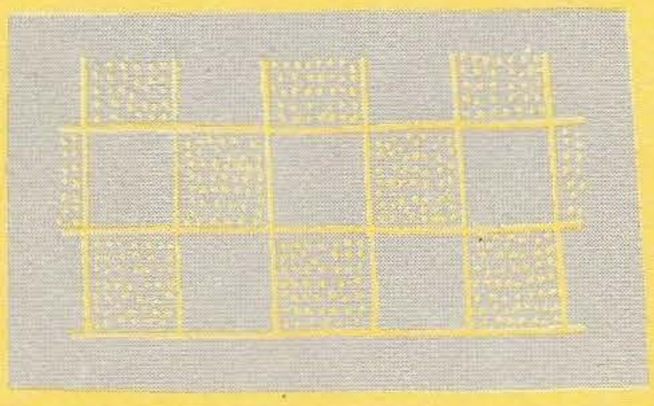
Τάκης Φωτόπουλος
Το τέλος του σοσιαλιστικού κρατισμού

Κώστας Καβουλάκος
Η σχέση ρεαλισμού-ουτοπισμού στις θεωρίες περί δημοκρατίας του J. Habermas και του Κ. Καστοριάδη

John Ely
Ελευθεριακή οικολογία και η κοινωνία των πολιτών

Andre Gunder Frank
Είναι εφικτός ο σοσιαλισμός;

Victor Toledo
Οικολογική κρίση: η δεύτερη αντίφαση του καπιταλισμού



Murray Bookchin*

Οικολογική κρίση, σοσιαλισμός και η ανάγκη να ξαναφτιάξουμε την κοινωνία**

Το μεγαλύτερο μέρος αυτού του βιβλίου εξηγείται από μόνο του. Προσπαθεί, στο βαθμό που το επιτρέπει ο χώρος, να προάγει έναν συνεκτικό και περιεκτικό απολογισμό για τα αίτια των οικολογικών και κοινωνικών προβλημάτων της εποχής μας. Επιπλέον, επιδιώκει να προσφέρει τις κατάλληλες πρακτικές λύσεις γι' αυτά, όπως έχουν δοκιμαστεί μέσα από την εμπειρία του παρελθόντος. Το βιβλίο είναι στην πραγματικότητα μια ευρεία εισαγωγή στην κοινωνική οικολογία και στο συνομοσπονδιακό κοινοτισμό — μια πολιτική και οικονομική θεωρία που προσφέρει μια δημοκρατική εναλλακτική λύση έναντι του έθνους-κράτους και της κοινωνίας της αγοράς.

Μια σύντομη εισαγωγή, παρ' όλα αυτά, θα μπορούσε να φανεί χρήσιμη στον αναγνώστη —ιδιαίτερα στον Ελληνα— ως κατευθυντήρια γραμμή για την ανάγνωση αυτού του κειμένου. Ισως το πλέον σημαντικό μήνυμα που προωθεί η κοινωνική οικολογία είναι ότι η ίδια η ιδέα της κυριαρχίας πάνω στη φύση πηγάζει από την κυριαρχία ανθρώπου πάνω σε άνθρωπο. Οι επιπτώσεις αυτού του μηνύματος αναλύονται λεπτομερώς στο βιβλίο αλλά αξίζει να αναφερθούν κι εδώ.

Οι κοινωνικές αιτίες της οικολογικής κρίσης

Κατ' αρχήν, η κύρια κατεύθυνση για την επίλυση των οικολογικών μας προβλημάτων έχει κοινωνικό χαρακτήρα. Αυτό σημαίνει ότι εάν αντιμετωπίζουμε την προοπτική μιας ολοκληρωτικής οικολογικής καταστροφής, προς την οποία αναπόφευκτα οδεύουμε σύμφωνα με τούς ισχυρισμούς πολλών ειδικών και ιδρυμάτων, αυτό συμβαίνει επειδή η ιστορική κυριαρχία του ανθρώπου πάνω σε άνθρωπο επεκτάθηκε

---

* Ο Murray Bookchin είναι καθηγητής της Κοινωνικής Οικολογίας, ιδρυτής του Ινστιτούτου Κοινωνικής Οικολογίας στο Βερμόντ (ΗΠΑ) και συγγραφέας 14 βιβλίων σε θέματα κοινωνικής οικολογίας, οικο-φιλοσοφίας και οικο-αναρχισμού.

** Το κείμενο αυτό αποτελεί τον Πρόλογο του βιβλίου *Να ξαναφτιάξουμε την κοινωνία*, που μόλις κυκλοφόρησε από τον Εξάντα. Ο πρόλογος αυτός γράφτηκε ειδικά για την ελληνική έκδοση αλλά, εκ παραδρομής του εκδοτικού οίκου, δεν περιελήφθη τελικά στο βιβλίο και δημοσιεύεται, για πρώτη φορά, στην *Κοινωνία και Φύση*. Η μετάφραση είναι της Σούλας Κωστάκη και η επιμέλεια του Τάκη Φωτόπουλου.

από την κοινωνία προς το φυσικό κόσμο. Μέχρις ότου η κυριαρχία ως τέτοια εξαφανιστεί από την κοινωνική ζωή και αντικατασταθεί με μία συμμετοχική και εξισωτική κοινωνία που τη διέπει πραγματικά το κοινοτικό πνεύμα, πανίσχυρες ιδεολογικές, τεχνολογικές και συστημικές δυνάμεις θα χρησιμοποιούν την υπάρχουσα κοινωνία για να υποβαθμίσουν το περιβάλλον και ολόκληρη τη βιόσφαιρα. Γι' αυτό το λόγο, σήμερα, περισσότερο από ποτέ, είναι επιτακτική ανάγκη να αναπτύξουμε εκείνη τη συνείδηση και το κίνημα που θα μας επιτρέψουν να εξαφανίσουμε την κυριαρχία από την κοινωνία, από τις ίδιες τις καθημερινές μας σχέσεις, είτε πρόκειται για σχέσεις ανάμεσα σε νέους και ηλικιωμένους, γυναίκες και άντρες, σε εκπαιδευτικά ιδρύματα και χώρους εργασίας, είτε για τη στάση μας απέναντι στο φυσικό κόσμο. Το να επιτρέψουμε, αυτή την περίοδο, στο δηλητήριο της κυριαρχίας και σε μια εξουσιαστική λογική να επιζήσουν, σημαίνει να αγνοήσουμε τις ρίζες των οικολογικών, καθώς και των κοινωνικών, προβλημάτων — προβλήματα των οποίων η πηγή μπορεί να ανιχνευτεί επιστρέφοντας πίσω στις αρχές του πολιτισμού μας.

Δεύτερο, και πιο συγκεκριμένα, η σύγχρονη κοινωνία της αγοράς, την οποία ονομάζουμε καπιταλισμό, και το alter ego της ο «κρατικός καπιταλισμός», οδήγησαν όλα τα ιστορικά προβλήματα της κυριαρχίας σε μία κρίσιμη καμπή. Οι συνέπειες της οικονομίας της αγοράς, που χαρακτηρίζεται από το μότο «ανάπτυξη ή θάνατος» οδηγούν αμείλικτα στην καταστροφή της φυσικής βάσης για τις πιο σύνθετες μορφές ζωής, στις οποίες συμπεριλαμβάνεται και η ανθρωπότητα. Εντούτοις, είναι πολύ συνηθισμένο στις μέρες μας, να ξεχωρίζεται είτε η αύξηση του πληθυσμού είτε η τεχνολογία —ή και τα δύο— ως η αιτία της οικολογικής αποδιάρθρωσης που μας περιστοιχίζει. Ομως, δεν είναι δυνατό να ξεχωρίσουμε καμία από αυτές ως «αιτία» των προβλημάτων, των οποίων οι βαθύτερες ρίζες βρίσκονται στην οικονομία της αγοράς. Οι προσπάθειες να επικεντρωθεί η προσοχή μας πάνω σ' αυτές τις δήθεν αιτίες είναι σκανδαλωδώς παραπλανητικές και δεν κάνουν τίποτα άλλο από το να την μετατοπίζουν πέρα από τα κοινωνικά θέματα που πρέπει να επιλύσουμε.

Ο ρόλος της τεχνολογίας

Σύμφωνα με την αμερικάνικη εμπειρία, άνθρωποι, μόνο μία ή δύο γενιές πριν από τη δική μου, άνοιξαν το δρόμο τους μέσα από τα απέραντα δάση της Δύσης, σχεδόν εξολόθρευσαν εκατομμύρια βίσωνες, όργωσαν εύφορα λιβάδια και ερήμωσαν την αχανή έκταση μιας ηπείρου — και όλα αυτά χρησιμοποιώντας μόνο τσεκούρια, αλέτρια, άμαξες με άλογα και απλά εργαλεία. Δεν απαιτήθηκε καμία τεχνολογική επανάσταση για να δημιουργηθεί η παρούσα καταστροφή αυτού που ήταν κάποτε μία τεράστια και γόνιμη περιοχή ικανή, με ορθολογική διαχείριση, να συντηρήσει και τον άνθρωπο και τις άλλες μορφές ζωής. Αυτό που έφερε την ερήμωση στη γη δεν ήταν τα τεχνολογικά εργαλεία, που εκείνες οι πρώτες γενιές των Αμερικανών χρησιμοποιούσαν, αλλά η παράλογη ορμή των επιχειρηματιών να πετύχουν στη

σκληρή μάχη της αγοράς, να επεκταθούν και να καταβροχθίσουν τα πλούτη των ανταγωνιστών τους, από φόβο μήπως καταβροχθιστούν οι ίδιοι από τους αντιπάλους τους. Στη διάρκεια της δικής μου ζωής, εκατομμύρια μικρών Αμερικανών αγροτών έχασαν τα σπίτια τους, όχι εξαιτίας φυσικών καταστροφών αλλά λόγω της πολιτικής των μεγάλων αγροτικών εταιρειών που μετέτρεψαν μεγάλες εκτάσεις σ' ένα τεράστιο βιομηχανικό σύστημα για την παραγωγή τροφής.

Η κοινωνία που βασίστηκε σ' αυτήν την χωρίς όρια υπέρμετρη ανάπτυξη, όχι μόνο κατέστρεψε ολόκληρες περιοχές, για την ακρίβεια μία ολόκληρη ήπειρο, με μία απλή τεχνολογία, αλλά ταυτόχρονα παρήγαγε μια οικολογική κρίση που ήταν συστημική — και όχι μόνο ζήτημα ελλιπούς πληροφόρησης, έλλειψης πνευματικής ευαισθησίας ή ηθικής ακεραιότητας. Η σημερινή κοινωνική ασθένεια δεν εντοπίζεται μόνο στις αντιλήψεις που διαποτίζουν τη σύγχρονη κοινωνία. Πάνω απ' όλα βρίσκεται στην ίδια τη δομή και το νόμο της ζωής του συστήματος αυτού καθ' αυτού, στις «επιταγές» του για ανάπτυξη και ακόμη περισσότερη ανάπτυξη, επιταγές που κανείς επιχειρηματίας ή εταιρεία δεν μπορεί να αγνοήσει χωρίς να αντιμετωπίσει την καταστροφή. Το να κατηγορούμε την τεχνολογία για την οικολογική κρίση δεν εξυπηρετεί, έστω και χωρίς να το επιδιώκουμε, άλλο τίποτα από το να μας τυφλώνει σε ό,τι αφορά τους τρόπους με τους οποίους η τεχνολογία θα μπορούσε να παίξει έναν δημιουργικό ρόλο σε μία ορθολογική, οικολογική κοινωνία. Σε μια τέτοια κοινωνία, η ευφυής χρήση μιας προχωρημένης τεχνολογίας θα χρησίμευε στο να αποκαταστήσει την τεράστια οικολογική φθορά, την οποία ήδη έχει υποστεί η βιόσφαιρα και που το μεγαλύτερο μέρος της δεν πρόκειται να διορθωθεί από μόνο του, χωρίς τη δημιουργική ανθρώπινη μεσολάβηση.

Η σημασία του «υπερπληθυσμού»

Μαζί με την τεχνολογία, ο πληθυσμός είναι μία από τις δήθεν αιτίες της οικολογικής κρίσης που συχνά γίνεται αντικείμενο αναθέματος. Ομως, η αύξηση του πληθυσμού κατά κανένα τρόπο δεν αποτελεί τη συντριπτική απειλή, όπως ορισμένοι οπαδοί του Μάλθους στα σύγχρονα οικολογικά κινήματα θέλουν να μας κάνουν να πιστέψουμε. Οι άνθρωποι δεν αναπαράγονται σαν τις μύγες, που αναφέρονται συχνά σαν παράδειγμα αλόγιστης αναπαραγωγικής αύξησης. Είναι προϊόντα πολιτισμού, αλλά και βιολογικών αρχών που διέπουν τη φύση. Οι σχετικά μορφωμένες οικογένειες, όταν απολαύουν ένα αξιοπρεπές βιοτικό επίπεδο, τείνουν να έχουν λιγότερα παιδιά, για να βελτιώσουν μ' αυτόν τον τρόπο την ποιότητα της ζωής τους. Ακόμα, οι γυναίκες, όταν έχουν ένα μορφωτικό επίπεδο και μία συνείδηση της καταπίεσης λόγω του φύλου τους, δεν επιτρέπουν πλέον στον εαυτό τους να υποβαθμίζονται σε απλά εργοστάσια αναπαραγωγής. Αντίθετα, διεκδικούν τα δικαιώματά τους ως ανθρώπινα όντα και τη δυνατότητα να ζήσουν δημιουργικές και, γεμάτες νόημα, ζωές. Η ειρωνεία του πράγματος είναι ότι η τεχνολογία έπαιξε ένα πολύ

σημαντικό ρόλο στην εξάλειψη της αγγαρείας των οικιακών, που για αιώνες αποβλάκωνε τις γυναίκες και τις υποβάθμιζε σε υπηρέτες των αντρών και της επιθυμίας τους για παιδιά, κατά προτίμηση γιους, βέβαια.

Οι μεγάλες εταιρείες, σε κάθε περίπτωση, ακόμα και αν ο πληθυσμός επρόκειτο να μειωθεί για κάποιους απροσδιόριστους λόγους, θα προσπαθούσαν να πείσουν τους ανθρώπους να αγοράζουν όλο και περισσότερο, για να επιτύχουν την οικονομική τους επέκταση. Και εάν δεν πετύχαιναν να κατακτήσουν ένα αρκετά μεγάλο μέρος της ντόπιας καταναλωτικής αγοράς, θα στρέφονταν στις διεθνείς αγορές — ή στην πιο προσοδοφόρα απ' όλες, την αγορά όπλων.

Πρέπει να αλλάξει το σύστημα και όχι απλώς ο τρόπος ζωής

Τέλος, καλοπροαίρετοι άνθρωποι, οι οποίοι θεωρούν τους ηθικούς κανόνες της «Νέας Εποχής» (New Age), τις ψυχοθεραπευτικές προσεγγίσεις, ή τις προσωπικές αλλαγές στον τρόπο ζωής, σαν το κλειδί για τη λύση της παρούσας οικολογικής κρίσης, είναι προορισμένοι να απογοητευτούν με τραγικό τρόπο. Αδιάφορο πόσο αυτή η κοινωνία χρωματίζει τον εαυτό της πράσινο ή αγορεύει υπέρ της ανάγκης για μία οικολογική νοοτροπία, ο τρόπος που στην κυριολεξία αναπνέει δεν μπορεί να αλλάξει, εκτός και αν υποστεί βαθιές δομικές αλλαγές, όπως: αντικατάσταση του ανταγωνισμού με τη συνεργασία και της αναζήτησης του κέρδους με σχέσεις βασισμένες στον επιμερισμό και το αμοιβαίο ενδιαφέρον.

Στο πλαίσιο της σημερινής οικονομίας της αγοράς, μία εταιρεία ή επιχειρηματίας, που θα προσπαθούσε να παράγει αγαθά σύμφωνα με μια ελάχιστη οικολογική αντίληψη, γρήγορα θα καταβροχθιζόταν από κάποιον αντίπαλο, σε μία αγορά όπου η επιλεκτική διαδικασία του ανταγωνισμού ανταμείβει τους πλέον φαύλους σε βάρος των πλέον ηθικών. Σε τελική ανάλυση, «οι μπίζνες είναι μπίζνες» όπως λέει και το απόφθεγμα. Και οι μπίζνες δεν αφήνουν χώρο σε ανθρώπους που περιορίζονται από συνειδησιακούς ή ηθικούς ενδοιασμούς, όπως πιστοποιούν τα άφθονα σκάνδαλα στην «επιχειρηματική κοινότητα». Η προσπάθεια να πείσουμε την κοινότητα αυτή για τη λογική μιας οικολογικής ευαισθησίας, και, ακόμη περισσότερο, για τα οφέλη από τις οικολογικά ευεργετικές πρακτικές, θα ήταν σα να ζητούσαμε από σαρκοβόρους καρχαρίες να ζήσουν με χορταρικά ή να «πείσουμε» λιοντάρια να ζήσουν αγαπημένα πλάι σε πρόβατα.

Η αλήθεια είναι ότι έχουμε να αντιμετωπίσουμε ένα ιδιαίτερα ανορθολογικό κοινωνικό σύστημα και όχι απλώς αρπακτικά άτομα τα οποία θα μπορούσαν να πεισθούν για τις οικολογικές ιδέες με ηθικά επιχειρήματα, ψυχοθεραπεία, ή την αμφισβήτηση των προϊόντων και της στάσης τους από ένα προβληματισμένο κοινό. Δεν είναι τόσο οι επιχειρηματίες που ελέγχουν το παρόν σύστημα του άγριου ανταγωνισμού και της συνεχούς ανάπτυξης, όσο το παρόν σύστημα του άγριου ανταγωνι-

σμού και της συνεχούς ανάπτυξης που ελέγχει τους επιχειρηματίες. Η στασιμότητα της ιδεολογίας του New Age σήμερα στις ΗΠΑ πιστοποιεί την τραγική του αποτυχία να «βελτιώσει» ένα κοινωνικό σύστημα, το οποίο πρέπει να αντικατασταθεί εξ ολοκλήρου εάν πρόκειται να επιλύσουμε την οικολογική κρίση. Δεν μπορεί παρά να επιδοκιμάσει κανείς εκείνα τα άτομα που αναλαμβάνουν δημόσια δράση για να σταματήσουν την οικολογική υποβάθμιση, μέσω της προώθησης της ανακύκλωσης, μέσω των αγοραστικών τους συνηθειών και επιλογών και μέσω των εκκλήσεων για μια νέα ευαισθησία. Ο καθένας έχει τη συνεισφορά του/της. Αλλά απαιτείται μία πολύ μεγαλύτερη προσπάθεια —ένα οργανωμένο, συνειδητοποιημένο και προσβλέπον στο μέλλον πολιτικό κίνημα— για να ανταποκριθούμε στην πρόκληση που μας θέτει η επιθετικά αντι-οικολογική κοινωνία.

Ναι, εμείς ως άτομα θα πρέπει να αλλάξουμε τον τρόπο ζωής μας όσο περισσότερο κάτι τέτοιο είναι δυνατό, αλλά είναι εντελώς κοντόφθαλμο να πιστεύουμε ότι αυτό είναι όλο, ή έστω ότι αυτό είναι το πρώτο, που πρέπει να κάνουμε. Χρειάζεται να αναδομήσουμε ολόκληρη την κοινωνία, ακόμη και όταν προσπαθούμε μόνο να αλλάξουμε τον τρόπο ζωής μας ή μετέχουμε σε μονοθεματικούς αγώνες ενάντια στη μόλυνση, τα πυρηνικά εργοστάσια, την εκτεταμένη χρήση των φυσικών καυσίμων, τη διάβρωση του εδάφους και τα παρόμοια. Πρέπει να έχουμε μία συνεκτική ανάλυση των βαθιά ριζωμένων ιεραρχικών σχέσεων και συστημάτων κυριαρχίας, όπως επίσης και των ταξικών σχέσεων και της οικονομικής εκμετάλλευσης που υποβαθμίζουν τους ανθρώπους, καθώς και το περιβάλλον. Πρέπει να ξεπεράσουμε τις αντιλήψεις των μαρξιστών, των συνδικαλιστών καθώς και πολλών φιλελεύθερων οικονομολόγων, οι οποίοι για πολλά χρόνια περιόριζαν τους περισσότερους κοινωνικούς ανταγωνισμούς και προβλήματα στην ταξική ανάλυση. Κι αυτό, παρά το γεγονός ότι η κλασική —και ακόμη διορατική— ταξική ανάλυση αποκαλύπτει ανισότητες στη σημερινή κοινωνική τάξη που είναι απαράδεκτες, δεδομένου ότι η πάλη των τάξεων και η οικονομική εκμετάλλευση δεν έπαυσαν να υπάρχουν.

Η αποτυχία του μαρξισμού και του παραδοσιακού σοσιαλισμού

Η μαρξιστική, καθώς και η φιλελεύθερη, πεποίθηση ότι ο καπιταλισμός έπαιξε έναν «επαναστατικό ρόλο», καταστρέφοντας τις παραδοσιακές κοινότητες και προσπαθώντας μέσω της τεχνολογικής προόδου να «κατακτήσει» τη φύση ως την προϋπόθεση για ελευθερία, ακούγεται τρομερά κενή σήμερα, όταν μεγάλο μέρος των τεχνολογικών επιτευγμάτων χρησιμοποιούνται ως τα πιο ισχυρά όπλα και μέσα επιτήρησης που γνώρισε ποτέ ο κόσμος. Ούτε βέβαια θα μπορούσαν οι μαρξιστές σοσιαλιστές των ημερών μου να προβλέψουν, πριν από 60 χρόνια, πόσο επιτυχημένα θα χρησιμοποποιούσε ο καπιταλισμός τις τεχνολογικές του δυνατότητες για να προσεταιριστεί την εργατική τάξη και επιπλέον να μειώσει τον αριθμό των μελών της σε σχέση με το υπόλοιπο του πληθυσμού.

Ναι, οι ταξικοί αγώνες υπάρχουν ακόμα — αλλά όλο και περισσότερο ξεπερνούν το πλαίσιο της ταξικής πάλης. Οι εργάτες, όπως μπορώ να διαβεβαιώσω μέσα από την προσωπική μου εμπειρία σαν εργάτης σε χυτήριο μετάλλων και σαν εργάτης στην αυτοκινητοβιομηχανία General Motors, δεν θεωρούν τους εαυτούς τους άμυαλα εξαρτήματα των μηχανών, ούτε κατοίκους των εργοστασίων, ούτε καν σαν «όργανα της ιστορίας», όπως θα έλεγαν οι μαρξιστές. Θεωρούν τους εαυτούς τους ζώντα ανθρώπινα όντα: πατέρες και μητέρες, γιοι και κόρες, οραματιστές και ονειροπόλοι, μέλη κοινοτήτων και όχι μόνον συνδικάτων. Ζώντας σε κωμοπόλεις και μεγαλουπόλεις, οι κατ' εξοχήν ανθρώπινες επιδιώξεις τους στοχεύουν πολύ πιο μακριά από τον «ιστορικό τους ρολο» ως ταξικών παραγόντων της «ιστορίας». Υποφέρουν από τη μόλυνση στις κοινότητές τους όσο και από τα εργοστάσια, και ανησυχούν για την ευημερία των παιδιών, των συντρόφων, των γειτόνων και των κοινοτήτων τους, όσο και για τις δουλειές τους και τις μισθολογικές κλίμακες.

Η υπερβολικά οικονομίστικη εστίαση του παραδοσιακού σοσιαλισμού και συνδικαλισμού είχε το αποτέλεσμα ότι τα κινήματα αυτά έμειναν πίσω σε σχέση με τα οικολογικά ζητήματα και οράματα που αναδύθηκαν, κατά τον ίδιο τρόπο που έμειναν πίσω σε σχέση με τα φεμινιστικά, πολιτιστικά και τα προβλήματα της ζωής στις πόλεις — προβλήματα που όλα ξεπερνούν τις ταξικές γραμμές γιατί αφορούν επίσης τη μεσαία τάξη, τους διανοούμενους, τους μικροϊδιοκτήτες και κάποτε και τους μεγαλοαστούς. Η αποτυχία του σοσιαλισμού και συνδικαλισμού να αντιμετωπίσουν το θέμα της ιεραρχίας και όχι μόνο το ταξικό, την κυριαρχία και όχι μόνο την οικονομική εκμετάλλευση, συχνά απομάκρυνε τις γυναίκες από αυτά τα κινήματα, στο βαθμό που η απομάκρυνση αυτή τις βοηθούσε να συνειδητοποιήσουν την εδώ και αιώνες ισχύουσα πραγματικότητα της καταπίεσής τους, ανεξάρτητα από την ταξική τους κατάσταση. Παρόμοια, προβλήματα κοινού ενδιαφέροντος, όπως η μόλυνση, πλήττουν τους ανθρώπους ως τέτοιους, ανεξάρτητα από την τάξη στην οποία ανήκουν. Καταστροφές, όπως του Τσέρνομπιλ στην Ουκρανία, πανικόβαλαν εξίσου όλους όσους εκτέθηκαν στη ραδιενέργεια του πυρηνικού εργοστασίου, και όχι μόνο τους εργάτες και τους αγρότες.

Στην πραγματικότητα, το ερώτημα είναι, ακόμη και αν μπορούσαμε να φτιάξουμε μία αταξική κοινωνία χωρίς οικονομική εκμετάλλευση, θα ήταν αληθινά μία ορθολογική κοινωνία; Θα ήταν οι γυναίκες, οι νέοι, οι ανάπηροι, οι ηλικιωμένοι, οι έγχρωμοι, οι διάφορες καταπιεσμένες εθνικές ομάδες —ο κατάλογος είναι τεράστιος— ελεύθεροι από κυριαρχία; Η απάντηση είναι ένα κατηγορηματικό όχι — κάτι που και μόνο οι γυναίκες θα μπορούσαν να επιβεβαιώσουν, ακόμη και μέσα στο ίδιο το σοσιαλιστικό και συνδικαλιστικό κίνημα. Εάν δεν εξαλείψουμε τις ιεραρχικές και κυριαρχικές δομές από τις οποίες προήλθαν οι τάξεις και το κράτος, τότε δε θα έχουμε επιτύχει παρά μόνο ένα μέρος των αλλαγών που χρειάζονται για μία ορθολογική κοινωνία. Σε μια σοσιαλιστική ή συνδικαλιστική κοινωνία θα υπάρχει ακόμη μια ιστορική τοξική ουσία —η ιεραρχία— που θα διαβρώνει συνεχώς τα υψηλότερα

ιδανικά της, δηλαδή την επίτευξη μιας αληθινά ελεύθερης και οικολογικής κοινωνίας.

Οι αυταπάτες του Αντρέ Γκορζ για το «ελάχιστο» κράτος

Ισως το πλέον ανησυχητικό χαρακτηριστικό πολλών προοδευτικών ομάδων σήμερα, ιδιαίτερα των σοσιαλιστών που μπορεί να δέχονται τις παραπάνω παρατηρήσεις σχετικά με τη σημασία των ιεραρχικών δομών, είναι η δέσμευσή τους στην ιδέα ενός «ελάχιστου» κράτους, που θα συντονίζει και θα διοικεί μία αταξική και εξισωτική κοινωνία, η οποία δε θα είναι τίποτα λιγότερο από μη ιεραρχική! Αυτό το επιχείρημα ακούγεται από τον Αντρέ Γκορζ και πολλούς άλλους οι οποίοι, πιθανόν λόγω της πολυπλοκότητας της σύγχρονης κοινωνίας, δεν μπορούν να διανοηθούν τη διαχείριση των οικονομικών υποθέσεων χωρίς κάποιο είδος εξαναγκαστικού μηχανισμού, μολονότι ο μηχανισμός αυτός θα πρέπει να έχει «ανθρώπινο πρόσωπο».

Αυτή η διαχειρισιακή και σε μερικές περιπτώσεις ειλικρινά αυταρχική άποψη της ανθρώπινης κατάστασης (όπως εκφράζεται στα γραπτά του Arne Naess, πατέρα της βαθιάς οικολογίας) μας θυμίζει σκύλο που κυνηγάει την ουρά του. Απλώς επειδή η «ουρά» είναι εκεί —μία μεταφορά για την οικονομική «πολυπλοκότητα» ή τα συστήματα διανομής της αγοράς— δεν σημαίνει ότι ο «σκύλος» πρέπει να την κυνηγήσει κάνοντας κύκλους που δεν οδηγούν πουθενά. Η «ουρά» θα μπορούσε ορθολογικά να απλοποιηθεί με το να μειώσουμε ή να εξαλείψουμε τις εμπορικές γραφειοκρατίες, την μη αναγκαία εξάρτηση από εισαγόμενα αγαθά που μπορούν να παραχθούν με ανακύκλωση στην ίδια τη χώρα, και τη χρήση των τοπικών πλουτοπαραγωγικών πηγών που τώρα αγνοούνται επειδή δεν έχουν ανταγωνιστικές τιμές. Με λίγα λόγια, με τη μείωση ή εξάλειψη της τεράστιας ποικιλίας αγαθών και υπηρεσιών, που μπορεί μεν να είναι απαραίτητα για τη δημιουργία κέρδους και για τον ανταγωνισμό, αλλά όχι και για την ορθολογική κατανομή των αγαθών σε μία κοινωνία που θα βασίζεται στις σχέσεις συνεργασίας.

Η οδυνηρή πραγματικότητα είναι ότι οι περισσότερες δικαιολογίες που χρησιμοποιούν οι προοδευτικές θεωρίες για να υποστηρίξουν τη διατήρηση του ελάχιστου κράτους πηγάζουν από τα μυωπικά οράματα των οικο-σοσιαλιστών τύπου Γκορζ, οι οποίοι μπορούν να δεχτούν το παρόν σύστημα παραγωγής και ανταλλαγής όπως έχει, στον ένα ή στον άλλο βαθμό — όχι όπως θα έπρεπε να είναι, σ' ένα ηθικό οικονομικό σύστημα. Στο πλαίσιο παρόμοιων αντιλήψεων, η παραγωγή και η διανομή φαίνονται περισσότερο τρομερές —μαζί με το γραφειοκρατικό μηχανισμό τους, τον μη ορθολογικό καταμερισμό εργασίας και την «παγκόσμια» φύση— από ό,τι πράγματι χρειάζεται να είναι. Δεν χρειάζεται μεγάλη σοφία, ούτε εντυπωσιακός εξοπλισμός υπολογιστών για να γίνει φανερό, έστω και αν διαθέτουμε μόνο ένα κόκκο φαντασίας, πως το παρόν παγκόσμιο σύστημα παραγωγής και διανομής μπορεί να απλοποιηθεί και ταυτόχρονα να επιτρέψει ένα αξιοπρεπές επίπεδο ζωής για όλους.

Πράγματι, χρειάστηκαν μόνο πέντε χρόνια περίπου για να ξαναχτιστεί μια γκρεμισμένη Γερμανία μετά το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, πολύ περισσότερα από όσα θα χρειαζόντουσαν σκεπτόμενοι άνθρωποι σήμερα για να απομακρύνουν τον κρατιστικό και γραφειοκρατικό μηχανισμό που διαχειρίζεται την παγκόσμια διανομή των αγαθών και των πλουτοπαραγωγικών πόρων.

Αυτό που είναι ιδιαίτερα ανησυχητικό είναι η αφελής αντίληψη ότι το ελάχιστο κράτος θα μπορούσε να παραμείνει ελάχιστο. Εάν η ιστορία —στην πραγματικότητα τα γεγονότα των τελευταίων χρόνων— έχουν να δείξουν κάτι, αυτό είναι ότι το κράτος, πέρα από το να είναι απλώς ένα εργαλείο στα χέρια της άρχουσας τάξης, γίνεται ένας οργανισμός αυθύπαρκτος που αναπτύσσεται αμείλικτα, όπως ένα καρκίνωμα. Ο αναρχισμός, από αυτή την άποψη, έχει να επιδείξει μία προβλεπτικότητα η οποία φανέρωσε τις τρομερές αδυναμίες της παραδοσιακής σοσιαλιστικής πίστης σ' ένα κράτος — προλεταριακό, σοσιαλδημοκρατικό, ή «ελάχιστο». Το να δημιουργείς ένα κράτος είναι να θεσμοποιείς τη δύναμη, με τη μορφή μιας μηχανής που υπάρχει ξέχωρα από τους ανθρώπους. Είναι το να επαγγελματοποιείς την εξουσία και την πολιτική, το να δημιουργείς μία διακεκριμένη ομάδα ατόμων με κοινά συμφέροντα (γραφειοκράτες, εκπροσώπους, κομισάριους, νομοθέτες, στρατιωτικούς, αστυνομία, κ.λπ.) που, όσο αδύναμοι ή καλοπροαίρετοι και αν είναι αρχικά, στην πορεία αποκτούν από μόνοι τους διεφθαρμένη δύναμη. Πότε, σε όλη την Ιστορία, τα κράτη —όσο «ελάχιστα» και αν ήταν— αυτοδιαλύθηκαν ή εμπόδισαν την ανάπτυξή τους σε μαζικά καρκινώματα; Πότε παρέμειναν ελάχιστα;

Πίσω στην ελληνική έννοια της πολιτικής

Το πρόσφατο κατάντημα των Γερμανών Πράσινων —το αποκαλούμενο «αντι-κομματικό κόμμα» που αφού απέκτησε θέση στο Κοινοβούλιο μεταβλήθηκε σε μια ωμή πολιτική μηχανή— αποτελεί μία δραματική μαρτυρία για το ότι η εξουσία διαφθείρει με εκδικητικότητα. Οι ιδεαλιστές, που βοήθησαν να ιδρυθεί η οργάνωση και θέλησαν να χρησιμοποιήσουν τη Βουλή μόνο σαν μια πλατφόρμα για το προοδευτικό τους μήνυμα, είτε έφυγαν αηδιασμένοι είτε έγιναν και οι ίδιοι μάλλον βρώμικα παραδείγματα αχαλίνωτου πολιτικού καριερισμού. Θα πρέπει κάποιος να είναι είτε υπερβολικά αφελής, είτε τυφλός μπροστά στα μαθήματα της ιστορίας, για να αγνοήσει το γεγονός ότι το κράτος, ελάχιστο ή όχι, απορροφά, και τελικά χωνεύει, ακόμη και τους πιο καλοπροαίρετους επικριτές του, από τη στιγμή που εισχωρούν σ' αυτό. Ετσι, αντί οι κρατιστές να χρησιμοποιούν το κράτος για να το καταργήσουν ή για να ελαχιστοποιήσουν τις συνέπειές του, τελικά το κράτος διαφθείρει ακόμα και τους πλέον ιδεαλιστές αντι-κρατιστές που φλερτάρουν μαζί του.

Τέλος, το πιο ανησυχητικό χαρακτηριστικό του κρατισμού —ακόμη και του ελάχιστου κρατισμού— είναι ότι υπονομεύει ολοκληρωτικά μία πολιτική βασισμένη στο συνομοσπονδισμό. Ενα από τα πιο ατυχή χαρακτηριστικά της παραδοσιακής σοσια-

λιστικής ιστορίας, μαρξικής και άλλης, είναι ότι τα κινήματα αυτά αναδύθηκαν την εποχή που διαμορφωνόταν το έθνος-κράτος. Το γιακωβίνικο μοντέλο ενός συγκεντρωτικού επαναστατικού κράτους έγινε αποδεκτό σχεδόν αβασάνιστα από τους σοσιαλιστες του 19ου αιώνα και έγινε αναπόσπαστο κομμάτι της επαναστατικής παράδοσης —μιας παράδοσης, μπορώ να προσθέσω, η οποία συνδέθηκε, λανθασμένα, με την εθνικιστική έμφαση της Γαλλικής Επανάστασης— όπως φαίνεται στη «Μασσαλιώτιδα» και στην τυφλή αφοσίωση στην πατρίδα. Η άποψη του Μαρξ ότι η Γαλλική Επανάσταση επρόκειτο να γίνει ένα υπόδειγμα στη διαμόρφωση μιας επαναστατικής στρατηγικής (ο Μάρξ λανθασμένα ισχυρίστηκε ότι η Γαλλική Επανάσταση, στη γιακωβίνικη μορφή της, ήταν η πλέον κλασική από τις αστικές επαναστάσεις) είχε καταστροφικό αποτέλεσμα πάνω στην επαναστατική παράδοση. Ο Λένιν υιοθέτησε αυτό το όραμα τόσο ολοκληρωτικά ώστε οι Μπολσεβίκοι να θεωρούνται, δίκαια, οι Γιακωβίνοι του ρωσικού σοσιαλιστικού κινήματος, και, βέβαια, ο Στάλιν που χρησιμοποίησε τεχνικές όπως οι εκκαθαρίσεις, οι σκηνοθετημένες δίκες και η ωμή βία που είχαν καταστροφικές συνέπειες για το σοσιαλιστικό πρόταγμα ως σύνολο.

Η αντίληψη ότι η ανθρώπινη ελευθερία μπορεί να επιτευχθεί, και πολύ περισσότερο να διαιωνιστεί, μέσω ενός κράτους, οποιασδήποτε μορφής, είναι τερατωδώς οξύμωρη — μία αντίφαση των ίδιων των όρων. Οι προσπάθειες να δικαιολογηθεί η ύπαρξη ενός καρκινώδους φαινομένου, όπως το κράτος, και η χρήση κρατιστικών μέτρων ή της «τεχνικής της εξουσίας» (statecraft) — που πολύ συχνά ονομάζεται, λανθασμένα, πολιτική (η οποία, στην πραγματικότητα, είναι η αυτοδιαχείριση της πόλης) αποκλείουν μία ριζικά διαφορετική μορφή κοινωνικής διεύθυνσης, όπως ο συνομοσπονδισμός. Για αιώνες, οι δημοκρατικές μορφές του συνομοσπονδισμού —σύμφωνα με τις οποίες οι δήμοι συντονίζονταν από εξουσιοδοτημένους και ανακλητούς εκπροσώπους που βρίσκονταν πάντα κάτω από εξονυχιστικό δημόσιο έλεγχο— συναγωνίζονταν τις κρατικές μορφές και αποτελούσαν εναλλακτική λύση στο συγκεντρωτισμό, τη γραφειοκρατικοποίηση και την επαγγελματικοποίηση της εξουσίας στα χέρια των ελίτ. Θα ήθελα να τονίσω ότι ο συνομοσπονδισμός δε θα έπρεπε να συγχέεται με το ομοσπονδιακό σύστημα (φεντεραλισμός), το οποίο είναι απλά ο συντονισμός εθνών-κρατών μέσα από ένα πλέγμα συμφωνιών, οι οποίες διαιωνίζουν τα αποκλειστικά προνόμια άσκησης πολιτικής, με μικρή, ή και μηδαμινή, ανάμιξη των πολιτών. Το ομοσπονδιακό σύστημα είναι απλά ένα μεγενθυμένο κράτος, δηλαδή η ακόμη μεγαλύτερη συγκέντρωση ήδη συγκεντρωτικών κρατών, όπως οι ΗΠΑ, η Ευρωπαϊκή Κοινότητα, και η Κοινοπολιτεία των Ανεξάρτητων Κρατών της τ. ΕΣΣΔ — όλα αποτελούν συναθροίσεις ηπειρωτικών υπερκρατών που μειώνουν ακόμη περισσότερο την οποιαδήποτε δυνατότητα ελέγχου έχουν οι άνθρωποι πάνω στα έθνη-κράτη.

Μια συνομοσπονδιακή εναλλακτική λύση θα βασιζόταν σ' ένα δίκτυο λαϊκών συνελεύσεων οι οποίες θα διαμόρφωναν πολιτικές αποφάσεις και θα έστελναν ανακλη-

τούς εντολοδόχους σε τοπικά και περιφερειακά συμβούλια — συμβούλια των οποίων η μοναδική λειτουργία, θέλω να τονίσω, θα ήταν η επιδίκαση των διαφορών και η ανάληψη αυστηρά διοικητικών καθηκόντων. Θα ήταν αδύνατο να προωθήσει κανείς μια τέτοια προοπτική χρησιμοποιώντας έναν κρατικό μηχανισμό οποιουδήποτε είδους, όσο ελάχιστος και αν ήταν. Οι ταχυδακτυλουργίες ανάμεσα στις κρατιστικές και στις συνομοσπονδιστικές προοπτικές, μέσα από λεκτικά παιχνίδια όπου διακρίνεται το «ελάχιστο» από το «μέγιστο», συγχέουν πέρα για πέρα τη βάση για μία νέα πολιτική δομημένη πάνω στη συμμετοχική δημοκρατία. Μεταξύ των Πράσινων των ΗΠΑ, ήδη έχουν υπάρξει τάσεις οι οποίες μιλούν απερίσκεπτα για αποκέντρωση και δημοκρατία της βάσης, ενώ προσπαθούν να κατεβάσουν υποψήφιους στις πολιτειακές και εθνικές εκλογές — δηλαδή για κρατικά αξιώματα και θέσεις, των οποίων ένας από τους βασικούς ρόλους είναι να φυλακίζουν, να περιορίζουν και κυρίως να καταπιέζουν τους τοπικούς δημοκρατικούς θεσμούς και πρωτοβουλίες.

Οπως έχω τονίσει στο βιβλίο μου *Urbanization without cities* (Montreal: Black Rose, 1992), όταν οι ελευθεριακοί όλων των αποχρώσεων, αλλά κυρίως οι αναρχικοί και οι οικοσοσιαλιστές, κατεβαίνουν ως υποψήφιοι για αξιώματα της τοπικής αυτοδιοίκησης με βάση το πρόγραμμα του Συνομοσπονδιακού Κοινοτισμού, δεν προσπαθούν απλώς να ξαναφτιάξουν τις πόλεις, τις κωμοπόλεις και τα χωριά, μέσα από απόλυτα δημοκρατικά συνομοσπονδιακά δίκτυα, αλλά ταυτόχρονα κατεβαίνουν εναντίον του κράτους και των κοινοβουλευτικών αξιωμάτων. Επομένως, το να υποστηρίζουμε ένα ελάχιστο κράτος, έστω και ως συντονιστικό όργανο, όπως κάνουν ο Αντρέ Γκορζ και άλλοι, συσκοτίζει και αντισταθμίζει κάθε προσπάθεια να αντικατασταθεί το έθνος-κράτος με μία συνομοσπονδία δήμων και κοινοτήτων.

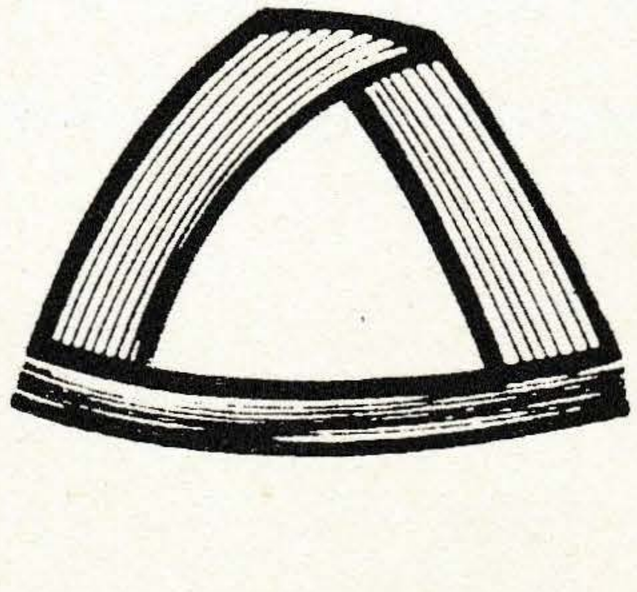
Η σημασία των τοπικών εκλογών

Είναι προς τιμήν του πρώιμου αναρχισμού και, πιο πρόσφατα, του οικο-αναρχισμού, ο οποίος βρίσκεται στον πυρήνα της κοινωνικής οικολογίας, ότι απορρίπτει σταθερά τον παραδοσιακό σοσιαλιστικό προσανατολισμό προς την κρατική εξουσία και αναγνωρίζει το φθοροποιό ρόλο της συμμετοχής στις βουλευτικές εκλογές. Εκείνο που είναι λυπηρό είναι ότι αυτή η απόρριψη, που δικαιώθηκε τόσο καθαρά από τη διαφθορά των οπαδών του σοσιαλιστικού κρατισμού, των Πράσινων και των μελών άλλων αυτο-αποκαλούμενων ριζοσπαστικών κινημάτων, δεν έκανε σαφή τη διάκριση μεταξύ εκλογικής δραστηριότητας στο περιφερειακό και το εθνικό επίπεδο από τη μια μεριά και στο τοπικό επίπεδο από την αλλη. Η διάκριση αυτή όμως είναι κρίσιμη, γιατί ενώ η εκλογική δραστηριότητα στο περιφερειακό και εθνικό επίπεδο αποτελεί στην πραγματικότητα άσκηση της «τεχνικής της εξουσίας» (statecraft), η εκλογική δραστηριότητα στο τοπικό επίπεδο (που ενέκρινε ακόμη και ο Μπακούνιν) μπορεί να αποτελέσει τη βάση της Πολιτικής με την αρχαιοελληνική έννοια του όρου. Η διάκριση μεταξύ Πολιτικής και τέχνης της πολιτικής αναπτύσσεται πλήρως στο βι-

βλίο *Να ξαναφτιάξουμε την κοινωνία* και στο τελευταίο καφάλαιο του *Urbanization without cities.*

Δεν θα ήταν αλαζονικός ο ισχυρισμός ότι η κοινωνική οικολογία, όποια και αν είναι η άλλη αξία ή οι αποτυχίες της, αποτελεί μία συνεκτική ερμηνεία των τεράστιων οικολογικών και κοινωνικών προβλημάτων που αντιμετωπίζουμε σήμερα. Η φιλοσοφία, η κοινωνική θεωρία και η πολιτική πρακτική της μορφοποιούν μία ζωτική εναλλακτική λύση απέναντι στην ιδεολογική στασιμότητα και στην τραγική αποτυχία των σοσιαλιστικών, συνδικαλιστικών, και προοδευτικών σχεδίων που ήταν τόσο στη μόδα ακόμα και σχετικά πρόσφατα, στη δεκαετία του 1960. Οσο για τις εναλλακτικές απόψεις που μας προσφέρει το New Age ή οι μυστικιστικές οικολογικές λύσεις, τι θα μπορούσε να είναι περισσότερο αφελές από το να πιστέψουμε ότι μία κοινωνία, της οποίας ο μεταβολισμός βασίζεται στην ανάπτυξη, την παραγωγή για την παραγωγή, την ιεραρχία, τις τάξεις, την κυριαρχία και την εκμετάλλευση, θα μπορούσε να αλλάξει απλά με την πειθώ της ηθικής, την ατομική δράση κι έναν παιδιάστικο πρωτογονισμό, που βασικά βλέπει την τεχνολογία σαν κατάρα και που επικεντρώνει ποικιλότροπα την κριτική του στην αύξηση του πληθυσμού και στις προσωπικές καταναλωτικές συνήθειες ως τα κυρίαρχα ζητήματα;

Πρέπει να φτάσουμε στην καρδιά της κρίσης που αντιμετωπίζουμε και να αναπτύξουμε μία λαϊκή πολιτική η οποία θα αποφύγει τον κρατισμό από τη μία και την ιδιώτευση του New Age από την άλλη. Εάν αυτός ο στόχος απορριπτόταν ως «απλά» ουτοπικός, θα είμουν υποχρεωμένος να ρωτήσω τι θα αποκαλούσαν σήμερα «ρεαλισμό» οι διάφοροι προοδευτικοί.



ΚΑΙΝΟΥΡΓΙΕΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ

1 **Murray Bookchin,** *Remaking Society,* Black Rose, 1989 (μόλις κυκλοφόρησε στα ελληνικά από τις εκδόσεις Εξάντας).

2 **James Robertson,** *Future Wealth,* Cassell, 1990 (υπό έκδοση από τις εκδόσεις Εξάντας).

3 **Πιέρ Ζυκιέν κ.ά.** *Το μανιφέστο των οικοσοσιαλιστών,* Εποχή, 1991.

4 **Κορνήλιος Καστοριάδης, συνέντευξη στον Roger-Poi Droit,** *Le Monde,* (αναδημοσιεύθηκε στην εφημερίδα *ΤΟ ΒΗΜΑ ΤΗΣ ΚΥΡΙΑΚΗΣ,* 15/12/1991).

5 **John Clark,** «Social Ecology: a philosophy of dialectical materialism», στο βιβλίο του M. Zimmerman κ.ά. (επιμ.), *Environmental Philosophy,* Prentice Hall, 1992.

Τάκης Φωτόπουλος*

Το τέλος του σοσιαλιστικού κρατισμού**

Εισαγωγή

Είναι πια κοινός τόπος ότι η σημερινή κοινωνία περνά μια βαθιά και γενικευμένη κρίση η οποία επεκτείνεται σε όλα τα επίπεδα. Είναι δε ακριβώς ο καθολικός χαρακτήρας της κρίσης το αποφασιστικό στοιχείο, που την διαφοροποιεί σε σχέση με άλλες κρίσεις στο παρελθόν, ενώ, συγχρόνως, θέτει σε αμφισβήτηση σχεδόν όλες τις δομές και σημασίες που στηρίζουν τις σύγχρονες ιεραρχικές κοινωνίες σε Ανατολή και Δύση, Βορρά και Νότο. Η σημερινή επομένως κρίση θέτει σε αμφισβήτηση όχι μόνο τις πολιτικές, οικονομικές, κοινωνικές και οικολογικές δομές που δημιουργήθηκαν με την άνοδο της *οικονομίας της αγοράς*, αλλά και τις ίδιες τις αξίες που στήριξαν τις δομές αυτές και προπαντός την έννοια της Προόδου που καθιερώθηκε μετά το Διαφωτισμό.

Παράλληλα, σημειώνεται μια βαθύτερη κρίση της εξουσιαστικής ή κρατικιστικής παράδοσης, δηλαδή της ιστορικής τάσης που αποβλέπει στην κατάκτηση της κρατικής εξουσίας για την επίλυση των θεμελιακών κοινωνικών προβλημάτων. Η κρίση αυτή εκδηλώνεται την τελευταία δεκαετία με την κατάρρευση του σοσιαλιστικού κρατισμού, είτε με τη μορφή του «υπαρκτού σοσιαλισμού» στην Ανατολή, είτε με τη μορφή της σοσιαλδημοκρατίας στη Δύση. Στο ιδεολογικό επίπεδο, επίσης, η εξουσιαστική ή κρατικιστική αντίληψη, η αντίληψη δηλαδή ότι αρκεί η κατάκτηση (νόμιμη ή επαναστατική) της κρατικής εξουσίας για να επιτευχθούν ριζικές κοινωνικές αλλαγές, πνέει σήμερα τα λοίσθια κάτω από τα συγκεντρωτικά πυρά, από τη μια μεριά, της Νέας Δεξιάς και, από την άλλη, της εκκολαπτόμενης «αριστεράς» των οπαδών της *κοινωνίας πολιτών*, καθώς και των νέων ριζοσπαστικών κινημάτων. Χαρακτηριστική ένδειξη της κρίσης της εξουσιαστικής τάσης είναι το φαινόμενο που χαρακτηρίζεται «κρίση της πολιτικής»[1], το οποίο σήμερα υποσκάπτει τα

---

* Ο Τάκης Φωτόπουλος είναι υπεύθυνος ύλης του περιοδικού *Κοινωνία και Φύση*, managing editor του *Society and Nature* και τακτικός συνεργάτης στην *ΕΛΕΥΘΕΡΟΤΥΠΙΑ*. Μεταξύ 1969 και 1989 ήταν καθηγητής Οικονομικών στο Πανεπιστήμιο του Β. Λονδίνου. Είναι συγγραφέας των βιβλίων *Εξαρτημένη Ανάπτυξη: η Ελληνική περίπτωση*, (Εξάντας, 1985 και 1987), *Ο Πόλεμος στον Κόλπο: η πρώτη μάχη στη σύγκρουση Βορρά-Νότου*, (Εξάντας, 1991) και *Η Νεοφιλελεύθερη συναίνεση και η κρίση της Οικονομίας Ανάπτυξης*, (Γόρδιος, 1993).

** Το άρθρο αυτό γράφτηκε ειδικά για την *Κοινωνία και Φύση*.

1. Βλ. Τάκης Φωτόπουλος, «Πέρα από τον επιστημονισμό και τον ιρρασιοναλισμό», *Κοινωνία και Φύση*, τ. 4 (τομ. 2, αρ. 1).

ίδια τα θεμέλια της κοινοβουλευτικής δημοκρατίας.

Η ανάγκη, επομένως, για ένα νέο όραμα, πέρα από το νεο-φιλελεύθερο καπιταλισμό και το σοσιαλιστικό κρατισμό, καθώς και για μια νέα πολιτική πρακτική, πέρα από τη σημερινή «φιλελεύθερη ολιγαρχία» της έμμεσης δημοκρατίας και την «αριστερή» μυθολογία για την ενίσχυση της κοινωνίας πολιτών, είναι, στο σημερινό πλαίσιο της γενικευμένης κρίσης, περισσότερο επιτακτική παρά ποτέ.

Στο άρθρο αυτό, θα προσπαθήσω να προσδιορίσω το χαρακτήρα της σημερινής κρίσης και θα συνεχίσω με μια προσπάθεια ανάλυσης των αιτίων της κατάρρευσης του σοσιαλιστικού κρατισμού, για να καταλήξω με την εξαγωγή μερικών συμπερασμάτων για τις δυνατότητες διεξόδου από τη σημερινή γενικευμένη κρίση.

Οι δυο τύποι οικονομίας ανάπτυξης

Η *οικονομία της αγοράς*, δηλαδή το αυτορρυθμιζόμενο σύστημα όπου τα θεμελιώδη οικονομικά προβλήματα (*τι, πώς* και *για ποιον* παράγεται) «επιλύονται», όχι μέσω συνειδητών κοινωνικών αποφάσεων, αλλά μέσω του μηχανισμού των τιμών, είναι ιστορικό προϊόν των τελευταίων δύο αιώνων. Η ανάδυση του συστήματος αυτού, ήταν αναπόφευκτο αποτέλεσμα του γεγονότος ότι η βιομηχανική επανάσταση δεν συνοδεύθηκε από μια ταυτόχρονη κοινωνική επανάσταση που θα έκανε δυνατό τον κοινωνικό έλεγχο της οικονομίας, σε συνθήκες μηχανοποιημένης παραγωγής. Ετσι, η εισαγωγή των νέων συστημάτων παραγωγής σε μια εμπορική κοινωνία, αναπόφευκτα, οδήγησε (με την κρίσιμη υποστήριξη του κράτους-έθνους) στη μετατροπή των κοινωνικά ελεγχόμενων οικονομιών του παρελθόντος, όπου η αγορά έπαιζε οριακό ρόλο στην οικονομική διαδικασία, στις σημερινές οικονομίες της αγοράς.

Ο ιδιωτικός όμως έλεγχος της παραγωγής σήμαινε ότι οι ελέγχοντες τα μέσα παραγωγής έπρεπε να είναι οικονομικά αποτελεσματικοί για να επιβιώσουν στην ανταγωνιστική πάλη. Οι αρχές, επομένως, της ανταγωνιστικότητας και της οικονομικής αποτελεσματικότητας έγιναν οι βασικές αρχές οργάνωσης του νέου συστήματος. Στο πλαίσιο της λογικής που επέβαλαν οι αρχές αυτές, οι ελέγχοντες τα μέσα παραγωγής ήταν αναγκασμένοι να προσπαθούν να εξασφαλίζουν:

— πρώτον, την ελεύθερη ροή της εργασίας και της γης στο ελάχιστο κόστος. Ομως, η ελεύθερη αυτή ροή, σε συνθήκες ιδιωτικού ελέγχου της παραγωγής, είναι αντίστροφη συνάρτηση των κοινωνικών ελέγχων πάνω στην αγορά. Οσο δηλαδή αποτελεσματικότεροι είναι οι κοινωνικοί έλεγχοι πάνω στην αγορά και ιδιαίτερα την αγορά των «συντελεστών της παραγωγής» (εργασία, κεφάλαιο, γη), τόσο δυσχερέστερη γίνεται η εξασφάλιση της ελεύθερης ροής τους στο ελάχιστο κόστος. Γι' αυτό και, ιστορικά, η προσπάθεια αυτών που έχουν τον ιδιωτικό έλεγχο των μέσων παραγωγής, όπως προσπάθησα να δείξω αλλού[2], πάντα απέβλεπε στη μεγαλύτερη *αγοραιοποίηση* της οι-

2. Τάκης Φωτόπουλος, «Το κράτος-έθνος και η αγορά», Κοινωνία και Φύση, τ. 5. τομ. 2 αρ. 2, σελ. 54-62.

κονομίας, δηλαδή την ελαχιστοποίηση των κοινωνικών ελέγχων πάνω στην αγορά

— δεύτερον, τη συνεχή ροή επενδύσεων σε νέες τεχνικές, μεθόδους παραγωγής και προϊόντα, δηλαδή τη συνεχή *ανάπτυξη* (λογική που εύστοχα περιγράφτηκε με το μότο «ανάπτυξη ή θάνατος»)[3]. Δεν είναι άλλωστε συμπτωματικό ότι η ίδια η σύγχρονη ιδέα της οικονομικής ανάπτυξης γεννήθηκε στην Ευρώπη μόνο όταν, σαν συνέπεια της ανόδου της οικονομίας της αγοράς, η οικονομία αποχωρίστηκε οριστικά από την κοινωνία[4].

Η αγοραιοποίηση, επομένως, και η ανάπτυξη απετέλεσαν, ιστορικά, τα δύο βασικά συστατικά στοιχεία του νέου συστήματος, της οικονομίας της αγοράς. Ενώ όμως το πρώτο συστατικό, η διαδικασία αγοραιοποίησης της οικονομίας, δίχασε τη διανόηση που προήλθε από τη βιομηχανική επανάσταση και οδήγησε στα δύο μεγάλα θεωρητικά ρεύματα και αντίστοιχα κινήματα, το φιλελευθερισμό και το σοσιαλισμό, δεν συνέβη κάτι ανάλογο σε σχέση με το δεύτερο συστατικό στοιχείο, την οικονομική ανάπτυξη. Ετσι, από τον Ανταμ Σμιθ[5] μέχρι τον Μαρξ[6], το βασικό πρόβλημα ήταν πώς ο Ανθρωπος θα μεγιστοποιήσει την ανάπτυξη, χρησιμοποιώντας σαν κύριο μέσο την Επιστήμη και τις τεχνολογικές εφαρμογές της, που έδιναν τη δυνατότητα για μια αποτελεσματικότερη προσπάθεια κυριαρχίας του πάνω στη φύση.

Η *οικονομία ανάπτυξης*, δηλαδή η οικονομία που θεμελιώνεται στη μερική (τουλάχιστον) ταυτοποίηση της Προόδου με τη συνεχή ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, μολονότι δεν είναι παρά αναπόφευκτη συνέπεια της δυναμικής της οικονομίας της αγοράς, έγινε ο καθοριστικός αντικειμενικός στόχος και των σοσιαλιστών. Οχι μόνο, όπως ήταν αναμενόμενο, των σοσιαλδημοκρατών, που απλώς στόχευαν στην ενδυνάμωση του κοινωνικού ελέγχου πάνω στην αγορά, αλλά ακόμη και των ηγετικών ελίτ του «υπαρκτού σοσιαλισμού», παρά τη δεδηλωμένη προσπάθειά τους να αντικαταστήσουν την οικονομία της αγοράς με τον κεντρικό σχεδιασμό. Η ανάπτυξη έγινε κεντρική φαντασιακή σημασία[7] τόσο του καπιταλισμού όσο και του

3. Η λογική της ανάπτυξης έχει αναλυθεί επαρκώς τόσο από φιλελεύθερη όσο και μαρξιστική σκοπιά. Για παραπέρα ανάλυση, από οικολογική σκοπιά, βλ. για παράδειγμα, Michael Jacobs, *The Green Economy*, Pluto Press, Λονδίνο, 1991, σελ. 3-49. Ακόμη, το κεφ. 2 του βιβλίου του R. Douthwaite, με τον τίτλο «Γιατί ο καπιταλισμός χρειάζεται την ανάπτυξη» είναι χρήσιμο, παρά τα γενικά ελαττώματα του βιβλίου, λόγω της βαθιάς οικολογικής προσέγγισης που υιοθετεί, Richard Douthwaite, *The Growth Illusion*, Resurgence, Devon, 1992, σελ. 18-32.
4. H. Teune, *Growth*, Sage Publications, Λονδίνο, 1988, σελ. 13.
5. Adam Smith, *The Wealth of Nations*, Harmondsworth, 1970, σελ. 104.
6. Βλ. για παράδειγμα, K. Marx, *Capital*, τόμος 3, Λονδίνο 1991, σελ. 958 και *Grundrisse*, μεταφρ. Martin Nicolaus, Λονδίνο 1993, σελ. 409, όπου ο Μαρξ έβλεπε την πελώρια επέκταση της παραγωγής, στην οποία είχε οδηγήσει ο καπιταλισμός, ως την προοδευτική και «εκπολιτιστική» πλευρά του. Για πρόσφατη ανάλυση που θίγει το θέμα, βλ. Sean Sayers, «Moral values and progress», *New Left Review*, αρ. 204 (Μάρτιος - Απρίλιος 1994), σελ. 67-85.
7. Βλ. C. Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la Societe*, Seuil, 1975, κυρίως, μέρος VII, καθώς και *Philosophy, Politics, Autonomy*, Oxford University Press, Oxford, 1991, κεφ. 8.

σοσιαλιστικού κρατισμού. Η συνέπεια ήταν η δημιουργία μιας *παγκόσμιας οικονομίας ανάπτυξης*, που παίρνει τη μορφή είτε μιας *καπιταλιστικής οικονομίας ανάπτυξης*, όπου οι βασικές οικονομικές αποφάσεις παίρνονται μέσω του μηχανισμού των τιμών, είτε μιας *σοσιαλιστικής*[8] *οικονομίας ανάπτυξης*, όπου το σημαντικότερο τμήμα των αντίστοιχων αποφάσεων παίρνονται μέσω του κεντρικού σχεδιασμού. Επομένως, στην καπιταλιστική οικονομία ανάπτυξης ανήκει όχι μόνο η μεταπολεμική οικονομική δομή στη Δύση που εξέφραζε τη σοσιαλδημοκρατική συναίνεση, αλλά και η σημερινή δομή που εκφράζει την παρούσα νεοφιλελεύθερη συναίνεση. Αντίστοιχα, στη σοσιαλιστική οικονομία ανάπτυξης ανήκαν, μέχρι το 1989, οι χώρες του τ. «υπαρκτού» σοσιαλισμού.

Η παραπάνω διάκριση είναι σημαντική γιατί ενώ στην καπιταλιστική οικονομία ανάπτυξης ο στόχος της οικονομικής ανάπτυξης και οι αρχές οικονομικής οργάνωσης που συνεπάγεται (αποτελεσματικότητα/ανταγωνιστικότητα) απορρέουν από το ίδιο το σύστημα της οικονομίας της αγοράς, δηλαδή από την ίδια τη δυναμική και τη λογική που επιβάλλει το σύστημα στο μικρο-οικονομικό επίπεδο των επιχειρήσεων, στη σοσιαλιστική οικονομία ανάπτυξης, ο στόχος αυτός, καθώς και οι συνακόλουθες αρχές οικονομικής οργάνωσης δεν επιβάλλονται από την ίδια τη λογική και τη δυναμική του κεντρικού σχεδιασμού, αλλά από τις πολιτικές αποφάσεις των γραφειοκρατών που ελέγχουν το μηχανισμό του Πλάνου. Συνοπτικά, η οικονομία ανάπτυξης, στη μεν καπιταλιστική περίπτωση είναι το **αναπόφευκτο** αποτέλεσμα της οικονομίας αγοράς, στη δε σοσιαλιστική περίπτωση αποτελεί τον **επιλεγέντα στόχο** στο μακρο-οικονομικό επίπεδο. Θα ήταν δηλαδή κάλλιστα δυνατόν να υπάρξει μια οικονομία κεντρικού σχεδιασμού, η οποία δε θα είχε στόχο τη συνεχή ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, και τον αντίστοιχο ανταγωνισμό με την καπιταλιστική οικονομία ανάπτυξης.

Επομένως, στη σύγχρονη ιεραρχική κοινωνία (που αναδύθηκε με την άνοδο της οικονομίας της αγοράς τον περασμένο αιώνα στη Δύση και την παροδική ανάδυση αυτόν τον αιώνα της σχεδιασμένης οικονομίας στην Ανατολή) η ελίτ στηρίζει την εξουσία της όχι μόνο στη συγκέντρωση της πολιτικής, στρατιωτικής ή γενικότερα κοινωνικής δύναμης (π.χ. θρησκευτικής), όπως στο παρελθόν, αλλά, κυρίως, στη συγκέντρωση οικονομικής δύναμης: είτε αυτή η συγκέντρωση πραγματοποιείται μέσω του μηχανισμού της αγοράς, είτε μέσω του κεντρικού σχεδιασμού.

Στο ιδεολογικό επίπεδο, η συγκέντρωση αυτή δικαιώνεται με την **ιδεολογία της ανάπτυξης,** δηλαδή, την ιδεολογία που θεμελιώνεται στην κοινωνική φαντασιακήση-

8. Δε θα εισέλθω εδώ στο θέμα του σοσιαλιστικού ή μη χαρακτήρα των καθεστώτων του τέως «υπαρκτού» σοσιαλισμού, που έχω εξετάσει αλλού (Τάκης Φωτόπουλος, *Εξαρτημένη ανάπτυξη, η Ελληνική περίπτωση*, Εξάντας, Αθήνα, 1985 & 1987, κεφ. Α). Επομένως, οι όροι «σοσιαλιστική» και «καπιταλιστική» οικονομία ανάπτυξης χρησιμοποιούνται απλώς για να διακρίνουν τύπους της οικονομίας ανάπτυξης, με βάση το κριτήριο του τρόπου κατανομής των οικονομικών πόρων.

μασία ότι η απεριόριστη ανάπτυξη της παραγωγής και των παραγωγικών δυνάμεων είναι ο κεντρικός στόχος της ανθρώπινης ύπαρξης[9], και τη συνακόλουθη ιδεολογία της κυριαρχίας πάνω στη φύση. Η ιδεολογία της ανάπτυξης συμπληρώνει τη φιλελεύθερη ιδεολογία στην καπιταλιστική οικονομία ανάπτυξης και τη σοσιαλιστική ιδεολογία στη σοσιαλιστική οικονομία ανάπτυξης. Στην πραγματικότητα, όμως, η ιδεολογία της ανάπτυξης παίζει το ρόλο της «ιδεολογίας σε τελική ανάλυση», δηλαδή της ιδεολογίας που καθορίζει τελικά ποια ιδεολογία θα είναι κυρίαρχη. Ετσι, η οικονομική αποτυχία της σοσιαλιστικής οικονομίας ανάπτυξης (δηλαδή η αποτυχία δημιουργίας μιας καταναλωτικής κοινωνίας κατά τα δυτικά πρότυπα) ήταν ο βασικός λόγος που οδήγησε στην κατάρρευση του ίδιου του τύπου αυτού οικονομίας ανάπτυξης και στη σημερινή επικράτηση της καπιταλιστικής οικονομίας ανάπτυξης και της αντίστοιχης φιλελεύθερης ιδεολογίας. Με αυτή την έννοια, η ιδεολογία της ανάπτυξης αποτελεί, σε τελική ανάλυση, το κοινό ιδεολογικό επικάλυμμα τόσο της καπιταλιστικής, όσο και της σοσιαλιστικής οικονομίας ανάπτυξης, παρά το διαφορετικό τρόπο με τον οποίο διαρθρώνονται οι ιεραρχικές δομές της συγκέντρωσης εξουσίας.

Η κοινή ιδεολογία της ανάπτυξης μπορεί να εξηγήσει και τις κοινές οικολογικές συνέπειες και στους δυο τύπους οικονομίας ανάπτυξης. Στο βαθμό, δηλαδή, που ο βασικά οικονομικός χαρακτήρας της σύγχρονης συγκέντρωσης εξουσίας δεν μπορεί να αναχθεί απλώς στις καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής, όπως διατείνονται οι μαρξιστές, έτσι και η ίδια η οικολογική κρίση δεν μπορεί να αναχθεί απλώς στις ίδιες σχέσεις και συνθήκες παραγωγής, όπως διατείνονται οι οικομαρξιστές. Είναι, άλλωστε προφανές, ότι η ανάλυση της οικολογικής κρίσης, με βάση τις σχέσεις παραγωγής δεν είναι σε θέση να εξηγήσει την παρουσία μιας εξίσου σημαντικής (αν όχι σημαντικότερης) οικολογικής κρίσης στις χώρες του πρώην «υπαρκτού» σοσιαλισμού, παρά την απουσία καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής. Οπως, επομένως, είναι λάθος να αποδίδεται η οικολογική κρίση απλώς στην «ιδεολογία» της ανάπτυξης (όπως διατείνονται οι περιβαλλοντιστές και οι διάφοροι «ρεάλος» μέσα στο Πράσινο κίνημα), αγνοώντας το θεσμικό πλαίσιο των σχέσεων κυριαρχίας, άλλο τόσο είναι λάθος να αποδίδεται η κρίση αποκλειστικά στις καπιταλιστικές συνθήκες παραγωγής (όπως προσπαθούν να κάνουν οι οικομαρξιστές), αγνοώντας τη σημασία της ιδεολογίας της ανάπτυξης πάνω στη θεωρία και την πράξη του σοσιαλιστικού κρατισμού.

Για να δώσουμε μια επαρκή ερμηνεία της οικολογικής κρίσης θα έπρεπε να αναχθούμε στις **σχέσεις κυριαρχίας** που αναπαράγει η συγκέντρωση εξουσίας και η συνακόλουθη ιδέα της κυριαρχίας πάνω στη φύση και όχι απλώς στις καπιταλιστικές σχέσεις παραγωγής. Θα έπρεπε, δηλαδή, να ξεκινήσουμε από τους ιστορικούς λόγους που οδήγησαν στη σύγχρονη ιεραρχική κοινωνία, όπου η ελίτ στηρίζει την εξουσία της κυρίως στη συγκέντρωση οικονομικής δύναμης, και να συνεχίσουμε με μια προσπάθεια ερμηνείας της κρίσης, στο θεσμικό πλαίσιο της καπιταλιστικής

9. Κορνήλιος Καστοριάδης, *Philosophy, Politics, Autonomy*, σελ. 184.

και της σοσιαλιστικής οικονομίας ανάπτυξης. Μια τέτοια ερμηνεία θα μπορούσε να δείξει ότι η οικολογική κρίση συναρτάται άμεσα με την αρχή της οικονομικής αποτελεσματικότητας, που αποτελεί βασικό ενδιάμεσο στόχο για τη μεγιστοποίηση της ανάπτυξης και στους δύο τύπους οικονομίας ανάπτυξης. Η αρχή αυτή ορίζεται, και στις δυο περιπτώσεις, με βάση κριτήρια τα οποία δεν λαμβάνουν υπόψει το κοινωνικό και οικολογικό κόστος της παραγωγής. Ετσι, αυτοί που έχουν τον (ιδιωτικό ή κρατικό) έλεγχο πάνω στα μέσα παραγωγής σχεδιάζουν την τεχνολογία και τις μεθόδους παραγωγής αγνοώντας τις οικολογικές επιπτώσεις της ανάπτυξης που αποτελούν γι' αυτούς «εξωτερικό» κόστος.

Οσον αφορά την επίδραση του συγκεκριμένου θεσμικού πλαισίου, μολονότι, θεωρητικά, οι κεντρικοί σχεδιαστές στη σοσιαλιστική οικονομία ανάπτυξης θα μπορούσαν να πάρουν υπόψει τον οικολογικό παράγοντα στις αποφάσεις τους, στην πράξη, αυτό θα σήμαινε ακόμη μεγαλύτερη επιβράδυνση στον αγώνα ταχύτητας με την καπιταλιστική οικονομία ανάπτυξης και μείωση της ανταγωνιστικότητας του τμήματος της οικονομίας τους που ήταν εκτεθειμένο στην παγκόσμια αγορά. Αντίστοιχα, οι ελέγχοντες τα μέσα παραγωγής στην καπιταλιστική οικονομία ανάπτυξης, πέρα από τον ενδιάμεσο στόχο της οικονομικής αποτελεσματικότητας, είναι αναγκασμένοι, στην προσπάθειά τους να εξασφαλίζουν την ελεύθερη ροή του συντελεστού «γη», να επιδιώκουν την ελαχιστοποίηση των σχετικών κοινωνικών ελέγχων πάνω στην αγορά, δηλαδή να ενισχύουν τη διαδικασία αγοραιοποίησης που μετατρέπει το περιβάλλον σε εμπόρευμα.

Οικονομία ανάπτυξης και συγκεντρωτισμός

Η συγκέντρωση οικονομικής δύναμης, είτε με τη μορφή συγκέντρωσης του εισοδήματος και πλούτου και επομένως αγοραστικής δύναμης (υπαρκτός καπιταλισμός), είτε με τη μορφή συγκέντρωσης του ελέγχου της παραγωγικής διαδικασίας (υπαρκτός σοσιαλισμός), αποτελεί βασικό χαρακτηριστικό της οικονομίας ανάπτυξης. Ενα δεύτερο βασικό χαρακτηριστικό είναι η οικολογική αποσύνθεση, σαν συνέπεια της εξάντλησης των διαθέσιμων φυσικών πόρων την οποία προκαλεί η οικονομία ανάπτυξης, όχι μόνο των μη ανανεώσιμων (κοιτάσματα πρώτων υλών κ.λπ.) αλλά και, κυρίως, των ανανεώσιμων (καλλιεργήσιμο έδαφος, δάση κ.λπ.).

Ενώ όμως στη σοσιαλιστική οικονομία ανάπτυξης, η συγκέντρωση οικονομικής δύναμης στα χέρια της γραφειοκρατικής ελίτ που ελέγχει το κεντρικό πλάνο είναι άμεση συνέπεια της συγκέντρωσης πολιτικής δύναμης, στην καπιταλιστική οικονομία ανάπτυξης η συγκέντρωση οικονομικής δύναμης ανάγεται στους αυτόματους μηχανισμούς της αγοράς. Ετσι, αντίθετα με την άποψη που υποστήριξαν κλασικοί αλλά και σύγχρονοι αναρχικοί[10], στην προσπάθειά τους να δείξουν ότι υπάρχουν

10. Βλ. για παράδειγμα, P. Kropotkin, *Fields, Factories and Workshops Tomorrow*, Hutchinson, Λονδίνο (1899) και τα πρόσθετα στοιχεία και σχόλια του Colin Ward στην επανέκδοση του ίδιου βιβλίου το 1974 (Allen & Unwin, Λονδίνο).

φυσικές τάσεις που οδηγούν στην αποκεντρωμένη αναρχική κοινωνία (κάτι ανάλογο κάνουν και οι υποστηρικτές των βιο-περιοχών σήμερα[11]), μπορεί να δειχθεί ότι υπάρχει μία μακροπρόθεσμη τάση στην οικονομία της αγοράς που οδηγεί σε συνεχή συγκέντρωση της οικονομικής δύναμης, ακόμη και όταν, όπως σήμερα, παρατηρείται μια παράλληλη φυσική αποκέντρωση της παραγωγικής διαδικασίας. Κι αυτό μπορεί να δειχθεί τόσο στο μακρο-οικονομικό επίπεδο, μεταξύ χωρών, όσο και στο μικρο-οικονομικό επίπεδο, μεταξύ επιχειρήσεων.

Στο επίπεδο χωρών, ο Κροπότκιν, στο τέλος του περασμένου αιώνα, έβλεπε μια συνεχή αποκέντρωση της μεταποιητικής παραγωγής (που φανέρωνε, για παράδειγμα, η φθίνουσα βρετανική συμμετοχή στις παγκόσμιες εξαγωγές) η οποία οδηγούσε σε μια «διαδοχική ανάπτυξη των εθνών»[12]. Ηδη, όμως, ξέρουμε ότι αυτή η διαδοχική ανάπτυξη δεν πραγματοποιήθηκε ποτέ και ότι, αντίθετα, σήμερα σημειώνεται η μεγαλύτερη συγκέντρωση εισοδήματος στην Ιστορία με το 14% του παγκόσμιου πληθυσμού, που κατοικεί στις 16 πλουσιότερες χώρες του ΟΟΣΑ, να νέμεται το 74% του παγκόσμιου εισοδήματος[13]. Ετσι, οι εσωτερικές ανακατατάξεις, όσον αφορά τα μερίδια των μητροπολιτικών χωρών στις παγκόσμιες εξαγωγές, δεν αναιρούν το γεγονός ότι οι χώρες αυτές αυξάνουν συνεχώς τον έλεγχό τους πάνω στο παγκόσμιο εμπόριο, είτε άμεσα[14] είτε έμμεσα[15].

Αλλά και στο επίπεδο επιχειρήσεων, παρά το γεγονός ότι από το τέλος της δεκαετίας του 1970 σημειώνεται μια μείωση του μέσου μεγέθους των παραγωγικών μονάδων (μετά τη συνεχή αύξηση του μεγέθους τις πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες[16]), εντούτοις εύκολα μπορεί να θεμελιωθεί μια ιστορική τάση συνεχούς συγκέντρωσης οικονομικής δύναμης στις μεγαλύτερες επιχειρήσεις[17], η οποία, στην πραγματικότη-

11. Βλ. David Pepper, *Eco-socialism, from deep ecology to social justice*, Routledge, Λονδίνο, 1993, σελ. 193-4.

12. P. Kropotkin, *Fields, Factories and Workshops Tomorrow*, ο.π. σελ. 32-34 & 41-4.

13. *World Development Report 1993* World Bank, Πίνακες 1 & 3.

14. Το ποσοστό των εξαγωγών της «ομάδας των 7» πλουσιότερων χωρών στις παγκόσμιες εξαγωγές αυξήθηκε από 48% το 1979 σε 54% το 1991, World Bank, *World Development Report 1981*, Πιν. 8 & World Development Report 1993, Πιν. 14.

15. Σύμφωνα με τη Διεθνή Τράπεζα, οι πολυεθνικές ελέγχουν το 70% του παγκόσμιου εμπορίου και ένα επιπρόσθετο 40% του εμπορίου που διεξάγεται *μεταξύ* πολυεθνικών. Από αυτές, οι 500 μεγαλύτερες ελέγχουν τα 2/3 του παγκόσμιου εμπορίου και έχουν όλες την έδρα τους στο Βορρά (εκτός από μερικές στη Ν. Κορέα (Tim Lang and Colin Hines, *The new protectionism, Protecting the future against free trade*, Earthscan, Λονδίνο, 1993, σελ. 34).

16. Οι απασχολούμενοι σε μεγάλα εργοστάσια με πάνω απο 10.000 εργάτες αποτελούσαν το 1/3 των απασχολουμένων στη βρετανική μεταποίηση το 1978, έναντι 1/4 το 1959, John Allen & Doreen Massey (eds) *Restructuring Britain, The Economy in Question*, Sage, Λονδίνο, 1988, σελ. 192.

17. Στη Βρετανία, το ποσοστό του μεταποιητικού προϊόντος που ελέγχουν οι 100 μεγαλύτερες επιχειρήσεις αυξήθηκε από 16% το 1909 σε 24% το 1935, 32% το 1958 και εκτοξεύθηκε στο 40% περίπου τη δεκαετία του 1970 και 1980 (Mike Campbell, *Capitalism in the UK*, Croom Helm, Λονδίνο, 1981,

τα, είναι σημαντικά μεγαλύτερη από την καταγραφόμενη στα στατιστικά στοιχεία, λόγω των βιομηχανικών πρακτικών που χρησιμοποιούν σήμερα οι μεγάλες επιχειρήσεις (υπεργολαβία, παραχώρηση «δικαιωμάτων» κ.λπ.). Οι ίδιες πρακτικές μπορούν να εξηγήσουν και το φαινόμενο της παράλληλης αύξησης του αριθμού των μικρών επιχειρήσεων που σημειώνεται την τελευταία δεκαετία.

Οι βασικοί θεσμοί, μέσω των οποίων πραγματοποιείται η συγκέντρωση οικονομικής δύναμης στην καπιταλιστική, αλλά και στη σοσιαλιστική οικονομία ανάπτυξης, ανάγονται τόσο στο θέμα της **ιδιοκτησίας των πλουτοπαραγωγικών πηγών,** όσο και στο θέμα του **μηχανισμού κατανομής των οικονομικών πόρων.** Ετσι, όσον αφορά πρώτα τις μορφές ιδιοκτησίας, η ιδιωτικο-καπιταλιστική, αλλά και η κρατικο-σοσιαλιστική, ιδιοκτησία των πλουτοπαραγωγικών πηγών, ιστορικά, οδηγούν στην επιδίωξη του *μερικού* συμφέροντος. Κι αυτό, γιατί και στις δύο περιπτώσεις η μορφή ιδιοκτησίας προσδίδει σε μια μειονότητα το δικαίωμα ελέγχου της παραγωγικής διαδικασίας. Είτε, άμεσα, μέσω της ατομικής ιδιοκτησίας, που δίνει το δικαίωμα σε μια μειονότητα να ελέγχει τα παραγωγικά μέσα (καπιταλισμός), είτε έμμεσα, μέσω της κρατικής ιδιοκτησίας, που δίνει παρόμοιο δικαίωμα στη γραφειοκρατική ελίτ που ελέγχει τον οικονομικό μηχανισμό «υπαρκτός»). Οσον αφορά το μηχανισμό κατανομής των οικονομικών πόρων, τόσο ο μηχανισμός της αγοράς όσο και ο Κεντρικός Σχεδιασμός οδηγούν στην καθιέρωση του «πρωτείου» μερικών ατόμων σε βάρος των πολλών. Στο μηχανισμό της αγοράς, μέσω της άνισης κατανομής του εισοδήματος που επιφέρει η αυτόματη λειτουργία του μηχανισμού, και στον Κεντρικό Σχεδιασμό, μέσω των θεσμοθετημένων προνομίων υπέρ της γραφειοκρατικής ελίτ.

Επομένως, όσο «συμπτωματική» είναι η συγκέντρωση δύναμης στην περίπτωση που ο σοσιαλισμός εκφράζεται πολιτικά με τη «δημοκρατία» των σοβιέτ και οικονομικά με το συγκεντρωτικό σχεδιασμό, άλλο τόσο συμπτωματική είναι η συγκέντρωση δύναμης στην περίπτωση που ο φιλελευθερισμός εκφράζεται πολιτικά με την έμμεση δημοκρατία και οικονομικά με την οικονομία αγοράς. Και στις δύο περιπτώσεις, ο συγκεντρωτισμός δικαιώνεται από την αντίστοιχη ιδεολογία, άμεσα μεν στο μαρξισμό (όπου θεωρείται αναγκαίος για το «μεταβατικό» στάδιο), έμμεσα δε στο φιλελευθερισμό (όπου η συγκέντρωση πολιτικής και οικονομικης δύναμης —εφόσον είναι «νόμιμη»— δεν θεωρείται ότι αντίκειται στη θεμελιώδη αρχή του «πρωτείου του ατόμου», παρ' όλο που στην πραγματικότητα αναιρεί την καθολικότητά της). Ετσι, όσο ο υπαρκτός σοσιαλισμός οδηγεί στην απελευθέρωση του ανθρώπου, άλλο τόσο ο υπαρκτός καπιταλισμός αναδεικνύει το «πρωτείο του ατόμου»!

Ακόμα, η ταύτιση (και στα δύο συστήματα) της Προόδου με την οικονομική ανάπτυξη συνεπάγεται την ανάγκη για μεγαλύτερο καταμερισμό εργασίας, εξειδίκευση

Πιν. 3.2 και John Allen & Doreen Massey, *The Economy in Question,* ο.π. διαγρ. 5.1). Παρόμοιες τάσεις παρατηρούνται και στις άλλες μητροπολιτικές χώρες (P. Armstrong κ.α. *Capitalism since World War II,* Fontana, Λονδίνο, 1984, σελ. 216-8).

και εκμετάλλευση των συγκριτικών πλεονεκτημάτων, δηλαδή την απομάκρυνση από την αρχή της αυτοδυναμίας. Ομως, η απομάκρυνση αυτή έχει σημαντικές συνέπειες, όπως προσπάθησα να δείξω αλλού[18], στο οικονομικό επίπεδο (ανεργία, φτώχεια, κρίσεις στον καπιταλισμό και οικονομικός ανορθολογισμός στο σοσιαλισμό), στο πολιτιστικό επίπεδο (αποσύνθεση κοινοτικών δεσμών και αξιών), στο οικολογικό επίπεδο και φυσικά στο γενικότερο κοινωνικό επίπεδο (δραστικός περιορισμός της ατομικής και κοινωνικής αυτονομίας).

Η συγκέντρωση όμως οικονομικής δύναμης και η οικολογική αποσύνθεση δεν είναι μόνο *συνέπειες* της εγκαθίδρυσης της οικονομίας ανάπτυξης αλλά αποτελούν ταυτόχρονα και *Θεμελιακές προϋποθέσεις* για την αναπαραγωγή της. Ετσι, όπως η συνέχιση της σημερινής ανάπτυξης (δηλαδή της ανάπτυξης σε συνδυασμό με την αγοραιοποίηση) δεν είναι δυνατή χωρίς την παραπέρα λεηλασία της φύσης, άλλο τόσο δεν είναι δυνατή χωρίς τη συγκέντρωση οικονομικής δύναμης. Γιατί είναι ακριβώς, η συγκέντρωση, με τη μορφή της τεράστιας ανισότητας στην κατανομή του παγκόσμιου εισοδήματος, που κάνει δυνατή την ίδια την αναπαραγωγή της οικονομίας ανάπτυξης: τα σπάταλα καταναλωτικά της πρότυπα, που σήμερα γεύονται μόνο τα ανώτερα και μεσαία στρώματα στο Βορρά και η ελίτ του Νότου, είναι **φυσικώς** αδύνατο να τα γευθεί ο παγκόσμιος πληθυσμός.

Η συγκέντρωση οικονομικής δύναμης δεν αποτελεί βέβαια ένα νέο φαινόμενο. Σε όλες τις ιεραρχικές κοινωνίες, τηρουμένων των αναλογιών, η συγκέντρωση πολιτικής και στρατιωτικής δύναμης στα χέρια των ελίτ, την οποία συνήθως «εδικαίωνε» ένα σύστημα κοινωνικών κανόνων που βασιζόταν στη θρησκεία, πάντα συνοδευόταν από κάποια αντίστοιχη συγκέντρωση πλούτου. Το νέο στοιχείο στην οικονομία αγοράς είναι ότι το ίδιο το κοινωνικό μοντέλο, καθώς και η εξουσία της ελίτ που το ελέγχει, στηρίζονται στην οικονομική ανάπτυξη, την οποία «δικαιώνει» (καθώς και τη συνακόλουθη συγκέντρωση) η ταύτισή της με την Πρόοδο και την Επιστήμη. Εδώ όμως ακριβώς έγκειται και η βασική αντίφαση της σημερινής ιεραρχικής κοινωνίας. Οτι δηλαδή ενώ η ανάπτυξη αποτελεί τον όρο ύπαρξης του κρατούντος κοινωνικού μοντέλου, η ίδια η συνέχιση της ανάπτυξης είναι αμφίβολη, τόσο λόγω των οικολογικών συνεπειών της, όσο και του συγκεντρωτικού χαρακτήρα της, που συνεπάγεται ένα διογκούμενο άνοιγμα μεταξύ Βορρά και Νότου, αλλά και μεταξύ προνομιούχων και μη προνομιούχων κοινωνικών στρωμάτων στο εσωτερικό του Βορρά και του Νότου.

Ας έλθουμε, όμως, τώρα να εξετάσουμε τη σημερινή πολύπλευρη κρίση (οικονομική, οικολογική, κοινωνική, πολιτική και ιδεολογική) που εμπλέκει και τους δύο τύπους της οικονομίας ανάπτυξης και έχει ήδη οδηγήσει στην κατάρρευση της σοσιαλιστικής οικονομίας ανάπτυξης.

---

18. Βλ. για περαιτέρω ανάλυση του θέματος, Τάκης Φωτόπουλος, «Οι οικονομικές βάσεις της οικολογικής κοινωνίας», *Κοινωνία και Φύση* τ. 3, (τομ. 1 αρ. 1).

Η κρίση της καπιταλιστικής οικονομίας ανάπτυξης

Οσον αφορά, πρώτον, την οικονομική κρίση, ο Βορράς δεν έχει ακόμα συνέλθει από την κρίση που άρχισε στα μέσα της δεκαετίας του 70, σαν συνέπεια της θεμελιακής αντίφασης που δημιούργησε η διεθνοποίηση της οικονομίας της αγοράς και η παράλληλη επέκταση του κρατισμού[19], δηλαδή του ενεργού κρατικού ελέγχου πάνω στην οικονομία. Η απελευθέρωση και απορρύθμιση των αγορών και η συνακόλουθη συρρίκνωση του οικονομικού ρόλου του κράτους, σε μια προσπάθεια υπέρβασης της αντίφασης αυτής, έχει οδηγήσει στη σημερινή έκρηξη της ανεργίας και της υπο-απασχόλησης που, μαζί, καταδικάζουν στην περιθωριοποίηση τουλάχιστον το 30% του εργατικού δυναμικού[20], θέτοντας σε αμφισβήτηση την οικονομική και κοινωνική βάση της καπιταλιστικής οικονομίας ανάπτυξης. Με τη σειρά της, η κρίση της οικονομίας ανάπτυξης θέτει αντικειμενικά σε αμφισβήτηση την ίδια την οικονομία της αγοράς, η οποία την γέννησε. Εντούτοις, η πρόσφατη κατάρρευση της σοσιαλιστικής οικονομίας ανάπτυξης λειτουργεί σήμερα σαν αποφασιστικός ανασταλτικός παράγοντας, που δεν επιτρέπει τη μαζική αμφισβήτηση, στο υποκειμενικό επίπεδο, του συστήματος της οικονομίας της αγοράς.

Ομως, η κρίση της οικονομίας της αγοράς στο Βορρά δεν είναι το αποφασιστικό στοιχείο της κρίσης. Δεν είναι απίθανο η παγκόσμια οικονομία να ισορροπήσει στο μέλλον σε μια νέα περίοδο οικονομικής «ανάπτυξης», που θα στηρίζεται στην εκμετάλλευση των τεχνολογικών πλεονεκτημάτων του Βορρά και του φθηνού κόστους παραγωγής του Νότου, στον οποίο τώρα προστέθηκαν και οι χώρες του τέως Δεύτερου Κόσμου — συμπεριλαμβανομένης της Κίνας, η οποία διατηρεί τα σοσιαλιστικά σύμβολα μόνο χάριν της αναπαραγωγής της συγκέντρωσης πολιτικής δύναμης στα χέρια της γραφειοκρατικής ελίτ. Κι αυτό, παρά το γεγονός ότι η νέα περίοδος ανάπτυξης, στο πλαίσιο της ελαχιστοποίησης των κοινωνικών ελέγχων πάνω στην αγορά που καθιερώνει η νεο-φιλελεύθερη συναίνεση, αναγκαστικά, θα συνεπάγεται τη μονιμοποίηση της παγκόσμιας ανεργίας και υπο-απασχόλησης[21] σε επίπεδα που παγιώνουν την κοινωνία των δύο τρίτων στο Βορρά και τη διόγκωση της ανισότητας σε Βορρά και Νότο.

Το αποφασιστικό στοιχείο της κρίσης συνίσταται στο γεγονός ότι το σύστημα της οικονομίας της αγοράς αποδεικνύεται σήμερα ότι δεν είναι, *εξ αντικειμένου*, σε θέση να μετατρέψει την οικονομία αγοράς του Νότου σε μια αυτο-συντηρούμενη οικονο-

---

19. Βλ. Τάκης Φωτόπουλος, «Το κράτος-έθνος και η αγορά», ο.π. σελ. 62-84.

20. Ηδη, στις ΗΠΑ, το 30% της απασχόλησης είναι περιστασιακό, βλ. Hazel Henderson, *Resurgence*, Μάης-Ιούνης 1993.

21. Σύμφωνα με το International Labour Office οι άνεργοι φθάνουν σήμερα τα 120 εκ., ενώ οι υπο-απασχολούμενοι, που δεν εξασφαλίζουν τα κατώτερα επίπεδα διαβίωσης, φθάνουν τα 700 εκ.

μία ανάπτυξης, παρόμοια με αυτή που ήδη έχει εγκαθιδρυθεί στο Βορρά. Κι αυτό γίνεται φανερό, πρώτον, από το γεγονός ότι το άνοιγμα μεταξύ Βορρά και Νότου, όχι μόνο δεν μειώθηκε από τότε που η οικονομία της αγοράς του πρώτου άρχισε να διεισδύει το δεύτερο, αλλά, αντίθετα, διευρύνθηκε αλματωδώς[22]. Δεύτερον, δεν είναι μόνο οι ρυθμοί ανάπτυξης που κάνουν αδύνατη τη μετατροπή του Νότου σε μια αυτο-συντηρούμενη οικονομία ανάπτυξης. Οι φυσικοί πόροι της γης δεν είναι επαρκείς για να εξαπλωθούν σε ολόκληρο τον κόσμο τα βιοτικά επίπεδα που απολαμβάνουν σήμερα οι προνομιούχοι στο Βορρά, δηλαδή για να παγκοσμιοποιηθεί το μοντέλο της οικονομίας ανάπτυξης του Βορρά. Αν υποθέσουμε, για παράδειγμα, ότι ο παγκόσμιος πληθυσμός θα ανέλθει σε 11 δις τον επόμενο αιώνα —πράγμα που αποτελεί συντηρητική εκτίμηση με βάση τα σημερινά δεδομένα— τότε, για να έχουν οι κάτοικοι του πλανήτη μας τα καταναλωτικά πρότυπα ενέργειας των σημερινών πλούσιων χωρών, η παγκόσμια παραγωγή ενέργειας θα έπρεπε να 8πλασιαστεί (ή 12πλασιαστεί για να έχουμε όλοι τα αμερικανικά καταναλωτικά πρότυπα)[23]. Με τα σημερινά, όμως, δεδομένα δεν υπάρχει καμιά δυνατότητα να παράγουμε τις απαιτούμενες τεράστιες ποσότητες ενέργειας, ακόμη και αν χρησιμοποιήσουμε εναλλακτικές ήπιες μορφές ενέργειας (ηλιακή, αιολική κ.λπ.)[24].

Η κρίση είναι δεύτερον οικολογική, με την έννοια ότι αφορά όχι μόνο τις σχέσεις μεταξύ κοινωνικών ατόμων, αλλά και τις σχέσεις μας, ως κοινωνικών ατόμων, με το περιβάλλον. Τα όρια της οικονομικής ανάπτυξης που θεμελιωνόταν στην επιστήμη φάνηκαν καθαρά τα τελευταία 30 περίπου χρόνια, με τη διατάραξη των οικολογικών συστημάτων, τη μαζική μόλυνση του περιβάλλοντος, την προϊούσα εξάντληση των φυσικών πόρων και, γενικά, τη ραγδαία υποβάθμιση του περιβάλλοντος και της ποιότητας ζωής.

22. Πριν 200 χρόνια, το μέσο εισόδημα των πλούσιων χωρών ήταν μόνο μιάμιση φορά μεγαλύτερο από το εισόδημα των φτωχών χωρών (P.J Mc Gowan & B. Kurdan, «Imperialism in World System perspective» *International Studies Quarterly*, 25, 1, Μάρτης 1981, σελ. 43-68). Το 1900, το μέσο κατά κεφαλή εισόδημα των πλούσιων χωρών ήταν έξι φορές μεγαλύτερο από αυτό των φτωχών, το 1952/54 ήταν 8,5 φορές μεγαλύτερο και το 1970 είχε γίνει 13 φορές μεγαλύτερο (P. Bairoch, *The Economic Development of the Third World since 1900*, Methuen, Λονδίνο, 1975, σελ. 190-2). Από τότε, το χάσμα διευρύνθηκε ακόμη περισσότερο και το 1991 το μέσο κατά κεφαλή εισόδημα των 19 πλουσιότερων χωρών στον ΟΟΣΑ ήταν 21 φορές μεγαλύτερο από το εισόδημα των χωρών με χαμηλό και μέσο εισόδημα, *World Development Report 1993*, Πιν. 1)

23. Υπολογισμοί με βάση το *World Development Report 1993*, World Bank, Πιν. 1 & 5. Ακόμη και σήμερα, για να αποκτήσει ο παγκόσμιος πληθυσμός την κατά κεφαλή κατανάλωση ενέργειας των 19 πλουσιότερων χωρών του ΟΟΣΑ θα έπρεπε η συνολική παραγωγή ενέργειας να τετραπλασιαστεί (ή να διπλασιαστεί, για να έχουμε όλοι τα αμερικανικά καταναλωτικά πρότυπα).

24. Βλ. Ted Trainer, *Developed to Death*, Greenprint, Λονδίνο, 1989, σελ. 120. Σύμφωνα με τον Ted Trainer, (με βάση, πάλι, ένα παγκόσμιο πληθυσμό 11 δις τον επόμενο αιώνα) η παγκοσμιοποίηση των σημερινών δυτικών καταναλωτικών προτύπων θα απαιτήσει τη δημιουργία 200.000 τεράστιων πυρηνικών αντιδραστήρων, δηλαδή την κατά 1.000 φορές αύξηση της σημερινής δυνατότητας παραγωγής πυρηνικής ενέργειας.

Ετσι, το οικολογικό κίνημα, που άρχισε σαν μια αντίδραση στην καταστροφή του περιβάλλοντος, την οποία συνεπαγόταν η απεριόριστη ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, κατέληξε να αμφισβητεί τον ίδιο το σύγχρονο τρόπο ζωής, το σχήμα και τη δομή των αναγκών που, φυσικά, είναι κοινωνικές δημιουργίες. Με αυτή την έννοια, η σημερινή κρίση αποτελεί γενικότερη κρίση του τρόπου ζωής και όλης της κουλτούρας που τον στηρίζει.

Για τα «ρεαλιστικά» ρεύματα μέσα στο Πράσινο κίνημα, η οικολογική κρίση είναι βασικά κρίση αξιών. Επομένως, η έξοδος από την κρίση είναι θέμα αλλαγής αξιών (όπως ο καταναλωτισμός και η ανάπτυξη) και ατομικού τρόπου ζωής, καθώς και των συνακόλουθων μεταρρυθμίσεων, οι οποίες, χωρίς να θίγουν το ίδιο το θεσμικό πλαίσιο της οικονομίας της αγοράς, θα «πρασινίσουν» την αναπτυξιακή διαδικασία («αειφόρος ανάπτυξη», «πρασίνισμα» της παραγωγής και της κατανάλωσης κ.λπ.). Ετσι, οι διάφοροι «ρεάλος», παρακάμπτοντας βολικά τη θεμελιακή αντίφαση που υπάρχει μεταξύ, από τη μια μεριά, των αναγκών της ανταγωνιστικότητας που επιβάλλει η σημερινή διεθνοποιημένη φάση της οικονομίας της αγοράς και, από την άλλη, των οικολογικών αναγκών, βαυκαλίζονται ότι με την πίεση που θα ασκήσει το οικολογικό κίνημα (υπό την ηγεσία των διαφόρων επαγγελματιών πολιτικάντηδων μέσα σ' αυτό) θα ενισχύσει τις τάσεις, που υποτίθεται ότι ήδη αναπτύσσονται μέσα στην οικονομία της αγοράς, για τον «πράσινο καπιταλισμό».

Αντίθετα, για τα ριζοσπαστικά Πράσινα ρεύματα, η απώτερη αιτία της οικολογικής κρίσης είναι η κυριαρχία ανθρώπου πάνω στον άνθρωπο και η συνακόλουθη ιδεολογία της κυριαρχίας πάνω στη φύση. Επομένως, η έξοδος από την οικολογική κρίση είναι θέμα αλλαγής του ίδιου του θεσμικού πλαισίου στο οποίο θεμελιώνεται η παραπάνω διπλή κυριαρχία. Δηλαδή του θεσμικού πλαισίου που προσδιορίζεται από το κράτος-έθνος, την οικονομία της αγοράς και την αντιπροσωπευτική δημοκρατία. Σύμφωνα με τη ριζοσπαστική προβληματική, η οικολογική κοινωνία δεν μπορεί παρά να στηρίζεται σ' εκείνες τις θεσμικές προϋποθέσεις που εξασφαλίζουν την ισοκατανομή της πολιτικής και οικονομικής εξουσίας μεταξύ όλων των πολιτών, την άμεση και οικονομική δημοκρατία[25], καθώς και σε μια εντελώς διαφορετική αντίληψη για τον τρόπο ζωής, που συνεπάγεται άλλες ανάγκες, άλλες τεχνολογίες και μια τελείως διαφορετική κουλτούρα.

Το πρόβλημα που διχάζει τα ριζοσπαστικά Πράσινα ρεύματα σήμερα αφορά τη στρατηγική μετάβασης σε μια οικολογική κοινωνία. Ετσι, εάν εξαιρέσουμε, σαν μη ανήκοντα καν στο ριζοσπαστικό Πράσινο χώρο, τα ρεύματα που επιμένουν στη συμμετοχή στο κεντρικό πολιτικό παιχνίδι (εκλογές σε εθνικό ή δι-εθνικό επίπεδο), δύο

25. Βλ τα άρθρα των Murray Bookchin «Σημασία του Συνομοσπονδισμού»), Howard Hawkins, «Κοινοτικός ή εργατικός έλεγχος;») και Τάκη Φωτόπουλου «Οι οικονομικές βάσεις της οικολογικής κοινωνίας»), *Κοινωνία και Φύση* τ. 3 (τομ. 1, αρ. 3).

είναι οι αντιμαχόμενες σήμερα στρατηγικές στο χώρο αυτό. Πρώτον, υπάρχει η *στρατηγική της αλλαγής τρόπου ζωής*, η οποία «αρχίζοντας από το άτομο και συνεχίζοντας μέσω των 'ομάδων συγγένειας' και τελικά ενός μαζικού κινήματος» (Peter Marshall), βλέπει την κοινωνική αλλαγή να επιτυγχάνεται μέσω της δημιουργίας «παραδειγματικών» τρόπων ζωής στο ατομικό και το κοινωνικό επίπεδο (κομμούνες, κοοπερατίβες, αυτοδιαχειριζόμενες αγροτικές επιχειρήσεις, τοπικά νομίσματα κ.λπ.). Η στρατηγική αυτή δεν προϋποθέτει καμιά παρέμβαση στο πολιτικό επίπεδο (ούτε ακόμη συμμετοχή στις εκλογές για τοπική αυτοδιοίκηση) και, συνήθως, δεν προϋποθέτει παρέμβαση ούτε και στο ευρύτερο κοινωνικό επίπεδο (με τη μορφή, για παράδειγμα, συμμετοχής στους συλλογικούς αγώνες των εργατών, των ανέργων και άλλων κοινωνικών στρωμάτων) πέρα από τη συμμετοχή σε αγώνες με καθαρά οικολογικά αιτήματα. Δεύτερον, υπάρχει η *στρατηγική του συνομοσπονδιακού κοινοτισμού*, η οποία στοχεύει «στη μεταμόρφωση και εκδημοκρατισμό των δήμων και κοινοτήτων, τη θεμελίωσή τους σε λαϊκές συνελεύσεις, τη συνένωσή τους σε συνομοσπονδιακή βάση και τη δημιουργία μιας περιφερειακής οικονομίας στη βάση της συνομοσπονδιακής ορ/άνωσης και της αυτοδιεύθυνσης» (Bookchin). Η στρατηγική, επομένως, αυτή αποβλέπει στη δημιουργία ενός νέου δημόσιου χώρου και μιας νέας πολιτικής πρακτικής στο τοπικό επίπεδο, έτσι ώστε, μέσω της συμμετοχής στους συλλογικούς (πολιτικούς και κοινωνικούς) αγώνες, να δημιουργηθούν οι θεσμικές προϋποθέσεις για την εγκαθίδρυση νέων οικολογικών, πολιτικών και οικονομικών δομών, στη βάση των αρχών της άμεσης και οικονομικής δημοκρατίας.

Μολονότι, επομένως, μερικά από τα μέτρα που συνιστά η πρώτη στρατηγική δεν είναι ασύμβατα με τη λογική της δεύτερης (λ.χ. κοοπερατίβες, τοπικά νομίσματα κ.λπ.), εντούτοις, υπάρχει μια κρίσιμη διαφορά μεταξύ των δύο στρατηγικών. Η στρατηγική του τρόπου ζωής τονίζει το ρόλο του ατόμου: η προσπάθεια για την κοινωνική αλλαγή θεωρείται ότι αρχίζει από τον ατομικό τρόπο ζωής και συνεχίζεται, προσπερνώντας το κράτος και την αγορά, αντί να στοχεύει στην άμεση και σε μαζική κλίμακα αντικατάστασή τους με νέους κοινωνικούς θεσμούς. Αντίθετα, η στρατηγική του συνομοσπονδιακού κοινοτισμού τονίζει το ρόλο του *κοινωνικού* ατόμου, δηλαδή του ατόμου που συμμετέχει στους πολιτικούς αγώνες στο τοπικό επίπεδο και στους κοινωνικούς αγώνες γενικά, με το στόχο να πραγματοποιήσει την κοινωνική αλλαγή, όχι «μέσω του παραδείγματος», αλλά μέσω της δημιουργίας «βάσεων» άμεσης και οικονομικής δημοκρατίας, πάντοτε στο πλαίσιο μιας «διαλεκτικής έντασης μεταξύ του κράτους-έθνους και της συνομοσπονδίας των κοινοτήτων». Η στρατηγική επομένως αυτή όχι μόνο αποφεύγει την κοινωνική περιθωριοποίηση, στην οποία αναπόφευκτα οδηγεί η εναλλακτική στρατηγική, (όπως άλλωστε σαφώς έδειξε η ιστορική εμπειρία των τελευταίων 25 χρόνων) αλλά επίσης αποφεύγει την παγίδα να φαίνεται ότι «υποστηρίζει την ιδέα της αλλαγής των ατομικών αξιών και τρόπου ζωής, ως τον πρωταρχικό πολιτικό τρόπο για τη ριζική κοινωνική αλλαγή, και να δίνει τη σαφή εικόνα ότι διάκειται εχθρικά στην ιδέα του συλλογι-

κού» (David Pepper) — το κίνημα της «Νέας Εποχής» είναι μια σαφής ένδειξη αυτής της παγίδας.

Η κρίση είναι τρίτον κοινωνική. Αφορά τις σχέσεις μεταξύ κοινωνικών ατόμων στη σύγχρονη κοινωνία, τις σχέσεις μεταξύ φύλων, τις σχέσεις μεταξύ γονιών και παιδιών, τις σχέσεις μεταξύ δασκάλων και μαθητών κ.λπ. Στοιχειώδεις παραδοσιακοί θεσμοί, που για πολλά χρόνια ρύθμιζαν τις σχέσεις αυτές, είναι σήμερα υπό αμφισβήτηση και κλονίζονται. Η κρίση, βέβαια, αυτή στις κοινωνικές σχέσεις είναι συγχρόνως μια κρίση ταυτότητας, με την έννοια της αντιστοιχίας μ' ένα κοινωνικά προκαθορισμένο ρόλο με τον οποίο μπορούμε να ταυτιστούμε. Τέτοιοι προκαθορισμένοι ρόλοι καταρρέουν καθημερινά, με αποτέλεσμα τη σύγχυση στις κοινωνικές σχέσεις και τον κλονισμό της εσωτερικής δομής της κοινωνίας. Παράλληλα, η κρίση ταυτότητας τελευταία εκδηλώνεται και στο πολιτιστικό επίπεδο με τις γνωστές, ακόμη και αιματηρές, συγκρούσεις μεταξύ εθνοτήτων κ.λπ.

Η επέκταση μάλιστα της οικονομίας της αγοράς, στο πλαίσιο της σημερινής διεθνοποιημένης φάσης της[26], σε όλους τους τομείς της κοινωνικής ζωής ενέτεινε την κοινωνική κρίση. Γιατί είναι βέβαια γνωστό ότι η αγορά είναι ο μεγαλύτερος εχθρός των παραδοσιακών αξιών. Δεν είναι λοιπόν περίεργο ότι ακριβώς στις χώρες όπου η αγοραιοποίηση έχει προχωρήσει περισσότερο, η κρίση αυτή είναι εντονότερη. Ιδιαίτερα, μάλιστα, όταν οι εκστρατείες για την «επιστροφή στα βασικά» (Βρετανία), καθώς και η αντίστοιχη ενίσχυση των θρησκευτικών, μυστικιστικών και παρόμοιων τάσεων (ΗΠΑ) δεν είχαν καμιά ανασταλτική επίδραση στο εμφανέστερο σύμπτωμα της κοινωνικής κρίσης: την έκρηξη της εγκληματικότητας[27].

Ετσι, η οικονομία της ανάπτυξης ήδη έχει δημιουργήσει μια *κοινωνία της ανάπτυξης*, της οποίας το κύριο χαρακτηριστικό είναι ο καταναλωτισμός, η ιδιώτευση και η συνακόλουθη αποσύνθεση του κοινωνικού ιστού. Με αυτή την έννοια, η κοινωνία της ανάπτυξης σημαίνει την «μη-κοινωνία», την αντικατάσταση δηλαδή της κοινωνίας από ανταγωνιστικά συμβιούντα άτομα και οικογένειες.

Τέλος, η γενικευμένη κρίση εκδηλώνεται και στο ιδεολογικό επίπεδο με την παράλληλη κρίση της αξιοπιστίας της επιστήμης. Η κρίση αυτή, που άρχισε πριν είκοσι πέντε περίπου χρόνια, συστηματικά υπονόμευσε πολλές επιστημονικές «αλήθειες»[28], κυρίως δε εκείνες με βάση τις οποίες δικαιώναμε τη «βεβαιότητά» μας

---

26. Βλ. Τάκης Φωτόπουλος, «Το κράτος-έθνος και η αγορά», ο.π. σελ. 71-84.

27. Στη Βρετανία, χρειάστηκαν 30 χρόνια για να διπλασιαστεί η εγκληματικότητα, από 1 εκ. περιπτώσεις το 1950 σε 2,2 εκ. το 1979. Τα τελευταία όμως 10 χρόνια η εγκληματικότητα υπερδιπλασιάστηκε, ξεπερνώντας τα 5 εκ. περιπτώσεις το 1992. Σήμερα υπολογίζεται ότι υπερβαίνει τα 6 εκ. περιπτώσεις, βλ. έρευνες R. Reiner, *The Observer*, 15/9/91 & J. Young, *The Guardian*, 1/2/92.

28. Βλ.,για παράδειγμα, T.S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, Univ. of Chicago Press, Σικάγο, 1970, I. Lakatos, *Criticism and the growth of knowledge*, Cambridge Univ. Press, Καιμπριτζ, 1970, P.

για την εξήγηση των κοινωνικών και οικονομικών φαινομένων. Είναι δε ιδιαίτερα σημαντική η κρίση αυτή, λόγω του διπλού ρόλου της επιστήμης σε σχέση με την αναπαραγωγή της οικονομίας ανάπτυξης. Ετσι, πρώτον, η επιστήμη παίζει λειτουργικό ρόλο σε σχέση με την υλική αναπαραγωγή της οικονομίας ανάπτυξης, μέσω της αποφασιστικής βοήθειας που προσφέρει στην προσπάθεια κυριάρχησης της φύσης και τη μεγιστοποίηση της ανάπτυξης. Δεύτερον, η επιστήμη παίζει ένα εξίσου σημαντικό ιδεολογικό ρόλο, σε σχέση με την «αντικειμενική» δικαίωση της οικονομίας ανάπτυξης. Οπως δηλαδή η θρησκεία έπαιζε ρόλο δικαίωσης της φεουδαρχικης ιεραρχίας, αντίστοιχα η επιστήμη, από τη στιγμή που αντικατέστησε τη θρησκεία ως η κυρίαρχη κοσμοθεωρία, παίζει το ρόλο της αντικειμενικής δικαίωσης της οικονομίας ανάπτυξης, όχι μόνο στην καπιταλιστική αλλά και τη σοσιαλιστική μορφή της.

Ετσι, στην αμφισβήτηση του λειτουργικού ρόλου της επιστήμης, αποτέλεσμα της συνειδητοποίησης των συνεπειών της οικονομικής ανάπτυξης πάνω στη φύση και συνακόλουθα στην ποιότητα ζωής, ήλθε να προστεθεί και η αμφισβήτηση της αξιοπιστίας των ίδιων των επιστημονικών αληθειών, είτε αυτές προέρχονταν από την ορθόδοξη κοινωνική επιστήμη[29], είτε από την εναλλακτική επιστήμη του σοσιαλισμού, το μαρξισμό[30]. Το αποτέλεσμα της κρίσης της επιστήμης είναι ότι το τελευταίο τέταρτο του αιώνα, για πρώτη φορά μετά το Διαφωτισμό, έχει τεθεί υπό αμφισβήτηση η ίδια η κεντρική φαντασιακή σημάσια της οικονομίας αναπτυξης: η ταύτιση της Προόδου με την ανάπτυξη και η συνακόλουθη ιδέα της κυριαρχίας του ανθρώπου πάνω στη φύση.

Η κρίση της κρατικιστικής παράδοσης

Τμήμα της παραπάνω πολύπλευρης κρίσης είναι και η σημερινή κρίση της κρατικιστικής αντίληψης, δηλαδή της αντίληψης ότι μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε τη γνώση μας για τη φύση και την κοινωνία, ώστε να διαμορφώσουμε την πορεία της κοινωνικής εξέλιξης, καθώς και το φυσικό περιβάλλον. Τα σοσιαλιστικά και σοσιαλδημοκρατικά κινήματα που αναπτύχθησαν στην Ευρώπη του περασμένου αιώνα και, φυσικά, το μαρξιστικό κίνημα, αποτελούσαν την υλική έκφραση της αντίληψης αυτής που είχε γίνει κυρίαρχη μετά το Διαφωτισμό. Η αντίληψη αυτή μας έδινε μια πορεία γραμμικής προόδου στο μέλλον. Η πολιτική μπορούσε να θεμελιωθεί στην

Feyerabend, *Against Method*, Verso, Λονδίνο, 1975, D Phillips, *Abandoning Method*, Jossey-Bass, Λονδίνο, 1973.

29. Ειδικά για τη κρίση στην οικονομική μεθοδολογία βλ., για παράδειγμα, D Bell & I Kristol, *The Crisis in Economic Theory*, Basic Books, Νεα Υόρκη, 1981, K Kole, *Why Economists Disagree*, Longman, Λονδίνο & N. Υόρκη, 1983, M. Katouzian, *Ideology and Method in Economics*, MacMillan, Λονδίνο, 1980, TW. Hutchison, *Knowledge & Ignorance in Economics*, Blackwell, Οξφόρδη, 1977.

30. Για εκτεταμένη σχετική βιβλιογραφία, βλ. Τάκης Φωτόπουλος, Η «αντικειμενικότητα» του απελευθερωτικού προτάγματος, *Κοινωνία και Φύση*, τομ. 1, αρ. 2, Σεπτ.-Δεκ. 1992.

επιστήμη, σε μια αποτελεσματική γνώση, ανεξάρτητα από οποιαδήποτε συλλογική, δημιουργική και αυτοθεσμίζουσα δραστηριότητα των κοινωνικών ατόμων. Η κρατικιστική αντίληψη, μετά την κατάκτηση της κρατικής εξουσίας από κομμουνιστικά κόμματα στην Ανατολή και σοσιαλδημοκρατικά κόμματα στη Δύση, οδήγησε στη μεταπολεμική τεράστια επέκταση του κρατισμού γενικά και του σοσιαλιστικού κρατισμού ειδικότερα.

Η κρατικιστική αντίληψη βρίσκεται σήμερα κάτω από την επίθεση τόσο της δεξιάς όσο και της αριστεράς. Και η επίθεση αυτή είναι, βέβαια, εύλογη, αν σκεφθεί κανείς ότι πολυάριθμα εξουσιαστικά κινήματα κάθε απόχρωσης επέτυχαν το στόχο τους να καταλάβουν την κρατική εξουσία. Ετσι, σοσιαλδημοκρατικά κινήματα στον Πρώτο Κόσμο, κομμουνιστικά κινήματα στο Δεύτερο Κόσμο και διάφορα εθνικο-απελευθερωτικά κινήματα στον Τρίτο Κόσμο κατέλαβαν την εξουσία, χωρίς όμως να καταφέρουν συγχρόνως να αλλάξουν τον κόσμο, σύμφωνα τουλάχιστον με τις προγραμματικές διακηρύξεις και προσδοκίες τους. Στην πραγματικότητα, και αυτά ακόμα τα εποικοδομήματα που τα κινήματα αυτά έκτισαν στα προηγούμενα 70 περίπου χρόνια, τα οποία έδιναν την εικόνα κάποιας αλλαγής, ή κατεδαφίστηκαν («υπαρκτός σοσιαλισμός» στην Ανατολή) ή είναι υπό κατεδάφιση (δυτική σοσιαλδημοκρατία).

Από τη μεριά της δεξιάς, η επίθεση κατά του κρατισμού πήρε τη μορφή του νεοφιλελεύθερου κινήματος της Νέας Δεξιάς[31], το οποίο μετά την κατάκτηση της εξουσίας στη Βρετανία και τις ΗΠΑ, οδήγησε στην παγκόσμια άνθηση της νεοφιλελεύθερης συναίνεσης[32] και τη συνακόλουθη αποτελεσματική υπονόμευση της κρατικιστικής αντίληψης. Η λύση που προτείνει η Νέα Δεξιά για την έξοδο από την πολύπλευρη σημερινή κρίση είναι βέβαια συνεπής με τη διατήρηση του υπάρχοντος θεσμικού πλαισίου. Οι προτάσεις της όμως για την επιστροφή στις δυνάμεις της αγοράς, τις ιδιωτικοποιήσεις, το κράτος-νυχτοφύλακα αντί για το κράτος-πρόνοιας, με μια λέξη, η αποκέντρωση μέσω της αγοράς, δεν αποτελούν παρά προτάσεις για την ορθολογική οργάνωση της ανισότητας. Κι αυτό, γιατί καμιά διάσταση της κρίσης δεν είναι δυνατόν να ξεπεραστεί μέσω της παραπέρα αγοραιοποίησης της οικονομίας.

Ετσι, όσον αφορά πρώτα την οικονομική κρίση, η μείωση των κρατικών ελέγχων πάνω στην οικονομία των χωρών του Νότου οδηγεί σε ένταση της κρίσης, με την έννοια της παραπέρα διεύρυνσης του ανοίγματος με τις χώρες του Βορρά. Εύκολα, άλλωστε, μπορεί να δειχθεί ότι δεν υπήρξε ιστορικό παράδειγμα χώρας που ανέθεσε τη δημιουργία μιας οικονομίας ανάπτυξης στις δυνάμεις της αγοράς και επέτυχε. Αντίστοιχα, όσον αφορά την οικολογική κρίση, η απελευθέρωση των αγορών που ευαγγελίζεται η Νέα Δεξιά αναπόφευκτα οδηγεί στη χειροτέρευση της κρίσης. Αυτό άλλωστε διδάσκει η ιστορική εμπειρία των τελευταίων 200 χρόνων όπου η ά-

31. Βλ. για παράδειγμα, N. Bousanquet, *After the New Right*, Heinemann, Λονδίνο, 1983.

32. Βλ. Τάκης Φωτόπουλος, *Η Νεοφιλελεύθερη συναίνεση και η κρίση της οικονομίας ανάπτυξης*, Γόρδιος, Αθήνα, 1993.

νοδος της οικονομίας της αγοράς και της συνακόλουθης οικονομίας ανάπτυξης είχαν ως συνέπεια τη μεγαλύτερη οικολογική καταστροφή στην ιστορία του ανθρώπου. Τέλος, η παραπέρα αγοραιοποίηση της κοινωνίας οδηγεί στην καταστροφή των παραδοσιακών, καθώς και των κοινοτικών αξιών, υποσκάπτοντας τον κοινωνικό ιστό και εντείνοντας την κοινωνική κρίση.

Η συγκέντρωση, επομένως, της πολιτικής εξουσίας δεν είναι δυνατόν να καταργηθεί μέσω της υποτιθέμενης αποκέντρωσης της οικονομικής εξουσίας που επιφέρει η απελευθέρωση των αγορών, όπως ισχυρίζεται η Νέα Δεξιά. Αντίθετα, η ελαχιστοποίηση των κοινωνικών ελέγχων πάνω στην αγορά, πρώτον, ενισχύει περαιτέρω την οικονομική συγκέντρωση, που αποτελεί την αναπόφευκτη συνέπεια της οικονομίας της αγοράς. Δεύτερον, οδηγεί σε υπερεθνικές μορφές πολιτικής συγκέντρωσης, αντίστοιχες με τις υπερεθνικές μορφές οικονομικής συγκέντρωσης. Η τάση που υποστηρίζεται σήμερα στην Ευρώπη από τους νεοφιλελεύθερους και τους σοσιαλδημοκράτες για την ίδρυση ενός ομοσπονδιακού υπερ-κράτους, αποτελεί ακριβώς χαρακτηριστική ένδειξη της πολιτικής συγκέντρωσης που συνοδεύει την αντίστοιχη οικονομική.

Από τη μεριά της αριστεράς, η επίθεση κατά του κρατισμού παίρνει τη μορφή της νέας τάσης για την ενίσχυση της *κοινωνίας πολιτών*, δηλαδή την ενδυνάμωση αυτόνομων από την κρατική εξουσία κοινωνικών θεσμών (ΜΜΕ, συνδικάτα, τοπική αυτοδιοίκηση κ.λπ.) και κινήσεων πολιτών. Η τάση αυτή ξεκίνησε στο Δεύτερο Κόσμο, όπου, σαν αντίδραση στην ιδεολογία της Τρίτης Διεθνούς, αναπτύχθηκε σειρά αντι-γραφειοκρατικών κινημάτων — από την Πολωνική Αλληλεγγύη μέχρι τις κινήσεις για ανθρωπιστικό κομμουνισμό κ.λπ. Στη συνέχεια, χάρις στη θεωρητική δουλειά των μοντέρνων σοσιαλδημοκρατών της Χαμπερμασιανής Σχολής[33], η νέα αυτή τάση επεκτάθηκε στον Πρώτο Κόσμο και σήμερα έχει σημαντική επιρροή ανάμεσα στους σοσιαλδημοκράτες, οικοσοσιαλιστές και άλλους.

Η τάση όμως για την ενίσχυση της κοινωνίας πολιτών είναι θεμελιακά ανιστόρητη, διότι αγνοεί τις δομικές αλλαγές που οδήγησαν στη σημερινή νεοφιλελεύθερη συναίνεση και τη διεθνοποιημένη φάση της διαδικασίας αγοραιοποίησης. Αγνοεί δηλαδή το γεγονός, όπως προσπάθησα να δείξω αλλού[34], ότι η τάση ελαχιστοποίησης του κοινωνικού ελέγχου πάνω στην αγορά, που σήμερα επικρατεί παγκόσμια, δεν αποτελεί απλώς θέμα πολιτικής, αλλά θεμελιακών αλλαγών στη μορφή της οικονομίας της αγοράς που συνεπάγονται ότι κάθε αποτελεσματικός κοινωνικός έλεγχος πάνω στην αγορά έρχεται σε σύγκρουση με τις απαιτήσεις της ανταγωνιστικότητας. Με αυτή την έννοια, η τάση για την ενίσχυση της κοινωνίας πολιτών είναι ακόμη πιο ουτοπική από την κρατικιστική τάση. Οταν, άλλωστε, ακόμη και η κατάληψη της πανίσχυρης κρατικής εξουσίας από ένα σοσιαλδημοκρατικό κόμμα τελικά οδηγεί στο σοσιαλφιλελευθερισμό (γαλλική περίπτωση την προηγούμενη δεκαετία) μπορεί

33. Βλ. τα άρθρα των John Ely και Κώστα Καβουλάκου στο τεύχος αυτό.

34. Βλ. Τάκης Φωτόπουλος, «Κράτος-έθνος και αγορά», ο.π.

κανείς εύκολα να φανταστεί τις πιθανότητες ενίσχυσης των κοινωνικών ελέγχων που ξεκινούν «από κάτω».

Φυσικά, το πρόβλημα της νέας τάσης δεν είναι ότι στηρίζει τη στρατηγική της στον αγώνα «από τα κάτω» και όχι στην καταληψη της κρατικής εξουσίας. Το πρόβλημα έγκειται στο ότι η τάση αυτή προϋποθέτει και παίρνει ως δεδομένο όλο το υπάρχον θεσμικό πλαίσιο της οικονομίας της αγοράς, της έμμεσης δημοκρατίας και του κράτους-έθνους.

Η υιοθέτηση όμως, πρώτον, της οικονομίας της αγοράς σημαίνει ότι κάθε ουσιαστικός έλεγχος της αγοράς από αυτόνομους θεσμούς (π.χ. συνδικάτα, οικολογικές κινήσεις κ.λπ.) για χάρη κοινωνικών, οικολογικών κ.λπ. στόχων, αντιφάσκει με τη λογική και τη δυναμική της διεθνοποιημένης οικονομίας. Αναπόφευκτα, η απόπειρα άσκησης παρόμοιων ελέγχων θα οδηγήσει σε επουσιώδη ημίμετρα που θα πρέπει να είναι συμβατά με τη λογική και τη δυναμική της οικονομίας της αγοράς (το παράδειγμα της διάσκεψης του Ρίο είναι ενδεικτικό).

Η υιοθέτηση, δεύτερον, της έμμεσης δημοκρατίας σημαίνει ότι οι «ενέσεις» άμεσης δημοκρατίας που εισηγούνται οι οπαδοί της τάσης αυτής λειτουργούν σαν εμβόλια για να δημιουργήσουν ανοσία κατά της άμεσης δημοκρατίας. Κι αυτό, γιατί θεμελιακή προϋπόθεση για τη δημιουργία συνείδησης ενεργού πολίτη είναι η άσκηση από τον ίδιο (και όχι από άλλους «για λογαριασμό του») της πολιτικής λειτουργίας. Οι υποτιθέμενες επομένως «δημοκρατικές» λύσεις, που υποστηρίζουν οι οπαδοί της τάσης αυτής, απλώς ενισχύουν την παθητικοποίηση του πολίτη δίνοντάς του την ψευδαίσθηση ότι ασκεί πολιτική εξουσία όταν αυτή παραμένει προνόμιο των ολίγων στη σημερινή «φιλελεύθερη ολιγαρχία», ενώ οι πολλοί καταδικάζονται στο ρόλο των «ομάδων πίεσης» που μεταβαπτίζονται από τους οπαδούς της τάσης αυτής σαν «αντεξουσίες».

Τέλος, η υιοθέτηση του θεσμικού πλαισίου του κράτους-έθνους σημαίνει ότι η συνύπαρξη των αυτόνομων θεσμών και της κρατικής εξουσίας είναι δυνατή μόνο στο βαθμό που οι πρώτοι είναι συμβατοί με τις βασικές επιδιώξεις της δεύτερης. Από τη στιγμή που η προϋπόθεση αυτή δεν ικανοποιείται, η κρατική εξουσία θα υποσκάψει τη δύναμη των αυτόνομων θεσμών (βλ., για παράδειγμα, τον ευνουχισμό των αγγλικών εργατικών συνδικάτων από το θατσερικό κράτος) ή θα προχωρήσει και στη διάλυσή τους (βλ., λόγου χάρη, τη διάλυση του Greater London Council, δηλ. της δημοτικής αρχής του μητροπολιτικού Λονδίνου, όταν έγινε ενοχλητική στο θατσερισμό). Επομένως, ανεξάρτητα αν δεχθεί κανείς τη θεωρία που υποστηρίζεται από μερικούς σύγχρονους αναρχικούς[35] ότι το κράτος όχι μόνο δεν είναι όργανο μιας τάξης αλλά

35. Βλ. A. Carter, *Marx: a radical critique*, Brighton, Wheatsheaf, 1988 & «Outline of an anarchist theory of history» στο βιβλίο του Goodway D. (Ed) *For Anarchism: History, Theory and Practice*, London, Routledge, 1989, σελ. 176-97.

και διαθέτει τα δικά του συμφέροντα και υποκείμενα δράσης, θα μπορούσαμε βάσιμα να υποστηρίξουμε τη θέση, τόσο θεωρητικά όσο και ιστορικά, ότι κάθε προσπάθεια «σύνθεσης» της κρατικής εξουσίας με αυτόνομους θεσμούς είναι καταδικασμένη σε αποτυχία. Για παράδειγμα, θα μπορούσε να δειχθεί ότι η προσπάθεια ενδυνάμωσης της κοινωνίας πολιτών, αν είναι επιτυχής, οδηγεί σε μείωση του οικονομικού πλεονάσματος (τμήμα του οποίου χρησιμοποιείται για την αναπαραγωγή του κρατικού μηχανισμού) και επομένως, αναγκαστικά, επισύρει την κρατική αντι-προσπάθεια υπονόμευσής της. Ετσι, η διαλεκτική της αντίθεσης κράτους-αυτόνομων θεσμών υποχρεωτικά οδηγεί ή σ' ένα σχεδόν διακοσμητικό ρόλο για τους «αυτόνομους» θεσμούς, ή στη διάλυσή τους από το κράτος σε περίπτωση που θα θέσουν υπό αμφισβήτηση την εξουσία του.

Συμπερασματικά, η ανάπτυξη των θεσμών της κοινωνίας πολιτών δεν έχει καμιά πιθανότητα ούτε να καταργήσει τη συγκέντρωση της εξουσίας, ούτε να υπερβεί τη σημερική πολύπλευρη κρίση, αφού το μέγιστο που μπορεί να επιτύχει είναι να βελτιώσει τη λειτουργία των υπαρχόντων θεσμών (κράτος, κόμματα, αγορά), ώστε να τους κάνει πιο δεκτικούς πιέσεων από τα κάτω, τη στιγμή που η κρίση θεμελιώνεται στους ίδιους τους θεσμούς και όχι στη κακή λειτουργία τους!

Η κατάρρευση της σοσιαλιστικής οικονομίας ανάπτυξης

Η κρίση της κρατικιστικής παράδοσης γίνεται, όμως, φανερή όχι μόνο από την κρίση της κρατικιστικής αντίληψης, αλλά, προπαντός, από την καθολική αποτυχία του σοσιαλιστικού κρατισμού. Η αποτυχία αυτή αφορά τόσο τον «υπαρκτό σοσιαλισμό», το σοσιαλισμό δηλαδή που συνδέθηκε στο θεωρητικό επίπεδο με το μαρξισμό και στην πράξη με τον απόλυτο κρατικό συγκεντρωτισμό, όσο και τη δυτική σοσιαλδημοκρατία, το σοσιαλισμο δηλαδή που συνδέθηκε στη θεωρία με τον κεϋνσιανισμό και στην πράξη με το κράτος-πρόνοιας και τη μικτή οικονομία.

Ο σοσιαλιστικός κρατισμός, στη μορφή του υπαρκτού σοσιαλισμού, δεν κατάφερε να συμπληρώσει ούτε ένα πλήρη αιώνα εφαρμογής, πριν αποσυντεθεί κάτω από την πίεση των εσωτερικών του αντιφάσεων και των πλημμάτων, κύρια έμμεσων, του διεθνούς καπιταλισμού. Εντούτοις, ανεξάρτητα από τη γενικότερη οικονομική αποτυχία του υπαρκτού σοσιαλισμού, δεν μπορεί να αμφισβητηθεί ότι το σύστημα αυτό είχε να παρουσιάσει δύο οικονομικά επιτεύγματα με άμεση κοινωνική σημασία. Και είναι ακριβώς αυτά τα μοναδικά επιτεύγματα που βρίσκονται σήμερα υπό κατάρρευση με την άνοδο του φιλελευθερισμού στις χώρες αυτές.

Το πρώτο επίτευγμα ήταν η εξαφάνιση της ανασφάλειας που δημιουργεί η ανοικτή ανεργία και η συνακόλουθη κοινωνική περιθωριοποίηση του ατόμου. Εάν, όμως, για τους φιλελεύθερους, η μαζική υπο-απασχόληση του εργατικού δυναμικού στις χώρες του τ. υπαρκτού σοσιαλισμού ήταν σύμπτωμα οικονομικής αναποτελεσματικότητας,

για τους σοσιαλιστές, δεν ήταν παρά αναπόφευκτη συνέπεια κοινωνικής πολιτικής. Εντούτοις, δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η προσπάθεια συγκάλυψης της ανοικτής ανεργίας με αυτόν τον τρόπο δημιουργούσε βασική αντίφαση με την ίδια τη λογική της οικονομίας ανάπτυξης. Η συντελούμενη, σήμερα, πλήρης ενσωμάτωση των χωρών αυτών στην παγκόσμια οικονομία της αγοράς εγγυάται την εγκατάλειψη κάθε κρατικής δέσμευσης για την πλήρη απασχόληση, όπως, άλλωστε, ήδη εγκατέλειψαν τη δέσμευση αυτή οι δυτικοί σοσιαλδημοκράτες. Η αναπόφευκτη συνέπεια θα είναι η μαζική εξάπλωση της ανεργίας. Κι αυτό μπορεί να δειχθεί είτε με τη φιλελεύθερη κεϋνσιανή θεωρία, όπου η ελεύθερη αγορά δεν είναι σε θέση να εξασφαλίσει την πλήρη απασχόληση παρά μόνο σε εντελώς εξαιρετικές συνθήκες και για περιορισμένο χρονικό διάστημα, είτε με τη μαρξιστική θεωρία, όπου η ανεργία εξασφαλίζει ότι η συσσώρευση κεφαλαίου δεν δημιουργεί μια τάση μακροπρόθεσης αύξησης των μισθών.

Δεύτερον, έχει δειχθεί και από δυτικές μελέτες[36] ότι ο βαθμός ανισότητας στην κατανομή εισοδήματος ήταν χαμηλότερος στις χώρες του υπαρκτού σοσιαλισμού σε σχέση με δυτικές χώρες, στο αντίστοιχο επίπεδο ανάπτυξης. Κι αυτό, παρά τις σημαντικές ανισότητες που συνεπάγονταν τα προνόμια και οι φανερές ή κρυφές απολαυές των γραφειοκρατών και τεχνοκρατών που νέμονταν την εξουσία «για λογαριασμό της εργατικής τάξης». Δεν είναι, επομένως, περίεργο ότι η επέκταση των μηχανισμών της αγοράς στις χώρες αυτές οδηγεί σε συνεχώς διευρυνόμενη ανισότητα[37]. Και οι προοπτικές για το μέλλον είναι ακόμη σκοτεινότερες, γιατί η εντεινόμενη εξάρτηση των χωρών αυτών από τις καπιταλιστικές μητροπόλεις θα αφήνει όλο και λιγότερα περιθώρια στις κρατικές μηχανές τους (οι οποίες θα εξασθενίζουν σε συνάρτηση με το ρυθμό της παραπέρα ενσωμάτωσής τους στο καπιταλιστικό σύστημα) για παρεμβάσεις με στόχο τη σημαντική μείωση των ανισοτήτων της αγοράς.

Ομως, για να ερνηνεύσουμε το φαινόμενο της κατάρρευσης του υπαρκτού σοσιαλισμού είναι ανάγκη να σκιαγραφήσουμε τις απώτερες αιτίες που οδήγησαν στην οικονομική αποτυχία του. Γιατί είναι ακριβώς η οικονομική αποτυχία του συστήματος, η οποία, από τη μια μεριά, οδήγησε στη θεαματική στροφή της σοβιετικής γραφειοκρατίας που εκφράστηκε με την περεστρόικα του Γκορμπαρτσώφ και, από την άλλη, λειτούργησε σαν καταλύτης για την κατάρρευση του υπαρκτού σοσιαλισμού στις δορυφορικές χώρες. Η οικονομική αποτυχία εκδηλώθηκε όχι μόνο με τη μακροπρόθεσμη τάση φθίνουσας ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων και τελικής στασιμότητας[38], καθώς και τις συνακόλουθες σοβαρές ελλείψεις καταναλωτικών α-

---

36. M Ellman, *Socialist Planning,* Cambridge University Press, Καίμπριτζ, 1979, σελ. 267-8.

37. Σύμφωνα με τον Boris Saltykov, αντιπρόεδρο της κυβέρνησης με αρμοδιότητα την παιδεία, ενώ το 1990 το 10% στην κορυφή της κοινωνικής πυραμίδας ήταν 3 φορές πλουσιότερο από το 10% στη βάση, σήμερα είναι 10-11 φορές πλουσιότερο! *The Guardian,* 26/11/92.

38. Ενδεικτικά, ο ρυθμός αύξησης του βιομηχανικού προϊόντος στην ΕΣΣΔ έπεσε από ένα μέσο ετήσιο ποσοστό 7% στη δεκαετία του '60 σε 4% στη δεκαετία του '70 και 2% στις αρχές της δεκαετίας του '80

γαθών (που έκαναν ιδιαίτερα φανερή την αποτυχία της σοσιαλιστικής μορφής της οικονομίας ανάπτυξης) αλλά και με την τεχνολογική καθυστέρηση και τη χαμηλή ποιότητα παραγωγής.

Η οικονομική αποτυχία του υπαρκτού σοσιαλισμού μπορεί να ερμηνευθεί με βάση τις προσεγγίσεις που θεμελιώνονται στις τρεις κύριες παραδόσεις: τη φιλελεύθερη, την αυτονομιστική και την κρατιστική-σοσιαλιστική. Αν χρησιμοποιήσουμε τη φιλελεύθερη άποψη, η απώτερη αιτία της οικονομικής αποτυχίας θα πρέπει να αναζητηθεί στην απόπειρα υποκατάσταση του μηχανισμού της αγοράς με τον κεντρικό σχεδιασμό. Αν, εναλλακτικά, χρησιμοποιήσουμε την αυτονομιστική αντίληψη, τότε η αιτία της αποτυχίας γίνεται συνάρτηση της μη εξασφάλισης της συμμετοχής των εργαζομένων στη διαδικασία λήψης των αποφάσεων. Τέλος, οι κρατιστικές προσεγγίσεις συνήθως καταλαμβάνουν μια ενδιάμεση θέση μεταξύ της φιλελεύθερης και της αυτονομιστικής προσέγγισης. Ετσι, η δεξιά πλευρά των κρατιστών (σοσιαλδημοκράτες στη Δύση, ηγεσία της περεστρόικα κ.ά.) βρίσκεται πλησιέστερα προς τη φιλελεύθερη άποψη, ενώ η αριστερή πλευρά (π.χ. τροτσκιστές) προσεγγίζει τις απόψεις της αυτονομιστικής άποψης.

Σύμφωνα με τη φιλελεύθερη άποψη[39], η βασική αιτία της οικονομικής αναποτελεσματικότητας του υπαρκτού σοσιαλισμού ανάγεται σε αυτό που ονομάζεται «δυνατότης σχεδιασμού» (planability), η οποία είναι συνάρτηση του αριθμού των αλληλένδετων αποφάσεων που παίρνονται στη διαδικασία του σχεδιασμού. Κατά την αντίληψη αυτή, η αγορά δεν μπορεί να αντικατασταθεί παρά μόνο με τις πιο αυθαίρετες και αντι-αποτελεσματικές κεντρικές αποφάσεις σχετικά με την κατανομή εκατομμυρίων προϊόντων. Αναγκαστικά, επομένως, οι εντολές του Σχεδίου είναι μη εξειδικευμένες, «αθροιστικές» και σε εγγενή αδυναμία να εξασφαλίσουν οικονομική αποτελεσματικότητα.

Ακόμα, σύμφωνα με την ίδια αποψη, όσο ανεβαίνει το επίπεδο ανάπτυξης και η οικονομία γίνεται, αντίστοιχα, πιο περίπλοκη, τόσο αυξάνει και ο αριθμός των εναλλακτικών μεθόδων παραγωγής, και των προϊόντων και, επομένως, ο αριθμός των κεντρικών αποφάσεων, με παραπέρα αρνητικές συνέπειες στη δυνατότητα σχεδιασμού. Στο πλαίσιο της λογικής αυτής, η σχετική επιτυχία του συστήματος, για παράδειγμα στην προπολεμική ΕΣΣΔ ή στη μεταπολεμική Βουλγαρία, που εκδηλωνόταν με τους

(M. Barratt- Brown, *Models in Political Economy,* Penguin, Λονδίνο, 1984, σελ. 144), ενώ το ετήσιο μέσο ποσοστό αύξησης του ΑΕΠ έπεσε από 7% στη δεκαετία του '60 σε περίπου 5% στη δεκαετία του '70 (A. Szymanski, «The Socialist World system» στο *Socialist States in the World system,* ed by C.K. Chase-Dunn, Sage, Λονδίνο, 1982).

39. Τη φιλελεύθερη άποψη εκφράζει αντιπροσωπευτικά, για παράδειγμα, ο Βρετανός σοβιετολόγος Alec Nove (βλ. Alec Nove, *The Economics of Feasible Socialism,* Allen & Unwin, Λονδίνο, 1983. Για κριτική της θέσης του Nove βλ. E. Mandel, «In defence of Socialist Planning», *New Left Review,* 159, Σεπτ.-Οκτ. 1986).

ψηλούς ρυθμούς αύξησης της παραγωγής, ήταν αποτέλεσμα *εκτατικής* ανάπτυξης και της χρησιμοποίησης προηγούμενα ανεκμετάλλευτων παραγωγικών πόρων στην επέκταση της «βαριάς βιομηχανίας». Σε τελική δηλαδή ανάλυση, η επιτυχία αυτή οφειλόταν στο ότι οι οικονομίες αυτές βρίσκονταν ακόμη σε χαμηλό στάδιο οικονομικής ανάπτυξης. Οταν, όμως, οι χώρες αυτές εισήλθαν σε ανώτερα στάδια ανάπτυξης, που απαιτούσαν **εντατική** χρήση των παραγωγικών πόρων και την παραγωγή τεχνολογικά ανώτερων καταναλωτικών αγαθών, τότε, η ανάγκη αποκέντρωσης (που για τους φιλελεύθερους μόνο μέσω της αγοράς μπορεί να είναι αποτελεσματική) έγινε αναπόφευκτη. Δηλαδή, από τη στιγμή αυτή άρχισε η αντίστροφη μέτρηση που οδηγούσε στις αλλεπάλληλες οικονομικές κρίσεις και την τελική κατάρρευση.

Σύμφωνα τώρα με την εναλλακτική ριζοσπαστική εξήγηση, που εκφράζει απόψεις οι οποίες θεμελιώνονται στην αυτονομιστική παράδοση[40], η βασική αιτία της αναποτελεσματικότητας του συστήματος βρίσκεται στην έλλειψη πολιτικής δημοκρατίας και αυτο-διαχείρισης των παραγωγικών μονάδων, δηλαδή στην έλλειψη συμμετοχής των εργαζομένων στη διαδικασία λήψης των αποφάσεων. Η έλλειψη αυτή συμμετοχής, αναπόφευκτα, οδηγούσε στην αλλοτρίωση του άμεσου παραγωγού και στην παντελή απουσία κινήτρων για παραγωγική εργασία. Κι αυτό, γιατί τα μεν καπιταλιστικά οικονομικά κίνητρα ήταν, εξ αντικειμένου, απόντα, τα δε σοσιαλιστικά ιδεολογικά κίνητρα, που προσπάθησε να χρησιμοποιήσει η γραφειοκρατική ελίτ στη θέση των οικονομικών, ήταν καταδικασμένα σε αποτυχία.

Τα κύρια οικονομικά κίνητρα που παρέχει η καπιταλιστική οικονομία ανάπτυξης είναι ένα θετικό, **ο καταναλωτισμός** και ένα αρνητικό, **η ανεργία.** Και τα δύο, όμως, αυτά κίνητρα ήταν απόντα στις χώρες του «υπαρκτού». Ετσι, η ανάπτυξη του καταναλωτισμού ήταν αδύνατη, όχι μόνο γιατί η γραφειοκρατικοποίηση της οικονομικής διαδικασίας την έκανε οικονομικά αναποτελεσματική, αλλά και γιατί οι χώρες αυτές ήταν αναγκασμένες να στρέφουν σχετικά μικρή αναλογία των οικονομικών πόρων τους στην παραγωγή καταναλωτικών αγαθών, εφόσον, με δεδομένο το χαμηλότερο επίπεδο ανάπτυξης σε σχέση με τις καπιταλιστικές μητροπόλεις, αυτός ήταν ο μόνος τρόπος για να ανταπεξέλθουν στις υπέρογκες αμυντικές δαπάνες που τους επέβαλε ο ψυχρός πόλεμος. Ακόμα, το δικαίωμα απασχόλησης, που συνήθως ήταν και συνταγματικά κατοχυρωμένο, όχι μόνο δημιουργούσε μαζική υπο-απασχόληση αλλά και ενίσχυε μια νοοτροπία «ήσσονος προσπάθειας» και παθητικότητας. Οι συνέπειες ήταν αναπόφευκτα καταστροφικές, όχι μόνο για την οικονομική αποτελεσματικότητα, αλλά και για τη ροή πληροφοριών. Μια αποτελεσματική όμως ροή πληροφοριών

40. Παρόμοιες απόψεις εκφράζονται, για παράδειγμα, από τον ανατολικογερμανό Πράσινο Rudolf Bahro (την εποχή που δεν είχε ακόμη περάσει στην υποστήριξη της θέσης...του «Πράσινου Αδόλφου», βλ. Janet Biehl, «Οικολογία και ο εκσυγχρονισμός του φασισμού στη Γερμανική Ακροδεξιά», *Κοινωνία και Φύση*, τ. 5, τομ. 2, αρ. 2), R. Bahro, *The Alternative in Eastern Europe*, Verso, Λονδίνο, 1978, καθώς και από τον Κορνήλιο Καστοριάδη, βλ. Κ. Καστοριάδης, *Η Γραφειοκρατική Κοινωνία: οι παραγωγικές σχέσεις στη Ρωσία*, Βέργος, Αθήνα, 1977.

είναι αναγκαία προϋπόθεση για την επαρκή λειτουργία κάθε μηχανισμού κατανομής των οικονομικών πόρων και επομένως και του μηχανισμού σχεδιασμού.

Οσον αφορά τα ιδεολογικά κίνητρα, τα οποία χρησιμοποιήθηκαν κυρίως από τον Στάλιν και τον Μάο στην προσπάθειά τους να αναπληρώσουν τα απόντα οικονομικά κίνητρα, τα κίνητρα αυτά λειτούργησαν μόνο παροδικά, εφόσον η τελική αποτυχία τους ήταν θέμα χρόνου. Ηταν δε αναπόφευκτη η αποτυχία αυτή, ακριβώς λόγω της βασικής αντίφασης που δημιουργούσε η ιδεολογία του σοσιαλιστικού κρατισμού —που βασιζόταν στις αρχές της ισότητας και της κοινωνικής δικαιοσύνης— σε αντιπαραβολή με την πραγματικότητα της κατάφωρης ανισοκατανομής της οικονομικής και κυρίως της πολιτικής δύναμης, που είχε δημιουργήσει η κατάληψη της κρατικής εξουσίας από τα κομμουνιστικά κόμματα στις χώρες αυτές.

Η αποτυχία του υπαρκτού σοσιαλισμού στην επίτευξη του στόχου της μεγίστης ανάπτυξης και οικονομικής αποτελεσματικότητας, δηλαδή η αποτυχία του στην προσπάθεια δημιουργίας μιας αποτελεσματικής σοσιαλιστικής οικονομίας ανάπτυξης έθετε, επομένως, το αντικειμενικό δίλημμα: δημοκρατική αποκέντρωση, με τη δημιουργία νέων δομών σοσιαλιστικής αυτοδιαχείρισης, και παράλληλος αγώνας για την καθιέρωση μιας νέας διεθνούς κοινότητας βασισμένης στις αρχές της συνεργασίας και της αλληλεγγύης, ή, αντίθετα, αποκέντρωση μέσω του μηχανισμού της αγοράς και πλήρη ενσωμάτωση στην παγκόσμια καπιταλιστική αγορά, που θεμελιώνεται στις αρχές του ανταγωνισμού και του ατομικισμού. Επιλογή της πρώτης λύσης θα σήμαινε την αυτο-αναίρεση της άρχουσας ελίτ (εκτός από τον εξοστρακισμό της από το δυτικό κεφάλαιο στο οποίο πολλές από τις χώρες αυτές ήταν ήδη καταχρεωμένες), καθώς και τη διάλυση των ιεραρχικών δομών που είχε εγκαθιδρύσει. Αντίθετα, η επιλογή της προκριθείσης λύσης ήταν απόλυτα συμβατή με την αναπαραγωγή (με κάποιες αλλαγές στη μορφή) των ιεραρχικών δομών και της ελίτ.

Τα κριτήρια, επομένως, που χρησιμοποιήθηκαν για την επιλογή της μορφής αποκέντρωσης δεν ήταν οικονομικά (όπως τα παρουσίασαν οι δυτικοί αναλυτές και πολιτικοί) αλλά **πολιτικά.** Αυτό άλλωστε έγινε φανερό και από την επιχειρηματολογία που χρησιμοποίησαν οι ίδιοι οι πρωταγωνιστές της περεστρόικα για να την δικαιώσουν. Ετσι, σύμφωνα με τον Alexander Yakovlev[41], η περεστρόικα σήμαινε την αντικατάσταση της μαρξιστικής θεωρίας περί ταξικών συμφερόντων από τη θεωρία ότι οι καθολικές ανθρώπινες αξίες ξεπερνούν τα ταξικά συμφέροντα. Είναι δε χαρακτηριστικό ότι μεταξύ αυτών των «καθολικών» αξιών (όπως τις όρισε ο ίδιος) την κυρίαρχη θέση κατέχουν η μικτή οικονομία και ο ελεύθερος ανταγωνισμός, δηλαδή οι θεμελιακές αξίες της οικονομίας της αγοράς!

Σήμερα, στην Ανατολική Ευρώπη, πολλά μέλη της νομενκλατούρας έχουν ήδη α-

41. Βλ. Συνέντευξη του A. Yakovlev στην εφημερίδα *The Guardian,* 20/8/91. Βλ. και το πολύ πρόσφατο βιβλίο του ιδίου, *The Fate of Marxism in Russia,* Yale University Press, Yale, 1993.

ναλάβει τις νέες ιδιωτικοποιημένες επιχειρήσεις, επαληθεύοντας την παλιά πρόβλεψη του Τρότσκυ[42] ότι οι γραφειοκράτες μπορεί να μετατραπούν σε καπιταλιστές. Η νέα ελίτ που διαμορφώνεται επιδιώκει τη δημιουργία ενός καινούριου συστήματος ελέγχου και προνομίων που θα στηρίζονται στην ατομική ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής αντί, όπως μέχρι χθες, στην κομματική εξουσία και το γραφειοκρατικό έλεγχο. Ετσι, τα μέσα παραγωγής, αντί να περιέλθουν στα χέρια των ίδιων των παραγωγών, ή στις τοπικές κοινότητες, περιέρχονται γρήγορα στο ξένο κεφάλαιο και την αναδυόμενη νέα μπουρζουαζία των τέως γραφειοκρατών και των μαυραγοριτών, οι οποίοι είναι οι μόνοι που διαθέτουν τα αναγκαία για την ανάληψή τους κεφάλαια και διασυνδέσεις. Οι όροι άλλωστε που επέβαλαν οι διεθνείς καπιταλιστικοί οργανισμοί σκόπευαν, ακριβώς, στην ενίσχυση του φιλελεύθερου καπιταλισμού και τον αποκλεισμό οποιασδήποτε απόπειρας πορείας προς μια αυτοδιαχειριζόμενη παραγωγική δομή.

Οι προοπτικές για τις χώρες αυτές διαγράφονται ως εξής τη στιγμή αυτή. Το μέλλον των μικτών οικονομιών που ανατέλλουν στην ανατολική Ευρώπη θα κριθεί από το αν θα γίνει δυνατή η αναδόμηση μιας καπιταλιστικής οικονομίας ανάπτυξης, στη θέση της σοσιαλιστικής οικονομίας ανάπτυξης που μόλις κατέρρευσε. Η έκβαση του εγχειρήματος αυτού θα εξαρτηθεί βασικά από τρεις παράγοντες. Πρώτον, από το κατά πόσο θα επιτύχει η επιχειρούμενη σήμερα μετατόπιση παραγωγικών πόρων από τον τομέα παραγωγής κεφαλαιουχικών αγαθών και οπλικών συστημάτων στο τομέα παραγωγής καταναλωτικών αγαθών. Δεύτερον, από το εάν θα πραγματοποιηθεί τελικά η (ακόμη προσδοκώμενη) μαζική εισροή δυτικού κεφαλαίου. Τρίτον, από το εάν θα αποκατασταθούν, έστω σε σημαντικά μικρότερο βαθμό από πριν, κάποιες εμπορικές ροές με τις άλλες ανατολικές χώρες, και τουλάχιστον με αυτές της τ. ΕΣΣΔ, που αντιμετωπίζουν παραπλήσιες καταστροφικές οικονομικές συνέπειες από την ολοκλήρωση της ενσωμάτωσης των οικονομιών τους στην παγκόσμια αγορά.

Στην περίπτωση που οι στόχοι αυτοί επιτευχθούν σε σημαντικό βαθμό, τότε, τα αρνητικά αποτελέσματα της φιλελευθεροποίησης της οικονομίας (δραστική αύξηση της ανεργίας και της ανισότητας, υποβάθμιση των κοινωνικών υπηρεσιών κ.λπ.) μπορεί να γίνουν ανεκτά από σημαντικά κοινωνικά στρώματα — προϋποτιθεμένου, βέβαια, ότι τα φαινόμενα αυτά δε θα πάρουν μαζικές διαστάσεις. Οι πιθανότητες όμως να επιτευχθούν οι στόχοι αυτοί και ιδιαίτερα οι δυο πρώτοι είναι μικρές, αν και για μερικές χώρες της Κεντρικής Ευρώπης οι πιθανότητες είναι σημαντικά μεγαλύτερες. Με τις νεοφιλελεύθερες πολιτικές που επιβάλλονται σήμερα από τις δυτικές μητροπόλεις είναι σχεδόν βέβαιο ότι η ανυπαρξία των προϋποθέσεων ανάπτυξης μιας βιώσιμης ισχυρής εγχώριας βιομηχανίας θα οδηγήσει στη Λατινο-αμερικανοποίηση της ανατολικής Ευρώπης. Επίσης, η μαζική εισβολή δυτικού κεφαλαίου καθίσταται όλο και περισσότερο αμφίβολη εφόσον, στον ανταγωνισμό για την προσέλκυσή του,

42. Leon Trotsky, *The Revolution betrayed*, Merit, Νέα Υόρκη, 1965.

η Κίνα διαθέτει πολύ σημαντικότερα πλεονεκτήματα (χαμηλότεροι μισθοί, πολιτική σταθερότητα κ.λπ.). Μπορούμε λοιπόν να υποθέσουμε ότι οι πιο αναπτυγμένες μεν από τις χώρες αυτές (Τσεχοσλοβακία, Ουγγαρία, Πολωνία) θα καταλάβουν θέση στην ημι-περιφέρεια της παγκόσμιας καπιταλιστικής αγοράς, ενώ οι υπόλοιπες θα αποτελέσουν την περιφέρειά της.

Ειδικότερα για τη Ρωσία, η σημερινή ολοκληρωτική ενσωμάτωσή της στην παγκόσμια αγορά ολοκληρώνει, στην πραγματικότητα, μια διαδικασία που είχε αρχίσει ήδη από τον περασμενο αιώνα και διακόπηκε βίαια με την άνοδο του μπολσεβίκικου καθεστώτος στην εξουσία. Εκατό περίπου χρόνια πριν, ο τσαρικός ρεφορμιστής Sergei Witte παραπονιόταν ότι η Ρωσία ήταν χώρα εξαγωγής πρώτων υλών και εισαγωγής τελικών αγαθών, ήταν δηλαδή μια χώρα στην καπιταλιστική περιφέρεια. Σήμερα, η χώρα επιστρέφει στην παλιά θέση της, τόσο όσον αφορά την παραγωγική δομή όσο και τη συνακόλουθη δομή του εμπορίου της.

Από τη μεριά της παραγωγής, η απαιτούμενη ανανέωση του μεταποιητικού τομέα, που θα δημιουργούσε τις προϋποθέσεις επιβίωσης στον ανταγωνισμό με τα δυτικά προϊόντα, θα έπρεπε να προέλθει είτε από τους μάνατζερς των δημόσιων επιχειρήσεων (με γενναία κρατική βοήθεια), είτε από το ιδιωτικό —εγχώριο και ξένο— κεφάλαιο. Η πρώτη, όμως, λύση αποκλείστηκε εξ αρχής από τους δυτικούς χρηματοδότες των μεταρρυθμίσεων. Οι διεθνείς οργανισμοί φρόντιζαν πάντα να εξασφαλίζουν ότι και το τελευταίο δολάριο βοήθειας στη Ρωσία θα ήταν «συνδεδεμένο» με τις μεταρρυθμίσεις της αγοράς[43]. Συγχρόνως, πίεζαν για τη δραστική μείωση των ελλειμμάτων στα ρωσικά δημόσια ταμεία και για την παράλληλη ιδιωτικοποίηση των κρατικών επιχειρήσεων, οι οποίες, με την κατακρήμνιση του ρωσικού νομίσματος, πρόσφεραν ιδιαίτερα επικερδείς ευκαιρίες στο δυτικό κεφάλαιο. Εντούτοις, το δυτικό κεφάλαιο δεν έδειξε καμιά ιδιαίτερη προθυμία να επενδύσει στη ρωσική μεταποίηση. Αντίθετα, το μητροπολιτικό κεφάλαιο, όπως άλλωστε είναι η συνήθης πρακτική του στην περιφέρεια, στράφηκε στις επενδύσεις στους ιδιαίτερα επικερδείς —λόγω των πλουσίων φυσικών πηγών— τομείς ενέργειας (πετρέλαιο, γκάζι) ξυλείας και εξόρυξης πρώτων υλών[44]. Το αποτέλεσμα είναι η συνεχής μείωση της παραγωγής και ιδιαίτερα της βιομηχανικής. Ετσι, το βιομηχανικό προϊόν παρουσιάζει καταστροφική πτώση κατα 50% τα τελευταία τρία χρόνια, δηλαδή πτώση ακόμα μεγαλύτερη και από αυτή που σημειώθηκε στις ΗΠΑ κατά τη διάρκεια της «μεγάλης κρίσης», μετά το κραχ του 1929[45]!

---

43. Ενδεικτικά, ο Γιέλτσιν και η Κεντρική Ρωσική Τράπεζα υποχρεώθηκαν πέρυσι να υποσχεθούν στο Διεθνές Νομισματικό Ταμείο ότι θα μειώσουν δραστικά τις κρατικές επιχορηγήσεις των ρωσικών εξαγωγών, για να μπορέσουν να εισπράξουν δάνειο 1.5 δις δολ. Κι αυτό, τη στιγμή που η ΕΟΚ αρνείται να μειώσει τους δασμούς της για τα ανατολικά προϊόντα, με αποτέλεσμα τη διεύρυνση του ελλείμματος στο ρωσικό εμπορικό ισοζύγιο, (*The Guardian*, 26/5/93).

44. *The Guardian*, 24/3/93.

45. Σύμφωνα με τα τελευταία στοιχεία της Κρατικής Επιτροπής Στατιστικής της Ρωσίας, της μόνης α-

Από τη μεριά του εμπορίου, η ολοκλήρωση της ενσωμάτωσης στη δυτική αγορά είχε ως συνέπεια την κατάρρευση των παραδοσιακών εμπορικών δεσμών με τις άλλες χώρες στης Αν. Ευρώπης και τις τ. δημοκρατίες στη Σοβ. Ενωση. Σύμφωνα με τον M. Kaser, διακεκριμένο σοβιετολόγο στο Παν. της Οξφόρδης, το 1988, τον τελευταίο χρόνο Κεντρικού Πλάνου, το ρωσικό εμπόριο με τις άλλες δημοκρατίες ήταν 4/5 του συνολικού εμπορίου και αντιπροσώπευε το 27% του ΑΕΠ. Σήμερα, το εμπόριο με τις άλλες δημοκρατίες έχει καταρρεύσει και η Ρωσία εισάγει τελικά προϊόντα (βασικά, πολυτελή καταναλωτικά αγαθά για τη νέα ελίτ) και εξάγει πρώτες ύλες, όπως ακριβώς έκανε 100 χρόνια πριν. Στο μεταξύ, η Δύση μέσω των διεθνών οργανισμών, επιβάλλει όλο και αυστηρότερη «λιτότητα» για να «σταθεροποιήσει» τη ρωσική οικονομία στη νέα θέση της στο διεθνή καταμερισμό εργασίας.

Το αποτέλεσμα των πολιτικών αυτών είναι ότι, σύμφωνα με το Ινστιτούτο Σατάλιν, το 80% του ρωσικού πληθυσμού έχει υποστεί μια δραστική χειροτέρευση του επιπέδου ζωής και το 17% αντιμετωπίζει πρόβλημα επιβίωσης[46], ενώ η χώρα έχει εισέλθει σε μια ραγδαία διαδικασία Λατινο-αμερικανοποίησης[47]. Στο πολιτικό επίπεδο, το πιθανότερο «σενάριο» είναι μια μακρά περίοδος αστάθειας, με απρόβλεπτες συνέπειες, που δεν είναι απίθανο, μακροπρόθεσμα, να ξεκινήσουν διαδικασίες ενισχυτικές των ριζοσπαστικών τάσεων, ή —το πιθανότερο— ακραίων εθνικιστικών και φασιστικών τάσεων. Στο μεταξύ, η εισβολή του καταναλωτισμού και η αντικειμενική αδυναμία του καθεστώτος να ικανοποιήσει τις καταναλωτικές ανάγκες μεγάλων τμημάτων του πληθυσμού οδηγούν στην έκρηξη της εγκληματικότητας, του αλκοολισμού, των ναρκωτικών κ.λπ.

Εντούτοις, η τάση που ευνοείται σήμερα από την ανερχόμενη νέα ελίτ στη Ρωσία και τις άλλες ανατολικές χώρες, και υποστηρίζεται ενεργά από τις δυτικές χώρες, είναι η τάση της πολιτικής φιλελευθεροποίησης. Η τάση άλλωστε αυτή ενθαρρύνεται από τη Δύση σε ολόκληρη την περιφέρεια και ημι-περιφέρεια, στην οποία τώρα ανήκουν και οι χώρες του τ. υπαρκτού σοσιαλισμού. Τα αυταρχικά καθεστώτα στην περιφέρεια επιζούσαν όσο υπήρχε το «άλλοθι της ανάπτυξης», όσο δηλαδή ήταν ακόμη πιστευτή η ιδεολογία της οικονομίας ανάπτυξης. Οταν όμως, την προηγού-

---

ξιόπιστης επίσημης πηγής για την οικονομία, η βιομηχανική παραγωγή μειώθηκε κατά 15% το 1991, 18% το 1992 και 16,2% το 1993, (*The Guardian*, 16/3/94).

46. *The Guardian*, 3/12/92

47. Σε παρόμοιες διαπιστώσεις για την πιθανότητα Λατινο-αμερικανοποίησης της Ρωσίας καταλήγει και το τμήμα της αναδυόμενης νέας ελίτ που ενδιαφέρεται για την ανάπτυξη εγχώριας βιομηχανικής βάσης. Για παράδειγμα, ο Arkady Volsky, πρόεδρος της Ενωσης των Ρώσων βιομηχάνων, δηλώνει ότι η Ρωσία δεν μπορεί να έχει μια εντελώς ανοικτή οικονομία, αφού μόνο το 16% των επιχειρήσεών της μπορούν να αντέξουν στο διεθνή ανταγωνισμό (*The Guardian*, 16/11/92). Ανάλογα, ο Boris Kagarlitsky, ηγετικό στέλεχος του κόμματος της Εργασίας, δηλώνει ότι «η οικονομική πολιτική της κυβέρνησης δεν έχει στόχο να ξεπεράσει την κρίση αλλά να την κάνει να λειτουργήσει προς όφελος της νέας ελίτ που θα κερδίσει από τη Λατινο-αμερικανοποίηση της χώρας» (*The Guardian*, 7/2/93).

μενη δεκαετία, άρχισε να γίνεται πια φανερό ότι η «ανάπτυξη» που είχε σημειωθεί στις περιφερειακές χώρες είχε θεμελιωθεί σε εντελώς σαθρές βάσεις (κυρίως εξωτερικός δανεισμός), οι οποίες δεν μπορούσαν να στηρίξουν τη δημιουργία μιας οικονομίας ανάπτυξης κατά τα δυτικά πρότυπα, τότε «η δημοκρατία μετατράπηκε σ' ένα τρόπο εξάπλωσης της υπευθυνότητας και μοιράσματος της αθλιότητας», κατά την εύστοχη παρατήρηση του B. Cumings[48].

Στην πραγματικότητα, δηλαδή, η «δημοκρατική συμμετοχή», που εισάγεται στην περιφέρεια και την ημι-περιφερεια, είναι μια συμμετοχή μόνο στη μιζέρια. Η φιλελεύθερη ολιγαρχία, που αντικαθιστά τα αυταρχικά καθεστώτα, δεν μπορεί, από τη φύση της, να εξασφαλίσει την πραγματική συμμετοχή των πολιτών στις αποφάσεις, αλλά απλώς τη μαζική τους απάθεια. Η απάθεια όμως αυτή εξασφαλίζεται σήμερα κατά τρόπο πολύ πιο εκλεπτυσμένο, σε σχέση με την ωμή βία ενός αστυνομικού καθεστώτος σταλινικού τύπου η τύπου Πινοσέτ, τα οποία, εξ αντικειμένου, δεν ήταν σε θέση να δημιουργήσουν στον πολίτη την ψευδαίσθηση της συμμετοχής. Ο μέσος πολίτης καλείται κάθε 4-5 χρόνια να κάνει επιλογή των αφεντικών του, περιστασιακά αναμιγνύεται σε ομαδες πίεσης και σπάνια ανέρχεται και στην ίδια την ελίτ, ενώ «γενικά είναι —και αναμένεται να είναι— σχετικά απαθής, αφού η υγεία του ίδιου του συστήματος εξαρτάται από την απάθειά του»[49]. Το κρίσιμο, όμως, πρόβλημα που γεννά η μεταφύτευση της φιλελεύθερης ολιγαρχίας στην περιφέρεια είναι ότι ενώ το αντίστοιχό της στη Δύση θεμελιώνεται στη βάση της «κοινωνίας των δύο τρίτων», η περιφερειακή φιλελεύθερη ολιγαρχία δεν έχει καμιά πιθανότητα, στο προσεχές μέλλον, να αποκτήσει παρόμοια βάση που θα στήριζε τη θεσμισμένη απάθεια.

Από τη σοσιαλδημοκρατία στο σοσιαλφιλελευθερισμό δεν είναι, όμως, μόνο η ακραία μορφή σοσιαλιστικού κρατισμού, με τη μορφή του «υπαρκτού», που κατέρρευσε σήμερα. Παρά τα φληναφήματα πολλών σοσιαλδημοκρατών ότι η αποσύνθεση του «υπαρκτού» δικαίωσε την ηπιότερη μορφή σοσιαλιστικού κρατισμού, τη σοσιαλδημοκρατία, στην πραγματικότητα, η κατάρρευση της τελευταίας είναι εξίσου σημαντική. Κι αυτό, γιατί το βασικό χαρακτηριστικό της νεο-φιλελεύθερης συναίνεσης (της συναίνεσης δηλαδή που διακρίνει τη σημερινή οικονομική πολιτική τόσο των νεοφιλελεύθερων όσο και των σοσιαλδημοκρατικών κομμάτων) είναι η δραστική μεταβολή του περιεχομένου της σοσιαλδημοκρατίας, δηλαδή η ριζική συρρίκνωση όχι τόσο του κρατισμού γενικά (που εξακολουθεί να εκδηλώνεται έντονος σε σχέση με την ενίσχυση της ανταγωνιστικότητας[50]), αλλά, κυρίως, του σοσιαλιστικού κρατισμού.

Ετσι, οι θεμελιακές δομές της νεοφιλελεύθερης συναίνεσης διακρίνονται προπα-

48. B. Cumings, «The abortive abertura», *New Left Review*, Ιαν.-Φεβρ. 1989.

49. P. Bachrach, *The theory of democratic elitism*, Boston 1967.

50. Βλ. Τ. Φωτόπουλος, «Το κράτος-έθνος και η αγορά», ο.π.

ντός από την ελαχιστοποίηση του σοσιαλδημοκρατικού κρατικού παρεμβατισμού που χαρακτήριζε τη μεταπολεμική περίοδο της σοσιαλδημοκρατικής συναίνεσης μέχρι τα μέσα περίπου της δεκαετίας του '70. Ο παρεμβατισμός αυτός είχε ως στόχους του, πρώτον, την εξασφάλιση πλήρους απασχόλησης, δεύτερον, τη δημιουργία ενός περιεκτικού κράτους-πρόνοιας και, τρίτον, τη δικαιότερη κατανομή του εισοδήματος, στην οποία θα οδηγούσε η εισαγωγή ενός προοδευτικού συστήματος φορολογίας που θα χρηματοδοτούσε το κράτος-πρόνοιας. Ο συνδυασμός των παραπάνω στόχων είχε ως αποτέλεσμα τη βελτίωση του βιοτικού επιπέδου των κατωτέρων εισοδηματικών στρωμάτων, δημιουργώντας την εικόνα της κοινωνίας του «ενός έθνους». Η κοινωνία αυτή, στο ιδεολογικό επίπεδο, βάσιμα μπορούσε να αντιπαρατάξει στον υπαρκτό σοσιαλισμό ένα υπαρκτό καπιταλισμό που εξασφάλιζε κάποιες εγγυήσεις κοινωνικής δικαιοσύνης, χωρίς να θυσιάζει κάθε έννοια ατομικής ελευθερίας.

Ομως, ο παραπάνω τύπος υπαρκτού καπιταλισμού —αντίθετα από αυτά που υποστηρίζουν τέως μαρξιστές διανοούμενοι που όψιμα προσχώρησαν στη σοσιαλδημοκρατία— ή δεν υπάρχει πια (Αγγλία, ΗΠΑ) ή εξαφανίζεται ταχύτατα (από τη Γερμανία μέχρι τη Σουηδία). Η κοινωνία του «ενός έθνους» αντικαθίσταται από την «κοινωνία των δύο τρίτων», στην οποία οδηγεί η εγκατάλειψη της κρατικής δέσμευσης για την εξασφάλιση της πλήρους απασχόλησης και η συνακόλουθη έκρηξη της ανεργίας[51] και της φτώχειας, καθώς και το ξεδόντιασμα του κράτους-πρόνοιας.

Ετσι, τα σοσιαλδημοκρατικά κόμματα, αντί να προσπαθούν πια να επιφέρουν δραστικές μεταρρυθμίσεις στη δομή της οικονομίας της αγοράς, όπως στο παρελθόν, απλώς αλλάζουν την ιδεολογία τους. Τα σημερινά σοσιαλδημοκρατικά κόμματα δεν έχουν σχεδόν καμιά σχέση με τα παραδοσιακά σοσιαλδημοκρατικά κόμματα της περιόδου 1950 - μέσα δεκαετίας 1970, γι' αυτό και ο ορθότερος όρος που θα απέδιδε τη σημερινή μορφή τους είναι «σοσιαλφιλελευθερισμός», αντί για σοσιαλδημοκρατία. Η ριζική αυτή αλλαγή του περιεχομένου της σοσιαλδημοκρατίας οφείλεται σε ουσιαστικές δομικές αλλαγές της οικονομίας της αγοράς, οι οποίες δεν επιτρέπουν πια το επίπεδο κρατισμού στο οποίο ανθούσε η παλιά σοσιαλδημοκρατία.

Πιο συγκεκριμένα, ο σημερινός βαθμός διεθνοποίησης της οικονομίας της αγοράς

51. Φυσικά, η ανεργία πάντοτε αποτελούσε τον κανόνα στη λειτουργία της οικονομίας της αγοράς. Στην περίοδο, για παράδειγμα 1870-1913 υπολογίστηκε ότι η ανεργία σε 16 βιομηχανικές χώρες ήταν κατά μέσο όρο 5,7% της εργατικής δύναμης, ενώ στην περίοδο 1913-50 έφθασε το 7,3%. Η εξαίρεση του κανόνα ήταν η περίοδος 1950-70 όταν η ανεργία στις ίδιες χώρες είχε πέσει στο 3,1% της εργατικής δύναμης (M. Bleaney, *The rise and fall of Keynesian economics*, Macmillan, Λονδίνο, 1985, σελ. 92). Τόσο, όμως, στην περίοδο αυτή, όσο και στην περίοδο της μεγάλης κρίσης του μεσοπολέμου, η δραστική μείωση της ανεργίας ήταν συνδεδεμένη με την άμεση κρατική επέμβαση στο μηχανισμό της αγοράς (κρατισμός). Δηλαδή με την επέμβαση που είχε στόχο την ανατροπή του οικονομικού φιλελευθερισμού, ο οποίος απαιτεί ισοσκελισμένους προϋπολογισμούς και «ευλύγιστες» αγορές εργασίας.

σημαίνει ότι η οικονομική ανάπτυξη στηρίζεται, σε πολύ σημαντικότερο βαθμό από πριν, στην ανταγωνιστικότητα, τις συνθήκες δηλαδή προσφοράς, οι οποίες είναι καθοριστικές για την επέκταση των εξαγωγών που σήμερα στηρίζουν την οικονομία ανάπτυξης[52]. Αντίθετα, στην περίοδο της σοσιαλδημοκρατικής συναίνεσης, η οικονομική ανάπτυξη στηριζόταν βασικά στις συνθήκες εσωτερικής ζήτησης και, στο πλαίσιο αυτό, ο δημόσιος τομέας έπαιζε σημαντικό ρόλο σε σχέση με το στόχο της τόνωσης της εσωτερικής κατανάλωσης. Μέσα για την επίτευξη του στόχου αυτού ήταν οι κυβερνητικές δαπάνες και επενδύσεις, που απαιτούσε η ικανοποίηση των στόχων του σοσιαλδημοκρατικού παρεμβατισμού τους οποίους ανάφερα παραπάνω, καθώς και η οικονομική δραστηριότητα του εθνικοποιημένου τμήματος της οικονομίας. Η απαραίτητη όμως προϋπόθεση για να λειτουργεί το σοσιαλδημοκρατικό σύστημα ήταν ο σχετικά χαμηλός βαθμός διεθνοποίησης της οικονομίας, ο οποίος ήταν συμβατός με το θεσμικό πλαίσιο της σχετικής προστασίας της εσωτερικής αγοράς (εμπορευμάτων, κεφαλαίου και εργασίας). Και είναι ακριβώς η δραστική μεταβολή του θεσμικού αυτού πλαισίου τα τελευταία χρόνια, που έκανε πια αδύνατη τη συνέχιση της παραδοσιακής σοσιαλδημοκρατίας.

Ομως, η διεθνοποίηση της οικονομίας δεν είναι μόνο το αποτέλεσμα «αντικειμενικών» παραγόντων (δραστηριότητα πολυεθνικών και επέκταση διεθνούς εμπορίου), στο πλαίσιο της δυναμικής του συστήματος της οικονομίας της αγοράς. Είναι, επίσης, αποτέλεσμα «υποκειμενικών» παραγόντων, δηλαδή εσκεμμένων πολιτικών αποφάσεων στο πλαίσιο της νεοφιλελεύθερης συναίνεσης, όπως η απορρύθμιση και απελευθέρωση των αγορών. Ετσι, η μεν προστασία της εσωτερικής αγοράς εμπορευμάτων ήδη έχει εξαφανιστεί στο εσωτερικό των οικονομικών μπλοκ (ΕΟΚ, NAFTA) και σύντομα, με την εφαρμογή της νέας συμφωνίας GATT, θα έχει σχεδόν εξαφανιστεί παγκόσμια. Η δε αγορά κεφαλαίου έχει ήδη παγκοσμιοποιηθεί, μετά την κατάργηση των ελέγχων και περιορισμών στη μετακίνηση κεφαλαίου. Η συνέπεια είναι ότι η παγκόσμια αγορά κεφαλαίου σήμερα παίζει ασύγκριτα πιο σημαντικό ρόλο από την αγορά εμπορευμάτων, τόσο όσον αφορά το «ποσοτικό» βάρος της, όσο και —το κυριότερο— σε σχέση με το ρόλο του κράτους στην άσκηση «εθνικής» οικονομικής πολιτικής.

Οσον αφορά το ποσοτικό στοιχείο, είναι ενδεικτικό το γεγονός ότι η αξία του παγκόσμιου εμπορίου για ολόκληρο το 1993 αντιπροσώπευε τον τζίρο μόνο δυο περίπου εβδομάδων της παγκόσμιας αγοράς συναλλάγματος[53]! Τέλος, η επίδραση των αγορών κεφαλαίου στην οικονομική πολιτική είναι αποφασιστική. Τη στιγμή που,

52. Ενδεικτικά, το ποσοστό των εξαγωγών στη συνολική ζήτηση των «υψηλού εισοδήματος» χωρών του ΟΟΣΑ αυξήθηκε κατά 46% μεταξύ 1970 και 1991, World Bank, *World Development report 1993*, Πιν. 9.

53. Το 1992, σύμφωνα με τον N. Brady, τ. υπουργό Θησαυροφυλακείου των ΗΠΑ, περίπου 1.000 δις δολ. σε ξένο συνάλλαγμα ανταλλασσόταν κάθε μέρα στις χρηματαγορές (15 φορές το ελληνικό εθνικό εισόδημα!), ποσό που αντιπροσώπευε το διπλάσιο σχεδόν των συναλλαγματικών διαθέσιμων των μεγαλυτέρων βιομηχανικών χωρών, *The Guardian*, 24/9/92.

για παράδειγμα, μια κυβέρνηση θα αποπειράτο να εφαρμόσει μία σοσιαλδημοκρατική πολιτική του παλιού τύπου, π.χ. να προσπαθήσει να μειώσει την ανεργία μέσω της αύξησης των δημοσιονομικών ελλειμμάτων, ή να αυξήσει τις κοινωνικές δαπάνες για να βελτιώσει την υγεία και την εκπαίδευση, το νόμισμα της αντίστοιχης χώρας θα βρισκόταν κάτω από άμεση και αφόρητη επίθεση στις διεθνείς χρηματαγορές. Κι αυτό θα υποχρέωνε την «αιρετική» κυβέρνηση να ανακρούσει αμέσως πρύμναν, για να μην αντιμετωπίσει την κατάρρευση του νομίσματός της και τον εξοστρακισμό της από τις διεθνείς αγορές κεφαλαίου.

Η αντικατάσταση επομένως της σοσιαλδημοκρατίας από το σοσιαλφιλελευθερισμό δεν είναι ούτε τυχαία ούτε παροδική, όπως προσποιούνται οι σημερινοί αυτο-αποκαλούμενοι σοσιαλδημοκράτες. Η πολιτική της συνεχούς περικοπής των δημοσιονομικών ελλειμμάτων, της δραστικής μείωσης των κοινωνικών εξοδων, του ξηλώματος του κράτους-πρόνοιας και της εγκατάλειψης της δέσμευσης για την πλήρη απασχόληση, δεν είναι πια αντικείμενο επιλογής, αλλά επιβάλλεται στους σοσιαλφιλελεύθερους από τη σημερινη ηγεμονία των αγορών κεφαλαίου. Στο υπάρχον θεσμικό πλαίσιο, η ανάπτυξη δεν είναι πια δυνατή παρά μόνο με τη συνεχή βελτίωση της ανταγωνιστικότητας, πράγμα που συνεπάγεται την ανάγκη εφαρμογής της παραπάνω πολιτικής. Ετσι οι σοσιαλφιλελεύθεροι, όντας δεσμευμένοι στο σημερινό θεσμικό πλαίσιο, απλώς προσπαθούν να δώσουν κάποια «κοινωνική διάσταση» στις διαδικασίες αυτές[54].

Η σημερινή λοιπόν καθίζηση των σοσιαλδημοκρατικών κομμάτων δεν είναι συμπτωματική αλλά εκφράζει το βασικό γεγονός ότι οι διαφορές μεταξύ νεοφιλελεύθερων και σοσιαλφιλελεύθερων είναι πια άκρως δυσδιάκριτες. Κι αυτό, παρά το γεγονός ότι ήδη έχουμε εισέλθει σε μια νέα περίοδο «άγριου καπιταλισμού». Η ίδια δε ιστορία επαναλαμβάνεται παντού. Από την Αυστραλία, όπου το Εργατικό κόμμα ακολουθεί με ζήλο την πολιτική ιδιωτικοποιήσεων και περικοπής των ελλειμμάτων, μέχρι τη Σουηδία όπου οι σοσιαλδημοκράτες, πριν να χάσουν την εξουσία το 1991, είχαν ήδη αρχίσει το ξήλωμα του συστήματος απασχόλησης και πρόνοιας που αποτελούσε πρότυπο για τους ανά τον κόσμο σοσιαλδημοκράτες.

Ας σταθούμε όμως λίγο στην περίπτωση της Σουηδίας, που μέχρι πριν λίγα χρόνια αποτελούσε το πρότυπο των ανά τη γη σοσιαλδημοκρατών, η οποία δείχνει ανάγλυφα τα αίτια της κατάρρευσης της σοσιαλδημοκρατίας. Το 1990, η Κεντρική Τράπεζα της Σουηδίας αποδεσμεύθηκε από το στόχο της πλήρους απασχόλησης και η κορώνα

54. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα του Κοινωνικού Χάρτη, στη συνθήκη για την Ευρωπαϊκή Ενωση, για τον οποίο μάλιστα επαίρονται οι σοσιαλφιλελεύθεροι. Εντούτοις, όπως παρατηρεί σχετικά ένας ερευνητής πάνω στο θέμα, «αρκεί μια ματιά στους στόχους του Κοινωνικού Χάρτη για να δει κανείς ότι δεν ενδιαφέρεται για ανθρώπους αλλά για αποδοτικές και παραγωγικές μονάδες εργασίας... δεν υπάρχει για παράδειγμα δικαίωμα στέγασης, δικαίωμα εκπαίδευσης (σε αντίθεση με την επαγγελματική μαθητεία), δικαίωμα ιατρικής περίθαλψης έξω από την εργασία, ούτε γενικά πολιτικά διακαιώματα» F. Weber «Impact of the Social Charter» στο *Europe 1992*, Δουβλίνο, 1991, σ. 34 & 37.

υποχρεώθηκε να ακολουθεί το ECU. Ο πληθωρισμός αντικατέστησε την ανεργία ως ο κύριος οικονομικός στόχος, εφόσον η ανταγωνιστικότητα αναγνωρίστηκε ότι έπαιζε πρωταρχικό ρόλο στην ανάπτυξη. Πολύ πριν εγκαταλειφθεί, όμως, ο στόχος της πλήρους απασχόλησης, είχαν ήδη ξηλωθεί τα θεσμικά μέσα για την επίτευξη του στόχου αυτού. Ετσι, το θεσμικό πλαίσιο είχε ήδη αρχίσει να αλλάζει από τη δεκαετία του '80 και συγκεκριμένα το 1985, όταν η Κεντρική Τράπεζα κατάργησε τους ελέγχους πάνω στις τράπεζες, αρχίζοντας μια διαδικασία απορρύθμισης των αγορών, αντίστοιχη της διαδικασίας που ακολουθούσαν οι χώρες της ΕΟΚ. Η συνέπεια ήταν ότι το βαρος για τον έλεγχο του πληθωρισμού έπεσε ολοκληρωτικά στα συνδικάτα, τα οποία, όμως, βρέθηκαν σε αδυναμία να πιέσουν τη βάση τους για χαμηλούς μισθούς, τη στιγμή που ο πληθωρισμός φούντωνε, σαν αποτέλεσμα της ανεξέλεγκτης τραπεζικής δημιουργίας χρήματος.

Οπως τονίζει ένας μελετητής του σουηδικού φαινομένου[55], η απορρύθμιση αυτή ήταν η βασική αιτία που κατέστρεψε οικονομικά το σουηδικό μοντέλο. Οταν, στη δεκαετία του '30, η Σουηδία εγκατέστησε το κρατικιστικό μοντέλο, υπήρχε ένα εντελώς διαφορετικό θεσμικό πλαίσιο κανονισμών και ρυθμίσεων για την κίνηση κεφαλαίου με άλλες χώρες, καθώς και για την εσωτερικη κίνηση κεφαλαίου (τραπεζικός δανεισμός κ.λπ.). Ετσι, τα πανίσχυρα σουηδικά συνδικάτα εξασφάλιζαν «λογικές» αυξήσεις μισθών σ' ένα όμως θεσμικό πλαίσιο όπου οι τράπεζες ήταν αυστηρά ελεγχόμενες, η κίνηση συναλλάγματος ήταν απόλυτα ελεγχόμενη και η κυβέρνηση είχε δεσμευθεί να κρατά το ύψος της εσωτερικής ζήτησης σε υψηλά επίπεδα, σε συνεργασία με την Κεντρική Τράπεζα, η οποία ήταν υποχρεωμένη να παίρνει μέτρα που θα εξασφάλιζαν πλήρη απασχόληση. Σήμερα, όμως, η απορρύθμιση των χρηματαγορών σημαίνει ότι οποιαδήποτε προσπάθεια στήριξης της ανάπτυξης στις κυβερνητικές δαπάνες και τα δημόσια ελλείμματα είναι καταδικασμένη σε αποτυχία, γιατί οδηγεί σε κερδοσκοπικές μετακινήσεις κεφαλαίου και αστάθεια του νομίσματος. Ετσι, το σουηδικό μοντέλο της σοσιαλδημοκρατίας πνέει σήμερα τα λοίσθια.

Πού, όμως, στηρίζεται η σοσιαλφιλελεύθερη αντίληψη; Η βασική θεωρητική θεμελίωση πίσω από το σοσιαλφιλελευθερισμό είναι η «νέα» θεωρία που υποστηρίζουν τ. μαρξιστές[56] ότι η σημερινή κοινωνία δεν έχει πια κάθετες δομές! Ετσι, οι τ. μαρξιστές και νυν σοσιαλφιλελεύθεροι, έχοντας εγκαταλείψει την πράγματι ξεπερασμένη μαρξιστική ταξική ανάλυση, φθάνουν να υποστηρίζουν ότι σήμερα ζούμε σε μια κοινωνία ισότητας, όπου δεν υπάρχουν ελίτ οι οποίες ελέγχουν τις βασικές κοινωνικές διαδικασίες (οικονομική, πολιτική, πληροφόρηση κ.λπ.), ούτε ιεραρχικές δομές και όπου η κυβέρνηση αποτελεί απλώς άλλη μια οργανωμένη κοινωνική ομάδα που ακολουθεί τα δικά της στενά κομματικά συμφέροντα! Οι σοσιαλφιλελεύθεροι

55. Tom Notermans, *Politics and Society*, Ιούνης 1993.

56. Βλ., για παράδειγμα, Martin Jacques, *Sunday Times*, 18/7/93.

διανοούμενοι, παίρνοντας ως δεδομένο το θεσμικό πλαίσιο, που άρχισε να δημιουργεί ήδη από την προηγούμενη δεκαετία ο νεοφιλελευθερισμός, και κυρίως τη δραστική ενίσχυση των δυνάμεων της αγοράς και του ανταγωνισμού σε βάρος του κοινωνικού ελέγχου της οικονομίας, προβάλλουν θέσεις με «αριστερό» επικάλυμμα, χάριν του «εκσυγχρονισμού» της αριστεράς, που ελάχιστα διαφέρουν —στην ουσία τους— από τις αμιγείς νεοφιλελεύθερες θέσεις.

Ετσι, απορρίπτουν κατ' αρχήν την ανάγκη κοινωνικοποίησης των μέσων παραγωγής για τη σοσιαλιστική μεταμόρφωση της κοινωνίας, που αποτελούσε θεμελιακό στοιχείο του μαρξισμού και του σοσιαλισμού γενικότερα, με το επιχείρημα ότι «αυτό που έχει πρωταρχική σημασία δεν είναι το καθεστώς της ιδιοκτησίας, αλλά η ποιότητα του ελέγχου που ασκείται από το κράτος... κατά τέτοιο τρόπο που να εξασφαλίζεται και η ποιότητα των υπηρεσιών και οι χαμηλές τιμές»[57]. Με αυτό τον τρόπο, το γεγονός ότι κανένας κρατικός έλεγχος, οσοδήποτε «έξυπνος», δεν μπορεί να συγκρούεται με τις βασικές αρχές λειτουργίας της αγοράς και τη δυναμική του ανταγωνισμού παρακάμπτεται για χάρη της κομφορμιστικής υιοθέτησης του νεοφιλελεύθερου θεσμικού πλαισίου.

Κανένας, όμως, κρατικός έλεγχος δεν μπορεί να υποχρεώσει, για παράδειγμα, μια ιδιωτική εταιρεία κοινής ωφελείας να μην διακόπτει την παροχή των υπηρεσιών της σε όσους δεν μπορούν να πληρώνουν (όπως κάνουν οι αγγλικές εταιρείες νερού με αποτέλεσμα την επανεμφάνιση επιδημιών που είχαν εξαφανιστεί πριν από ένα αιώνα[58]). Ακόμη, ενώ ο αποκλειστικός κοινωνικός έλεγχος των επιχειρήσεων κοινής ωφελείας θα μπορούσε να εξασφαλίσει την επανεπένδυση ολόκληρου του πλεονάσματος σε νέες τεχνολογίες που θα εξασφάλιζαν τον εκσυγχρονισμό, στην περίπτωση των ιδιωτικοποιημένων επιχειρήσεων ξεκινάμε με δεδομένο ότι σημαντικό τμήμα του πλεονάσματος κατευθύνεται στις τσέπες των ιδιοκτητών για να ενισχύσει την πολυτελή κατανάλωσή τους. Τέλος, κανένας κρατικός έλεγχος δεν μπορεί να υποχρεώσει τους ιδιοκτήτες επιχειρήσεων που καλύπτουν βασικές ανάγκες να διαθέτουν τις υπηρεσίες τους σε τιμές ανεκτές για τους χιλιάδες άνεργους, χαμηλόμισθους κ.λπ. που δημιουργεί το ίδιο το θεσμικό πλαίσιο. Στην πραγματικότητα, όπως δείχνει η αγγλική εμπειρία, ο κρατικός έλεγχος δεν μπορεί να εξασφαλίσει ούτε καν τους στόχους για τους οποίους μιλούν οι σοσιαλφιλελεύθεροι και, ιδιαίτερα, τις χαμηλές τιμές[59] — για λόγους που έχουν σχέση με την ίδια τη λογική της αγοράς[60].

---

57. Βλ. Ν. Μουζέλης, «4 προβλήματα εκσυγχρονισμού», *ΤΟ ΒΗΜΑ ΤΗΣ ΚΥΡΙΑΚΗΣ*, 25/7/93.

58. Ενδεικτικά, στη Βρετανία, από τότε που οι εταιρείες νερού ιδιωτικοποιήθηκαν,υπήρξε μια δραματική αύξηση των περιπτώσεων διακοπής νερού για τους καταναλωτές που δεν πλήρωναν το λογαριασμό τους. Ετσι, μεταξύ 1991 και 1993, οι περιπτώσεις αυτές αυξήθηκαν κατά 170%. Παράλληλα τα κρούσματα δυσεντερίας αυξήθηκαν από 7.756 το 1990 σε 9.935 το 1991 και 16.960 το 1992! (*The Guardian*, 20/12/93).

59. Το συμπέρασμα συγκριτικής έρευνας, σχετικά με την επιβάρυνση των καταναλωτών για τις τηλεφωνικές κλήσεις, ήταν ότι ο ανταγωνισμός που εισήγαγε η ιδιωτικοποίηση της τηλεφωνίας δεν ωφέλησε

Στην ίδια λογική, οι σοσιαλφιλελεύθεροι απαρνούνται τον καθολικό χαρακτήρα των υπηρεσιών του κράτους-πρόνοιας υποστηρίζοντας ότι η κρίση του συστήματος, σε μεγάλο βαθμό, οφείλεται στην αρχή της καθολικότητας, δηλ. στο ότι οι κοινωνικές υπηρεσίες παρέχονται σε όλους τους πολίτες, ανεξάρτητα από εισόδημα και ανάγκη[61]. Η θέση μάλιστα αυτή υποστηρίζεται από τους σοσιαλφιλελεύθερους και με το επιχείρημα της κοινωνικής δικαιοσύνης! Το καθολικό σύστημα, ισχυρίζονται, ενισχύει τις κοινωνικές ανισότητες γιατί οι μεσαίες τάξεις έχουν τη δυνατότητα να επωφελούνται περισσότερο από τις κοινωνικές υπηρεσίες στην εκπαίδευση, την υγεία, την ασφάλιση κ.λπ. σε σχέση με τους οικονομικά ασθενέστερους που πράγματι έχουν ανάγκη των υπηρεσιών αυτών. Σύμφωνα με την ίδια άποψη, η ανισότητα του συστήματος ενισχύεται από το γεγονός ότι οι πιο εύποροι διαθέτουν και περισσότερους τρόπους να αποφεύγουν την άμεση φορολογία που χρηματοδοτεί τις υπηρεσίες αυτές. Και είναι πράγματι αλήθεια ότι η φοροδιαφυγή ευδοκιμεί μεταξύ των ευπόρων. Εντούτοις, αυτό δεν σημαίνει ότι δεν υπάρχουν τρόποι δραστικής φορολόγησης των πλουσίων με βάση όχι τόσο το εισόδημά τους, που πράγματι εύκολα μπορούν να αποκρύψουν, αλλά την πολυτελή κατανάλωση και την ίδια την περιουσία τους.

Οσον αφορά το επιχείρημα ότι οι μεσαίες τάξεις διεκδικούν καλύτερα τις κοινωνικές παροχές, αυτός ακριβώς είναι ο βασικός λόγος για τον οποίο η κατάργηση της καθολικότητας του κράτους-πρόνοιας θα οδηγούσε σ' ένα είδος ασφαλιστικού δικτύου για τους άπορους με καθαρά «φιλανθρωπικό» χαρακτήρα, όπως ακριβώς συνέβαινε στις αρχές του αιώνα σε αρκετές ευρωπαϊκές χώρες. Γιατί οι διάφοροι έμμεσοι τρόποι κατάργησης της καθολικότητας που θα υποχρέωναν τις εύπορες τάξεις να αναγκάζονται να επιστρέφουν την αξία των κοινωνικών υπηρεσιών που παρέχει σε αυτές το κράτος, θα είχαν μοναδική συνέπεια τη δημιουργία ενός επιπρόσθετου κινήτρου για να αποτραβηχτούν τα μεσαία στρώματα από την *κοινωνική* κάλυψη των βασικών αναγκών υπέρ της *ιδιωτικής* κάλυψής τους και να πιέσουν τους επαγγελματίες πολιτικούς για την παραπέρα υποβάθμιση της ποιότητας των κοινωνικών υπηρεσιών. Είναι λοιπόν φανερό ότι ένα σύστημα σαν κι αυτό που προτείνουν οι Ευρωπαίοι σοσιαλφιλελεύθεροι θα κατέληγε εύκολα σ' ένα σύστημα παρόμοιο με το αμερικανικό σύστημα υγείας και εκπαίδευσης το οποίο, ως γνωστόν, είναι από τα πιο κοινωνικά άδικα στον κόσμο. Ο μόνος τρόπος για να μην κατέληγε η κατάργηση της καθολικότητας σ' ένα παρόμοιο σύστημα θα ήταν η παράλληλη κατάργηση της παροχής αντίστοιχων υπηρεσιών από τον ιδιωτικό τομέα — πράγμα, βέβαια, αδύνατο στη σημερινή νεοφιλελεύθερη συναίνεση.

τους καταναλωτές στη Βρετανία, σε σύγκριση με άλλες 14 ευρωπαϊκές χώρες, όπου η τηλεφωνία ελεγχόταν ακόμη από κρατικά μονοπώλια (European Consumers Bureau, *The Guardian*, 13/2/92).

60. Βλ. W. Hutton, *The Guardian*, 18/8/93.

61. Βλ. Ν. Μουζέλης, «Το μέλλον του κράτους-πρόνοιας» *Κυριακάτικη Ελευθεροτυπία*, 1-2 Ιανουαρίου 1994.

Ο μύθος, επομένως, της έκρηξης των κοινωνικών δαπανών καλλιεργείται γι' άλλους λόγους και όχι εξαιτίας της δήθεν κρίσης χρηματοδότησης του κράτους πρόνοιας, εφόσον η επαρκής ή μη χρηματοδότηση είναι θέμα πολιτικής και κοινωνικής επιλογής[62]. Ο πραγματικός λόγος πίσω από τη σχετική φιλολογία είναι ότι, στο πλαίσιο της διεθνοποιημένης οικονομίας της αγοράς, όσο ψηλότερος είναι ο «κοινωνικός μισθός» μιας χώρας τόσο μικρότερη η ανταγωνιστικότητά της. Για τις χώρες μάλιστα στην ΕΟΚ, όπου ο κοινωνικός μισθός παραδοσιακά ήταν —και ακόμη είναι— σημαντικά υψηλότερος από τις χώρες στα ανταγωνιστικά οικονομικά μπλοκ (Βορειοαμερικανικό, Απω Ανατολή) το πρόβλημα, στο σημερινό θεσμικό πλαίσιο, είναι κρίσιμο.

Μολονότι βέβαια η καθολική παροχή των υπηρεσιών αυτών δεν εξαφανίζει τις ανισότητες, οι οποίες άλλωστε οφείλονται στην ίδια την οικονομία της αγοράς, εντούτοις, η καθολικότητα, στο σημερινό θεσμικό πλαίσιο (που δεν αμφισβητείται από τους σοσιαλδημοκράτες), βοηθά στην αποτροπή της δημιουργίας ενός δυαδικού συστήματος. Δηλαδή, ενός συστήματος όπου οι σχετικές ανάγκες σημαντικού τμήματος του πληθυσμού (αν όχι της πλειοψηφίας) υπο-καλύπτονται από ένα υποβαθμισμένο «ασφαλιστικό δίκτυο», ενώ οι ανάγκες των υπόλοιπων υπερ-καλύπτονται από τους ιδιωτικούς φορείς.

Εντούτοις, η πραγματική επιλογή δεν είναι μεταξύ ενός νεοφιλελεύθερου συστήματος *άμεσης* κατάργησης της καθολικότητας (μη καθολικές παροχές) και ενός σοσιαλφιλελεύθερου συστήματος *έμμεσης* κατάργησής της (εξαναγκασμός των ευπόρων στην —μέσω της φορολογίας— επιστροφή της αξίας των κοινωνικών υπηρεσιών που κατανάλωσαν). Κι αυτό, γιατί και τα δυο συστήματα ενισχύουν την εξάρτηση των πολιτών, όσον αφορά την κάλυψη βασικών τους αναγκών, από το κράτος ή/και την αγορά. Η πραγματική, επομένως, επιλογή είναι μεταξύ του παρόντος συστήματος κοινωνικών υπηρεσιών που ενισχύει την εξάρτηση του πολίτη από το κράτος/αγορά και ενός εναλλακτικού κοινοτικού συστήματος που θα ενίσχυε την αυτοδυναμία του πολίτη και τον έλεγχο του συστήματος από τους ίδιους τους πολίτες, μέσα από τις κοινότητές τους.

Η κατάρρευση της ευρωπαϊκής σοσιαλδημοκρατίας

Η τύχη της σοσιαλδημοκρατίας στο λίκνο της, την Ευρώπη, είναι ενδεικτική της αποτυχίας του σοσιαλιστικού κρατισμού στην ηπιότερη μορφή του. Η αντικατάστα-

62. Στη Δανία, για παράδειγμα, πολλά νοσοκομεία ήδη καθιερώνουν όριο ηλικίας για την εισαγωγή ασθενών (σήμερα το όριο είναι τα 70) όχι γιατί αυξήθηκαν οι ηλικιωμένοι στον πληθυσμό αλλά γιατί, στο πλαίσιο της νεοφιλελεύθερης συναίνεσης, ο αριθμός των νοσοκομειακών κλινών μειώθηκε κατά 25% τα τελευταία 10 χρόνια (*Le Monde*, 8/2/94). Ανάλογα, πρόσφατα αποκαλύφθηκε στη Βρετανία (Απρίλης 1994, BBC) ότι πολλά νοσοκομεία έχουν κατεβάσει το όριο ηλικίας στα 65!

ση της σοσιαλδημοκρατικής συναίνεσης των πρώτων μεταπολεμικών δεκαετιών από τη σημερινή νεοφιλελεύθερη συναίνεση διαφαίνεται καθαρά στην πορεία της ΕΟΚ, η οποία, μέχρι το τέλος του αιώνα, είναι πιθανόν να περιλαμβάνει σχεδόν όλα τα ευρωπαϊκά κράτη.

Η ολοκλήρωση της ευρωπαϊκής αγοράς, διαδικασία που είχε αρχίσει ήδη από τη δεκαετία του '50 με τη συνθήκη της Ρώμης, επιταχύνθηκε τα τελευταία χρόνια με τη συμφωνία για την Ενιαία Αγορά, που τέθηκε σε ισχύ το 1993, και τη συνθήκη του Μάαστριχτ, που διαδέχθηκε τη συνθήκη της Ρώμης. Η επιτάχυνση της διαδικασίας ολοκλήρωσης κρίθηκε αναγκαία στο πλαίσιο της εντεινόμενης διεθνοποίησης της οικονομίας της αγοράς και του οξυνόμενου ανταγωνισμού με τα δυο άλλα μπλοκ του διεθνούς κεφαλαίου, δηλαδή το αμερικανικό και το γιαπωνέζικο. Μόνο μια αγορά με ηπειρωτικές διαστάσεις, υποστήριζαν οι υποστηρικτές της ενοποίησης, μπορεί να διαθέτει την ασφάλεια και τις οικονομίες κλίμακας που είναι αναγκαίες για να επιβιώσει το ευρωπαϊκό κεφάλαιο στην υπερ-ανταγωνιστική παγκόσμια αγορά του 21ου αιώνα που ανατέλλει. Και πράγματι, στη διάρκεια της προηγούμενης δεκαετίας, το οικονομικό άνοιγμα μεταξύ των ευρωπαϊκών χωρών και αυτών στα άλλα οικονομικά μπλοκ (κυρίως των χωρών στο υπό διαμόρφωση ιαπωνικό μπλοκ, δηλαδή Ιαπωνία, Κορέα, Ταϊβάν, Χονκ-Κονκ, Σιγκαπούρη) διευρύνθηκε σημαντικά[63]. Η οικονομική αυτή αποτυχία της Κοινότητας είναι το αποτέλεσμα του γεγονότος ότι η ανταγωνιστικότητα των εμπορευμάτων της αυξάνεται με σημαντικά αργότερους ρυθμούς σε σχέση με τα ανταγωνιστικά μπλοκ[64].

Η μορφή που πήρε η ολοκλήρωση της Ενιαίας Αγοράς εξέφρασε με ποικίλους τρόπους την επικράτηση της νεοφιλελεύθερης τάσης. Τελείως διαφορετική για παράδειγμα εικόνα της ολοκλήρωσης έδινε η Ευρωπαϊκή Επιτροπή το 1979, όταν, ουσιαστικά, πρόβλεπε «ενδεικτικό σχεδιασμό» σε πανευρωπαϊκό επίπεδο[65]. Κι αυτή ήταν και η ουσία της σοσιαλδημοκρατικής πρότασης που εξέφραζε την (τότε καταρρέουσα) σοσιαλδημοκρατική συναίνεση: ένα είδος διεθνοποιημένου κεϋνσιανισμού (δηλαδή Κοινοτικού παρεμβατισμού στον έλεγχο της οικονομικής δραστηριότητας) που αναπόφευκτα θα έπρεπε να αντικαταστήσει τον εθνικό κεϋνσιανισμό. Αναπόφευκτα, γιατί η κεϋνσιανή στρατηγική είναι ανεφάρμοστη σε στενά εθνικά πλαίσια, όταν επικρατούν συνθήκες ελεύθερης διακίνησης κεφαλαίου και εργασίας.

---

63. Χαρακτηριστική ένδειξη του διευρυνόμενου ανοίγματος είναι το γεγονός ότι ενώ το Κοινοτικό μερίδιο στις εξαγωγές του ΟΟΣΑ μειώθηκε κατά 15% περίπου μεταξύ 1979 και 1989, και το αμερικανικό κατά 8%, το ιαπωνικό μερίδιο αυξήθηκε κατά 26% (Επεξεργασία στοιχείων του *World Development Report* 1981 & 1991, World Bank).

64. Σύμφωνα με πρόσφατη έκθεση διεθνούς οργανισμού, η Κοινοτική ανταγωνιστικότητα έχει μειωθεί κατά 3,7% σε σχέση με το 1980, ενώ έχει αυξηθεί η ανταγωνιστικότητα των ΗΠΑ κατά 2,2% και της Ιαπωνίας (που για πολλά χρόνια έχει τη μεγαλύτερη ανταγωνιστικότητα) κατά 0,5% (*World Economic Forum*, 1993).

65. Βλ. π.χ. European Commission, *The challenges ahead-a plan for Europe* Βρυξέλλες, 1979.

Ο καταποντισμός, όμως, της σοσιαλδημοκρατικής συναίνεσης, που άρχισε με την άνθηση του νεοφιλελεύθερου ρεύματος στην προηγούμενη δεκαετία, παραμέρισε και τις σχετικές προτάσεις για μια ευρωπαϊκή κεϋνσιανή στρατηγική. Η Ευρω-αριστερά, μάλιστα, πάντα δέσμια του θεωρητικού δογματισμού της, προσπαθεί για άλλη μια φορά να εξηγήσει (με καινούριες «Γενικές Θεωρίες» και αναφορές σε «αντικειμενικούς» παράγοντες) ότι εκσυγχρονισμός και «Πρόοδος» σήμερα σημαίνουν εγκατάλειψη μιας παρόμοιας κεϋνσιανής στρατηγικής, η οποία δήθεν συνδέεται μ' ένα προηγούμενο ιστορικά μοντέλο συσσώρευσης κεφαλαίου (φορντισμός).

Ετσι, η τάση που επεκράτησε μέσα στη Ευρωπαϊκή Κοινότητα ήταν αυτή που έκανε συνώνυμη την οικονομική ενοποίηση με τη ριζική συρρίκνωση του εθνικού ελέγχου πάνω στην οικονομική δραστηριότητα, χωρίς όμως την παράλληλη εγκαθίδρυση ενός υπερεθνικού ελέγχου (πέρα από το νομισματικό έλεγχο). Η απελευθέρωση της αγοράς κεφαλαίου, δηλαδή η άνετη και χωρίς περιορισμούς διακίνηση κεφαλαίου από χώρα σε χώρα, ήταν βασική προϋπόθεση στη διαδικασία αυτή. Γι' αυτό και η κατάργηση όλων των συναλλαγματικών ελέγχων θεωρήθηκε πάντα ως προϋπόθεση της «Ενιαίας Ευρωπαϊκής Αγοράς του 1993» και ήδη, από το 1986, είχε αρχίσει η διαδικασία άρσης όλων των περιορισμών στη διακίνηση κεφαλαίου. Η εκτελεστική εξουσία στην Κοινότητα, στο μεταβατικό αυτό στάδιο πριν την πιθανή δημιουργία ενός ομοσπονδιακού υπερ-κράτους στο τέλος του αιώνα, περιορίζεται στο ρόλο της δημιουργίας ενός ομοιογενούς θεσμικού πλαισίου που επιτρέπει την απρόσκοπτη επιχειρηματική δραστηριότητα, με την παράλληλη εξασφάλιση κάποιων ελάχιστων εγγυήσεων (όσων επιτρέπουν οι συναινετικές διαδικασίες) για την προστασία του περιβάλλοντος και του κοινωνικού χώρου.

Η κύρια νεοφιλελεύθερη υπόθεση στην οποία στηρίχθηκε η συμφωνία για την Ενιαία Αγορά ήταν ότι οι οικονομίες της Κοινότητας έπασχαν από έλλειψη «διαρθρωτικής προσαρμογής», δηλαδή από διαρθρωτικές ατέλειες που οφείλονταν σε ακαμψίες του μηχανισμού της αγοράς και εμπόδια στον ελεύθερο ανταγωνισμό. Τέτοιες ακαμψίες και εμπόδια που αναφέρονται ρητά στην Εκθεση Gecchini[66], στην οποία στηρίζεται η επίσημη ιδεολογία της Ενιαίας Αγοράς, αποτελούν τα διάφορα νομικά, δασμολογικά και τεχνικά εμπόδια που εμποδίζουν τη ροή εμπορευμάτων, κεφαλαίου και εργασίας. Τα πιο ουσιαστικά, όμως, εμπόδια στην οικονομία της αγοράς είναι αυτά που δεν αναφέρονται ρητά στην Εκθεση, αλλά συνάγονται εξ αντιδιαστολής από το όλο πνεύμα της και την έμφαση που δίνει στον ανταγωνισμό. Πρόκειται για τα θεσμικά εμπόδια στον ελεύθερο ανταγωνισμό που είχε εισαγάγει η σοσιαλδημοκρατική συναίνεση, η οποία χαρακτήριζε τη μεταπολεμική περίοδο μέχρι τα μέσα της δεκαετίας του '70. Την εξουδετέρωση των εμποδίων αυτών, την οποία άρχισε η συμφωνία για την Ενιαία Αγορά, ανέλαβε να ολοκληρώσει η συνθήκη του

66. P. Cecchini, 1992: *The European challenge,* Wildwood House, Λονδίνο, 1988.

Μάαστριχτ που διαδέχθηκε τη συνθήκη της Ρώμης.

Τέτοια θεσμικά εμπόδια ήταν ο κεϋνσιανός κρατικός παρεμβατισμός για την εξασφάλιση πλήρους απασχόλησης, το υπερμεγέθες κράτος-πρόνοιας (που οδηγούσε είτε σε ελλείμματα, είτε σε υψηλούς φορολογικούς συντελεστές οι οποίοι λειτουργούσαν σαν αντι-κίνητρα στην επιχειρηματική δραστηριότητα), οι «περιοριστικές πρακτικές» των συνδικάτων, καθώς και οι δημόσιες επιχειρήσεις — που δεν κινούνται αποκλειστικά με βάση τα μικρο-οικονομικά κριτήρια της αύξησης της αποτελεσματικότητας. Τα εμπόδια αυτά, όσο ο βαθμός διεθνοποίησης της οικονομίας ήταν σχετικά μικρός, δεν είχαν σημαντική αρνητική επιρροή στην οικονομική ανάπτυξη. Οταν, όμως, η διευρυνόμενη διεθνοποίηση της οικονομίας και κυρίως η διογκούμενη κινητικότητα του κεφαλαίου, που είχε αρχίσει να σημειώνεται ακόμη και πριν την απελευθέρωση των αγορών (αγορά Ευρω-δολαρίων κ.λπ.) έκανε ασύμβατη την άσκηση εθνικής μακρο-οικονομικής πολιτικής κατά τα κεϋνσιανά πρότυπα, τότε, η κρίση στασιμοπληθωρισμού που επακολούθησε οδήγησε στην τελική κατάρρευση της σοσιαλδημοκρατικής συναίνεσης.

Τα εμπόδια αυτά εκδηλώνονται στο οικονομικό επίπεδο με διόγκωση των δημοσιονομικών ελλειμμάτων και του δημόσιου χρέους, εκτός από την αύξηση του πληθωρισμού. Γι' αυτό και οι στόχοι του Μάαστριχτ καθορίζονται με βάση τη μείωση αυτών ακριβώς των οικονομικών μεγεθών. Σε συνέπεια με τη λογική αυτή, τα μόνα οικονομικά κριτήρια που αναφέρει το άρθρο 3Α της Συνθήκης είναι οι σταθερές τιμές, τα υγιά δημοσιονομικά και το βιώσιμο ισοζύγιο πληρωμών, ενώ η μείωση της ανεργίας, καθώς και η διατήρηση και βελτίωση της κοινωνικής πρόνοιας, δεν αναφέρονται πουθενά σαν όροι της συνθήκης[67].

Ετσι, η «κοινωνική διάσταση», η πολυδιαφημισθείσα «επιτυχία» των σοσιαλδημοκρατών στο Μάαστριχτ, ελάχιστο κοινωνικό χαρακτήρα έχει, εφόσον δεν προβλέπει αντίστοιχα αποτελεσματικούς (με τους αντιπληθωριστικούς) μηχανισμούς για την εξασφάλιση του δικαιώματος εργασίας, τη μείωση των ανισοτήτων, την εξαφάνιση της φτώχειας κ.λπ. Η ίδια η Κοινωνική Χάρτα, έχει περισσότερο σχέση με οικονομικούς, παρά κοινωνικούς στόχους. Ο πραγματικός δηλαδή στόχος είναι να δημιουργηθούν ομοιογενείς κοινωνικές δομές στην Κοινότητα, ώστε οι σχετικά ευημερούντες εργάτες στα μητροπολιτικά κέντρα να μην αντιμετωπίσουν τον ανταγωνισμό των περιφερειακών χωρών με χαμηλότερο «κοινωνικό μισθό»[68]. Είναι άλλωστε χαρακτη-

---

67. Το άρθρο 3Α της Συνθήκης του Μάαστριχτ, που είναι το σημαντικότερο άρθρο της συνθήκης, ορίζει σαφώς ότι ο πρωταρχικός στόχος της οικονομικής πολιτικής είναι «η διατήρηση της σταθερότητας των τιμών και, υπό την επιφύλαξη ότι δε θα βλάπτεται ο στόχος αυτός, η υποστήριξη της γενικής οικονομικής πολιτικής της Κοινότητας, σύμφωνα με την αρχές της οικονομίας της αγοράς και του ελεύθερου ανταγωνισμού» (European Commission, *Treaty on European Union* Maastricht, 1992).

68. Στο συμπέρασμα αυτό καταλήγει, για παράδειγμα και η έρευνα του καθηγητού της LSE D. Piachaud, *The Guardian*, 13/11/91.

ριστικό ότι η Κοινωνική Χάρτα ούτε καν μνημονεύει τους άνεργους, αυτούς που δουλεύουν στο σπίτι φροντίζοντας τα παιδιά, τους γέρους, τους ανάπηρους κ.λπ.

Η συνθήκη του Μάαστριχτ, επομένως, επιβεβαίωσε τον σαφή νεοφιλελεύθερο χαρακτήρα που είχε ήδη αρχίσει να παίρνει η Ευρωπαϊκή Κοινότητα με τη συμφωνία για την Ενιαία Αγορά. Ο πρωταρχικός στόχος παραμένει και στη συνθήκη του Μάαστριχτ η βελτίωση της ανταγωνιστικότητας μέσω της μείωσης του πληθωρισμού. Στο στόχο αυτό αποσκοπούν οι μηχανισμοί που καθιερώνουν η δεύτερη και τρίτη φάση της Οικονομικής και Νομισματικής Ενωσης (ΟΝΕ). Ετσι, η ΟΝΕ, όπως και η Ενιαία Αγορά δεν σημαίνουν ενοποίηση λαών, ούτε καν ενοποίηση κρατών, αλλά απλώς την ενοποίηση ελεύθερων αγορών. Ελεύθερες αγορές σημαίνουν όμως, όχι μόνο την απρόσκοπτη κίνηση εμπορευμάτων, κεφαλαίου και εργασίας, αλλά και «εύκαμπτες» αγορές, την εξαφάνιση δηλαδή των «εμποδίων» στον ελεύθερο σχηματισμό των τιμών αλλά και των μισθών, καθώς και γενικότερο περιορισμό του κρατικού ρόλου στον έλεγχο της οικονομικής δραστηριότητας. Κι αυτή είναι η ουσία της νεοφιλελεύθερης συναίνεσης που χαρακτηρίζει το νέο θεσμικό πλαίσιο της ΕΟΚ. Οτι δηλαδή, στοχεύει στην περαιτέρω αγοραιοποίηση της Κοινοτικής οικονομίας, όπου τον κρατικό έλεγχο της εσωτερικής αγοράς των Κοινοτικών μελών, που περιορίζεται δραστικά με την Ενιαία Αγορά του 1993, δεν αντικαθιστά αντίστοιχος Κοινοτικός έλεγχος. Οι νέοι, επομένως, θεσμοί επιδιώκουν τη μεγίστη δυνατή ελευθερία του οργανωμένου κεφαλαίου, του οποίου η συγκέντρωση διευκολύνεται με κάθε τρόπο, και την ελαχίστη δυνατή ελευθερία της οργανωμένης εργατικής δύναμης, της οποίας, αντίστροφα, η συγκέντρωση περιορίζεται με όλα τα μέσα και, κυρίως, με την απειλή της ανεργίας.

Ακόμα, ο εθνικός έλεγχος πάνω στο επίπεδο της οικονομικής δραστηριότητας και της απασχόλησης, που ουσιαστικά καταργείται με τον εισαγόμενο έλεγχο των δημοσιονομικών ελλειμμάτων από την κοινή Κεντρική Τράπεζα, δεν αντικαθίσταται με μια κοινή πολιτική πλήρους απασχόλησης. Ετσι, ενώ για την καταπολέμηση του πληθωρισμού, που βάζει σε άμεσο κίνδυνο την ανταγωνιστικότητα και τα περιθώρια κέρδους του ευρωπαϊκού κεφαλαίου, προβλέπεται η δημιουργία ακόμα και υπερ-εθνικού οργάνου (κοινή Κεντρική Τράπεζα) η καταπολέμηση της ανεργίας αφήνεται ουσιαστικά στις δυνάμεις της αγοράς. Πράγμα που σημαίνει, όπως έχουν δείξει ακόμα και ορθόδοξοι οικονομολόγοι, ότι η ανεργία, η υπο-απασχόληση και η συνακόλουθη διεύρυνση της ανισότητας θα είναι ο κανόνας στο μέλλον[69].

---

69. Η δημιουργία μιας περισσότερο ευέλικτης αγοράς εργασίας δεν αποκλείεται βέβαια να δημιουργήσει νέες θέσεις εργασίας. Αυτό άλλωστε συνέβη στις ΗΠΑ την προηγούμενη δεκαετία όπου, χάρις στα «Ρηγκανόμικς», μεταξύ 1978 και 1988 δημιουργήθηκαν 7,5 εκ. νέες θέσεις εργασίας (οι περισσότερες περιστασιακές και μερικής απασχόλησης). Η «τιμή» όμως που πληρώθηκε για την αύξηση αυτή της απασχόλησης ήταν πολύ ακριβή: τα δύο τρίτα των Αμερικανών εργατών είδαν τους πραγματικούς μισθούς τους να πέφτουν σημαντικά στην περίοδο αυτή (οι εβδομαδιαίοι μισθοί έπεσαν κατά 18% μεταξύ 1973 και 1990) με αποτέλεσμα τη δραματική αύξηση της ανισότητας (L. Thurow, *Head to Head: the coming economic battle among Japan, Europe and America*, Brealey, 1992).

Τέλος, το καταρρέον εθνικό κράτος-πρόνοιας δεν αντικαθίσταται από μια κοινή κοινωνική πολιτική που θα εγγυόταν την κάλυψη των βασικών αναγκών (υγεία, εκπαίδευση, ασφάλιση) καθώς και την εξασφάλιση ενός ελάχιστου εγγυημένου εισοδήματος για όλους, ώστε να εξαλειφθεί η «Ευρω-φτώχεια». Αντίθετα, η παροχή υπηρεσιών για την κάλυψη των βασικών αναγκών ανατίθεται σε σημαντικό βαθμό στον κερδοσκοπικό ιδιωτικό τομέα, στο πλαίσιο ενός δυαδικού συστήματος (ασφαλιστικό δίκτυο και ιδιωτικός τομέας). Ετσι, για χάρη της μεγαλύτερης ανταγωνιστικότητας με την Αμερική και την Ιαπωνία, το ευρωπαϊκό ιδεώδες κατάντησε να σημαίνει σήμερα την πλήρη «αμερικανοποίηση» της Ευρώπης, με την έννοια της συνύπαρξης πλάι πλάι της χλιδής και της φτώχειας, της άνετης ζωής των «δύο τρίτων» και της εξαθλίωσης του ενός τρίτου.

Επομένως, το θεσμικό πλαίσιο που καθιερώνεται στην Ευρώπη σήμερα συνίσταται σ' ένα μοντέλο όπου η ίδια η συνέχιση της ανάπτυξης στηρίζεται στην αύξηση του βαθμού διεθνοποίησης της παγκόσμιας οικονομίας, μέσω της καταστροφής της τοπικής οικονομικής αυτοδυναμίας και της συνεχούς επέκτασης των εξαγωγών, ώστε να καλύπτεται ένας συνεχώς διευρυνόμενος όγκος εισαγωγών. Στον αγώνα αυτό, που διεξάγεται τόσο μεταξύ μπλοκ (ΕΟΚ έναντι γιαπωνέζικου και αμερικανικού μπλοκ) όσο και στο εσωτερικό του κάθε μπλοκ, νικητές είναι μόνο αυτοί που διαθέτουν την παραγωγική και τεχνολογική βάση η οποία επιτρέπει τη συνεχή αύξηση της παραγωγικότητας που απαιτεί ο σκληρός διεθνής ανταγωνισμός. Οσο, επομένως, περισσότερο επιτυχημένη είναι μια χώρα στην αύξηση της παραγωγικότητας εργασίας και της ανταγωνιστικότητας των προϊόντων της, τόσο μεγαλύτερη η οικονομική της άνθηση.

Είναι όμως οι Ευρωπαίοι σοσιαλδημοκράτες που, «προδίδοντας» τα σοσιαλιστικά ιδανικά, πράγματι ευθύνονται για το νεοφιλελεύθερο περιεχόμενο της Κοινοτικής Ευρώπης; Ή μήπως φταίει απλώς η σημερινή συγκυρία της ύφεσης; Αν δεχθούμε εκδοχές σαν τις παραπάνω, τότε η αλλαγή του νεοφιλελεύθερου θεσμικού πλαισίου είναι απλώς θέμα να πάρουν την εξουσία οι «συνεπείς» σοσιαλιστές που, στο πλαίσιο μιας οικονομικής ανάκαμψης, θα μπορούσαν να επαναφέρουν το θεσμικό πλαίσιο της σοσιαλδημοκρατικής συναίνεσης. Στην πραγματικότητα, όμως, ούτε θέμα «προδοσίας» υπάρχει, ούτε είναι δυνατή στο μέλλον η ριζική αλλαγή του θεσμικού πλαισίου. Κι αυτό, γιατί αν εκληφθούν ως δεδομένα η διεθνοποίηση της αγοράς, η συνακόλουθη καταστροφή της αυτοδυναμίας των κοινοτήτων που ενσωματώνονται στην παγκόσμια αγορά, η ανάγκη συνεχούς βελτίωσης της ανταγωνιστικότητας και τέλος η ελευθερία κινητικότητας του κεφαλαίου, τότε, αναγκαστικά το περιεχόμενο της σοσιαλδημοκρατίας δεν μπορεί παρά να είναι αυτό που υποστηρίζουν σήμερα οι σοσιαλφιλελεύθεροι.

Ο λόγος είναι, ακριβώς, ότι, στο πλαίσιο της διεθνοποιημένης οικονομίας, που αποτελεί τη σημερινή φάση εξέλιξης της οικονομίας της αγοράς, η ελαχιστοποίηση του κοινωνικού ρόλου του κράτους δεν αποτελεί επιλογή, αλλά προϋπόθεση για να μπο-

ρέσει το ευρωπαϊκό κεφαλαιο να ανταγωνισθεί αποτελεσματικά το ιαπωνικό και το αμερικανικό κεφάλαιο, τα οποία, δεδομένης της έλλειψης σοσιαλδημοκρατικής παράδοσης στις ΗΠΑ και την Απω Ανατολή, αντιμετωπίζουν πολύ μικρότερα θεσμικά εμπόδια. Σήμερα, επομένως, η σοσιαλδημοκρατία όχι μόνο δεν έχει νόημα στο εθνικό επίπεδο, όπου η δυνατότητα του κράτους-έθνους να επηρεάζει αποφασιστικά την αγορά σταδιακά ξηλώνεται, αλλά ούτε και στο υπερ-εθνικό επίπεδο της μετα-Μάαστριχτ Ευρώπης. Ακόμη και αν τυχόν οι Ευρωπαίοι σοσιαλδημοκράτες επανερχόντουσαν στην εξουσία και έκαναν απόπειρα να αλλάξουν το θεσμικό πλαίσιο για να ενισχύσουν τον κοινωνικό ρόλο του κράτους και να εξασφαλίσουν πλήρη απασχόληση, το αποτέλεσμα θα ήταν η μαζική έξοδος του ευρωπαϊκού κεφαλαίου, το οποίο θα γινόταν αυτόματα λιγότερο ανταγωνιστικό από το ιαπωνικό ή αμερικανικό.

Μια υποτιθέμενη διέξοδος από την εντεινόμενη κρίση, την οποία συνιστούν σοσιαλιστές, οικοσοσιαλιστές κ.λπ., θα ήταν ένας νέος ευρωπαϊκός κεϋνσιανισμός. Η λύση όμως αυτή δεν είναι πια δυνατή στο επίπεδο ενός οικονομικού μπλοκ — εκτός αν συνδυαζόταν με μια αυτοδύναμη εσωστρεφή ανάπτυξη και έντονο προστατευτισμό, πράγμα που αντίκειται στη λογική και τη δυναμική του συστήματος. Ο λόγος είναι ότι τυχόν υιοθέτησή της από το ένα οικονομικό μπλοκ θα το έκανε αυτόματα μη ανταγωνιστικό σε σχέση με τα άλλα. Γι' αυτό και οι προτάσεις για αναδιαπραγμάτευση του Μάαστριχτ με σκοπό την εισαγωγή σοσιαλδημοκρατικών στόχων είναι ουτοπικές.

Το θέμα λοιπόν δεν είναι αν νεοφιλελεύθερες ή σοσιαλδημοκρατικές ελίτ θα διαχειρίζονται την πολιτική εξουσία και πολυεθνικές ελίτ την οικονομική, αλλά εάν η εξουσία θα ανήκει ολοκληρωτικά στους πολίτες και τις κοινότητές τους, μέσα σ' ένα τελείως διαφορετικό θεσμικό πλαίσιο από το σημερινό. Η πραγματική εναλλακτική λύση, επομένως, συνίσταται στην εγκατάλειψη του ίδιου του θεσμικού πλαισίου της οικονομίας ανάπτυξης, είτε σοσιαλδημοκρατικού, είτε νεοφιλελεύθερου τύπου, και στη δημιουργία ενός νέου θεσμικού πλαισίου που θα στοχεύει στην κάλυψη των πραγματικών αναγκών (σε αντίθεση με αυτές που δημιουργεί η ίδια η οικονομία ανάπτυξης), με βάση την πολιτική και πολιτιστική αυτονομία και οικονομική αυτοδυναμία των ευρωπαϊκών περιφερειών, η οποία θα εξασφάλιζε ένα άνετο βιοτικό επίπεδο για όλους τους πολίτες μιας νέας και πραγματικής Ευρωπαϊκής «Κοινότητας».

Γιατί απέτυχε ο σοσιαλιστικός κρατισμός;

Κατά τη γνώμη μου, η θεμελιακή αιτία της ιστορικής αποτυχίας του σοσιαλιστικού κρατισμού και στις δύο εκφάνσεις του («υπαρκτός», σοσιαλδημοκρατία) έγκειται ακριβώς στην απόπειρά του να «συζεύξει» δύο ασύμβατα στοιχεία: το «αναπτυξιακό» στοιχείο, που εξέφραζε τη λογική της οικονομίας αγοράς, με το στοιχείο της κοινωνικής δικαιοσύνης, που εξέφραζε τη σοσιαλιστική ηθική. Ομως, ενώ το αναπτυξιακό στοιχείο είναι άρρηκτα δεμένο, όπως είδαμε, με τη συγκέντρωση οικονομικής

δύναμης (είτε αυτή είναι συνέπεια του μηχανισμού της αγοράς, είτε του κεντρικού σχεδιασμού), το στοιχείο κοινωνικής δικαιοσύνης συναρτάται εγγενώς με την αποκέντρωση οικονομικής δύναμης και την ισότητα. Ετσι, ο σοσιαλιστικός κρατισμός, στην προσπάθειά του να δώσει καθολικό νόημα στην έννοια της Προόδου με την οποία ταυτιζόταν η ανάπτυξη (ώστε η απόλαυση των αγαθών της ανάπτυξης να γίνει δυνατή για όλους) επεχείρησε να δημιουργήσει μια σοσιαλιστική οικονομία ανάπτυξης, παραβλέποντας τη θεμελιακή αλληλεξάρτηση μεταξύ ανάπτυξης και συγκέντρωσης οικονομικής δύναμης.

Ακόμη, η προσπάθεια σύζευξης του αναπτυξιακού στοιχείου με το στοιχείο κοινωνικής δικαιοσύνης δημιούργησε μια θεμελιακή ασυμβατότητα μέσων και σκοπών. Γιατί ενώ η καπιταλιστική οικονομία ανάπτυξης αποτελούσε την αναπόφευκτη συνέπεια της οικονομίας της αγοράς, έτσι ώστε σκοπός (οικονομία ανάπτυξης) και μέσο (οικονομία της αγοράς) ήταν απόλυτα συμβατοί, στην περίπτωση του σοσιαλιστικού κρατισμού, ο σκοπός (οικονομία ανάπτυξης) ήταν ασύμβατος με το μέσον (σοσιαλδημοκρατικός κρατισμός/ κεντρικός σχεδιασμός). Οσο, μάλιστα, μεγαλύτερος ήταν ο βαθμός κρατισμού, όπως συνέβαινε στην περίπτωση του κεντρικού σχεδιασμού, τόσο μεγαλύτερη η ασυμβατότητα μέσων και σκοπών, που συνέτεινε στην ακόμη μεγαλύτερη αποτυχία του συστήματος.

Κοινός στόχος ως προς την οικονομική ανάπτυξη, που χαρακτήριζε τόσο την καπιταλιστική οικονομία ανάπτυξης όσο και το σοσιαλιστικό κρατισμό, σήμαινε ότι οι ίδιες αρχές έπαιζαν καθοριστικό ρόλο στην οργάνωση της παραγωγής και γενικότερα της οικονομικής και κοινωνικής ζωής, ανεξάρτητα από το αν κίνητρο της παραγωγής ήταν το ιδιωτικό κέρδος ή κάποιο είδος «συλλογικού» κέρδους. Χαρακτηριστικά, οι αρχές της οικονομικής αποτελεσματικότητας και της ανταγωνιστικότητας χαρακτηρίζουν και τους δύο τύπους σοσιαλιστικού κρατισμού. Κι αυτό, γιατί η μεν οικονομική αποτελεσματικότητα είναι απαραίτητη προϋπόθεση της μεγιστοποίησης της ανάπτυξης, η δε ανταγωνιστικότητα είναι είτε άμεση συνέπεια της ενσωμάτωσης μιας επιχείρησης στην οικονομία της αγοράς (εθνικοποιημένες επιχειρήσεις στη σοσιαλδημοκρατία), είτε έμμεση συνέπεια της ενσωμάτωσης μιας χώρας στην παγκόσμια οικονομία ανάπτυξης. Επομένως, οι χώρες του τ. «υπαρκτού» δεν υπήκουσαν στην αρχή της ανταγωνιστικότητας γιατί δεν είχαν επιλογή, όπως υποστηρίζει ο Gunder Frank[70]. Δεν ήταν, δηλαδή, η ενσωμάτωση στην παγκόσμια αγορά που επέβαλε την αρχή ανταγωνιστικότητας, αλλά η ανταγωνιστική συμμετοχή στην παγκόσμια οικονομία ανάπτυξης, («να φθάσουμε και να ξεπεράσουμε τη Δύση»), η οποία πάντοτε αποτελούσε το βασικό στόχο της σοβιετικής γραφειοκρατίας. Η ενσωμάτωση, άλλωστε, στην παγκόσμια αγορά των χωρών αυτών δεν ήταν ποτέ πλήρης, όπως φανερώνει το γεγονός, πρώτον, ότι το εμπόριο της ανατολικής Ευρώπης με τη Δύση αντιπροσώπευε, ιστορικά, πολύ μικρό ποσοστό του παγκόσμιου

70. Andre Gunder Frank, «Είναι εφικτός ο σοσιαλισμός;» (δημοσιεύεται στο παρόν τεύχος).

εμπορίου[71] και, δεύτερον, ότι η εσωτερική διάρθρωση των τιμών στις χώρες του τ. «υπαρκτού» ήταν εντελώς διαφορετική από αυτή της παγκόσμιας αγοράς.

Πιο συγκεκριμένα, όσον αφορά, πρώτον, την αρχή της οικονομικής αποτελεσματικότητας, η αρχή αυτή υιοθετήθηκε αδίστακτα και από τους δύο τύπους σοσιαλιστικού κρατισμού. Το μέτρο επιτυχίας στην επίτευξη του στόχου της ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων ήταν πάντα η επίτευξη της μεγίστης αποτελεσματικότητας. Ο σχεδιασμός, επομένως, της τεχνολογίας και της οργάνωσης παραγωγής γινόταν κατά τρόπο που, από τη μια μεριά, θα μεγιστοποιούσε την αποτελεσματικότητα και, από την άλλη, θα εξασφάλιζε τη διατήρηση και αναπαραγωγή της ιεραρχικής κοινωνίας. Γι' αυτό και ένα μοντέρνο σοβιετικό εργοστάσιο, ακόμα και από τον καιρό του Λένιν (και με την προτροπή του), δεν διέφερε σε τίποτα, από την άποψη εσωτερικής λειτουργίας, ιεραρχικής οργάνωσης της παραγωγής κ.λπ., από ένα αντίστοιχο καπιταλιστικό. Κι αυτό, δεν εξέφραζε παρά τη θέση των κρατιστών για την «ουδετερότητα» της τεχνολογίας. Οπως δηλαδή η τεχνολογία εθεωρείτο σαν ένα *μέσο*, που μπορούσε να χρησιμοποιηθεί από οποιοδήποτε κοινωνικό σύστημα για την επίτευξη κάποιου σκοπού, έτσι και η αρχή της αποτελεσματικότητας εθεωρείτο από τους κρατιστές σαν ένα αντίστοιχο ουδέτερο μέσο για την επίτευξη του στόχου της ανάπτυξης[72].

Ακόμα, το γεγονός ότι η σοσιαλιστική οικονομία ανάπτυξης, για χάρη της μεγιστοποίησης της ανάπτυξης, υιοθέτησε τον ίδιο ορισμό της οικονομικής αποτελεσματικότητας όπως και η καπιταλιστική οικονομία ανάπτυξης (δηλαδή ένα ορισμό με βάση τα στενά μικρο-οικονομικά κριτήρια της μεγιστοποίησης του προϊόντος με το ελάχιστο κόστος, στο οποίο δεν συμπεριλαμβάνεται το οικολογικό κόστος της ανάπτυξης) σήμαινε ότι οι οικολογικές συνέπειες της ανάπτυξης ήταν εξίσου σημαντικές. Ετσι, παρά το γεγονός ότι στη σοσιαλιστική οικονομία ανάπτυξης, η αναπτυξιακή διαδικασία δεν συνδυάζεται με την αγοραιοποίηση της οικονομίας, όπως στη Δύση, το αποτέλεσμα ήταν ότι η ανάπτυξη κατέληξε σε ακόμη μεγαλύτερη οικολογική βλάβη (λόγω του χαμηλότερου τεχνολογικού επιπέδου) από αυτή που προκάλεσε η καπιταλιστική οικονομία ανάπτυξης.

Οσον αφορά, δεύτερον, την αρχή της ανταγωνιστικότητας, η αρχή αυτή παρέμεινε αλώβητη στη δυτική σοσιαλδημοκρατία, που απλώς προσπάθησε να παντρέψει τον

71. Το εμπόριο της ΕΣΣΔ και των άλλων ευρωπαϊκών χωρών του τ. «υπαρκτού» αντιπροσώπευε λιγότερο από το 5% του προπολεμικού παγκόσμιου εμπορίου και περίπου 10% του μεταπολεμικού, βλ. Alan A. Brown & Econ Neuberger, *International Trade and Central Planning*, University of California Press, Berkeley, 1968, Πιν. 1 και *World Development Report*, World Bank (διάφορα χρόνια).

72. Για κριτική της θέσης περί ουδετερότητας της τεχνολογίας, βλ. Κορνήλιος Καστοριάδης, *Philosophy, Politics, Autonomy*, ο.π. σελ. 192. Βλ. επίσης την εξαιρετική μελέτη της Frances Stewart η οποία δείχνει ότι ο τρόπος με τον οποίο γίνονται στην πράξη οι τεχνολογικές επιλογές κάθε άλλο παρά «ουδέτερος» είναι, Frances Stewart, *Technology and Underdevelopment*, Macmillan, Λονδίνο, 1978, κεφ. 1.

κρατισμό (την εξάπλωση δηλαδή του κρατικού τομέα —χάριν του «συλλογικού» συμφέροντος— σε σημαντικούς τομείς της ιδιωτικής δραστηριότητας) με τον καπιταλιστικό ανταγωνισμό. Οι εθνικοποιημένες, για παράδειγμα, επιχειρήσεις είχαν ακριβώς τα ίδια κίνητρα να είναι ανταγωνιστικές με παρόμοιες ιδιωτικές ή δημόσιες, ντόπιες ή ξένες, επιχειρήσεις, εφόσον δεν έπαυσαν ποτέ να αποτελούν τμήμα της οικονομίας της αγοράς. Αλλά καί στον υπαρκτό σοσιαλισμό, παρά τις κατά καιρούς επιθέσεις κατά του ατομικισμού, τα υλιστικά κίνητρα (στα οποία από καιρό είχαν καταφύγει οι χώρες αυτές, ως υποκατάστατο της σοσιαλιστικής αυτοδιαχείρισης) δεν αποτελούσαν παρά επιβεβαίωση μιας υπόρρητης αρχής ανταγωνιστικότητας.

Ετσι, η βασική αρχή οργάνωσης της οικονομίας της αγοράς, η ανταγωνιστικότητα, δεν εγκαταλείφθηκε ποτέ σαν ρητός στόχος στη σοσιαλδημοκρατία, ή σαν υπόρρητος στόχος στον υπαρκτό σοσιαλισμό, παρά το γεγονός ότι και οι δύο αυτές μορφές σοσιαλιστικού κρατισμού, σε διαφορετικούς βέβαια βαθμούς, αντιπροσώπευαν μια προσπάθεια υπέρβασης του θεσμικού πλαισίου της οικονομίας της αγοράς. Η αρχή της ανταγωνιστικότητας όμως είναι ασύμβατη με την οικονομική αυτοδυναμία των κοινωνικών ατόμων και των κοινοτήτων τους και οδηγεί σε όλο και μεγαλύτερο καταμερισμό εργασίας και εξειδίκευση και, συνακόλουθα, στη συγκέντρωση οικονομικής δύναμης στα χέρια των ελίτ που ελέγχουν την οικονομική διαδικασία.

Από τη στιγμή, όμως, που και οι δύο τύποι σοσιαλιστικού κρατισμού έδειξαν ότι, σε τελική ανάλυση, στηρίζονταν στις ίδιες βασικές αρχές όπου θεμελιωνόταν και η οικονομία της αγοράς και, αναγκαστικά, οδηγούσαν στην αναπαραγωγή παρόμοιων ιεραρχικών δομών, η αντίστροφη μέτρηση που κατέληγε στη σημερινή κατάρρευση των παραπάνω ιδεολογιών (μαρξισμός/κεϋνσιανισμός) και των αντίστοιχων συστημάτων είχε αρχίσει. Κι αυτό, τόσο για αντικειμενικούς, όσο και για υποκειμενικούς λόγους.

Οι αντικειμενικοί λόγοι αναφέρονται στο γεγονός, που ήδη ανέφερα, ότι η επιδίωξη της μεγίστης αποτελεσματικότητας καθώς και της ανταγωνιστικότητας βρίσκεται σε θεμελιώδη αντίφαση με τους σοσιαλιστικούς στόχους που ορίζονται με ευρύτερα κριτήρια κοινωνικής δικαιοσύνης, τα οποία δεν είναι πάντοτε συμβατά με τα στενά οικονομικά κριτήρια που ορίζουν την οικονομική αποτελεσματικότητα και ανταγωνιστικότητα. Στο βαθμό επομένως που οι κρατικές επιχειρήσεις, παράλληλα με τους ρητούς ή υπόρρητους στόχους ανταγωνιστικότητας και αποτελεσματικότητας, προσπαθούσαν να επιτύχουν και στόχους κοινωνικής πολιτικής (π.χ. μεγιστοποίηση απασχόλησης), οι επιχειρήσεις αυτές γινόντουσαν μη ανταγωνιστικές — πράγμα που αποτέλεσε και τη βασική αιτία της οικονομικής αποτυχίας τους.

Οι υποκειμενικοί λόγοι αναφέρονται στη μαζική συνειδητοποίηση της αποτυχίας του σοσιαλιστικού κρατισμού να οδηγήσει σε μια νέα μορφή κοινωνικής οργάνωσης, ένα νέο πρότυπο κοινωνικής ζωής, που θα ξεπερνούσε τις αρχές που διακρίνουν το σύστημα της οικονομίας της αγοράς. Η οικονομική κρίση του κρατισμού, σε συνδυα-

σμό με την αναπόφευκτη —στο πλαίσιο του σοσιαλιστικού κρατισμού, δηλαδή ενός σοσιαλισμού που θεμελιωνόταν στο κράτος— ένταση της γραφειοκρατικοποίησης της κοινωνικής ζωής, ήταν τα βασικά συστατικά στοιχεία που οδήγησαν στην κρίση αξιοπιστίας του σοσιαλιστικού προτάγματος στην κρατικιστική μορφή του. Δεν είναι άλλωστε τυχαίο ότι ο νεοφιλελευθερισμός χρησιμοποίησε με επιτυχία τις αντικρατιστικές τάσεις που είχαν εκδηλωθεί στο τέλος της δεκαετίας του '60 για να επιτεθεί στον κρατισμό γενικά και στον σοσιαλιστικό κρατισμό ειδικότερα.

Με βάση τα παραπάνω, μπορούμε να εξηγήσουμε την αποτυχία του σοσιαλιστικού κρατισμού στην απόπειρα σύζευξης του αναπτυξιακού με το στοιχείο κοινωνικής δικαιοσύνης. Ετσι, όσον αφορά, πρώτα, τον «υπαρκτό» είναι φανερό ότι η αποτυχία του οφείλεται κυρίως στο γεγονός ότι η οικονομική αποτελεσματικότητα, καθώς και η ίδια η οικονομία ανάπτυξης (πέρα από ένα αρχικό στάδιο εκτατικής ανάπτυξης) δεν ήταν συμβατές με την κεντρικά σχεδιαζόμενη οικονομία. Κι αυτό, γιατί, αντίθετα με την οικονομία της αγοράς όπου οι δυνάμεις της αγοράς είναι σχετικά ελεύθερες να εξασφαλίσουν τον απαραίτητο για την ανάπτυξη βαθμό συγκέντρωσης, (μέσω επενδύσεων σε νέες τεχνολογίες, προϊόντα κ.λπ.), στη σχεδιαζόμενη οικονομία οι διαστρεβλωτικές παρεμβάσεις των γραφειοκρατών και των τεχνοκρατών του Πλάνου στην αναπτυξιακή διαδικασία, για χάρη της αντιφατικής σύζευξης του αναπτυξιακού στοιχείου με το στοιχείο της κοινωνικής δικαιοσύνης (π.χ. με τη μορφή «κρυφής ανεργίας»), αναπόφευκτα κατέληγαν σε οικονομική αναποτελεσματικότητα. Ανάλογα, η εισαγωγή νέων τεχνολογιών και προϊόντων, ιδιαίτερα στον καταναλωτικό τομέα όπου απαιτείται ένα αποκεντρωμένο σύστημα πληροφοριών, ήταν σχεδόν αδύνατη σ' ένα γραφειοκρατικά οργανωμένο οικονομικό σύστημα.

Η ίδια προσπάθεια σύζευξης των παραπάνω αντιφατικών στοιχείων οδήγησε και στην κατάρρευση της «ηπιότερης» παραλλαγής του σοσιαλιστικού κρατισμού στη Δύση: της σοσιαλδημοκρατικής συναίνεσης. Κι αυτό, γιατί τα βασικά στοιχεία που χαρακτήριζαν την περίοδο της σοσιαλδημοκρατικής συναίνεσης είχαν ακριβώς στόχο την αποκέντρωση οικονομικής δύναμης, στόχο που ήταν σε εγγενή αντίφαση με τη λογική και τη δυναμική της οικονομίας της αγοράς. Το αποτέλεσμα ήταν ότι η αλλαγή του συσχετισμού κοινωνικών δυνάμεων, λόγω της σχετικής αποκέντρωσης οικονομικής δύναμης, που είχε επιφέρει η σοσιαλδημοκρατική συναίνεση, δεν ήταν πια συμβατές με την αυξανόμενη διεθνοποίηση της οικονομίας της αγοράς. Η σημερινή επικράτηση της νεοφιλελεύθερης συναίνεσης και η συνακόλουθη συγκέντρωση οικονομικής δύναμης στην οποία οδηγεί, αποτελεί τη φυσιολογική «αντίδραση» της οικονομίας ανάπτυξης στη σοσιαλδημοκρατική «δράση» και, συγχρόνως, τη συμπλήρωση της ιστορικής διαδικασίας αγοραιοποίησης της οικονομίας και της κοινωνίας.

Ομως, η νεοφιλελεύθερη συναίνεση δεν είναι άμοιρη άλλων θεμελιακών αντιφάσεων. Η πρώτη βασική αντίφαση είναι η εν εξελίξει καταστροφή του περιβάλλοντος, η οποία βέβαια θα συνεχίζεται και θα εντείνεται όσο αναπαράγεται η οικονομία της

αγοράς και η συνακόλουθη οικονομία ανάπτυξης, παρά τα ημίμετρα που εισάγονται κατά καιρούς. Η δεύτερη αντίφαση είναι ότι η ίδια η αύξηση του βαθμού συγκέντρωσης οικονομικής δύναμης (στην οποία αναπόφευκτα καταλήγει η νεοφιλελεύθερη συναίνεση) οδηγεί στη συνειδητοποίηση του γεγονότος ότι η Πρόοδος, με την έννοια της ανάπτυξης, έχει, αναγκαστικά, **μερικό** και όχι **καθολικό** χαρακτήρα. Η ώρα της κρίσης για το σημερινό κοινωνικό σύστημα θα έλθει, επομένως, τη στιγμή που θα γίνει καθολική συνείδηση ότι η ίδια η ύπαρξη των σπάταλων καταναλωτικών προτύπων εξαρτάται από τον όρο ότι μόνο ένα μικρό τμήμα του παγκόσμιου πληθυσμού έχει τη δυνατότητα, τώρα και στο μέλλον, να τα απολαμβάνει.

Επίλογος: καπιταλισμός, σοσιαλισμός και κοινοτισμός

Η σημερινή επικαιρότητα του κοινοτισμού, σαν ένα τρίτο κοινωνικό σύστημα πέρα από το σοσιαλιστικό κρατισμό και το νεοφιλελεύθερο καπιταλισμό, δεν αποτελεί παρά την αναπόφευκτη συνέπεια της κατάρρευσης του σοσιαλιστικού κρατισμού («υπαρκτός» και σοσιαλδημοκρατία) και της αποτυχίας του υπαρκτού καπιταλισμού. Και η αποτυχία αυτή είναι τόσο οικονομική, όπως μαρτυρά το γεγονός ότι το σύστημα αυτό δεν μπορεί να καλύψει ακόμα και τις βασικές ανάγκες τουλάχιστον του 20% του παγκόσμιου πληθυσμού[73], όσο και οικολογική, όπως δείχνει η προϊούσα οικολογική αποσύνθεση.

Ετσι, 100 περίπου χρόνια μετά την επικράτηση των κρατιστών στο διεθνές σοσιαλιστικό κίνημα και ενώ ο σοσιαλιστικός κρατισμός στην πραξη δεν κατόρθωσε να συμπληρώσει ούτε τρία τέταρτα του αιώνα, ένα νέο κίνημα, που αποτελεί τη σύνθεση της δημοκρατικής παράδοσης η οποία θεμελιώθηκε στην κλασική Αθήνα (άμεση δημοκρατία), της σοσιαλιστικής παράδοσης (οικονομική δημοκρατία) και του Πράσινου ριζοσπατισμού (οικολογική κοινωνία) βρίσκεται εν εξελίξει. Το κίνημα αυτό, εν δυνάμει, προσφέρει τη μοναδική ρεαλιστική έξοδο από τη σημερινή πολύπλευρη κρίση.

Μεταξύ ριζοσπαστικών Πράσινων ρευμάτων στο Βορρά, καθώς και πολυποίκιλων κοινοτιστικών κινημάτων στο Νότο, αναπτύσσεται σήμερα μια νέα συνείδηση η οποία αποδίδει τη βασική αιτία της αποτυχίας του καπιταλισμού, αλλά και του σοσιαλισμού, στη συγκέντρωση δύναμης, στα ίδια δηλαδή τα θεμέλια της οικονομίας αγοράς και της συνακόλουθης οικονομίας ανάπτυξης. Ετσι, ολοένα και περισσότερο συνειδητοποιείται ότι η αυτονομία του κοινωνικού ατόμου μπορεί να επιτευχθεί μόνο στο πλαίσιο της δημοκρατίας, δηλαδή μιας δομής και διαδικασίας η οποία,

73. Σύμφωνα με την τελευταία (1994) Εκθεση της Διεθνούς Οργάνωσης Εργασίας, 1.1 δισ. άνθρωποι ζούσαν σε καθεστώς φτώχειας το 1993. Προηγούμενη Εκθεση της Διεθνούς Τράπεζας κατέτασσε στους φτωχούς το ένα τρίτο του πληθυσμού στο Νότο, *World development Report 1990*, World Bank, σελ. 28.

μέσω της άμεσης συμμετοχής των πολιτών στη λήψη και εφαρμογή των αποφάσεων, εξασφαλίζει την ισοκατανομή της πολιτικής και της οικονομικής εξουσίας μεταξύ των πολιτών.

Η αναβίωση, όμως της δημοκρατίας σήμερα είναι δυνατή μόνο στο επίπεδο της κοινότητας (του δήμου ή των υποδιαιρέσεών του). Κι αυτό, γιατί μόνο στο κοινοτικό επίπεδο θα ήταν δυνατό να εκπληρωθούν οι προϋποθέσεις που θα έκαναν δυνατή την άμεση και την οικονομική δημοκρατία, δηλαδή: οικονομική αυτοδυναμία, κοινοτικοποίηση των πλουτοπαραγωγικών πηγών και δημοκρατική κατανομή των αγαθών και υπηρεσιών μεταξύ των συνομοσπονδιακά οργανωμένων κοινοτήτων. Στο ίδιο επίπεδο των κοινοτήτων (που συνομοσπονδιοποιούνται) εξασφαλίζονται, επομένως, και οι προϋποθέσεις για την οικολογική κοινωνία.

Ακριβώς, δε, επειδή η συνομοσπονδιακά οργανωμένη οικονομία κοινοτικού τύπου αποτελεί σήμερα, ίσως τη μόνη ρεαλιστική διέξοδο από την πολύπλευρη κρίση και, συγχρόνως, τη μορφή κοινωνικής οργάνωσης που εξασφαλίζει τις θεσμικές προϋποθέσεις της ατομικής και κοινωνικής αυτονομίας, βρίσκεται στο στόχαστρο, όχι μόνο των κρατιστών παλαιού τύπου, αλλά και των κρατιστών νέου τύπου, δηλαδή των οπαδών της *κοινωνίας πολιτών*.

Δεν είναι, λοιπόν, περίεργο ότι όψιμοι θιασώτες της κοινωνίας πολιτών, τύπου Andre Gorz, επιτίθενται κατά της κοινωνίας κοινοτικού τύπου. Εκείνο, όμως, που είναι όντως περίεργο είναι ότι ένα βασικό επιχείρημα που χρησιμοποιεί ο Gorz (χωρίς να μπαίνει στον κόπο να το τεκμηριώσει) είναι ότι μια τέτοια κοινωνία, αναγκαστικά, θα βρίσκεται σε αντίθετη προς την ατομική αυτονομία[74]! Ενα άλλο, επίσης ατεκμηρίωτο, επιχείρημα που χρησιμοποιεί (το οποίο υποδηλώνει ότι αγνοεί και τη σχετική βιβλιογραφία) είναι ότι μια κοινοτικού τύπου κοινωνία προϋποθέτει «τη ριζική κατάργηση των βιομηχανικών τεχνικών» και την επιστροφή σε κάποια απλοποιημένη κοινωνία[75]. Ομως, η συμβατότητα της νέας τεχνολογίας (και αυτής που θα μπορούσε να αναπτυχθεί με τη σημερινή τεχνογνωσία) με μια κοινοτικού τύπου οικονομία έχει δειχθεί επανειλημμένα και η πρώτη, μάλιστα, απόπειρα έγινε από τον Murray Bookchin εδώ και 30 χρόνια[76]! Ολα αυτά, βέβαια, βολικά αγνοούνται από τον Gorz, στην προσπάθειά του να υποστηρίξει «τη γέννηση μιας μεταβιομηχανικής

74. Βλ. Andre Gorz, *Καπιταλισμός, Σοσιαλισμός, Οικολογία*, Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα, 1993, σελ. 23.

75. *ibid.* σελ. 27. Χαρακτηριστικά, ο Gorz, αγνοώντας το σύγχρονο προβληματισμό για μια οικονομία χωρίς κράτος, αγορά και χρήμα (βλ. τα άρθρα των Howard Hawkins και Τάκη Φωτόπουλου στο *Κοινωνία και Φύση* αρ. 3, όπου παρατίθεται και σχετική βιβλιογραφία) σημειώνει αλλού ότι «η ολική κατάργηση των εμπορευματικών σχέσεων θα προϋπέθετε την κατάργηση του κοινωνικού καταμερισμού εργασίας και της εξειδίκευσης της απασχόλησης, κατά συνέπεια την επιστροφή στις αυτάρκεις κοινότητες ή σε μια κοινωνία τύπου κιμπούτζ» (ibid. σελ. 42-3).

76. Βλ. το δοκίμιο του Murray Bookchin, «Towards a liberatory Technology», στο βιβλίο του ίδιου, *Post-scarcity anarchism*, Wildwood House, Λονδίνο, 1974.

κοινωνίας, ως αποτέλεσμα μιας *ανάπτυξης*, μέσα από την οποία ο καπιταλισμός θα υπερέβαινε τον εαυτό του»[77]. Δηλαδή, όπως εξηγεί συμφωνώντας με τον Rainer Land[78], ως αποτέλεσμα «της διαρκούς δράσης των ατόμων που οργανώνονται αυτόνομα ως αντι-εξουσίες». Ετσι, ο Gorz, σε προφανή πλήρη άγνοια της ιστορικής δυναμικής της οικονομίας της αγοράς που έχει οδηγήσει στη σημερινή παγκόσμια νεοφιλεύθερη συναίνεση, εξακολουθεί να μιλά για τη δημιουργία ενός «ευρωπαϊκού οικο-κοινωνικού χώρου... όπου είναι δυνατόν ο ανταγωνισμός και η εμπορευματική λογική να υποβληθούν σε περιοριστικούς κανόνες»[79] και κατηγορεί τους οπαδούς του κοινοτισμού σαν ουτοπικούς!

Εάν, όμως, η επίθεση κατά της κοινοτικού τύπου οικονομίας, προερχόμενη από Πράσινους κρατιστές σαν τον Gorz, είναι αναμενόμενη, οι «αμφιβολίες» που εκφράζουν οπαδοί της σύνθεσης του βιο-ρετζιναλισμού και του συνομοσπονδιακού κοινοτισμού προκαλούν περισσότερες απορίες. Οι αμφιβολίες αυτές στηρίζονται στον ισχυρισμό ότι κάποια δήθεν σύγχυση που υπάρχει σήμερα ως προς την έννοια του «κοινοτικού» μπορεί τελικά να οδηγήσει στην καπιταλιστική διαστρέβλωση του προτάγματος για το συνομοσπονδιακό κοινοτισμό[80]. Ετσι, ο Mike McConkey, ξεκινώντας από την πρόβλεψη του Ricardo Petrella, ανώτατου τεχνοκράτη της ΕΟΚ, ότι «οι πραγματικές δυνάμεις λήψης αποφάσεων στο μέλλον φαίνεται ότι θα είναι ένα δίκτυο πολυεθνικών εταιρειών σε συμμαχία με τις τοπικές κυβερνήσεις των πόλεων-περιοχών»[81], εκφράζει το φόβο ότι αν δεν ορίσουμε με σαφήνεια την έννοια του κοινοτικού (όπως προσπαθεί στη συνέχεια ο ίδιος), τότε, «ο συνομοσπονδιακός κοινοτισμός ...στερούμενος σαφήνειας μπορεί αθέλητα να χρησιμεύσει σαν προσάναμμα στην καπιταλιστική διαστρέβλωση του ριζοσπαστικού του προτάγματος»[82]. Στην προβληματική αυτή, το πρόβλημα του πώς μπορούμε να αποφύγουμε την επαλήθευση της πρόβλεψης του Ευρωπαίου τεχνοκράτη δεν ανάγεται, όπως προσπάθησα να αναπτύξω αλλού[83], στο πώς δημιουργούμε μια εναλλακτική κοινωνική δομή που βασίζεται στην άμεση και οικονομική δημοκρατία, πέρα από την οικονομία αγοράς, την οικονομία ανάπτυξης και τη συνακόλουθη συγκέντρωση οικονομικής

77. Andre Gorz, ο.π. σελ. 28. Η υπέρβαση αυτή του καπιταλισμού, τονίζει ο ίδιος σε άλλο σημείο, δεν θα πρέπει να συγχέεται με την κατάργηση του κεφαλαίου (σελ. 15)!

78. Rainer Land, «Ist Wirtschaftliche Entwicklung gestaltbar?» στο βιβλίο των Michael Brie, Dieter Klein, (επ.) *Umbruch zur Moderne?* Αμβούργο, 1991.

79. Andre Gorz, *ο.π.* σελ. 37-38.

80. Mike McConkey, «Whither the municipality? Defining the municipal in confederal municipalism», *Anarchist Studies*, Ανοιξη 1994, σελ. 43-56.

81. R. Petrella, «Techno-Racism:The City-States of the Global Market will create new Apartheid», *Toronto Star*, 19/8/92, σελ. A19.

82. Mike McConkey, σελ. 45, ο.π.

83. Βλ. Τάκης Φωτόπουλος, «Οι οικονομικές βάσεις της οικολογικής κοινωνίας» *Κ & Φ* αρ. 3 και «Το Κράτος-έθνος και η αγορά», *Κ & Φ* αρ. 5.

εξουσίας στα χέρια των πολυεθνικών (που έχει οδηγήσει και στο σημερινό μαρασμό των κρατών-εθνών) αλλά στο εάν θα ορίσουμε το κοινοτικό με βάση ένα βιοκεντρικό ορισμό ή, αντίθετα, έναν ορισμό βασισμένο στα αστικά κέντρα ή, τέλος, στις σημερινές κρατικές υποδιαιρέσεις της Τοπικής Αυτοδιοίκησης. Ετσι, η ανιστόρητη ανάλυση των βιο-ρετζιναλιστών, που δεν βλέπουν ότι η συγκέντρωση είναι αναπόφευκτο αποτέλεσμα της εγκαθίδρυσης της οικονομίας αγοράς και της συνακόλουθης οικονομίας ανάπτυξης, καταλήγει στην πρόταση να εξαλείψουμε τα συμπτώματα αντί για τα ίδια τα αίτια. Δηλαδή να εξαλείψουμε τη συγκέντρωση, μέσω της τοπικής οικονομικής αυτοδυναμίας και του φυσικού γκρεμίσματος των σημερινων μεγα-πόλεων, αντί για την ίδια την οικονομία αγοράς!

Τέλος, η θέση του Gunder Frank[84] —ότι η ιστορία του παγκόσμιου συστήματος δείχνει πως όσο ο ανταγωνισμός αποτελεί το βασικό πραγματικό γεγονός στον κόσμο, τόσο ο «σοσιαλισμός σε μια χώρα» δεν θα είναι εφικτός, ενώ ένας «παγκόσμιος σοσιαλισμός» δεν θα διέφερε σημαντικά από το σημερινό «παγκόσμιο καπιταλισμό»— θα μπορούσε να χαρακτηριστεί εν μέρει βάσιμη και εν μέρει αστήρικτη. Είναι βάσιμη, στο βαθμό που τονίζει ότι όταν μια οικονομία αποτελεί τμήμα της οικονομίας της αγοράς τότε ο σοσιαλισμός (με τη μορφή του σοσιαλιστικού κρατισμού, της σοσιαλδημοκρατίας —και θα προσθέταμε— της αυτόνομης κοινωνίας πολιτών) είναι πράγματι ανέφικτος. Γι' αυτό και, όπως υποστήριξα αλλού[85], μόνο στο πλαίσιο ενός νέου τύπου οικονομίας, που δεν θα αποτελεί μια εκδοχή της οικονομίας της αγοράς, ούτε της οικονομίας ανάπτυξης, είναι δυνατή η πραγματοποίηση του απελευθερωτικού προτάγματος. Από την άλλη μεριά, η θέση του Gunder Frank είναι αστήρικτη όταν υποστηρίζει ότι το ίδιο σύστημα «στην ουσιαστική δομή και τρόπο λειτουργίας του» παραμένει αναλλοίωτο τα τελευταία 5000 χρόνια. Η οικονομία της αγοράς, *σαν σύστημα* όπου οι βασικές οικονομικές αποφάσεις παίρνονται μέσω του μηχανισμού της αγοράς, έχει ιστορία μόλις δύο περίπου αιώνων, όπως έδειξε κυρίως ο Polanyi στο κλασικό έργο *The Great Transformation*[86]. Το γεγονός, επομένως, ότι η αγορά και ο ανταγωνισμός προϋπήρχαν της βιομηχανικής επανάστασης δεν αναιρεί τη διαπίστωση ότι ο ρόλος τους στο παρελθόν ήταν οριακός στην οικονομική διαδικασία. Ετσι, στην περίοδο πριν την ανάδυση της οικονομίας της αγοράς, ούτε οι δυνάμεις του ανταγωνισμού έπαιζαν ρόλο συγκρίσιμα αποφασιστικό στη διαμόρφωση των τιμών με την περίοδο που ακολούθησε, ούτε, συνακόλουθα, οι τιμές αποτελούσαν το βασικό μέσο για την κατανομή των πλουτοπαραγωγικών πηγών. Το αβίαστο επομένως ερώτημα που προκύπτει σχετικά είναι μήπως ο Gunder Frank απορ-

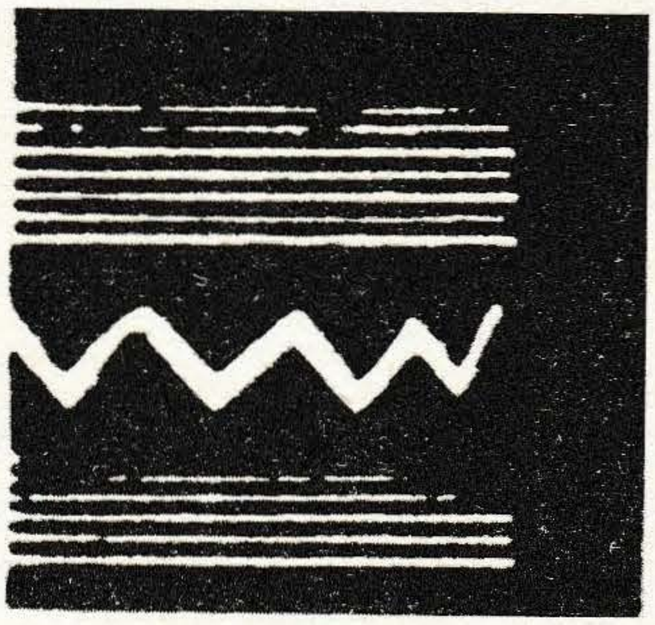
84. Andre Gunder Frank, «Είναι εφικτός ο σοσιαλισμός;» ο.π.

85. Τάκης Φωτόπουλος, «Οι οικονομικές βάσεις της οικολογικής κοινωνίας», ο.π.

86. Karl Polanyi, *The Great Transformation*, Beacon Press, Boston, 1944. Για πρόσφατη συζήτηση των θέσεων του Polanyi, βλ. *The Life and Work of Karl Polanyi* ed by Kari Polanyi-Levitt, Black Rose Press, Montreal, 1990. Για περαιτέρω ανάλυση της ιστορικής διαδικασίας αγοραιοποίησης της σύγχρονης κοινωνίας, βλ. Τάκης Φωτόπουλος, «Το κράτος-έθνος και η αγορά», ο.π.

ρίπτοντας (σωστά) τη μαρξιστική θεωρία της Ιστορίας «πετά το μωρό μαζί με τα σαπουνόνερα» και απορρίπτει (λαθεμένα) και κάθε άλλη ερμηνεία της Ιστορίας, ισοπεδώνοντας όλες τις κρίσιμες διαφορές μεταξύ της σημερινής κοινωνίας της αγοράς και όλων των προηγούμενων κοινωνιών, απλώς γιατί όλες χαρακτηρίζονταν από κάποια μορφή αγοράς!

Συμπερασματικά μετά τη μαζική συνειδητοποίηση της αποτυχίας του σοσιαλιστικού κρατισμού απομένει να συνειδητοποιηθεί η αντίστοιχη αποτυχία του υπαρκτού καπιταλισμού για να ανοίξει ο δρόμος προς νέες μορφές κοινωνικής οργάνωσης. Σήμερα, αποτελεί επομένως επιτακτική ανάγκη η υπέρβαση τόσο του νεοφιλελεύθερου καπιταλισμού όσο και του σοσιαλιστικού κρατισμού, με στόχο την ανακοπή της οικονομικής εξαθλίωσης, που δυναστεύει την πλειοψηφία του παγκόσμιου πληθυσμού, καθώς και την αποτροπή της οικολογικής καταστροφής, που απειλεί όλους μας. Η αποτυχία δημιουργίας εναλλακτικών δημοκρατικών μορφών κοινωνικής οργάνωσης σημαίνει ότι, όσο εντείνεται η σημερινή κρίση, τόσο περισσότερο αυταρχικό χαρακτήρα θα παίρνουν οι «λύσεις» που θα δίνονται από τον υπαρκτό καπιταλισμό στο μέλλον.



ΓΡΑΦΤΕΙΤΕ ΣΥΝΔΡΟΜΗΤΕΣ ΣΤΗΝ *Κοινωνία και Φύση*

Το περιοδικό **ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΦΥΣΗ** έχει ήδη καταξιωθεί σε διεθνές επίπεδο, όπως φανερώνει το γεγονός ότι συνεργάζονται, με **άρθρα που γράφονται ειδικά για το περιοδικό μας,** οι σημαντικότεροι σήμερα διανοητές της διεθνούς ριζοσπαστικής αριστεράς και της οικολογίας.

Αν θέλετε να ενισχύσετε την προσπάθεια που έχουμε αναλάβει και να αποφύγετε τα προβλήματα που δημιουργεί η διανομή του, ιδιαίτερα στην επαρχία, γραφτείτε συνδρομητές.

Συνδρομές εσωτερικού (3 τεύχη): 3.600 δρχ.
Εξωτερικού: 5.000 δρχ.
Νομικά πρόσωπα, οργανισμοί κ.λπ.: 7.000 δρχ.
Εμβάσματα κ.λπ.:

"Κοινωνία και Φύση",
Κολοκοτρώνη 31,
105 62 Αθήνα

Προσφορά για τους νέους συνδρομητές

Ολα τα τεύχη του πρώτου τόμου (1-3) μέ άρθρα των **Κορνήλιου Καστοριάδη, Murray Bookchin, James O΄Connor, John Clark, Howard Hawkins, Andre Gunder Frank, Janet Biehl, James Robertson, Τάκη Φωτόπουλου** κ.ά.

Κοινωνία και Φύση
Κολοκοτρώνη 31, Αθήνα

Κωνσταντίνος Καβουλάκος*

Η σχέση Ρεαλισμού-Ουτοπισμού στις Θεωρίες περί Δημοκρατίας του J. Habermas και του Κ. Καστοριάδη**

Μερικές προκαταρκτικές εξηγήσεις για τον τίτλο του άρθρου: κατ' αρχήν πρέπει να σημειώσει κανείς ότι η αντιπαράθεση μεταξύ Habermas και Καστοριάδη έχει ήδη λάβει χώρα με πρωτοβουλία των ιδίων στο φιλοσοφικό επίπεδο[1], όχι όμως και στο επίπεδο της πολιτικής θεωρίας και της θεωρίας της δημοκρατίας. Με άλλα λόγια, δεν υπάρχει κάποια συζήτηση μεταξύ τους πάνω σε αυτά τα ζητήματα, η αντιπαράθεση αυτή είναι δική μου κατασκευή και ξεκινά από δικούς μου προβληματισμούς, που σχετίζονται με τις σημερινές δυνατότητες για μια δημοκρατική-αμφισβητησιακή δράση. Το ενδιαφέρον μου επικεντρώνεται γύρω από τα παράδοξα που δημιουργεί η σχέση ουτοπισμού-ρεαλισμού στη θεωρία του καθενός τους. Σε αυτή τη διευκρινιστική παρατήρηση να προσθέσω ακόμα ότι χρησιμοποιώ τους όρους «ρεαλισμό» και «ουτοπισμό» όχι με κάποια ιδιαίτερη, φιλοσοφικά βεβαρημένη έννοια, αλλά με τη σημασία που έχουν συνήθως στην καθημερινή μας ομιλία. Ετσι, «ρεαλισμός» δεν είναι παρά μια στάση κατά το δυνατόν απαλλαγμένη από ψευδαισθήσεις, μια στάση —όπως λένε— «νηφάλιας εκτίμησης της πραγματικότητας και των δυνατοτήτων που αυτή κρύβει», ενώ «ουτοπικά» θεωρώ εκείνα τα στοιχεία του πολιτικού και θεωρητικού λόγου, που υπερβαίνουν το εμπειρικά διαπιστώσιμο ή το πραγματιστικά εφικτό και αντιπαρατάσσουν στην υπαρκτή πραγματικότητα ένα κανονιστικό πρόταγμα, σύμφωνα με το οποίο θα πρέπει να προσανατολίζεται η κοινωνική και πολιτική πρακτική. Εννοείται ότι —με δεδομένη την ιστορική πείρα της νεωτερικότητας— η «ουτοπία» πρέπει να έχει την πολιτική έννοια της «συγκεκριμένης ουτοπίας» και να

---

* Ο Κωνσταντίνος Καβουλάκος υπήρξε, τα τελευταία χρόνια, μέλος φοιτητικών και οικολογικών-εναλλακτικών κινήσεων και είναι υποψήφιος διδάκτωρ πολιτικής και κοινωνικής φιλοσοφίας στο Πάντειο Πανεπιστήμιο Αθηνών.

** Το παρόν κείμενο γράφτηκε ειδικά για το περιοδικό *«Κοινωνία και Φύση»* με βάση την εισήγηση που παρουσιάστηκε σε συζήτηση που έγινε στις 15.11.93, στο Κέντρο Εναλλακτικής Πληροφόρησης και Δράσης, στην Αθήνα.

1. Βλ. J. Habermas, «Exkurs zu Castoriadis: 'Die imaginaere Institution'», στο: τ. ιδίου, *Der philosophische Diskurs der Moderne,* Frankfurt a.M. 1989, σελ. 380-389, Κ. Καστοριάδης, «Ατομο, κοινωνία, ορθολογικότητα, ιστορία», στο: τ. ιδίου, *Ο θρυμματισμένος κόσμος,* Αθήνα 1992, σελ. 43-78, βλ. ιδιαίτερα σελ. 74-78.

μην υπονοεί τη (μεταφυσική) φαντασίωση περί μελλοντικών «συμφιλιωμένων» και απολύτως «διάφανων» κοινωνιών, οι οποίες κατοικούν σε κάποιο μυθικό τέλος της ιστορίας.

Από αυτή την άποψη, τόσο η πολιτική θεωρία του Habermas όσο και αυτή του Καστοριάδη περιέχουν βεβαίως ρεαλιστικά στοιχεία, απ' τη μία, όσο και ανεξάληπτα «ουτοπικά» στοιχεία, απ' την άλλη. Επιπλέον, και μιλώντας πολύ γενικά, εάν επιχειρούσαμε να χωρίσουμε τους θεωρητικούς της εποχής μας σε στρατόπεδα, ο Habermas και ο Καστοριάδης θα τοποθετούνταν το δίχως άλλο στον ίδιο χώρο της παράδοσης του διαφωτισμού και της κριτικής σκέψης, παράδοση την οποία και οι δύο προσπαθούν να υπερβούν και, με αυτόν τον τρόπο, να ανανεώσουν. Φυσικά, πέρα από τη γενική ομοιότητα απλώνεται ένα ευρύ πεδίο διαφορών, που στο επίπεδο της πολιτικής σκέψης αποκτούν ιδιαίτερη οξύτητα, καθώς αφορούν άμεσα στις δυνατότητες που ανοίγονται στην κοινωνική και πολιτική πράξη[2]. Το παράδοξο, που αποτελεί την αφετηρία των προβληματισμών μου, εντοπίζεται στο γεγονός ότι η σχέση ρεαλισμού-ουτοπισμού στην πολιτική σκέψη του Habermas αντιστρέφεται —χοντρικά— στην πολιτική σκέψη του Καστοριάδη. Πιο συγκεκριμένα, θα έλεγα ότι ο Habermas, όντας πιο ρεαλιστής ως προς τις σημερινές δυνατότητες μιας ριζικής ανατροπής των καθεστώτων των δυτικών «μαζικών δημοκρατιών», ζητά απλά μια πιο άρτια και σύμφωνη με τα ιδεώδη λειτουργία τους. Ενα αίτημα που θα μπορούσε όμως εύκολα να χαρακτηριστεί ως ανεδαφικό, με βάση τα σημερινά δεδομένα των «υπαρκτών δημοκρατιών». Απ' την άλλη, ο Καστοριάδης, διατηρώντας σαφώς λιγότερες ψευδαισθήσεις ως προς την πραγματικότητα της συνύπαρξης του ώριμου καπιταλισμού με τη δημοκρατία, οδηγείται στο συμπέρασμα πως η μόνη διέξοδος μπροστά στην «κατάρρευση της Δύσης»[3] είναι η ριζική ανανέωση της δημοκρατίας, μέσω ενός δημοκρατικού κινήματος, που ενδεχομένως θα δημιουργήσει νέες μορφές πολιτικής, κοινωνικής και οικονομικής οργάνωσης.

Ετσι, ενώ ο Habermas είναι αναγκασμένος να εθελοτυφλεί μπροστά σε δομικούς περιορισμούς της ελευθερίας και σε μηχανισμούς εξουδετέρωσης των όποιων δημοκρατικών θεσμών στις σύγχρονες κοινωνίες, προκειμένου να δώσει μια ρεαλιστική πρόταση σχετικά με τις δυνατότητες και τις μορφές δραστηριοποίησης των πολιτών, ο Καστοριάδης καθοδηγούμενος από μια νηφάλια ανάλυση της μαζικής δημοκρατίας, αναγκάζεται να ζητήσει τη ριζική —συνεχίζει να την ονομάζει «επαναστατι-

---

2. Η γενική συγγένεια μεταξύ των δύο στοχαστών δε θα πρέπει να οδηγεί σε ηθελημένες ή αθέλητες συγχύσεις: Ο Habermas δεν κατατάσσεται με κανέναν τρόπο στην αυτονομιστική-αμεσοδημοκρατική παράδοση, όπου τοποθετείται ο Καστοριάδης. Κάτι τέτοιο θα ήταν εξόφθαλμα λάθος, εφόσον —όπως θα δούμε παρακάτω— ο Habermas δέχεται το θεσμικό πλαίσιο της έμμεσης δημοκρατίας και, εν πολλοίς, την αναγκαιότητα της ελεύθερης αγοράς και της καπιταλιστικής-γραφειοκρατικής οργάνωσης της παραγωγής.
3. Βλ. Κ. Καστοριάδης, «Η κατάρρευση της Δύσης», συνέντευξη δημοσιευμένη στο: *Λεβιάθαν*, Νο 12, Β΄ περίοδος 1992.

κή»[4]— αλλαγή της. Με αυτή την έννοια, ο Καστοριάδης παραμένει πιστός στο σύνθημα του Μάη: «Είμαστε ρεαλιστές, επιζητούμε το αδύνατο!».

Ας δούμε όμως το θέμα από λίγο πιο κοντά. Στην παρουσίασή μου θα ακολουθήσω τρία βασικά βήματα: κατ' αρχήν θα δώσω το περίγραμμα της αντίληψης του Habermas για την πολιτική και τη δημοκρατία στις σύγχρονες κοινωνίες (α). Στη συνέχεια θα παρουσιάσω μια κριτική, που θα μπορούσε να απευθύνει κανείς στην αντίληψη αυτή (β). Η κριτική αυτή στηρίζεται σε μια ρεαλιστική αντιμετώπιση της διαπλοκής του δημοκρατικού κράτους δικαίου με μια υπερτροφική γραφειοκρατία και έναν αφηνιασμένο καπιταλισμό (ή «οικονομία της αγοράς», εάν προτιμάτε). Αυτή η ανάλυση συμπίπτει χοντρικά με τις απόψεις του Κ. Καστοριάδη, τις οποίες θα δούμε στο τρίτο και τελευταίο μέρος της παρουσίασης (γ)[5].

α. Κράτος δικαίου και ουτοπικός ρεαλισμός

Η επικοινωνιακή θεωρία του Habermas είναι εν πολλοίς άγνωστη στους Ελληνες αναγνώστες, γι' αυτό θα ήταν χρήσιμη μια εισαγωγή στις βασικές φιλοσοφικές και κοινωνιολογικές του απόψεις. Κάτι τέτοιο είναι φυσικά αδύνατο στα πλαίσια ενός τέτοιου άρθρου, γι' αυτό θα περιοριστώ στα απολύτως αναγκαία για τους σκοπούς της παρουσίασης της χαμπερμασιανής θεμελίωσης της πολιτικής και της δημοκρατίας στοιχεία.

Σύμφωνα με τον Habermas, με τη νεωτερικότητα η ιστορία του ανθρώπινου είδους μπήκε σε μια ανώτερη εξελικτική φάση. Ο Marx είχε κατ' αρχήν δίκιο όταν διαπίστωνε τις απελευθερωτικές δυνατότητες που έκρυβε η νέα κοινωνία με την ταχεία ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, στην οποία επιδόθηκε ήδη από τις απαρχές της. Ωστόσο ο ιστορικοφιλοσοφικός αντικειμενισμός, ο οικονομισμός και οι βασικές φιλοσοφικές προϋποθέσεις του ώριμου Marx δεν επέτρεψαν τη σύλληψη της κοινωνικής προόδου σε όλο της το εύρος[6]. Απ' την άλλη, οι βασικοί εκπρόσωποι της σχο-

4. Βλ. Κ. Καστοριάδης, «Η παγκόσμια ανισορροπία και η επαναστατική δύναμη της οικολογίας», συνέντευξη δημοσιευμένη στο: *Κοινωνία και Φύση*, Νο 5, Σεπτέμβριος-Δεκέμβριος 1993, σελ. 93-102.

5. Η μικρότερη έκταση της αναφοράς μου στον Κ. Καστοριάδη δεν έχει βεβαίως να κάνει με τη σχετική βαρύτητα που αποδίδω στο έργο των δύο θεωρητικών, αλλά με τη βασική πρόθεση του άρθρου. Η τελευταία δεν είναι το εγκώμιο της αυτονομιστικής-ρεπουμπλικανικής άποψης, αλλά η κριτική στις ψευδορεαλιστικές αυταπάτες της χαμπερμασιανής σοσιαλδημοκρατίας. Οι κριτικές παρατηρήσεις που παρεμβάλλονται σε ολόκληρο το κείμενο είναι άλλωστε φανερά εμπνευσμένες από το έργο του Κ. Καστοριάδη.

6. Αυτή η προσφιλής στον Habermas κριτική του Marx ξεκινάει ήδη στο βιβλίο του *Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'*, Frankfurt a.M. 1969, βλ. ιδιαίτερα σελ. 92-100 και 114-115, όπου επισημαίνεται η ελλιπής διάκριση μεταξύ εργαλειακής-θεωρητικής και ηθικής-πρακτικής γνώσης στο μαρξικό έργο. Η ίδια κριτική, πιο εκλεπτυσμένη και αναλυτική, επαναλαμβάνεται στον τόμο *Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus*, Frankfurt a.M. 1976, βλ. ιδιαίτερα σελ. 11 και 144-163. Με βάση την κριτική αυτή αναπτύσσεται το μοτίβο μιας κοινωνικής εξέλιξης του ανθρώπινου είδους σε δύο

λής της Φρανκφούρτης, Horkheimer και Adorno, υιοθετώντας τις ίδιες ανθρωπολογικές και φιλοσοφικές προϋποθέσεις και χρησιμοποιώντας τις εργασίες του Lukacs για την πραγμοποίηση και του M.Weber για τη γραφειοκρατικοποίηση (και τη συνακόλουθη απώλεια νοήματος και ελευθερίας, μέσα στο σιδηρούν περίβλημα που αυτή δημιουργεί), οδηγήθηκαν σε μια απαισιόδοξη φιλοσοφία της ιστορίας, όπου η νεωτερικότητα παρουσιάζεται παγιδευμένη σε μια αρνητική διαλεκτική του διαφωτισμού, που αντί να απελευθερώνει οδηγεί στην έκλειψη του Λόγου και στην κυριαρχία της εργαλειακής και υπολογιστικής διάνοιας, μετατρέποντας τα ιδεώδη της ελευθερίας σε υποταγή στο μύθο της ορθολογικής κυριαρχίας[7].

Απέναντι σε αυτή την απαισιοδοξία, ο Habermas αντιτάσσει μια αντίληψη, σύμφωνα με την οποία η διαδικασία εξορθολογισμού και εκσυγχρονισμού διεξάγεται σε δύο επίπεδα: 1) Στο επίπεδο της συσσώρευσης της εργαλειακής γνώσης, της συνακόλουθης ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων και της ορθολογικής οργάνωσης της παραγωγής — είναι το επίπεδο της διαμόρφωσης των «συστημάτων», που συνιστούν χώρους ελεύθερους από ηθικές δεσμεύσεις, όπου η δράση των ανθρώπων συντονίζεται μέσω των λεγόμενων «διευθυντικών μέσων» (χρήμα-οικονομία, εξουσία-γραφειοκρατική διοίκηση). Και 2) στο επίπεδο —το οποίο αγνοήθηκε από πολλούς μεγάλους θεωρητικούς— της ηθικής ρύθμισης της κοινωνικής συμπεριφοράς. Η πρόοδος στο χώρο της ηθικής συνίσταται στη σταδιακή απώλεια της ισχύος των μεγάλων μεταφυσικών ηθικών συστημάτων και στην ολοένα και μεγαλύτερη εξάρτηση των ηθικών μας αντιλήψεων από μια συμφωνία, παρηγμένη με τα μέσα μιας αβίαστης επικοινωνίας. Ετσι, πλάι στον «εργαλειακό εξορθολογισμό» των συστημάτων, έχουμε έναν «επικοινωνιακό εξορθολογισμό» του λεγόμενου «βιόκοσμου» (Lebenswelt) δηλαδή των κοσμοεικόνων, των ηθικών αντιλήψεων, των βασικών θεσμών και αξιών που κατευθύνουν την κοινωνική ζωή. Αυτή η αντίληψη για την κοινωνική εξέλιξη συνδέεται με την κοινωνιολογική διχοτόμηση της κοινωνίας: α) στο σύστημα (που φροντίζει για την υλική αναπαραγωγή της κοινωνίας) και β) στο βιόκοσμο (όπου συντελείται η συμβολική αναπαραγωγή)[8].

επίπεδα: αυτό της τεχνικής χειραγώγησης της φύσης και αυτό της συσσώρευσης ηθικής-πρακτικής γνώσης.

7. Οι απόψεις των Horkheimer και Adorno συζητούνται αναλυτικά στο: J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns,* (Frankfurt a.M.: 1981), τομ. I, σελ. 455-533. Οι απορίες της παλιάς κριτικής θεωρίας, που δεν στάθηκε ικανή να δώσει λόγο για τα κανονιστικά της κριτήρια, οδηγούν τον Habermas στην εγκατάλειψη της φιλοσοφίας της συνείδησης και στην υιοθέτηση του παραδείγματος της φιλοσοφίας της γλώσσας. Η «στροφή» αυτή συντελείται στο δεύτερο τόμο της «Θεωρίας της επικοινωνιακής δράσης».

8. Σε αυτά τα συμπεράσματα οδηγείται ήδη η «ανακατασκευή του ιστορικού υλισμού», η οποία στηρίζεται στην ιδέα του διπλού εξορθολογισμού, απ' τη μία, και στη διάκριση μεταξύ των ζητημάτων της εξελικτικής δυναμικής (που ανάγονται σε «συστημικές προκλήσεις» της υλικής αναπαραγωγής του είδους) και των προβλημάτων της εξελικτικής λογικής (που σχετίζονται με τη λογική της εκδίπλωσης των επικοινωνιακών δομών του βιόκοσμου). Βλ. J.Habermas, Zur *Rekonstruktion des historischen Materialismus,* Frankfurt a.M. 1976, ιδιαίτερα το ομώνυμο κείμενο του τόμου, σελ. 144-199. Οι

Το λάθος του Marx και των άλλων αισιόδοξων θεωρητικών της κοινωνικής εξέλιξης είναι ότι θεώρησαν πως η πρόοδος στο επίπεδο του συστήματος θα σήμαινε αυτομάτως και βελτίωση στο επίπεδο της ηθικής-πρακτικής συνείδησης. Στην πραγματικότητα όχι μόνο ο εξορθολογισμός του βιόκοσμου ακολουθεί μια ιδιαίτερη λογική, άσχετη με αυτή της εκδίπλωσης των παραγωγικών δυνάμεων, αλλά —πολύ περισσότερο— η διαδικασία της διαφοροποίησης και ανάπτυξης του συστήματος θέτει σε κίνδυνο τις εύθραυστες επικοινωνιακές δομές της κοινωνίας. Οι παθολογίες της νεωτερικότητας —η ανομία, η αλλοτρίωση, η διάλυση του κοινωνικού ιστού κτλ.— ερμηνεύονται από τον Habermas ως σημάδια μιας προϊούσας «αποικιοποίησης του βιόκοσμου εκ μέρους του συστήματος». Η υπέρμετρη ανάπτυξη του συστήματος στη νεωτερικότητα δημιουργεί μια τάση υποταγής του «βιόκοσμου» στις επιταγές και τα κριτήρια της εργαλειακής ορθολογικότητας. Αυτή η εισβολή των κριτηρίων και των μέσων του συστήματος στο βιόκοσμο έχει καταστροφικά αποτελέσματα για τις δομές της ηθικής-πρακτικής συνείδησης και της κοινωνικής αλληλεγγύης, που δεν μπορούν να αναπαραχθούν παρά μόνο μέσω της επικοινωνίας (και όχι μέσω των γενικών ισοδυνάμων του χρήματος και της εξουσίας)[9].

Η κριτική του εξελικτικισμού του Habermas θα απαιτούσε ενδεχομένως μια πραγματεία εκατοντάδων σελίδων. Εδώ δεν μπορώ παρά να περιοριστώ σε αφοριστικές παρατηρήσεις. Κατ' αρχήν όλη η χαμπερμασιανή αντίληψη περί κοινωνικής εξέλιξης στηρίζεται στην ιδέα ότι η ιστορία έχει μια συγκεκριμένη κατεύθυνση, με την έννοια ιεραρχικά διατεταγμένων εξελικτικών σταδίων, με τελικό και ανώτερο αυτό της νεωτερικότητας. Οι νεωτερικές κοινωνίες μπορεί να μην είναι τέλειες, όμως εξαντλούν τα δοσμένα εξελικτικά περιθώρια. Αυτό σημαίνει ενδεχομένως ότι δεν είναι πλέον δυνατή κάποια ριζική κοινωνική αλλαγή, παρά το πολύ μια βελτίωση της υπάρχούσας πραγματικότητας. Παρά τις κριτικές αιχμές περί «μονόπλευρου εξορθολογισμού» και «ημιτελούς προτάγματος της νεωτερικότητας», η αντίληψη του Habermas δικαιολογεί —όχι τυχαία— περισσότερα απ' όσα ταιριάζει σε μια αληθινά κριτική θεωρία.

Ο χαμπερμασιανός εξελικτικισμός είναι κατά βάση ανιστορικός και αφηρημένος. Η διάκριση μεταξύ συστημικού και επικοινωνιακού εξορθολογισμού αποτελεί προβολή 'μιας ερμηνείας) της πραγματικότητας των σύγχρονων κοινωνιών σε ολόκληρη

ίδιες βασικές θέσεις επαναλαμβάνονται στη «Θεωρία της επικοινωνιακής δράσης», επεξεργασμένες στη βάση της επικοινωνιακής θεωρίας και εμπλουτισμένες με μια κοινωνιολογική θεωρία, που συλλαμβάνει την κοινωνία ως βιόκοσμο (συμβολικές - επικοινωνιακές δομές) και σύστημα (μηχανισμοί υλικής αναπαραγωγής της κοινωνίας) ταυτοχρόνως, καθώς και με την ιδέα μιας σταδιακής αποσύνδεσης βιόκοσμου - συστήματος, κατά τη διάρκεια της κοινωνικής εξέλιξης. Βλ. J. Habermas, *Theorie des kommunikativen Handelns,* (Frankfurt a.M.: 1981), τομ. II, ιδιαίτερα σελ. 229-293.

9. Η εξήγηση των «παθολογιών της νεωτερικότητας» με βάση την «αποικιοποίηση του βιόκοσμου» εκ μέρους του συστήματος παρουσιάζεται στο: J. Habermas, *Theorie des kommunikativen...*, ό.π., τομ. II, σελ. 449-547

την ανθρώπινη ιστορία, η οποία δεν είναι τυχαίο ότι αντιμετωπίζεται αφηρημένα ως «ιστορία του ανθρώπινου είδους». Η αφηρημένη διάκριση βιόκοσμου-συστήματος υποτίθεται ότι εξυπηρετεί την κατάδειξη της δυνατότητας ελέγχου του συστήματος από έναν επαρκώς εξορθολογισμένο βιόκοσμο. Στην πραγματικότητα όμως οδηγεί σε μια άκριτη δικαιολόγηση της «ορθολογικότητας» του συστήματος (δηλαδή της καπιταλιστικής επιχείρησης, της αγοράς και της γραφειοκρατικής διοίκησης), η οποία δεν τίθεται υπό αμφισβήτηση. Με άλλα λόγια, δεν συναντάμε στον Habermas μια κριτική του ανορθολογικού χαρακτήρα της καπιταλιστικής γραφειοκρατικής **οργάνωσης της παραγωγής,** ούτε μια σοβαρή φιλοσοφική διερώτηση πάνω στις **απορίες της νεωτερικής επιστήμης.** Εάν βλέπω καθαρά, αυτή η έλλειψη σχετίζεται με την υιοθέτηση, στο επιστημολογικό πεδίο, μιας επικοινωνιακά ερμηνευμένης εκδοχής του ποππεριανού επιλαθευτισμού (falsificationism) και με την πρόταξη, στο ιστορικοεξελικτικό επίπεδο, της ιδέας ενός καθολικού προτάγματος του ελέγχου της φύσης από το ανθρώπινο είδος[10]. Εάν ο Habermas μετέχει πραγματικά —όπως ισχυρίζομαι— της φαντασιακής σημασίας του ορθολογικού ελέγχου της φύσης, δε θα πρέπει να μας παραξενεύει το γεγονός ότι δεν λαμβάνει στα σοβαρά υπόψη του τις οικολογικές κριτικές της ανάπτυξης και της επιστημονικής ορθολογικότητας — πέρα από σύντομες νύξεις σχετικά με το «κίνημα των οικολόγων» ή τα «οικολογικά όρια της ανάπτυξης». Αδυνατεί έτσι να δει ότι η ουδετερότητα της εργαλειακής ορθολογικότητας (την οποία υπερασπιζόταν απέναντι στον Marcuse ήδη από τα 1968[11]) είναι αφηρημένη. Η κοινωνική της ανάπτυξη και πραγμάτωση —που μόνο γι' αυτή θα έπρεπε άλλωστε να προβληματιζόμαστε και να συζητάμε— είναι αδιαχώριστη από τα πρακτικά προτάγματα μιας συγκεκριμένης κοινωνίας. Ετσι, από την αναγκαιότητα της «υλικής αναπαραγωγής» μιας κοινωνίας δεν προκύπτει το πρόταγμα της «ορθολογικής κυριαρχίας επί της φύσης», που είναι σύμφυτο με τη νεωτερικότητα. (Προφανώς οι αρχαίοι Ελληνες είχαν σοβαρούς λόγους να μην προχωρήσουν σ' έναν απερίσκεπτο «συστημικό εξορθολογισμό», παρ' όλο που μπορεί να κατείχαν την αναγκαία «εργαλειακή γνώση»).

Το ίδιο προβληματική μου φαίνεται η διάγνωση της λογικής της εξέλιξης του κοινωνικού βιόκοσμου με βάση τους «μηχανισμούς συμβολικής αναπαραγωγής του είδους». Το πρόταγμα της αυτονομίας και της ελευθερίας εμφανίζεται ως «εγγεγραμένο στους γλωσσικούς μηχανισμούς της κοινωνικοποίησης των ατόμων» και είναι έτσι σε λανθάνουσα μορφή πανταχού παρόν στην ιστορία. Ωστόσο, η στάση αμφισβήτησης των παραδεδομένων αξιών και κανόνων δεν μπορεί να προκύψει «λογικά» από μια «διαδικασία μάθησης». Η **ρήξη** με την παράδοση δεν μπορεί να οφείλεται σε **«συσσώρευση γνώσεων».** Επιπλέον, ενώ η εξελικτική λογική που διαγιγνώσκει ο

---

10. Στο βιβλίο του *Erkenntnis und Interesse,* Frakfurt a.M. 1973, ο Habermas έκανε λόγο για το ανθρωπολογικά δοσμένο «θεωρητικό-τεχνικό διαφέρον».

11. Βλ. J. Habermas, *Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'*, Frankfurt a.M. 1969, σελ. 48-103.

Habermas στηρίζεται στις δυνατότητες που κρύβουν οι τυπικές δομές της επικοινωνίας, ο «εξορθολογισμός του βιόκοσμου» δεν μπορεί να είναι διαδικασιακός (prozedural), αλλά θα πρέπει να αφορά και στα περιεχόμενα. Πραγματικά, ενώ ο Habermas περιγράφει τη σύγχρονη, «μετασυμβατική ηθική συνείδηση» με διαδικασιακούς όρους (ως εξάρτηση της εγκυρότητας των ηθικών κρίσεων και κανόνων από μια διαλογικά —δηλαδή υπό ιδανικές επικοινωνιακές συνθήκες— επιτευγμένη συναίνεση), δεν μπορεί να μην αιτήσει και έναν υλικό (material) εξορθολογισμό, ιδιαίτερα όταν προβληματίζεται για την κοινωνική «εφαρμογή» της ηθικής του διαλόγου (Diskursethik)[12]. Ομως ένας κατά περιεχόμενο εξορθολογισμένος βιόκοσμος είναι ένα μυστηριώδες ζώο, που μας παραπέμπει και πάλι στις απορίες του τι είναι μια «ορθολογική κοινωνική σημασία» και πώς νοείται μια σταδιακή και επίπονη πορεία προς την (καθ' ύλην) ορθολογικότητα. Αυτό το ποππεριανό ηθικό-πρακτικό piecemeal engineering, που —όπως πιστεύω— λανθάνει στις αναλύσεις της ηθικής του διαλόγου του Habermas, προϋποθέτει την ιδέα μιας σταδιακής προσέγγισης προς μια κανονιστική ορθότητα (ηθική αλήθεια), η οποία επαναλαμβάνει τα λάθη της παλιάς μεταφυσικής, όπως προσπάθησα να δείξω αλλού[13].

Ας έλθουμε όμως στο ζήτημα της πολιτικής: σε ό,τι αφορά το «βιόκοσμο», η νεωτερικότητα δημιουργεί ένα κρίσιμο ερώτημα: Πώς είναι δυνατός ο συντονισμός, η συναρμογή των επιμέρους ατομικών δράσεων, όταν έχει αποδυναμωθεί πλέον το κοινό κανονιστικό πλαίσιο, που επέβαλε μέχρι τώρα η θρησκεία, εφόσον δεν επιθυμούμε φυσικά την εκτεταμένη προσφυγή στη βία; Η απάντηση του Habermas είναι η εξής: στη νεωτερικότητα έχουμε τη διαμόρφωση μιας αυτόνομης ηθικής, η οποία στηρίζεται σε μια ιδανική μορφή αβίαστου συλλογικού διαλογικού ελέγχου της εγκυρότητας των ηθικών κανόνων. Μια τέτοια ηθική συγκροτείται στη βάση μιας —κατά κάποιον τρόπο— «δημοκρατικής συζήτησης» και για την εφαρμογή της δεν μπορεί να στηρίζεται παρά στον αυτοέλεγχο των υποκειμένων. Στηρίζεται δηλαδή σε αυτό που συνήθως ονομάζουμε «εσωτερική φωνή της ηθικής μας συνείδησης[14]. Γι' αυτό και δημιουργείται η έντονη ανάγκη της συμπλήρωσής της από τους κανόνες του εξαναγκαστού δικαίου, δηλαδή του δικαίου που επιβάλλεται εν ανάγκη μέσω κυρώσεων.

Μια «κοινωνία χωρίς Θεό», δηλαδή μια κοινωνία που πρέπει να προσανατολιστεί «από μόνη της» στην πράξη, δεν διαθέτει παρά μόνο το κριτήριο της ορθολογικής συμφωνίας όλων των κοινωνών, σε μια αβίαστη συζήτηση, όπου κυριαρχεί μόνο το

12. Βλ. π.χ. τις παρατηρήσεις στο: J. Habermas, *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt a.M. 1983, σελ. 115 και 119.

13. Βλ. Κ. Καβουλάκος, «Σημασία, ισχύς, αλήθεια. Η θεωρία της σημασίας του J. Habermas και η σχέση της με τη θεωρία της αλήθειας», υπό δημοσίευση στο: *Λεβιάθαν*. Το βέβαιο είναι ότι εκτίμηση μιας αξίας, ενός κανόνα κτλ. δεν μπορεί να γίνει με βάση τυπικά κριτήρια ορθολογικότητας, αλλά απαιτεί το λιγότερο τη συμμετοχή της κριτικής μας δύναμης (Urteilskraft), βλ. A. Wellmer, *Ethik und Dialog*, Frankfurt a.M. 1986, σελ. 69-81.

βέλτιστο επιχείρημα. Η διαπίστωση της εγκυρότητας των πρακτικών μας κανόνων απαιτεί έτσι μια ιδανική κατάσταση ομιλίας, απεριόριστα ανοικτής σε όλους τους ενδιαφερόμενους και απαλλαγμένης από εσωτερικούς και εξωτερικούς καταναγκασμούς και ανισορροπίες εξουσίας. Εννοείται ότι μια τέτοια ομιλιακή κατάσταση θα μπορούσε στην καλύτερη περίπτωση μόνο να προσεγγιστεί στην πραγματικότητα. Αλλά ακόμα κι αν κάτι τέτοιο ήταν εύκολο, μια αποκλειστικά επικοινωνιακή λύση όλων των πιθανών πρακτικών συγκρούσεων είναι αδιανόητη. Η κοινωνική ενσωμάτωση απαιτεί την ύπαρξη ενός γενικού πλαισίου, απαιτεί τη ρύθμιση των κρισιμότερων από τα πρακτικά ζητήματα σε μια πιο στέρεη βάση. Αυτή τη βάση προσφέρει —κατά τον Habermas— το θετό δίκαιο. Το θετό δίκαιο είναι ο θεσμός που ανακουφίζει την επικοινωνιακή δράση των κοινωνών από το βαρύ φορτίο της ρύθμισης όλων των ζητημάτων της κοινωνικής ζωής. Απ' την άλλη αποσυνδέει το πρόβλημα της διατήρησης της κοινωνικής τάξης από τις προθέσεις και τα κίνητρα των επιμέρους υποκειμένων. Τα υποκείμενα μπορούν να αντιμετωπίζουν το δίκαιο όπως θέλουν: είτε ως εξωτερικό εμπόδιο στην αυθαιρεσία τους, είτε ως γενικό κανόνα που καθιστά δυνατή την ατομική και συλλογική ελευθερία[15] (όπως έλεγε ο Kant, στο δίκαιο έχουμε ένα «συνδυασμό του γενικού αμοιβαίου καταναγκασμού με την ελευθερία του καθενός»). Το δίκαιο δεν είναι λοιπόν υποταγμένο στην ηθική, αλλά θα πρέπει να θεωρηθεί ως ένα χρήσιμο λειτουργικό της συμπλήρωμα. Το δίκαιο δεν μας λέει τι να κάνουμε μπροστά στα ηθικά διλήμματα, αλλά ορίζει ένα γενικό πλαίσιο, μέσα στο οποίο κατ' αρχήν επιτρέπεται ό,τι δεν απαγορεύεται ρητά. Επίσης το δίκαιο λειτουργεί ως διαμεσολάβηση μεταξύ του «βιόκοσμου», του κόσμου της επικοινωνιακής πρακτικής και του «συστήματος», στην ανεξέλεγκτη εκδίπλωση του οποίου θέτει φραγμούς. Είναι δηλαδή, κατά κάποιον τρόπο, το μέσο ελέγχου της οικονομίας και της διοίκησης από μέρους της κοινωνίας[16]. Τέλος είναι ένα μέσο πραγμάτωσης της ατομικής και συλλογικής αυτονομίας, γιατί το θετικό δίκαιο είναι ανά πάσα στιγμή αναθεωρήσιμο και αντλεί τη νομιμοποίησή του από το γεγονός ότι ενσαρκώνει —τουλάχιστον έτσι υποτίθεται— την ορθολογική βούληση των κοινωνών ή του μεγαλύτερου μέρους τους[17].

Με αυτή την έννοια, ο τρόπος νομιμοποίησης του θετικού δικαίου συγγενεύει με τον τρόπο της δικαιολόγησης των ηθικών κανόνων. Πρέπει δηλαδή το θετικό δίκαιο να έχει τεθεί με βάση μια διαδικασία διαλογικού ελέγχου της εγκυρότητάς του, μια διαδικασία που απ' τη μια ριζώνει στην ιδέα μιας διαλογικής θεμελίωσης της ηθικής, αλλά απ' την άλλη πρέπει να είναι επιπλέον και θεσμοθετημένη, ώστε να ανταποκρί-

---

14. Για τη θεμελίωση της ηθικής του διαλόγου, που καθρεπτίζει την νεωτερική ηθική συνείδηση, βλ. J. Habermas, *Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln,* Frankfurt a.M. 1983.

15. Βλ. J. Habermas, *Faktizität und Geltung,* Frankfurt a.M. 1993, σελ. 57.

16. Βλ. ό.π., σελ. 77-78 και 108.

17. Βλ. ό.π., σελ. 50.

νεται στο πολύ βαρύ πολιτικό της έργο. Ετσι, η αξίωση της ορθολογικής θεμελίωσης του δικαίου, μέσω μιας διαδικασίας που εγγυάται την ελεύθερη έκφραση όλων των υπαρκτών επιχειρημάτων και αντεπιχειρημάτων, μας οδηγεί κατευθείαν στο πρόβλημα της δημοκρατίας και της εσωτερικής της σχέσης με τις βασικές αρχές του κράτους δικαίου[18].

Τόσο στις ομιλίες του στην Ελλάδα, όσο και —κυρίως— στο τελευταίο του βιβλίο *«Γεγονότητα και Ισχύς»*, ο Habermas παρουσιάζει μια δικαιολόγηση του «δημοκρατικού κράτους δικαίου», απ' τη σκοπιά της δικής του επικοινωνιακής ή διαλογικής θεωρίας. Στο ίδιο βιβλίο έχουμε και την εμπεριστατωμένη παρουσίαση της αντίληψής του για τη δημοκρατική πολιτική. Στην προοπτική του Habermas, η συγκρότηση των δημοκρατικών κρατών δικαίου αποτελεί μια συνεκτική απάντηση στο ερώτημα του πώς είναι δυνατή η πραγμάτωση της αυτονομίας και της ελευθερίας στα πλαίσια των σύγχρονων «πολύπλοκων» και «λειτουργικά διαφοροποιημένων» κοινωνιών[19].

Οι σύγχρονες κοινωνίες των πολιτών συγκροτούνται εξ αρχής ως ενώσεις υποκειμένων δικαίου, που αναγνωρίζουν αμοιβαία βασικά δικαιώματα και θέλουν να ρυθμίσουν τη συμβίωσή τους με τα μέσα του θετικού δικαίου. Εφόσον το θετικό δίκαιο αντλεί τη νομιμότητά του από το γεγονός ότι οι κοινωνοί μπορούν να το δουν ως προϊόν της ίδιας τους της πολιτικής ενεργοποίησης, θα πρέπει να εξασφαλίζεται η δυνατότητα όλων να συμμετέχουν στη θέσπιση των δικαιικών κανόνων. Το δίκαιο θα πρέπει έτσι να κατοχυρώνει τη δημόσια αυτονομία, ωστόσο αυτό δεν μπορεί να συμβεί χωρίς την ταυτόχρονη κατοχύρωση και της ιδιωτικής αυτονομίας, καθότι στο ιδεατό επίπεδο τα υποκείμενα που θέτουν το δίκαιο είναι τα ίδια με τους αποδέκτες του. Ετσι, «η ιδιωτική ελευθερία των υποκειμένων και η δημόσια αυτονομία των πολιτών συνιστούν αντίστοιχα όρο της πραγματώσεως η μία της άλλης. Τα υποκείμενα δικαίου μπορούν να είναι αυτόνομα μόνο στο βαθμό που, κατά την άσκηση των πολιτικών τους δικαιωμάτων, δικαιούνται να αντιλαμβάνονται τον εαυτό τους ως δημιουργό εκείνων ακριβώς των ρυθμίσεων, στις οποίες ως αποδέκτες θα οφείλουν υπακοή»[20].

Κατά τον Habermas, για όποιον αντιλαμβάνεται το γεγονός ότι η ιδιωτική και η συλλογική αυτονομία είναι οι δύο όψεις του ίδιου νομίσματος η κλασική διαμάχη μεταξύ ρεπουμπλικανισμού και φιλελευθερισμού, μεταξύ της «ελευθερίας των αρχαίων» και της «ελευθερίας των μοντέρνων» παρουσιάζεται ως τσακωμός περί όνου σκιάς. Γιατί η εξασφάλιση της ιδιωτικής αυτονομίας αποτελεί προϋπόθεση για την ανεμπόδιστη εξάσκηση των δημόσιων δικαιωμάτων. Χωρίς δε τη συμμετοχή στην πολιτική, η ιδιωτική αυτονομία μετατρέπεται σε φενάκη, καθώς μένει έκθετη στις

18. Βλ. J. Habermas, «Περί του εσωτερικού συνδέσμου κράτους δικαίου και δημοκρατίας», πολυγραφημένη ομιλία κατά την ανακήρυξή του σε επίτιμο διδάκτορα στην Αθήνα, 18.10.93.

19. Βλ. J. Habermas, *Faktizität*..., ό.π., σελ. 361 κ.ε.

20. Βλ. J. Habermas, «Περί του εσωτερικού...», ό.π., σελ. 6.

επιβουλές των οικονομικών και διοικητικών εξουσιών, αλλά ούτε είναι και σε θέση να προσδώσει στον εαυτό της ένα περιεχόμενο. Η ιδιωτική αυτονομία χωρίς δημόσια συμμετοχή μετατρέπεται δηλαδή σε «αρνητική ελευθερία», ελευθερία από εξωτερικό καταναγκασμό, αλλά ελευθερία κενή περιεχομένου, εφόσον ο ορισμός ενός περιεχομένου της ελευθερίας απαιτεί τη δημόσια συζήτηση με τους άλλους ελεύθερους και ίσους κοινωνούς[21].

Αυτή η προσπάθεια του Habermas να συμφιλιώσει την «αρνητική» (ατομική) με τη «θετική» (κοινοτική-συλλογική) ελευθερία με βάση την ιδέα της επικοινωνιακής ορθολογικότητας έχει δεχθεί εύλογη εσωτερική κριτική. Σ' ένα εξαίρετο άρθρο του[22], ο A. Wellmer τονίζει ότι η εξαγωγή των ατομικών δικαιωμάτων από τις προϋποθέσεις της επικοινωνιακής ορθολογικότητας δεν είναι δυνατή, εφόσον η σφαίρα της «αρνητικής ελευθερίας» πρέπει να περιλαμβάνει ενίοτε και το δικαίωμα να δρα κανείς **ανορθολογικά.** Επισημαίνει επίσης ότι και η συλλογική-θετική ελευθερία δεν προκύπτει από τον επικοινωνιακό διαδικασιακό Λόγο, αλλά μάλλον απ' τη διαμόρφωση μιας «δημοκρατικής εθικότητας» (Sittlichkeit, με την εγελιανή έννοια). Με άλλα λόγια, το πρόταγμα της ατομικής και συλλογικής ελευθερίας προηγείται των αρχών του επικοινωνιακού Λόγου, έστω κι αν είναι ορθή η ενόραση ότι η ενσάρκωση του πρώτου στην κοινωνική πράξη χρειάζεται τις διαδικασίες και αρχές του δεύτερου. Ετσι, στο πεδίο της πολιτικής και κοινωνικής πράξης, η ένταση μεταξύ της «αρνητικής» και της «θετικής» ελευθερίας διατηρείται ακέραιη σε όλη τη διάρκεια της νεότερης ιστορίας.

Πέρα απ' αυτό, τόσο ο ρεπουμπλικανισμός όσο και ο φιλελευθερισμός, που υποτίθεται ότι συμφιλιώνει η άποψη του Habermas, είναι μάλλον ιδεατές και ακραίες κατασκευές. Αρκετοί φιλελεύθεροι δε θα δίσταζαν να κάνουν μερικές «ρεπουμπλικανικές» παραχωρήσεις, αποδεχόμενοι π.χ. την αναγκαιότητα «δημοκρατικής συμμετοχής» κτλ. Απ' την άλλη, και ο ρεπουμπλικανισμός δεν έρχεται κατ' ανάγκην σε σύγκρουση με μια ορισμένη εξασφάλιση των «ατομικών δικαιωμάτων», αλλά μάλλον θέτει το αίτημα της πραγματικής συμμετοχής των πολιτών, όχι μόνο στις διαδικασίες διαμόρφωσης γνώμης, αλλά και στη λήψη των αποφάσεων σχετικά με τα κοινά[23]. Ετσι, η διαμάχη μεταξύ της «ελευθερίας των αρχαίων» και της «ελευθερίας των μοντέρνων» δεν εξαλείφεται μέσω του επιχειρήματος ότι η ιδιωτική και η δημόσια αυτονομία αλληλοπροϋποτίθενται, γιατί από πολιτική άποψη ουσιώδες είναι και το ζήτημα του πώς αντιλαμβανόμαστε την άσκηση της δημόσιας αυτονομίας. Και ως

---

21. Βλ. ό.π., σελ. 8-9.

22. Βλ. A. Wellmer, «Freiheitsmodelle in der modernen Welt», πολυγραφημένο, αναθεωρημένη μετάφραση του κειμένου «Models of freedom in the modern world», στο: The Philosophical Forum, Vol. XXI, Nos. 1-2, Fall-Winter 1989-90, σελ. 227-252.

23. Βλ. την εισαγωγή των Shlomo Avineri και Avner de-Shalit στο: τ. ιδίων (επιμ.), *Communitarianism and individualism,* New York 1992, σελ. 1-11.

προς αυτό, ο Habermas πλησιάζει μάλλον τη φιλελεύθερη παράδοση, εφόσον αποδέχεται την αναγκαιότητα της κοινοβουλευτικής αντιπροσώπευσης και περιορίζει τα συλλογικά δικαιώματα στο χώρο της δημόσιας επικοινωνίας. Με άλλα λόγια, δημόσια αυτονομία σημαίνει μερικούς συλλόγους, σωματεία, οργανώσεις, επιτροπές και εφημερίδες παραπάνω[24]...

Εν πάση περιπτώσει, ο Habermas θεμελιώνει, με βάση τη διαλογική θεωρία του δικαίου (Diskurstheorie des Rechts) τη συνταγματική κατοχύρωση των πολιτικών δικαιωμάτων, αλλά και των δικαιωμάτων του ανθρώπου, που καθορίζουν την έννοια του προσώπου δικαίου, έννοια αναγκαία για τη συγκρότηση της «κοινότητας των ελεύθερων και ίσων κοινωνών δικαίου». Από αυτή την κεντρική σκέψη προκύπτει δε και η δικαιολόγηση των βασικών αρχών του δημοκρατικού κράτους δικαίου[25]:

1. Εφόσον ο σκοπός του τελευταίου είναι να καταστήσει δυνατή την ατομική και συλλογική αυτονομία, η πρώτη αρχή του είναι αυτή της λαϊκής κυριαρχίας. Η αρχή της λαϊκής κυριαρχίας έχει το νόημα ότι κάθε διοικητική εξουσία του κράτους θα πρέπει να κατευθύνεται από την επικοινωνιακή εξουσία των πολιτών. Αυτή θα πρέπει να διοχετευτεί σε δημοκρατικές διαδικασίες, οι οποίες εξασφαλίζουν εκείνες τις συνθήκες διαλόγου και επικοινωνίας, που εγγυούνται την ορθολογικότητα και εγκυρότητα των παραγόμενων δικαιικών ρυθμίσεων. Φυσικά, επειδή σε μια τόσο υψηλών απαιτήσεων συζήτηση δεν μπορούν να πάρουν μέρος όλοι οι πολίτες του κράτους, προκύπτει η ανάγκη της αντιπροσώπευσης[26]. Ο θεσμός της κοινοβουλευτικής αντι-

---

24. Παρ' όλα αυτά, στο επίπεδο της αφηρημένης φιλοσοφικής δικαιολόγησης, μου φαίνεται ορθή η βασική διαίσθηση του Habermas ότι στο σύγχρονο κόσμο δεν μπορούμε να σκεφτούμε την ελευθερία χωρίς την αμοιβαία αναγνώριση μεταξύ των ανθρώπων και την αλληλοσυμπλήρωση τόσο των «ατομικών» όσο και των «συλλογικών» δικαιωμάτων. Αφήνω κατά μέρος το ζήτημα της μορφής και του νοήματος που θα μπορούσαν να έχουν τα «δικαιώματα» σε μια άμεση δημοκρατία —σαν αυτήν που αιτεί ο Καστοριάδης—, όπου μαζί με το κράτος θα εξαφανιζόταν και η κρατική τους επικύρωση.

25. Συνοψίζω τη θεμελίωση των βασικών αρχών λειτουργίας του κράτους δικαίου, που ο Habermas παρουσιάζει στο *Faktizität und Geltung*, ό.π., σελ. 208 - 217.

26. Δεν μπορεί κανείς παρά να επισημάνει ότι η δικαιολόγηση της αντιπροσώπευσης δεν είναι ορθολογική, αλλά εμπειρική. Δεν υπάρχει έτσι μια σοβαρή διερώτηση πάνω στο κατά πόσο η αντιπροσώπευση είναι καν δυνατή ή μήπως αποτελεί ουσιαστική εκχώρηση της ελευθερίας των αντιπροσωπευομένων στους αντιπροσώπους τους. Από το γεγονός ότι δεν μπορούν όλοι οι πολίτες ενός κράτους-έθνους να συμμετάσχουν σε μια γενική συνέλευση δεν προκύπτει η αναγκαιότητα ούτε κάποιας συγκεκριμένης μορφής αντιπροσώπευσής τους, ούτε κάποιας συγκεκριμένης οργάνωσης της πολιτικής εν γένει (η οποία —εντελώς τυχαία(;)— συμπίπτει με τους υπάρχοντες θεσμούς). Ενδεχομένως η θέση τέτοιων ερωτημάτων θα υπερέβαινε τα στενά διαδικασιακά γούστα του Habermas και θα τον ανάγκαζε να ασχοληθεί με ζητήματα «περιεχομένου», τα οποία ξεπερνούν τις αρμοδιότητες του «φιλόσοφου-ανακατασκευαστή». Αυτός ο (αδύνατος) χωρισμός «διαδικασίας» και «περιεχομένων» οδηγεί τελικά στην εξιδανίκευση των κοινοβουλευτικών και κομματικών θεσμών, που παρουσιάζονται ως εγγυητές της «ουδετερότητας» και της «αμεροληψίας» της διαδικασίας λήψης αποφάσεων. Αν και η εξιδανίκευση αφορά στο επίπεδο της φιλοσοφικής δικαιολόγησης ενός θεσμικού προτύπου, το γεγονός ότι το πρότυπο αυτό αντιστοιχεί με εκπληκτική ακρίβεια στους υπάρχοντες θεσμούς των «δυτικών δημοκρατιών» δημιουργεί βάσιμες υποψίες για την αληθινή φύση των «ορθο-

προσώπευσης και οι εσωτερικοί κανονισμοί των συζητήσεων και της λήψης των αποφάσεων αντανακλούν ακριβώς την προσπάθεια της δημιουργίας των κατάλληλων συνθηκών για μια συζήτηση με κριτήριο τα καλύτερα επιχειρήματα[27]. Σε αυτά προστίθενται οι αρχές του πολιτικού πλουραλισμού των δυνάμεων που εκπροσωπούνται στο κοινοβούλιο και της δημοσιότητας των εργασιών του κοινοβουλίου, που επιτρέπει τον έλεγχό τους από μέρους μιας κριτικής κοινής γνώμης, η ύπαρξη της οποίας κατοχυρώνεται με τη σειρά της από το σύνταγμα.

2. Τώρα αν το κοινοβούλιο ασχολείται με και ευθύνεται για τη δικαιολόγηση των νόμων, απ' την άλλη είναι αναγκαία η συγκεκριμένη εφαρμογή τους. Αυτόν τον καταμερισμό των έργων της δικαιολόγησης και της εφαρμογής των νόμων καθρεφτίζει η θέσπιση της ανεξάρτητης δικαιοσύνης. Με αυτή συμβαδίζει η αρχή της εξασφάλισης της ατομικής δικαιικής προστασίας των προσώπων δικαίου, που μπορούν να εγείρουν ατομικές νομικές αξιώσεις. Τέλος, επειδή η δικαστική εξουσία μπορεί να ζητήσει την κινητοποίηση της διοίκησης (π.χ. για την επιβολή κυρώσεων) είναι αναγκαία η αρχή της δέσμευσής της στο ισχύον δίκαιο.

3. Ο Habermas ολοκληρώνει τη δικαιολόγηση της διάκρισης των εξουσιών με την αρχή της συμμόρφωσης της διοικητικής και εκτελεστικής εξουσίας στους νόμους. Η αρχή αυτή έχει το νόημα της πρόσδεσης της διοικητικής και εκτελεστικής εξουσίας στο άρμα της επικοινωνιακής εξουσίας των πολιτών, η οποία διαμεσολαβείται απ' τη νομοθετική εξουσία του κοινοβουλίου. Επιπλέον πρέπει να υφίσταται η δυνατότητα του ελέγχου της αυθαιρεσίας της διοίκησης και της εκτελεστικής εξουσίας, έργο που αναλαμβάνουν τα συνταγματικά δικαστήρια και οι ένορκες διοικητικές εξετάσεις.

4. Τέλος σε αυτά προστίθεται η αρχή του χωρισμού του κράτους απ' την κοινωνία. Η αρχή αυτή δεν έχει το φιλελεύθερο νόημα του χωρισμού του κράτους-εγγυητή της δημόσιας τάξης και ασφάλειας απ' την κοινωνία των οικονομικά ανταγωνιζόμενων φορέων ατομικών συμφερόντων. Αυτό που έχει κατά νου ο Habermas είναι η διαμόρφωση μιας αυτόνομης «κοινωνίας των πολιτών», όπου ο πλουραλισμός και οι ελεύθερες ενώσεις θα συνδυάζονται με μια φιλελεύθερη πολιτική κουλτούρα σ' έναν ά-

---

λογικών ανακατασκευών». Γιατί αυτό που στο μυαλό του φιλόσοφου εμφανίζεται ως διαβούλευση και συλλογική αναζήτηση της κανονιστικής ορθότητας στη βάση των βέλτιστων επιχειρημάτων, στην κοινωνική πραγματοποίησή του είναι μάλλον μια διαδικασία που (μπορεί να) παράγει μόνο συγκεκριμένα (ταξικά) περιεχόμενα, άρα μια διαδικασία που η ίδια —κατά κάποιον τρόπο— δεν στερείται περιεχομένου. Απέναντι σε αυτό, η διαδικασιακή αντίληψη μπορεί να δώσει τα μέσα το πολύ για μια ισχνή καταγγελία της απόκλισης της πραγματικότητας από τα κανονιστικά ιδεώδη. Εάν στην πραγματικότητα η λειτουργία του κοινοβουλίου δεν είναι και τόσο ουδέτερη, αυτό θα πρέπει να αποδοθεί σε τυχαίους παράγοντες και συγκυρίες, εφόσον κατ' αρχήν πρέπει να (μπορεί να) είναι τέτοια.

27. Την αντίληψη αυτή βρίσκουμε ήδη στο: J. Habermas, *Moralbewusstsein...*, ό.π., σελ. 102, όπου οι κανονισμοί που ρυθμίζουν τις κοινοβουλευτικές συζητήσεις ερμηνεύονται, υπό το φως της ηθικής του διαλόγου, ως θεσμικά μέτρα προφύλαξης που αποσκοπούν στη δημιουργία ιδανικών συνθηκών ορθολογικής επιχειρηματολογίας (!).

τυπο δημόσιο χώρο, που θα ελέγχει τους κρατικούς θεσμούς.

Συνοψίζω τη θεμελίωση του δημοκρατικού κράτους δικαίου με τα λόγια του ίδιου του Habermas:

> «Η οργάνωση του κράτους δικαίου θέλει εντέλει να εξυπηρετήσει την πολιτικά αυτόνομη αυτοοργάνωση μιας κοινωνίας, η οποία έχει συγκροτηθεί με το σύστημα των δικαιωμάτων ως ένωση ελευθέρων και ίσων κοινωνών δικαίου. Οι θεσμοί του κράτους δικαίου θέλουν να εξασφαλίσουν μια αποτελεσματική εξάσκηση της πολιτικής αυτονομίας των κοινωνικά αυτόνομων πολιτών, και μάλιστα με τρόπο, ώστε απ' τη μια να μπορεί να δημιουργηθεί η επικοινωνιακή εξουσία μιας ορθολογικά διαμορφωμένης θέλησης και να βρει τη δεσμευτική της έκφραση σε νομικά προγράμματα, και απ' την άλλη να μπορεί αυτή η επικοινωνιακή εξουσία να κυκλοφορήσει σε ολόκληρη την κοινωνία, μέσω της ορθολογικής εφαρμογής και της διοικητικής εξάπλωσής της και να αναπτύξει τη δύναμη ενσωμάτωσης της κοινωνίας — μέσω της σταθεροποίησης των προσδοκιών, καθώς και της πραγματοποίησης συλλογικών στόχων. Με την οργάνωση του κράτους δικαίου, το σύστημα των δικαιωμάτων διαφοροποιείται σε μια συνταγματική τάξη, στην οποία το δίκαιο μπορεί να λειτουργήσει ως ενισχυτικός μετασχηματιστής των ασθενών κοινωνιοενσωματωτικών ηλεκτρικών ωθήσεων ενός επικοινωνιακά δομημένου βιόκοσμου»[28].

Αρχίζει ίσως να διαφαίνεται η αντίληψη περί πολιτικής που εμπεριέχουν όλες αυτές οι αναλύσεις. Κατ' αρχήν το βασικό αντικείμενο της πολιτικής είναι η θέσπιση των νόμων, εφόσον απ' αυτούς πρέπει να εξαρτάται τόσο η δικαστική όσο και η εκτελεστική και διοικητική εξουσία. Ο Habermas προτείνει την ιδέα μιας πολιτικής που εκτυλίσσεται ταυτοχρόνως σε δύο επίπεδα:

α. Στο επίπεδο της θεσμοθετημένης και ρυθμισμένης μέσω διαδικασιών πολιτικής. Σε αυτόν το χώρο ανήκουν τα διάφορα κοινοβούλια. β. Στο επίπεδο της άτυπης διαμόρφωσης μιας κοινής γνώμης σ' έναν δημόσιο χώρο ελεύθερης συζήτησης.

Τα δύο αυτά επίπεδα συνθέτουν την έννοια της διαβουλευτικής πολιτικής (deliberative Politik), η οποία εξαρτάται από την κρατικοδικαιική θεσμοποίηση διαδικασιών και επικοινωνιακών προδιαγραφών, καθώς και απ' τον ορθό συνδυασμό των θεσμοποιημένων διαβουλεύσεων με μια άτυπη κοινή γνώμη. Ετσι η λαϊκή κυριαρχία παρουσιάζεται ως μια διαρκής διαδικασία, στην οποία το δίκτυο της πολιτικής δημοσιότητας ασκεί έλεγχο και δίνει υλικό στο θεσμοποιημένο πολιτικό σύστημα, το οποίο πάλι μορφοποιεί και μετασχηματίζει σε δίκαιο την πρώτη ύλη της επικοινωνιακής εξουσίας των πολιτών. Σε αυτή την ιδέα αντιστοιχεί η εικόνα μιας αποκεντρωμένης, πλουραλιστικής κοινωνίας, η οποία δεν συγκροτείται πλέον αποκλειστικά

28. J. Habermas, *Faktizität*..., ό.π., σελ. 217.

γύρω απ' το κράτος. Η διαβουλευτική πολιτική θα ήταν αδύνατη χωρίς ένα από τα δύο επίπεδα που τη συνθέτουν: χωρίς το φίλτρο των θεσμοθετημένων διαβουλεύσεων θα κυριαρχούσε η αναρχία της ανεξέλεγκτης επικοινωνίας, η οποία είναι, επιπλέον, περισσότερο εκτεθειμένη στις πραγματικές ανισότητες εξουσίας μεταξύ των κοινωνών. Χωρίς το άτυπο δίκτυο των δημόσιων χώρων επικοινωνίας και διαμόρφωσης της γνώμης, η νομοθετική εξουσία θα οδηγούνταν στην αποστέωση. Η έλλειψη ενός ευαίσθητου χώρου πολιτικής δημοσιότητας θα οδηγούσε στην αδυναμία της διαπίστωσης, αναγνώρισης και αντιμετώπισης των κοινωνικών προβλημάτων[29].

Οπως είναι φανερό, ο Habermas ακολουθεί τον κλασικό εγελιανό διαχωρισμό μεταξύ κράτους και αστικής κοινωνίας, παρεμβάλλοντας μεταξύ τους μια αμφιλεγόμενη «κοινωνία των πολιτών» (Zivilgesellschaft). Η «κοινωνία των πολιτών» δεν είναι παρά η μεταφορά στη σύγχρονη συζήτηση περί δημοκρατίας της έννοιας του δημόσιου χώρου (Oeffentlichkeit), η οποία αποτελούσε πάντα τη βάση της χαμπερμασιανής θεώρησης της δημοκρατίας[30]. Η κοινωνία των πολιτών είναι εκείνο το «ασθενές κοινό» που συγκροτεί σφαίρες δημόσιας επικοινωνίας, είναι ο φορέας της αδόμητης «κοινής γνώμης». Η επικοινωνιακή του δραστηριότητα είναι ανεξέλεγκτη και άναρχη, συνθέτει ένα «άγριο πλέγμα» που πολιορκεί διαρκώς τις επάλξεις της θεσμοθετημένης πολιτικής. Το ίδιο το «ασθενές κοινό» είναι λοιπόν «απαλλαγμένο» απ' το βάρος της λήψης αποφάσεων, το μόνο που μπορεί και πρέπει να κάνει είναι να επικοινωνεί άτυπα[31].

Ο Habermas παρουσιάζει την αντίληψή του αυτή ως τη μόνη ρεαλιστική για τις σύγχρονες αποκεντρωμένες και πολύπλοκες κοινωνίες. Κι αυτό γιατί ενώ λαμβάνει —αντίθετα με το φιλελευθερισμό— υπόψη της το γεγονός ότι η ιδιωτική αυτονομία είναι αδύνατη χωρίς την πολιτική συμμετοχή των πολιτών στα κοινά, δεν απαιτεί ωστόσο —σε αντίθεση με το ρεπουμπλικανισμό— την άμεση και διαρκή εμπλοκή των κοινωνών στην άσκηση της λαϊκής κυριαρχίας[32]. Με τον τρόπο αυτόν λαμβάνει υπόψη της τις δυσκολίες που προέρχονται από την αυξανόμενη πολυπλοκότητα των σύγχρονων κοινωνιών, η οποία επιβαρύνει κάποτε αβάσταχτα την επικοινωνιακή

29. Βλ. *ό.π.*, σελ. 372 - 374.

30. Βλ. J. Habermas, *Strukturwandel der Oeffentlichkeit,* Neuwied, 1962.

31. Βλ. J. Habermas, *Faktizität...*, ό.π., σελ. 373. Η έννοια της «κοινωνίας των πολιτών» (civil society) εισήχθη αρχικά από τον A. Arato, προκειμένου για την ανάλυση των κινήσεων των διαφωνούντων στις χώρες του υπαρκτού σοσιαλισμού. Βλ. π.χ. A. Arato, Civil Society against the State: Poland 1980-81, στο: *Telos,* 47, Ανοιξη 1981. Στη συνέχεια, μετά την κατάρρευση των ανατολικών καθεστώτων και την τεράστια αύξηση της ζήτησης για θεωρίες περί δημοκρατίας, εισέβαλε βίαια στη σχετική συζήτηση, προσδίδοντας μια ρεπουμπλικανική γεύση σε διάφορες σοσιαλδημοκρατικές σούπες. Ο ίδιος ο Habermas αφιερώνει ένα ολόκληρο κεφάλαιο του τελευταίου του βιβλίου στην Zivilgesellschaft. Βλ. ό.π., σελ. 399-467. Για μια διαφωτιστική κριτική των συγχύσεων που δημιουργούνται έτσι μεταξύ ρεπουμπλικανικής και φιλελεύθερης παράδοσης βλ. J. Ely, «The Politics of 'Civil Society'», στο: *Telos,* 93, Φθινόπωρο 1992.

32. Βλ. J. Habermas, *Faktizität...*, ό.π., σελ. 364-365.

ρύθμιση της κοινωνικής ζωής και οδηγεί σε αυτό που ο Sartre ονόμαζε «αδράνεια» («Inerte»). Αυτά τα «στοιχεία αδράνειας της κοινωνίας» σχετίζονται επίσης με τους περιορισμούς της γνώσης και της ευφυίας του κοινού, με την πίεση του χρόνου και τη στενότητα των υλικών πόρων, καθώς και με στάσεις και κίνητρα, όπως ο εγωκεντρισμός, η αδύναμη θέληση, ο ανορθολογισμός και η αυτοεξαπάτηση, από τα οποία βρίθει η πραγματικότητα[33]. Παρόλο που δύσκολα θα μπορούσε κανείς να αρνηθεί την ύπαρξη της «αδράνειας», δεν μπορεί επίσης να μην παρατηρήσει το γεγονός ότι ο Habermas φαίνεται να την ανάγει σε ανθρωπολογικό δεδομένο, αποφεύγοντας να αναρωτηθεί σχετικά με τις κοινωνικές συνθήκες που τη γεννούν, την ευνοούν και την εντείνουν. Εάν συμπεριλάμβανε στις αναλύσεις του έναν τέτοιον προβληματισμό, θα ήταν ίσως αναγκασμένος να παραδεχθεί ότι το κανονιστικό του πρότυπο φαίνεται ρεαλιστικότερο από τις ρεπουμπλικανικές «υπερβολές», όχι τόσο επειδή είναι καλύτερα προσαρμοσμένο στην ανθρώπινη φύση, αλλά επειδή μπορεί να λειτουργήσει ως εξιδανικευτική εικόνα αυτοκατανόησης μιας θρυμματισμένης κοινωνίας ατομικιστών ιδιωτών, χωρίς να απαιτεί επιπλέον μια ριζική όσο και ριψοκίνδυνη ανατροπή της οικονομίας της αγοράς και της γραφειοκρατίας, αλλά «μόνο» μια επικοινωνιακή τιθάσευσή τους. Με άλλα λόγια, είναι ρεαλιστικότερο επειδή αντιστοιχεί απλά στη σημερινή πραγματικότητα. Φυσικά, εάν η υπάρχουσα αντιπροσωπευτική δημοκρατία και η δομή του δημόσιου χώρου θεωρηθούν όχι ως αντιστάθμισμα της «αδράνειας», αλλά ως βασικοί παράγοντες αποθάρρυνσης της ενεργού συμμετοχής, απομάκρυνσης των πολιτών από τα κοινά και τελικά παραγωγής ενός ανθρωπολογικού τύπου ριζικά ακατάλληλου για την αυτονομία και την πραγματική δημοκρατία, αναρωτιέται κανείς μήπως η βύθιση των κοινωνιών στο ρεαλιστικό μύθο της υπαρκτής δημοκρατίας οδηγήσει στην τελική εξάλειψη εκείνων των υποκειμένων που θα απαιτούσαν και θα αναλάμβαναν έναν ριζικό εκδημοκρατισμό, σαν κι αυτόν που ζητούν οι ρεπουμπλικανικές θέσεις.

Εύλογα γεννιέται λοιπόν το ερώτημα, γιατί εφόσον το κράτος δικαίου είναι γνωστό ήδη από το 19ο αιώνα, και από τις αρχές του 20ού γίνεται και «δημοκρατικό» (τουλάχιστον σε αρκετές χώρες του ανεπτυγμένου κόσμου), δεν το είχαμε μέχρι τώρα καταλάβει ότι η απάντηση στο ερώτημα του πώς είναι δυνατή η δημοκρατία στο σύγχρονο κόσμο έχει ήδη δοθεί; Το εγχείρημα του Habermas να δικαιολογήσει φιλοσοφικά τους θεσμούς, που ο 20ός αιώνας παρέλαβε απ' το φιλελευθερισμό του 19ου αιώνα μετατρέποντάς τους στις σύγχρονες μαζικές δημοκρατίες, είναι βέβαια ηρωϊκό, αλλά ταυτοχρόνως και βαθιά μελαγχολικό. Ουσιαστικά είναι προσαρμοσμένο σε μια κοινωνική πραγματικότητα θρυμματισμένη, διασπασμένη σε πολλές επιμέρους δυνάμεις, αδιαφανή και χωρίς ισχυρή αντιπολίτευση που να την αντιστρατεύεται, μια πραγματικότητα όπου κυριαρχεί η αίσθηση ότι τίποτα το ριζικά καινούργιο δεν μπορεί να αντικαταστήσει τους υπάρχοντες πολιτικούς, οικονομι-

33. Βλ. ό.π., σελ. 395.

κούς, κοινωνικούς θεσμούς. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι όταν ο Habermas προσπαθεί να βρει τους χώρους εφαρμογής του φιλοσοφικά θεμελιωμένου πολιτικού του σχήματος, προσφεύγει σε σύγχρονες θεωρίες του πολιτικού πλουραλισμού, σαν αυτήν του Dahl[34], ο οποίος βρίσκει αυτές τις πολιτικές μορφές του δημοκρατικού κράτους δικαίου στις λεγόμενες «πολυαρχικές κοινωνίες», που χαρακτηρίζονται ως «μοντέρνες, δυναμικές, πλουραλιστικές», και στις οποίες συγκαταλέγονται περίπου μια σαρανταριά σύγχρονα κράτη[35].

Σε αυτές τις κοινωνίες οι πρόσφορες κοινωνικές συνθήκες (που έχουν να κάνουν βασικά με την οικονομική ευημερία) συνδυάζονται με την ύπαρξη μιας κατάλληλης πολιτικής κουλτούρας. Φυσικά, αν η ιδέα του δημοκρατικού κράτους δικαίου μπορεί να ευοδωθεί μόνο σε τέτοιες κοινωνίες, δημιουργούνται αμέσως σοβαρές επιφυλάξεις σχετικά με τη δυνατότητα γενίκευσης αυτού του προτύπου σε ολόκληρο τον κόσμο — αξίωση την οποία πρέπει να θέτει κάθε σοβαρή θεωρία της δημοκρατίας στον εαυτό της. Πέρα από αυτό το πραγματικά καυτό πρόβλημα, η θεωρία του Habermas θα πρέπει να αντιμετωπίσει και μια σειρά άλλων αντιρρήσεων, τις οποίες δεν λαμβάνει —πιστεύω— αρκετά σοβαρά υπόψη του. Το πρότυπο της πολιτικής οργάνωσης, που ο Habermas αναλαμβάνει να διασώσει στις 700 σελίδες του βιβλίου του, έχει ήδη ιστορία σχεδόν ενός αιώνα και θεωρείται από πολλούς κριτικούς του ως «ιστορικά ξεπερασμένο». Αν κάτι τέτοιο ισχύει πραγματικά, τότε η θεωρία δε θα είναι βεβαίως σε θέση να το αναστήσει. Πολύ περισσότερο, μια τέτοια θεωρία μπορεί να λειτουργήσει ως ιδεολογική νομιμοποίηση μιας δοκιμασμένης και αποτυχημένης θεσμικής μορφής. Μιας θεσμικής μορφής, για την οποία μπορούμε πλέον, και με βάση την ιστορική πείρα, να πούμε ότι είναι ριζικά απρόσφορη για την πραγμάτωση μιας αληθινής δημοκρατίας. Σίγουρα δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι στη Γερμανία ο Habermas αποκαλείται από πολλούς *«Staatsphilosoph»*, «φιλόσοφος του κράτους» (τίτλος που κατείχε κάποτε ο Hegel).

β. Μαζική δημοκρατία, γραφειοκρατία, καπιταλισμός

Ας δούμε όμως σύντομα αυτήν την κριτική που έχει ασκηθεί στην ιστορική πραγματοποίηση του δημοκρατικού κράτους δικαίου. Αυτή η κριτική παίρνει το υλικό της από την πλούσια παράδοση της ανάλυσης της γραφειοκρατίας και του ρόλου των ελίτ (R. Michels, G. Mosca, V. Pareto) ή της ανάλυσης των ολοκληρωτικών τάσεων του σύγχρονου κράτους (C. Schmitt). Τέτοιες αναλύσεις, που δεν προέρχονταν κατ' ανάγκην από τον προοδευτικό χώρο, ήταν ήδη γνωστές κατά το μεσοπόλεμο και χρησιμοποιήθηκαν μετά το Β' Παγκόσμιο Πόλεμο από όσους προσπάθησαν να ασκήσουν μια ριζοσπαστική αριστερή κριτική στις μεταπολεμικές «πλουραλιστικές» δη-

34. Βλ. R.A. Dahl, *Democracy and its Critics*, New Haven: 1989.

35. Βλ. J. Habermas, *Faktizität...*, *ό.π.*, σελ. 384.

μοκρατίες (J. Agnioli, A. Negri). Μια ανάλογη κριτική της γραφειοκρατικής κοινωνίας και της επίφασης δημοκρατικότητας των σύγχρονων πολιτικών θεσμών συναντάμε και στο έργο του Καστοριάδη[36]. Θα συνοψίσω εδώ τις γενικές γραμμές αυτής της κριτικής με βάση το κείμενο του L. Ferrajoli «Υπάρχει αντιπροσωπευτική δημοκρατία;»[37].

Η ιδέα του κλασικού φιλελεύθερου κράτους δικαίου υλοποιήθηκε σε γενικές γραμμές στις βιομηχανοποιημένες χώρες του 19ου αιώνα και ιδιαίτερα στην Αγγλία. Η λειτουργία του στηριζόταν πραγματικά στις βασικές αρχές της διάκρισης των τριών εξουσιών, της κυριαρχίας των αντιπροσωπευτικών θεσμών έναντι της δικαστικής και εκτελεστικής εξουσίας, της στενής δέσμευσης της εκτελεστικής εξουσίας στους νόμους που όριζε η νομοθετική εξουσία και του αυστηρού χωρισμού κράτους και κοινωνίας, όπου το κράτος-χωροφύλακας θα αναλάμβανε απλώς τη διατήρηση της τάξης και της εύρυθμης λειτουργίας της αγοράς. Αυτό το σύστημα ήταν βεβαίως αντιπροσωπευτικό, αλλά δεν ήταν δημοκρατικό, εφόσον δεν υπήρχε καθολικό δικαίωμα ψήφου.

Με την είσοδο των μαζών στην πολιτική σκηνή και την καθιέρωση της καθολικής ψήφου συμβαδίζει μια ριζική αλλαγή του χαρακτήρα του φιλελεύθερου κράτους δικαίου. Το δημοκρατικό κράτος δικαίου του 20ού αιώνα διατηρεί τους βασικούς θεσμούς και αρχές του κλασικού κράτους δικαίου, αλλάζει όμως, χωρίς να το ομολογεί, τις λειτουργίες τους. Ιδιαίτερα μετά την κρίση του '30 και την πολιτική του New Deal, το κράτος γίνεται παρεμβατικό, αναπτύσσοντας μια οικονομική δραστηριότητα που έχει σα στόχο την άμβλυνση των ενδοκεφαλαιακών συγκρούσεων, τη ρύθμιση των σχέσεων των επιμέρους μερίδων του κεφαλαίου, ώστε να εξυπηρετείται το κοινό συμφέρον της ομαλής κεφαλαιακής συσσώρευσης. Αναπτύσσει επίσης μια δραστηριότητα αναδιανομής του κοινωνικού πλούτου και παροχής κοινωνικών υπηρεσιών, που έχει σα στόχο την ενίσχυση της ζήτησης και την άμβλυνση της ταξικής αντίστασης στο σύστημα. Με αυτόν τον τρόπο αλλάζει η φύση του κλασικού φιλελεύθερου χωρισμού κράτους και κοινωνίας και το κράτος γίνεται «κοινωνικό», εφόσον παρεμβαίνει με τους γραφειοκρατικούς του οργανισμούς σε ό,τι ο Habermas ονομάζει βιόκοσμο.

Απ' την άλλη, αλλάζει ο χαρακτήρας και ο ρόλος του αντιπροσωπευτικού συστήματος. Τα κόμματα-λέσχες του 19ου αιώνα μετατρέπονται στα μαζικά κόμματα με τη

---

36. Βλ. μεταξύ άλλων στο: Κ. Καστοριάδης, *Οι ομιλίες στην Ελλάδα*, (Αθήνα: 1990), τα κείμενα: «Το πρόβλημα της δημοκρατίας σήμερα», σελ. 111-132, «Εξουσία, πολιτική, αυτονομία, σελ. 43-76, και στο: τ. ιδίου, *Ο θρυμματισμένος κόσμος*, (Αθήνα: 1992), τα κείμενα: «Η εποχή του γενικευμένου κονφορμισμού, σελ. 11-25, «Η ιδέα της επανάστασης», σελ. 125-142, και «Η πολιτική σήμερα...», σελ. 151-168.

37. L.Ferrajoli, «Υπάρχει αντιπροσωπευτική δημοκρατία;», στο: τ. ιδίου, *Αυταρχική δημοκρατία και κριτική της πολιτικής*, (Αθήνα:1985), σελ. 23-77.

γραφειοκρατική οργάνωση, που οδηγεί σε μια σταδιακή αυτονόμηση απ' την εκλογική βάση και στην υιοθέτηση ενός λαϊκού, δηλαδή πολυσυλλεκτικού χαρακτήρα, που είναι ο μόνος που μπορεί να εξασφαλίσει μια εκλογική πελατεία αρκετά μεγάλη για την κατάκτηση της εξουσίας. Αυτές οι εξελίξεις συμβαδίζουν άλλωστε με την αλλαγή της λειτουργίας των κοινοβουλίων, όπου η ύπαρξη κυβερνητικών πλειοψηφιών προδικάζει τη μετατόπιση του κέντρου της πολιτικής και νομοθετικής εξουσίας από το κοινοβούλιο στην κυβερνητική εξουσία (που κακώς ονομάζεται ακόμα εκτελεστική). Το κοινοβούλιο περιορίζεται στο εξής στο να δίνει την επίφαση της δημοκρατικής νομιμότητας στους νόμους και τις επιλογές της κυβέρνησης και της γραφειοκρατικής διοίκησης. Ετσι, ενώ διατηρείται η διάκριση των εξουσιών, αλλάζει η μεταξύ τους ισορροπία δυνάμεων. Σε αυτό συντείνει άλλωστε και η γιγάντωση της κρατικής και ημικρατικής γραφειοκρατίας, στα πλαίσια της οποίας δημιουργούνται τεράστια περιθώρια αγνόησης της νομιμότητας του κράτους δικαίου και αδιαφανούς ρύθμισης ουσιαστικότατων πολιτικών ζητημάτων.

Ετσι, πριν ενδώσουμε στο ρεαλισμό της υπεράσπισης του κράτους δικαίου και της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας, απορρίπτοντας ως ουτοπικές τις αντιλήψεις περί άμεσης δημοκρατίας, θα πρέπει να αναρωτηθούμε σοβαρά, μήπως η αντιπροσωπευτική δημοκρατία είναι τελικά πιο ουτοπική, και μάλιστα επικίνδυνα ουτοπική, μια και η άκριτη υπεράσπισή της μπορεί να συντείνει στη νομιμοποίηση των αυταρχικών και συντηρητικών τάσεων που περιέχει. Πραγματικά, πιστεύω ότι υπάρχουν επαρκείς λόγοι για να υποστηρίξει κανείς ότι η αντιπροσωπευτική δημοκρατία δεν είναι παρά το λειτουργικό πολιτικό συμπλήρωμα μιας αφηνιασμένης οικονομίας της αγοράς. Οι λόγοι που την σπρώχνουν στην εξυπηρέτηση αυτού που ο Καστοριάδης ονομάζει το «καπιταλιστικό κοινωνικό φαντασιακό της απεριόριστης επέκτασης της ψευδοορθολογικής ψευδοκυριαρχίας» δεν είναι τυχαίοι αλλά δομικοί.

Τι έχει γίνει η αρχή της λαϊκής κυριαρχίας, την οποία διακηρύττουν τα συντάγματα και υποτίθεται ότι υλοποιεί κατ' αρχήν η πολιτική αντιπροσώπευση; Ανάφερα ήδη ότι η οργάνωση των «λαϊκών», γραφειοκρατικών-ιεραρχικών κομμάτων έχει σαν αποτέλεσμα την αυτονόμησή τους από τη βάση, στην οποία μεταφέρουν όλο και περισσότερο τις επιταγές της κομματικής κορυφής. Τα κόμματα που διεκδικούν σοβαρά την εξουσία πρέπει να είναι «διαταξικά» και άρα να συμπλέουν με τη βασική επιλογή της διαρκούς αύξησης της παραγωγής, η οποία τίθεται αξιωματικά ως η ύπατη κοινωνική αξία. Οι βουλευτές μετατρέπονται μέσω της κομματικής πειθαρχίας σε εκπροσώπους των γραφειοκρατικών κομμάτων και όχι του λαού. Αλλωστε, η ύπαρξη κυβερνητικών κοινοβουλευτικών πλειοψηφιών μετατρέπει τις συνεδριάσεις της Βουλής σε θεατρικές παραστάσεις.

Στις σύγχρονες δημοκρατίες, η αντιπροσώπευση αντικαθίσταται ουσιαστικά από τη μαζική συγκατάθεση σε μερίδες των ηγετικών ελίτ. Αυτή η συγκαταθετική δημοκρατία δεν μπορεί παρά να οδηγήσει, απ' τη μια, στη συγκέντρωση της εξουσίας στο κράτος και στα κόμματα, που οργανώνουν τη μαζική συγκατάθεση, και, απ' την άλλη,

στην αποστράγγιση της εξουσίας του λαού και στη συνακόλουθη παθητικοποίηση και πολιτική αδράνειά του. Αυτή η πραγματικότητα νομίζω ότι μετατρέπει σε απλό ευχολόγιο την αξίωση του Habermas για μια ενεργή «κοινωνία των πολιτών», η οποία δε θα έχει μεν εξουσία να αποφασίζει, αλλά θα έχει την εξουσία να επικοινωνεί. Δεν μπορούμε να περιμένουμε από τους ανθρώπους ότι θα έχουν διάθεση να συμμετάσχουν στο δημόσιο διάλογο, εάν τα πάντα εξαρτώνται από την καλή θέληση ή την καλή ακοή των εκάστοτε κρατούντων. Η πολιτική συμμετοχή δεν μπορεί να περιοριστεί στη δημοσίευση άρθρων στις εφημερίδες ή στην οργάνωση ημερίδων και εκδηλώσεων.

Αυτή η ενίσχυση της παντοδυναμίας του κράτους δημιουργεί τώρα ολοκληρωτικούς πειρασμούς στις ηγετικές ελίτ και μεγάλους κινδύνους για την τύχη των ατομικών και πολιτικών δικαιωμάτων ιδιαίτερα των «ανατρεπτικών» περιθωριακών στοιχείων. Συγκαταθετική δημοκρατία και αληθινό κράτος δικαίου έρχονται σε πλήρη αντίφαση — γεγονός που βλέπουμε στο παράδειγμα των αντιτρομοκρατικών νομοθεσιών. Οι μαζικές δημοκρατίες, κάτω από το πέπλο του «πλουραλισμού», είναι σαφώς αυταρχικές και συσσωματιστικές, ξέρουν να εξουδετερώνουν αποτελεσματικά όσους τραγουδούν φάλτσα το τραγούδι της καπιταλιστικής ανάπτυξης[38].

Αλλά ποια είναι η μοίρα και αυτών των ψευδο-αντιπροσωπευτικών θεσμών; Σημείωσα ήδη την τάση μετατόπισης της εξουσίας στην κυβέρνηση. Η τάση αυτή ενισχύεται από τη γιγάντωση της κρατικής γραφειοκρατίας, η οποία δημιουργεί ένα δίκτυο στεγανών και περιθωρίων δράσης πέρα από τη νομιμότητα των κοινοβουλίων. (Δεν είναι λοιπόν παράξενο το γεγονός ότι οι δυτικές μας δημοκρατίες συγκλονίζονται διαρκώς από την αποκάλυψη σκανδάλων). Καθώς η οικονομική και κοινωνική δραστηριοποίηση του κράτους δημιουργεί ένα πέλαγος γραφειοκρατικών θεσμών, που έρχονται να συμπληρώσουν τα γραφειοκρατικά οργανωμένα υπουργεία, δημιουργείται μια κατακερματισμένη και διαχυμένη «φεουδαρχική» εξουσία, που μπορεί να παίρνει και πολιτικές αποφάσεις, υπό το κάλυμμα της τεχνοκρατικής της ουδετερότητας[39]. Σε τέτοιες αποφάσεις έχει αφεθεί άλλωστε η ανάπτυξη αυτού που ο Καστοριάδης αποκαλεί τεχνοεπιστήμη[40]. Ο ισχυρισμός ότι το ανίσχυρο πλέον κοινοβούλιο ή η κριτική κοινή γνώμη (που και αυτή με τη σειρά της χειραγωγείται αποτελεσματικότατα από υπεργραφειοκρατικοποιημένα Μέσα Μαζικής Επικοινωνίας) θα μπορούσε να ελέγξει αυτή τη συμπαιγνία εκτελεστικής και διοικητικής εξουσίας και οικονομικών συμφερόντων μοιάζει μάλλον με ανέκδοτο.

Τέλος, ποιος είναι ο ρόλος αυτής της κυβερνητικής και διοικητικής εξουσίας; Μήπως η κατάκτηση της εξουσίας από μέρους καλοπροαίρετων και ηθικών πολιτικών

38. Βλ. *ό.π.*, ιδιαίτερα σελ. 38-39.

39. Βλ. *ό.π.*, σελ. 40 κ.ε.

40. Βλ. Κ. Καστοριάδης, «Τεχνοεπιστήμη», στο: τ. ιδίου, *Οι ομιλίες στην Ελλάδα*, (Αθήνα:1990), σελ. 133-167.

θα μπορούσε να αλλάξει τη λειτουργία του; Κάτι τέτοιο είναι αδύνατο, γιατί η λειτουργία της γραφειοκρατίας είναι εξ αρχής συνδεδεμένη με τη σταθεροποίηση του καπιταλισμού, γεγονός που άλλωστε προδίδει και η δομική ομολογία μεταξύ των γραφειοκρατικών θεσμών και της καπιταλιστικής επιχείρησης[41]. Το σύγχρονο γραφειοκρατικό κράτος είναι πολύ πιο έντονα υποταγμένο στη λογική του καπιταλιστικού συστήματος απ' ό,τι το φιλελεύθερο κράτος του 19ου αιώνα. Οι γραφειοκρατικοί οργανισμοί έχουν κατασκευαστεί ακριβώς για να επιτρέψουν την υπέρβαση των δυσλειτουργιών του συστήματος και τη συνέχιση της οικονομικής επέκτασης. Αυτός είναι ο λόγος που —όπως σημειώνει ο Ferrajoli— «ο λεγόμενος 'ρεαλισμός' των πολιτικών, που θεωρείται συνήθως το σημαντικότερο επαγγελματικό προσόν τους, δεν είναι τίποτε άλλο παρά το αγγίστρωμά τους στην πραγματικότητα του καπιταλισμού»[42]. Η αντιπροσωπευτική δημοκρατία δεν είναι παρά η φενακιστική νομιμοποίηση αυτής της πραγματικότητας και μια αποτελεσματική μέθοδος χειραγώγησης των μαζών. Δεν είναι τυχαίο ότι σε περιόδους κρίσης ενισχύεται ο δημοψηφισματικός της χαρακτήρας και εξασθενίζει το κράτος δικαίου, με την περιστολή των ατομικών και πολιτικών ελευθεριών (το ίδιο συνέβη, mutatis mutandis και στην περίοδο του φασισμού).

Σε αυτή την ανάλυση θα μπορούσε κανείς να προσθέσει και πιο πρόσφατες απόψεις, σαν αυτήν του Τ. Φωτόπουλου για τη διαμόρφωση μιας νεοφιλελεύθερης συναίνεσης, που καθορίζει το γενικό πλαίσιο της λειτουργίας μιας διεθνοποιημένης οικονομίας της αγοράς, καθώς και το σχηματισμό μιας κοινωνίας των δύο τρίτων, όπου η συμπαγής πλειοψηφία των προνομιούχων ανέχεται την παραπέρα περιθωριοποίηση των θυμάτων της «νέας φτώχειας»[43]. Η γραφειοκρατική διοίκηση και η οικονομία της αγοράς δεν δημιουργούν τις συνθήκες για μια δημοκρατία, όπως φαίνεται να σκέφτεται ο Habermas, αλλά μάλλον τις καταστρέφουν. Επιπλέον, δυστυχώς για τον Habermas, η πολιτική δεν μπορεί σήμερα να περιοριστεί στη νομική κατοχύρωση του επιδόματος για τις μητέρες χωρίς σύζυγο ή ακόμα και στη νομοθετική ρύθμιση της αποκομιδής και ανακύκλωσης των απορριμμάτων. Η υπέρβαση της οικολογικής κρίσης απαιτεί το σταμάτημα της καταστροφικής καπιταλιστικής ανάπτυξης και την αναζήτηση άλλων προτύπων οικονομικής οργάνωσης, το πρόβλημα της εξαθλίωσης του Τρίτου Κόσμου δεν μπορεί να λυθεί στα πλαίσια μιας λογικής διατήρησης της πλεονεκτικής θέσης του πλούσιου Βορρά. Οπως και το πρόβλημα της μετανάστευσης δεν μπορεί να λυθεί με το νομικό διαχωρισμό της οικονομικής μετανάστευσης από το δικαίωμα στο πολιτικό άσυλο — όπως πρότεινε ο Habermas[44].

---

41. Βλ. L. Ferrajoli, *ό.π.*, σελ. 54.

42. *Ο.π.*, σελ. 57.

43. Βλ. Τ. Φωτόπουλος, *Η Νεοφιλελεύθερη Συναίνεση και η Κρίση της Οικονομίας Ανάπτυξης*, εκδόσεις Γόρδιος, 1993.

44. Βλ. J. Habermas, «Gelaehmte Politik», στο: *Der Spiegel*, 12.7.93, σελ. 50-55.

Ούτε και το αίτημα για έναν ανεξάρτητο ΟΗΕ με δικό του στρατό μπορεί να θεωρηθεί ως πειστική λύση του προβλήματος των περιφερειακών και άλλων συγκρούσεων που ήδη διαφαίνονται στον ορίζοντα[45].

γ. Αμεση δημοκρατία και ρεαλιστικός ουτοπισμός

Ας έρθουμε τέλος στον Καστοριάδη, για να δούμε πώς βλέπει αυτός μια ενδεχόμενη διέξοδο από τη σημερινή κατάσταση. Στην περίπτωση του Καστοριάδη δεν βρίσκουμε μια φιλοσοφική θεωρία θεμελίωσης της δημοκρατίας, ανάλογη με αυτήν του Habermas. Αυτό οφείλεται σε ό,τι οι φιλόσοφοι ονομάζουν ντεσιζιονισμό (Dezisionismus), ας το πούμε σε κακή μετάφραση «αποφασισμό». Στην προοπτική του Καστοριάδη δεν υπάρχει μια ορισμένη κοινωνική εξέλιξη με ιεραρχημένα στάδια, δεν υπάρχει μια εξασφαλισμένη λογική πορεία της ανθρωπότητας προς την ελευθερία ή την ευτυχία[46]. Η ανθρώπινη ιστορία, όπως άλλωστε και ο χρόνος του όντος εν γένει, είναι δημιουργία και καταστροφή μορφών, που στο κοινωνικό πεδίο είναι οι φαντασιακά συγκροτημένες σημασίες και οι θεσμικές τους ενσαρκώσεις[47]. Ο Καστοριάδης διακρίνει δύο είδη παραδόσεων, που εμφανίζονται στην ιστορία: την παράδοση της ετερονομίας και αυτήν της αυτονομίας. Η αυτονομία είναι σημασία, που δημιουργείται μέσα στην ιστορία, δεν προκύπτει ούτε από τη λογική της εκδίπλωσής της, ούτε και η επιλογή της μπορεί να θεμελιωθεί έλλογα, γιατί η έλλογη συζήτηση και σκέψη προϋποθέτει ήδη την επιλογή της. Ετσι η επιλογή μπορεί να αναχθεί μόνο σε μια απόφαση (Dezision), για την οποία μπορούμε να δώσουμε λόγους, όχι όμως να τη θεμελιώσουμε εξαντλητικά[48]. Η σημασία της αυτονομίας συνδέεται με τη διαπίστωση ότι η κοινωνία η ίδια και τα άτομα που την απαρτίζουν δημιουργούν τα νοήματα, καθώς και με την επιδίωξη αυτή η θεσμιστική-δημιουργική δραστηριότητα να γίνεται στο εξής συνειδητά, ρητά και έλλογα. Εφόσον δηλαδή κανείς αποφασίσει για την ελευθερία, είναι υποχρεωμένος να αποδεχτεί και όλα τα υπόλοιπα: ότι ο ίδιος είναι κοινωνικά κατασκευασμένος (μέσω της κοινωνικοποίησής του), άρα η ελευθερία του δεν έχει νόημα παρά μόνο στα πλαίσια μιας συλλογικής ελευθερίας και άρα είναι αναγκαία η αμοιβαία αναγνώριση της ελευθερίας όλων και η θέσμιση μορφών συλλογικής διαβούλευσης και απόφασης περί των ορ-

45. Βλ. τη συνέντευξη του Habermas στη *Le Monde*, 14.9.93, σελ. 2.

46. Για τον Habermas αντίθετα «η ουτοπική προοπτική της συμφιλίωσης και της ελευθερίας στηρίζεται στις συνθήκες μιας επικοινωνιακής κοινωνικοποίησης των ατόμων, είναι ήδη εγγεγραμμένη στους γλωσσικούς μηχανισμούς αναπαραγωγής του είδους». J. Habermas, *Theorie des kommunikativen...*, ό.π., τομ. Ι, σελ. 533. Σε αυτή την αντίληψη στηρίζεται ο «εγελιανού στιλ» εξελικτικισμός, που περιέγραψα παραπάνω.

47. Βλ. Κ. Καστοριάδης, *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, Αθήνα 1981, το κεφάλαιο: «Το κοινωνικό-ιστορικό», σελ. 248-317, ιδιαίτερα σελ. 284-294.

48. Βλ. *ό.π.*, «Η λογική του επαναστατικού προτάγματος», σελ. 141-149.

θών και άξιων νόμων και σημασιών της κοινωνικής ζωής[49]. Αυτό ακριβώς το ερώτημα περί των ορθών νόμων και θεσμών είναι το αντικείμενο της αληθινής δημοκρατικής πολιτικής.

Δεν μπορεί λοιπόν να υπάρξει μια λογική ή ιστορικοφιλοσοφική θεμελίωση του προτάγματος της αυτονομίας και άρα και της δημοκρατίας. Αυτό που μπορεί να υπάρξει είναι μια αναδρομή στις δημιουργικές πηγές της ιστορίας. Η πρώτη εμφάνιση του προτάγματος της αυτονομίας συντελείται στην Αρχαία Ελλάδα και ιδιαίτερα στην Αθήνα του 5ου π.Χ. αιώνα, με την εγκαθίδρυση της δημοκρατίας και των θεσμών της: Εκκλησία του Δήμου, ανακλητότητα αρχόντων, ορκωτά δικαστήρια κτλ. Με την παρακμή της δημοκρατίας, το πρόταγμα της αυτονομίας χάνεται, για να ξαναεμφανιστεί στις πόλεις της Ευρώπης του 12ου αιώνα. Η επανεμφάνιση αυτή οδήγησε στις επαναστάσεις του 18ου αιώνα και, στη συνέχεια, στα εργατικά κινήματα του 19ου αιώνα, τα οποία αντιπαραβάλλουν το όραμα μιας ουσιαστικής κοινωνικής δημοκρατίας στην τυπική αστική δημοκρατία του φιλελευθερισμού. Οι αγώνες του εργατικού κινήματος άλλαξαν το χαρακτήρα του καπιταλισμού και συνέτειναν στον εκδημοκρατισμό της πολιτικής ζωής. Παράλληλα όμως η μαρξιστολενινιστική εκδοχή του εργατικού κόμματος δημιούργησε το τερατούργημα του σοβιετικού ολοκληρωτισμού. Η τάση του ολοκληρωτισμού είναι —κατά τον Καστοριάδη— εγγενής στη μαρξική σύλληψη της κοινωνίας και της ιστορίας, γι' αυτό και η επιρροή του μαρξισμού πάνω στο εργατικό κίνημα, που στις απαρχές του ήταν δημοκρατικό, υπήρξε εντέλει καταστροφική. Ο ίδιος ο Μαρξ συμμετείχε στο καπιταλιστικό φαντασιακό της κεντρικότητας της παραγωγής, καθώς και στην πίστη στη δύναμη του επιστημονικού ορθολογισμού. Αυτός είναι ο λόγος που επιχείρησε και πίστεψε ότι κατάφερε να βρει τους νόμους της ιστορικής εξέλιξης και της λειτουργίας του καπιταλισμού. Αυτό το ιδεώδες μιας απόλυτα αληθούς θεωρίας έκανε δυνατή την καταστροφική ιδέα της ορθοδοξίας, η οποία αποκλείει κάθε αντιπαράθεση μεταξύ δοξών, που πρέπει να ανταγωνιστούν μεταξύ τους με επιχειρήματα, και άρα αποκλείει και τη δημοκρατία. Η ίδια η ιδέα μιας νευτώνειας θεωρίας της ιστορίας οδηγεί σε μια μηχανιστική, αιτιοκρατική αντίληψη της προόδου, που δεν μπορεί παρά να πνίξει την κριτική σκέψη μέσα στη λατρεία της πραγματικότητας[50].

Τώρα, ιδιαίτερα μετά το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, έχουμε τη διαμόρφωση καθεστώτων μαζικής δημοκρατίας, για τα οποία ισχύουν όσα ανάφερα στο δεύτερο μέρος της παρουσίασής μου[51]. Στη μαζική δημοκρατία δεν υπάρχει λαϊκή κυριαρχία, γιατί η λογική της αντιπροσώπευσης οδηγεί σε μια απαλλοτρίωση της εξουσίας του λαού από μέρους μιας φιλελεύθερης ολιγαρχίας. Αληθινή δημοκρατία μπορεί να είναι

---

49. Βλ. *ό.π.*, «Η κοινωνική διάσταση της αυτονομίας», σελ. 158-160.

50. Για την κριτική στο μαρξισμό βλ. *ό.π.*, σελ. 19-105.

51. Βλ. τις παραπομπές της υποσημείωσης 36. Στη συνέχεια χρησιμοποιώ ως οδηγό το κείμενο «Η πολιτική σήμερα...», βλ. υποσημ. 36.

μόνο η άμεση, όπου οι όποιες επιτροπές θα συντίθενται από ανακλητούς αντιπροσώπους. Αυτός είναι ο λόγος της επίμονης αναφοράς του Καστοριάδη στην τεράστια σημασία των αρχαίων **δημοκρατικών θεσμών,** τους οποίους δεν μπορούμε να αντιμετωπίσουμε ως πρότυπο, αλλά πάντως σίγουρα ως πηγή έμπνευσης[52]. Η αρχαία δημοκρατία ήταν άμεση. Οι αρχαίοι Ελληνες δεν γνώριζαν την απατηλή έννοια της αντιπροσωπείας του λαού, ενώ οι άρχοντες αναδεικνύονταν με κλήρο (οι λίγοι που εκλέγονταν ήταν υπεύθυνοι και ανακλητοί). Επιπλέον, η αρχαία δημοκρατία δεν γνώριζε την έννοια του **κράτους,** της αποχωρισμένης από το σώμα των πολιτών εξουσίας. Στην αρχαία πόλιν, η πολιτική εξουσία δεν ήταν χωρισμένη, αλλά «εν μέσω», με τρόπο ώστε κανένα άτομο ή ιδιαίτερη ομάδα να μην μπορεί να την ιδιοποιηθεί. Αυτή η ιδέα της δυνατότητας να κρατηθεί κενή η θέση της εξουσίας τοποθετεί τον Καστοριάδη στον αντίποδα των πολιτικών συλλήψεων που στηρίζονται στο χωρισμό κοινωνίας και κράτους. Δεν είναι λοιπόν τυχαίο ότι ο Καστοριάδης ασκεί κριτική στη νεωτερική φαντασιακή σημασία της αναγκαιότητας του κράτους[53], αλλά και στη συμπληρωματική έννοια της «κοινωνίας των πολιτών», που αποκλείει τη γνήσια δημοκρατική-πολιτική κοινωνία[54].

Απ' την άλλη, στο σύγχρονο κόσμο υπάρχει μια κυριαρχία του καπιταλιστικού φαντασιακού της απεριόριστης ανάπτυξης. Η ανάπτυξη στηρίζεται στη διαρκή δημιουργία αναγκών, που επιβάλλονται από τις επιχειρήσεις και τα ΜΜΕ και στη συνεχή επιστημονικοτεχνική πρόοδο, την οποία δεν ελέγχει πλέον κανείς. Τέλος, οι σύγχρονες κοινωνίες παράγουν έναν ανθρωπολογικό τύπο, ο οποίος είναι πολιτικά απαθής, κυνικός, ατομιστής και κυριευμένος μόνο από το πάθος της αύξησης της κατανάλωσης και των υλικών απολαύσεων. Αυτό είναι άλλωστε το κυρίαρχο νόημα που δίνεται στα συνταγματικά κατοχυρωμένα ατομικά δικαιώματα.

Απέναντι σε αυτή την πραγματικότητα δεν υπάρχει πλέον μια ισχυρή αντιπολίτευση, η οποία να προβάλλει ένα συνεκτικό όραμα για μια διαφορετική κοινωνία. Γι' αυτό και ο Καστοριάδης μιλά για «κοινωνίες του γενικευμένου κονφορμισμού»[55]. Υπάρχουν βεβαίως ακόμα εργατικές συνδικαλιστικές διεκδικήσεις τομέων ή τα κοινωνικά κινήματα, που ξεπήδησαν από τη δεκαετία του '60, των νέων, των φοιτητών,

52. Βλ. Κ. Καστοριάδης, *Η αρχαία ελληνική δημοκρατία και η σημασία της για μάς σήμερα,* Αθήνα 1986, και τ. ιδίου, «Die griechische polis und die Schaffung der Demokratie», στο: U. Roedel (επιμ.), *Autonome Gesellschaft und libertaere Demokratie,* Frankfurt a.M. 1990.

53. Βλ. μεταξύ άλλων, Κ. Καστοριάδης, *Ο θρυμματισμένος κόσμος,* Αθήνα 1990, σελ. 130.

54. Βλ. π.χ. Κ. Καστοριάδης, «Η επαναστατική απαίτηση», στο: τ. ιδίου, Το περιεχόμενο του σοσιαλισμού, Αθήνα 1986, σελ. 263-264. Από αυτή την άποψη, οι προσπάθειες θεωρητικών της «κοινωνίας των πολιτών» να ενσωματώσουν τη σκέψη του Καστοριάδη στη δική τους άποψη θα πρέπει να χαρακτηριστούν τουλάχιστον ως λαθροχειρίες. Ο U. Rödel, για παράδειγμα, μεταφράζει την καστοριαδική «αυτόνομη κοινωνία» ως «αυτόνομη κοινωνία (των πολιτών)». Βλ. U. Rödel, «Einleitung», στο: τ. ιδίου (επιμ.), *Autonome Gesellschaft und libertaere Demokratie,* Frankfurt a.M. 1990, σελ. 22.

55. Βλ. Κ. Καστοριάδης, «Η εποχή του γενικευμένου κονφορμισμού», στο: τ. ιδίου, *Ο θρυμματισμένος κόσμος,* (Αθήνα: 1992) σελ. 11-25.

των διαφόρων μειονοτήτων και των γυναικών, των οικολόγων κτλ., τα οποία έθεσαν ουσιαστικότατα και βαθύτατα πολιτικά ζητήματα, χωρίς όμως να μπορέσουν να δημιουργήσουν ένα συνολικό όραμα και ένα πολιτικό πρόγραμμα για την πραγμάτωση μιας ριζικά δημοκρατικής κοινωνίας. Το πρόταγμα της αυτονομίας φαίνεται να περνά μια περίοδο σχετικής έκλειψης, η οποία επιτείνεται από την πρόσφατη κυριαρχία του νεοφιλελευθερισμού και τη συνακόλουθη αύξηση της απάθειας, του κυνισμού, της ιδιώτευσης, της στυγνής επιδίωξης της αύξησης της κατανάλωσης. Η έκλειψη αυτή αποκτά δραματικές διαστάσεις μπροστά στα προβλήματα που δημιουργεί αυτή η κυριαρχία της φαντασιακής σημασίας της απεριόριστης επέκτασης της ψευδοορθολογικής ψευδοκυριαρχίας: μπροστά στην ορατή πλέον πιθανότητα μιας οικολογικής καταστροφής ή στη διαφαινόμενη αύξηση της έντασης μεταξύ του πλούσιου Βορρά και του εξαθλιωνόμενου Νότου. Ετσι, το μόνο που φαίνεται δυνατό προς το παρόν είναι η διατήρηση του προτάγματος της ελευθερίας και της συνείδησης της αναγκαιότητας μιας ριζικής κοινωνικής αλλαγής, που θα ανατρέψει το παραληρηματικό καπιταλιστικό φαντασιακό και θα δημιουργήσει μια αληθινή δημοκρατία. Διαπιστώνουμε λοιπόν ότι η εκτίμηση της σύγχρονης πραγματικότητας από μέρους του Καστοριάδη βρίσκεται ακριβώς στον αντίποδα αυτής του Habermas. Εκεί όπου ο πρώτος βλέπει την «έκλειψη του προτάγματος της αυτονομίας», ο δεύτερος βλέπει το πρότυπο της δημοκρατικής λειτουργίας του κράτους δικαίου.

Τελειώνω λοιπόν με μια παρατήρηση, που μας επαναφέρει στην αρχή των συλλογισμών μου. Οι απόψεις του Καστοριάδη για την πολιτική και την άμεση δημοκρατία συνδυάστηκαν πρόσφατα με τις ιδέες του M. Bookchin για τον συνομοσπονδιακό κοινοτισμό και Τ. Φωτόπουλου για την οικονομική δημοκρατία και την ανάπτυξη της κοινοτικής οικονομίας. Φορέας αυτής της προσπάθειας μιας θεωρητικής σύνθεσης είναι το περιοδικό *«Κοινωνία και Φύση»*, που προσπαθεί να συγκροτήσει και ένα πρόγραμμα πολιτικής δράσης. Ο «ουτοπικός» και «απόκοσμος» χαρακτήρας πολλών εκ των δημοσιευόμενων στο περιοδικό απόψεων έχει βεβαίως να κάνει και με τη συνεχιζόμενη πολιτική παράλυση της λεγόμενης «κοινωνίας των πολιτών», στα πλαίσια της οποίας τέτοιες απόψεις θα έπρεπε τουλάχιστον να συζητηθούν πριν απορριφθούν. Για όσο καιρό θα συνεχίζεται η κρίση της πολιτικής, όποιες απόψεις ζητούν τη ριζική αλλαγή της πραγματικότητας θα είναι καταδικασμένες να φέρουν το στίγμα του ουτοπισμού και της αφέλειας, ή να προκαλούν την υποψία του δυνάμει γιακωβινισμού ή μπολσεβικισμού[56]. Ωστόσο η κρίση της αυτόνομης πολιτικής αποτελεί πρόκληση που δεν μπορεί να απαντηθεί με τα μέσα της θεωρίας, παρά μόνο με

56. Ο Καστοριάδης παρατηρεί πολύ ωραία: «Είναι αληθές ότι οι άνθρωποι σήμερα δεν πιστεύουν στη δυνατότητα μιας αυτοκυβερνώμενης κοινωνίας και αυτό κάνει ώστε μια τέτοια κοινωνία να είναι σήμερα αδύνατη. Δεν πιστεύουν επειδή δεν θέλουν να το πιστεύουν και δεν θέλουν να το πιστεύουν επειδή δεν πιστεύουν. Αλλά εάν κάποτε αρχίσουν να το θέλουν, θα πιστέψουν και θα μπορέσουν». Κ. Καστοριάδης, «Μια κοινωνία που παραπαίει», συνέντευξη που δημοσιεύεται στο: *Λεβιάθαν*, No 14, Β΄ περίοδος 1993-94, σελ. 15-16. Αυτήν ακριβώς την έλλειψη πίστης και θέλησης προσπαθεί ο Habermas να μετατρέψει σε πολιτική θεωρία, καταβάλλοντας ταυτοχρόνως προσπάθειες να περισω-

τη επαναδραστηριοποίηση των πολιτών — κι αυτό είναι κάτι που συχνά ξεχνούν όσοι ασχολούνται με θεωρίες και ιδέες. Στο παρόν άρθρο προσπάθησα ακριβώς να δείξω ότι ο υποτιθέμενος ρεαλισμός του εφικτού μπορεί εντέλει να είναι πιο ουτοπικός απ' ό,τι μας φαίνεται σήμερα ουτοπικό ή και τρελό. Και πολύ περισσότερο, ο ρεαλισμός μπορεί να οδηγήσει σε μια αφυδάτωση της κριτικής σκέψης και σε μια σκεπτικιστική παράλυση της όποιας αυτόνομης επαναστατικής πολιτικής δραστηριότητας. Ρεαλισμός υπάρχει γύρω μας ήδη αρκετός, αυτό που λείπει είναι το να κάνουμε όνειρα. Σε καιρούς κονφορμιστικού ρεαλισμού θα ήταν ίσως σπουδαίο να διασώσουμε αυτό που ήταν και είναι η αυθεντική δύναμη της κριτικής παράδοσης: την έλλογη άρνηση και το πάθος της υπέρβασης.

θούν κάποια ελάχιστα στοιχεία κριτικής. Πλάι στη στρατευμένη συγκρατημένη απαισιοδοξία του Κ. Καστοριάδη και στη συμφιλιωμένη σχετική αισιοδοξία του J. Habermas υπάρχει σήμερα μια τρίτη, σχετικά διαδεδομένη πολιτική και διανοητική στάση αριστερών διανοουμένων, την οποία —εάν βλέπω καθαρά— εκφράζουν για παράδειγμα τα γραπτά του Κ. Τσουκαλά. Ο τελευταίος, ενώ διαβλέπει τα αδιέξοδα μιας σοσιαλδημοκρατικής διαχείρισης καταλήγει —μπροστά στην «δομικά 'αντιουτοπική' και παραιτημένη κοινωνία» των καιρών μας— σε μια (απελπισμένη) έκκληση για τη διατήρηση τουλάχιστον των θεσμών «κοινωνικής δικαιοσύνης» και «επιείκειας» του κράτους-πρόνοιας. Βλ. Κ. Τσουκαλάς, *Είδωλα Πολιτισμού*, (Αθήνα: 1991), σελ. 591-595. Με δεδομένη τη σημερινή δυναμική της παγκόσμιας «διαδικασίας αγοραιοποίησης» και την τάση παραπέρα αυτονόμησης της πολιτικής εξουσίας, η έκκληση αυτή θα πρέπει να θεωρηθεί ως ουτοπική, με την αρνητική σημασία της λέξης. Αυτό το αδιέξοδο της αριστερής κριτικής σκέψης δείχνει -- κατά τη γνώμη μου -- με τον πιο αναμφίλεκτο τρόπο το πόσο ριζικός θα πρέπει να είναι ο πολιτικός και διανοητικός αναπροσανατολισμός όσων επιμένουν να τάσσονται με το μέρος της αληθινής δημοκρατίας, της κοινωνικής δικαιοσύνης και της διάσωσης της οικολογικής ισορροπίας του πλανήτη.

ΜΕΛΛΟΝΤΙΚΑ ΘΕΜΑΤΑ

- ✔ **Ανάπτυξη και περιβάλλον στο Νότο**
  Τεύχος 7, Ιούνιος-Σεπτέμβριος 1994
- ✔ **Είναι δυνατή η σύγκλιση των νέων κινημάτων;**
  Τεύχος 8, Οκτώβριος-Ιανουάριος 1995
- ✔ **«Πράσινα» Οικονομικά**
  Τεύχος 9, Φεβρουάριος-Μάιος 1995
- ✔ **Επιστήμη και Τεχνολογία**
  Τεύχος 10, Ιούνιος-Σεπτέμβριος 1995

Καλούνται οι ενδιαφερόμενοι να συνεργασθούν στα παραπάνω θέματα να υποβάλουν τις συνεργασίες τους τουλάχιστον 3 μήνες πριν από την ημερομηνία έκδοσης.

John Ely*

Ελευθεριακή Οικολογία και η «Κοινωνία των Πολιτών»**

I. Αλλαγή συνθηκών και η σοσιαλδημοκρατία του Habermas

Η πράσινη πολιτική που εξακολουθεί να διατηρεί τις ελευθεριακές και σοσιαλιστικές της αρχές αντιμετωπίζει σήμερα όχι μόνο δύσκολες συνθήκες αλλά και δέχεται επιθέσεις στις βασικές της θέσεις περί πρακτικών, συμμετοχικών και θεσμοθετημένων συλλογικών μορφών πολιτικής ζωής. Παίρνοντας ως δεδομένη τη διπλή αυτή επίθεση των νέων πολιτικών συνθηκών και τις συνεχείς εννοιολογικές ιδιοποιήσεις ριζοσπαστικών δημοκρατικών ιδεών από τη σοσιαλδημοκρατία, διαφαίνεται η σπουδαιότητα μιας νέας στρατηγικής. Οπως έχει προταθεί από τον Bookchin η πολιτική θεωρία σοσιαλιστικού και οικολογικού χαρακτήρα πρέπει πλέον να κατανοήσει τη σύγχρονη ευρωπαϊκή εξέλιξη σαν μια πάλη μεταξύ της πόλης-κράτους και του κράτους-έθνους[1]. Η ιστορία των συνταγμάτων και των συνομοσπονδιών της δημοκρατικής πόλης-κράτους μάς χρησιμεύει σαν ένα ιστορικό-εμπειρικό υπόβαθρο πάνω στο οποίο μπορούμε να οικοδομήσουμε μια γενεαλογία των εννοιών περί κράτους-έθνους. Αυτό περιλαμβάνει σημαντικούς όρους όπως αυτούς της «κοινωνίας», της «ταυτότητας», της «αξίας» και του «συμφέροντος». Η εκλογή της πόλης-κράτους σα βάση για την ιδεολογική κριτική του κράτους-έθνους, εντοπίζει τις ευρύτερες κρατικιστικές παραδοχές που βρίσκουμε σε σοσιαλδημοκράτες όπως ο Habermas και σε ριζοσπαστικές μαρξιστικές θεωρίες.

Οι πολιτικές συνθήκες έχουν αλλάξει ριζικά. Η παρακμή των πολιτικών κινημάτων —όπως του αντιπυρηνικού, των κατάλληλων τεχνολογιών, των καταλήψεων στα αστικά κέντρα, των εναλλακτικών και οικολογικών κινημάτων— ελάχιστη αντιπολιτιστική και αντιθεσμική ενέργεια παρέχει. Τα σημερινά σημαντικά θέματα δημιουργούν δύσκολα προβλήματα για το παλαιό λεξιλόγιο των νέων κοινωνικών κινημάτων, για την αφελή και διάχυτη αντισυγκεντρωτική, αντιπαρεμβατική, αντιγραφειο-

---

* Ο John Ely διδάσκει στο Πανεπιστήμιο του Stanford της Καλιφόρνιας. Το τελευταίο του βιβλίο, *The Greens of West Germany: An Alternative Modernity*, δημοσιεύτηκε από το Temple University Press.

** Το άρθρο αυτό γράφτηκε ειδικά για το περιοδικό *Κοινωνία και Φύση*. Το κείμενο μεταφράστηκε από τον Βασίλη Καπετανγιάννη. Επιμέλεια μετάφρασης: Νίκος Ράπτης και Θοδωρής Παπαδόπουλος.

1. Βλ. κυρίως το βιβλίο του Marray Bookchin, *The Rise of Urbanization and the Decline of Citizenship* (San Fransisco: Sierra Club, 1987) σελ. 123-73.

κρατική και αντικρατικιστική ρητορεία. Τέτοια προβλήματα περιλαμβάνουν:
— τη γενοκτονία του μόνου γηγενούς μουσουλμανικού πληθυσμού στη Βοσνία,
— την ανάγκη για σοσιαλδημοκρατικού τύπου πολιτική προς τόνωση της βιομηχανικής ανάπτυξης στην Ανατολική Ευρώπη,
— τη σπουδαιότητα της Ευρωπαϊκής Ενοποίησης ως απάντηση, όσο δυσάρεστη κι αν είναι, απέναντι στον αναβιούμενο εθνικισμό και στον εθνικό συντηρητισμό ιδιαίτερα στη Γερμανία.

Ολα αυτά τα θέματα απαιτούν εννοιολογική επανεκτίμηση. Πώς μπορούμε να διακρίνουμε από συνταγματική και πολιτική άποψη τις προτάσεις των Πρασίνων για αποκεντρωτισμό από τα καλέσματα του Radovan Karadzic για λύση «Καντονίων» στην πρώην Γιουγκοσλαβία; Είναι δυνατόν να αντιταχτούμε στην Ευρωπαϊκή Ενοποίηση παρά το γεγονός ότι έχει αρνητικά αποτελέσματα ως προς τον έλεγχο της συγκεντρωτικής γραφειοκρατίας, παρά το γεγονός ότι εξασθενίζει τις εργατικές οργανώσεις και την εργατική νομοθεσία στα κράτη-μέλη και παρά το γεγονός ότι οδηγεί σε μια γενική χαλάρωση των κανονισμών για το περιβάλλον; Είναι ο κίνδυνος μιας νεότερης, ισχυρότερης, πιο εθνικιστικής Γερμανίας που θα είναι λιγότερο ενσωματωμένη στο σύστημα των ευρωπαϊκών κρατών, παρόμοιος με τον κίνδυνο που αντιμετωπίζαμε στη δεκαετία του '20 κατά τη διάρκεια της Δημοκρατίας της Βαϊμάρης, τον κίνδυνο δηλαδή μιας Γερμανίας «περιπλανώμενης προς ανατολάς»;

Σήμερα, τα βασικά επιτεύγματα της εποχής των «Δημοκρατικών Επαναστάσεων» του 1776 και του 1789, για να χρησιμοποιήσουμε τη φράση του R.R.Palmer, όπως το δικαίωμα του ασύλου, οι προσδιορισμοί της ιθαγένειας στη βάση των καθολικών δικαιωμάτων γέννησης και του *ius Soli* (της αρχής της απόκτησης της ιθαγένειας στη βάση του τόπου γέννησης) μάλλον παρά της εθνοτικής-λαϊκής (volkish) αρχής του *ius Sanguinis* (της αρχής δηλαδή της απόκτησης της ιθαγένειας με κριτήριο το αίμα, την εθνότητα των γονέων) απειλούνται παντού. Διαπιστώνουμε μια γενικευμένη υποχώρηση από τα ιδανικά της Γαλλικής Επανάστασης, ιδανικά που υπερασπίζουν με αναιμικό τρόπο, ή και καθόλου, τα αστικά, φιλελεύθερα και κεντρώα πολιτικά κόμματα. Η προστατευτική πολιτική του εθνικού κράτους για την ανάπτυξη των χωρών της περιφέρειας απέτυχε παταγωδώς, όπως απέτυχε και στην περίπτωση των χωρών της Ανατολικής Ευρώπης και της Αφρικής από τη δεκαετία του '70 και μετά, ενώ ηττήθηκε στρατιωτικά στην περίπτωση της Κεντρικής Αμερικής (εκτός απο την επαρχία Τσιάπας στο Μεξικό). Η βολική αντι-κρατικιστική, αντι-παρεμβατική και αντι-καπιταλιστική ρητορεία των νέων κινημάτων βασισμένη στη θεωρία της εξάρτησης, που υποστήριζε την «απο-ενσωμάτωση» από την παγκόσμια οικονομία, εξατμίζεται. Το νέο φαινόμενο βοναπαρτισμού στις Ηνωμένες Πολιτείες στο πρόσωπο του Ross Perot και το κατάδηλα συντεχνιακό συμφέρον των αμερικανικών συνδικάτων, όπως εκδηλώθηκε στην περίπτωση των συζητήσεων για τη συμφωνία της NAFTA, αποτελούν αιτία σοβαρού στοχασμού εκ μέρους των Πράσινων της Βόρειας Αμερικής. Η αντίθεση των Γερμανών Πράσινων απέναντι στην Ευρωπαϊκή

Ενοποίηση δημιουργεί παρόμοιες αντιθέσεις στην άλλη μεριά του Ατλαντικού. Από αυτή την άποψη, η ραγδαία αναπτυσσόμενη αντι-ευρωπαϊκή ρητορεία της άκρας δεξιάς στην Ευρώπη αποτελεί πηγή πολλών σκέψεων.

Το σύγχρονο πλαίσιο και τα δύσκολα προβλήματά του μάς εξαναγκάζουν να ξανασκεφτούμε με τρόπο «λαϊκομετωπικό» τα ιδανικά του ελευθεριακού σοσιαλισμού για θέματα όπως τα βασικά προβλημάτα των φιλελεύθερων δικαιωμάτων, της βιομηχανικής ανάπτυξης, της επέκτασης των νομικών ελέγχων και της μη αρεστής υπεράσπισης νέων γραφειοκρατικών δομών, όπως η Ευρωπαϊκή Κοινότητα. Η ελευθεριακή οικολογία αντιμετωπίζει κι αυτή ιδεολογικά προβλήματα. Ενα από αυτά είναι οι ολοένα και πιο ισχυρές κρατικιστικές συνέπειες του μεγαλύτερου μέρους των πρόσφατων συζητήσεων περί «κοινοτισμού»[2]. Οι μεταδομικοί Λόγοι περί «ταυτότητας»[3] έχουν παρόμοιες κρατικίστικες συνέπειες καθώς βασίζονται στη λανθασμένη υπόθεση ότι η ψυχή διαμορφώνεται από μια «ταυτότητα» (συλλογικού χαρακτήρα) που δημιουργείται μέσω της απόκτησης πρόσκτητων χαρακτηριστικών γνωρισμάτων του χαρακτήρα κάθε ατόμου (υπόθεση που έχει πρότυπο την κατά Eric Erikson έννοια της κοινωνικοποίησης, όπως αυτή παρατηρήθηκε στο διαφορετικό εθνοτικά περιβάλλον της Νέας Υόρκης, και τα αποτελέσματά της πάνω σε διαφορετικούς ψυχολογικούς προσανατολισμούς)[4]. Ενα τρίτο θέμα στις συζητήσεις περί κρατισμού, που αποτελεί και το θέμα του δοκιμίου αυτού, δημιουργείται από τις εξουθενωτικές εννοιολογικές προσπάθειες που καταβάλλονται για την κατανόηση της δημοκρατίας στη βάση των *νεο-καντιανών συνταγματικών* όρων της νομικής θεωρίας του Habermas και της αναδιάρθρωσης των ελευθεριακών και οικολογικών ενδιαφερόντων μέσω του εποικισμού τους από φιλελεύθερες έννοιες όπως η «κοινωνία των πολιτών».

Η συνειδητοποίηση ότι ο μαρξισμός και η Κριτική Θεωρία βασικά πάντα προσέγ-

---

2. Ο Amitai Etzioni, διευθυντής του περιοδικού *Responsible Community* και συγγραφέας του βιβλίου *The Spirit of Community* (New York: Crown, 1992) αποτελεί το πιο χτυπητό παράδειγμα μονοσήμαντης αντίθεσης στα «δικαιώματα» και στην ACLU (στην Αμερικανική Ενωση για τα Ατομικά Δικαιώματα) χωρίς ωστόσο να προσφέρει κανένα συνεκτικό σχήμα μιας δημοκρατικής και συμμετοχικής έννοιας μεταρρύθμισης. Προφανώς, μέσω συμβούλων του Λευκού Οίκου, όπως ο William Gallston, ένας τέτοιος Λόγος περί «κοινότητας» εισέβαλε και στο Λευκό Οίκο, κατείχε δε περίοπτη θέση στο παραδοσιακό μήνυμα «Η κατάσταση της χώρας» του προέδρου Κλίντον το 1994, ως μέρος της ρητορείας που αποσκοπεί στην ενίσχυση του κράτους πρόνοιας. Ωστόσο ο κρατικιστικός κοινοτισμός αποτελεί παλαιά παράδοση, ιδιαίτερα στις θωμιστικές και νεο-θωμιστικές εκδοχές του. Κατά κανόνα, δύναται κανείς να είναι προσεκτικός απέναντι στις θρησκευτικά εμποτισμένες εκδοχές του «κοινοτισμού» εφ'όσον χρησιμοποιούν τις θρησκευτικές έννοιες της «κοινότητας» για να υποστυλώσουν ένα νομιμοποιημένο κράτος, ενώ οι περισσότερο «εκκοσμικευμένοι» δημοκράτες εξαρτώνται από έννοιες ατομικών δικαιωμάτων. Εδώ, σοσιαλδημοκράτες στοχαστές όπως ο Charles Taylor (Καθολικός), ο Robert Bellah (Προτεστάντης) ή ο Michael Walzer (Εβραίος) υποστηρίζουν έναν θρησκευτικό κρατισμό βασισμένο πάνω στην ταυτότητα, κρατισμό που αντιπαρατίθεται προς τους μη θρησκευτικούς δημοκράτες στοχαστές όπως η Hannah Arendt, ο Κορνήλιος Καστοριάδης, ο Murray Bookchin ή ο Quentin Skinner.

3. Βλ. για παράδειγμα William Connolly, *Identity/Difference*, (Ithaca: Cornell University Press, 1991).

4. Βλ. Erik Erikson, *Childhood and Society* (New York: Norton, 1950), σελ. 282, 332 και επόμενες.

γιζαν το κράτος από *νομική λειτουργιστική* σκοπιά σημαίνει ότι από την πράσινη πολιτική στη Γερμανία έλειπε συστηματικά μια επαρκής εννοιολογική σύλληψη της πολιτικής. Η κυριαρχία της σοσιαλδημοκρατικής σκέψης από τη νεο-καντιανή φιλοσοφία εντείνεται επισήμως, κι αυτό όχι μόνο λόγω της ενίσχυσης των ιδεολογιών περί «ελεύθερης αγοράς», που ακολούθησαν την κατάρρευση του Ανατολικού Συνασπισμού. Ο Λόγος περί «δικαιωμάτων», που όλο και περισσότερο αυξάνει την ισχύ του και που προβάλλεται σα λύση απέναντι στα προβλήματα της οικολογικής πολιτικής θεωρίας, συμπληρώνει το χαμπερμασιανό Λόγο περί δικαιωμάτων. Το πρόβλημα της πράσινης πολιτικής σήμερα δεν προκύπτει κυρίως από νέα φιλελεύθερα αιτήματα για συμβιβασμούς με το νέο ιστορικό πλαίσιο, αλλά από τη συνεχή ιδιοποίηση και φιλελευθεροποίηση των εννοιών της εκ μέρους της σοσιαλδημοκρατίας[5]. Από αυτή την άποψη ιδέες περί κράτους και συντάγματος που κυκλοφορούν στους κόλπους των Γερμανών Πράσινων μπορούν να διαιρεθούν σε δύο πολιτικά φαινόμενα:

1) από τέλη της δεκαετίας του '70 μέχρι τα τέλη της δεκαετίας του '80 στην ευρωπαϊκή Αριστερά σαν πάλη με τη μορφή μιας αρνητικής διαλεκτικής μεταξύ του νομικού φορμαλισμού της θεωρίας του Habermas και του μαρξιστικού λειτουργισμού των αριστερών αντιπάλων του Habermas, και

2) από τα τέλη της δεκαετίας του '80 και μετά, η διαμάχη αυτή εξιδανικεύεται από την ιδέα περί «κοινωνίας των πολιτών» που προτείνεται από τους οπαδούς του Habermas αμέσως μετά από τις αναταραχές στην Ανατολική Ευρώπη. Στο πλαίσιο αυτό η έννοια της «κοινωνίας των πολιτών» επιδίωξε να κατανοήσει και τα «νέα κοινωνικά κινήματα» της Δυτικής Ευρώπης και τα «κινήματα πολιτών» που αναπτύχθηκαν στην περίοδο 1988-90 στην Ανατολική Ευρώπη με το ίδιο πρότυπο. Την ίδια περίοδο, η έννοια της «κοινωνίας των πολιτών» άρχισε όλο και περισσότερο να γίνεται αναπόσπαστο συστατικό στοιχείο του ιδεολογικοπολιτικού πλαισίου των Γερμανών Πράσινων.

Ο σοσιαλδημοκρατικός Λόγος περί δικαιωμάτων αποτελεί πρόβλημα για μια ελευθεριακή οικολογία στο βαθμό που αντιτίθεται προς ουσιαστικές μορφές δημοκρατίας και ενσωματωμένους δημοκρατικούς θεσμούς με την έννοια του κράτους βασισμένου στην αντίληψη του Max Weber ως μονοπώλιου της ισχύος. Η σοσιαλδημοκρατία υποστηρίζει τυπικές και θετικές έννοιες περί νόμου, ένα φιλελεύθερο προσα-

5. Τα θέματα της ελευθεριακής οικολογίας αντιμετωπίζουν μια σοσιαλδημοκρατία που βασίζεται ιδεολογικά στη θεωρία του κράτους δικαίου, όπου εστία των πάντων είναι το θέμα των «δικαιωμάτων» σα μέσο για την κατανόηση της φύσης. Από οικολογική άποψη το θέμα των «δικαιωμάτων» φαίνεται να αποτελεί όλο και περισσότερο τη βάση για μια αριστερή θεωρία της φύσης, είτε πρόκειται για συγγραφείς οπαδούς του Habermas όπως ο Klaus Eder (*Social Construction of Nature*), συγγραφείς που υποστηρίζουν τα δικαιώματα των ζώων όπως ο Tom Regan, μαρξιστές όπως ο Ted Benton (*Natural Relations*) ή οπαδούς του Hume όπως ο J.Baird Callicot. Βλ. Klaus Eder, *Vergesellschaftung der Natur* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986), Ted Benton, *Natural Relations* (London: Verso, 1992).

νατολισμό ο οποίος δεν είναι σε θέση, συνταγματικά δε δεν έχει καμιά πρόθεση, να εναρμονιστεί με ριζοσπαστικά δημοκρατικά κινήματα. Στερείται ενός θεσμικού πλαισίου πέραν του λειτουργισμού. Το πρότυπο κράτους και οικονομίας που έχει βασίζεται σε «συστήματα» «εισροών» και «εκροών» «χρήματος» και «ισχύος»[6]. Από αυτή την άποψη η «μετα-συμβατική» ή «μετα-μεταφυσική» άποψη του Habermas περί κράτους, που βασίζεται στη συζήτηση και στους κανόνες δικαίου είναι η κυριαρχούσα εκδοχή του σοσιαλδημοκρατικού νεο-καντιανισμού. Από αυτή την άποψη παρουσιάζει προβλήματα εναρμόνισης μ' ένα ντεσιζιονιστικό[7] μαρξιστικό ριζοσπαστισμό που υπάρχει στη Γερμανία, ο οποίος αντιτίθεται στο κράτος με μέσα τη μαχητική αντίδραση, τη βίαιη σύγκρουση ή την επανάσταση. Ενώ ο Habermas σκόπιμα αποκλείει την ιδέα του *αντι-θεσμικού* κινήματος, επιδιώκει να αντικαταστήσει την κοινοβουλευτική με μια δημοψηφιστική μορφή λήψης των αποφάσεων, όσον αφορά στην άποψή του περί *κυριαρχίας*[8]. Αντιπαραθέτει στην ιδέα ενός *ενσωματωμένου* δημόσιου χώρου μια αντίληψη που περιορίζεται στην ιδέα της «öffentlichtkeit» (σφαίρας της δημοσιότητος)[9]. Με τη σειρά της η ριζοσπαστική αριστερά, ασπάζεται μια έννοια περί κράτους ως νομιμοποιημένης βίας, κυριαρχίας και τη συνταγματική αλλαγή από τη σκοπιά ενός χάσματος μεταξύ νομιμότητας και νομιμοποίησης που μπορεί να αλλάξει κάτω από «καταστάσεις εκτάκτου ανάγκης». Κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του '80 η γερμανική Αριστερά δεν μπορούσε να τοποθετήσει το δικό της πρόταγμα, εκτός αυτού του «θεμελιακού αντιθετικού» πλαισίου το οποίο συνεπαγόταν την απόρριψη κάθε μεταρρύθμισης. Η αλλαγή, για τη θεμελιακή αντιπολίτευση, ερχόταν μόνο από τη σκοπιά ενός επαναστατικού μετασχηματισμού της έννομης τάξης, που έθετε ευρύτερα πρόβλημα νομιμοποίησης του κράτους. Ενας τέτοιος ριζοσπαστισμός επέτρεπε συμμαχίες μεταξύ μαοϊστών *«αντι-ιμπεριαλιστών»* (Anti-Imps) και αναρχικών *Αυτόνομων* (Autonomen), που είχαν πηγή έμπνευσης τα έργα του Johannes Agnoli ή του Luis Althusser για τους οποίους το κράτος δεν ήταν παρά ένας γενικός ιδεολογικός μηχανισμός που μπορούσε είτε να μετασχηματίσει, είτε να «καταφέρει», όλη την αντιπολίτευση. Μια τέτοια αντιπολίτευση επιδίωκε μία γενική σύγκρουση με την αστυνομία που θα απειλούσε όσο περισσότερο ήταν δυνατό την έννομη τάξη στους χώρους στρατηγικών τεχνικών εγκαταστάσεων και προγραμμάτων, όπως τα εργοστάσια ανακύκλωσης πυρηνικών αποβλήτων και οι σταθμοί παραγωγής ηλεκτρικής ενέργειας. Ο Jurgen Habermas και ο ηγέτης των Πρασίνων της

6. Βλ. Habermas J., *Theorie des Kommunikativen Handelns,* τομ. II, σελ. 473 καθώς επίσης και το άρθρο του «Volkssovereignität als Verfahren», στο βιβλίο *Faktizität* und Geltung: ßeiträge zu diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992), σελ. 395, 399, 405-435.
7. Σ.τ.Μ. Ο ντεσιζιονισμός (decisionism) ή, κατά έναν νεολογισμό, ο αποφασισμός, χαρακτηρίζει ως φιλοσοφικός όρος εκείνες τις θεωρήσεις και πρακτικές που αντιμετωπίζουν την πολιτική πράξη περισσότερο ως ζήτημα απόφασης παρά ως προϊόν αυστηρής θεωρητικής ανάλυσης ή/και διαλόγου.
8. Βλ. Habermas J., *Faktizität und Geltung,* ο.π., σελ. 633-640.
9. Στο *ίδιο,* σελ. 123-35.

Εσσης Joschka Fischer ήταν, εκτός των άλλων, και ενωμένοι εναντίον των *Αυτόνομων* (Automomen) «φονταμενταλιστών» και εναντίον των «μαύρων» ομάδων του αντιπυρηνικού κινήματος σε αντίθεση μ' άλλους πιο ριζοσπάστες ηγέτες όπως ο Robert Jungk. Ωστόσο και οι δυο αυτές ομάδες, δηλαδή και οι realos (οι πραγματιστές) οπαδοί του Habermas και οι αντίπαλοί τους fundi (οι φονταμενταλιστές) έχουν σαν **κοινό παρανομαστή** τους την έννοια του κράτους του Weber και την έννοια της κυριαρχίας του Schmitt.

ΙΙ. Αριστερές απόψεις περί σοσιαλδημοκρατικού κράτους βασισμένες στον Karl Schmitt

Στην Ομοσπονδιακή Δημοκρατία της Γερμανίας[10] ο «αριστερός σμιττιανισμός» —δηλαδή οι πνευματικοί οπαδοί του δεξιού δικαστή Carl Schmitt— αποτελεί ένα χτυπητό φαινόμενο που χρονολογείται από τα μέσα και προς τα τέλη της δεκαετίας του '70 έως τις μέρες μας (αυξάνοντας όλο και περισσότερο την επιρροή του σ'αυτή τη χώρα, τουλάχιστον στους κύκλους των διανοουμένων[11]) και κανένας δεν μπορεί να αξιολογήσει θετικά την εμφάνιση του φαινομένου αυτού χωρίς να προκαλέσει κάποια μορφή δυσπεψίας[12]. Από αυτή την περίοδο και μετά παρατηρούμε μια συνταγματική ή νομική κρίση στους κόλπους της αριστεράς, μεταξύ της νεο-καντιανής προοπτικής του Habermas και της ριζοσπαστικής ή «αυτόνομης» αριστεράς. Δύο αντι-φιλελεύθερα δόγματα αναφύονται στην Ομοσπονδιακή Γερμανία αγγιστρωμέ-

---

10. Βλ. π.χ. Ulrich Preuss, *Legalität und Pluralismus*, (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1973), σελ. 64, *Politische Verantwortung und Bürgerloyalität*, (Frankfurt am Main: Fischer, 1984) σελ. 26, 210, «Aktuelle Probleme einer linken Verfassungstheorie», στο περιοδικό *Prokla*, νο 61 (1985), σελ. 64-67, και *Revolution, Fortschritt und Verfassung* (Βερολίνο: Wagenbach, 1990), σελ. 34-43, 73. Βλ. επίσης Jogannes Agnoli, *Die Transformation der Demokratie* (Βερολίνο: EVA, 1968), Alfons Söllner, «Beyond Carl Schmitt: Political Theory in the Frankfurt School» στο περιοδικό *TELOS*, νο 198, Volker Neumann, «Verfassungstheorien politischer Antipoden: Otto Kirchheimer und Carl Schmitt», στο *Kritische Justiz*, νο 14 (1981), σελ. 237, «Carl Schmitt und die Linke» στην εφημ. *Die Zeit*, 15 Ιουλίου 1983, Joachim Schichel, «Carl Schmitt» στην εφημ. *Die Tageszeitung*, 11 Απριλ. 1985 και Jacob Taubes, «Carl Schmitt: ein Apokalyptiker der Gegenrevolution» στην εφημ. *Die Tageszeitung*, 20 Ιουλίου 1988 (αναδημοσιεύεται στο βιβλίο του *Ad Carl Schmitt: Gegenstrebige Fügung*, Βερολίνο: Mauve, 1987), Alfons Söllner, «Beyond Carl Schmitt: Political Theory in the Frankfurt School», σελ. 81, 92, Roland Czada, «Hersteller politischer Analysen. Zur aktualität von Werk und Person Otto Kirchheimers» στο περιοδικό *Journal für Sozialforschung*, τομ. 26, 1986 και Paul Gottfried, «The Nouvelle Ecole of Carl Schmitt» στο περιοδικό *TELOS*, νο 72, 1987, σελ. 203. Για μια γενική θεώρηση, βλ. Volker Neumann, «Die Wirklichkeit im Lichte der Idee» στο βιβλίο του Helmut Quaritsch, *Complexio Oppositorum* (Βερολίνο, Duncker and Humblot, 1988) σελ. 557-575.

11. Βλ. τα τεύχη αρ. 71, 73 και 83 του περιοδικού *TELOS*. Βλ. επίσης το άρθρο του Volker Gransow, «Carl Schmitt: Feind oder Fundgrube? Zur neueren Schmitt-Rezeption in den USA» στο περιοδικό *Das Argument*, νο 198.

12. Βλ. Habermas, «Sovereignty and the Führerdemokratic» στο *Times Literary Supplement*, 26 Σεπτ. 1986, σελ. 1053.

να στη διαλεκτική μεταξύ της βίας από το κράτος και βίας από τα κινήματα, δύο δόγματα τα οποία φέρουν τη σφραγίδα «ντεσιζιονιστικών» στάσεων. Από τη μια μεριά βλέπουμε το κίνημα να απευθύνεται στη μαχητική αντι-κρατικιστική «αντίσταση» σαν τη μόνη απάντηση απέναντι στην αυξανόμενη δραστηριότητα επιτήρησης του κράτους και του καταπιεστικού μηχανισμού. Από την άλλη, η στάση αυτή δεν ενδιαφέρεται καθόλου για τη «νομιμότητα», με τον ίδιο τρόπο που έκανε προηγούμενα ο Lukacs, όπως αυτή καθορίζεται από τις απαιτήσεις του κινήματος. Η Realpolitik συντονίζεται με την ιστορία[13].

Οι αριστεροί-οπαδοί του Schmitt κινούνται στο επίπεδο της αντίληψης περί «κατάστασης εκτάκτου ανάγκης», δηλαδή της ανάγκης για μια κατάσταση εξαιρετικού χαρακτήρα στην οποία θα «προσδιοριστεί» το «πολιτικό στοιχείο» ή θα διαφανεί η έδρα «του κυρίαρχου»[14]. Αυτή η αντίληψη περί κράτους βασίζεται στην υπόθεση ότι η πολιτική αποτελεί μέρος μιας στάσης που επιδιώκει να προκαλέσει ή να αποτρέψει μια κατάσταση η οποία οδηγεί σε «λανθάνοντα ή ανοιχτό εμφύλιο πόλεμο»[15]. Οι αριστεροί-οπαδοί του Schmitt συνδυάζουν την «κατάσταση εκτάκτου ανάγκης», στον ορισμό της κυριαρχίας του Schmitt στο έργο του *Political Theology*, με τη μαοϊκή ιδέα της επανάστασης. Η «δημιουργία» μιας «κατάστασης εκτάκτου ανάγκης» αποτελεί, όπως λέει ο Thomas Ebermann, τον απώτατο στόχο του αντι-πυρηνικού κινήματος και του κινήματος των αστέγων καταληψιών, τον απώτατο στόχο μιας οικολογικής αριστεράς[16]. Κι αυτό δημιουργεί μια κατάσταση γενικής κρίσης νομιμοποίησης του κράτους που έχει ως αιτία τις δομές καπιταλιστικής συσσώρευσης, κατάσταση που απολήγει σε μια αναγκαία σύγκρουση με όρους μαχητικής αντίθεσης απέναντι στη βιομηχανική επέκταση, ενώ η υπεράσπιση του *Rechtsstaat* από τη σοσιαλδημοκρατία οδηγεί στη χρησιμοποίηση του κράτους ενάντια στην αντιπυρηνική διαμαρτυρία. Για τους αριστερούς-οπαδούς του Schmitt η πολιτική εννοιολογείται με το σχήμα «σύγκρουση/απόφαση»[17]. Στη δεκαετία του '70 και του '80 συντηρητικοί και σοσιαλδημοκρατικοί κύκλοι στη Γερμανία επηρεασμένοι από τον Schmitt υποστήριζαν ότι τα αντι-πυρηνικά κινήματα δημιουργούσαν συνθήκες σχεδόν «εμφυλίου πολέμου». Η ιδέα περί κρίσης νομιμοποίησης που βασίζεται στις λειτουργικά επαναλειπτικές κρίσεις του συστήματος εναρμονίζεται μ' ένα άλλο χαρακτηριστικό στοιχείο-κλειδί της θεωρίας του Schmitt, την «έννοια του πολιτικού στοιχείου» που αναγνωρίζει, όπως υποστηρίζει η αριστερή οπαδός του Chantal

13. Η ρητή και θεολογική αναφορά στην «ιστορία» αποτελεί την ειδοποιό διαφορά μεταξύ της μπολσεβίκικης αντίληψης περί πολιτικής εξουσίας και του δόγματος περί κυριαρχίας του Schmitt.
14. Βλ. Benjamin, «Theses on the Philosophy of History», στο περιοδικό *Illuminations* (New York, Schocken, 1969), αρ. 8, Kirchheimer, «Weimar, What Then?», στο βιβλίο *Politics, Law and Change*, (New York: Columbia, 1969) σελ. 41-43.
15. Βλ. Preuss, *Revolution, Fortschritt, und Verfassung*, σελ. 86.
16. Βλ. Ebermann, et al., «Ist dieser Staat unserer?» στο περιοδικό *Konkret*, Δεκ. 1985.
17. Χρησιμοποιώ την ορολογία της Mouffe για τα όψιμα κοινωνικά κινήματα.

Mouffe, την «κεντρική θέση που κατέχει στην πολιτική η σχέση φίλος/εχθρός»[18]. Για τον αριστερό-οπαδό του Schmitt η «κατάσταση εκτάκτου ανάγκης» συμπίπτει με την επανάσταση, με το επαναστατικό ξεσκέπασμα του κράτους σε σημείο όπου το πρόβλημα της νομιμοποίησης υπερβαίνει το πρόβλημα της νομιμότητας[19]. Η πολιτική λύση του Schmitt δεν έχει παρά *κρατικιστικό* χαρακτήρα, είναι δηλαδή οργανικά συγκρίσιμη με μια μπολσεβίκικη, μαρξιστική-λενινιστική αντίληψη της πολιτικής. Η ομοιότητα αυτή, την οποία δεν είναι καθόλου τυχαίο ότι επισήμανε ο Kirchheimer[20], αποτελεί σε μεγάλο βαθμό και το έδαφος πάνω στο οποίο κινούνται οι αριστεροί-οπαδοί του Schmitt[21].

Οι τάσεις του αριστερού σμιττιανισμού εκπηγάζουν από τις εκλεκτικές συγγένειες μεταξύ της σκέψης του Μαρξ και του Schmitt, κυρίως από τον τρόπο με τον οποίο το δόγμα της κυριαρχίας του Schmitt, από τη μια μεριά εναρμονίζεται με το νεο-καντιανό πλαίσιο και από την άλλη παρέχει μια «λύση» στη λενινιστική αντίληψη για το κράτος. Οι τάσεις αυτές έχουν ορισμένα κοινά χαρακτηριστικά γνωρίσματα. Εκφράζουν μια απαισιόδοξη εκτίμηση για τη νεωτερικότητα σαν κάτι το εγγενώς καταστροφικό. Εχουν επίσης σαν κοινό χαρακτηριστικό αντιλήψεις για την *εκτελεστική* και *διοικητική* κυρίαρχη εξουσία και θεωρούν την πραγματικότητα της εξουσίας αυτής σαν κάτι που συμβαίνει μόνο σε μια επαναστατική κατάσταση ή σε μια κατάσταση

---

18. Βλ. Chantal Mouffe, *The Return of the Political,* (Λονδίνο: Verso, 1993), σελ. 2.

19. Πρόκειται για έναν χαρακτηριστικό τρόπο με τον οποίο ο περίφημος εννοιολογικός δυϊσμός του Schmitt μεταξύ νομιμοποίησης και νομιμότητας επανεμφανίζεται σε διαμάχες και συζητήσεις σχετικά με το αντι-πυρηνικό κίνημα στη δεκαετία του '70. Βλ. Schmitt, *Legalität und Legitimität,* Βερολίνο, Duncker και Humblot, 1932), Kirchheimer, «Legalität und Legitimität» στο βιβλίο *Von Weimarer Republik zum Faschismus,* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976) σελ.11, Preuss, *Legalität und Pluralismus,* σελ. 9. Βλ. επίσης Habermas, «Recht und Gewalt: ein deutsches Trauma», σελ. 112.
Η αντίστροφη όψη του «αριστερού» σμιττιανισμού είναι η συνεχής αντίθεση απέναντι στη δημοκρατική έννομη τάξη με δεξιές μορφές (Forsthoff, Huber, Willms και άλλοι συντηρητικοί μαθητές του Schmitt) — άποψη που υποστηρίζει την απαίτηση για αύξηση της πολιτικής ασφάλειας για την καταπολέμηση της μαχητικότητας των κοινωνικών κινημάτων, άποψη μάλιστα που τείνει προς την κατεύθυνση ενός *«Rechtsstaat»,* μιας μονολιθικής, έως και απολυταρχικής αντίληψης της κυριαρχίας.
Αυτή η αντίληψη είναι προφανής στην πολιτική του Friedrich Zimmerman, ο οποίος διατέλεσε υπουργός των Εσωτερικών της Ομοσπονδιακής Δημοκρατίας για μακρύ χρονικό διάστημα, ή στο δικαστή Rupert Scholz, ή στις απόψεις που εκφράζονται στην εφημερίδα *Frankfurter Allgelmeine Zeiturg* από αρθρογράφους όπως ο Karl Friedrich Fromme, ο Konrad Adam και ο Joachim Fest, οι οποίοι σα λύση όλων των προβλημάτων βλέπουν ένα ισχυρότερο κράτος.

20. Βλ. Kirchheimer, «The Socialist and Bolshevik Theory of the State», σελ.106. Βλ. επίσης *Political Justice,* σελ. 259, 285.

21. Τον σύγχρονο «αριστερό σμιττιανισμό» χαρακτηρίζει η αποδοχή της αντίληψης του Schmitt για τη δημοκρατία σαν *ταυτότητα* του κυβερνώντος και του κυβερνωμένου και σαν ασύμβατη με κοινοβουλευτικές και αντιπροσωπευτικές μορφές. Θεωρεί την απάντηση της *θετικιστικής* αριστεράς στην κρίση του κοινοβουλευτισμού και την οικολογική υποβάθμιση σα μια στιγμή κρίσης κατά την οποία η *νομιμοποίηση* μετακινείται από τις κοινοβουλευτικές μορφές σε μορφές άμεσης δημοκρατίας όπου η αστική *νομιμότητα* —η αποδοχή του μονοπωλίου της κρατικής βίας— απορρίπτεται υπέρ μιας *εναλλακτικής* κυρίαρχης έννομης τάξης. Βλ. Ebermann, *ό.π.*

εκτάκτου ανάγκης όταν έχουν πλέον αποκαλυφθεί οι ψευδαισθήσεις για την «νομοθετική κυρίαρχη» εξουσία της Βουλής. Οι αριστερές αυτές τάσεις έχουν κοινά γνωρίσματα με τη θετικιστική και νεο-καντιανή νομική θέση για την αντίληψη περί «νομιμότητας» που βασίζεται στην έννοια του Weber περί μονοπωλιακής ισχύος. Πρόκειται για αντιλήψεις περί κράτους-έθνους που ανατρέχουν στον Bodin και τον Hobbes και που αντανακλούν μια τάση μεταξύ των Γερμανών διανοουμένων να υιοθετούν ένα κρατικιστικό λεξιλόγιο[22].

Και ο Karl Schmitt και ο Καρλ Μαρξ όρισαν τη δημοκρατία απ' τη σκοπιά μιας απερίσκεπτα *ομογενούς* άμεσης δημοκρατίας, σαν την ταυτότητα μεταξύ κυβερνώντος και κυβερνωμένου[23]. Και οι δύο έτειναν να θεωρούν την επαναστατική αλλαγή με όρους δικτατορίας. Μ' άλλα λόγια η πραγματική εξουσία του κράτους πρέπει να εκτιμάται από τη σκοπιά των «εξαιρετικών» συνθηκών. Αναπόφευκτα, καθώς ο Schmitt γνώριζε καλύτερα τα πράγματα σε σχέση με τη μαρξιστική παράδοση, αυτό σήμαινε προνομιακή θέση της εκτελεστικής εξουσίας. Πάνω απ' όλα και οι δύο θεώρησαν την πολιτική σα σύγκρουση μεταξύ δύο παικτών, είτε σαν *βίαιη* σύγκρουση μεταξύ δύο παικτών στο σχήμα φίλος/εχθρός ή μεταξύ των δύο κυριότερων κοινωνικών τάξεων σε μια ιστορική εποχή. Και οι δύο συμμερίζονται μια αγωνιστική αντίληψη της πολιτικής σαν «πάλη». Από την άλλη μεριά η *«ομαλότητα»* έγινε κατανοητή με ρεαλιστικούς όρους, δηλαδή σαν ισορροπία πολιτικών δυνάμεων κι όχι σαν μια εγγενής συνταγματική ορθολογικότητα[24]. Αποτέλεσμα είναι οι δομικές αντιφάσεις της πολιτικής τάξης που βρίσκουμε στην καρδιά της «μεθόδου» του Schmitt να επικαλύπτουν τις αντιφάσεις που ο Μαρξ εντοπίζει στη δομή της κοινωνίας: η δημοκρατία σαν η ταυτότητα κυβερνώντος και κυβερνωμένου είναι η αντί-θέση του αντιπροσωπευτικού συστήματος (αυτό που ο Μαρξ αποκαλούσε αστική δημοκρατία), ενώ η έννομη τάξη (το κράτος της κυρίαρχης κοινωνικής τάξης) τοποθετείται στη θέση μιας αγεφύρωτης αντίθεσης προς τα αιτήματα της δημοκρατίας ή προς τη «λαϊκή βούληση» (δυσαρέσκεια των υποδεέστερων κοινωνικών τάξεων)[25].

---

22. Ο σμιττιανισμός δεν είναι παρά μια θεωρία για την κρίση νομιμότητας, θεωρία που βασίζεται στις θετικιστικές και κρατικιστικές αρχές του Weber και που κλίνει μεροληπτικά υπέρ της επαναεισαγωγής της εκτελεστικής εξουσίας κατά τη διάρκεια της «κατάστασης εκτάκτου ανάγκης». Οπως οι νεοκαντιανοί θετικιστές, που διαχωρίζουν τη νόμιμη διαδικασία και την αστυνομική της δύναμη από τους «θεμελειώδεις κανόνες» (Kelsen, Habermas), έτσι και οι στάσεις που αντλούν από τον Schmitt διακρίνουν μια δυϊστική πόλωση μεταξύ «νομιμότητας και νομιμοποίησης», ένα κόσμο που συνίσταται από πολιτική βία, είτε τη βία του κράτους είτε τη βία της επαναστατικής αντιπολίτευσης.

23. Από εδώ προέρχεται η αφελής και επικίνδυνα αφηρημένη διατύπωση του Schmitt η οποία όμως γοήτευσε τους μαρξιστές και τους μετα-μαρξιστές. Βλ. πχ. Volfgang Abendroth, «Das Problem der innerparteilichen und innerverbandlichen Democratie in der Bundesrepublik», στο *Deutschland und die westlichen Demokratien,* σελ. 317, Chantal Mouffe, «Radical or Liberal Democracy» στο περιοδικό *Socialist Review,* τομ. 20, αρ. 2 (1990), σελ. 62 και από κριτική σκοπιά Volker Neumann, «Die Wirklichkeit in Lichte der Idee», σελ. 560.

24. Βλ. Schmitt, *The Concept of the Political* (Rutgers University Press). Βλ. επίσης το άρθρο του Paul Hirst, «Carl Schmitt's Decisionism», στο περιοδικό *TELOS,* αρ. 73 (1990), σελ. 16-19.

Και οι δύο επίσης μαζί με τους νεο-καντιανούς σοσιαλδημοκράτες αντιπάλους τους δέχονται την ανθρωπολογία του Hobbes που βασίζεται στα ατομικά συμφέροντα και στη θετική βάση της νόμιμης εξουσίας. *Και* οι αριστεροί και οι δεξιοί οπαδοί του Schmitt βλέπουν το κράτος όπως το βλέπει ο Weber, δηλαδή σαν ένα αστυνομικό μηχανισμό ή σαν ένα μηχανισμό «επιβολής» του νόμου. Ορισμένοι αριστεροί-οπαδοί του Schmitt όπως εκφράζονται στα πρόσωπα των Benjamin, Lukacs, Neumann, Kirchheimer, Preuss ή της Chantal Mouffe, μπορούν άνετα να δέχονται την πιο λειτουργιστική μαρξική αντίληψη της *διάλυσης* που χαρακτηρίζει τη σύγχρονη κοινωνία. Από αυτή την άποψη, οι θεωρητικοί της λειτουργιστικής συσσώρευσης, σήμερα, είναι τόσο *απαισιόδοξοι* και *κυνικοί* όσο και η αρνητική διαλεκτική της ορθολογικότητας των Adorno και Horkheimer[26]. Από τον Neumann και μετά η Κριτική Θεωρία μπορεί να εφαρμοστεί ντεσιζιονιστικά στο βαθμό που αποφεύγει τα προβλήματα μιας ουσιαστικής θεωρίας της φύσης και της πολιτείας, αφήνοντας σαγηνευτικά τον/την νεοαριστερό/ή αναγνώστη/τρια να παραβιάζει την αποφυγή της στην πράξη — παρόλο που οι Adorno και Horkheimer, σε αντίθεση με πολλούς Γάλλους κριτικούς, διατηρούν τουλάχιστο μία ιδεατή, μη πραγματοποιημένη έννοια ουσιαστικής ορθολογικότητας[27].

25. Βλ. Ulrich Preuss, *Legalität und Pluralismus,* σελ. 80-83, και «The Critique of German Liberalism», σελ. 102.

26. Βλ. π.χ. Johannes Agnoli, ό.π., Joachim Hirsch, ό.π., James O'Connor, *The Fiscal Crisis of the State,* (New York: St. Martins, 1973) και *Crisis Theories* (Λονδίνο: Basil Blackwell, 1988). Η κριτική του μοντέρνου, που κάνει ο Schmitt, παρέχει απαισιόδοξες επαφές μεταξύ ρομαντικής αντι-καπιταλιστικής κριτικής από τη μια μεριά και εκείνων των μαρξιστών, αμέσως μετά τον Horkheimer και τον Adorno, που βλέπουν την εξέλιξη του καπιταλισμού σαν ένα δομικό, καθορισμένο γεγονός. Οι επικριτές της νεωτερικότητας, όπως ο Max Weber, έχουν αρκετά κοινά χαρακτηριστικά γνωρίσματα με τους απαισιόδοξους συντηρητικούς όπως ο Spengler και τους αριστερούς απαισιόδοξους όπως τους οπαδούς της Κριτικής Θεωρίας και του σύγχρονου λειτουργιστικού μαρξισμού.
Στη Γερμανία, βλ. ιδιαίτερα το έργο του Johannes Agnoli (*Transformation der Demokratie*) απ' τη μια μεριά και τα έργα του Joachim Hirscn (*Der Sicherheitsstaat,* VSA, 1982 και *Das neue Gesicht des Kapitalismus: Von fordismus zum post-fordismus,* VSA, 1986) από την άλλη σαν παραδείγματα μαρξιστών που ενσωμάτωσαν στο έργο τους την πεσιμιστική εκτίμηση της Κριτικής Θεωρίας για τη νεωτερικότητα, πράγμα που από πολλές απόψεις προσεγγίζει την κριτική του μοντέρνου που έχει κάνει ο Weber. Η θέση του Hirsch συνδέεται με το πρόβλημα των αριστερών-οπαδών του Schmitt στο βαθμό που κι αυτοί βλέπουν την ανάπτυξη του κράτους σαν μια αμείλικτη συστημική ανάπτυξη απέναντι στην οποία πρέπει να αντιταχθεί μια καθαρά αυτόνομη πάλη εκ των έξω. Και μολονότι ο Hirsch καταλαβαίνει πολύ πιο καλά από τον Schmitt ή τον Habermas τις αριστερές μορφές θεσμοθετημένης δημοκρατίας, εντούτοις βλέπει να υπάρχει μια σταθερή διαχωριστική γραμμή πάλης μεταξύ αυτόνομου κινήματος και κράτους (συμπεριλαμβανομένου απ'αυτή την άποψη και του Πράσινου Κόμματος) και κατά συνέπεια παίρνει μια επαναστατική θέση απέναντι στο κράτος και το κεφάλαιο, υποστηρίζοντας την ομάδα των *«Αυτόνομων»* («Autonomen»). Κατά συνέπεια συγκαταλέγεται κι αυτός μεταξύ εκείνων που επιδιώκουν όχι να διαμεσολαβήσουν δημοκρατικά με νέες μορφές κυριαρχίας στο πρόβλημα της διαχωριστικής γραμμής μεταξύ κινήματος και κράτους, αλλά που αναγνωρίζουν τη διαχωριστική αυτή γραμμή σαν ένα χαράκωμα μάχης. Στο λειτουργιστικό μοντέλο του Hirsch δεν υπάρχουν διαμεσολαβούντες θεσμοί ελευθερίας ή θεσμοί που τείνουν προς την ελευθερία μεταξύ κράτους και τοπικών ομάδων των κινημάτων και των φορέων δράσης.

27. Η σχετική θέση εκφράζεται στην αρχή του κεφ. VII: «Η παράδοση των καταπιεσμένων μας διδάσκει

III. Αριστερές τάσεις στους Πράσινους επηρεασμένες από τον Schmitt

Αναφορικά με τις αριστερές τάσεις στη Γερμανία που είναι επηρεασμένες από τον Schmitt μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι το χάσμα μεταξύ κράτους και κινήματος, νομοθετικής-εκτελεστικής εξουσίας/βίας και εξουσίας/βίας των κινημάτων, αποτελεί το χώρο όπου ο ντεσιζιονισμός αναδύεται. Από τότε που η γερμανική νέα αριστερά σημείωσε άνοδο, η διαλεκτική αυτή μεταξύ κρατικιστικής, σοσιαλδημοκρατικής λύσης που είναι μεν «συνταγματική» αλλά χρησιμοποιεί τη μαζική ισχύ του κράτους εναντίον των διάφορων ομάδων πολιτών που δρουν εκτός κράτους και εκτός κόμματος, δεν είναι παρά η υλική πτυχή της αλληλεπίδρασης μεταξύ του νεο-καντιανού θετικισμού και της αντίληψης του Schmitt περί του «πολιτικού στοιχείου». Από την άποψη αυτή, ομάδες πολιτών που υποστηρίζουν δράση «πολιτικής αντίστασης» απέναντι στα «μεγάλα έργα», όπως της γερμανικής βιομηχανίας πλουτωνίου, τείνουν ρητορικά τουλάχιστον να συμπίπτουν ή να ενώνονται με τη μαχητική αντι-κρατική «ένοπλη πάλη» που υποστηρίζει μια μερίδα της νέας αριστεράς. Το νεο-καντιανό σοσιαλδημοκρατικό κατεστημένο, καθ' όλη τη διάρκεια της δεκαετίας του '70 και του '80 υποστηρίζει το «νομιμοποιημένο μονοπώλιο της βίας» και το *«Rechtstaat»*, ενώ θεωρεί ότι μερίδες της νέας αριστεράς αποτελούν «αριστερή- φασιστική» απειλή κατά της συνταγματικής τάξης και χρησιμοποιούν επίσης το μαζικό μηχανισμό της αστυνομίας για να καταπνίξουν τις διαμαρτυρίες πολιτών που αντιτίθενται στην πυρηνική ενέργεια[28].

ότι η «κατάσταση εκτάκτου ανάγκης» στην οποία ζούμε δεν αποτελεί την εξαίρεση αλλά τον κανόνα». Για τον Benjamin, η αναγνώριση του γεγονότος αυτού ίσως μας επιτρέπει να «συνειδητοποιήσουμε σαφώς ότι αποτελεί καθήκον μας να δημιουργήσουμε μια πραγματική κατάσταση εκτάκτου ανάγκης κι αυτό θα βελτιώσει τη θέση μας στην πάλη κατά του φασισμού». Βλ. Benjamin, *Illuminations,* σελ. 257. Η προοπτική του Benjamin εδώ υιοθετείται άμεσα από τον Ebermann, *ό.π.* και τον Vollmer, *ό.π.* Κι όμως θάπρεπε κανείς να ρωτήσει φωναχτά τον Benjamin και τους οπαδούς του που έχουν λενινιστικές τάσεις πώς μια ομοσπονδία συμβουλίων θα μπορούσε να «καταλάβει» την εξουσία. Ο Schmitt δε δαπανά καθόλου χρόνο για να σκεφτεί την έννοια της «απόφασης» ενός «κομμουνιστικού συμβουλίου», αλλά ο Λένιν, που κατέλαβε την εξουσία ως αδιαφιλονίκητος ηγέτης ενός πειθαρχημένου πολιτικού κόμματος με το σύνθημα «όλη η εξουσία στα σοβιέτ» ίσως θα μπορούσε να αναγνωρίσει τον εαυτό του στη θεωρία της κυριαρχίας του Schmitt! Κατά την άποψή μου θα πρέπει με πολύ σκεπτικισμό να αντιμετωπίζουμε εκείνους που θεωρούν ότι μπορεί να υπάρχει μια «αριστερή» ερμηνεία του δόγματος περί κυριαρχίας του Schmitt στην περίπτωση της «εξαίρεσης, της έκτακτης ανάγκης από τα κάτω», από την «παράδοση των καταπιεσμένων». Βλ. πχ. Taubes, *Ad Carl Schmitt,* σελ. 28-30.

28. Τίποτα δεν είναι πιο χτυπητά χαρακτηριστικό από τη σχέση που υπάρχει μεταξύ της κριτικής που κάνει ο Schmitt για τις κοινοβουλευτικές μορφές και μιας σύγχρονης μαρξιστικής ανάλυσης που υποστηρίζει ότι το Κοινοβούλιο δεν είναι παρά ένα ιδεολογικό «μεγάφωνο» μειούμενης σημασίας, αιχμάλωτο της λογικής των καπιταλιστικών συμφερόντων. Αυτή ακριβώς η στάση —που θα πρέπει να τονιστεί ότι έχει εμποτίσει μια ολόκληρη γενιά αριστερών στις δεκαετίες του '70 και του '80 στη (Δυτική) Γερμανία, και όπου η άποψη και της προηγούμενης και της τωρινής «αριστεράς» που επηρεάζεται από τον Schmitt συμπίπτει με το πεδίο των νέων κοινωνικών κινημάτων— είναι προφανής στην επαναστατική αντίληψη της αριστερής τρομοκρατίας, του μαοϊσμού και του κινήματος των «Tunix», μεταξύ των αναρχικών που αντιτίθενται στην πυρηνική ενέργεια,

Η διαλεκτική αυτή επανεμφανίζεται αργότερα στις διαμάχες και συζητήσεις που ξεσπούν μέσα στους κόλπους του Πράσινου Κόμματος με ρητές αναφορές στο πλαίσιο της προβληματικής του Schmitt. Από τη μια μεριά οι σοσιαλδημοκράτες και «ρεαλιστές» (οι οπαδοί της ρεαλιστικής πολιτικής) Πράσινοι, στο πλαίσιο των συζητήσεων για συμφιλίωση με την Ομάδα του Κόκκινου Στρατού (Red Army Faction), υποστήριξαν την αναγνώριση του «νομιμοποιημένου μονοπώλιου της βίας» του συνταγματικού κράτους, ενώ από την άλλη οι αριστερές τάσεις που επηρεάζονται από τον Schmitt —αναρχικοί, *Autonomen* (Αυτόνομοι), «ριζοσπάστες», «θεμελιακοί», «ανεξάρτητοι αριστεροί» και μαοϊκοί— τόσο εντός όσο και εκτός κόμματος, υποστήριξαν ότι η έννοια αυτή είναι ασύμβατη με το όραμα της *δομικής* μη βίας[29].

Μετά από την περίφημη διαστρέβλωση επί του Carl Schmitt που έκανε ο Walter Benjamin —ότι δηλαδή η ιστορία των νικητών αποτελεί τη «φυσιολογική» κατάσταση και κατά συνέπεια η επανάσταση πρέπει να θεωρηθεί σαν μια «εξαιρετική» κατάσταση— ριζοσπάστες Πράσινοι υποστήριξαν πως μόνο οι εξαιρετικές, επαναστατικές καταστάσεις μάς δίνουν τη δυνατότητα να αμφισβητήσουμε πραγματικά την κυριαρχία ή το καθεστώς[30]. Ο Benjamin με το έργο του *Θέσεις για τη Φιλοσοφία της Ιστορίας* εισάγει «ζαβολιάρικα» τη θεωρία της κυριαρχίας του Schmitt στη γερμανική Αριστερά. «Η παράδοση των καταπιεσμένων», γράφει ο Benjamin, «μάς διδάσκει ότι η κατάσταση εκτάκτου ανάγκης στην οποία ζούμε δεν αποτελεί την εξαίρεση αλλά τον κανόνα. Πρέπει να διαμορφώσουμε μια άποψη για την ιστορία που να συμβαδίζει μ' αυτή την αντίληψη. Τότε θα συνειδητοποιήσουμε σαφώς ότι είναι καθήκον μας να δημιουργήσουμε μια πραγματική κατάσταση εκτάκτου ανάγκης διότι αυτό θα βελτιώσει την πάλη μας κατά του φασισμού»[31]. Ο Benjamin και οι αριστεροί στην εναλλακτική πολιτική σκηνή και μέσα στους Γερμανούς Πράσινους που επηρε-

---

των άστεγων καταληψιών και πιο πρόσφατα μεταξύ των ανερχόμενων *«Αυτόνομων»*. Η «κρίση νομιμοποίησης» που προκύπτει από την κριτική των κοινοβουλευτικών θεσμών συμπίπτει μ' εκείνη την πτέρυγα των κοινωνικών κινημάτων που αρνούνται είτε να εγκαταλείψουν την ελπίδα της επανάστασης είτε τη χρήση επαναστατικής βίας. Εδώ η ορολογία του Schmitt παίζει κατά κάποιο τρόπο ένα «σεξουαλικό» ρόλο εξυμνώντας τη νικηφόρα επανάσταση σαν επίτευγμα μιας νέας κυριαρχίας μέσω μιας κατάστασης εκτάκτου ανάγκης. Από αυτή την άποψη, ο κοινός Λόγος περί *νομιμότητας* και *βίας/καταναγκασμού* που χαρακτηρίζει τον Weber, τον Renner, τον Kelsen και τον Habermas απ'τη μια μεριά και τη θεωρία του Schmitt απ' την άλλη δεν είναι παρά μέρος ενός χρόνιου προβλήματος βίας εκ μέρους του κράτους και αντι-βίας εκ μέρους των κινημάτων που χαρακτηρίζει το γερμανικό κράτος (τουλάχιστον στη μη-ολοκληρωτική του μορφή).

29. Βλ. Galtung, *Structurelle Gewalt* (Αμβούργο: Rohwohlt, 1978), Preuss, «Zivilisation und Gewaltmonopol; über linke wie grüne Mißbverständnisse» στο Bielefeld Collective, *Kein Staat mit diesem Staat*, (Bielefeld, 1986), σελ. 19-23.

30. Βλ. Thamas Eberman, *ό.π.*, σελ. 41 και Antje Vollmer, «Die Faszination der Gewalt und ihre eigene Geschichte». Ατομα όπως ο Otto Schily, ο Udo Knapp και οι «ρεαλιστές» της Φρανκφούρτης έπαιξαν σημαντικό ρόλο τονίζοντας την αναγνώριση του στοιχείου της κρατικής βίας, ενώ οι τροτσκιστές και οι παλαιοί μαοϊστές ή οι οπαδοί των *Αυτόνομων* παίρνουν την αντίθετη θέση.

31. Βλ. Benjamin, *Illuminations*, σελ. 257.

άστηκαν από αυτόν αναμιγνύουν τη μαρξιστική θεωρία της κρίσης και επανάστασης με την έννοια της κυριαρχίας του Schmitt. Ο μαοϊκός οικοσοσιαλιστής Thomas Ebermann επικαλείται την αντίληψη αυτή αντιπαραθέτοντάς την προς τα αιτήματα των σοσιαλδημοκρατών και των «ρεαλιστών» για σεβασμό του «νομιμοποιημένου μονοπωλίου της βίας» του κράτους ως συστατικό μέρος της μεταβατικής αντίληψης περί κομμουνιστικών συμβουλίων σε μια «πραγματική κατάσταση εκτάκτου ανάγκης»[32]. Η έννοια της «κυριαρχίας» του Schmitt που βασίζεται στην «κατάσταση εκτάκτου ανάγκης» *δεν μπορεί να είναι παρά μόνο μια δικτατορική αντίληψη*, όπως πράγματι κάθε έννοια πολιτικής που βασίζεται στο ντεσιζιονισμό τείνει να είναι δικτατορική ή κλίνει προς την εκτελεστική εξουσία[33].

Αποτελεί ειρωνεία το γεγονός ότι ενώ η ριζοσπαστική αριστερά, ακολουθώντας τον Benjamin, παπαγαλίζει την κατάσταση εκτάκτου ανάγκης σα να ήταν επανάσταση, η πολιτική δυναμική που συνδέεται με τη **ντεσιζιονιστική εκτέλεση** αποφάσεων παρουσιάζεται σ' εκείνη τη μερίδα του Πράσινου Κόμματος που κυριαρχείται από ολιγαρχικούς υποστηρικτές ενός «ρεαλιστικού» εκτελεστικού προσανατολισμού και που εμφατικά υποστηρίζει μια *καθαρά* διαδικαστική αντίληψη για την προστασία της οικολογικής ακεραιότητας. Πρόκειται για τη «φιλελεύθερη» θέση που συνδέθηκε με τον Otto Schily. Επομένως, δεν είναι μόνο το αριστερό φασίζον κοινοτιστικό ή βίαιο-αναρχικό πολιτικό περιθώριο που υποστηρίζει έναν ντεσιζιονισμό στη γερμανική πολιτική. Τα κοινωνικά κινήματα μπορεί να λειτουργούν σαν καταλύτης, όμως η ανάδυση στοιχείων *αποφασισμού* (decisionism) όχι μόνο σε τομείς της κυβερνητικής εκτελεστικής εξουσίας αλλά επίσης και στην «ηγεσία» και τις ολιγαρχίζουσες τάσεις της «ρεαλιστικής» μερίδας που έχουν γιακωβίνικο προσανατολισμό, συνδέ-

---

32. Ούτε ο Ebermann, ούτε ο Benjamin ούτε άλλοι θεωρητικοί όπως η Mouffe ή ο Preuss καταφέρνουν να αρθρώσουν μια επαναστατική αντίληψη της πολιτικής ή των σχέσεών της με μια αγωνιστική αντίθεση προς τη βεμπεριανή αντίληψη περί κράτους. Οπου η Arendt θα αναγνώριζε ότι η «κατάσταση εκτάκτου ανάγκης» δεν αποτελεί παρά συνταγή δικτατορίας, ούτε ο Benjamin, ούτε εκείνοι οι Πράσινοι που επαναλαμβάνουν τη δική του αντίληψη περί ιστορίας σαν καταστροφή και την επανάσταση σαν μια «πραγματική κατάσταση εκτάκτου ανάγκης» μπορούν να συλλάβουν την επανάσταση σαν κάτι διαφορετικό από τη βία.

33. Η συντέλεση της *πράξης* κατά τη στιγμή της επαναστατικής έκτακτης κατάστασης ή η λήψη της απόφασης για τη συντριβή της με τη χρήση κρατικής βίας επέρχονται ταυτόχρονα. Αυτή η αντίληψη με κανένα τρόπο δεν μπορεί να συμφιλιωθεί με την πολιτική δημοκρατική αντίληψη της πολιτικής σαν άμεση πρακτική και ουσιαστική εφαρμογή δικαιώματος, ούτε είναι συμβατή με μια ομοσπονδιακού τύπου οργάνωση που είναι αναγκαία για να εννοιολογήσουμε το σοσιαλισμό σαν ένα συμμετοχικό, οικολογικό και καθολικό-συνταγματικό σύστημα, δηλαδή σαν ένα σύστημα που υπάρχει μεν μέσα σ' έναν παγκόσμιο κοινωνικό καταμερισμό εργασίας αλλά ταυτόχρονα φέρει μαζί του κοινωνικά και φυσικά δικαιώματα που υπερβαίνουν τα δικαιώματα διαδικαστικού χαρακτήρα. Από άποψη πολιτικών δομών, ο «ντεσιζιονισμός» πάντα συνδέθηκε μ'ένα είδος χαρισματικής πραξικοπηματικής πράξης μέσα στην εκτελεστική εξουσία ή μέσα στις γραφειοκρατικοποιημένες πολιτικές δομές. Δεν μπορεί να υπάρχει σε χτυπητή αντίθεση με τον Schmitt και τους οπαδούς του, εκτός δηλαδή από μια κατάσταση όπου εμφανίζεται η τομή μεταξύ της συμμετοχής στη βάση και [της συμμετοχής] στην εκτελεστική εξουσία.

εται με τη μακροχρόνια απουσία, στη γερμανική Αριστερά, μιας θεωρίας που να εμφορείται από τη δημοκρατία. Για να δώσω ένα παράδειγμα θα αναφέρω την περίπτωση του «φιλελεύθερου ρεαλιστή» Schily που ήταν εκείνος ο οποίος έδειξε την ισχύ αυτών των ντεσιζιονιστικών τάσεων στο πλαίσιο των συζητήσεων για τη σχέση των Πρασίνων με τη Φράξια Κόκκινος Στρατός (RAF), και τη μαχητική ομάδα των Αυτόνομων. Ο Schily υποστήριξε ότι οι Πράσινοι πρέπει να «αναγνωρίσουν το νομιμοποιημένο μονοπώλιο δύναμης του κράτους»[34]. Υπερασπιζόμενος και τις «αξίες» της «μη βίας» και αυτήν την αντίληψη του κράτους ο Schily έσπασε μια ολόκληρη παράδοση πράσινης σκέψης σχετικά με τη σχέση της προς το κράτος. Πρόκειται για μια κύρια στιγμή ντεσιζιονισμού στην πρώτη δεκαετία ύπαρξης των Πράσινων και είναι χαρακτηριστικό ότι αυτή η στιγμή επέρχεται μετά από μια συζήτηση και διαμάχη όχι πάνω στο θέμα του «συντάγματος» ή της αύξησης των κρατικών μέτρων επιτήρησης και ασφάλειας, αλλά στο πλαίσιο κριτικής των αναρχικών.

Από αυτή την άποψη ο σύγχρονος αριστερός σμιττιανισμός τείνει, είτε πρόκειται για την πλευρά του κράτους ή του αντι-κράτους, να αντιλαμβάνεται τις πολιτικές του δραστηριότητες από τη σκοπιά μιας τέτοιας αντίληψης περί *απόφασης* και *αποφασιστικής στιγμής*, αντίληψη που φέρνει στο επίκεντρο της θεματικής το ρόλο του χαρίσματος και της ηγεσίας και δείχνει εκατοντάδες μεθόδων για την πολιτική τους εκμετάλλευση μέσω ηγεμονικών ελέγχων ενός πολιτικού Λόγου[35]. Αποτέλεσμα είναι μια διαλεκτική κατά την οποία μια αφελής αντίληψη για τη δημοκρατία βασισμένη στον Schmitt —ως «ταυτότητα» του «κυρίαρχου και κυριαρχούμενου» που συμβαίνει υπό όρους τοπικούς— αντιπαρατίθεται σε μια θεσμικά αδύναμη νεο-καντιανή θέση που θεωρεί την επίθεση του αριστερού σμιττιανισμού κατά του κράτους και της έννομης τάξης σαν «ανορθολογική»[36].

Κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του 1930 ο Ernst Bloch εντόπισε μια διαλεκτική «κενού» στις αντιθέσεις της «θεωρίας περί κράτους» της κυρίαρχης νομολογίας κατά την περίοδο της Βαϊμάρης. Ο Bloch ισχυριζόταν ότι ο θετικισμός του Kelsen δημιούργησε μια ατμοσφαιρικά ισχνή θεωρία του δικαίου , ένα «κενό» μέσα στο οποίο «αναρροφήθηκαν» οι ντεσιζιονιστικές απόψεις της Δεξιάς. Σήμερα ασφαλώς, χρειάζεται να εκτιμήσουμε διαφορετικά τον κίνδυνο που προέρχεται από τα δεξιά. Ωστόσο, πρέπει να παρατηρήσουμε ότι η βασική αντίρρηση του Bloch απέναντι στον Kelsen και το νεο-καντιανό θετικισμό της εποχής της Βαϊμάρης ήταν ότι ο φορμαλισμός του

34. Βλ. τη συνέντευξη των Otto Schily/Antje Volmer με τίτλο «Ein harter Staat — oder eine andere Republik?» στο περιοδικό *Der Spiegel*, αρ. 13 (1985), σελ. 75.

35. Σχετικά μ' αυτό το πρόβλημα μέσα στο σύγχρονο Δυτικογερμανικό Πράσινο Κόμμα βλ. John Ely, «The Greens Between Legality and Legitimacy» στο περιοδικό *German Politics and Society*, αρ. 14 (Ιούνιος 1988).

36. Βλ. Habermas «Civil Disobedience», σελ. 98, Claus Offe, «Between Movement Politics and Self-Rationalization: The Crisis of Adolescence of the Green Party», Wiesenthal, «Green-Rational», στο βιβλίο του G. Falkenberg, *Eingriffe in Diesseits*, (Essen: Klartext Verlag, 1985).

ήταν δομικά πολύ ασταθής έστι ώστε να στηριχτεί πάνω του η φιλελεύθερη κοινωνία. Η κριτική αυτή είναι ακόμα έγκυρη. Μολονότι η Δεξιά είναι ισχυρή κι ενώ η κατάσταση είναι μάλλον «συνταγματική» παρά φασιστική, το πρόβλημα αυτού του αδύναμου δόγματος περί τυπικών δικαιωμάτων είναι προφανές ακόμα και αν οι «ντε-σιζιονιστές» ανταγωνιστές του τείνουν σήμερα να εντοπίζονται περισσότερο στις γραμμές της Αριστεράς παρά της Δεξιάς[37].

Από τη σοσιαλδημοκρατική πλευρά, η αντίληψη αυτή αναπαράγει μια «κενή διαλεκτική». Το γεγονός ότι ο Carl Schmitt είναι ο πιο σημαντικός πολιτικός στοχαστής στη Γερμανία στο πρώτο ήμισυ του 20ού αιώνα αποτελεί εγγενές στοιχείο του γερμανικού «τραύματος μεταξύ δικαιώματος και βίας» στο οποίο αναφερθήκαμε πιο πάνω. Η παράδοση του «ισχυρού κράτους» στη Γερμανία σημαίνει ότι διατυπώσεις όπως «νομιμοποιημένο μονοπώλιο βίας εκ μέρους του κράτους» αποτελούν φυσιολογικά θέματα διαμάχης και συζήτησης στη γερμανική δημόσια σφαίρα, πράγμα που δε θα είχε κανένα απολύτως νόημα σε μια άλλη περίπτωση, όπως

37. Η αρνητική τρύπα ή το κενό που δημιούργησε ο ηγεμονικός νεο-καντιανισμός μπορεί να καλυφθεί μόνο από μια τέτοια αντικρατική αντίληψη περί άμεσης δημοκρατίας, την ταύτιση κυβερνώντος και κυβερνωμένου. Κι εδώ επέρχεται ένα ατυχές ταίριασμα αφού ο σμιττιανισμός έχει χαρακτηριστικά ως κοινό γνώρισμα με το νεο-καντιανισμό την άρνηση να αποδεχθεί ένα δόγμα εξουσίας που να έχει τις ρίζες του στις ίδιες τις δημοκρατικές *μορφές* και θεσμούς, αντίληψη που συμβαδίζει με το γεγονός ότι περιφέρει μια αφελή και χονδροειδή, αποθεσμοποιημένη και τελικά ομοιογενή αντίληψη περί δημοκρατίας σαν «ταύτιση κυβερνώντος και κυβερνωμένου». Ο Schmitt έβλεπε μόνο περιφρονητικά τη διαλογική ορθολογικότητα των κοινοβουλευτικών μορφών. Εδώ ο ορισμός της δημοκρατίας που δίνει διατηρεί μια σαγηνευτική ποιότητα που είναι προφανής όχι μόνο στους θεωρητικούς της Σχολής της Φρανκφούρτης αλλά και σε «μετα-μαρξιστές» όπως η Chantal Mouffe. Η Mouffe δέχεται το επιχείρημα του Schmitt ότι μ' αυτή την έννοια η δημοκρατία δεν είναι ασύμβατη μ' ένα αυταρχικό καθεστώς. Και ο μπολσεβικισμός και ο φασισμός είχαν αντι-φιλελεύθερο χαρακτήρα αλλά «όχι αναγκαστικά αντι-δημοκρατικό». Η Mouffe όχι μόνο αποδέχεται αλλά και υιοθετεί την έννοια του Schmitt περί λαϊκής κυριαρχίας χωρίς να συνειδητοποιεί πόσο αντιφατική είναι η έννοια αυτή. Οπως και ο Habermas έτσι και η Mouffe ενδιαφέρεται να διακρίνει τη «φιλελεύθερη» πολιτική από την αυταρχική και τις αντιφιλελεύθερες προοπτικές και τείνει επίσης να θεωρεί ότι ο κίνδυνος προέρχεται ακριβώς απ'αυτές τις προοπτικές διότι στηρίζονται σε δόγματα βασικών «κοινών ηθικών αξιών» ή σε μια αριστοτελική κοινοτική ηθική (βλ. Chantal Mouffe, «Liberal and Radical Democracy» στο περιοδικό *Socialist Review*, αρ. (1989)).

Η Mouffe δέχεται το χάσμα που δημιουργεί ο Schmitt με τη μορφή ενός ασυμφιλίωτου δυϊσμού: μεταξύ των θεσμών του κράτους από τη μια μεριά, με το *νομιμοποιημένο* μονοπώλιο των μέσων βίας που φέρουν και των αντικρατικών κινημάτων από την άλλη. Κινημάτων που ενσωματώνουν τον ανταγωνισμό προς το κράτος αλλά διέπονται από μια αδύναμη ή επιμεριστική αντίληψη για τις δικές τους θεσμικές επιτακτικότητες μέσα στις οποίες κάθε πρόβλημα διαλύεται στη γενική ιδέα της ταύτισης μεταξύ κυβερνώντος και κυβερνωμένου ως διεκδίκηση ενός άλλου είδους νομιμοποίησης που απαιτείται στη βάση αντιλήψεων απολυταρχισμού ή κυριαρχίας.

Διαπιστώνει κανείς την εμφάνιση τέτοιων αντιλήψεων σε συζητήσεις περί μορφών «αυτο-δικίας» όπως στην περίπτωση των Γερμανών άστεγων καταληψιών ή την περίπτωση των *Autonomes*. Στις απελευθερωμένες από το κράτος περιοχές, υποτίθεται ότι κάποια μορφή επαναστατικής δικαιοσύνης αντικαθιστά την κρατική, ενώ η ιδέα των νομιμοποιημένων κέντρων επαναστατικής αντι-βίας παρέχει ένα είδος αρνητικής αναστροφής του δόγματος του Weber περί νόμου και του δόγματος του Schmitt περί κυριαρχίας.

π.χ. στην περίπτωση των Ηνωμένων Πολιτειών Αμερικής[38].

IV. Η συνταύτιση του Habermas με την έννοια του κράτους του Schmitt

Μπορούμε να θεωρήσουμε τον Habermas σαν οπαδό του Kirchheimer και του Neumann από τη μια μεριά και του νεο-καντιανισμού του Kelsen από την άλλη. Και στις δύο περιπτώσεις ο Habermas κληρονομεί την έννοια του κράτους του Weber σαν νομιμοποιημένο μονοπώλιο της βίας. Κατά τον ίδιο τρόπο ο Habermas, όπως και οι Kirchheimer και Neumann πριν από αυτόν που είχαν μια μαρξική-βεμπεριανή

38. Η ιδέα ότι το χάσμα μεταξύ κράτους και αντιπολίτευσης στη Γερμανία καλύπτεται κατά κάποιο τρόπο από μια στάση σύγκρουσης μάλλον (παρά διαμεσολάβησης συμφερόντων) κι ότι το κράτος είναι μονολιθικό, είναι κοινή στον Μαρξ και τον Weber, τον Schmitt, στην Κριτική Θεωρία και την προοπτική της σύγχρονης γερμανικής Αριστεράς. Ο Habermas, στην υπόρρητη και πολύ επεξεργασμένη χρήση που κάνει της διαλεκτικής μεταξύ «νομιμότητας» και «νομιμοποιημένης εξουσίας» και του δόγματος της «κατάστασης εκτάκτου ανάγκης», στη συζήτηση που αναπτύσσει περί ανυπακοής των πολιτών, κάνει προφανή το βαθμό στον οποίο τέτοιες διακρίσεις αποτελούν μέρος της γερμανικής lingua franca. Ο Habermas, με άλλη αλλαγμένη μορφή, συνεχίζει τη θετικιστική αναγωγή του νόμου σε γενική αρχή που κάνει ο Kelsen. Στην περίπτωση του Habermas η ορθολογική κατασκευή ενός βασικού «κανόνα» αντικαθίσταται από μια τυπική θεωρία ιδανικού λόγου, αλλά η θετικιστική εννοιολόγηση του νόμου και της κυριαρχίας, του συστήματος και της λειτουργίας παραμένουν άθικτα.

Και ο Kelsen και ο Habermas ασχολούνται, σχεδόν αποκλειστικά θα λέγαμε, με το πρόβλημα της *οριοθέτησης*: Ο Kelsen πάνω απ'όλα ενδιαφέρεται να οριοθετήσει την επιστήμη του δικαίου σε σχέση μ' όλα τα «ξένα στοιχεία» (βλ. *Pure Theory of Law*, Berkeley: University of California Press, 1975, σελ. 1), ενώ ο Habermas κάνει διάκριση μεταξύ πεδίων «διαφοροποίησης» και πεδίων και μορφών ορθολογικότητας σαν ακρογωνιαίους λίθους μιας προοδευτικής ορθολογικότητας ή της «νεωτερικότητας». Και ο Kelsen και ο Habermas υιοθετούν μια ομοιογενή γλώσσα του δικαίου που της προσδίδουν καθολική, παγκόσμια διάσταση και τελικά την ταυτίζουν μ' ένα κυρίαρχο τόπο του θετικού δικαίου, την *Gewaltmonopol*, το «μονοπώλιο της δύναμης», ως *τόπο* όπου αυτή η καθολικότητα προσδιορίζεται με δικαιακούς ή θεσμικούς όρους. Τελικά και για τους δύο η γλώσσα του «συστήματος» που κυριαρχεί στην κοινωνιολογία και την πολιτική επιστήμη προσδιορίζει το θεσμικό βασίλειο.

Κοινό σημείο του Habermas και του Schily απ' τη μια μεριά και των ανταγωνιστών τους, δηλαδή των αριστερών-οπαδών του Schmitt απ'την άλλη, είναι μια αντίληψη περί κυριαρχίας που βασίζεται στο κράτος-έθνος. Πρόκειται για μια αντίληψη σύμφωνη με την οποία το κράτος δικαίου και το νομιμοποιημένο μονοπώλιο της βίας απλώνονται ομοιόμορφα και ομοιογενώς σ' ολόκληρη την επικράτεια. Παρόμοια, σύμφωνα με την ίδια αντίληψη, τα όρια μεταξύ νομιμότητας και παρανομίας, μεταξύ συνταγματικής και αντισυνταγματικής πολιτικής δράσης χαράσσονται κατά τέτοιο σαφή τρόπο όσο και τα γεωγραφικά σύνορα του κράτους-έθνους. Μια τέτοια έννοια κυριαρχίας στο επίπεδο του κράτους-έθνους δεν είναι παρά η αντίστροφη όψη μιας ομοιογενούς-θετικιστικής έννοιας νομιμότητας που συναντούμε στο σύστημα δικαίου από τον Hobbes και τον Bentham μέχρι τον Weber, τον Kelsen και τον Habermas. Πρόκειται για μια αντίληψη που θεωρεί ότι η κυριαρχία είναι αυστηρά διαχωρισμένη από την κοινωνία των πολιτών, χωρίς ενδιάμεσα δίκτυα συνυφασμένων, ημι-κυρίαρχων ενώσεων πολιτών, ομάδων και θεσμών. Δεν προκαλεί λοιπόν έκπληξη το γεγονός ότι η αντίληψη τείνει να αλληλοεπικαλύπτεται με αστικές-γιακωβίνικες αντιλήψεις περί του ρόλου των διανοουμένων, ρόλου-κλειδί που εντοπίζεται στη διαμόρφωση πολιτικής η οποία συνυφαίνεται με το κράτος μάλλον παρά με τα λαϊκά κινήματα ή τα κινήματα διαμαρτυρίας.

προσέγγιση, υιοθετεί μια λειτουργιστική ανάλυση της σχέσης του κράτους με την οικονομία. Οι κρίσεις, επομένως, προκύπτουν ως αποτέλεσμα των δομικών ανισορροπιών ή δυσλειτουργιών ακόμα δε και αποσταθεροποιητικών διαστάσεων που είναι εγγενείς στη ίδια τη φύση της από το κράτος διαχειριζόμενης καπιταλιστικής συσσώρευσης. Οπως ο Kirchheimer και ο Neumann έτσι και ο Habermas οδηγείται στο πρόβλημα της «νομιμοποιημένης εξουσίας»[39]. Το «συνταγματικό κράτος», παρατηρεί ο Habermas, «που επιθυμεί να παραμείνει συνεπές με τον εαυτό του βρίσκεται μπροστά σ' ένα παράδοξο καθήκον. Πρέπει να προστατεύει και να στηρίζει τη δυσπιστία της αδικίας που εμφανίζεται με νομικές μορφές, μολονότι αυτή η δυσπιστία δεν μπορεί να προσλάβει μια θεσμικά ασφαλή μορφή»[40]. Επομένως, ο Habermas απορρίπτει μια θεσμικά κατωχυρωμένη αντίληψη περί κινημάτων ή συμμετοχικής δημοκρατίας ακόμα κι αν δεν χρειάζεται να απορρίψουν τα τυπικά δικαιώματα και το πλαίσιο του συνταγματικού κράτους. Ο Habermas όχι μόνο ανταγωνίζεται τις «αριστερές ντεσιζιονιστικές τάσεις» —πήρε τις αποστάσεις του από τον Daniel Cohn-Bendit, εξέφρασε τη διαμαρτυρία του στην Υπόθεση Mescalero, αντιτάχτηκε στο κίνημα για «βασική δημοκρατία»— αλλά και κινείται στο επίπεδο ενός κρατικού Λόγου που αποκτά μεγαλύτερες διαστάσεις όταν έρχεται σε αντίθεση με αυτόνομες θέσεις. Ο Habermas αποκλείει τη δυνατότητα σύλληψης αντι-θεσμικών μορφών πρακτικής συμμετοχικής δημοκρατίας αλλά και υιοθετεί τυπικές διατυπώσεις του Schmitt για να επισημάνει τους κινδύνους που περικλείει μια τέτοιου είδους δημοκρατία. Προτιμά το κίνημα ειρήνης, αντιλαμβανόμενος την αλλαγή σαν «μια φυσιολογική περίπτωση που θα προκύψει κατ' επανάληψη επειδή η πραγμάτωση των υπαρχόντων συνταγματικών αρχών με καθολικό όμως περιεχόμενο αποτελεί μακροχρόνια διαδικασία» και αντιπαραθέτει αυτό το μη-βίαιο κίνημα πολιτικής ανυπακοής (παρέα με τους Rawls και Dworkin) με το κίνημα των άστεγων καταληψιών και το αντι-πυρηνικό κίνημα που τα θεωρεί ότι αποτελούν την «ακραία περίπτωση μιας άδικης τάξης πραγμάτων»[41]. Με το να υιοθετήσει τη ρητορική για καταστάσεις «εμφυλίου πολέμου», όπως έκανε ο Holger Borner, ο Habermas ξεσκεπάζει την έμμονη ενασχόλησή του με τις πολιτικές τάσεις που προκαλούν σεισμικές δονήσεις που είναι τυπικές στους κρατιστές Γερμανούς διανοητές της παράδοσης του Weber. Ο Habermas σπεύδει να διαμορφώσει ένα δυϊσμό μεταξύ «νομιμότητας» και «νομιμοποιημένης εξουσίας» ή μεταξύ «κανόνα» και «εξαίρεσης». Η απειλή βίας μεταξύ

39. Για μια συζήτηση του θέματος αυτού σε γερμανικό πλαίσιο, βλ. Volker Heins, *Jenseits der Legitimation. Zur politischen Theorie der Legitimation des Staates*, (Darmstadt: Westdeuscher, 1990).

40. Βλ. Habermas, «Civil Disobedience: Litmus Test for the Democratic Constitutional State», σελ. 103.

41. Στο *ίδιο*, σελ. 104. Αναφέρομαι εδώ φυσικά στον ορισμό της κυριαρχίας του Schmitt. Ο κυρίαρχος αποφασίζει σε κατάσταση εκτάκτου ανάγκης, μόνο που εδώ γίνεται μέσα απ' την οπτική του Walter Benjamin, μέσω δηλαδή μιας σκόπιμης ιστορικής αναστροφής, της θέσης του δηλαδή ότι δεν είναι η φυσιολογική, κανονική κατάσταση που θα 'πρεπε να μεταβληθεί σε έκτακτη, αλλά ότι η κατάσταση εκτάκτου ανάγκης αποτελεί τον κανόνα, το φυσιολογικό (πρόκειται για τη θέση 14 που εκφράζει στη Φιλοσοφία της Ιστορίας).

Rechtstaat και διαφωνίας της κοινωνίας των πολιτών ορίζεται από τον Habermas πολύ εσπευσμένα, σαν κατοπτρικό είδωλο της έννοιας περί κυριαρχίας του Schmitt, σαν να ήταν εξουσιαστής σε κατάσταση εκτάκτου ανάγκης. Η εξω-κοινοβουλευτική απειλή κατά της συνταγματικής τάξης περιγράφεται ως μια κατάσταση εκτάκτου ανάγκης όπου η απειλή προέρχεται «εκ των έξω» προκαλώντας αυτό το φαινόμενο που ο Habermas σωστά έχει χαρακτηρίσει ως «Γερμανικό Τραύμα»[42]. Σε αυτή «η χαρακτηριστικά γερμανική εκδοχή της σκέψης του Hobbes», υποστηρίζει ο Habermas, «σχετικά με το ποινικό δίκαιο, τα ζητήματα νομιμοποίησης παραμένουν υποταγμένα στο πρόβλημα της διασφάλισης της νομιμότητας, επειδή μόνο το μονοπώλιο της βίας εκ μέρους του κράτους μπορεί να εμποδίσει το μέγιστο κακό: τον εμφύλιο πόλεμο»[43]. Σε αντίθεση με νεο-αριστοτελικούς θεωρητικούς όπως η Arendt και οι οπαδοί της, ο Habermas δεν μπορεί να εντοπίσει την ηθική σε θεσμικές μορφές, παρά το γεγονός ότι συχνά χρησιμοποιεί ένα Λόγο *φρόνησης* ή πρακτικής φιλοσοφίας.

Ο καντιανισμός μαζί με τη σύγχρονη σκέψη από τον Hobbes και μετά συμμερίζεται τις προϋποθέσεις του σύγχρονου κράτους. Οπως το θέτει ο Bendix, «η κυρίαρχη εθνική εξουσία» είναι μία «βασική έννοια» του φιλελευθερισμού[44]. Ο Habermas έτσι, όχι μόνο αντανακλά την κατάσταση αυτή αλλά και συμβάλλει σ' αυτή στο βαθμό που η αντίληψή του για το κράτος βασίζεται στην υπόθεση —κοινή με τους αριστερούς-οπαδούς του Schmitt— ενός θετικού προσδιορισμού της νομικής ισχύος και του «συστεμικού» ή «λειτουργιστικού» χαρακτήρα των θεσμών της σε συνδυασμό με μια αντίληψη ενιαίας κυριαρχίας και αναγωγής στην ιδέα της αυτο-συντήρησης ή της ασφάλειας, ιδέας που έχει την καταγωγή της στον Hobbes.

---

42. Ωστόσο, δεν πετυχαίνει να επισημάνει τον τρόπο με τον οποίο αυτές οι δυϊστικές κατηγορίες του, που στηρίζονται πάνω σε μια αδύναμη και ομοιογενή αντίληψη νομιμοποιημένης κυριαρχίας του κράτους-έθνους και που φέρει το φιλελεύθερο-θετικό χαρακτήρα του αστυνομικού καταναγκασμού, «εναρμονίζονται» με εξωκοινοβουλευτικές μορφές που ενθαρρύνουν αυτή την τραυματική ανταπόκριση. Και ο Kelsen και ο Schmitt αποδέχονται την αντίληψη του Weber περί δικαίου («νομιμότητα»), ως του νομιμοποιημένου μονοπωλίου της βίας, όπως αποδέχονται σήμερα τόσο οι υπερασπιστές όσο και οι επικριτές της συνταγματικής τάξης στην Ομοσπονδιακή Γερμανία. Ο Habermas υποστηρίζει ότι το συντηρητικό σύστημα δικαίου «περιορισμένο καθώς είναι μεταξύ του νομικού θετικισμού και του φετιχισμού της εξουσίας κάνει τους δικαστές μας να είναι τόσο προσκολλημένοι στην ιδέα του κράτους ώστε τείνουν να αντιλαμβάνονται λανθασμένα τη θεσμική τομή μεταξύ νόμου και βίας, τοποθετώντας την τομή αυτή σε λάθος μέρος ακριβώς εκεί όπου η πολιτική κουλτούρα μιας αναπτυγμένης δημοκρατικής κοινοπολιτείας διασπάται και τα όργανα του κράτους αποκόβονται από τις ηθικές πολιτικές ρίζες τους».
Habermas, «Recht und Gewalt: ein deutsches Trauma», στο βιβλίο *Die neue Unübersichlichkeit* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988), σελ. 104. Μ' άλλα λόγια, η δημόσια διαφωνία, η διαφωνία των πολιτών καταπιέζεται και καταστέλλεται. Ομως, το πρόβλημα είναι αυτό που ο Habermas θεωρεί σαν «ορθό χώρο» για να εντοπίσει τη θεσμική διαίρεση μεταξύ νόμου και βίας, εφ' όσον αυτό αλληλοεπικαλύπτεται σε μεγάλο βαθμό με τις δικές του κατηγορίες του ζωντανού κόσμου και του συστήματος.

43. Στο *ίδιο*, βλ. επίσης Preuss, *Revolution, Fortschritt, Verfassung*, σελ. 86.

44. Reinhard Bendix, *Nation-Building and Citizenship*, (New York: Anchor, 1969) σελ. 109.

Η ηθελημένη άρνησή του να κοιτάξει πέρα από τους σύγχρονους ευρωπαϊκούς και αμερικανικούς θεσμούς της φιλελεύθερης δημοκρατίας, την παγκόσμια καπιταλιστική αγορά, το σύστημα του εθνικού κράτους και της θετικής φυσικής και ανθρωπιστικής επιστήμης σημαίνει ότι ο Habermas *παραγνωρίζει* ζητήματα και ερωτήματα για *σκοπούς* στην πολιτική, δημιουργώντας με τις απόψεις του προβλήματα και για τους σοσιαλιστές και για τους οικολόγους. Από τη μια μεριά, αποκλείει τα μέσα εκείνα που θα μας επέτρεπαν να συλλάβουμε εννοιολογικά την οικολογική πολιτική σαν πολιτική που βασίζεται ηθικά σε μια ουσιαστική και σταδιακή ανάδυση του νου από τη φύση[45]. Από την άλλη μεριά, απορρίπτει την ενσωματωμένη πολιτική της άμεσης δημοκρατίας που προκύπτει *από την έρευνα της αρχαίας πόλης-κράτους* μπλοκάροντας συστηματικά τη θέαση και μελέτη της. Επομένως περιορίζεται κανείς στις κατηγορίες του κράτους-έθνους, της τυπικής συνταγματικής θεώρησης, της καπιταλιστικής αγοράς και σ' ένα θετικιστικό θεωρητικό παράδειγμα της νεωτερικότητας.

Τα προβλήματα αυτά επανέρχονται στις συζητήσεις και διαμάχες που ξέσπασαν μετά τις αναταραχές στην Ανατολική Ευρώπη και την κατάρρευση του τείχους του Βερολίνου. Οι συζητήσεις αυτές επικεντρώθηκαν στο θέμα της «κοινωνίας των πολιτών» που απασχολούσε τους ευρωπαίους Πράσινους και γενικά την Αριστερά. Η ιδέα της «κοινωνίας των πολιτών», δηλαδή της θεώρησης των κοινωνικών κινημάτων ως συνταγματικών εκλογικευτών του φιλελεύθερου κράτους, αποτελεί μια συστηματική μεταμόρφωση, μέσω της εγελιανής και χαμπερμασιανής ιδέας της «κοινωνίας των πολιτών», των ελευθεριακών απόψεων σε φιλελεύθερες. Το θέμα αυτό είχε επηρεάσει τη γερμανική Αριστερά στο βαθμό που την βοήθησε να προσδιορίσει τις αναλύσεις των Ρεαλιστών και τις αποτυχίες των Πράσινων κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του '80, ενώ από την άλλη μεριά κάλυπτε τις ολιγαρχικές της τάσεις με τη ρητορεία της περί «δημοκρατίας». Εάν λοιπόν η δεκαετία του '80 χαρακτηρίστηκε από την αρνητική διαλεκτική μεταξύ των αριστερών-οπαδών του Schmitt και τις σοσιαλδημοκρατίας του Habermas, η δεκαετία του '90 φάνηκε να κυριαρχείται από το Λόγο περί «κοινωνίας των πολιτών» και περί «κοινοτισμού», Λόγος που ενώ θέτει τα ορθά ερωτήματα περί δημοκρατίας και μεταρρυθμιστικού αναρχισμού, δίδει λανθασμένες απαντήσεις. Σε αυτή την ιδέα της «κοινωνίας των πολιτών» βλέπουμε μια περαιτέρω επανάληψη των παλιών προβλημάτων μας. Ο εστιασμός στα εθνο-κρατικά, χομπίστικα (Hobbist), *καταλογιστικά* (ascriptive) της «ταυτότητας, χαρακτηριστικά του κράτους που προϋποθέτονται από τους Γερμανούς διανοητές, οδήγησε πολύ εύκολα σ' έναν σμιττιανό Λόγο περί εμφυλίου πολέμου που εκτοξεύθηκε κατά των κινημάτων. Στη διάρκεια της δεκαετίας του 1990 τέτοιες εθνο-κρατικιστικές έννοιες εξουδετέρωσαν τη ριζοσπαστική δημοκρατική πολιτική ενώ ιδιοποιήθηκαν τα ιδεώδη (της) για φιλελεύθερους σκοπούς και η κριτική από την οπτική της πόλης-κράτους των εθνο-κρατικιστικών παραδοχών του Λόγου περί

45. Βλ. Murray Bookchin, *The Ecology of Freedom*, (Palo Alto, Chesire, 1982), σελ. 280.

«κοινωνίας των πολιτών», που αναπτύχθηκε από τον Habermas και τους μαθητές του, ξεσκεπάζει την κρατικιστική προκατάληψη αυτής της ιδέας της «κοινωνίας των πολιτών».

V. Πράσινη Πολιτική μετά το 1989: Η πολιτική της «Κοινωνίας των Πολιτών»

Στις συζητήσεις αυτές περί «κοινωνίας των πολιτών» στη Γερμανία η επιρροή του Habermas διογκώθηκε λόγω της «ειρωνικής» φύσης της πολιτικής που ακολουθούσε στο πανεπιστήμιο. Ως προς αυτό πολύ χαρακτηριστική και διαφωτιστική είναι η σύγκρισή του με τον Max Weber. Αποτελεί φυσικά ειρωνεία το γεγονός ότι ενώ ο Habermas εστίαζε τις αναφορές του στην «ιδανική ομιλία» και στην «επικοινωνιακή δράση», η εκπαιδευτική του πολιτική στο πανεπιστήμιο και η προσπάθεια συγκρότησης ιδιαίτερης Σχολής στη βάση μιας εσώτερης γλώσσας[46] καθώς και η υποστήριξη που παρείχε μόνο προς τους οπαδούς του, οδηγούν στο συμπέρασμα παραγωγής ενός ενοποιημένου Λόγου που έφερε τη σφραγίδα του. Αναφορικά με την εκπαιδευτική πολιτική, ο Habermas είναι λιγότερο φιλελεύθερος σε σχέση με τον Weber από την άποψη στήριξης σοβαρού έργου βασισμένου σε επιχειρήματα αντίθετα προς τις δικές του απόψεις. Ο σχηματισμός πολιτικής παρέμβασης βασισμένης σε μια Σχολή είναι έντονα έκδηλος μεταξύ των υπερασπιστών της «κοινωνίας των πολιτών»[47]. Από αυτή την άποψη, η συζήτηση περί «κοινωνίας των πολιτών» όχι μόνο δείχνει το τίμημα της απόρριψης της ιστορικής έρευνας των προ-σύγχρονων θεσμών, αλλά προσφέρει επίσης κι ένα παράδειγμα της χρησιμοποίησης μιας Σχολής σκέψης σα μέσο συστηματικής συσκότισης του θέματος της δημοκρατίας ή της, με βάση την πόλη (civic), προοπτικής δημιουργίας μιας νέας ιδιότητας του πολίτη.

Στη Φρανκφούρτη, κατά ένα παράξενο τρόπο, κατά τη διάρκεια της κατάρρευσης των χωρών του «υπαρκτού σοσιαλισμού» ξεχωνιάστηκε η έννοια της «κοινωνίας των πολιτών» που αποτέλεσε αντικείμενο συζητήσεων για μια νέα αντίληψη της πολιτικής πρακτικής και της δημοκρατίας[48]. Η συζήτηση αυτή εμπνεύστηκε σε μεγάλο βαθμό από μια εργασία τριών μελών του Ινστιτούτου Κοινωνικών Ερευνών της Φρανκφούρτης, των Ulrich Rödel, Günter Frankenberg and Helmut Dubiel και η διαμάχη πάνω στη *«Zivilgesellschaft»* ανατάραξε τα νερά για μια σειρά από συγκυριακούς

---

46. Βλ. Murray Bookchin, «Finding the Subject: On Whitebook and Habermas, Ltd», στο περιοδικό *TELOS.*

47. Θα μπορούσε κανείς να το διαπιστώσει και σε πιο συγκεκριμένα θέματα, όπως στις διαμάχες σχετικά με τη στάση στον Πόλεμο του Περσικού.

48. Βλ. Ulrich Rödel, Günter Frankenberg, and Helmut Dubiel, *Die demokratische Frage* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1989), Helmut Dubiel, «Die demokratische Frage» στο περιοδικό *Blätter für deutsche und internationale Politik,* αρ. 4 (Απρίλιος, 1990).

λόγους. Κατ' αρχήν, φάνηκε να σηματοδοτεί ή τουλάχιστον να συμπίπτει με την απομάκρυνση ορισμένων πιστών επί μακρόν οπαδών και βοηθών του Habermas από τις θέσεις του με την υιοθέτηση πολιτικών και θεωρητικών θέσεων πιο αριστερών και πιο συμπαθητικών απέναντι στα κοινωνικά κινήματα. Αυτή η νέα θέση που υποστήριζε τα δημοκρατικά κινήματα και στην Ανατολική και στη Δυτική Ευρώπη[49], συνέπεσε με μια περίοδο στην οποία το Ινστιτούτο Κοινωνικών Ερευνών απομακρύνθηκε μετά από δεκαετίες έρευνας και μελέτης πάνω σε θέματα εργατικής κοινωνιολογίας και εργατικών συνδικάτων επιστρέφοντας στην παλαιά παράδοση της Κριτικής Θεωρίας. Πράγματι, ορισμένοι χαρακτήρισαν το βιβλίο των τριών σα μανιφέστο μιας «τρίτης γενιάς της Σχολής της Φρανκφούρτης»[50]. Σε περίοδο γενικού αποπροσανατολισμού της γερμανικής Αριστεράς το βιβλίο των τριών είχε ισχυρή επίδραση στη Γερμανία, διότι εμπεριείχε μια νέα έκκληση επανεξέτασης της ριζοσπαστικής δημοκρατίας αναβιώνοντας τη ρεπουμπλικανική παράδοση. Από τη μια μεριά, αυτός ο νέος Λόγος περί «κοινωνίας των πολιτών», έκανε προφανή τη μακρόχρονη έλλειψη θεωρίας για τη δημοκρατία και τη ρεπουμπλικανική παράδοση στη σκέψη της αριστεράς στην Ομοσπονδιακή Δημοκρατία της Γερμανίας. Από την άλλη μεριά, οι κριτικές της αντίληψης του Habermas περί «κοινωνίας των πολιτών», σα βάση για κάποιο ριζοσπαστικό ρεπουμπλικανισμό και ευρύτατα διαδεδομένες ήταν και πολύ καλά δικαιολογημένες και θεμελιωμένες[51].

---

49. Σε πολλά νέα κείμενα που διαπραγματεύονται το θέμα της «κοινωνίας των πολιτών», η περιγραφή των νέων κοινωνικών κινημάτων ως «απολυτρωτικών» στο νέο κόσμο είναι, επί παραδείγματι, χαρακτηριστική στην περίπτωση του Rödel που περιγράφει αυτά τα κινήματα με τέτοια ζέση και πάθος που έχει κανείς την αίσθηση ότι δεν μπορεί να συγκρατηθεί κι είναι έτοιμος να κατέβει στους δρόμους για να μοιράσει προκηρύξεις ή να διοργανώσει διαμαρτυρίες πολιτικής ανυπακοής.

50. Βλ. Klaus Naumann, «Mythos 'Zivilgesellschaft', Literaturbericht zu einer unübersichtlichen Kontroverse», στο περιοδικό *Vorgänge,* αρ. 6 (Δεκ. 1991), σελ. 65.

51a. Σ.τ.Ε. Ο όρος ρεπουμπλικανικός χρησιμοποιείται στο κείμενο ως συνώνυμος του άμεσο-δημοκρατικού.

51. Οι κριτικές αυτές προέρχονταν από ελευθεριακές κατευθύνσεις όπως π.χ. από τον Joachim Hirsch «Ein Bekenntnis zur real existierenden Democratie» στο περιοδικό *Links,* αρ. 1 (Ιανουάριος, 1990). Βλ. επίσης την απάντηση των Dubiel, Frankenberg and Rödel, «Unpolitische Radikalität», στο *Links,* αρ. 4 (Απρ. 1990) και άλλων συμπαθούντων της ριζοσπαστικής Αριστεράς (όπως του Georg Fülberth, «Zivilgesellschaft als Nationalreligion», στο *Konkret,* αρ. 5 (1991), από κινήματα όπως οι Αυτόνομοι, από φεμινίστριες (όπως η Andrea Maihofer, «Noch immer bedarf es der Zivilisierung männlicher Krieger. Einige Kritische Anmerkungen aus feministischer Sicht», στο *Links,* αρ. 11, 1991), από αναλυτές της νέας δεξιάς και του εθνικισμού (όπως ο Arno Klönne, «Die deutscher auf dem Weg in die Zivilgesellschaft», στο *Blätter für deutsche und internationale Politik,* αρ. 9 (1990) και του Eike Hennig, «Civil Society: Bloß Deckvokabel der 'Metropolenlinken', στο *Links-Informationsrundbrief,* αρ. 86 (Ιούνιος 1991) και «Vos Ende der Zivilgesellschaft, στο *Links,* αρ. 2 (Φεβρουάριος, 1991) και από εκείνους που προτιμούν την αντίληψη του Γκράμσι περί «κοινωνίας των πολιτών» από την αντίληψη του Habermas (Sabine Kebir, *Gramscis Zivilgesellschaft,* (Hamburg: VSA, 1991), Alex Demirovic, «Zivilgesellschaft, Offentlichkeit, Demokratie», στο *Das Argument,* τομ. 33, αρ. 1 (Ιαν. 1991), Hans-Peter Krebs and Thomas Sablowski, «Zivilisierter Sozialismus?» στο *Utopie,* αρ. 10 (Ιούνιος 1991), και Uwe Hirschfeld and Werner Rugemer, *Utopie und die Zivilgesellschaft* (Βερολίνο: Elephanten Press, 1991). Hirschfeld et al. και Demirovic επιδιώκουν να διαμορφώσουν μια

Η εργασία των Rödel, Frankenberg και Dubiel οδήγησε σε μια έκρηξη κειμένων με θέμα την *Zivilgesellschaft*[52], ασαφούς πράγματι έννοιας που γίνεται ακόμα πιο ασαφής στην περίπτωση του εκλεκτισμού και της συγχώνευσης διαφορετικών στοιχείων στη δίνη της παραγωγής γενικής θεωρίας. Ιταλοί συγγραφείς, για παράδειγμα, χρησιμοποίησαν τον όρο σα σύνθημα εναντίον της μαφίας[53], ενώ πολιτικοί επιστήμονες που ασχολούνται με τις διεθνείς σχέσεις χρησιμοποίησαν την έννοια αυτή για να μελετήσουν τα προβλήματα των σχέσεων Βορρά/Νότου καθώς και την ευρωπαϊκή πολιτική ασφάλειας[54]. Πέρα απ' αυτά η έννοια, όπως επισημαίνει ο Heins, έγινε ένα ρητορικό *passpartout* μ' όλα τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα μιας πολιτιστικής μόδας, απ' την οποία δεν έχουν ασυλία ούτε οι σκιώδεις συγγραφείς των λόγων των πολιτικών, όπως μπορεί κανείς να επισημάνει και στις ανακοινώσεις τύπου Σοσιαλδημοκρατών Προέδρων του κόμματος[55]. Παρά τους επικριτές από τα αριστερά που προσπάθησαν να την ενταφιάσουν με διάφορους επικήδειους[56], η έννοια της «κοινωνίας των πολιτών» σαν ένα προϊόν πλέον σημειωτικής σημασίας γνωρίζει νέα αύξηση των μετοχών της. Δεν είναι, επομένως, καθόλου άκαιρο να εξετάσουμε τις απόψεις του Cohen και του Arato πάνω σ' αυτό το θέμα στο πλαίσιο μιας ογκούμενης φιλολογίας περί «κοινωνίας των πολιτών» (civil society), εφόσον αυτοί υπήρξαν οι κυριότεροι προπαγανδιστές του όρου στη μορφή που πήρε μεταπολεμικά με τον Habermas[57].

ενδιάμεση θέση, μεταξύ της αντίληψης του Γκράμσι και της αντίληψης του Habermas. Ολοι τους όμως υπογραμμίζουν το νεφελώδη και χαμαιλεοντικό χαρακτήρα του όρου «κοινωνία των πολιτών» ως εργαλείο ερμηνείας των σύγχρονων κοινωνικών κινημάτων.

52. Για μια γενική συζήτηση του φαινομένου αυτού, βλ. Volker Gransow, «Zivilgesellschaft und Demokratische Frage. Ein Literaturbericht», αρ. 180 (1991) και Volker Heins, «Ambivalenzen der Zivilgesellschaft», *Politische Vierteljahresschrift*, 33, αρ. 2 (1992). Για μια κριτική των θέσεων του Heins από τη σκοπιά της θεωρίας του Habermas, βλ. Rainer Schmalz - Bruns, «Civil Society-ein postmodernes Kunstprodukt? Eine Antwort auf Volker Heins», *Politische Vierteljahresschrift*, τομ. 33, αρ. 3 (1992).

53. Turnaturi, Gabriella and Carlo Donolo, «Familismi morali», στο βιβλίο των Carlo Donalo and Franco Fishera (επιμ.), *Le vie dell' innovazione. Forme e limiti della razionalita politica* (Μιλάνο, 1988).

54. Reinhart Kößler and Henning Melber, «Afrika vor der demokratischen Frage» στο *Blätter für deutsche und internationale Politik*, αρ. 9 (1990), Henning Melber, «Internationalismus und Solidarität — Versuch einer Standortbestimmung. Uber Krieg, Zivilität und internationale Solidarität in der 'Zivilgesellschaft' στο *Blätter für deutsche und internationale Politik*, αρ. 8 (1990) και Reinhart Kößler and Henning Melber, «Universelle Werte und internationale Zivilgesellschaft» στο *Peripherie*, αρ. 39-40 (1990).

55. Βλ. Heins, *ό.π.*

56. Βλ. Ludi Lodovico, «Nachruf auf ein Phantom: Von Anfang und Ende der sogenannten «Zivilgesellschaft» στο *Links*, τομ. 23, αρ. 4 (1991).

57. Πάνω απ'όλα ο Arato χρησιμοποίησε τον όρο σε άρθρα που έγραψε για την Πολωνία στο περιοδικό *Telos*, 1981-82: «Civil Society Against the State: Poland 1880-81 και «Empire Vs. Civil Society:Poland 1981-82» (αρ. 47 και 50, 1981). Βλ. επίσης την κριτική που συγχρόνως έκανε ο Cohen στο μαρξισμό από τη θέση της «κοινωνίας των πολιτών» του Habermas, στο βιβλίο *Class and Civil Society: The Limits of Marxian Critical Theory* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1982).

Για τους οπαδούς της θεωρίας περί «κοινωνίας των πολιτών», μέσα στον κύκλο που παρήγαγε το *The Democratic Question* (Το Δημοκρατικό Πρόβλημα), το βιβλίο των Cohen και Arato χαρακτηρίστηκε σαν το θεωρητικό αριστούργημα του αιώνα. Στις Ην. Πολιτείες το νέο βιβλίο των Cohen και

Οι πολιτικοί κοινωνιστές (civil societarians) επιδιώκουν να καταλάβουν το χώρο ανάμεσα στο SPD (Σοσιαλιστικό Κόμμα Γερμανίας) και τους Πράσινους ή ανάμεσα στα κόμματα αυτά και τα κοινωνικά κινήματα και να διαμορφώσουν μια νέα στρατηγική για την κόκκινη-πράσινη μεταρρύθμιση. Επιδιώκουν μ' άλλα λόγια να καταλάβουν το χώρο ανάμεσα σε μια νεο-καντιανή, θετικιστική και επηρεασμένη από τον Habermas σοσιαλδημοκρατία απ' τη μια μεριά και ενός ριζοσπαστικού ρεπουμπλικανισμού για τα κοινωνικά κινήματα που υποστηρίζουν ο Καστοριάδης ή η Arendt από την άλλη[58]. Η συζήτηση περί «κοινωνίας των πολιτών» στη Γερμανία αποτελεί μέρος ενός πολιτικού Λόγου που προσπαθεί να επικρατήσει, που προσπαθεί να αναζητήσει δρόμους για τον περιορισμό της εμφάνισης και επίδρασης της νέας δεξιάς που απειλεί τη Γερμανία και να οδηγήσει τη νεοπαγή ενοποιημένη χώρα σε μια πιο κοινωνική, οικολογική, ανεκτική και δημοκρατική κατεύθυνση. Ετσι, η «κοινωνία των πολιτών» προτείνεται σαν ένας τρόπος για να αντιμετωπιστεί το σχίσμα «ρεαλιστές-θεμελιακοί» μέσα στο Πράσινο κόμμα: ωστόσο, θα πρέπει να θεωρηθεί μάλλον σαν αποτέλεσμα μιας μακρόχρονης προσπάθειας για τη δημιουργία ενός διαλογικού χώρου μεταξύ των «ρεαλιστών» που βρίσκονται μέσα στο Πράσινο κόμμα (όπως ο Joschka Fischer και οι οπαδοί του) και της αριστερής πτέρυγας του SPD, καθώς επίσης και με διανοούμενους της Φρανκφούρτης που υποστηρίζουν αυτόν τον «κόκκινο-πράσινο» άξονα της πολιτικής[59].

VI. Η Ετυμολογία της «Κοινωνίας των Πολιτών» από τον Habermas

Η ετυμολογία του όρου «κοινωνία των πολιτών» στην πρόσφατη εμφάνισή της έχει κρίσιμη σημασία. Ελκει την καταγωγή της από τον Habermas κι όχι από την παρά-

---

Arato πάνω στο θέμα αυτό θα συμβάλλει στο να επιβάλει στους κύκλους της πολιτικής επιστήμης τον όρο «κοινωνία των πολιτών». (Βλ. γενικά John Keene, *Civil Society and the State: New European Perspectives,* (Λονδίνο: Verso, 1988), *Democracy and Civil Society* (Λονδίνο: Verso, 1988) και Michalsky, Krzystof (επιμ.), *Europa und die Civil Society* (Stuttgart: Klett Cotta, 1991).

Ενώ το βιβλίο των Dubiel, Frankenberg και Rödel δεν είναι και τόσο πρωτότυπο, είναι εντούτοις πολύ πιο ενδιαφέρον. Διότι καταπιάνεται με τα αποτελέσματα που μια τέτοια έννοια περί «κοινωνίας των πολιτών» έχει ανταπόκριση στα άμεσα και πραγματικά πολιτικά ζητήματα και στην πολιτική πρακτική, ενώ στις Ην. Πολιτείες, όπως εμφανώς προκύπτει από το βιβλίο των Cohen και Arato (και από τις αναφορές σε ιδιόμορφους θεωρητικούς των νέων κοινωνικών κινημάτων), η συζήτηση γίνεται μέσα στο κενό, απομονωμένη από τη ζωντανή πολιτική πρακτική.

58. Μολονότι ο Dubiel και οι λοιποί δεν μνημονεύουν άμεσα τον Murray Bookchin, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι το έργο του μπορεί να συγκαταλεγεί επίσης σ'αυτή τη ριζοσπαστική ρεπουμπλικανική παράδοση. Πάνω σ' αυτό το θέμα, από μια σκοπιά επηρεασμένη από τον Habermas, βλ. Seyla Benhabib, «Modelle des öffentlichen Raums: Hannah Arendt, die leberale Tradition, und Jürgen Habermas», *Soziale Welt,* αρ. 4 (1991).

59. Δεν αποτελεί έκπληξη το γεγονός ότι άτομα όπως ο Dubiel και ο Axel Honneth, που προσπαθούν τώρα να εμποτίσουν τις θεωρίες του Habermas με κάποια δόση ρεπουμπλικανισμού της Arendt, υπήρξαν οι συντονιστές της προσπάθειας αυτής επιδιώκοντας να επιφέρουν τη σύγκλιση κόκκινου και πράσινου κάτω απ'την ομπρέλα των θεωριών και θέσεων του Habermas.

δοση του ρεπουμπλικανισμού. Αρχικά ο όρος «κοινωνία των πολιτών» δεν ήταν παρά η επεξεργασία της ιδέας του Habermas για τη «δημόσια σφαίρα» από τον Andrew Arato στην προσπάθειά του να προσεγγίσει και να αναλύσει την πολιτική του κινήματος *Solidarnosc* (Αλληλεγγύη) στην Πολωνία. Ο Arato επισήμανε στο δοκίμιό του για την Αλληλεγγύη που έφερε σαν παράδειγμα «κοινωνίας των πολιτών εναντίον του κράτους» ότι η περίφημη έννοια του Hegel περί κοινωνίας των πολιτών ή *bürgerlische Gesellschaft*[60] αφορά σε μορφές συσχετίσεων που υπάρχουν κάτω από το κράτος. Πρόκειται για ενώσεις που δεν είναι στενά οικονομικές ή δεν βασίζονται σε στενά συμφέροντα και που υπάρχουν και λειτουργούν έξω από τα όρια του κράτους και της κρατικής εξουσίας, οργανωμένες ελεύθερα από πολίτες στον ελεύθερο χρόνο τους. Ο Arato, διαπραγματευόμενος το θέμα της «κοινωνίας των πολιτών» εναντίον του «κράτους» στην περίπτωση της Πολωνίας, επιδίωξε ακριβώς να τονίσει αυτό το τελευταίο σημείο: τη σημασία των πολιτικών δικαιωμάτων, του δικαιώματος του συνέρχεσθαι, τις εναλλακτικές δημόσιες σφαίρες και τα κοινωνικά κινήματα, τη δημιουργία νέων δομών δημόσιας συζήτησης και πολιτικής επιρροής στο πλαίσιο του κοινοβουλευτισμού[61]. Στην ανάλυσή του για τη νέα «κοινωνία των πολιτών» στην Πολωνία, ο Arato έδωσε ακόμα και μια ασαφή κομμουνιστική γεύση: «αλληλεγγύη, πλουραλισμός, κοινή γνώμη και συμμετοχή».

Ο Arato, στις συνομιλίες του με διανοούμενους της Ανατολικής Ευρώπης όπως ο Adam Michnik κατά τη δεκαετία του '70 και λόγω της επιρροής που άσκησε το δοκίμιό του που δημοσίευσε στο περιοδικό *TELOS*, διαπίστωσε ότι η ιδέα του είχε εξαπλωθεί κατά εκπληκτικό τρόπο σ' ολόκληρη της Ανατολική Ευρώπη για να αναζωογονηθεί και πάλι με την εμφάνιση και άνοδο των κινημάτων των πολιτών στις υπόλοιπες χώρες της Ανατολικής Ευρώπης προς τα τέλη της δεκαετίας του '80. Πράγματι, ακριβώς μέσα σ' αυτό το πλαίσιο, στο πλαίσιο δηλαδή της αναζήτησης και αναθεώρησης εκ μέρους της γερμανικής Αριστεράς από την ιδιαίτερη σκοπιά της αντίληψης του Habermas περί «κοινωνίας των πολιτών» και των συζητήσεων για τα κινήματα της Ανατολικής Ευρώπης, ο Dubiel και οι συνάδελφοί του σκέφτηκαν να χρησιμοποιήσουν την ιδέα αυτή ειδικά για τις πολιτικές συνθήκες στη Γερμανία. Την εφάρμοσαν πάνω στα φιλοσοφικά προβλήματα της Αριστεράς και του Πράσινου κόμματος, με υπόβαθρο τη νέα αλλά και όψιμη υιοθέτηση των «νέων κοινωνικών κινημάτων» στη Γερμανία κατά τη δεκαετία του '70. Για την ανάλυση των «νέων κοινωνικών κινημάτων» χρησιμοποιήθηκε ένα μίγμα από ρεπουμπλικανικά συνθήματα παρμένα από τον Καστοριάδη και την Arendt από τη μια μεριά και από το οπλοστάσιο του Habermas από την άλλη.

Θα μπορούσαμε να επισημάνουμε εδώ τις ειρωνείες που παρουσιάζει η περίπτωση

60. Εκτός απ' τον Hegel, βλ. γενικά Ernst-Wolfgang Böckenförde, «Die sozialen und politischen Ordnungsideen der Franzosischen Revolution», στο βιβλίο του Krzytof, *ό.π.*

61. Βλ. Arato, «Civil Society Egainst the State», σελ. 24 και «Empire Vs. Civil Society», σελ. 23.

του Habermas. Ο Arato, που είναι χαμπερμασιανός, εισάγει αυτήν την έννοια της «κοινωνίας των πολιτών» στο πλαίσιο της Ανατολικής Ευρώπης στις αρχές της δεκαετίας του '70 και την χρησιμοποιεί στην ανάλυσή του για την Πολωνία του 1980-81. Δέκα χρόνια αργότερα, οι άλλοι οπαδοί του Habermas, δηλαδή ο Rödel, ο Dubiel κτλ., βασίζουν μεγάλο μέρος της συμβολικής νομιμοποίησης για τη χρήση της έννοιας στην περιγραφή του τρόπου με τον οποίο ο όρος εμφανίστηκε αυθόρμητα και αποφασιστικά στα κινήματα πολιτών εναντίον του κράτους στις χώρες της Ανατολικής Ευρώπης[62]. Πράγματι, η ειρωνεία γίνεται ακόμα μεγαλύτερη ως προς το ότι ο Cohen και ο Arato απ' τη μια μεριά έγιναν αιχμάλωτοι της δικής τους λογικής θολώνοντας την ετυμολογία της «κοινωνίας των πολιτών» με τη διαβεβαίωση ότι ο όρος *«Zivilsocietät»* προηγήθηκε της ιδέας του Hegel περί *bürgerliche Gesellschaft*[63], ενώ από την άλλη, την ίδια στιγμή γράφουν, όπως ο Rödel και οι συνάδελφοί του, σα να έμαθαν για την ύπαρξη αυτής της έννοιας και την όλη περίπτωση «του Λόγου περί κοινωνίας των πολιτών» από θέσεις που επεξεργάστηκαν διανοούμενοι της Ανατολικής Ευρώπης — ενώ στην πραγματικότητα αυτοί οι ίδιοι συγγραφείς ήταν εκείνοι που χρησιμοποίησαν πρώτοι την έννοια αυτή της «κοινωνίας των πολιτών».

Ενώ ο Cohen και ο Arato γράφουν για το «Λόγο της κοινωνίας των πολιτών» και αναφέρονται σ' άλλους συγγραφείς που χρησιμοποιούν τον όρο αυτό (όπως ο O'Donnell, ο Schmitter, ο Touraine και ο Di Palma)[64] αποκρύπτουν και τον τρόπο με τον οποίο οι ίδιοι εισήγαγαν τον όρο και τον τρόπο με τον οποίο αλληλοσυγχαίρονται γι' αυτό το διαλογικό πραξικόπημα[65].

Στο άρθρο του «Civil Society and the State» (Η Κοινωνία των Πολιτών και το Κράτος), που υποστηρίζεται ότι αποτελεί και το πρώτο άρθρο πάνω στο θέμα αυτό, ο Arato ισχυρίζεται ότι ο όρος *«Zivilgesellschaft»* αποτελεί εφεύρεση δύο συγγραφέων που τον χρησιμοποίησαν για ένα άρθρο τους στο περιοδικό *«Links»*. Πρόκειται για έναν κίβδηλο όρο που αποσκοπούσε να «προσδιορίσει» κάτι που δεν μπορούσε πλέον να καλύψει ο όρος *Bürgerliche Gesellschaft* (αντίστοιχος σήμερα του όρου «αστική κοινωνία»), δηλαδή την οργάνωση της πλειονότητας των συμφερόντων εκτός των ορίων του

62. Rödel et al., ό.π., Rainer Deppe, Helmut Dubiel, and Ulrich Rödel, (επιμ.), *Democratischer Umbruch in Osteuropa* (Frankfurt am Main: Suhkamp, 1981). Οπως σημειώνει ο Heins (*ό.π.*) στο *Demokratische Frage,* οι συγγραφείς αυτοί δεν εντοπίζουν καμιά σχετική ανατολικοευρωπαϊκή πηγή ως προς αυτό το θέμα.

63. Βλ. Cohen and Arato, σελ. 221.

64. Βλ. Guillermo O'Donnell and Philippe C. Schmitter, *Transitions from Authoritarian Rule: Tentative Conclusions* (Stanford: Stanford University Press, 1986) σελ. 48-56. Βλ. Cohen and Arato, σελ. 75.

65. Ακόμα και ο Πάπας αναμίχτηκε στην υπόθεση ως χορηγός μιας Διάσκεψης πάνω στο θέμα αυτό με τίτλο «Europe and Civil Society» (Ευρώπη και Κοινωνία των Πολιτών), η λεγόμενη «Castelgandalfo Conversations» όπου συμμετείχαν και καθολικοί όπως ο Charles Taylor, ο Owen Chadwick, ο Edward Shils και ο Böckenförde.

κράτους σε μια κοινωνική σφαίρα ολοένα και πιο ανεξάρτητη[66]. Η κινητοποίηση των κινημάτων πολιτών από το κράτος στην Ανατολική Ευρώπη μπορεί να θεωρηθεί σα γενική αντανάκλαση της κριτικής κατά παντός είδους δικτατορικού καθεστώτος, αλλά η «ανεξαρτησία» της σφαίρας αυτής παραμένει ασαφής στο βαθμό που ο Arato επικαλείται την έννοια της *öffentlichtkeit* που προέρχεται από τον όρο *Strukturwandel der öffentlichtkeit* μαζί μ' αυτούς που αποδέχονται και αποσκοπούν στο πρότυπο της «διττής εξουσίας» στο πνεύμα του κομμουνισμού των συμβουλίων[67].

Στη διαδικασία αυτή, ο Rödel και οι άλλοι, κατάφεραν να «μεταφράσουν» την εκδοχή του Habermas για την έννοια *bürgerliche Gesellschaft* του Hegel, που εισήγαγε ο Arato, πάλι στα γερμανικά όμως χρησιμοποιώντας τον όρο «Zivil», όρος που υποδηλώνει την ιδιότητα του πολίτη με την έννοια όμως της λατινικής διάκρισης μεταξύ μάχιμων και μη μάχιμων πολιτών μάλλον παρά με την έννοια του «πολίτη», δηλαδή του «δημότη» ή του κατοίκου της πόλης. Κι αυτό φυσικά εξυπηρετούσε ένα πάρα πολύ χρήσιμο στόχο στις συνθήκες του 1989, όταν εμφανίστηκε το *Δημοκρατικό Ζήτημα*, εφ' όσον ο γερμανικός όρος *«bürgerliche Gesellschaft»* χρησιμοποιούνταν για τόσο μακρό χρονικό διάστημα από μαρξιστές ώστε η ιδέα ότι η «κοινωνία των πολιτών» ήταν συνδεμένη με τον *καπιταλισμό* δεν μπορούσε πλέον να αποκρυβεί από τον αναγνώστη. Αλλωστε, ήταν μια περίοδος που ο «σοσιαλισμός» και η κριτική του καπιταλισμού είχαν περιπέσει σε ανυποληψία κι επομένως ήταν βολικό να μιλάει κανείς για τον Hegel χωρίς να αναφέρεται στον καπιταλισμό.

Αυτή η σοσιαλδημοκρατικοποιητική έλξη του γερμανικού Λόγου περί «κοινωνίας των πολιτών» έχει την προέλευσή της στην έννοια της *öffentlichtkeit* ή της «δημόσιας σφαίρας» του Habermas. Ορίζοντας την «κοινωνία των πολιτών» ως τη «δημόσια σφαίρα» δεν ήταν τίποτα άλλο παρά εκδήλωση μιας χρόνιας συνήθειας των οπαδών του Habermas να μεταφράζουν όρους της πολιτικής ιστορίας στο δικό τους ιδίωμα. Μ' αυτό τον τρόπο σε έννοιες άλλων θεωρητικών προσδίδεται άλλο νόημα προσαρμοσμένο στις θεωρίες του Habermas, «αναδομούνται» δηλαδή με τυποποιημένους νεο-καντιανούς όρους. Ετσι οι οπαδοί της «κοινωνίας των πολιτών» διαλύουν καθορισμένες και θεσμικά ακριβείς έννοιες πολιτικής εξουσίας σε κατηγορίες σύγχρονης κοινωνιολογικής θεωρίας και θεωρίας συστημάτων. Η ρεπουμπλικανική ιδέα του ανοίγματος ή της απελευθέρωσης του δημόσιου χώρου, που προέρχεται από την Hannah Arendt και που φαίνεται να αποτελεί τη βάση πάνω στην οποία γίνονται αποδεκτά και υιοθετούνται τα κοινωνικά κινήματα στην «κοινωνία των πολιτών» μετατρέπεται σε μια ιδέα περί (αστικής) δημόσιας σφαίρας, σε «σαλόνι». Οι υποστη-

66. Arato, «Civil Society Against the State», σελ. 23.

67. Το ενδιαφέρον σχετικά με τον ορισμό της *«Zivilgesellschaft»*, τον οποίο ο Arato αποδίδει στους δύο Γερμανούς συγγραφείς έγκειται στο γεγονός ότι ο όρος που έπλασαν ούτε μία φορά δεν εμφανίζεται στο άρθρο, πράγμα που αποτελεί, όπως μερικές άλλες πηγές τις οποίες αναφέρει ο Arato, εκδοχή της «διττής εξουσίας» ή της θέσης *Doppelherrschaft* που αρχικά ανέπτυξε ο Ernst Fraenkel. Βλ. Reinhard Fenchel and Hans-Willi Weis, «State, Bewegung, Gesellschaft», στο *Links*, Δεκ., 1980.

ριχτές της «κοινωνίας των πολιτών» εκείθεν και εντεύθεν του Ατλαντικού, δέχονται την τάση του Habermas για *αποθεσμοποίηση* και *απο-τοπικοποίηση* της πολιτικής δράσης προσδίδοντας στον όρο μια «εύπλαστη» ποιότητα[68]. Η έννοια της δημόσιας ζωής που προτείνει ανατρέπει την ιδέα ότι η πολιτική δεν είναι παρά οι άνθρωποι που συνέρχονται και αποφασίζουν για το μέλλον της ζωής τους. Ο όρος «κοινωνία των πολιτών», έχει τις ρίζες του στην ιδέα ότι η «δημόσια σφαίρα», αναμιγνύει δομικά τις φιλελεύθερες και ελευθεριακές ή αμεσοδημοκρατικές (ρεπουμπλικανικές) ιδέες[69].

VII. Οι Πράσινοι και η «Κοινωνία των Πολιτών»

Για τον Rödel και άλλους, οι Πράσινοι χρησιμεύουν σαν αφετηρία για τη συζήτηση του «δημοκρατικού ζητήματος» στη Γερμανία. Αντιπροσωπεύουν τα φιλοσοφικά προβλήματα της συνταγματικής μεταρρύθμισης και του αντικρατικού ριζοσπαστισμού, επισήμανση πάνω στην οποία ο Rödel, ο Dubiel και ο Frankenberg στηρίζουν τα επιχειρήματά τους. Οι Πράσινοι είναι παγιδευμένοι μεταξύ του ριζοσπαστικού φονταμενταλισμού που δεν σέβεται το βίαιο μονοπώλιο της κρατικής ισχύος και μιας συντηρητικής στάσης απέναντι στη *Ρεαλιστική Πολιτική* (Realpolitik). Ο Rödel χρησιμοποιεί τον αντικρατικό λειτουργισμό, θεωρητικών όπως του Johannes Agnoli (*Transformation der Demokratie* [Ο Μετασχηματισμός της Δημοκρατίας], 1968) για να προσδιορίσει και να χαρακτηρίσει την αντι-θεσμική αντίληψη. Ωστόσο, ερμηνείες του σοσιαλδημοκρατικού ολιγαρχισμού εκθέτουν τη ρητορεία των «realos» (των πραγματιστών) περί «δημοκρατίας». Οι οπαδοί της «κοινωνίας των πολιτών» ασκούν δριμύτατη κριτική στους Πράσινους παραθέτοντας αποσπάσματα από το έργο της Hannah Arendt, όμως οι παιάνες τους προς τη δημοκρατία συσκοτίζουν το ρόλο που έπαιξαν στο να ξαναγραφεί η ιστορία των οικολογικών και εναλλακτικών κινημάτων και της ανάπτυξης των Πράσινων στις δεκαετίες του '70 και του '80. Ομως παραλείπουν να μνημονεύσουν τον τρόπο με τον οποίο οι ίδιοι, πρακτικά, σε συμμαχία με τους ολιγαρχικών τάσεων «ρεαλιστές» συνεχώς υποστήριζαν στην πράξη την εξάλειψη των ίδιων αυτών μορφών ρεπουμπλικανισμού που τώρα υποστηρίζουν προσφεύγοντας στην Arendt, στον Rousseau και στον Καστοριάδη. Ο βασικός συνομιλητής, σε επίπεδο σαλονιού, των Habermas, Dubiel, Rödel, Honneth, και Fran-

68. Βλ. για παράδειγμα Micha Brumlik, «Was heißt "*Zivilgesellschaft*"? Versuch, den Pudding an die Wand zu nageln», στο *Blätter für deutsche und internationale Politik*, αρ. 8, (1991).

69. Αυτό είναι προφανές πριν ακόμα ανασυρθεί η ιδέα της «κοινωνίας των πολιτών» στους «οικοφιλελεύθερους» του Πράσινου κόμματος, που κατέληξαν να αναπτύσσουν έννοιες υπέρ του καπιταλισμού τις οποίες όμως άρχισαν όλο και περισσότερο να ενστερνίζονται οι οπαδοί της «ρεαλιστικής πολιτικής» μέσα στο κόμμα. Ενας από τους σημαντικότερους οικοφιλελεύθερους, ο Thomas Schmid, υιοθέτησε κι αυτός αργότερα με κείμενά του την έννοια της «*Zivilgesellschaft*», βλ. *Staatsbegräbnis, Von Ziviler Gesellschaft* (Βερολίνο, Wagenbach, 1990).

kenberg, ήταν ο Joschka Fischer, το κυριότερο άτομο μέσα στο Πράσινο κόμμα που προωθούσε αντιδημοκρατικές και ολιγαρχικές δομές, το οποίο ήταν «πασίγνωστο» για τον τρόπο με τον οποίο υπαγόρευε την πολιτική του ως υπουργός προς το Γραφείο Τύπου και την κοινοβουλευτική ομάδα. Εχουμε εδώ ένα γεγονός διπλά ειρωνικό. Ο Fischer όχι μόνο εξάλειψε κάθε ίχνος κομματικής δημοκρατίας αλλά και ήταν ο κυριότερος παράγοντας που απέκοψε κάθε σχέση που ίσως είχε το κόμμα με το κίνημα της πολιτικής ανυπακοής[70]. Στην πραγματικότητα το κατέστημένο που ακολουθούσε τον Habermas ουδέποτε ενδιαφέρθηκε σοβαρά για τους Πράσινους παρά μόνο μετά την ολιγαρχοποίηση του κόμματος που το απογύμνωσε από κάθε ρεπουμπλικανικό ιδανικό που πιθανόν είχε. Εάν λοιπόν οι Πράσινοι παγιδεύτηκαν σε μια αρνητική δυναμική στην οποία από τη μια μεριά οι Ρεαλιστές υποστήριζαν την αναγνώριση του νομιμοποιημένου μονοπωλίου της βίας του κράτους κι από την άλλη οι φονταμενταλιστές αρνούνταν να την δεχτούν[71], τότε αξίζει να τονιστεί ότι οι Dubiel, Frankenberg και Rödel, θερμοί τώρα υποστηριχτές του ρεπουμπλικανισμού της Arendt, από την ίδρυση του κόμματος υποστήριξαν όσους αντιτάχτηκαν στην αναγνώριση αυτή. Κι αυτή είναι η ιδιαίτερη ειρωνεία της εμφάνισης του βιβλίου τους πάνω στο θέμα της αναζωογόνησης της ρεπουμπλικανικής σκέψης στο πλαίσιο των κοινωνικών κινημάτων και της συμμετοχικής δημοκρατίας που εμπεριείχε αυτή την ιδιαίτερη κριτική της ολιγαρχοποίησης στο Πράσινο κόμμα[72].

Το *Δημοκρατικό Ζήτημα* επιδιώκει να επανεκτιμήσει την ιστορία των νέων κοινωνικών κινημάτων εφ' όσον οι Πράσινοι απέτυχαν με την εννοιολογική κατηγορία της *«Zivilgesellschaft»* ή της «κοινωνίας των πολιτών»[73]. Η θέση του *Δημοκρατικού Ζη-*

---

70. Απ' αυτή την άποψη, ο Rödel και οι άλλοι είναι εν μέρει συμμέτοχοι αυτής της χρόνιας και ατυχούς μάλλον τάσης και συγκεκριμένα της τάσης να χρησιμοποιείται ρεπουμπλικανικό λεξιλόγιο, ενώ ταυτόχρονα επιδιώκεται ο εξοβελισμός της δημοκρατίας. Οικο-ελευθεριακοί όπως ο Thomas Schmid και σκληροπυρηνικοί ρεαλιστές όπως ο Udo Knapp ή ο Dany Cohn-Bendit συγκαταλέγονται κι αυτοί στο ρεύμα αυτό όπως δείχνουν τα κείμενα που έγραψαν για το πράσινο και περιβάλλον των Sponti (Σ.τ.Ε. υποτιθέμενα μη δογματική αριστερή ομάδα από το Spontan, δηλαδή αυθόρμητος).

71. Βλ. John Ely, «The Greens between Legality and Legitimacy», στο περιοδικό *German Politics and Society*.

72. Ο θεσμικός/αντι-θεσμικός χαρακτηρισμός που γίνεται σχετικά με τους Πράσινους αληθεύει μόνο κατά μια έννοια. Και οι δύο αυτές ομάδες ριζοσπαστών Πράσινων καθώς και οι Ρεαλιστές επικριτές τους δεν κατάφεραν να δουν τα κινήματα σαν *αντι-θεσμούς*, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι δεν ήταν και το πολιτικό τους όραμα. Κι αυτό φαίνεται απ'τον τρόπο με τον οποίο για είκοσι ολόκληρα χρόνια υποστήριζαν πολιτικές μορφές και επαναστατικές δραστηριότητες βασισμένες στις απόψεις της Arendt και του Καστοριάδη και συγκεκριμένα μικρές ριζοσπαστικές-δημοκρατικές και συμμετοχικές μορφές δημόσιας ζωής και συλλογικές διαδικασίες λήψης των αποφάσεων επιδιώκοντας την πραγμάτωση της κριτικής απέναντι σε μια πολιτική που βασιζόταν στο «κοινωνικό» και στο «συμφέρον», κριτική που είχαν αναπτύξει ο Mumford και ο Bookchin, ο Καστοριάδης και η Arendt.

73. Μία πρώτη αλλαγή της έννοιας του *«Zivil»* μέσω της παραδοσιακής γερμανικής (κακής) μετάφρασης του δοκιμίου του Thoreau για την «ανυπακοή των πολιτών». Ο όρος «Zivil» δεν έχει την έννοια του «δημόσια πολιτικού» που τόσο κεντρική είναι στον Thoreau — αλλά αποτελεί μάλλον πρόθεμα για να διακρίνει το πολιτικό από το στρατιωτικό στοιχείο της κρατικής γραφειοκρατίας, εμπεριέχοντας και το στοιχείο του «ευγενικού» με την έννοια του «πολιτισμένου». Σε συνθήκες ανερχόμενης βίας εκ

τήματος είναι πράγματι «κόκκινη-πράσινη» όπως γενικά είναι και η θέση των οπαδών της κοινωνίας των πολιτών[74]. Επικεντρώνεται στη διαμεσολάβηση μεταξύ των ριζοσπαστικών δημοκρατικών, ρεπουμπλικανικών αιτημάτων και πρακτικών των νέων κοινωνικών κινημάτων, από τη μια μεριά, και από την άλλη, μιας *μεταρρυθμίσιμης* γραφειοκρατείας και κράτους που αντιλαμβάνεται το διαδικαστικό του ρόλο από τη σκοπιά του εξορθολογισμού της δημόσιας ενέργειας που παράγεται σ' αυτά τα κοινωνικά κινήματα, σύμφωνα με τις πιο πρόσφατες νομικές αντιλήψεις του Habermas περί «διαδικαστικής κυριαρχίας»[75].

μέρους των σκίνχεντς και της απειλής από τη νέα δεξιά που χαρακτηρίζει τη «ζωή των πολιτών» στην Ομοσπονδιακή Γερμανία, πολλοί χρησιμοποίησαν ειρωνικά τους όρους «κοινωνία των πολιτών» και «πολιτική» (εκ του πολίτη) στις πρόσφατες συζητήσεις.

Κι αυτό αποτελεί χαρακτηριστικό γνώρισμα των όσων ασχολήθηκαν με το πρόβλημα της βίας και του ρατσισμού στη Γερμανία, όπως φαίνεται απ' τη συλλογή άρθρων της συντακτικής επιτροπής του περιοδικού *Diskus* με τίτλο *Die freundliche Zivilgesellschaft: Rassismus und Nationalismus in Deutschland* («The Friendly Civil Society: Racism and Nationalism in Germany» [«Η φιλική Κοινωνία των Πολιτών: Ρατσισμός και Εθνικισμός στη Γερμανία»], Βερολίνο: Εκδ. ID-Archiv, 1992). Διαπιστώθηκε ότι οι επιτυχίες των Ρεαλιστών συνοδεύτηκαν από τη μετατροπή των Πράσινων σε Yappis. Κι αυτό αποτέλεσε μέρος του προβλήματος της αγνόησης του κινδύνου της νέας δεξιάς με τη σιωπηλή παραδοχή ότι το κράτος-έθνος ήταν ο κατάλληλος θεσμός που θα αποτελούσε τη βάση για μια πολυπολιτισμική κοινωνία. Κι αυτό φαίνεται σαφώς ιδιαίτερα απ'τη στιγμή που ο Dubiel —ο οποίος δουλεύει τη γλώσσα όσο κανένας άλλος στην Γερμανία— επισήμανε ότι η εκδοχή της κριτικής του καπιταλισμού στη βάση της έννοιας της «κοινωνίας των πολιτών» δεν αποσκοπούσε παρά να «εκπολιτίσει τον καπιταλισμό σε βαθμό που να μην είναι πλέον αναγνωρίσιμος».

74. Βλ. π.χ. Cohen and Arato, σελ. 42.

75. Βλ. Habermas, *Faktizität und Geltung*, σελ. 600. Είναι χαρακτηριστικό αλλά καθόλου εκπληκτικό ότι η αντίληψη αυτή εφαρμόζεται από τον Rödel και τους συναδέλφους του στην ανάλυσή τους για τις αλλαγές στις χώρες της Ανατολικής Ευρώπης κατά τον ίδιο τρόπο που εφαρμόστηκε προηγουμένως από τον Arato και το Cohen ή από τον John Keene. Οπως παρατηρούν ο Deppe, ο Dubiel και ο Rödel σε μια ανθολογία δοκιμίων που έχουν εκδόσει για τη «δημοκρατική αναταραχή» στην Ανατολική Ευρώπη μέσα στο γενικό πλαίσιο του πρότυπου της «κοινωνίας των πολιτών», η έννοια αυτή (δηλ. η «κοινωνία των πολιτών») αποτελεί την έννοια-κλειδί για την ανάλυση των διαδικασιών εκδημοκρατισμού που συντελέστηκε στην Ανατολική Ευρώπη υπό διπλή σημασία. Μπορεί να αναφέρεται στην περίοδο που προηγήθηκε της αναταραχής, ιδιαίτερα δε στη διαδικασία σχηματισμού ενώσεων προσώπων μετά από ελεύθερη επιλογή, ενώσεων αυτόνομων με δημοκρατική δομή, οι οποίες χρησιμοποιώντας μη βίαια μέσα επεδίωξαν να δημιουργήσουν μια πολιτική αντι-δημόσια σφαίρα για να την αντιπαρατάξουν απέναντι στην επίσημη του κράτους. Επιπλέον η έννοια της «κοινωνίας των πολιτών» μπορεί να συσχετιστεί, μετά το ξέσπασμα της αναταραχής, με τις πολιτικές-πολιτιστικές, οικονομικές και κοινωνικές-δομικές δυνατότητες που ένα απλώς τυπικό κατεστημένο δημοκρατικό σύστημα μπορεί να αξιοποιήσει ώστε να αποκτήσει σταθεροποιητικά, ηθικά και νομιμοποιημένα θεμέλια. (Βλ. Deppe, Dubiel, and Rödel, επιμ., *Demokratischer Umbruch in Osteuropa*, «Εισαγωγή», σελ. 12).

Η προσέγγιση αυτή είτε εφαρμοστεί στην περίπτωση των ανατολικών είτε των δυτικών κοινωνικών κινημάτων, γεγονός είναι ότι η γενεαλογία της ιδέας παραμένει σαφής. Η ανυπακοή των πολιτών ως τρόπος μη βίαιας μεταρρύθμισης του κράτους και εξορθολογισμού του κράτους δικαίου μέσω αυτορρυθμιστικών διαδικασιών αποτέλεσε θέση του Habermas που την ανέπτυξε για να εξετάσει τα κινήματα ειρήνης. Βλ. το άρθρο του Habermas, «Civil Disobedience: Litmus Test for the Democratic Constitutional State» μεταφρασμένο απ' τον Jean Cohen και δημοσιευμένο στο περιοδικό *Berkeley Journal of Sociology*, αρ. 30 (1985).

VIII. «Κοινωνία των Πολιτών» ή Κοινοτισμός και Φιλελεύθερη Πολιτική

Η έννοια της «κοινωνίας των πολιτών» χρησιμοποιείται στη συζήτηση και διαμάχη για την Πράσινη πολιτική για να στηρίξει τις θέσεις των σοσιαλδημοκρατών και των Ρεαλιστών που κλίνουν υπέρ της φιλελεύθερης έννοιας της πολιτικής. Εξαποκίζει μία πολιτική σύλληψη με μια κρατικίστικη. Μεταστρέφει συστηματικά ελευθεριακές ιδέες σε φιλελεύθερες[76]. Βέβαια, αποτελεί κλισέ της αμερικανικής πολιτικής επιστήμης ότι η συνταγματική ιστορία των Ην. Πολιτειών αποτελεί μίγμα φιλελεύθερων και πολιτικών ρεπουμπλικάνικων ιδεών. Αλλά αυτό που είναι χτυπητά χαρακτηριστικό στην περίπτωσή μας δεν είναι το ότι ο Rödel και οι άλλοι χρησιμοποιούν τους δύο αυτούς τρόπους σκέψης σα να αποτελούσαν ένα και το αυτό μίγμα, αλλά το ότι θέλουν να συμπεριλάβουν και τις δύο παραδόσεις χωρίς διάκριση στη διατύπωση κάποιας (ριζοσπαστικής) δημοκρατικής ιδέας περί «κοινωνίας των πολιτών». Το βιβλίο υποστηρίζει ότι η ιδέα περί «κοινωνίας των πολιτών» εντοπίζεται στην περίοδο της αμερικανικής επανάστασης σαν έννοια που υποστηρίζεται από εκείνους οι οποίοι δεν είναι πλέον «υπήκοοι» αλλά πηγαίνουν πέρα από τις κυρίως συμβατικές σχέσεις της κοινωνίας της αγοράς και απλώνουν το δίχτυ των αυτο-οργανωμένων δραστηριοτήτων τους και των ενώσεών τους απέναντι σ' ένα κράτος σαν σφαίρα εξουσίας, με τη δημιουργία μιας σφαίρας αυτόνομης δράσης η οποία σύμφωνα με τις κλασικές διατυπώσεις της σύγχρονης πολιτικής επιστήμης αποκαλείται «κοινωνία των πολιτών»[77]. Αυτό που περιγράφουν όμως απηχεί περισσότερο τα «εναλλα-

---

Μ' αυτή την έννοια ο κόκκινος-πράσινος διάλογος αποτελεί προσπάθεια ενσωμάτωσης ρεπουμπλικάνικων ιδεών απ' τη μια μεριά και κοινωνικών κινημάτων, οικολόγων και Πράσινων απ' την άλλη, μέσα στη λογική του συνταγματικού κράτους. Ο Rödel και οι άλλοι βλέπουν τα κοινωνικά κινήματα σαν ενεργό δημόσιο χώρο στον οποίο με τη συλλογική δραστηριότητα, θα διαμορφωθούν νέες χειραφετημένες ταυτότητες, εκείνες που θα είναι οι φορείς και οι προσδιοριστικοί παράγοντες νέων κοινωνικών κινημάτων «προσανατολισμένων στη δημιουργία ταυτότητας». Πάνω σ' αυτό το θέμα της «ταυτότητας» και των κινημάτων με τέτοιο προσανατολισμό, βλ. Alberto Melucci, *Nomands of the Present* (Φιλαδέλφεια: Temple University Press 1990). Σχετικά με τη σχέση τέτοιων κοινωνικών κινημάτων-διαμορφωτών «ταυτότητας» με το φιλελεύθερο συνταγματικό κράτος, το *Δημοκρατικό Ζήτημα* (βλ. Cohen and Arato, ό.π., σελ. 389) επιδιώκει να συγκροτήσει θεωρητικά το χώρο ανάμεσα σε μια συνταγματική κόκκινη και σε μια πράσινη θέση του κινήματος προσπαθώντας να δημιουργήσει ένα διάλογο μεταξύ της θέσης του Habermas και της θέσης της Arendt αποδίδοντας τον όρο «ταυτότητα» στην τελευταία. Η ρεπουμπλικάνικη ιδέα της Arendt για την ερμηνεία της ανυπακοής των πολιτών σαν τρόπος πραγμάτωσης της «ρεπουμπλικανικής υπόσχεσης» για τη «δημιουργία δημόσιου χώρου» έχει κρίσιμη σημασία για τη θέση αυτή διότι εφαρμόζεται στην περίπτωση της ερμηνείας των κοινωνικών κινημάτων από τη σκοπιά της «κοινωνίας των πολιτών». Αλλά το ενδιαφέρον γι' αυτό το νέο δημόσιο χώρο είναι εργαλειακό στο βαθμό που βοηθά στην ένταξή του καθώς πράγματι εντάσσεται στη «συνταγματική αυτοδέσμευση» (βλ. Rödel, et al. σελ. 46. Βλ. επίσης Cohen and Arato, σελ. 565, 601, 605).

76. Ο Τάκης Φωτόπουλος έχει επισημάνει το φιλελεύθερο περιεχόμενο της έννοιας «κοινωνία των πολιτών», στο άρθρο του «Beyond Scientism and Irrationalism» «Πέρα απο τον Επιστημονισμό και τον Ιρρασιοναλισμό») στο περιοδικό *Society and Nature / Κοινωνία και Φύση*, αρ. 4 (1993), σελ. 192 (ελλ. εκδ. σελ. 170)

77. Βλ. Rödel et al, σελ. 56.

κτικά» κινήματα της δεκαετίας του '70 παρά κάποιον κλασικό πολιτικό στοχαστή ή τίποτα προκηρύξεις από την επαναστατική περίοδο. Μια τέτοια έννοια της «κοινωνίας των πολιτών» σίγουρα θα πρέπει να ήταν εντελώς ξένη με κάθε αντίληψη περί «κοινωνίας των πολιτών» που χρησιμοποίησαν οι Αμερικανοί άποικοι στο παρελθόν. *Δεν* διέκριναν κάποιο χώρο μεταξύ αγοράς και κράτους σαν «δημόσια σφαίρα»[78].

Στην εισαγωγή του στο περιοδικό *Democracy* (1981) με τίτλο «Δύο Λαϊκά Σώματα» ο Sheldon Wolin επισήμανε τον τρόπο με τον οποίο οι συνταγματικές διατάξεις της Συνομοσπονδίας στις Ην. Πολιτείες δεν ήταν παρά ένα κείμενο κομμένο και ραμμένο για τις ανάγκες των μικροκτηματιών γεωργών. Αρθρωνε ομοσπονδιακές και ρεπουμπλικανικές απόψεις για τις νέες Πολιτείες που όμως ακυρώθηκαν από την επιτυχία των «φεντεραλιστών», δηλαδή αυτών που επιδίωκαν την οικοδόμηση κράτους και των οποίων η συνταγματική αντίληψη δεν βασιζόταν στη δημιουργία μιας Δημοκρατίας ελεύθερων μικροκτηματιών γεωργών αλλά μιας *επεκτεινόμενης* καπιταλιστικής πολιτικής οικονομίας. Ο Wolin, κάνοντας τη διάκριση μεταξύ ρεπουμπλικανικών και φιλελεύθερων στοιχείων στην παράδοση αυτή, καταφέρνει και αποφεύγει το σφάλμα που κάνουν ο Rödel, ο Frankenberg και ο Dubiel στο *Δημοκρατικό Ζήτημα.* Διότι επικαλούνται μια έννοια περί «κοινωνίας των πολιτών» τόσο ευρεία που μπορεί εύκολα να συμπεριλάβει ολόκληρο το φάσμα του αμερικανικού φιλελευθερισμού[79].

---

78. Ο Locke είχε την τάση να χρησιμοποιεί την έννοια της «κοινωνίας των πολιτών» και την έννοια της «πολιτικής κοινωνίας» σαν συνώνυμες και μ'αυτή την έκφραση εννοούσε περισσότερα απ'όσα εννοούν ο Cohen και ο Arato όταν χρησιμοποιούν τον όρο «πολιτική κοινωνία» μάλλον παρά «κοινωνία των πολιτών».

79. Ο Rödel και οι άλλοι ερμηνεύουν την αμερικανική επαναστατική εμπειρία χωρίς να κάνουν διάκριση μεταξύ των ριζοσπαστικών ρεπουμπλικάνων και των οπαδών της οικοδόμησης κράτους, μεταξύ δηλαδή των αντι-φεντεραλιστών και των φεντεραλιστών, μεταξύ Jefferson και Madison (σελ. 61-65). Επικαλούνται εξίσου και τις δύο έννοιες και χωρίς καμιά διαφοροποίηση ώστε να συγκροτήσουν μια συγκεκριμένη έννοια περί «κοινωνίας των πολιτών». Πρόκειται για μια αντίληψη περί αμερικανικής πολιτικής τέτοιου εύρους ώστε σ' αυτή να χωρούν όχι μόνο οι υποστηριχτές των δημοκρατικών κοινωνικών κινημάτων αλλά κι όλο το φάσμα του αμερικανικού φιλελευθερισμού.
Κάτω από αυτή την τάση της μη διάκρισης μεταξύ ρεπουμπλικάνικων και φιλελεύθερων επιρροών στην ιδρυτική σύσταση της Αμερικανικής Δημοκρατίας, μπορούμε να εντοπίσουμε μια χρόνια μυωπία σε σχέση με τις διαφορετικές αντιλήψεις περί «κοινωνίας των πολιτών» μεταξύ των κλασικών στοχαστών του Διαφωτισμού του 18ου αιώνα (εκείνων που επηρέασαν τους ιδρυτές της Αμερικανικής Δημοκρατίας). Η τάση της «κοινωνίας των πολιτών» στη Γερμανία δεν κάνει διάκριση μεταξύ της αντίληψης του Rousseau και της αντίληψης του Locke για την «κοινωνία των πολιτών». Βέβαια και οι δύο αυτές αντιλήψεις είναι συνώνυμες για το σύνταγμα ενός λαού που ζει υπό καθεστώς κοινωνικού συμβολαίου. Πέρα απ' αυτό, οι διαφορές μεταξύ τους είναι τυπικά πιο σχετικές για να καταλάβουμε τη σύγχρονη πολιτική παρά η ομοιότητα. Το πρότυπο του Habermas περί *«Zivilgesellschaft»* συγχωνεύει τα δύο στοιχεία στη γενεαλογία του όρου. Η «κοινωνία των πολιτών» εμφανίζεται με τη μορφή φορέων της κοινής γνώμης οργανωμένης ελεύθερα και συμπίπτει με την ανάδυση του 17ου και 18ου αιώνα της χρήσης του όρου «κοινωνία των πολιτών» (civil society και *societe civile*), όρους που οι συγγραφείς επισημαίνουν αντίστοιχα στα γραπτά του Locke (*Δεύτερη Πραγματεία*) και του Rousseau (*Κοινωνικό Συμβόλαιο*).

Αυτό το ολίσθημα συμβαίνει σα μέρος μιας δομικής ασάφειας στην άρνηση του Habermas να προβεί σε μια οριστική «θεσμική» επιλογή για μια ιδιαίτερη «μορφή ζωής» εκτός από μια υπόρρητη υπεράσπιση του κράτους-έθνους[80]. Χωρίς να επισημαίνει συγκεκριμένους θεσμούς μέσα στους οποίους δρουν τα άτομα, είναι δυνατόν φυσικά να μιλά κανείς για δημόσια ζωή και συλλογικές διαδικασίες λήψης των αποφάσεων και με τη φωνή του Locke και με τη φωνή του Rousseau. Ωστόσο, εφ' όσον ο Locke και η φιλελεύθερη προσέγγιση στο θέμα του κοινωνικού συμβολαίου παραμένει θεσμικά ασαφής, η ανάμιξη στοιχείων του Locke και του Rousseau προλειαίναι το έδαφος για μια σκόπιμη *αραιωμένη* αντίληψη του Habermas για την κυριαρχία[81]. Το ίδιο κάνουν και οι Cohen και Arato μολονότι είναι πιο προσεκτικοί στο να κάνουν διακρίσεις και ασκούν ρητή κριτική στον Habermas για την έλλειψη αντίληψης και εννοιών περί θεσμών που τον διακατέχει. Παρ' όλα αυτά, κι αυτοί το κάνουν μ' ένα τρόπο που στην πραγματικότητα αποπολιτικοποιεί συνεχώς τη ρεπουμπλικανική αντίληψη ενώ εξαίρονται οι φιλελεύθερες αντιλήψεις των οποίων ωστόσο οι θεσμικοί παράμετροι —πέρα από τη σταθερή υπόρρητη στήριξη της έννοιας του κράτους-έθνους— ουδέποτε τυχαίνουν κάποιας επεξεργασίας.

Το *Δημοκρατικό Ζήτημα* προσφέρει μια ανάγνωση του έργου της Arendt, *On Revolution* (Για την επανάσταση) ίσως σαν την κεντρική πηγή από την οποία μπορούμε να αντλήσουμε για να καταλάβουμε την Αμερικανική Επανάσταση χωρίς φυσικά να σημειώνεται καθόλου ότι η ίδια θα απέρριπτε τη χρήση του όρου «κοινωνία των πολιτών» για να περιγράψει την έννοια της επαναστατικής πολιτικής, το «χαμένο θησαυρό» της επανάστασης. Δεν αποτελεί, λοιπόν, έκπληξη το γεγονός ότι διαλύουν συστηματικά την αντίληψή της, την αίσθησή της περί πραγματικής πολιτικής. Στο βιβλίο η *Ανθρώπινη Κατάσταση* είναι προφανές το χάσμα μεταξύ μιας σύγχρονης

---

80. Βλ. επίσης Cohen and Arato, σελ. 599.

81. Στο βαθμό που και οι δύο Λόγοι —ο ρεπουμπλικανικός και ο φιλελεύθερος— αναμιγνύονται στην προσέγγιση περί «κοινωνίας των πολιτών» αυτό γίνεται σε βάρος των ρεπουμπλικανικών στοιχείων. Πρόκειται για ένα φαινόμενο που ήδη επισημάναμε προηγουμένως στο επίπεδο της προσπάθειας που καταβάλλει η σοσιαλδημοκρατία να ιδιοποιήσει και να αφυδατώσει θέματα όπως η οικονομία και οι εναλλακτικοί τρόποι ζωής που προβάλλουν τα νέα κοινωνικά κινήματα και οι Πράσινοι.

Ισως λοιπόν να μην είναι τόσο παράξενο το γεγονός ότι για την ανάλυσή τους των νέων κοινωνικών κινημάτων άντλησαν σε μεγάλο βαθμό από τον Touraine και τον Tilly, οι οποίοι έχουν αποθεσμοποιήσει τις εννοιολογικές συλλήψεις περί κοινωνικών κινημάτων. Είναι χτυπητά χαρακτηριστικό ότι η επισκόπηση της σχετικής βιβλιογραφίας επί του θέματος που κάνουν δεν αναφέρεται σε κανένα από τα πλούσια νέα εμπειρικά στοιχεία ή ακόμα σε επαγγελματίες πολιτικούς επιστήμονες όπως ο Holger Bachhaus ή ο Rainer Schmalz-Bruns, που έχουν εξειδικευτεί στη μελέτη των νέων κοινωνικών κινημάτων υιοθετώντας την προβληματική του Habermas — σαν επίπεδα δηλαδή προοδευτικού εκσυγχρονισμού και εκδημοκρατισμού. Βλ. Rainer Schmalz-Bruns, «Civil Society: neue Perspectiven der Demokratisierung», στο περιοδικό *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*, τόμ. 3, αρ. 4 (1989). Holger Bachhaus, «Abnabelung? Die Partei DIE GRÜNEN und ihre sozial-bewegte Außenbezüge», στο περιοδικό *Forschungsjournal Neue Soziale Bewegungen*, τόμ. 1, αρ. 4 (1988). Βλ. επίσης Ansgar Klein, «Das Projekt der Zivilgesellschaft - Anmerkungen zur Renaissance der demokratischen Frage», στο ίδιο περιοδικό, τομ. 4, αρ. 1 (1991).

έννοιας της «κοινωνίας» και της έννοιας της Arendt περί επαναστατικής δημόσιας δράσης των πολιτών. Εδώ η απεικόνιση του «κοινωνικού στοιχείου» ή για την ακρίβεια της «ανόδου του κοινωνικού στοιχείου» αντιπαρατίθεται στη δημόσια ζωή, έννοια που στηρίζεται στην υποθετική παραδοχή όχι της *ενσωμάτωσης* αλλά της οριοθέτησης και της υποταγής των ανησυχιών και προσδοκιών που βασίζονται στο συμφέρον με την ανάγκη και την ασφάλεια[82]. Επ' αυτού ασαφείς είναι και οι Cohen και Arato, αλλά το αντιμετωπίζουν. Σημειώνουν ότι η Arendt θα είχε απορρίψει την έννοια «κοινωνία των πολιτών» για μια σειρά από λόγους μεταξύ των οποίων συγκαταλέγεται και η κριτική της κατά του καπιταλισμού. Παρ' όλα αυτά διαβεβαιώνουν αργότερα ότι «ουδέποτε μας δίνει μια θεωρία περί κοινωνίας των πολιτών», σα να παρέλειψε απλώς την ιδέα αυτή μάλλον παρά σα να είχε σοβαρούς λόγους να αποφύγει τη χρήση του όρου αυτού. Αλλά ακόμα κι αργότερα την παρουσιάζουν και πάλι σα μια διανοούμενη που «προσφέρει» ένα «πρότυπο κοινωνίας των πολιτών» (σελ. 567, 603). Αυτές οι ερμηνείες των Rödel και άλλων, του Cohen, του Arato και του Honneth γίνονται στην πραγματικότητα ένας ολισθηρός κατήφορος όπου τα πάντα πέφτουν και κατρακυλούν μέσα στη δεξαμενή των εννοιών του Habermas[83].

---

82. Η διαφορά μεταξύ ανάγκης και ασφάλειας από τη μια μεριά και πολιτικής ζωής από την άλλη βρίσκεται στο κέντρο της διάκρισης που κάνει ο Αριστοτέλης μεταξύ ισότητας και επικυριαρχίας, πράγμα για το οποίο και η ίδια η Arendt κατέβαλε μεγάλη προσπάθεια να διαχωρίσει. Ομως ο Rödel και οι άλλοι όπως αντιμετωπίζουν τα νέα κοινωνικά κινήματα συγχέουν τα επίπεδα αυτά της ανθρώπινης ζωής. Οπως και άλλοι Πραγματιστές (Realos) του Πράσινου κινήματος (Offe, Wiesenthal) που εκφράζουν τις προκαταλήψεις τους ενάντια στα ριζοσπαστικά νέα κοινωνικά κινήματα ταξινομώντας τα ρητά ή υπόρρητα σε κατηγορίες και χαρακτηρίζοντας τα δρώντα μέλη τους σαν «άλογα» (μη ορθολογικά) —επομένως εκτός των δικών τους ορθολογικών μοντέλων επιλογής— ο Rödel και οι άλλοι προβαίνουν σε αυθαίρετες μάλλον διακρίσεις μεταξύ διαφόρων ειδών πολιτικής. Για παράδειγμα, ο Rödel και ο Dubiel υποστηρίζουν το κίνημα ειρήνης σαν ένα μετα-υλιστικό «αριστοτελειακό» κοινωνικό κίνημα, ενώ το κίνημα των άστεγων καταληψιών βασίζεται στην αντίληψη περί «υλικής αναγκαιότητας» (σελ. 26). Εκτός από το γεγονός, όπως έχει τονίσει ο Dan Diner, ότι το κίνημα ειρήνης εμπεριέχει μεγάλο βαθμό απλού εθνικισμού (που έχει να κάνει με το μέγεθος των γερμανικών διαδηλώσεων), είναι δύσκολο να διακρίνουμε μεταξύ της αναγωγής του κινήματος των άστεγων καταληψιών «στην υλιστική αντίληψη του Hobbes» και του φόβου του αφανισμού από τον οποίο διακατέχονται οι οπαδοί του κινήματος ειρήνης. Ωστόσο, οι διακρίσεις αυτές αποτελούν κι ένα βολικό τρόπο απομόνωσης πολλών ριζοσπαστικών κινημάτων με πολύ δημοψηφιστικές και δημοκρατικές δομές. Η διάκριση αυτή τείνει επίσης να αποστρέφει την προσοχή από την απλότητα και το αίσθημα του να ζει κανείς μαζί με άλλους, αίσθημα που αναπτύχτηκε σε αντι-καπιταλιστική βάση, όπως το βρίσκουμε στους κομμουνάρους ή στον Φουριέ, ή στο κίνημα των άστεγων καταληψιών όταν το «εναλλακτικό κίνημα» βρισκόταν στο αποκορύφωμά του. Ας σημειωθεί ότι εδώ η Arendt χρησιμοποιείται σαν πιόνι ενάντια σε σοσιαλιστικές ανησυχίες σχετικά με την υλική ζωή για να αποκαθαρθούν περαιτέρω οι δικές τους «πολιτισμένες» στάσεις. Την ίδια στιγμή, οι συγγραφείς δεν παίρνουν υπόψη τους τη ριζοσπαστικά αντι-καπιταλιστική φύση της αντίληψης της Arendt για τη δημόσια ζωή και της κριτικής της για την «άνοδο του κοινωνικού στοιχείου».

83. Σ' αυτό το πλαίσιο της συστηματικής ασάφειας, δεν είναι καθόλου άσχετο να επισημάνουμε πως η περίπλοκη και περισπούδαστη νεο-καντιανή ορολογία καθιστά δύσκολη την κατανόηση του θέματος. Μια φράση που κατ' εκλογήν πρέπει να είναι σημαντική, εφ' όσον ο συγγραφέας την υπογραμμίζει ο ίδιος, είναι ιδιαίτερα σκοτεινή: «η διάκριση μεταξύ του συστήματος και του ζωντανού κόσμου, μεταξύ κράτους, οικονομίας και κοινωνίας των πολιτών, μας επιτρέπει να δείξουμε ότι *δεν είναι η*

Πολλοί απ' αυτούς που συνέβαλαν στη συζήτηση περί «*Zivilgesellschaft*» φαίνεται να ασκούν κριτική είτε στον Habermas είτε στους οπαδούς του. Αλλά συχνά αυτό εμφανίζεται σαν κριτική που γίνεται κάτω από τους όρους που επιβάλλουν οι ίδιοι οι κρινόμενοι. Επομένως, στο βαθμό που ο Honneth σημειώνει ότι η προσέγγιση της «κοινωνίας των πολιτών» τείνει να συσκοτίσει τις έννοιες του «σύγχρονου» και του «αρχαίου» ή του φιλελεύθερου και ρεπουμπλικάνου οι παρατηρήσεις του είναι χρήσιμες. Ωστόσο, πρέπει να μεταφράζει τους όρους που χρησιμοποιεί για να περιγράψει τις θεωρίες των άλλων σε εννοιολογικές κατηγορίες του Habermas πριν να μπορέσει να τις χρησιμοποιήσει[84]. Κι αυτό εμπλέκει στην πραγματικότητα τη χρήση ενός

εμφάνιση των διαφοροποιημένων πολιτικών και οικονομικών υποσυστημάτων και ο εσωτερικός τους συντονισμός μέσω της συστημικής ενσωμάτωσης που παράγει την «απώλεια ελευθερίας» αλλά μάλλον η διείσδυση ενός ήδη εκσυγχρονισμένου ζωντανού κόσμου από τη λογική τους, που προωθείται από τον επιλεκτικό τρόπο θεσμοποίησης...» (σελ. 448).

84. Και ο Honneth επίσης φαίνεται να καταπιάνεται με την ολότητα των αντιλήψεων και εννοιών περί «κοινωνίας των πολιτών» αλλά στη βάση της προσέγγισης του Hegel και συγκεκριμένα σαν οικονομική ανταλλαγή και σαν σχηματισμό κοινής γνώμης σύμφωνα με την οποία οι πολίτες κινούνται και οργανώνονται στο περιθώριο που αφήνει «η δράση του κράτους». Ο Honneth συζητά το θέμα της «κοινωνίας των πολιτών» σαν να έχει να κάνει με ολόκληρη την παράδοση της πολιτικής θεωρίας αλλά πάντα στη βάση της έννοιας του Hegel περί «κοινωνίας των πολιτών», τάση που ήδη επισημάναμε στο *Δημοκρατικό Ζήτημα*. Ο Honneth προσπαθεί να διευκρινίσει τη συζήτηση για την «κοινωνία των πολιτών» με αναφορά στη διαφοροποίηση που κάνει ο Charles Taylor μεταξύ της χρήσης του όρου που προέρχεται από τον Locke και του όρου που προέρχεται από τον Montesquieu. Ωστόσο, η διάκριση στην οποία προβαίνει ο Honneth είναι πολύ προβληματική στο βαθμό που προσπαθεί να αντικαταστήσει τη διάκριση μεταξύ Montesquieu / Locke με μια διάκριση μεταξύ ενός «παλαιού» και «σύγχρονου» πρότυπου κοινωνίας των πολιτών, παραπέμποντας το πρώτο στον Montesquieu και στον Tocqueville. Βέβαια, στον Montesquieu βρίσκουμε μεγαλύτερη ποσότητα αρχαίας ρεπουμπλικανικής σκέψης παρά στον Locke, αλλά σε τελευταία ανάλυση δεν ήταν παρά ένας *φιλελεύθερος* κι όχι ένας *ρεπουμπλικάνος* στοχαστής. Είναι λίγο τραβηγμένο το να θεωρήσουμε το έργο του σαν αντιπροσωπευτικό μιας αρχαίας παράδοσης. Επιπλέον, πέρα από το γεγονός κανένας από αυτούς που ο Honneth παρουσιάζει σαν φορείς του «παλαιού» πρότυπου δεν είναι «αρχαίοι» συγγραφείς, η ιδέα ότι μπορεί κανείς να αποδώσει τον όρο «κοινωνία των πολιτών» σε μια συγγραφέα όπως η Hannah Arendt, που είναι η πιο ρεπουμπλικανική, «αντι-μοντέρνα» ή προσανατολισμένη προς τους κλασικούς μεταξύ των τριών στοχαστών που μνημονεύει ο Honneth, αποτελεί μια ερμηνευτική προσπάθεια τετραγωνισμού του κύκλου, καθόλου ανόμοια με τη φιλοσοφική γλώσσα του Φουκώ σαν διαμεσολάβηση στο θέμα της «στρεβλωμένης ομιλίας». Η Arendt ουδέποτε χρησιμοποίησε τον όρο «κοινωνία των πολιτών» με τρόπο που να συνδέεται με την αντίληψή της για τη δημόσια ζωή. Πράγματι στην απεικόνισή της του πεδίου του «κοινωνικού στοιχείου» ή ακριβέστερα της ανόδου του «κοινωνικού στοιχείου» αποσκοπούσε στο να την *αντιπαραθέσει* με την απεικόνιση της δημόσιας ζωής που πρώτη της προϋπόθεση δεν είναι η *ενσωμάτωση* αλλά η ελευθερία σε σχέση με την πολιτική που βασίζεται στο «συμφέρον», στην πολιτική της ανάγκης και της ασφάλειας. Το να υποστηρίζει κανείς ότι η Arendt είχε μια έννοια περί «κοινωνίας των πολιτών», πολύ δε λιγότερο ότι αυτό αντιπροσώπευε μια ρεπουμπλικανική εκδοχή αυτής της ιδέας, είναι κατά συνέπεια διπλά συσκοτικό. Πρώτον διότι επιτρέπει την απορρόφηση της σκέψης της Arendt μέσα στην έννοια μιας διαχυμένης *κοινωνικής* τάξης πραγμάτων από τη σκοπιά της προβληματικής του Habermas. Δεύτερον, γίνεται αδύνατο να εκθέσει κανείς τους λόγους για τους οποίους η Arendt θα απέρριπτε έναν όρο όπως αυτός της «κοινωνίας των πολιτών» για να περιγράψει αυτό που θεωρούσε μεγάλο ή σημαντικό στην ανακάλυψη και άρθρωση της δημόσιας ζωής. Βλ. Axel Henneth, «Für die Demokratisierung im Westen unbrauchbar. Thesen sur Verwendung des Civil-Society-Modells», στο *Links*, αρ. 1, τομ. 24 (Ιαν. 1992).

είδους εννοιολογικού ιμπεριαλισμού που είναι χαρακτηριστικός του εκλεκτικισμού του Habermas, πράγμα που τείνουν να αναπαράγουν ο Cohen και ο Arato, ο Honneth και ο Rödel, ο Frankenberg και ο Dubiel. Κι αυτό είναι με τη σειρά του ιδιαίτερα ειρωνικό αν πάρουμε υπόψη μας ότι η παράδοση αυτή κατέστησε την «επαρχή» ομιλία σαν τον κεντρικό πυρήνα της ανασυγκρότησης της κοινωνικής θεωρίας. Για να «καταλάβουμε» την Arendt —συγγραφέα που είναι πολύ προσεκτική στο λεξιλόγιο που χρησιμοποιεί και στο ιστορικό του περιεχόμενο— πρέπει να την μεταφράσουμε σε εννοιολογικές κατηγορίες του Habermas, δηλαδή τη δημόσια ζωή σε δημόσια «σφαίρα» ή «χώρο», τους πολιτικούς θεσμούς σε «κοινωνικούς» θεσμούς και την «εξουσία» όπως την εννοεί αυτή σε «εξουσία» όπως την εννοεί ο Weber[85].

Αφού υποχρεώνει την Arendt να στριμωχθεί μέσα σε μια αντίληψη για την «κοινωνία των πολιτών» που της είναι ξένη, ο Honneth διαπραγματεύεται τις απόψεις της από τη σκοπιά της νεο-καντιανής διάκρισης μεταξύ νομικών και κανονιστικών πτυχών της «κοινωνίας των πολιτών» ή μεταξύ μιας αντίληψης που αναζητά ένα κανονιστικό θεμέλιο στη βάση της «κοινωνιολογίας της κυριαρχίας». Η Arendt ακολουθεί τη θέση του Αριστοτέλη που απορρίπτει τη διάκριση που κάνουν οι Kant, Weber και Habermas μεταξύ θετικής και ηθικής επιστήμης, γεγονότος και νόρμας, συστήματος και ζωντανού κόσμου. Είναι επομένως αναχρονιστικό να χαρακτηρίζεται η Arendt σαν υπέρμαχη της «κοινότητας των αξιών». Η αντίληψή της για τη δημόσια ζωή απορρίπτει εντελώς τον ηθικό Λόγο του Νίτσε περί «αξιών» και ουδέποτε η ίδια θα είχε αντίρρηση για κάποια αντίληψη περί δημόσιας ζωής που να περιείχε και το κανονιστικό στοιχείο της «κοινωνίας» απέναντι σε μια κοινωνιολογία της «πραγματικής ζωής» που εννοιολογείται ως κυριαρχία. Πράγματι, η Arendt ασκεί κριτική σ' εκείνα τα στοιχεία στην ιστορία της «ανόδου του κοινωνικού στοιχείου» που συμβάλλουν στο πρόβλημα των «αξιών» και της κρίσης του που υπόκεινται της δικής της αντίληψης για το σχηματισμό των εθνικών και ολοκληρωτικών κρατών[86].

---

85. Μολονότι ο Cohen και ο Arato έχουν επίγνωση του γεγονότος ότι υπάρχουν οξύτατες διαφορές μεταξύ της αντίληψης της Arendt για την εξουσία και της αντίληψης του Hobbes και του Weber, χρησιμοποιούν τόσο αυτοί όσο και οι οπαδοί του Habermas γενικά το νόημα που αποδίδουν στον όρο ο Hobbes και ο Weber. Βλ. π.χ. σελ. 415 όπου ορίζουν το κράτος σαν ένα θεσμό του οποίου «οι λειτουργίες συντονίζονται από σχέσεις ισχύος και ο οποίος ορίζεται από το μονοπώλιο της νομιμοποιημένης χρήσης βίας». Στη σελ. 584 η ανυπακοή των πολιτών ορίζεται είτε ως «διαλογική (πολιτική άσκησης επιρροής) είτε ως μη διαλογική (στρατηγική εξουσίας)». Η διάκριση αυτή μεταξύ «Λόγου» και «εξουσίας» όπως εννοιολογείται από αυτούς καθιστά σχεδόν αδύνατη κάθε κατανόηση της έννοιας της εξουσίας που παραθέτει η Arendt. Επομένως, στη σελ. 84 ο Cohen και ο Arato αποφεύγουν την αναγωγή της δημοκρατίας σε «ταύτιση» κυβερνώντων και κυβερνωμένων, όπως κάνει ο Schmitt. Παρ' όλα αυτά, λίγο πιο πριν αποκαλύπτουν οι ίδιοι την κρίση τους προς τη μεριά του Schmitt, υποστηρίζοντας ότι «δεν υπάρχει τρόπος να εξαφανίσουμε ως δια μαγείας το φαινόμενο της εξουσίας ή το χάσμα μεταξύ κυβερνώντων και κυβερνωμένων... Η πάλη για την κατάκτηση και χρήση της εξουσίας βρίσκεται στην καρδιά του πολιτικού στοιχείου» (σελ. 4).

86. Παρόμοιο πρόβλημα ανακύπτει και στην προοπτική του Honneth και στην προοπτική του Dubiel στο βαθμό που υιοθετούν την αντίληψη του Habermas για την «εκκοσμίκευση» σαν κεντρικής σημασίας έννοιας στην ανάπτυξη του «ορθολογικού στοιχείου», η έννοια αυτή εφαρμόζεται πολύ καλά στην

Η ευκολία με την οποία οι οπαδοί της κοινωνίας των πολιτών ιδιοποιούνται τε ελευθεριακό λεξιλόγιο του Κ. Καστοριάδη[87] χωρίς να παίρνουν υπόψη τους τις θεσμικές προϋποθέσεις που θέτει αποτελεί χαρακτηριστικό γνώρισμα μιας άποψης που ανεπιφύλακτα συνηγορεί υπέρ του «μοντέρνου»: της *αποτοπικοποίησης* (delocalization) της κυριαρχίας. Ο Habermas είναι σαφής: μια «μοντέρνα» έννοια της λαϊκής κυριαρχίας βασίζεται στη *διάχυση* της εξουσίας μεταξύ της «δημόσιας σφαίρας»

περίπτωση της Μεταρρύθμισης (και προσιδιάζει στις αντιλήψεις του Weber και του Schmitt από τις οποίες αντλούν οι εννοιολογικές κατηγορίες του Habermas) αλλά χάνει σε μεγάλο βαθμό κάθε νόημα όταν προσπαθούμε να καταλάβουμε τις ρεπουμπλικανικές παραδόσεις, τις (γενικά ουσιαστικές) αντιλήψεις τους περί «λογικής» και το πρόβλημα της δημόσιας θρησκείας. Η Hannah Arendt ουδέποτε μίλησε για αμερικανική ρεπουμπλικανική σκέψη σαν «εκκοσμίκευση» του Καλβινισμού, όπως δε θα μπορούσε ούτε αυτή ούτε κανείς άλλος να μιλήσει για την ανάπτυξη της δημόσιας ζωής και της δημόσιας θρησκείας σαν «εκκοσμίκευση» του Ομήρου ή των θεών της αρχαίας Ελλάδας. Επομένως, για να καταλάβουμε την «κοινωνία των πολιτών» σαν την «εκκοσμίκευση της πολιτικής εξουσίας» (Honneth) ή την εξέλιξη της αμερικανικής επανάστασης σαν την «εκκοσμίκευση των λόγων της νομιμοποίησης της πολιτικής διακυβέρνησης [*Herrschaft*]» μόνο κατά μια έννοια είναι σχετικό και συγκεκριμένα με την έννοια του βαθμού που κανείς εντάσσει όλα αυτά τα φαινόμενα στις παλαιές μαρξιστικές αντιλήψεις περί εκσυγχρονισμού, οι οποίες θεωρούσαν τη Γαλλική Επανάσταση, την «αστική» επανάσταση, σαν το κανονιστικό πρότυπο του «εκσυγχρονισμού» (Honneth, *ό.π.*).

87. Σε κάθε μια από τις περιπτώσεις αυτές, η σύγχυση μεταξύ της αντίληψης που εδράζεται στους θεσμούς και μιας ηθελημένα διαχυμένης αντίληψης σχετικά με τον τόπο και τη βάση της κυρίαρχης εξουσίας έγκειται στις παραδοχές πάνω στις οποίες στηρίζεται ο όρος *«Zivilgesellschaft»*. Αυτό όχι μόνο οδηγεί σε σύγχυση μεταξύ φιλελεύθερων και ρεπουμπλικάνικων παραδόσεων πολιτικής σκέψης, αλλά οδηγεί επίσης αυτούς τους στοχαστές σε πρόδηλες αντιφάσεις οσάκις επιδιώκουν να ενσωματώσουν ελευθεριακά στοιχεία σκέψης στη δική τους προοπτική, όπως π.χ. στοιχεία από τη σκέψη του Κορνήλιου Καστοριάδη. Ιδιαίτερα ο Rödel χρησιμοποιεί τη σκέψη του Καστοριάδη σαν κεντρικό σημείο της αντίληψης για την «κοινωνία των πολιτών», κι αυτό εκπροσωπεί μια ελευθεριακή φωνή στην όλη συζήτηση. Ο Rödel αντιμετωπίζει τον Καστοριάδη (απ' τη σκοπιά όμως των αντιλήψεων του Schmitt) σαν κάποιον που έχει μια θεωρία για την *«Zivilgesellschaft* και τη σφαίρα του πολιτικού στοιχείου» — στην οποία σφαίρα το «πολιτικό στοιχείο», το οποίο για τον Καστοριάδη έχει ως πρότυπο την αρχαία ελληνική Πόλιν, σημαίνει εκείνο το χώρο όπου «η αυτόνομη *Zivilgesellschaft* εξασκεί εξουσία επί του εαυτού της, ή δημιουργεί ιστορικά τον εαυτό της» (Βλ. Rödel, εισαγωγή στο *Autonome Gesellschaft*, σελ. 16). Εδώ ο Καστοριάδης ενσωματώνεται στο Λόγο των οπαδών της «κοινωνίας των πολιτών» μεταφράζοντας την «αυτόνομη κοινωνία» σε «αυτόνομη κοινωνία των πολιτών». Το γεγονός ότι η αντίληψη του Καστοριάδη περί «αυτόνομης κοινωνίας (των πολιτών)», όπως το θέτει σ' άλλο σημείο ο Rödel, είναι βασικά μια βαθιά ριζωμένη ενσαρκωμένη αντίληψη για να υποδηλώσει τους χώρους που αφήνει κενούς η κρατική εξουσία, αντιφάσκει με τη λογική της «δημόσιας σφαίρας» του Habermas και είναι ένα θέμα με το οποίο δεν καταπιάνεται ο Rödel, είτε στην παρουσίαση των απόψεων του Καστοριάδη που κάνει είτε στο συλλογικό δοκίμιο θέσεων που έχει εκδόσει. Εάν τώρα η επιρροή του ελευθεριακού αυτού ρεύματος σκέψης στον Habermas και τους οπαδούς του καθώς και στο *Δημοκρατικό Ζήτημα* θάπρεπε να θεωρηθεί ή όχι σαν ένα είδος εκλεκτικής συγγένειας ή απλώς σαν μια επιρροή ορισμένων στοχαστών, όπως του Ulrich Rödel ή του Axel Honneth στις συζητήσεις και διαμάχες που γίνονται μέσα στον κύκλο του Habermas μπορεί να μην έχει και τόση σημασία. Αυτό όμως που είναι χτυπητά χαρακτηριστικό είναι ο τρόπος με τον οποίο προσπαθούν να ιδιοποιηθούν τον Καστοριάδη και να τον εντάξουν στο δικό τους εννοιολογικό σύστημα χωρίς και πάλι να σημειώνουν τις αντιφάσεις μεταξύ των ελευθεριακών αμεσοδημοκρατικών του αντιλήψεων και των πιο διάχυτων αντιλήψεων περί κυριαρχίας που συνεπάγεται η αντίληψη περί «κοινωνίας των πολιτών».

στο σύνολό της (με τον τρόπο που το εννοεί ο φιλελεύθερος Γερμανός στοχαστής Julius Fröbel) και όχι στην *ενσάρκωση* της εξουσίας σε ιδιαίτερους δημοψηφιστικούς θεσμούς με τον τρόπο που το εννοεί ο Rousseau. Η λαϊκή κυριαρχία «αποσυνδέεται» από τέτοιες μορφές ούτως ώστε τώρα διασώζεται μόνο ως «μέσον» της «πολυφωνικής διαδικασίας διαμόρφωσης κοινής γνώμης μέσω συμφωνίας». Ο Habermas υποστηρίζει ότι πρόκειται για μια συνταγματική διαδικασία «η οποία σταθεροποιεί (abstreifen) όλες τις ουσιαστικές πτυχές της συνταγματικής τάξης», η υποθετική παραδοχή μιας «μεταφυσικής» αντίληψης του Λόγου και της κυριαρχίας[88]. Αντιφάσκοντας ορισμένες φορές ο Cohen και ο Arato ακολουθούν τη λογική[89] του Habermas, ενώ ο Rödel, ο Frankenberg και ο Dubiel δεν μπορούν να αποφασίσουν εάν η πραγμάτωση της «κοινωνίας των πολιτών» συνιστά αποθεσμοποίηση ή επαναθεσμοποίηση των δημοκρατικών μορφών[90]. Δίνουν σ' αυτή την αποθεσμοποίηση μια πιο «της μόδας», μεταμοντέρνα γεύση τονίζοντας τον «πολύμορφο συμβολισμό» που παράγουν οι ελεύθερες ενώσεις των πολιτών στο πλαίσιο της «κοινωνίας των πολιτών». Πρόκειται για μια προσέγγιση που τους επιτρέπει να υπογραμμίζουν το «συμβολικό» στοιχείο της ανυπακοής των πολιτών και να εξαίρουν μια σοσιαλδημοκρατική ή Πράσινη Ρεαλιστική στάση απέναντι σ' αυτό με το οποίο συμφωνούν με τον Habermas, με τους φιλελεύθερους όπως ο Dworkin και ο Rawls[91] και με τους Πράσινους που έχουν Ρεαλιστικό προσανατολισμό όπως ο Helmut Wiesenthal και ο Claus Offe.

Δίνοντας προέχουσα και ανώτερη σημασία στα αποδιαρθρωτικά και αποτοπικίζοντα στοιχεία των σύγχρονων οργανώσεων οι οπαδοί της «κοινωνίας των πολιτών» μπορούν να αποφύγουν την επικέντρωση της προσοχής στις θεσμικές προϋποθέσεις που οι ρεπουμπλικάνοι ριζοσπάστες —όπως η Arendt, ο Καστοριάδης, ο Wo-

88. Βλ. Habermas, «Volkssouveranität als Verfahren», στο *Merkur*, τομ. 43 (1989), αρ. 468.

89. Βλ.Cohen and Arato, σελ.228 και 452 σχετικά με την «ουτοπία» της διαφοροποίησης.

90. Βλ. Rödel et al, σελ.41, 114. Ας σημειωθεί ότι γι' αυτούς η «συμβολική εκπροσώπηση» μπορεί να αποδοθεί στο «δικαίωμα ψήφου» καθώς και στη συλλογική ταυτότητα. Ωστόσο, σ' αυτό το σημείο οι ίδιοι (ο Rödel, ο Frankenberg και ο Dubiel) δεν μπορούν να αποφασίσουν εάν ή όχι η «κοινωνία των πολιτών», υπέρ της οποίας συνηγορούν, είναι απλώς «συμβολική εκπροσώπηση» ή, κατά την άποψη του Καστοριάδη, «μια διαρκής αυτο-οργάνωση της κοινωνίας». Πρόκειται για μια αμφιρρέπεια που υπογραμμίζεται από το γεγονός ότι οι τίτλοι των κεφαλαίων του βιβλίου τους διατυπώνονται με ερωτηματική γραμματική μορφή.
Σ' ένα άλλο δοκίμιο ο Dubiel τονίζει με έμφαση ότι «η κοινωνία των πολιτών» ως «δημόσια διάθεση» είναι μόνο αυτή που δεν είναι «πλέον» παγιωμένη, εντάξει, και ιστορικά πεπερασμένη σα να ήταν κάποια «ετερειακά οργανωμένη ολότητα» «Die demokratische Frage», σελ. 417). Για τον Dubiel και τον Rödel, το ιδανικό του Καστοριάδη για μια συνεχώς μεταβαλλόμενη και αυτοδημιουργούμενη αυτόνομη κοινωνία αντιπαρατίθεται απέναντι σ' ένα θεσμικά «παγιωμένο» βασίλειο. Ο Καστοριάδης, όπως η Arendt θα μπορούσαμε να προσθέσουμε, θεωρεί την πολιτική ζωή σαν ένα συνεχές γίγνεσθαι κάτι καινούργιου, ενώ και οι δυο τους την θεωρούν από μια ξεκάθαρα θεσμική σκοπιά, δηλαδή με την έννοια ότι πρόκειται για μια ελευθεριακή αντίληψη άμεσης συμμετοχής στο άρχεσθαι.

91. Αυτοί ήταν και οι δύο κυριότεροι συνομιλητές στο αρχικό δοκίμιο του Habermas για την ανυπακοή των πολιτών. Ο Cohen και ο Arato (σελ. 568-590) άντλησαν εκτεταμένα απ' αυτόν το διάλογο.

lin και ο Bookchin— θεωρούν απαραίτητες για να αποκτήσουν νόημα όροι όπως «δημόσια σφαίρα» ή συμμετοχή των πολιτών στα δημόσια. Τόσο η κλίμακα όσο και η καταλληλότητα της μορφής των θεσμών είναι ένα θέμα που αγνοείται τελείως από τον Rödel και τους άλλους, ή, όπως συμβαίνει στην περίπτωση των Cohen και Arato, ρίχνεται στον ίδιο κάλαθο των αχρήστων μαζί με άλλα «παρωχημένα» χαρακτηριστικά γνωρίσματα του ρεπουμπλικανισμού[92]. Οι οπαδοί της «κοινωνίας των πολιτών» δεν δίνουν θεσμικό σχήμα και μορφή στις αντιλήψεις τους περί *δραστηριότητας* ή *ιδιότητας του πολίτη*.

Για παρόμοιους λόγους, η προσέγγιση της «κοινωνίας των πολιτών» δεν είναι κατάλληλη για να κατανοήσουμε τη δυναμική του εθνικισμού και της νέας δεξιάς. Δεν έχει στραμμένη την προσοχή της στην *τοποθεσία* των θεσμών της εξουσίας για να γίνουν κατανοητά τα πλεονεκτήματα αλλά και οι αδυναμίες των κοινωνικών κινημάτων στη διεκδίκηση του δικού τους πεδίου δράσης και στην άρθρωση του δικού τους οράματος, πράγμα που είναι τόσο σημαντικό όσο ποτέ άλλοτε. Θα πρέπει να παρακολουθήσουμε εκ του σύνεγγυς τη *θανάσιμη απειλή* της συνηγορίας υπέρ της περαιτέρω *διάλυσης* του ατόμου και των παγιωμένων *τόπων* κοινοτικής και λαϊκής εξουσίας σαν προοδευτικό «εκσυγχρονισμό»[93], επειδή στο πλαίσιο των αντίπαλων θεμάτων του εθνικισμού και της ξενοφοβίας στην ενοποιημένη Γερμανία, αυτή η έμφαση στην αποθεσμοποίηση συμπίπτει και ταιριάζει με τα ανερχόμενα αντι-πολιτικά ρεύματα[94].

---

92. Βλ. π.χ. Cohen and Arato, σελ. 178.

93. Βλ. Cohen and Arato, σελ. 428.

94. Το κύρος και η μεταβαλλόμενη δυναμική των αυτόνομων κοινωνικών κινημάτων στη Γερμανία υπογραμμίζει το πρόβλημα αυτό. Οι *Αυτόνομες* (Autonomen) ομάδες που επιδιώκουν να υπερασπίσουν τα προγράμματα στέγασης για τους ξένους πρόσφυγες στο Mannheim εμπλέκονται σε μια πολιτική διαδικασία που δεν ήταν και τόσο προφανής στους αγώνες που διεξήγαγαν ενωρίτερα τα νέα κοινωνικά κινήματα με σημαντική συμμετοχή των *Αυτόνομων*, όπως οι αγώνες κατά του εργοστασίου ανακύκλωσης των πυρηνικών καυσίμων στο Wackersdorf της Βαυαρίας. Το γεγονός ότι το πρόγραμμα αφορά σε συγκεκριμένη τοπική περιοχή και ότι οι θεσμικές του αιτίες μπορούν να εντοπιστούν (ιδιαίτερα η κυβέρνηση της Βαυαρίας και οι εμπλεκόμενες εταιρείες παραγωγής ενέργειας) επέτρεψε στους *Αυτόνομους* σε συνεργασία με τους Πράσινους και με πιο μετριοπαθείς οπαδούς του κινήματος καθώς επίσης με τη συμμετοχή του τοπικού πληθυσμού και άλλων να διαμορφώσουν σαφείς πολιτικούς στόχους για την πάλη του κινήματος και τα πολιτικά και τεχνικά μέσα για την επίτευξή τους. Τελικά, μια τέτοια ικανότητα πολιτικής δράσης στενά συνδεμένης με τον *τοπικό χαρακτήρα* του προγράμματος και τους κινδύνους για τον τοπικό πληθυσμό που προκαλούνται από την εφαρμογή του προγράμματος, επέτρεψαν στο κίνημα να συνάψει συμμαχίες και να αναπτυχθεί. Πρακτικά αυτό σήμαινε το συνδυασμό ενός αξιόλογου σε μέγεθος δικτύου του κινήματος με τα κοινοβουλευτικά συνθήματα και τη χρήση των ΜΜΕ από την κοινοβουλευτική ομάδα των Πράσινων, καθώς και με τις αξέχαστες εκείνες εικόνες του τοπικού πληθυσμού που μάζευε πέτρες στις τσάντες του και ομπρέλες προς χάριν των *Αυτόνομων*. Εδώ έχουμε μια χαρακτηριστική περίπτωση επιτυχίας του κινήματος στην απόφασή του να σταματήσει την παραγωγή και να μεταφέρει το κόστος της πληρωμής στους Βρετανούς και τους Γάλλους για την ανακύκλωση του πλουτωνίου. Πρόκειται για επιτυχία την οποία δημόσια παραδέχτηκαν οι διευθυντές του προγράμματος που οφειλόταν σε μεγάλο βαθμό στη μεγάλη αντίσταση του κινήματος. Στα γεγονότα του Mannheim η συμμαχία

Κι αυτό αποτελεί κατά μια σημαντική έννοια μέρος της πολύπλοκης εικόνας των νέων αντι-πολιτικών τάσεων που εμφανίζονται στην όλο και πιο ισχυρή γερμανική ριζοσπαστική δεξιά (Franz Schönhuber), αλλά επίσης και σε άτομα τόσο διαφορετικά μεταξύ τους όπως ο Ross Perot και ο Andrei Tymiski, πραγματικές «μαύρες τρύπες» στο νέο πολιτικό τοπίο[95]. Οπως επισημαίνει ο Hirsch[96], είναι εξαιρετικά δύσκολη η ανάπτυξη της τακτικής ενός κινήματος για την αντιμετώπιση αυτού του νέου είδους αντι-πολιτικής που δεν το τροφοδοτεί. Το πρόβλημα είναι η εξαφάνιση της «κοινωνίας των πολιτών», της πρωτοβουλίας και της επιρροής των «κινημάτων των πολιτών» κι όχι της επέκτασης και του συνταγματικού εξορθολογισμού των αιτημάτων του, πρόβλημα που αποτελεί και το αίνιγμα της «σπεύδουσας επανάστασης» (Habermas) το 1989-90 στην Ανατολική Ευρώπη. Πράγματι, η εμφάνιση αναταραχών στις χώρες αυτές σε πολύ μεγάλη κλίμακα *χωρίς* τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα του αυθόρμητου σχηματισμού συνελεύσεων και συμβουλίων, που βρίσκεται στο κέντρο της αντίληψης της Arendt για την επανάσταση, αποτελεί ένα χτυπητό στοιχείο όχι μόνο της περιόδου προς τα τέλη της δεκαετίας του '80, αλλά και του Απριλίου του 1992 στο Λος Αντζελες, ή της «αποστράτευσης» και «άνευ ηθικής οικογενειοκρατίας» στην Ανατολική Ευρώπη, ακόμα δε και ενωρίτερα, στην περίπτωση των τεράστιων ταραχών στη Μπούρμα τον Αύγουστο του 1988.

Η άλλη όψη του νομίσματος της αποθεσμοποίησης, της διάλυσης και του διασκορπισμού της κυριαρχίας στη δημόσια σφαίρα και στην «κοινωνία των πολιτών» μάλλον παρά στην τοποθέτησή της σε συγκεκριμένους δημοκρατικούς θεσμούς είναι μια ανομολόγητη αλλά σταθερή στήριξη του *κράτους*-έθνους, στο βαθμό που ο θεσμός

κοινοβουλευτικών και εξωκοινοβουλευτικών μορφών δράσης έσπασε. Είναι σημαντικό να σημειωθεί ότι στο Mannheim οι *Αυτόνομοι* προέβαλαν συνθήματα όπως «Διαλύστε τον γερμανικό όχλο» που απευθύνονταν στην παθητική και ενεργό υποστήριξη των επιθέσεων των σκίνχεντς εναντίον της στέγασης προσφύγων, πράγμα που ισοδυναμούσε ούτε λίγο ούτε πολύ με κήρυξη ανοιχτού πολέμου εναντίον της πόλης του Mannheim και των γειτονιών της όπου συνέβησαν τα επεισόδια. Εδώ διαπιστώνουμε όχι μόνο την εμφάνιση σταθερών συγκρούσεων στους δρόμους μεταξύ των σκίνχεντς και ομάδων των *Αυτόνομων*, πράγμα που συνεχώς ενισχύει την πολιτική του «νόμου και της τάξης» των «Ρεπουμπλικάνων» της άκρας δεξιάς, ένα είδος πολιτικού εκφυλισμού που θυμίζει προηγούμενες εκδοχές απ'τα τέλη της δεκαετίας του '20 και τις αρχές του '30, αλλά κάτι το σημαντικότερο τη διάλυση ενός σαφούς δικτύου αλληλεγγύης και ενός ιδιαίτερου χώρου πολιτικής δράσης στην ασαφή έννοια του «γερμανικού όχλου». Κάτω απ' αυτές τις συνθήκες, υπονομεύεται η ικανότητα επισήμανσης και πάλης ενάντια σ' ένα ιδιαίτερο θεσμό και σε μια συγκεκριμένη πολιτική. Αντί για ένα συγκεκριμένο στόχο, όπως η βιομηχανία πλουτωνίου, εστία γίνονται τώρα οι «Γερμανοί» γενικά. Πρόκειται φυσικά για μια θανάσιμη κίνηση από τη μεριά τέτοιων ριζοσπαστικών κοινωνικών κινημάτων. Το πρόβλημα με την προσέγγιση της «κοινωνίας των πολιτών» είναι ότι δεν έχει τις εννοιολογικές εκείνες κατηγορίες για να κατανοήσει τέτοιες εξελίξεις επειδή δεν ενδιαφέρεται για τη θεσμική δυναμική της διαμόρφωσης και οργάνωσης του κινήματος, ακόμα κι αν δεν είχε ήδη αποκλείσει τέτοια ριζοσπαστικά κινήματα από την ανάλυση επειδή τα θεωρεί «παράλογα».

95. Βλ. Adam Michnik and Janina Paradowska, συνέντευξη στο περιοδικό *Telos*, αρ. 89 (Φθιν. 1991).
96. Joachim Hirsch, «Internationalismus und Neue Linke», στο περιοδικό *diskus*, τομ. 41, αρ. 3, (Ιούλιος 1992).

αυτός αποτελεί και το στόχο της συνταγματικής μεταρρύθμισης (με τη δράση και υποκίνηση των κοινωνικών κινημάτων, την ανυπακοή των πολιτών και την «κοινωνία των πολιτών»). Διαπιστώνει κανείς εδώ μια προβληματική τάση στο «συνταγματικό πατριωτισμό» υπέρ του οποίου συνηγόρησε ο Habermas καθώς και άλλες υποκείμενες ανομολόγητες γιακωβίνικες αντιλήψεις που διαμορφώνονται στα σαλόνια. Γίνεται όλο και περισσότερο προφανές ότι η προπαγάνδιση ενός πολιτικού εθνικισμού γίνεται σε πλαίσιο όπου ο εθνοτικός-πολιτιστικός εθνικισμός έχει ήδη προσδιορίσει και κατακτήσει το χώρο του Λόγου. Ετσι, ο πολιτικός εθνικισμός στο βαθμό που παραμένει θέμα συζήτησης των σαλονιών και των ομιλιών που εκφωνούν οι σοσιαλδημοκράτες πολιτικοί χρησιμεύει για να ενισχυθεί μάλλον, παρά αντικαθιστά τον εθνοτικο-πολιτισμικό εθνικισμό[97]. Δεν είναι οι τυπικοί,νομικοί ορισμοί των δικαιωμάτων χωρίς σταθερούς τόπους, αλλά η αληθινή πράξη, η συμμετοχή στο άρχεσθαι και η εξασφάλιση καλής και ουσιαστικής εργασίας που πρέπει να χρησιμεύουν ως βάση της συνταγματικής θεωρίας και με αυτό τον τρόπο ιδέες του έθνους-κράτους, όπως η ταυτότητα (identity), η ομοιογένεια (homogeneity), η τοπικότητα (territoriality) και η νομιμότητα (legality), καθώς και τα αποδιδόμενα (ascriptive) ψυχολογικά χαρακτηριστικά, μπορούν να ταιριάξουν με μια σύλληψη της συμμετοχής στα πράγματα της πόλης βασισμένης σε καθαρά τυπικά «δικαιώματα». Μια αντίθετη, με συνέπεια ρεπουμπλικάνικη, βασισμένη στην πόλη-κράτος εκδοχή της «κοινωνίας των πολιτών» ξεσκεπάζει τη εθνοκρατικιστική προκατάληψη υπέρ της «κεντρικής» εξουσίας, υπέρ μιας γενεαλογίας του σύγχρονου κράτους που είναι ριζωμένη στο «*Standersstaat*», το «κράτος των μεγάλων κτημάτων» (estates state), (και παλαιότερων τοπικο-φεουδαρχικών μορφών των πριγκηπικών κτημάτων). Ξεσκεπάζει επίσης ένα πλήθος υποθέσεις βασισμένες στη φιλελεύθερη αγορά που βρίσκονται στη λέξη «κοινωνία», στις οποίες δίνουν τόσο ουτοπική έμφαση.

Η δημοκρατία δεν αντιτίθεται άκαμπτα στις βασικές «διαμορφοποιημένες» σφαίρες ή «συστήματα» της σύγχρονης κοινωνίας —την πολιτική, τον πολιτισμό, την οικονομική σφαίρα και την επιστημονική— αν κι ένας τέτοιος ισχυρισμός υπογραμμίζει την παράληψη του Habermas και των υποστηρικτών της «κοινωνίας των πολιτών» να σκεφτούν να εγκαταλείψουν τη χομπσιανή και βεμπεριανή σύλληψη του κράτους προς χάριν των συνομοσπονδιακών μοντέλων που αναπτύχθηκαν μετά τον Althusius τα οποία διευρύνουν και διαχέουν την εξουσία[98]. Η παράληψη να δο-

97. Ο πατριωτισμός αποτελεί μια ενεργό βιωμένη εμπειρία ενσωματωμένος σε θεσμούς αντι-κυριαρχίας και στην πάλη ενάντια στην τυραννία. Ας θυμηθούμε τις επιτροπές αλληλογραφίας, τις εταιρείες πολιτών στο Παρίσι. Τα τέκνα της Επανάστασης και τους ξεβράκωτους, την επαναστατική φλόγα του Carnot. Ο πατριωτισμός δεν είναι κάτι που μπορεί να σφυρηλατηθεί από μια ομάδα διανοούμενων στα σαλόνια ή στην εκκλησία, όπως δείχνει η εμπειρία της Φρανκφούρτης το 1848. Δυστυχώς το ίδιο αληθεύει και σήμερα σχετικά μ' έναν πατριωτισμό που είναι κυρίως διανοουμενίστικος.

98. Βλ. ιδιαίτερα την πρωτοποριακή εργασία του ιστορικού δικαστικού Otto Gierke πάνω στη «*Genossenschaft*», ή συναδελφικότητα, όπως επίσης F.W. Maitland, Earnst Troeltsch και John Figgis, όπως επίσης τους «πλουραλιστές», όπως G.D.S. (Cole, *Guild Socialists*), το κίνημα για τις κηπουπό-

θεί προσοχή σε συνομοσπονδιακά μοντέλα επιτρέπει αυτού του είδους μη-διαμεσολαβημένης αντιπαράθεσης του ατόμου απέναντι στους νομικούς θεσμούς η οποία εξαλείφει τις με συμπαγή τρόπο ενσωματωμένες έννοιες ως προς τις ιδιότητες του πολίτη. Ετσι καθιστά αδύνατο στη χαμπερμασιανή θέση να αναγνωρίσει την κοινωνική αλλαγή ως ένα μίγμα διαφοροποίησης / απο-διαφοροποίησης, αφήνοντας να την θεωρεί [την κοινωνική αλλαγή] ως ένα «σιδερένιο κλουβί» μιας καντιανής μοντερνικότητας που χωρίζει τη ζωή από τη νομιμότητα.

Στο σοσιαλισμό εμπλέκονται θέματα διαφοροποίησης και απο-διαφοροποίησης, όπως σημείωσε πρόσφατα ο Demirovic[99]. Πράγματι, το κράτος ασκεί ισχυρότατο έλεγχο στις αλόγιστες συνέπειες ενός αχαλίνωτου νόμου της αξίας — και κατά συνέπεια η *απο-διαφοροποίηση* του βασικού φιλελεύθερου διαχωρισμού μεταξύ κράτους και κοινωνίας, που είναι προφανής απ' τον Hegel και μετά, αποτελεί μέρος του ορισμού. Στο βαθμό που ο Habermas και οι οπαδοί του συνηγορούν υπέρ του μοντέρνου, το οποίο χαρακτηρίζεται αποκλειστικά από μια μονόδρομη «διαφοροποίηση» της κοινωνίας, τότε στην παρουσίαση της «κοινωνίας των πολιτών» που κάνουν θα εξακολουθούν να συγχέουν·τη διάκριση μεταξύ φιλελεύθερων και ρεπουμπλικάνικων εννοιών της πολιτικής[100]. Αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι οι οπαδοί της κοινωνίας των πολιτών (civil societarians) δεν έχουν καμιά αξία, εκτός και πέραν του γεγονότος ότι κατάφεραν με τεράστια επιτυχία να διαδόσουν τον όρο σ' όλο τον κόσμο. Η ικανότητα των Rödel, Frankenberg και Dubiel να πυροδοτήσουν πρόσφατα τη συζήτηση στο θέμα της γερμανικής «*Zivilgesellschaft*» έχει να κάνει με τον τρόπο με τον οποίο θέτουν το ζήτημα της δημοκρατίας και τα προβλήματα της γερμανικής Αριστεράς. Κατ' αρχήν, έχουν καθ' όλα δίκαιο να παραπονιούνται για την άγνοια που έχει η γερμανική Αριστερά σχετικά με τη ρεπουμπλικανική παράδοση και τη ζημία που έχει προκαλέσει η άγνοια αυτή. Δεύτερο, ένα κόκκινο-πράσινο πρόταγμα εμπλέκει τη σύγκλιση της αντίληψης του Habermas για τη σοσιαλδημοκρατία απ' τη μια μεριά και της Αριστεράς από την άλλη. Αριστεράς που αντιμετωπίζεται και εξετάζεται περισσότερο με όρους ρεπουμπλικανικούς παρά λενινιστικούς, από τη σκοπιά της Arendt μάλλον παρά του Schmitt. Το πρόβλημα εδώ δεν είναι εάν θα όφειλε κανείς να συμφιλιώσει τους δύο αυτούς πόλους, αλλά το πώς. Περαιτέρω, ιδιαίτερα ο Rödel, ως ο ριζοσπάστης δημοκράτης στην ομάδα που δίνει έμφαση στις απόψεις του Καστοριάδη, αλλά και όλοι όσοι ακολουθούν γενικά την προβληματική της «κοινωνίας των πολιτών», τείνουν να αποκαθάρουν τον όρο «ζωντανός-κόσμος» από τα επιστημολογικά ασαφή καντιανά του στοιχεία που βρίσκουμε στο έργο

λεις και στον Melvin Lasky και στους αναρχικούς Κροπότκιν, Landauer και Buber.

99. Βλ. Demirovic, *ό.π.*, σελ. 53.

100. Ας σημειωθεί ότι ο Cohen και ο Arato φτάνουν μέχρις σημείου να ισχυριστούν ότι ο Habermas —λυσσώδης υπέρμαχος του «μοντέρνου» απέναντι σε κάθε αντι-μοντέρνα τάση χρήσης αρχαίων εννοιών περί πολιτικής— «κληρονομεί το σχέδιο του Hegel περί σύμφυρσης των κανονιστικών επιτευγμάτων και των αρχαίων και των σύγχρονων».

του Habermas, *Θεωρία της Επικοινωνιακής Δράσης*, και να τον *επαναθεσμοποιούν* για να τον κάνουν ένα βιωμένο χώρο που συμπίπτει με την «κοινωνία των πολιτών» ως χώρος επικοινωνίας, φιλίας και «αλληλεγγύης» απέναντι στις επιταγές συσσώρευσης του συστήματος και στη γραφειοκρατική πορεία[101]. Μ' αυτόν τον τρόπο, οι οπαδοί της κοινωνίας των πολιτών (civil societarians)[102], προσπαθούν να ριζοσπαστικοποιήσουν τον Habermas (και προφανώς πετυχαίνουν στο εγχείρημά τους αυτό), και γινονται οι υπόρρητοι συνήγοροι της «απο-διαφοροποίησης» που επιθυμούν να εποικίσουν το σύστημα με το ζωντανό-κόσμο. Η «κοινωνία των πολιτών» είναι σαν «κανονιστικό» ιδανικό, μ' αυτή την έννοια, ουσιαστικά μια αναρχική πρόταση. Εξού και η αντίληψή τους για το «ζωντανό-κόσμο» αντλεί για μια ακόμη φορά από την ιδέα της *φαινομενολογίας* των θεσμών της δημοκρατίας — ιδέα χαρακτηριστική της ριζοσπαστικής δημοκρατικής παράδοσης και της αναγνώρισης των «περιορισμών» και των «αναχαιτιστικών δυνάμεων» εντός των οποίων η πολιτική ζωή ορίζεται και συγκρατείται. Επομένως, οι συνήγοροι της «κοινωνίας των πολιτών» εργάζονται πάνω σε έδαφος το οποίο η ριζοσπαστική ρεπουμπλικανική παράδοση έχει κρατήσει για τον εαυτό της και συγκεκριμένα το χώρο της δημόσιας ή πολιτικής ζωής, το χώρο που βρίσκεται μεταξύ εκείνου της γραφειοκρατικής κυριαρχίας ή της διακυβέρνησης απ' τη μια μεριά και απ' την άλλη του χώρου της καταστροφικής οργής του εμπορευματικού συμπλέγματος, του ορμέμφυτου της «κοινωνίας». Από τον Αριστοτέλη μέχρι την Arendt, τον Καστοριάδη και τον Bookchin[103] αυτή η αντίληψη περί δημόσιας ζωής που έχει ως προσανατολισμό το *ήθος* —ριζωμένο στην πολιτική ελευθερία της καθημερινής πρακτικής συμμετοχής στη διακυβέρνηση— βρίσκεται στο επίκεντρο της σκέψης τους. Ανάμεσα σε άλλα πράγματα, δύναμη αυτής της θέσης είναι το ρητό πρότυπο *χαρακτήρα* και *προσωπικότητας* που αντιπαραθέτει στην ιδέα των προτύπων της αποδιδόμενης «ταυτότητας». Είναι αυτού του είδους οι ιδέες περί «ταυτότητας» που βασίζονται στην έννοια του *αποδιδόμενου*, τις οποίες δημιουργεί ο σύγχρονος εθνικισμός στους υπηκόους του. Ο ελευθεριακός συνομοσπονδιασμός αντιπαραθέτει τις ιδέες για πρακτική συμμετοχή και ουσιαστική παραγωγική εργασία βασισμένος πάνω στην ιδιότητα του πολίτη και της πόλης-κράτους, απέναντι στις ιδέες του αποδιδόμενου, ενώ συγχρόνως επιμένει, όπως έντονα είχε κατανοήσει η Arendt, για τον αποκλεισμό θρησκευτικών και εθνοτικών χαρακτηριστικών από την πολιτική συμμετοχή. Στο μέτρο που κανείς διαβάζει την ιστορία των συνομόσπονδων πόλεων-κρατών, των κομμούνων, των καντονιών και των συμβουλίων σε αντιπαράθεση με την ιστορία του έθνους-κράτους και των

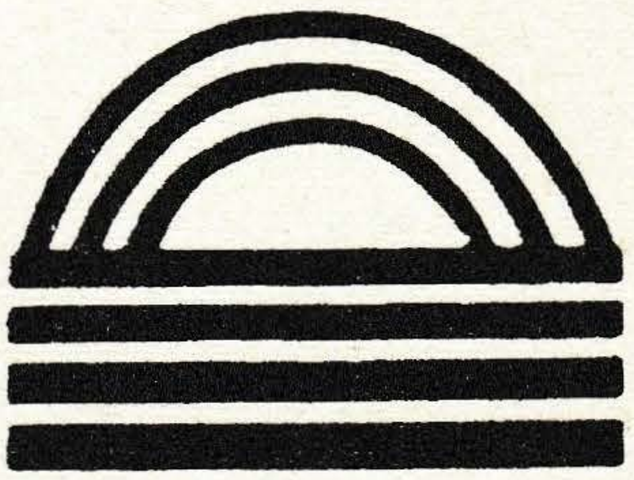
101. Βλ. Cohen and Arato, σελ. 471, 555.

102. Σ.τ.Ε. Μία πρόταση απόδοσης στα ελληνικά θα μπορούσε να είναι η μεταφράση του όρου ως πολιτικοί κοινωνιστές.

103. Βλ. Arendt, *The Human Condition*, κεφ. II, Castoriadis, «Die griechishce *polis* und die Schaffung der Demokratie» στο βιβλίο του Rödel (επιμ.), *Autonome Gesellschaft und libertäre Democratie*, σελ. 298, Bookchin, *The Rise of Urbanization and the Decline of Citizenship* (Σαν Φρανσίσκο: Sierra Club Books, 1988).

κρατικών μορφών νομικής και ψυχολογικής διαμόρφωσης του/της υπηκόου, μια ελευθεριακή συνομοσπονδιακή στάση παρέχει τη βάση για μια μη-τοπικιστική παγκόσμια πρακτική κι ένα παγκόσμιο ιδεώδες της ιδιότητας του πολίτη.

Η εξέταση των θεμάτων αυτών και η ανάπτυξη ενός κόκκινου-πράσινου προτάγματος αποτελεί και την προβληματική της ομάδας του Ινστιτούτου Κοινωνικής Ερευνας που συνέταξαν το *«Δημοκρατικό Ζήτημα»*: είναι πιεστική η ανάγκη στη Γερμανία για μια ρεπουμπλικάνικη επιρροή ενώ η αντίληψη περί κόκκινης-πράσινης πολιτικής σα μια συνεταιριστική διαλεκτική μεταξύ κοινωνικών κινημάτων και ριζοσπαστικών ρεπουμπλικάνικων ιδεών καθώς και η διαδικασία της «αυτο-εκλογικευόμενης» (self-rationalizing) συνταγματικής μεταρρύθμισης είναι εξίσου σημαντική. Ωστόσο, η ανάπτυξη αυτού του διαλόγου μεταξύ της νεο-καντιανής σοσιαλδημοκρατίας και ενός Πράσινου ή κοινωνικο-κινηματικού ρεπουμπλικανισμού είναι ένα θέμα που αφορά το συγκερασμό των δύο παραδόσεων, χωρίς συγκολλήσεις ή συγχύσεις — ιδιαίτερα δε χωρίς υποταγή του δεύτερου στον πρώτο. Στο βαθμό που η «κοινωνία των πολιτών» προτείνεται σα λύση στη διαλεκτική μεταξύ ενός στεγανού κράτους που το υπερασπίζονται οι Ρεαλιστές (Realos) και εννοιών πάλης των κοινωνικών κινημάτων που αντλούν από τη σοσιαλδημοκρατία και τον Schmitt, το μόνο που κάνει είναι να θέτει τις ορθές ερωτήσεις. Αλλά παρέχει λανθασμένες απαντήσεις. Μόνο η ιδιοφυία της Arendt είναι δυνατό να αναγνωρίζει ότι μια αταλάντευτη και ασυμβίβαστη ριζοσπαστική θέση πάνω στο θέμα της συμμετοχικής δημοκρατίας είναι δυνατή χωρίς να απειλείται η φιλελεύθερη και σοσιαλιστική δημοκρατία και χωρίς να υποβάλλεται κανείς στις δικές τους εννοιολογικές κατηγορίες.



Andre Gunder Frank*

Είναι εφικτός ο σοσιαλισμός;**

Στα πρόσφατα χρόνια ο υλικός πραγματικός κόσμος εκλόνισε πολλές ιδέες και εγκρέμισε πολλά ιδανικά. Παγκόσμια οικονομικά γεγονότα υπονόμευσαν τις ιδεολογικές θέσεις και της δεξιάς και της αριστεράς. Ανάμεσα στις πολιτικές θέσεις που η οικονομική πραγματικότητα διέψευσε είναι και η θέση του Francis Fukuyama για το «Τέλος της Ιστορίας». Η πορεία της ιστορίας, που κινείται και καθοδηγείται σε μεγάλο βαθμό από οικονομικές δυνάμεις, δείχνει ότι ούτε η ίδια η ιστορία, ούτε οι ιδέες του Fukuyama, ούτε οι ιδέες μας για την ιστορία —ακόμα και για τη δημοκρατία— έχουν σημάνει το τέλος τους. Ιδιαίτερα, η παρελθούσα, παρούσα, και φοβάμαι, και η μελλοντική ιστορική υλιστική πραγματικότητα, διαψεύδει τη βασική θέση του Fukuyama ότι «το ιδεατό θα κυβερνήσει μακροπρόθεσμα τον υλικό κόσμο». Αυτό το ιδεατό, το οποίο γίνεται αποδεκτό με τόση συμπάθεια, βρίσκεται στη βάση του επαίνου που αποδίδεται στη θέση του Fukuyama για τη νίκη του φιλελευθερισμού. Υποστηρίζω ότι δεν υπάρχουν αποδεικτικά στοιχεία, υλικά ή άλλα, ότι η ιστορία κινείται προς αυτό ή κάποιο άλλο τέλος. Μπορεί να υπάρχουν μεταβάσεις, αλλά μια μετάβαση συνιστά μετάβαση μεταξύ μιας μετάβασης και μιας άλλης μετάβασης. Η υλική πραγματικότητα του ενός και μοναδικού παγκόσμιου συστήματος όπου ζούμε σήμερα διαψεύδει όλους τους «ισμούς», του Φουκουγιάμα και των άλλων, όπως το φιλελευθερισμό, το σοσιαλισμό, τον κομμουνισμό, αλλά επίσης και τον καπιταλισμό.

Ωστόσο, η δική μου τουλάχιστον ιστορική έρευνα αποκαλύπτει ότι αυτό το παγκόσμιο σύστημα δεν άρχισε πριν από 500 χρόνια, το 1492, όταν ο Κολόμβος «ανακάλυψε» την Αμερική. Το *ίδιο* παγκόσμιο σύστημα και η βασική του δομή, καθώς και ο «τρόπος» λειτουργίας του, ανατρέχει τουλάχιστον 5000 χρόνια πίσω και περιέλαβε και τον «Νέο Κόσμο» στο ίδιο σύστημα, 500 χρόνια πριν. Η συνειδητοποίηση αυτή μας επιτρέπει να εξετάσουμε από μια πιο μακροχρόνια και ευρύτερη προοπτική, αυτήν του «παγκόσμιου συστήματος», τα προσφιλή ερωτήματα της αριστεράς περί «μεταβάσεων» και «τρόπων». Η εμπειρία δείχνει ότι οι παγκόσμιες οικονομικές δυ-

---

* Ο Andre Gunder Frank είναι καθηγητής της Οικονομικής Ανάπτυξης και Κοινωνικών Επιστημών στο Πανεπιστήμιο του Αμστερνταμ. Εχει γράψει 30 βιβλία, μεταξύ των οποίων το βιβλίο *The Underdevelopment of Development* (υπο έκδοση στα ελληνικά από τις εκδόσεις Γόρδιος). Τελευταίο του βιβλίο (επιμ. μαζί με τον Barry Gills) είναι το *The World System: Five Hundred Years or Five Thousand* (Routledge, 1993).

** Το άρθρο αυτό γράφτηκε ειδικά για την *Κοινωνία και Φύση*. Μετάφραση Βασίλη Καπετανγιάννη, επιμέλεια Νίκου Ράπτη και Τάκη Φωτόπουλου.

νάμεις είναι ανεξέλεγκτες και διαμορφώνουν τις διεθνείς και εθνικές πολιτικές σχέσεις, καθώς και τα τοπικά κοινωνικά κινήματα, ανεξάρτητα από τις αριστερές ή δεξιές ιδεολογικές αντιλήψεις.

Η διαίρεση της Ευρώπης: ιστορικό υπόβαθρο

Η διαίρεση της Ευρώπης σε μια πιο αναπτυγμένη «Δύση» και σε μια λιγότερο αναπτυγμένη ή υπανάπτυκτη «Ανατολή», καθώς και την «Κεντρική Ευρώπη», που γεωγραφικά και οικονομικά βρίσκεται ενδιάμεσα, προέρχεται τουλάχιστον από το 16ο αιώνα — ή τον 9ο αιώνα[1]. Ο Szücs[2] παρατήρησε ότι «μετά το 1500, από άποψη οικονομικής και κοινωνικής δομής, μια ευκρινής διαχωριστική γραμμή έκοψε, στην πραγματικότητα, την Ευρώπη στα δύο». Η διαχωριστική αυτή γραμμή, κατά εκπληκτικό τρόπο, ακολουθούσε από πολύ κοντά τη διαδρομή του ποταμού Ελβα και τα όρια του «Σιδηρού Παραπετάσματος» για 40 χρόνια μετά το Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο. «Ηταν σαν ο Στάλιν, ο Τσώρτσιλ και ο Ρούσβελτ να είχαν μελετήσει προσεκτικά το *status quo* της εποχής του Καρλομάγνου στην επέτειο των 1130 χρόνων απ' το θάνατό του»[3]. Επιπλέον, «τα σημάδια των παλαιών ρωμαϊκών συνόρων θα εμφανίζονταν πάνω στον ευρωπαϊκό μορφολογικό χάρτη, προοιωνίζοντας έτσι, από την αρχή, τη γέννηση μιας «Κεντρικής Ευρώπης» μέσα στην έννοια της «Δύσης»[4].

Ηδη κατά την οικονομική επέκταση του 16ου αιώνα, η Δυτική Ευρώπη εξήγαγε βιομηχανικά προϊόντα, ενώ η Ανατολική Ευρώπη αγροτικά και ορυκτές πρώτες ύλες. Επιπλέον, η Δυτική Ευρώπη χρησιμοποίησε την πρόσβασή της στο χρυσό και το ασήμι των χωρών της Λατινικής Αμερικής για να πληρώνει τις εισαγωγές που έκανε από την Ανατολή και για να την αποικίσει έτσι οικονομικά — γεγονός που συνέβη στην Ευρώπη και πέραν αυτής. Αργότερα, και μέχρι τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο:

> «ολόκληρη η ιστορία του κράτους των Αψβούργων δεν ήταν παρά μια προσπάθεια να ισορροπηθούν τα μη ισορροπήσιμα, ενώ συνθλιβόταν κάπου μεταξύ των δύο άκρων της Ανατολικής-Κεντρικής Ευρώπης. Το μόνο δομικό στοιχείο στη φόρμουλα αυτή... (ήταν) η δημιουργία από τους Αψβούργους ενός «ανατολικο-κεντροευρωπαϊκού» αντιγράφου, σε «αυτοκρατορική κλίμα-

1. Βλ. A.G. Frank, «Nothing New in the East: No New World Order», στο περιοδικό *Social Justice*, Σαν Φρανσίσκο, τ. 19, αρ. 1, Ανοιξη 1992, σελ. 34-61. Βλ. επίσης το άρθρο «Economic Ironies in Europe: A World Economic Interpretation of Politics in East-West Europe» στα περιοδικά *International Social Science Journal*, UNESCO, Παρίσι, No 131, Φεβρ. 1992, σελ. 41-56, *Revue Internationale des Sciences Sociales*, UNESCO, Παρίσι, No 132, Μάιος 1992, σελ. 279-297, *Revista International de Ciencias Sociales*, UNESCO, Παρίσι, No 132, Μάιος 1992, σελ. 267-284.
2. Βλ. Szücs, Jenö 1983, «The Three Historical Regions of Europe» στην έκδοση *Acta Historica Academiae Scientiarum Hungaricae*, τ. 29, No 2-4, σελ. 133.
3. ibid.
4. ibid.

κα», του καταμερισμού της εργασίας που είχε διαμορφωθεί από τη νεοπαγή «παγκόσμια οικονομία», σε μια ευρύτερη κλίμακα... Οι Αψβούργοι δεν είχαν καμιά πιθανότητα επιτυχίας ούτε στο δυτικό τομέα της παγκόσμιας οικονομίας. Κατά συνέπεια, ο Οίκος των Αψβούργων περιορίστηκε, όσον αφορά την οικονομική δομή, σ' έναν καταμερισμό εργασίας μεταξύ (βιομηχανικής) Δύσης και (αγροτικής) Ανατολής, μέσα στο δικό του, ανατολικο-κεντροευρωπαϊκό, πολιτικό πλαίσιο... Στον «Αψβουργιανό καταμερισμό εργασίας», στην μεν Ουγγαρία (και την ενδοχώρα της) δόθηκε ρόλος ανατολικός, ενώ στην Αυστρία, που κυβερνούσε και τη Βοημία, δυτικός»[5].

Αυτή η προφανώς μακρόχρονη διαίρεση της Ευρώπης, από πλευράς οικονομικής δομής και, συνακόλουθα, πολιτικής και πολιτισμικής δομής, διατηρήθηκε μέχρι τις μέρες μας — υπόσχεται δε να συνεχίσει να διατηρείται για πολλά χρόνια ακόμα. Αυτή η ιστορική και σύγχρονη οικονομική πραγματικότητα φαντάζει ειρωνική, μόνο από την άποψη των πιο κοινών πολιτικών και πολιτισμικών ερμηνειών των διαιρέσεων εντός της Ευρώπης, και, επιπλέον, από την άποψη των σημερινών υπερβολικά αισιόδοξων προσδοκιών και φιλοδοξιών πολλών από τους κατοίκους της. Και η ειρωνεία έγκειται στο γεγονός ότι πολλοί από τους ανατολικοευρωπαίους του «Δεύτερου Κόσμου», που επιδίωξαν να ενταχθούν στον «Πρώτο Κόσμο» της Δύσης, θα βρεθούν αντίθετα στον «Τρίτο Κόσμο» του Νότου.

Ετσι, από ιστορική άποψη, η Ανατολική Ευρώπη, αν και πολιτιστικά ήταν ευρωπαϊκή, ουδέποτε ήταν οικονομικά αναπτυγμένη όπως η Δυτική Ευρώπη. Επομένως, οι λαοί των χωρών της Ανατολικής Ευρώπης ελάχιστα ιστορικά εύσημα έχουν για να γίνουν τώρα δυτικοευρωπαίοι. Μόνο ένα μέρος της ανατολικής περιοχής της Γερμανίας, οι περιοχές της Βοημίας και της Μοραβίας της Τσεχοσλοβακίας, μέρος της Ουγγαρίας, η Σλοβενία και ίσως μέρος της Κροατίας της Γιουγκοσλαβίας στην Κεντρική Ευρώπη και πιθανόν και οι Βαλτικές Δημοκρατίες ήταν ιστορικά παρόμοιες με τη Δυτική Ευρώπη.

Ελάχιστη λοιπόν έκπληξη προκαλεί το γεγονός ότι οι χώρες αυτές επιδίωξαν να σπάσουν τον κλοιό αυτό με τη «σοσιαλιστική» ανάπτυξη. (Ας θυμηθούμε ότι ο ίδιος ο Λένιν προσδιόρισε την ουσία του «σοσιαλισμού» σαν «εξηλεκτρισμός συν σοβιέτ» μολονότι, ο ίδιος και πάλι, κατάργησε αμέσως τα σοβιέτ). Για κάποιο διάστημα, και ενάντια σ' «όλες τις πιθανότητες», η Ανατολική Ευρώπη φάνηκε να βαδίζει στην επιτυχία, παρά το γεγονός ότι το μεταπολεμικό Σχέδιο Μάρσαλ περιορίστηκε μόνο στη Δυτική Ευρώπη, παρά τις συνεχιζόμενες απαγορεύσεις μεταφοράς δυτικής τεχνολογίας μέσω του Οργανισμού CoCom και παρά τα διάφορα άλλα «εμπάργκο» εναντίον της Ανατολής. Ετσι, υπήρξαν μαζικές αυξήσεις στην παραγωγή ηλεκτρισμού, άνθρακα, χάλυβα και πετρελαίου που δείχνουν τα επιτεύγματα της Ανατολικής Ευρώπης. Το 1957, η Σοβιετική Ενωση ήταν η πρώτη χώρα που εκτόξευσε τεχνη-

5. Στο ίδιο, σελ. 172-173.

τό δορυφόρο και είχε τόσο ξεπεράσει τις Ηνωμένες Πολιτείες στην «παραγωγή» μηχανικών, ώστε να τρομάξει κυριολεκτικά τους Αμερικανούς. Ελάχιστος κόσμος πήρε σαν ασήμαντους τους κομπασμούς του Χρουτσώφ όταν, λίγα χρόνια αργότερα, είπε ότι «θα σας θάψουμε» — στον τομέα της ανταγωνιστικής ανάπτυξης στην παγκόσμια οικονομία. Η μικρή Ανατολική Γερμανία έφτασε να είναι η 9η βιομηχανική δύναμη στον κόσμο. Στις δεκαετίες του '50 και του '60, με βάση διάφορους οικονομικούς δείκτες παραγωγής χάλυβα, ενέργειας κτλ., καθώς και ανθρώπινου κεφαλαίου ή κοινωνικής πρόνοιας (υγεία και παιδεία), αρκετές χώρες της Ανατολικής Ευρώπης μίκρυναν το χάσμα με τις χώρες της Δυτικής Ευρώπης (κάποτε μάλιστα και ξεπέρασαν), για να μην αναφέρουμε της Νότιας[6].

Στη δεκαετία του '70, η Σοβιετική Ενωση και η Ανατολική Ευρώπη εξακολουθούσαν ακόμα να κρατούν τη θέση τους και διατηρούσαν την πρόσφατη διαφορά της απόστασης που είχαν επιτύχει σ' αυτόν τον παγκόσμιο οικονομικό ανταγωνισμό. Ωστόσο, η Ανατολική Ευρώπη διατήρησε τη θέση αυτή με τίμημα να φορτώνεται χρέη προς τη Δύση, όταν οι χαμηλότεροι ρυθμοί ανάπτυξης σ' αυτή (λόγω της ύφεσης) έστρεψαν τα δανειακά κεφάλαια προς την Ανατολή και επέτρεψαν το δανεισμό των χωρών αυτών από τη Δύση. Η Σοβιετική Ενωση επέτυχε κάποιο είδος ισοτιμίας στον ανταγωνισμό των εξοπλισμών και σημείωσε αξιόλογα επιτεύγματα στο Διάστημα. Ωστόσο, στη δεκαετία του '80, τόσο η Σοβιετική Ενωση όσο και η Ανατολική Ευρώπη έχασαν το τεχνολογικό τρένο και κατά συνέπεια έχασαν και την κούρσα.

Ετσι, όταν όλα ήρθαν στο φως, έγινε φανερό ότι τα εβδομήντα χρόνια πολιτικοιδεολογικής «σοσιαλιστικής ανάπτυξης» (για να μην αναφέρουμε την «ανάπτυξη του σοσιαλισμού») στη Σοβιετική Ενωση και τα αντίστοιχα σαράντα χρόνια στην Ανατολική Ευρώπη, δεν είχαν ουσιαστικά και οριστικά αλλάξει την οικονομική θέση αυτών των περιοχών, ούτε μεταξύ τους, ούτε σε σχέση με τη Δυτική Ευρώπη. Επομένως, καθ' όλη τη διάρκεια της μεταπολεμικής περιόδου, το χάσμα μεταξύ Ανατολής-Δύσης και οι σχετικές θέσεις εντός της Ανατολής ελάχιστα άλλαξαν.

Στην πραγματικότητα, μάλιστα, τίθεται θέμα αν όλα αυτά τα σαράντα χρόνια άλλαξαν σημαντικά ακόμη και την εσωτερική ταξική δομή των χωρών αυτών. Εάν υπήρξε κάποια αλλαγή στη θέση ή την ταξική δομή, αυτή αφορά κυρίως την παρακμή της Βοημίας, της Μοραβίας, της Ουγγαρίας, της Σλοβενίας και ίσως και των Βαλτικών χωρών στην Κεντρική και «σοσιαλιστική» Ευρώπη, σε σχέση με την άνοδο περιοχών της Ισπανίας, της Ιταλίας και της Ελλάδας στην «καπιταλιστική» Νότια Ευρώπη. Φυσικά η εκβιομηχάνιση μετέβαλε την ταξική δομή παντού στην Ευρώπη, αλλά προφανώς όχι περισσότερο, κι ίσως λιγότερο, στην Ανατολή, παρά στη Δύση και το Νότο. Επομένως, μόνο οι περιοχές της Κεντρικής Ευρώπης που μνημονεύτη-

6. Hofbauer, Hannes and Andrea Komlosy, 1992. «Eastern Europe: From "Second World" to First or Third World?». Μελέτη που παρουσιάστηκε στο Τμήμα Οικονομικών Επιστημών του Πανεπιστημίου του Αμστερνταμ.

καν πιο πάνω έχουν τώρα κάποια δυνατότητα να παλέψουν για να επανακτήσουν τις ιστορικές τους θέσεις στην Ευρώπη, κι αυτό σε ανταγωνισμό με τις χώρες της Νότιας Ευρώπης. Η κοινή γνώμη στη Νότια Ευρώπη ήδη δείχνει να έχει επίγνωση της απειλής αυτής, ενώ η Κεντρική και Ανατολική Ευρώπη φαίνεται ακόμα να μην έχει επίγνωση του προβλήματος αυτού[7].

Ας συνοψίσουμε:

1. Υπάρχει μόνο *ένα* παγκόσμιο σύστημα και οι ισχυρισμοί του Στάλιν στο βιβλίο του *The Economic Problems of Sosialism* (Τα Οικονομικά Προβλήματα του Σοσιαλισμού) λίγο πριν πεθάνει το 1953 και άλλων από τότε ότι υπήρχαν πλέον «δύο παγκόσμια συστήματα», ένα καπιταλιστικό κι ένα σοσιαλιστικό, δεν ήταν παρά οφθαλμαπάτη. Αυτή η ψευδαίσθηση προερχόταν απ' την αντίληψη περί της ηγεμονικής θέσης της πολιτικής που υιοθετούσαν ο Μάο και ο Λένιν αλλά και συμμερίζονταν εξίσου οι οπαδοί του Ρέηγκαν και του Φουκουγιάμα. Στον πραγματικό κόσμο, όμως, την κυρίαρχη θέση έχει η οικονομία.

2. Ειδικότερα, η παγκόσμια ανταγωνιστική διαδικασία συσσώρευσης του κεφαλαίου είναι η κινητήρια δύναμη της ιστορίας. Απ' αυτή την άποψη, ο Μαρξ είχε δίκαιο να αναποδογυρίσει τον ιδεαλιστή Χέγκελ. Σ' αυτόν τον ανταγωνιστικό αγώνα δρόμου για συσσώρευση κεφαλαίου, οι «σοσιαλιστικές» οικονομίες/κράτη στην Ανατολική Ευρώπη ξεκίνησαν από μια μειονεκτική θέση, την οποία —με εξαίρεση ένα μικρό χρονικό διάστημα— δεν ήταν σε θέση να αντιμετωπίσουν, πόσο μάλλον να ξεπεράσουν. Κι έτσι έχασαν τον αγώνα δρόμου. Αυτός, αλλωστε, είναι ο κανόνας και για κάθε αγώνα, οι περισσότεροι χάνουν και μόνο λίγοι κερδίζουν — κι αυτοί μόνο προσωρινά.

3. Η δομή κέντρο-περιφέρεια του παγκόσμιου συστήματος, όχι μόνο είναι ζωντανή, αλλά και καλά κρατεί. Πράγματι η πόλωση αυξάνεται γοργά στο «υπαρκτό παγκόσμιο καπιταλιστικό σύστημα» όπως τονίζει, σε κάθε ευκαιρία, ο Samir Amin. Επίσης, ο Immanuel Wallerstein διαπιστώνει μακροπρόθεσμες τάσεις αυξανόμενης πόλωσης. Ακόμα και οι υπολογισμοί της Παγκόσμιας Τράπεζας δείχνουν το ίδιο. Η κυριότερη διαίρεση κέντρο-περιφέρεια στον κόσμο, δηλαδή μεταξύ του πλούσιου Βορρά/Δύσης και του φτωχού Νότου/Ανατολής υπάρχει εδώ και πολύ καιρό, και συνεχώς βαθαίνει όλο και περισσότερο. Μέσα στην Ευρώπη, ΑΥΤΗ η ίδια διαίρεση υπάρχει εδώ και 1000 χρόνια. Το γεγονός της διαίρεσης αυτής μεταξύ κέντρου και περιφέρειας χαρακτηρίζει το παγκόσμιο σύστημα εδώ και χιλιάδες χρόνια, κι ΑΥΤΗ η διαίρεση μεταξύ των δύο «κόσμων» υπάρχει εδώ και 500 χρόνια περίπου.

---

7. Στο ίδιο. Βλ. επίσης Hofbauer, Hannes and Andrea Komlosy 1991. Restructuring (Eastern) Europe (αδημοσίευτο).

Η προφανώς μακρόχρονη αυτή διαίρεση της Ευρώπης, από άποψη οικονομικής και, κατά συνέπεια, πολιτικής και πολιτιστικής, δομής, έχει διαιωνιστεί μέχρι τις μέρες μας — και υπόσχεται να συνεχίσει να υφίσταται για πολλά ακόμα χρόνια. Αποτελεί φυσικά ειρωνεία το γεγονός ότι πολλοί από τους ανατολικοευρωπαίους του «Δεύτερου Κόσμου», που επεδίωξαν να ενταχτούν στον «Πρώτο Κόσμο» της Δύσης, θα βρεθούν, αντίθετα, στον «Τρίτο Κόσμο» του Νότου.

Οπως δείχνουν τα αποσπάσματα που παράθεσα πιο πάνω για την ιστορία της Ανατολικής Ευρώπης και των Αψβούργων, καθώς και η εμπειρία μετά το 1989, ο χαρακτηρισμός της Ανατολικής Ευρώπης και της Σοβιετικής Ενωσης ως ενός «Δεύτερου» Κόσμου και η κατάταξη του Νότου στον «Τρίτο» Κόσμο αποτελούσε ιδεολογική ψευδαίσθηση. Τόσο η Ανατολή όσο και ο Νότος ήταν και παραμένουν στο «Δεύτερο» Κόσμο.

Ο «Πρώτος» Κόσμος έχει ορθώσει εμπόδια στην «άνοδο» από το Δεύτερο Κόσμο στον Πρώτο (εάν δεν την έχει καταπολεμήσει ενεργά). Για πολλές δεκαετίες, η επιβολή διαφόρων «εμπάργκο» από τη Δύση και η όρθωση άλλων εμποδίων κατά της Ανατολής καλύφτηκε από ιδεολογικά ψυχροπολεμικά φύλλα συκής. Κι όμως, ακόμα και σήμερα, πολλές απ' αυτές τις ίδιες δυτικές πολιτικές, ακόμα κι ορισμένοι εμπορικοί περιορισμοί απ' την CoCom, συνεχίζονται για λόγους ωμού ανταγωνισμού, όπως θα αναφέρουμε πιο κάτω. Δε θα 'πρεπε, λοιπόν, να θεωρήσουμε τον Ψυχρό Πόλεμο, πρωταρχικά, σαν μια ωμή προσπάθεια απ' τη Δύση, περιβεβλημένη με τον κατάλληλο ιδεολογικό μανδύα, για να κρατήσει την Ανατολή, και φυσικά το Νότο, στη θέση του Δεύτερου Κόσμου; Και, φυσικά, το τέχνασμα αυτό, συμπεριλαμβανομένων και του ανταγωνισμού των εξοπλισμών (ώστε οι σχετικές δαπάνες να οδηγήσουν την Ανατολή σε χρεοκοπία), των μηχανορραφιών της CIA κτλ. (το περιοδικό TIME στις 24 Φεβρουαρίου 1992 έγραψε για την Αν«ίερη Συμμαχία» μεταξύ του προέδρου Ρέηγκαν και του Πάπα Ιωάννη του ΙΙ να «σώσουν» την Πολωνία) στέφτηκε από επιτυχία. Και ήταν, βέβαια, σχετικά μικρό το κόστος της υποστήριξης της Νότιας Κορέας και της Ταϊβάν (που είχε πολιτικά ελατήρια), στις οποίες επετράπη να ανταγωνιστούν αποτελεσματικά, αν κι όχι ακόμα να ανέβουν στο ίδιο επίπεδο με, τον Πρώτο Κόσμου του Βορρά και της Δύσης. Το να επιτραπεί όμως στη Γερμανία και την Ιαπωνία, που προηγουμένως δεν ήταν υπανάπτυκτες, να αναπτυχθούν συνεπαγόταν μεγαλύτερο κόστος και μεγαλύτερες απειλές. Με την έκλειψη του «σοσιαλισμού», το κόστος αυτό επιδεινώνεται και η δομή κέντρο-περιφέρεια, καθώς και η αντίστοιχη σύγκρουση, ενισχύεται ακόμα περισσότερο, ή μάλλον αποκαλύπτεται περισσότερο.

4. Η εναλλαγή μεταξύ ηγεμονίας και αντιπαλότητας συνεχίζεται. Ο αμερικανικός «αιώνας» διήρκησε 20 χρόνια, από τα μέσα της δεκαετίας του '40 μέχρι τα μέσα της δεκαετίας του '60. Από τότε, η ανανεωμένη αντιπαλότητα μεταξύ (Δυτικής) Ευρώπης και Ιαπωνίας —αλλά ΟΧΙ της Σοβιετικής Ενωσης όπως επανειλημμένα έχω τονίσει— αμφισβητεί την αμερικανική ηγεμονία. Τώρα ο Ψυχρός Πόλεμος

τέλειωσε — και η Γερμανία και η Ιαπωνία νίκησαν, όπως επανηλειμμένα τονίζω τουλάχιστον τα τελευταία 5 χρόνια. Οταν ο πρόεδρος Bush εξήγγειλε τη «Νέα Παγκόσμια Τάξη» με τον Πόλεμο του Περσικού ενάντια στο Ιράκ, ανεκήρυξε επίσης τον 21ο αιώνα ως αμερικανικό. Ωστόσο, ο Bush, ακόμη και για να καλύψει τις δαπάνες του πολέμου αυτού, έπρεπε να στείλει, ζητιανεύοντας, τον υπουργό των Εξωτερικών, James Baker, στη Γερμανία και την Ιαπωνία. Κι έπρεπε ο ίδιος να επισκεφτεί κατόπιν την Ιαπωνία, ως περιοδεύων πλασιέ των τριών μεγάλων αυτοκινητοβιομηχανιών της χώρας του, οι οποίες, αντιμετωπίζοντας τον ιαπωνικό ανταγωνισμό, λειτουργούν με ζημίες. Οπως ορθά υποστηρίζει ο Charles Kindleberger, μετά τον Α΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, η Βρετανία δεν μπορούσε, και η Αμερική δεν ήθελε (ακόμα), να κρατήσει τα ηνία του παγκόσμιου συστήματος/οικονομίας και να εμποδίσει την οικονομική κρίση. Τώρα, οι Ην.Πολιτείες δεν μπορούν πλέον να πράξουν κάτι τέτοιο, αλλά ούτε και η Ιαπωνία θέλει —ή επίσης μπορεί— να το πράξει, καθώς η κρίση εμφανίζεται και πάλι απειλητική[8].

5. Ο οικονομικός κύκλος επίσης παρουσιάζει σκαμπανεβάσματα. Από τα μέσα της δεκαετίας του '60, το μακρύ κύμα των κύκλων του «Kondratieff», συμπεριλαμβάνοντας βραχύτερες κυκλικές υφέσεις και ανακάμψεις, βρίσκεται σε καθοδική φάση. Από το 1989 και μετά, βρισκόμαστε στην πέμπτη κυκλική ύφεση αυτής της μακράς οικονομικής κρίσης, που απειλεί πλέον να γίνει Η ΚΡΙΣΗ μέσα στην κρίση. Γι' αυτό και ο πρόεδρος Bush αναγκάστηκε να θέσει τη «Νέα Παγκόσμια Τάξη» του στο περιθώριο ή να την εξαλείψει τελείως από τους προεκλογικούς λόγους του. Παρόλα αυτά όμως έχασε τις εκλογές λόγω «της οικονομίας».

Τι τύπος μετάβασης;

Οι ίδιες πολιτικές και ιδεολογικές αλλαγές στην Ανατολική Ευρώπη, μέσω των οποίων οι λαοί της φιλοδοξούν να ενταχθούν στον Πρώτο Κόσμο της Δυτικής Ευρώπης, απειλούν να θέσουν την Ανατολική Ευρώπη, από οικονομική άποψη, στον Τρίτο Κόσμο — όπου ανήκε και πριν. Η Πολωνία έχει ήδη Λατινο-αμερικανοποιηθεί. Η κατ' εξοχήν εξαγωγική οικονομία της Ρουμανίας, που πριν εξαρτάτο απ' τη γεωργία (και μόνο προσωρινά απ' το πετρέλαιο), θα είναι τυχερή και ευγνώμων αν μπορέσει να επανέλθει ακόμη και στη θέση αυτή, τώρα που βρίσκεται σε ανταγωνισμό με τη Βουλγαρία — η οποία ανέπτυξε αγροτικές εξαγωγικές επιχειρήσεις κατά τη διάρκεια του «σοσιαλιστικού» καθεστώτος.

Το ίδιο πρόβλημα υπάρχει, σε ακόμη μεγαλύτερο βαθμό, και στην περίπτωση της Σοβιετικής Ενωσης. Λίγα μόνο μέρη της Ρωσίας και της Ουκρανίας εκδυτικοποιή-

8. A.G.Frank, «World Economic Crisis Once Again», στα περιοδικά *Economic and Political Weekly*, Βομβάη, 29 Φεβρ. 1992, σελ. 437-8 και *Economic Review*, Κολόμπο, τομ. 18, αρ. 1 και 2, Απρίλιος-Μάιος 1992, σελ. 2-4.

θηκαν από τον Μεγάλο Πέτρο και εκβιομηχανίστηκαν από τον ίδιο, τον Witte και τον Στάλιν. Το μεγαλύτερο μέρος της πρώην Σοβιετικής Ενωσης έχει ακόμα, στην καλύτερη περίπτωση, μια τριτοκοσμική οικονομία, όπως η Βραζιλία, η Ινδία και η Κίνα, χώρες που επίσης έχουν βιομηχανικές δυνατότητες, ιδιαίτερα στο στρατιωτικό τομέα. Οσο για τις περιοχές της Υπερκαυκασίας και της Κεντρικής Ασίας, δεν είναι καν πιθανό ότι θα Λατινο-αμερικανοποιηθούν. Πιο πιθανό είναι ότι, από οικονομική άποψη, θα Αφρικανοποιηθούν και, από πολιτική άποψη, θα Λιβανοποιηθούν, ακολουθώντας τα χνάρια της πρώην Γιουγκοσλαβίας, κι ο Θεός να βάλει το χέρι του. Από εκεί, ο πόλεμος και η «εθνική εκκαθάριση» μπορούν σύντομα να εξαπλωθούν σ' άλλα σημεία μέσα απ' τα Βαλκάνια και ήδη η κατάσταση αυτή προσφέρει μια πικρή πρόγευση του προβλεπτού μέλλοντος που περιμένει πολλούς λαούς.

Πολλές απ' αυτές τις περιοχές, όπως η Αφρική, αντιμετωπίζουν σήμερα τη σοβαρή προοπτική περιθωριοποίησης μέσα στο πλαίσιο (κατά παροδοχή εκμεταλλευτικό) του διεθνούς καταμερισμού της εργασίας. Ετσι, αφού έστιψαν σα λεμόνι τις φυσικές πλουτοπαραγωγικές πηγές τους προς όφελος της βιομηχανικής ανάπτυξης στο Βορρά, μπορούν τώρα να απαλλαγούν απ' τις περιοχές αυτές και τους λαούς τους. Ο πρόεδρος Γιέλτσιν εκπροσωπεί μεταξύ των Ρώσων τη θέση αυτή. Απ' την άλλη μεριά, είναι κατανοητό ότι οι λαοί των νότιων αυτών περιοχών, που στο παρελθόν τους εκμεταλλεύθηκαν, ζητούν σήμερα άλλο τύπο σχέσεων. Το ίδιο κατανοητή είναι η απήχηση που έχει η έκκληση (ή η ανακάλυψη) για «παραδοσιακή» εθνοτική και εθνική ταυτότητα και η δια-εθνοτική διαμάχη και σύγκρουση, σαν απάντηση στην επιδεινούμενη οικονομική στέρηση, όπως η ανεργία, που, ήδη απ' τη σοβιετική περίοδο, ανερχόταν στο 30% σε ορισμένες περιοχές της Κεντρικής Ασίας. Ωστόσο, η «πολιτική» ανεξαρτησία και η σημερινή δια-εθνοτική διαμάχη στην Κεντρική Ασία ή την Κεντρική Αφρική, ελάχιστα οικονομικά οφέλη πρόκειται να προσκομίσει στους λαούς αυτούς στο μέλλον. Αντίθετα μάλιστα, η όρθωση εθνοτικών εμποδίων που κινούνται από πολιτικά ελατήρια, καθώς και άλλων εμποδίων απέναντι στις οικονομικές συναλλαγές, ακόμα δε και η εκμετάλλευση, απειλούν να τις θέσουν, ξεχωριστά και σα σύνολο, (πίσω) στο τέλμα της ιστορίας.

Οι επαναστάσεις του 1989 στην Ανατολική Ευρώπη και η διάλυση της Σοβιετικής Ενωσης δεν ήταν τόσο απαντήσεις στις υποτιθέμενες διαφορές μεταξύ οικονομικών και πολιτικών πρακτικών ανάμεσα στη «σοσιαλιστική» Ανατολή και στην «καπιταλιστική» Δύση, όσο συνέπεια της συμμετοχής των χωρών αυτών στο ενιαίο παγκόσμιο οικονομικό σύστημα και στη σημερινή παγκόσμια οικονομική του κρίση. Αυτή η παγκόσμια οικονομία και παγκόσμια κρίση φέρνει στο νου τις σημαντικές ομοιότητες στην οικονομική πολιτική που ακολουθούσε η Ανατολή σε σχέση με αυτή της Δύσης, και ιδιαίτερα σε σχέση μ' αυτή που ακολουθείτο στο Νότο, στη Λατινική Αμερική, στην Αφρική και σε μέρη της Ασίας.

Η παγκόσμια οικονομική κρίση σήμαινε πολύ περισσότερο το τέλος των «σοσιαλιστικών» οικονομιών, παρά του «σοσιαλιστικού σχεδιασμού» ή της «διατεταγμένης

οικονομίας», παράγοντες στους οποίους συνήθως αποδίδεται η κατάρρευση των οικονομιών αυτών. Στη διάρκεια της κρίσης, οι «δευτεροκοσμικές» οικονομίες της Σοβιετικής Ενωσης και των χωρών της Ανατολικής Ευρώπης δεν ήταν σε καλύτερη θέση από τις «τριτοκοσμικές» οικονομίες της Λατινικής Αμερικής και της Αφρικής να αντέξουν το ρυθμό του επιταχυνόμενου ανταγωνισμού στην παγκόσμια οικονομία. Αυτή η οικονομική κρίση, όπως και οι προηγούμενες, αναγκάζει τον καθένα, αλλά και όλους, σε οικονομική αναδιάρθρωση και πολιτική αναδιάταξη. Είναι αλήθεια ότι η οικονομική ιεραρχική οργάνωση και η πολιτική γραφειοκρατία έπαιξαν κρίσιμο ρόλο στο να στερήσουν τις οικονομίες της Σοβιετικής Ενωσης και των χωρών της Ανατολικής Ευρώπης από την ευλυγισία που ήταν απαραίτητη για την προσαρμογή στην παγκόσμια οικονομική κρίση και στην τεχνολογική επανάσταση και αναδιάρθρωση — ευλυγυσία που ίδια η κρίση επέβαλε αλλού. Ομως, πολλές οικονομίες «της αγοράς» στον Τρίτο Κόσμο και αρκετοί τομείς στον εκβιομηχανισμένο κόσμο, ιδιαίτερα στις Ην.Πολιτείες, επίσης απέτυχαν. Στο μεταξύ, η Ιαπωνία και οι νεοβιομηχανικές χώρες της Ανατολικής Ασίας στηρίχτηκαν σε σημαντικές κρατικές πολιτικο-οικονομικές παρεμβάσεις για να προωθήσουν την τεχνολογική τους πρόοδο και προσαρμογή.

Ιδια πολιτική σε Ανατολή και Νότο

Μπορούμε λοιπόν να επανέλθουμε στο ερώτημα: «τι πήγε στραβά»; Αντί να ψάχνουμε την απάντηση μόνο, ή ακόμη και πρωταρχικά, στην «εσωτερική» δομή, στην πολιτική που ακολουθήθηκε, ή στη «σοσιαλιστική» ιδεολογία της Σοβιετικής Ενωσης και της Ανατολικής Ευρώπης, πρέπει να την αναζητήσουμε στη δομή και την ανάπτυξη της παγκόσμιας οικονομίας γενικά και στην πρόσφατη παγκόσμια οικονομική κρίση και την τωρινή 5η ύφεσή της ειδικότερα.

Η παγκόσμια οικονομική κρίση επεκτεινόταν και βάθαινε στην Ανατολική Ευρώπη, τη Σοβιετική Ενωση και στα διάδοχα κράτη της. Η οικονομική κρίση και οι συσχετιζόμενοι με αυτήν οικονομικοί παράγοντες συνέβαλαν σημαντικά στην επιθυμία και την ικανότητα των κοινωνικών (καθώς επίσης και των εθνοτικών / εθνικιστικών) κινημάτων να κινητοποιήσουν πολύ κόσμο για απώτερους πολιτικούς σκοπούς. Η δεκαετία του '80, που πραγματικά άρχισε στα μέσα της δεκαετίας του '70, έφτασε να αποκαλείται στη Σοβιετική Ενωση «περίοδος στασιμότητας» και παρήγαγε επιταχυνόμενη οικονομική κρίση και απόλυτη επιδείνωση του βιοτικού επιπέδου στις περισσότερες χώρες της Ανατολικής Ευρώπης (καθώς επίσης και στη Λατινική Αμερική, την Αφρική και ορισμένα άλλα μέρη του κόσμου[9]). Είναι πολύ σημαντικό, ιδιαίτερα για τις χώρες της Ανατολικής Ευρώπης, ότι η περίοδος αυτή χαρακτηρίζεται από μια σημαντική επιδείνωση και οπισθοδρόμηση στη σχετική ανταγωνιστι-

9. A.G.Frank, *El Desafio de la Crisis*, 1988, Μαδρίτη, Εκδ. IEPALA και Καράκας, Εκδ. Nueva Sociedad.

κή θέση και το βιοτικό επίπεδο σε σχέση με τη Δυτική Ευρώπη, ακόμα δε και σε σχέση με τις νεο-βιομηχανικές χώρες στην Ανατολική Ασία.

Αναφορικά με την Ανατολική Ευρώπη, οι δεκαετίες του '70 και '80, καθώς πράγματι και η δεκαετία του '90, καθιστούν σαφέστατο το γεγονός ότι ο «σοσιαλισμός» ήταν άσχετος με την αποτυχία των χωρών αυτών. Διότι η πολιτική που ακολουθούσαν οι χώρες της Ανατολικής Ευρώπης —καθώς και οι προκύπτουσες εμπειρίες— ελάχιστα διέφερε από την πολιτική που ακολουθούσαν οι καταχρεωμένες χώρες της Λατινικής Αμερικής, οι οποίες κι αυτές εξίσου απέτυχαν.

Στη δεκαετία του '70, οι χώρες της Ανατολικής Ευρώπης (και οι απανταχού «σοσιαλιστικές» χώρες) αντικατέστησαν την πολιτική υποκατάστασης των εισαγωγών που ακολουθούσαν μέχρι τότε, με μια πολιτική όπου η οικονομική ανάπτυξη βασιζόταν στις εισαγωγές. Κατόπιν, επιδίωξαν να τροφοδοτήσουν τη ανάπτυξη αυτή με τις εισαγωγές κεφαλαίων και τεχνολογίας από τη Δύση, που σκόπευαν να πληρώσουν με τις εξαγωγές προς την παγκόσμια αγορά των προϊόντων που θα προέκυπταν απ' αυτή τη διαδικασία. Στην πραγματικότητα, αυτή η στρατηγική της οικονομικής ανάπτυξης με βάση τις εισαγωγές, που επεδίωκε την εξαγωγή μεταποιητικών προϊόντων με στόχο την εισαγωγή τεχνολογίας, δεν ήταν παρά μια εκδοχή της στρατηγικής ανάπτυξης που είχε σα βάση τις εξαγωγές, σε συνθήκες, όμως, περιορισμών από την πλευρά της προσφοράς. Δηλαδή, ήταν μια εκδοχή της στρατηγικής την οποία ακολουθούσαν οι νεο-βιομηχανικές χώρες της Ανατολικής Ασίας και της Νότιας Αμερικής, σε συνθήκες περιορισμών από την πλευρά της ζήτησης, που επεδίωκε την εισαγωγή τεχνολογίας με στόχο την εξαγωγή μεταποιητικών προϊόντων. Επιπλέον, οι χώρες της Ανατολικής Ευρώπης συνέχισαν την προώθηση των εξαγωγών τους και προς τη Σοβιετική Ενωση και μεταξύ τους.

Δυστυχώς γι' αυτές —και για τους γυρολόγους των ιδεολογικών προτύπων επιτυχίας— οι νεο-βιομηχανικές χώρες της Ανατολικής Ευρώπης απέτυχαν, στον ίδιο βαθμό που απέτυχαν και οι χώρες της Λατινικής Αμερικής και οι λίγες χώρες της Νοτιοανατολικής Ασίας. Δεν υπάρχει αμφιβολία πως για όλες αυτές τις αποτυχίες ευθύνονται εσωτερικοί λόγοι, καθώς και παγκόσμιοι οικονομικοί. Με μια λέξη, αναφορικά με τους παγκόσμιους οικονομικούς λόγους, μπορούμε να πούμε ότι είχαν προέλευση την παγκόσμια οικονομική κρίση, η οποία επέτρεψε μόνο σε λίγες περιπτώσεις χωρών να διεισδύσουν τις προστατευμένες και βρισκόμενες σε ύφεση εισαγωγικές αγορές της Δύσης, και του κόσμου γενικά.

Παντού, η «λύση» αναζητήθηκε στην αύξηση του χρέους. Επιπλέον, στη δεκαετία του '70, η μειωμένη, λόγω της κρίσης, ζήτηση για εγχώριες επενδύσεις στη Δύση έκανε πολύ πιο αναγκαία και ευπρόσδεκτη την παροχή πιστώσεων για εξαγωγές προς το Νότο και την Ανατολή. Ετσι, οι τράπεζες, κατακλυσμένες από χρήματα που δεν μπορούσαν να επενδύσουν, άρχισαν να δανείζουν και να δανείζουν. Το χρέος άρχισε λοιπόν να συσσωρεύεται στις νεο-βιομηχανικές χώρες της Νότιας Α-

μερικής και της Ανατολικής Ευρώπης, καθώς και σε ορισμένες χώρες της Νοτιοανατολικής Ασίας, όπως στις Φιλιππίνες και την Ινδονησία. Αυτή η ανάπτυξη που βασιζόταν στο δανεισμό γνώρισε κάποια άνθηση, μέχρι που η νέα ύφεση της περιόδου 1979-82 κατέστησε τη «λύση» αυτή ένα ακόμα πρόβλημα. Η ύφεση υποχρέωσε σε κλείσιμο, ή περιορισμένη πρόσβαση σ' αυτό το καζίνο Νότου / Ανατολής και την αντικατάστασή του, στη δεκαετία του '80, με μια αμερικανική ρουλέτα τύπου Ρέηγκαν στο αμερικανικό καζίνο[10].

Οσοι τώρα αισθάνονται ιδεολογικά βολεμένοι ή όχι με την αποτυχία του «υπαρκτού σοσιαλισμού» και την «επιτυχία» της οικονομικής ανάπτυξης που βασίζεται στις εξαγωγές προς την παγκόσμια αγορά, καλά θα κάνουν να προβούν στις εξής συγκρίσεις με τον «υπαρκτό καπιταλισμό»:

Στη δεκαετία του '70, οι ίδιες στρατηγικές οικονομικής ανάπτυξης με βάση τις εισαγωγές / εξαγωγές υιοθετήθηκαν τόσο από κυβερνήσεις των χωρών της Ανατολικής Ευρώπης όπου κυριαρχούσε το κομμουνιστικό κόμμα (Πολωνία, Ρουμανία, Ουγγαρία), όσο και από στρατιωτικές δικτατορίες στο Νότο (Αργεντινή, Βραζιλία, Χιλή). Επομένως, ούτε οι διαφορές στην πολιτική ιδεολογία, ούτε στο οικονομικό «σύστημα», ήταν επαρκείς για μια σημαντικά διαφορετική αντιμετώπιση της παγκόσμιας οικονομικής κρίσης. Οι ίδιες οικονομικές στρατηγικές που βασίστηκαν στο εξωτερικό χρέος παρήγαγαν την ίδια κρίση (χρέους) μέσα στην κρίση, που μάλιστα άρχισε στην Πολωνία το 1981, ένα χρόνο δηλαδή πριν από το σύνηθες ορόσημο του 1982 που βασίζεται στην εμπειρία της Αργεντινής και του Μεξικού.

Μετά, στη δεκαετία του '80, η ίδια πολιτική εξυπηρέτησης του εξωτερικού χρέους, σύμφωνα με το πρότυπο του Διεθνούς Νομισματικού Ταμείου (ΔΝΤ), υιοθετήθηκε και εφαρμόστηκε από κομμουνιστικές κυβερνήσεις σε χώρες της Ανατολικής Ευρώπης (Πολωνία, Ουγγαρία, Ρουμανία, Γιουγκοσλαβία), καθώς επίσης και από στρατιωτικές δικτατορίες, και *τις δημοκρατικές κυβερνήσεις που τις διαδέχτηκαν*, σε χώρες του Νότου (Αργεντινή, Βραζιλία, Μεξικό, Φιλιππίνες). Ολες αυτες οι πολιτικές δεν ήταν παρά παραλλαγές του ίδιου θέματος της πολιτικής εξυπηρέτησης του εξωτερικού χρέους, μολονότι είναι δύσκολο να συσχετίσουμε τις παραλλαγές αυτές, πόσο μάλλον να τις εξηγήσουμε, με αναφορές στις πολιτικές αποχρώσεις ή τις ιδεολογίες των καθεστώτων ή των κυβερνήσεων αυτών. Ο πιο ενθουσιώδης μαθητής του ΔΝΤ ήταν ο Νικολάε Τσαουσέσκου στη Ρουμανία, ο οποίος, μάλιστα, μείωσε το εξωτερικό χρέος της χώρας, μέχρις ότου ξέμεινε από ηλεκτρισμό και τα φώτα έσβησαν πρώτα για το λαό του κι έπειτα γι' αυτόν τον ίδιο. Απ' την άλλη μεριά, στο Περού, ο νεοεκλεγείς πρόεδρος της χώρας Alan Garcia αρνήθηκε τις συνταγές του ΔΝΤ και ανακοίνωσε ότι θα περιόριζε την εξυπηρέτηση του εξωτερικού χρέους στο 10%, κα-

10. A.G.Frank, «American Roulette in the Globonomic Casino, Retrospect and Prospect on the World Economic Crisis Today» στο περιοδικό *Research in Political Economy*, Paul Zerembka, Εκδ. Greenwich: JAI Press, σελ.3-43 (1988).

τά ανώτατο όριο, των εσόδων από εξαγωγές. Στην πραγματικότητα, το ποσοστό ήταν μικρότερο, ήδη πριν αναλάβει την εξουσία. Κατόπιν, στη διάρκεια της προεδρίας του, το ποσοστό αυξήθηκε πάνω από το όριο του 10% που ο ίδιος είχε θέσει. Το πραγματικό εισόδημα μειώθηκε σχεδόν κατά το ήμισυ και ο συγγραφέας Vargas Llosa επιδίωξε να διαδεχθεί τον Garcias στην προεδρία, αφού μετακινήθηκε πολιτικά από την κεντροαριστερά στην άκρα δεξιά. Τι σημαίνει αυτό, αν σημαίνει κάτι; Ο Alberto Fujimori κέρδισε τις προεδρικές εκλογές στη βάση της αντίθεσής του προς το οικονομικό πρόγραμμα του Vargas Llosa, αλλά κατόπιν έκανε κι αυτός στροφή 180 μοιρών και εφάρμοσε την ίδια ακριβώς οικονομική πολιτική που έμεινε γνωστή στον κόσμο σαν «Fujishock» (το σοκ του Fuji).

Ο κομμουνιστής στρατηγός Γιαρουζέλσκι στην Πολωνία και οι λαϊκιστές Σαντινίστας στη Νικαράγουα εφήρμοσαν επίσης την πολιτική «προσαρμογής» που συνιστούσε το ΔΝΤ και μάλιστα *χωρίς* η πολιτική αυτή να τους επιβληθεί από το Ταμείο, εφ' όσον η μεν Πολωνία δεν ήταν μέλος του ΔΝΤ, η δε Νικαράγουα δεν είχε πρόσβαση σ' αυτό. Στη Νικαράγουα, εφαρμόστηκε πολιτική «condicionalidad sin fondo», δηλαδή «πολιτική προσαρμογής χωρίς το ΔΝΤ», και χωρίς κανένα όριο ή τέλος στη σισύφεια αυτή πολιτική. Στην Ανατολική Ευρώπη, ανάμεσα στις χώρες του Συμφώνου της Βαρσοβίας, η Ουγγαρία είχε την πιο μεταρρυθμισμένη οικονομία και την πιο φιλελεύθερη πολιτική στο πολιτικό πεδίο, μολονότι το ΚΚ εξακολουθούσε να κατέχει, φυσικά, κυρίαρχη θέση στο πολιτικό σύστημα. Κι όμως, η Ουγγαρία αποπλήρωσε στο τριπλάσιο το αρχικό κεφάλαιο στις αρχές του '80, ενώ, στο μεταξύ, το ποσό που χρωστούσε διπλασιάστηκε — ξεπερνώντας, έτσι, κατά πολύ την περίπτωση της Πολωνίας, της Βραζιλίας, ή του Μεξικού, οι οποίες, κατά μέσο όρο, ξεπλήρωσαν το βασικό χρέος τους το πολύ στο διπλάσιο, ενώ ταυτόχρονα μόνο διπλασίασαν το συνολικό ποσό του χρέους. Παρ' όλα αυτά, η κυβέρνηση της Αλληλεγγύης, που αντικατέστησε την κυβέρνηση του στρατηγού Γιαρουζέλσκι και το Κομμουνιστικό Κόμμα στην Πολωνία, επωφελήθηκε από το γεγονός ότι η χώρα έγινε μέλος του ΔΝΤ και επέβαλε ακόμα πιο αυστηρές οικονομικές θυσίες στον πληθυσμό σε σχέση με τις προκάτοχες κυβερνήσεις. Στην Ουγγαρία, στις πρώτες ελεύθερες εκλογές που διεξήχθησαν στη χώρα, όλα τα κόμματα υποσχέθηκαν να ακολουθήσουν μετεκλογικά τις συνταγές του ΔΝΤ.

Επιπλέον, το δυτικό ΔΝΤ, και η πολιτική που ακολουθούσε, αποτέλεσαν το «μυστικό όπλο» και τον «de facto σύμμαχο» των ομάδων της αντιπολίτευσης. Οι ομάδες αυτές βρίσκονται τώρα στην εξουσία, ή επιδιώκουν να την κατακτήσουν, πρωταρχικά χάρις στην οικονομική κρίση, και δευτερευόντως χάρις στην πολιτική κρίση που μαστίζει αυτές τις χώρες — κρίση η οποία προκλήθηκε απ' την εφαρμογή, με τη στήριξη του ΔΝΤ, των πολιτικών λιτότητας και «προσαρμογής». Σήμερα, επομένως, δεν υπάρχει όχι μόνο μια εναλλακτική οικονομική λύση, αλλά ούτε και μια εναλλακτική πολιτική λύση, απέναντι σε μια συνεχώς ανανεούμενη πολιτική λιτότητας, που είναι προσδεμένη με το ΔΝΤ και με άλλες δυτικές συμβουλές και όρους.

Πρέπει επίσης να σημειώσουμε ότι, κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του '80, οι νεο-βιομηχανικές χώρες της Ανατολικής Ευρώπης, όπως και οι παρόμοιες χώρες της Νότιας Αμερικής και της Αφρικής, έχασαν την ικανότητά τους να ανταγωνίζονται στις εξαγωγικές αγορές. Στις νεο-βιομηχανικές χώρες, όπως άλλωστε ισχύει και για όλες τις εξαρτημένες «αναπτυσσόμενες» οικονομίες, ο πιο μεγάλος περιορισμός απ' την πλευρά της προσφοράς ήταν και παραμένει η έλλειψη σκληρού συναλλάγματος, δηλαδή δολαρίου. Γι' αυτό το λόγο, άλλωστε, οι χώρες της Αν.Ευρώπης συνέχισαν και προσπάθησαν να επεκτείνουν τις εμπορικές συναλλαγές τους με τις άλλες χώρες της COMECON και τη Σοβιετική Ενωση, συναλλαγές που δε γίνονταν σε δολάρια. Επομένως, όπως θα σημειώσουμε πιο κάτω, η πλήρης επικράτηση του δολαρίου στη ζώνη εμπορίου της πρώην COMECON, κατά τη διάρκεια της παρούσης δεκαετίας, ήταν επόμενο να «στραγγίξει» το δια-περιφερειακό εμπόριο, χωρίς να επιτρέψει καμιά επέκτασή του εκτός της ζώνης, εφόσον η επικράτηση του δολαρίου στις εμπορικές συναλλαγές δεν μπορούσε παρά να επιδεινώσει τον κρίσιμο περιορισμό που επιβάλλει η στενότητα συναλλαγματικών αποθεμάτων σε δολάρια.

Κι ακριβώς αυτός ο περιορισμός που επιβάλλει η στενότητα ξένου συναλλάγματος επιδεινώθηκε ακόμη περισσότερο με την κρίση του χρέους και έγινε, με τη σειρά του, η αιτία, αλλά και το αποτέλεσμα, που οι χώρες της Ανατολικής Ευρώπης έχασαν το τρένο της υψηλής τεχνολογίας στη δεκαετία του '80. Εάν οι νεο-βιομηχανικές χώρες της Ανατολικής Ευρώπης είχαν γίνει, ή έστω είχαν παραμείνει, πιο ανταγωνιστικές στην παγκόσμια αγορά σε σχέση με τις αντίστοιχες χώρες της Ανατολικής Ασίας, δε θα είχαν γνωρίσει την επανάσταση του 1989, ανεξάρτητα από τους πανηγυρισμούς του Φουκουγιάμα και τους δικούς μας για τη δημοκρατία[11]. Τώρα, όμως, η αποτυχία των χωρών αυτών αποδίδεται αποκλειστικά στο σοσιαλισμό, και η Ανατολική Ευρώπη έφτασε να πιστεύει στην οικονομική πολιτική του Ρέηγκαν και της Θάτσερ περί της «μαγικής ιδιότητας της αγοράς», σαν την ασφαλή εναλλακτική λύση. Ετσι, έφτασαν να θεωρούν την απελευθέρωση της αγοράς και την ελευθερία της αγοράς σαν τη λύση όλων των προβλημάτων στο δρόμο προς τον παράδεισο, όταν, στην πραγματικότητα, το μόνο που μπορεί να κάνει η αγορά βραχυπρόθεσμα είναι να τους στερήσει απ' τη μόνη μερική προστασία που είχαν πριν. Η μεγαλύτερη ανισότητα εισο-

11. A.G.Frank, «East European Revolution of 1989, Lessons for Democratic Social Movements (and Socialists?)», στο *Economic and Political Weekly*, Βομβάη, τομ. XXV, αρ. 4, 3 Φεβρ. 1990, σελ. 251- 258. Το ίδιο άρθρο δημοσιεύτηκε με τον τίτλο «Revolution in Eastern Europe: Lessons for Democratic Social Movements (and Socialists?)» στο περιοδικό *Third World Quarterly*, Λονδίνο, τομ. XII, No 2, Απρ. 1990, σελ. 36-52 και στο βιβλίο *The Future of Socialism: Perspectives from the Left*, του William Tabb (επιμ.), Νέα Υόρκη, Monthly Review Press, 1990, σελ. 87-105. Το ίδιο άρθρο ανατυπώθηκε στο βιβλίο *The Political Economy of Development and Underdevelopment* των Charles K.Wilber και Kenneth P. Jameson (επιμ.), Νέα Υόρκη, McGraw-Hill, 5η έκδοση, 1992, σελ. 209-225. Επίσης το άρθρο «No End to History! History to No End?» στο περιοδικό *Ecomonic and Political Weekly*, Βομβάη. Δημοσιεύτηκε επίσης στο περιοδικό *Social Justice*, Σαν Φρανσίσκο, τομ. 17, No 4, Δεκ. 1990 και στο βιβλίο *National Sovereignty and International Communication* των H.I. Schiller και K. Nordenstreng (Εκδ.), New Jersey, Ablex Publishers, 2η έκδοση 1993.

δημάτων, καθώς και η ανεργία που φουντώνει, θεωρούνται σαν «μικρό» κόστος. Επιπλέον, ελάχιστοι είναι πρόθυμοι να εξετάσουν το πραγματικό κόστος της ιδιωτικοποίησης, ή της επαναμετατροπής των οικονομιών των χωρών της Ανατολικής Ευρώπης, ιδιαίτερα δε του στρατιωτικού τους τομέα που αντιστοιχούσε στο 25% με 50% της παραγωγής αγαθών, τη στιγμή μάλιστα που έχουν χάσει πολλές από τις εξαγωγικές αγορές τους. (Στοιχεία που μου έδωσε ο Andras Brody από τη Βουδαπέστη και τα οποία βασίζονται στους πίνακες εισροών-εκροών του ιδίου).

Αποτελεί, φυσικά, πολιτική ειρωνεία το γεγονός ότι ο «υπαρκτός σοσιαλισμός» απέτυχε λόγω της ανεπιτυχούς εφαρμογής στην Ανατολή των δυτικών προτύπων οικονομικής ανάπτυξης, καθώς και των πολιτικών λιτότητας που συνιστούσε το ΔΝΤ. Ομως, ο «υπαρκτός καπιταλισμός» ακολούθησε τα ίδια πρότυπα και την ίδια πολιτική στο Νότο όπου, επίσης, απέτυχαν. Ωστόσο, κανείς δεν αναφέρει το γεγονός αυτό, ούτε στη Δύση ούτε στην Ανατολή, ενώ κανείς στο Νότο δεν έχει πλέον να προσφέρει μια ευλογοφανή «σοσιαλιστική εναλλακτική λύση». Γιατί άραγε στην Ανατολή είχαμε «αλλαγή του συστήματος», λόγω της αποτυχίας αυτής, ενώ δεν είχαμε αλλαγή στο Νότο, όπου διαπιστώνεται η ίδια ακριβώς αποτυχία; Η Jeanne Kirkpatrick έσφαλε όταν υποστήριξε πως οι «ολοκληρωτικές» χώρες της Ανατολής δεν αλλάζουν, ενώ οι «αυταρχικές» χώρες στη Δύση αλλάζουν. Στην πραγματικότητα είναι συζητήσιμο εάν και στις δύο περιπτώσεις υπήρξε κάποια «αλλαγή συστήματος», ή το «τέλος της ιστορίας»[12].

Οι απώτατες συνέπειες της πολιτικής αυτής, σε Ανατολή και Δύση, είναι τουλάχιστον αμφίβολες. Βραχυπρόθεσμα, η επιταχυνόμενη ενσωμάτωση της Ανατολής στην παγκόσμια αγορά παράγει δύο ειρωνικώς αντιφατικά αποτελέσματα: απ' τη μια μεριά, η Ανατολή εξακολουθεί να μην είναι σε θέση να ανταγωνιστεί αποτελεσματικά, εφ' όσον μάλιστα έχει χάσει τη μερική προστασία που ο «σοσιαλισμός» παρείχε στα κράτη αυτά και το λαό τους. Απ' την άλλη μεριά, μερικά από τα γεωργικά προϊόντα των χωρών αυτών, οι πρώτες ύλες, καθώς και η φθηνή βιομηχανική παραγωγή θεωρούνται στη Δύση ότι αποτελούν απειλή, ιδιαίτερα κάτω απ' τις σημερινές συνθήκες ύφεσης που μαστίζουν τη Δυτική Ευρώπη.

Μακροπρόθεσμα, η ενσωμάτωση της Ανατολικής Ευρώπης και μερών της πρώην Σοβιετικής Ενωσης σε μια ευρωπαϊκή οικονομική ζώνη, ή οικονομικό συνασπισμό, μπορεί να βοηθήσει τη Δύση να αντιμετωπίσει την καταιγίδα της παγκόσμιας οικο-

12. Στο ίδιο. Βλ.επίσης το άρθρο «Economic Ironies in World Politics» στο περιοδικό *Economic and Political Weekly*, Βομβάη, τομ. XXVI, No 30, 27 Ιουλίου 1991, σελ. 93-102 και στο *Economic Review*, Κολόμπο, Σεπτ.-Οκτ. 1991, σελ. 1-3 και 41-49. Το άρθρο «Nothing New in the East: No New World Order» στο *Social Justice*, Σαν Φρανσίσκο, τομ. 19, No 1, Ανοιξη 1992, σελ. 34-61. Επίσης το άρθρο «Economic Ironies in Europe: A World Economic Interpretation of Politics in East-West Europe» στο *Intermational Social Science Journal*, UNESCO, Παρίσι, No 131, Φεβρ. 1992, σελ. 41-56 καθώς επίσης στο *Revue Internationale des Sciences Sociales*, UNESCO, Παρίσι, No 132, Μάιος 1992, σελ. 279-297 και *Revista International de Ciencias Sociales*, UNESCO, Παρίσι, No 132, Μάιος 1992, σελ. 267-284.

νομικής κρίσης, ενισχύοντας την ανταγωνιστική της ικανότητα απέναντι στην Ανατολική Ασία όπου ηγείται η Ιαπωνία και στις περιοχές εκείνες όπου ηγείται η Αμερική. Αυτή η ίδια η περιφερειοποίηση και η πιθανή συγκρότηση της παγκόσμιας οικονομίας σε οικονομικά μπλοκ αποτελεί συνέπεια της παγκόσμιας οικονομικής κρίσης[13]. Ενώ οι διαπραγματεύσεις στην Gatt (Γενική Συμφωνία Δασμών και Εμπορίου) και αλλού υποτίθεται ότι είναι πολυμερείς, de facto οικονομικές τάσεις και de jure πολιτικές αποφάσεις οικονομικής πολιτικής έχουν προωθήσει την περιφερειοποίηση της παγκόσμιας οικονομίας, σαν αποτέλεσμα του οξυμένου ανταγωνισμού κατά τη διάρκεια της τωρινής —αλλά και της προηγούμενης— παγκόσμιας οικονομικής κρίσης. Η ΕΟΚ και η πολιτική της για μια ενιαία περιφερειακή αγορά, που εισήχθη το 1993, αποτελούν μόνο την πιο θεσμοποιημένη έκφραση της κρίσης. Η Δυτική Ευρώπη μπορεί να χάσει μέρος της αμερικανικής αγοράς απ' την οποία τόσο πολύ εξαρτάται. Η Ευρώπη θα αντιμετωπίσει επίσης αυξανόμενο ανταγωνισμό στην παγκόσμια αγορά απ' την Ιαπωνία και, με υποτιμημένο δολάριο, απ' τις ίδιες τις Ην.Πολιτείες. Επομένως, η Δυτική Ευρώπη όλο και περισσότερο θα χρειάζεται περισσότερες (παραδοσιακές;) αγορές στην Ανατολική Ευρώπη και την πρώην Σοβιετική Ενωση και ίσως στη Μέση Ανατολή και την Αφρική. Στο βιβλίο μου *The European Challenge*[14] (Η Ευρωπαϊκή Πρόκληση) έχω ήδη υποστηρίξει ότι, παρά τα οποιαδήποτε υποτιθέμενα ιδεολογικά εμπόδια, η ΕΟΚ θα μπορούσε, και θα έπρεπε, να επεκταθεί de facto για να συμπεριλάβει την Ανατολική Ευρώπη, ακόμα κι αν αυτή είναι και θα συνέχιζε να είναι εξαρτημένη από τη Δυτική Ευρωπη. Η διαδικασία αυτή βρίσκεται σήμερα σε πλήρη εξέλιξη και η εξάλειψη των ιδεολογικών εμποδίων είναι, ως εκ τούτου, περισσότερο το αποτέλεσμα παρά η αιτία της.

Απ' αυτή την άποψη είναι χρήσιμο να έχουμε κατά νου, όπως ήδη επισημάναμε, ότι ο οικονομικός εποικισμός της Ανατολικής Ευρώπης από τους γείτονές της στη Δύση έχει πίσω του μακρόχρονη ιστορία αιώνων. Στην προηγούμενη παγκόσμια οικονομική κρίση —και περιορίζομαι στην οικονομική χωρίς να αναφερθώ στην πολιτική κρίση— ο οικονομικός εποικισμός της Ανατολικής Ευρώπης απ' τη Γερμανία και η διαβόητη πληρωμή για την αγορά ανατολικών πρώτων υλών με γερμανικές φυσαρμόνικες — ήταν σε πλήρη εξέλιξη στη δεκαετία του '30 και στις αρχές της δεκαετίας του '40. Επιπλέον, οι γερμανικές φιλοδοξίες δεν περιορίζονταν στην Ανατολή, ούτε στην πολιτική ηγεμονία επί της Δύσης. Το 1944, οι μεγάλες γερμανικές επιχειρήσεις,

13. A.G. Frank, *Reflections on the Economic Crisis*, NY, Monthly Review Press, Λονδίνο Hutchinson (1981). Βλ. επίσης «Is the Reagan Recovery Real or the Calm Before the Storm?» στο περιοδικό *Economic and Political Weekly* (Βομβάη), τομ. XXI, αρ. 21 και 22, Μάιος 24 και 31 (1986). Επίσης El *Desafio de la Crisis*, Μαδρίτη, IEPALA Editorial και Καράκας, Editorial Nueva Sociedad (1981). Βλ. επίσης το άρθρο «American Roulette in the Globonomic Casino: Retrospect and Prospect on the World Economic Crisis Today» στην έκδοση *Research in Political Economy*, Paul Zarembka, (επιμ.), Greenwich: JAI Press, σελ. 3-43 (1988).

14. A.G. Frank, *The European Challenge*, Nottingham: Αγγλία, Spokesman Press 1983 και Westbury Conn. ΗΠΑ: Lawrence Hill Publishers 1984.

μερικές από τις οποίες επιζούν και σήμερα με την ίδια επωνυμία, δημοσίευσαν διαφημίσεις σχετικά με τη μεταπολεμική ευρωπαϊκή οικονομική ένωση, που από τότε είχαν προβλέψει, υπό γερμανική ηγεμονία[15]. Τον ίδιο χρόνο, κάποιος Αυστριακός με το όνομα Kurt Waldheim υπέβαλε τη διδακτορική του διατριβή με θέμα τον Γερμανό ιδεολόγο Konstatin Franz (1817-1891) και αναφέρθηκε στα συμπεράσματα της μελέτης του με επιδοκιμαστικό τρόπο σχετικά με την: «υπέροχη συνεργασία όλων των ευρωπαϊκών λαών κάτω απ' την ηγεσία του Ράιχ... Στην επίτευξη του σκοπού αυτού αποβλέπει το εθνικό κάλεσμα της Γερμανίας... Μόνο η Γερμανία έχει το εσώτερο πνεύμα και την παγκόσμια θέση για να θέσει την ιδέα αυτή σε εφαρμογή και να την κάνει καθολική... Μέσω της αναζωογόνησης της Ανατολής, η Δυτική Ευρώπη θα αναζωογονήσει τον εαυτό της. Και μέσω της κυριαρχίας πάνω στις χώρες αυτές, θα επανακτήσει την πάλαι ποτέ θέση της στον κόσμο. Διαφορετικά, θα χάσει τη σημασία που είχε, προς όφελος απ' τη μια μεριά της Βόρειας Αμερικής... και απ' την άλλη προς όφελος της Ρωσίας»[16].

Προοπτικές στην Ανατολική Ευρώπη

Ισως η μεγαλύτερη ειρωνεία να είναι ότι η σημερινή «μετάβαση απ' το σοσιαλισμό στον καπιταλισμό» λαμβάνει χώρα ακριβώς τη στιγμή που μια ακόμα σοβαρή ύφεση στην παγκόσμια οικονομία συμβάλλει στο να σύρει την Ανατολική Ευρώπη και την πρώην Σοβιετική Ενωση ακόμα πιο βαθιά στην οικονομική κρίση. Επομένως, οι πανηγυρισμοί για την επανάσταση του 1989, που στην μεν Ανατολή θεωρείται ως απελευθέρωση, στη δε Δύση ως νίκη, ίσως να αποδειχθούν πρόωροι. Η υπόθεση ήταν ότι η μετάβαση στην οικονομία της αγοράς με την περεστρόικα και την γκλάσνοστ στη Σοβιετική Ενωση και μετά με τη θεραπεία-σοκ των «μεταρρυθμίσεων» του Γκαϊντάρ υπό την κυβέρνηση του Γιέλτσιν στη Ρωσία, καθώς επίσης και η ιδιωτικοποίηση και η δημοκρατία στην Ανατολική Ευρώπη, θα πρόσφεραν στους λαούς των χωρών αυτών μερικά απ' τα οφέλη (αν και ταυτόχρονα θα συνεπιφέρανε και κάποιο κόστος και πειθαρχία) της ελευθερίας της βασισμένης στην αγορά και τη δυτική δημοκρατία. Οι ανατολικοευρωπαίοι επιδίωξαν να ομοιάσουν στους δυτικοευρωπαίους ενώ ο (σοβιετικός) ρωσικός λαός επιδίωξε, τουλάχιστον, να προσχωρήσει στο δυτικό πολιτισμό. Η μετάβαση θα μπορούσε να προκαλέσει διαταραχές αλλά μια καλή ή κακή εσωτερική πολιτική θα μπορούσε να απαλύνει ή να οξύνει τα προβλήματα της μετάβασης. Πολλοί άνθρωποι ελπίζανε, και μερικοί ελπίζουν ακόμη, ότι όσο πιο πολύ απορρίψουν τις παλαιές ιδεολογικές συμπεριφορές και τις αντικαταστήσουν με τη

15. Illustrierte Zeitung Kultur Sonderausgabe 1944, *Der Europäische Mensch*, Leipzig. Μερική αναπαραγωγή με εισαγωγή από τον Peter Lock στο «Rüstungswerbung», *Militerpolitik und Dokumentation*, Heft 41-42, Φρανκφούρτη, Haag und Herchen.

16. Waldheim Kurt, 1944. Die Reichsidee bei Konstatin Frantz. Inaugural —Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Rechts— und Staatswissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien (σελ. 90, 94).

ρηγκανομική και θατσεριστική ιδεολογία και πρακτική, τόσο πιο αποτελεσματική θα είναι η οικονομική πολιτική και τόσο πιο γρήγορη και ομαλή η μετάβαση.

Ωστόσο, η βραχυπρόθεσμη οικονομική ειρωνεία είναι ότι η μετάβαση επιταχύνει την οικονομική παρακμή στην Ανατολή τουλάχιστον εν μέρει, διότι προωθείται στη χειρότερη δυνατή στιγμή. Κι αυτό, γιατί η παγκόσμια οικονομία πέφτει και πάλι σε σοβαρή ύφεση στη Δύση, πράγμα που επιδεινώνει κατά πολύ τις δυσκολίες μετάβασης στην Ανατολή. Ηδη, το 1990 η παραγωγή στην Ανατολή μειώθηκε κατά περίπου 20%, προκαλώντας σοβαρή οικονομική κρίση και καλπάζοντα πληθωρισμό. Η κατάσταση επιδεινώθηκε ακόμα περισσότερο το 1991 και το 1992. Ωστόσο, αυτός ο πληθωρισμός υπολογίζεται σε εθνικά νομίσματα, που δεν έχουν καμιά αξία. Συνακόλουθα, οι οικονομίες αυτές έχουν εποικιστεί από το δολάριο και το γερμανικό μάρκο, ενώ η πραγματική αγοραία αξία των ιδιοκτησιών και των αγαθών τους, με μέτρο τα παγκόσμια αυτά νομίσματα, έχει υποστεί μια ραγδαία πτώση. Ετσι, με ελάχιστη ποσότητα τέτοιων νομισμάτων τα πάντα —ιδιοκτησία, γη, εξειδικευμένη εργασία— μπορούν να αγοραστούν, και αγοράζονται, στην Ανατολή από τους δυτικούς «για ένα τίποτα». Οι διαφορές αξίας/τιμής ανάμεσα σε Ανατολή και Δύση, που οφείλονται στις μη ρεαλιστικές συναλλαγματικές ισοτιμίες, παράγουν εκτεταμένη διαφθορά «ελεύθερης» αγοράς και κυρίως τη λαθραία εξαγωγή πρώτων υλών από την Ανατολή. Και το γεγονός αυτό αποστερεί τα κράτη και τις επιχειρήσεις απ' το ξένο συνάλλαγμα που τόσο χρειάζονται, πράγμα που παίρνει τη μορφή μιας φαύλης καθοδικής σπειροειδούς ροής, προκαλώντας ακόμα μεγαλύτερη υποτίμηση των ανατολικών εθνικών νομισμάτων — μέχρις ότου τα κράτη αυτά, οι επιχειρήσεις τους και τα νομίσματά τους αποσυντεθούν ολοσχερώς. (Αποτελεί φυσικά ειρωνεία το γεγονός ότι το δολάριο αυξάνει την αξία του μόνο στη σοσιαλιστική και στην πρώην σοσιαλιστική Ανατολή και τον υπαναπτυσσόμενο Νότο, ενώ χάνει αξία αλλού στην παγκόσμια αγορά).

Η ανεργία ρημάζει τον πληθυσμό στην πρώην Ανατολή, που κληρονόμησε ένα σύστημα μικρής ασφάλισης της ανεργίας. Προηγουμένως, η παλαιά ιδεολογία και η πλήρης απασχόληση καθιστούσαν ένα τέτοιο σύστημα μη αναγκαίο, ενώ σήμερα, η νέα ιδεολογία και η χρεοκοπία το καθιστούν αδύνατο. Στη Γερμανία, η ενοποίηση, που προωθήθηκε για πολιτικούς λόγους, βάθυνε την ύφεση και επιδείνωσε την ανεργία, η οποία αυξήθηκε ραγδαία σε αρκετά εκατομμύρια στο ανατολικό τμήμα της. Είναι επίσης ειρωνικό το γεγονός ότι ενώ η ενοποίηση επιταχύνθηκε για να αποφευχθεί η μαζική μετανάστευση απ' το χρεοκοπημένο ανατολικό μέρος προς το δυτικό, σήμερα, έχει τόσο πολύ επιταχύνει τη χρεοκοπία του ανατολικού μέρους και την ανεργία, ώστε να προκαλεί ακόμη μεγαλύτερη μετανάστευση προς το δυτικό μέρος, θέμα στο οποίο θα επανέλθουμε πιο κάτω.

Επομένως, η πολιτική της επιταχυνόμενης οικονομικής ενσωμάτωσης και της αγοραιοποίησης της Ανατολής είναι, και πάλι, το αποτέλεσμα κι όχι η αιτία. Στο βαθμό δε που η πολιτική αυτή αποτελεί την αιτία οποιωνδήποτε εξελίξεων, τα αποτελέσμα-

τά της είναι αντίθετα απ' αυτά που υποτίθεται αποτελούν το στόχο της. Ισως το πιο σημαντικό απ' όλα να είναι το γεγονός ότι οι βιομηχανικές οικονομίες της Δύσης, στην Ευρώπη και αλλού, είναι όλο και περισσότερο σε θέση να μεταφέρουν μεγάλο μέρος του κόστους προσαρμογής τους στην παγκόσμια οικονομική κρίση στο «δεύτερο κόσμο» της Ανατολής, όπως έχουν ήδη κάνει με τον «τρίτο κόσμο» του Νότου. Μ' αυτόν τον τρόπο ο «δεύτερος κόσμος», επίσης, «τριτοκοσμοποιείται» κι αυτός. Ωστόσο, *σ' αυτό* το σημείο υπεισέρχεται η σκόπιμη πολιτική, που γίνεται δραματικά ορατή στην περίπτωση εποικισμού της πρώην Ανατολικής Γερμανίας από τη Δυτική Γερμανία. Εποικισμού, που μας θυμίζει την περίπτωση των αετονύχηδων που πήγαιναν απ' το Βορρά στο Νότο, μετά την ήττα του Νότου, στον αμερικανικό εμφύλιο πόλεμο. Η Δύση συστηματικά εξαλείφει τον πραγματικό και το δυνητικό ανταγωνισμό απ' την Ανατολή, εξαναγκάζοντας ακόμα και υγιείς οικονομικά επιχειρήσεις σε χρεοκοπία, ή/και εξαγοράζοντάς τες σε τεχνητά χαμηλές τιμές ευκαιρίας[17]. Οι ατέλειωτες αποστολές ειδικών για παροχή «εξειδικευμένων συμβουλών» και η πολιτική του ΔΝΤ, που ήδη οδήγησαν τις οικονομίες της Ανατολής και του Νότου σε ύφεση στη δεκαετία του '80, έχουν σήμερα πληθύνει στην Ανατολή, αλλά το μόνο που έχουν καταφέρει είναι να βυθίσουν ακόμα περισσότερο τις χώρες αυτές στη χρεοκοπία. Συμβουλεύουν για «ορθή πολιτική τιμών» και μ' αυτό εννοούν την αύξηση σε δυτικά «παγκόσμια» επίπεδα των εγχώριων «αγοραίων» τιμών όλων των εμπορευμάτων και αγαθών, συμπεριλαμβανομένων και των βασικών καταναλωτικών αγαθών — αλλά αποκλείουν από την ανατίμηση αυτή την τιμή της μισθωτής εργασίας ή την τιμή τους σε δολάρια και μάρκα!

Δυστυχώς επίσης, η ιδιωτικοποίηση, που προωθείται με ιδεολογικά κίνητρα, δεν αποτελεί θεραπεία των κακών της Κεντρικής/ Ανατολικής Ευρώπης, όπως δεν ήταν θεραπεία η πολιτική σταθεροποίησης και ιδιωτικοποιήσεων στη Λατινική Αμερική και αλλού. Πράγματι, στις σημερινές συνθήκες της παγκόσμιας οικονομικής ύφεσης, η πολιτική αυτή των ιδιωτικοποιήσεων το μόνο που μπορεί να πετύχει είναι η περαιτέρω κοινωνικοποίηση και επιδείνωση της φτώχειας. Η σημερινή μανία των ιδιωτικοποιήσεων είναι τόσο οικονομικά ανορθολογική και πολιτικά ιδεολογική, όσο ήταν και η μανία των εθνικοποιήσεων προηγουμένως. Ελάχιστη σημασία έχει αν η ιδιοκτησία μιας επιχείρησης είναι δημόσια ή ιδιωτική. Διότι, όλες οι επιχειρήσεις πρέπει να ανταγωνιστούν επί ίσοις όροις στην παγκόσμια αγορά. Τη μόνη εξαίρεση του κανόνα αυτού αποτελούν οι δημόσιες επιχειρήσεις οι οποίες επιδοτούνται απ' τον κρατικό προϋπολογισμό και οι ιδιωτικές επιχειρήσεις οι οποίες κι αυτές επιδοτούνται απ' τον κρατικό προϋπολογισμό ή διασώζονται κατά οποιοδήποτε άλλο τρόπο για λόγους «δημοσίου συμφέροντος». Επιπλέον, στην αγορά, και οι δημόσιες και οι ιδιωτικές επιχειρήσεις μπορούν να πραγματοποιήσουν εξίσου καλές και κακές επενδύσεις ή να λάβουν άλλες καλές ή κακές διαχειριστικές αποφάσεις. Στην Ανα-

17. Βλ.Schneider, Michael 1990. *Die abgetriebene Revolution. Von der Staatsfirma in die DM-Kolonie*, Βερολίνο, Elefanten Press.

τολική Ευρώπη, όπως άλλωστε παντού, το αν οι επενδύσεις είναι καλές ή κακές δεν καθορίζεται από το εάν είναι δημόσιες ή ιδιωτικές. Πράγματι, ο γερμανικός (δημόσιος οργανισμός!) Treuhandanstalt, υπεύθυνος για την ιδιωτικοποίηση των δημόσιων επιχειρήσεων, έλαβε καταστροφικές (απο)-επενδυτικές αποφάσεις για το ανατολικό μέρος της Γερμανίας, για να εξυπηρετήσει μεγάλα ιδιωτικά συμφέροντα στο δυτικό[18]. Η ιδιωτικοποίηση δημόσιων επιχειρήσεων, μέσω της διάθεσης μετοχών σε τιμές ευκαιρίας οι οποίες διπλασιάζονται την επομένη εβδομάδα στο Εθνικό Χρηματιστήριο, αποτελεί στην ουσία εξίσου δόλια πρακτική με την εθνικοποίηση ζημιογόνων επιχειρήσεων σε τιμή εξαγοράς ανώτερης της αγοραίας, ή με την εθνικοποίηση κερδοφόρων επιχειρήσεων με καταβολή ελάχιστης ή καθόλου αποζημείωσης προς τους δικαιούχους. Αυτό το παιγνίδι του «εδώ παπάς, εκεί παπάς» γίνεται σκανδαλώδες στην περίπτωση των επιχειρήσεων στην Ανατολή και το Νότο, που σήμερα ιδιωτικοποιούνται και εξαγοράζονται με υποτιμημένο εθνικό νόμισμα, το οποίο αγοράζεται (ή συμψηφίζεται έναντι χρεών) από ξένες εταιρείες, ή από κοινές (μικτές) εταιρείες, με ξένο συνάλλαγμα που εισάγεται απ' το εξωτερικό. Συνοπτικά, η συζήτηση και διαμάχη περί ιδιωτικοποιήσεων είναι κίβδηλη και έχει πολύ μεγαλύτερη σχέση με την κοινωνική αδικία στην κατανομή, παρά με την παραγωγική αποτελεσματικότητα.

Επομένως, η κληρονομιά των παγκόσμιων «Ρηγκανόμικς» (δηλαδή, της οικονομικής πολιτικής του Ρέηγκαν) αρχίζει και πάλι να βαραίνει μέσα στις σημερινές συνθήκες ανανεωμένης παγκόσμιας οικονομικής ύφεσης, ή ίσως βαθύτατης οικονομικής κρίσης. Στην Ανατολή, τα πολιτικά γεγονότα μετά το 1989 δεν ήταν παρά το άμεσο αποτέλεσμα της παγκόσμιας οικονομικής κρίσης, που επέφερε την οικονομική παρακμή των περιοχών αυτών. Σήμερα, οι ίδιες αυτές περιοχές πλήττονται από βαθύτατη οικονομική κρίση. Η οικονομική επιδείνωση, που σημειώθηκε το 1990 (με τη μείωση της παραγωγής στην Ανατολική Ευρώπη κατά 20% και σχεδόν κατά 10% στη Σοβιετική Ενωση) συνεχίστηκε το 1991 (όταν η μείωση ανήλθε και πάλι στο 20% και στις δύο) καθώς και το 1992, με αποτέλεσμα η συνολική πτώση να φτάσει στο 50% περίπου, σε σχέση με το επίπεδο παραγωγής πριν την «επανάσταση». Η κρίση έπληξε σκληρότερα τις ασθενέστερες και φτωχότερες περιοχές και τμήματα του πληθυσμού, όπως τις φθίνουσες βιομηχανικές περιοχές της πρώην Σοβιετικής Κεντρικής Ασίας, όπου η ανεργία ανήλθε πάνω απ' το 20%, ήδη πριν απ' τα πρόσφατα γεγονότα στα οποία, φυσικά, συνέβαλε και η ίδια. Στην πρώην Γιουγκοσλαβία, ο σημερινός τρομακτικός εμφύλιος πόλεμος δεν είναι παρά η άμεση συνέπεια της οικονομικής κρίσης, καθώς και της κρίσης χρέους της δεκαετίας του '80. Μια διαφορετική δυτική πολιτική θα μπορούσε να μειώσει τις ολέθριες κοινωνικοπολιτικές συνέπειες του χρέους και να αποτρέψει το διαμελισμό και τον εμφύλιο πόλεμο στη Γιουγκοσλαβία (και στη Σοβιετική Ενωση;).

---

18. Στο *ίδιο*.

Επομένως, οι βραχυπρόθεσμες και μεσοπρόθεσμες προοπτικές επισκιάζονται από την επιταχυνόμενη εξαθλίωση της Κεντρικής και Ανατολικής Ευρώπης και την παγκόσμια οικονομική κρίση, αλλά και απ' τις πολιτικού χαρακτήρα οικονομικές πολιτικές, που επιδεινώνουν περαιτέρω τις περιφερειακές συνέπειες. Τέσσερις, τουλάχιστον, επικίνδυνες, και αμοιβαία συσχετιζόμενες συνέπειες απειλούν την Ευρώπη, καθώς και τη Δύση, ή ελλοχεύουν, ιδιαίτερα σε συνθήκες μιας άλλης ύφεσης στην παγκόσμια οικονομία και την Ευρώπη στις αρχές της δεκαετίας του '90: 1. Το επιταχυνόμενο μεταναστευτικό ρεύμα απ' την Ανατολή και το Νότο προς τη Δύση. 2. Οι πολιτικές επιτυχίες που σημειώνει η ριζοσπαστική δεξιά. 3. Η εθνοτική και εθνικιστική διαμάχη και σύγκρουση, και 4. Η διάσπαση της σημερινής εδαφικής ενότητας των κρατών και ο άμεσος πόλεμος που ξεσπά μεταξύ των διαδόχων κρατών. Κάθε μία από τις παραπάνω συνέπειες συχνά (παρ)ερμηνεύεται, στη βάση πολιτισμικών, ιδεολογικών και πολιτικών παραγόντων. Κι όμως, οι συνέπειες αυτές, όχι μόνο συνδέονται εγγενώς μεταξύ τους, αλλά και προκύπτουν, σε τελική ανάλυση, απ' την παγκόσμια οικονομική κρίση και τις αθέλητες συνέπειες ακατάλληλων πολιτικών που εφαρμόζονται για να αντιμετωπίσουν την κρίση αυτή[19].

Η νέα συμβατική κοινή λογική ισχυρίζεται ότι ερμηνεύει τις σημερινές και τις επερχόμενες εθνοτικές συγκρούσεις στην πρώην Γιουγκοσλαβία και Σοβιετική Ενωση και, πολύ πιθανόν, σύντομα και αλλού στην Ανατολική Ευρώπη, προσφεύγοντας στην ιστορία. Αλλά η προσφυγή αυτή στην ιστορία περιορίζεται σε μισές αλήθειες, σχετικά με τις παλαιές εθνοτικές διαιρέσεις, οι οποίες «απλώς» παρέμειναν σε λανθάνουσα κατάσταση για δεκαετίες, κάτω από το «σοσιαλιστικό» καθεστώς. Σχεδόν κανένας δεν αποκαλύπτει την άλλη μισή αλήθεια, σχετικά με την ιστορική θέση και το ρόλο των περιοχών αυτών στην παγκόσμια οικονομία. Ενα ρόλο, του οποίου η ιστορική επίδραση είναι τουλάχιστον εξίσου σημαντική —θα έλεγα μάλιστα πολύ περισσότερο σημαντική— στην ερμηνεία της σημερινής, πολιτικής και εθνοτικής, καταστροφής.

Επομένως, απλώς δεν είναι ορθό να υποθέτει κανείς, ή να ισχυρίζεται, ότι η Ανατολική Ευρώπη, ή ακόμα η Σοβιετική Ενωση, αποτελούσαν ένα ξεχωριστό «σύστημα» με διαφορετική ιδεολογία, που επέφερε την κατάρρευσή τους. Αντίθετα, αυτό που επέφερε την κατάρρευσή τους ήταν η συμμετοχή τους στο *ίδιο* παγκόσμιο οικονομικό σύστημα όπως και τα άλλα κράτη. Ούτε είχαν καμιά άλλη επιλογή, όπως είχα υποστηρίξει ήδη από τη δεκαετία του '70[20]!

---

19. A.G. Frank, «Economic Ironies in Europe: A World Economic Interpretation of Politics in East - West Europe», στο περιοδικό *International Social Science Journal,* UNESCO, Παρίσι, αρ. 131, Φεβρ. 1992, σελ. 41-56. Επίσης στο *Revue Internationale des Sciences Sociales,* UNESCO, Παρίσι, αρ. 132, Μάιος 1992, σελ. 279-297 και *Revista International de Ciencias Sociales,* UNESCO, Παρίσι, αρ. 132, Μάιος 1992, σελ. 267-284.

20. A.G. Frank, 1977, «Long Live Transideological Enterprise! The Socialist Economies in the Capitalist International Division of Labor», *Review* I, αρ. 1, καλοκαίρι. Επίσης, *Crisis: In the World Econo-*

Υπάρχει ένας άλλος σοσιαλισμός για το μέλλον;

Επομένως, μετά τα πρόσφατα γεγονότα στις «σοσιαλιστικές» χώρες, *υπάρχει άραγε ένας άλλος σοσιαλισμός για το μέλλον;* Πώς θα έρθει και τι θα είναι; Ενα θέμα που συχνά τίθεται, τουλάχιστον από ορισμένους που θεωρούν τους εαυτούς τους σοσιαλιστές, είναι το εάν η Σοβιετική Ενωση και η Ανατολική Ευρώπη, ή οποιαδήποτε άλλη χώρα, ήταν πραγματικά «σοσιαλιστικές» ή όχι. Εφ' όσον η απάντηση που δίνουν είναι ένα κατηγορηματικό *όχι*, υποστηρίζουν επίσης ότι οι μακρόχρονες αποτυχίες και η κριτική που γινόταν στον υπαρκτό σοσιαλισμό, που οδήγησαν τελικά στις επαναστάσεις του 1989, δεν αφορούσαν τελικά τον ίδιο το «σοσιαλισμό», αλλά το «σταλινισμό», ή κάποια άλλη παρέκκλιση ή πλαστογραφία του «πραγματικού σοσιαλισμού». Η ιδεολογική συνέπεια του επιχειρήματος αυτού είναι, φυσικά, ότι οι αποτυχίες αυτές δεν έχουν καμιά σχέση με την πραγματική υπόθεση του σοσιαλισμού και δεν υποχρεώνουν τους αληθινούς σοσιαλιστές να προχωρήσουν σε κάποια αγωνιώδη αναθεώρηση και επανεκτίμηση των απόψεών τους. Το μόνο λοιπόν που χρειάζονται οι αληθινοί σοσιαλιστές είναι να επιμείνουν τώρα, περισσότερο από κάθε άλλη φορά, στην κριτική του υπαρκτού (μη) σοσιαλισμού για να διαφοροποιηθούμε «εμείς» οι καλοί απ' τους «άλλους» τους κακούς. Η «πρακτική» συνέπεια της «θεωρίας» αυτής είναι ότι, παρ' όλες τις εμπειρίες που έχουμε, ο πραγματικός σοσιαλισμός μας περιμένει ακόμη μόλις στρίψουμε τη γωνία, ή εν πάση περιπτώσει δεν βρίσκεται και πολύ μακριά.

Ωστόσο, η πραγματική πρακτική σημασία, ακόμα δε και η θεωρητική συνεκτικότητα, αυτού του επιχειρήματος, που ίσως έχει καλές προθέσεις, συγκρούεται με ολόκληρη την παγκόσμια κοινωνική, πολιτική και οικονομική πραγματικότητα.

Κατ' αρχήν, πρόκειται για ένα επιχείρημα το οποίο απευθύνεται σ' αυτούς που ήδη είναι πεισμένοι, στους πιστούς. Δε θα μπορούσε πιθανότατα να πείσει όσους έχουν ζήσει ήδη την εμπειρία του υπαρκτού σοσιαλισμού, ακόμα κι αν στην πραγματικότητα ήταν μη-σοσιαλισμός. Οσοι μεταξύ αυτών απορρίπτουν σήμερα το μεγαλύτερο μέρος του προηγούμενου υπαρκτού (μη) σοσιαλισμού, είναι πιθανό ότι θα συνεχίσουν να απορρίπτουν κάθε δυνητικό «πραγματικό» σοσιαλισμό. Πράγματι, πολλοί απ' αυτούς είναι πιθανό ότι θα εναποθέσουν πλέον την πίστη τους στις μαγικές ικανότητες της αγοράς και ορισμένοι, αλίμονο, ίσως στον πολιτικό χώρο της άκρας δεξιάς. Δεν είναι καθόλου ρεαλιστικό να νομίζουμε ότι η ζημιά που προκάλεσε όλη αυτή η εμπειρία στην ιδέα του σοσιαλισμού, δημοκρατικού ή οποιουδήποτε άλλου είδους, μπορεί απλώς να εξαλειφθεί, όταν κανείς επικαλεσθεί αργότερα τη δική του αγνότητα απέναντι στις αμαρτίες των άλλων.

Δεύτερο, όσο αντισταλινική κι αν είναι η υποκειμενική πρόθεση του επιχειρήματος

---

my, Νέα Υόρκη, Holmes and Meier και Λονδίνο Heinemann (1980), *Reflections on the Economic Crisis*, Νέα Υόρκη, Monthly Review Press και Λονδίνο Hutchinson (1981).

αυτού, η αντικειμενική του συνέπεια είναι ότι παραμένει προσκολλημένο στη σταλινική θεωρία του «σοσιαλισμού σε μια χώρα», ή ακόμα σε κάποια ακόμα μικρότερη κοινότητα. Χωρίς να παραγνωρίζουμε το πρώτο πρόβλημα και το πρόβλημα της μετάβασης σ' αυτόν το σοσιαλισμό στη θεωρία και στην πράξη, το επιχείρημα αυτό έρχεται σε σύγκρουση με την ίδια πρακτική πραγματικότητα του ανταγωνισμού στην πράξη, σ' ολόκληρο τον κόσμο. Κι όμως, αυτή η αδυναμία ανταγωνισμού αποτέλεσε τη βασική αποτυχία και αποδιάρθρωση του σταλινικού «σοσιαλισμού», ή όπως αλλιώς τον χαρακτηρίζουμε. Είτε έχουμε σοσιαλισμό, είτε καπιταλισμό, είτε μικτή οικονομία, είτε ισλαμική πολιτική οικονομία, ή ο,τιδήποτε άλλο κι αν «επιλέξουμε», δεν μπορούμε να αποφύγουμε τον παγκόσμιο ανταγωνισμό που είναι πραγματικό γεγονός. Η συνεργασία, σαν «εναλλακτική λύση», είναι πολύ καλή — εφόσον είναι πιο ανταγωνιστική.

Τρίτο, η (μόνη;) εναλλακτική ερμηνεία του «αληθινού» σοσιαλισμού είναι ο «παγκόσμιος» σοσιαλισμός, ο οποίος όμως, πέρα απ' το γεγονός ότι δεν αποτελεί ρεαλιστική προοπτική για οποιοδήποτε προβλεπτό μέλλον, είναι δύσκολο να φανταστούμε τι θα μπορούσε ποτέ να σημαίνει. Τι θα διέκρινε αυτόν το σοσιαλισμό από τον «παγκόσμιο καπιταλισμό», όσο βασιλεύει ο ανταγωνισμός σαν (ή ως Η) πραγματικότητα της ζωής στο μέλλον, όπως συνέβη για χιλιάδες χρόνια στο παρελθόν; Επομένως, οι «σοσιαλιστές» είναι πράγματι υποχρεωμένοι να έρθουν αντιμέτωποι με την αμείλικτη πραγματικότητα της ζωής και να ξανασκεφτούν το «σοσιαλισμό», εάν επιμένουν να παραμένουν προσκολλημένοι στη δική τους «σοσιαλιστική» ιδεολογία. Για να είμαστε ρεαλιστές, οποιοσδήποτε τέτοιος σοσιαλισμός δε θάπρεπε μόνο να πάρει υπόψη του τον ανταγωνισμό, αλλά και να χαράξει ξανά τους κανόνες με τους οποίους διεξάγεται, το (ανταγωνιστικό) παιγνίδι.

Το ελάχιστο που μπορεί να κάνει ένας τέτοιος σοσιαλισμός είναι να φροντίσει ώστε οι διάφορες κοινωνικές ομάδες (που συγκροτούνται στη βάση του κοινωνικού φύλου, της κοινωνικής τάξης, της εθνικότητας, της εθνότητας, των θρησκειών και της κοινότητας, καθώς και οι οικονομικές, πολιτικές, κοινωνικές, πολιτισμικές, ιδεολογικές και άλλες ομάδες συμφερόντων), όπως, επίσης, και οι οικογενειακές ή ατομικές αμοιβαίες σχέσεις, να αποκτήσουν νέες συμμετοχικές κοινωνικές (κινηματικές) εκφράσεις, και θεσμική προστασία και εγγυήσεις που θα εξασφαλίζουν τον αμοιβαίο σεβασμό της δημοκρατικής τους έκφρασης και την ειρηνική επίλυση των συγκρουσιακών συμφερόντων τους, σε βαθμό που δεν έχει γίνει μέχρι σήμερα στον κόσμο. Αν θέλουμε να μιλήσουμε ρεαλιστικά, οι προοπτικές για οποιοδήποτε τέτοιο «δημοκρατικό», ή άλλο, «σοσιαλισμό» σ' ολόκληρο τον κόσμο είναι σήμερα πενιχρές. Πράγματι, όλα τα στοιχεία δείχνουν πως απ' αυτή την άποψη τα πράγματα θα γίνουν (και θα πρέπει να γίνουν) ακόμα χειρότερα, πριν γίνουν καλύτερα.

Υπάρχει, λοιπόν, ακόμα κάποια επιστημονική / ιστορική / ακαδημαϊκή δικαίωση για τη χρήση όρων όπως «ημι-φεουδαρχισμός», «πρωτο-καπιταλισμός», σε μια υποτιθέμενη μακρά περίοδο μετάβασης απ' το φεουδαρχισμό στον καπιταλισμό, ή για

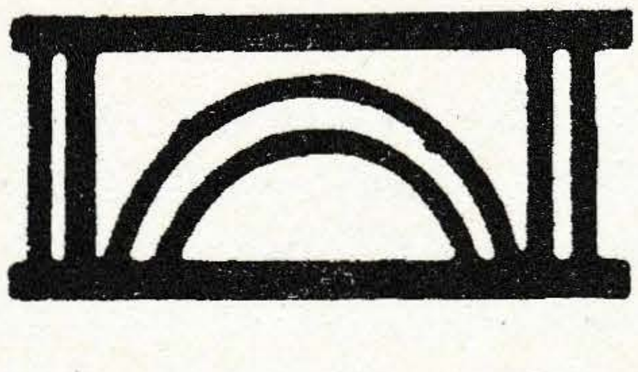
ιδέες όπως πρωταρχικός / πρωτο-σοσιαλισμός, σε μια υποτιθέμενη μετάβαση απ' τον καπιταλισμό στο σοσιαλισμό; *Οχι*, δεν υπάρχει. Και μήπως υπάρχει ακόμα κάποιος πολιτικός / ιδεολογικός λόγος να εξακολουθούμε να πιστεύουμε ευσεβώς σε μια «μετάβαση απ' το φεουδαρχισμό στον καπιταλισμό», που υποτίθεται ότι συντελέστηκε γύρω στο 1800, ή στο 1500, ή οποτεδήποτε; Υπάρχει οποιοσδήποτε τέτοιος λόγος να συνεχίζουμε να ψάχνουμε ακόμα γι' αυτή την πρώιμη μετάβαση και την ηγεμονική της εξέλιξη μόνο στην Ευρώπη, ενώ η πραγματική ηγεμονία ξαναγυρίζει τώρα στην Ασία (αναμφίβολα, μέσω μιας μη-ηγεμονικής μεσοβασιλείας); Και υπάρχει ακόμα κάποιος λόγος για να χρησιμοποιούμε τις προηγούμενες ιδέες για να υποστηρίζουμε τις ευσεβείς πεποιθήσεις μας για μια «μετάβαση στο σοσιαλισμό» το 1917, ή το 1949, ή όποτε άλλοτε; *Οχι* δεν υπάρχει κανείς.

Αποτελεί ειρωνεία το γεγονός ότι ο Ρέηγκαν, η Θάτσερ, ο Μιτεράν, κι όλοι οι καπιταλιστές που εκπροσωπούν, είναι εξίσου —ή ακόμα περισσότερο— συνεπαρμένοι με την ιδεολογία της ιδιαίτερης, διακριτής διαφοράς μεταξύ καπιταλισμού και σοσιαλισμού, με τη διευκρίνιση βέβαια ότι εξυμνούν τον πρώτο και δυσφημούν το δεύτερο. Η Δεξιά θέλει να διατηρήσει και να εξυμνήσει τον καπιταλισμό, ενώ πανηγυρίζει για την αυτοκαταστροφή του μαρξισμού, του σοσιαλισμού και της Αυτοκρατορίας του Κακού. Οι αντίπαλοί τους στην Αριστερά αναστρέφουν την εκτίμηση αυτή και εξακολουθούν να θέλουν το ξεπέρασμα του καπιταλισμού, μέσω της μετάβασης στο σοσιαλισμό. Η ιδεολογική πίστη και των δύο πλευρών στα υποτιθέμενα καθολικά ωφελήματα είτε της «μαγικής δύναμης» της αγοράς, είτε της «σοσιαλιστικής ιδιοκτησίας των μέσων παραγωγής και του σχεδιασμού» στερούνται, στην πραγματικότητα, επιστημονικής θεμελίωσης. Η σκληρή πραγματικότητα του παγκόσμιου συστήματος συνίσταται στο λυσσώδη ανταγωνισμό, στον πόλεμο πάντων εναντίον πάντων (όπως στον Χομπς) — πόλεμο στον οποίο μόνο λίγοι μπορεί να κερδίσουν, ενώ οι πολλοί πρέπει να χάσουν. Κι αυτό γίνεται εδώ και 5000 χρόνια σ' αυτό το ίδιο παγκόσμιο σύστημα, με τα ίδια βασικά χαρακτηριστικά γνωρίσματα και κινητήριες δυνάμεις ανταγωνιστικής συσσώρευσης κεφαλαίου και ηγεμονικής αντιπαλότητας, άνισης δομής μεταξύ κέντρου και περιφέρειας και άνισες κυκλικές διακυμάνσεις ανάπτυξης.

Το συμπέρασμα που συνάγεται, τουλάχιστον προσωρινά, από αυτή την υλιστική συγκριτική εξέταση της πρόσφατης και παρελθούσας, υλικής και ιδεατής πραγματικότητας, είναι το εξής : ιδεατές κατηγορίες και -ισμοί, όπως κομμουνισμός, σοσιαλισμός, αλλά εξίσου και καπιταλισμός (ή φεουδαρχισμός παλαιότερα), ακόμα δε και φιλελευθερισμός κατά Φουκουγιάμα, συσκοτίζουν αντί να φωτίζουν τα πράγματα. Δε θα 'ταν καλύτερα να απορρίψουμε αυτές τις κατηγορίες κι αυτές τις ετικέτες που σε μεγάλο βαθμό είναι ιδεολογικές; Προσφέρουν βέβαια ιδεολογική αυτο-ικανοποίηση, αλλά παρεμποδίζουν και συσκοτίζουν την ανάλυση της υλικής πραγματικής παγκόσμιας οικονομικής ανάπτυξης και τις πραγματικές, υπαρκτές μάλλον, παρά ιδεατές, εναλλακτικές επιλογές που προσφέρονται χθες, σήμερα και αύριο. Θα

'ταν καλύτερα αν αποτολμούσαμε να απαλείψουμε απ' το λεξιλόγιό μας και τη σκέψη μας την ιδέα της διάκρισης μεταξύ «καπιταλισμού» ή «σοσιαλισμού». Το να αποκαλούμε τη δομή του παγκόσμιου συστήματος, ή τη διαδικασία του πολιτικο-οικονομικού ανταγωνισμού «καπιταλιστική», ελάχιστα προσθέτει στην κατανόησή μας του πραγματικού παγκόσμιου συστήματος, ή της λειτουργίας του, σε σχέση με το χθες, το σήμερα και το μέλλον. Το να χρησιμοποιούμε επίσης τέτοιες ετικέτες δεν προσθέτει τίποτα στην ικανότητα οποιουδήποτε για τη βελτίωση της ανταγωνιστικής του (της) θέσης στο παγκόσμιο σύστημα ή σε μέρος αυτού. Το παγκόσμιο πολιτικό οικονομικό σύστημα υποχρεώνει όλους να ανταγωνίζονται σήμερα, και πιθανότατα αύριο, όπως γίνεται εδώ και χιλιάδες χρόνια. Η κατακλείδα ήταν πάντα η ικανότητα του ανταγωνίζεσθαι αποτελεσματικά. Μερικοί τα καταφέρνουν και κερδίζουν, μολονότι μόνο προσωρινά, ενώ οι περισσότεροι δεν τα καταφέρνουν και, στο μεγαλύτερο χρονικό διάστημα, χάνουν. Οπως σε κάθε ανταγωνισμό, λίγοι είναι οι νικητές και πολλοί οι χαμένοι.

Καταληκτικό πέρας δεν υπάρχει. Κανένα οικονομικό, πολιτικό, κοινωνικό ή πολιτιστικό «πρότυπο» ή «-ισμός» δεν προσφέρει εγγυήσεις επιτυχίας για μακρό χρονικό διάστημα και ουδέποτε, φυσικά, για πάντα. Κανένα τέτοιο πρότυπο δεν σηματοδοτεί το τέλος της ιστορίας. Οι άνθρωποι θα εξακολουθήσουν να χορεύουν πάνω στην υλική σκηνή της ιστορίας. Μερικοί, ενδεχομένως να θέλουν να χορεύουν στον ιδεολογικό ρυθμό του Φουκουγιάμα και άλλοι, σε διάφορους εθνικούς, εθνοτικούς, θρησκευτικούς, πολιτικούς και ιδεολογικούς ρυθμούς — πολλοί εκ των οποίων, με τη σειρά τους, έχουν επίσης υλική βάση. Οπως και να έχουν τα πράγματα, δεν υπάρχει τέλος στην ιστορία! Μήπως όμως και η ιστορία δεν έχει τέλος (σκοπό);



Victor Toledo*

Οικολογική κρίση: η δεύτερη αντίφαση του καπιταλισμού**

Η ανθρωπότητα αντιμετωπίζει σήμερα μια οικολογική κρίση σε πλανητική κλίμακα, που φαίνεται ότι θα φτάσει στο αποκορύφωμά της σε δύο ή τρεις δεκαετίες. Η **βιόσφαιρα,** ή το παγκόσμιο οικολογικό σύστημα, που συμπεριλαμβάνει όλη τη ζωή του πλανήτη και το χώρο που κατοικείται απ' αυτήν, βρίσκεται τώρα υπό πολιορκία, απειλούμενη από τις ανθρώπινες δραστηριότητες. Η κατάσταση αυτή, που δεν έχει προηγούμενο στην ανθρώπινη ιστορία, φαίνεται να προκύπτει ως συνέπεια δύο συνεχιζόμενων βασικών διαδικασιών: της πλήρους παγκόσμιας ενσωμάτωσης όλων των ανθρώπινων κοινωνιών, μέσω των επικοινωνιών, των μεταφορών, της τεχνολογίας και του οικονομικού εμπορίου από τη μια μεριά και του ολικού εποικισμού του χώρου της γης, σαν αποτέλεσμα της αύξησης και επέκτασης του ανθρώπινου πληθυσμού, από την άλλη. Μπορούμε να εξηγήσουμε την παγκόσμια αυτή οικολογική κρίση από μαρξιστική άποψη; Εάν η απάντηση είναι καταφατική, τότε ποια στοιχεία της μαρξιστικής θεωρίας μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε σαν ένα συνεπές πλαίσιο για την ανάπτυξη μιας κατάλληλης θεωρητικής εξήγησης;

Ο James O'Connor προτείνει να αναλάβουμε μια τέτοια προσπάθεια, μέσω μιας βασικά οικονομικής προσέγγισης: «Το σημείο εκκίνησης του οικολογικού μαρξισμού είναι η αντίφαση μεταξύ καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής και παραγωγικών δυνάμεων απ' τη μια μεριά και όρων παραγωγής απ' την άλλη»[1]. Παρόμοια ιδέα είχε προτείνει ο Skirbek σχεδόν πριν από δύο δεκαετίες[2]. Σύμφωνα με τον O'Connor, **οι όροι παραγωγής** «... είναι πράγματα που δεν παράγονται ως εμπορεύματα σύμφωνα με τους νόμους της αγοράς (το νόμο της αξίας) αλλά τα οποία όμως τυγχάνουν μεταχείρισης σα να ήταν εμπορεύματα. Υπάρχουν τρεις όροι παραγωγής: πρώτο, η ανθρώπινη εργατική δύναμη, ή αυτό που ο Μαρξ αποκάλεσε "προσωπικοί όροι παραγωγής". Δεύτερο, το περιβάλλον, ή αυτό που ο Μαρξ αποκάλεσε "φυσικοί ή εξω-

---

* Ο Victor Toledo είναι συγγραφέας πολυάριθμων έργων πολιτικής οικολογίας και διδάσκει στο Κεντρο Οικολογίας του Αυτόνομου Εθνικού Πανεπιστημίου του Μεξικό.

** *Capitalism, Nature, Socialism,* τομ. 3 (3), Σεπτ. 1992. Η μετάφραση είναι του Βασίλη Καπετανγιάννη και η επιμέλεια του Νίκου Ράπτη.

1. Βλ. James O'Connor, «Capitalism, Nature, Socialism: A theoretical Itroduction», *CNS* αρ. 1, Φθιν. 1988, σελ. 23 (Αναδημοσιεύτηκε στο περιοδικό *Κοινωνία και Φύση,* τομ. 1, αρ. 2, σελ. 174-202).

2. Βλ. G. Skirbekk, «Marxisme et ecologie», *Esprit,* αρ. 440, 1974, σελ. 643-652.

τερικοί όροι παραγωγής". Τρίτο, η αστική υποδομή και χώρος, ή αυτό που ο Μαρξ και πάλι αποκάλεσε "γενικοί, κοινοτικοί όροι παραγωγής"...»[3]. Ο O'Connor αποκαλεί το φαινόμενο αυτό «δεύτερη αντίφαση του καπιταλισμού», εφ' όσον έχει σα βασική του αιτία «... την καπιταλιστική και αυτοκαταστροφική ιδιοποίηση και χρήση της εργατικής δύναμης, του χώρου και της εξωτερικής φύσης ή του περιβάλλοντος»[4].

Η πρόταση του O'Connor μου δημιουργεί τεράστιες αμφιβολίες: είναι η οικολογική κρίση αποκλειστικά απόρροια της οικονομικής αντίφασης ή αντίθετα αναδύεται από μια περίπλοκη δέσμη αιτιών — της τεχνολογίας, της δημογραφίας, της γεωγραφίας, της κουλτούρας, της ιδεολογίας και των μορφών ιδιοκτησίας; Μπορούμε να δεχτούμε την οικολογική κρίση ως απόδειξη του αυτοκαταστροφικού χαρακτήρα του καπιταλισμού; Αντιμετωπίζουμε άραγε μια απλή κρίση του οικονομικού συστήματος ή μια κρίση του πολιτισμού (που υπαινίσσεται όχι μια πρόκληση στον οικονομικό ορθολογισμό αλλά μάλλον μια πρόκληση στον «τρόπο ζωής»)[5]; Ειλικρινά, είναι πολύ δύσκολο να προσδιορίσει κανείς μια πρόταση τόσο γενική (και αφηρημένη) όπως η ιδέα του O'Connor περί «δεύτερης αντίφασης».

Μολονότι ο περιβαλλοντικά καταστροφικός χαρακτήρας της οικονομίας της αγοράς είναι λίγο πολύ προφανής, υπάρχουν αναρίθμητα στοιχεία που διαψεύδουν τη γενική υπόθεση του O'Connor για την οικολογική ενοχή του καπιταλισμού. Για παράδειγμα, η βιομηχανοποίηση κατέστησε πρακτικά ακατοίκητες ολόκληρες πόλεις και τις γύρω περιοχές εδώ και εκατόν πενήντα χρόνια, ενώ υπάρχουν στοιχεία για την εξάντληση των φυσικών πόρων στους αρχαίους πολιτισμούς, όπως στην Ελλάδα και τη Ρώμη[6]. Ακόμη, τα προβλήματα της ρύπανσης, της ενέργειας και της καταστροφικής χρήσης των φυσικών πλουτοπαραγωγικών πηγών είναι φανερά, κατά την ίδια αναλογία και στις περισσότερες απ' τις χώρες του πρώην σοσιαλιστικού συνασπισμού. Τέλος, δεν λείπουν μερικές οικολογικά επιτυχείς (βραχυπρόθεσμες;) εμπειρίες στις οικονομίες της αγοράς, καθώς και περιβαλλοντική επιδείνωση λόγω δημογραφικών αλλαγών. Απ' την άλλη μεριά, η λεγόμενη οικολογική κρίση συμπεριλαμβάνει μυριάδες διαφορετικών φαινομένων. Υπάρχουν τουλάχιστον δέκα δια-

3. Βλ. James O'Connor «Is Sustainable Capitalism Possible?», *Conference Papers,* (Σάντα Κρουζ, CES / *CNS,* φυλλάδιο 1) σελ. 12.
4. Βλ. James O'Connor, «The Second Contradiction of Capitalism: Causes and Consequences», στο *ίδιο,* σελ. 4.
5. Η ιδέα ότι η οικολογική κρίση είναι κρίση του πολιτισμού έχει γίνει αποδεκτή από διάφορους συγγραφείς όπως ο A. Toffler, ο E. Tiezzi, ο E. Laszlo, ο G. Gallopin, ο Morris Berman και ο M. Grinberg. Σ' ένα πρόσφατο δημοσίευμά μου (Βλ. Victor Toledo, «Modemidad Y ecologia», *Nexos,* 169, 1992, σελ. 55-60.), εξέτασα κάπως λεπτομερειακά την ιδέα αυτή και παρέθεσα έξι κύριες αρχές του δυτικού (σύγχρονου) πολιτισμού, που θα έπρεπε να αμφισβητηθούν θεωρητικά και πολιτικά από τα πράσινα κινήματα: ο συγκετρωτισμός, η εξειδίκευση, η ανισότητα, η ομογενοποίηση (οικο-γεωγραφική, βιολογική, γενετική, πολιτισμική και συμπεριφοριακή), (βιομηχανική) διαρπαγή (αγροτικών και φυσικών χώρων) και αυταρχισμός.
6. Βλ. J.D. Hughes, *Ecology in Ancient Civilizations* (New Mexico: University of New Mexico Press, 1975).

φορετικές διαδικασίες που προκαλούν παγκόσμιες περιβαλλοντικές συγκρούσεις: η αποψίλωση των δασών, η εξάντληση του εδάφους, η ερημοποίηση, η ρύπανση των ωκεανών και των γλυκών (πόσιμων) υδάτων, η απώλεια της βιοποικιλίας, τα τοξικά απόβλητα, η μόλυνση των αστικών κέντρων, η καταστροφή των θαλασσίων πλουτοπαραγωγικών πηγών, το φαινόμενο του θερμοκηπίου, η κακή διαχείριση των ενεργειακών πηγών και η καταστροφή του στρώματος του όζοντος. Επομένως, πώς είναι δυνατόν να αποδίδουμε στον καπιταλισμό την ευθύνη για κάθε περιβαλλοντικό πρόβλημα;

Φοβάμαι πως ενώ προσπαθούμε να συσχετίσουμε το μαρξισμό με την οικολογία καταλογίζουμε *a priori* κάθε γνωστό οικολογικό πρόβλημα στον καπιταλισμό, επαναλαμβάνοντας κοινοτυπίες, χωρίς να δημιουργούμε θεωρία, αλλά διαιωνίζοντας μια κακή παράδοση δογματισμού. Μ' αυτή την έννοια η «δεύτερη αντίφαση» του O'Connor θα μπορούσε να είναι χρήσιμη σα μια γενική «υπόθεση εργασίας», που θα μπορούσε να δοκιμαστεί σε μελλοντική έρευνα, αλλά όχι σαν θεωρητική παραδοχή. Για παράδειγμα, είναι εύλογο να βάλουμε στο ίδιο τσουβάλι συστατικά όπως το αστικό περιβάλλον, την υγεία, τα δάση, τις μεταφορές, την ενέργεια και τη ρύπανση;

Νομίζω ότι η προκλητική πρόταση του O'Connor θα έπρεπε να ενθαρρύνει μια εντατική και σε βάθος επανεξέταση αυτού που θα μπορούσαμε να αποκαλέσουμε «οικολογική σκέψη» του Μαρξ, η οποία αποτελεί ακόμα μια ανεξερεύνητη πηγή έμπνευσης για την ανάπτυξη θεωριών που θα εξηγούσαν τη σημερινή περιβαλλοντική κρίση και θα πρόσφεραν πολιτικές αρχές στα πράσινα κινήματα. Νομίζω ότι μια τέτοια τεράστια πρόκληση πρέπει να συλληφθεί εννοιολογικά σαν αυθεντική διερεύνηση όλων όσων μπορεί να προσφέρει η μαρξιστική παράδοση (και ο Μαρξ) για την κατανόηση των νέων αυτών φαινομένων. Η δουλειά αυτή προϋποθέτει την κριτική μελέτη όλων των σημαντικών έργων που ήδη υπάρχουν σ' αυτό το θέμα[7]. Δεν χρειάζεται να προσθέσω ότι η πρόκληση αυτή προϋποθέτει επίσης την αναθεώρηση, από τη σκοπιά ενός νέου οράματος, πολλών από τα κείμενα του ίδιου του Μαρξ. Για παράδειγμα, ο Parsons επέλεξε και παρουσίασε πάνω από 100 σελίδες απ' τα κείμενα του Μαρξ (και του Ενγκελς) για την οικολογία[8]. Σ' αυτή την προοπτική, βασικό ρόλο θα παίξει η αναθεώρηση της έννοιας της φύσης στον Μαρξ. Ο Alfred Schmidt ήδη άρχισε, πριν από τρεις δεκαετίες, αυτή τη φιλοσοφική έρευνα κατά έξοχο

---

7. Βλ. S. Moscovici, «Le Marxisme et la question naturelle», *L'Homme et la Societe,* τ. 13, 1969, σελ. 59-109. Skirbek, *ό.π,* E. Romoren and T.I. Romoren, «Marx und die Okologie», *Kurbusch,* τ. 33, 1974, σελ. 175-187. J.P. Lefevre, «Marx et la nature», *La Pensee,* τ. 198, σελ. 51-62. J. Juanes, *Historia y Naturaleza en Marx y el Marxismo* (Μεξικό, Αυτόνομο Πανεπιστήμιο de Sinaloa, 1980). E. Leff, «Alfred Schmidt y el fin del humanismo naturalista», *Anthropologia y Marxismo,* τ. 3, 1980 (αναδημοσιεύτηκε επίσης ως πρώτο κεφάλαιο στο βιβλίο του *Ecologia y Capital* (Μεξικό, Εθνικό Αυτόνομο Πανεπιστήμιο του Μεξικού, 1986). Βλ. επίσης τα άρθρα των M. Sacristan, J.G. Villancourt, *CNS,* τ. 9, 1992.

8. Βλ. H.L.Parsons (επιμ.), *Marx and Engels on Ecology,* (Greenwood Press, 1977).

τρόπο[9]. Το βιβλίο του Schmidt έδειξε πώς η σκέψη του Μαρξ, ριζωμένη στη νατουραλιστική παράδοση του 19ου αιώνα, πήρε σαν θεωρητικό ακρογωνιαίο λίθο της οικονομικής του θεωρίας τις βασικές αρχές του *μεταβολισμού* (Stoffwechsel) μεταξύ κοινωνίας και φύσης. Μ' αυτόν τον τρόπο, ο Μαρξ θεωρούσε την ανθρώπινη εργασιακή διαδικασία σαν έκφραση του πιο γενικού, αιώνιου, προ-κοινωνικού φαινομένου υλικής ανταλλαγής μεταξύ των ανθρώπινων όντων και της γης[10]. Ο Μαρξ έβλεπε, επίσης, την ιστορική διαδικασία σαν τον αυξανόμενο διαχωρισμό, ή σύγκρουση, μεταξύ φύσης και κοινωνίας (που αποκορυφώνεται με τον καπιταλισμό) και υπέθετε ότι η λύση του προβλήματος αυτού βρίσκεται στο επιθυμητό μέλλον[11].

Συμπερασματικά, ενώ αντιμετωπίζω με σκεπτικισμό (ή τουλάχιστον με επιφυλακτικότητα) θεωρητικές γενικεύσεις σαν αυτές που προτείνει ο O'Connor στην αξιωματική παράθεση της έννοιας «δεύτερη αντίφαση», νομίζω ότι πρέπει να διερευνήσουμε περισσότερο έντονα τη σύνδεση ανάμεσα στο μαρξισμό και στην οικολογία με το να επανεξετάσουμε την «οικολογική σκέψη» του Μαρξ (και ιδιαιτέρως τις αποκαλούμενες «ουτοπικές» ή «ιδεαλιστικές» θέσεις του). Ετσι, ίσως μπορέσουμε να συμβάλουμε στη διαμόρφωση μιας νέας πολιτικής φιλοσοφίας, μιας νέας επαναστατικής θεωρίας που χρειάζεται άμεσα το ογκούμενο παγκόσμιο πράσινο κίνημα για να δικαιολογήσει τις πολιτικές πράξεις του.

---

9. Βλ. A. Schmidt, *The Concept of Nature in Marx*, (Λονδίνο, New Left Books, 1971).

10. Πρόκειται για θεωρητική υπόθεση που διατυπώνω για να επισημάνω μια βασική διαφορά μεταξύ *οικολογικών και οικονομικών ανταλλαγών* και για να αναπτύξω ένα οικολογικο-οικονομικό εννοιολογικό πλαίσιο της αγροτικής παραγωγικής διαδικασίας. Βλ. V. Toledo, «Intercambio ecologico e intercambio economico en el proceso productivo primario» στο βιβλίο του Enrique Leff, *Biosociologia y Articulation de las Ciencias*, (Μεξικό, UNAM, 1981) και V. Toledo, «The Ecological Rationality of Peasant Production» στο βιβλίο των M. Altieri και S. Hecht (επιμ.), *Agro-ecology and Small-Farm Development* (CRC Press, 1990).

11. Το 1844 (στα Χειρόγραφα του Παρισιού) ο Μαρξ έγραψε: «Ο κομμουνισμός σαν πλήρως αναπτυγμένος νατουραλισμός είναι ουμανισμός και σαν πλήρως αναπτυγμένος ουμανισμός είναι νατουραλισμός. Πρόκειται για την *οριστική* επίλυση του ανταγωνισμού μεταξύ ανθρώπου και φύσης και μεταξύ ανθρώπου και ανθρώπου. Πρόκειται για την αληθινή επίλυση της σύγκρουσης μεταξύ ύπαρξης και ουσίας, μεταξύ αντικειμενοποίησης και αυτο-επιβεβαίωσης, μεταξύ ελευθερίας και αναγκαιότητας, μεταξύ ατόμου και είδους».

β.

ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΦΥΣΗ

ΔΙΑΛΟΓΟΣ ΠΑΝΩ ΣΤΟΝ ΟΙΚΟΣΟΣΙΑΛΙΣΜΟ

Συζήτηση μεταξύ **James O' Connor**
και **Τάκη Φωτόπουλου**

James O'Connor* - Τάκης Φωτόπουλος

Διάλογος για τον Σοσιαλισμό και την Οικολογία**

Σαν συμβολή στη συζήτηση του θέματος που παρουσιάζουμε στο παρόν τεύχος, δημοσιεύουμε την ακόλουθη αλληλογραφία μεταξύ του James O' Connor, υπεύθυνου σύνταξης του περιοδικού *Capitalism, Nature, Socialism* και του Τάκη Φωτόπουλου, υπεύθυνου σύνταξης του περιοδικού *Κοινωνία και Φύση*. Η ανταλλαγή των επιστολών καλύπτει το χρονικό διάστημα από το τέλος του 1991 (όταν η Κ&Φ βρισκόταν ακόμα στο στάδιο του σχεδιασμού) μέχρι τις αρχές του 1993. Κατά το χρόνο που άρχισε η αλληλογραφία αυτή σχεδιάζαμε μόνο την ελληνική εκδοχή του περιοδικού και διερευνούσαμε τη δυνατότητα σύναψης κάποιας συμφωνίας συνεργασίας με άλλα περιοδικά. Πολύ αργότερα αποφασίστηκε η διεθνής έκδοση του περιοδικού, που προέκυψε σαν αποτέλεσμα των πολύ θετικών αντιδράσεων που είχα από διανοούμενους όπως ο James Robertson, ο John Clark και άλλους (όταν τους προσέγγισα προτείνοντάς τους να συμμετάσχουν στη Συμβουλευτική Επιτροπή του περιοδικού) οι οποίοι και εξέφρασαν την επιθυμία για έκδοση του περιοδικού στα αγγλικά, με βάση το σκεπτικό ότι θα κάλυπτε ένα σημαντικό κενό που υπήρχε. Το μεγαλύτερο μέρος της αλληλογραφίας αυτής έχει επίσης δημοσιευθεί στο *CNS Newsletter* (Νοέμβρης 1992), αν και δεν συμπεριλήφθηκαν ορισμένες πολύ σημαντικές επιστολές. Στο τεύχος αυτό, δημοσιεύουμε μια επιμελημένη εκδοχή της αλληλογραφίας αυτής που περιλαμβάνει μόνο τα θεωρητικά μέρη της και παραλείπει τα «διοικητικά» στοιχεία του περιεχομένου των επιστολών (αυτά δηλαδή που αφορούν κυρίως τον τύπο της συμφωνίας συνεργασίας που θα ήταν δυνατή μεταξύ των δύο περιοδικών κ.λπ.), τα οποία κρίναμε πως δεν θα παρουσίαζαν ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τους αναγνώστες μας.

Τ.Φ.

---

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

** Η μετάφραση είναι του Β. Καπετανγιάννη και η επιμέλεια του Τ. Φωτόπουλου.

Επιστολή του Jim O'Connor προς τον Τάκη Φωτόπουλο

Σάντα Κρουζ, 20 Νοεμβρίου 1991

Αγαπητέ Τάκη,

Ελαβα και διάβασα την επιστολή σου της 18/11 και το σχέδιο της διακήρυξης «Οι Στόχοι μας». Σχετικά με το κείμενο «Οι Στόχοι μας», πρόκειται λίγο πολύ για κείμενο τύπου αμερικανικής «κοινωνικής οικολογίας» των Αριστερών Πράσινων, που συνδέονται με τον Murray Bookchin. Δεν έχω κανένα πρόβλημα μ' αυτό και θα πρέπει, ασφαλώς, να εκδόσετε το περιοδικό που πραγματικά θέλετε. Κατά τη γνώμη μου, όμως, θα ήταν προτιμότερο να προσπαθήσετε να έχετε μια συνεργασία με το *Regeneration*, το θεωρητικό περιοδικό του Αριστερού Πράσινου Δικτύου (Left Green Network) παρά με το περιοδικό *CNS* και αναφέρομαι φυσικά μόνο στο αγγλικό *CNS* (Capitalism, Nature, Socialism), όχι στο ιταλικό *CNS*, ή στο ισπανικό *Ecologia Politica*.

Ας εξηγήσω τι εννοώ:

1) Στο κείμενό σας δε γίνεται καμιά παραδοχή οικολογικών μαρξιστικών θέσεων και τάσεων, συμπεριλαμβανομένης και της τάσης που εκπροσωπεί το περιοδικό *CNS* (που δεν είναι οικομαρξιστικό, μολονότι σ' αυτό γράφουν και οικομαρξιστές — θεωρώ τον εαυτό μου οπαδό του Polanyi και του Μαρξ). Αυτό που εσείς αποκαλείτε «κυρίαρχο μαρξιστικό παράδειγμα» είναι σχεδόν παντού νεκρό και έχει αντικατασταθεί από οικολογικές και πολιτιστικές μαρξιστικές απόψεις (ή και από τις δύο, όπως θεωρώ εγώ το δικό μου έργο, το οποίο μπορεί να οριστεί, εν μέρει, ως μαρξιστικό και, εν μέρει, ως εμπνεόμενο απ' το έργο του Polanyi).

2) Στο κείμενό σας δε γίνεται καμιά αναφορά στο πιο κρίσιμο ίσως κίνημα όλων, στο φεμινιστικό και τα γυναικεία κινήματα. Δεν θα μπορούσε να αποτελεί παράβλεψη. Ούτε, άλλωστε, το Αριστερό Πράσινο Δίκτυο δίνει μεγάλη σημασία στο φεμινισμό. Ομως, ένας μη αστικός υλιστικός φεμινισμός αποτελεί κρίσιμο παράγοντα για ολόκληρο το πρόταγμα επιβίωσης και χειραφέτησης.

3) Δεν γίνεται καμιά αναφορά στις καταπιεσμένες μειονότητες, όπως στους μαύρους των Ην. Πολιτειών ή του Νότου, στον Τρίτο Κόσμο. Ο Bookchin υποβαθμίζει, επίσης, αυτά τα θέματα, προβλήματα, ευκαιρίες κτλ. Σύμφωνα με τον Bookchin, ο Τρίτος Κόσμος δεν έχει παράδοση αυτοκυβέρνησης και κατά συνέπεια δεν δημιουργεί πολλές ελπίδες, μολονότι ο ίδιος αναγνωρίζει τη δήωση του Νότου από το Βορρά που έχει γίνει στο παρελθόν.

4) Μια άλλη ένδειξη είναι η υπογραμμισμένη θέση σας ότι «η σχέση κοινωνία-φύση εξαρτάται σε κρίσιμο βαθμό από τη μορφή της κοινωνικής οργάνωσης». Αυτό αληθεύει, βέβαια, αλλά αληθεύει επίσης και το αντίθετο. Υπάρχει ιστορικά μια διαλεκτική σχέση μεταξύ των δύο, η οποία όμως απουσιάζει στην προσέγγιση του Bookchin για την παγκόσμια ιστορία.

5) Στο πλαίσιο των αντιλήψεων του Bookchin κινείται και ο λόγος περί «οικοτοπίας» μολονότι —πράγμα που αποτελεί ειρωνεία— ο ίδιος τον εγκαταλείπει εν μέρει, επειδή προφανώς πολιτικά δεν έχει καμιά σχέση. Στην πραγματικότητα, ολόκληρο το Αριστερό Πράσινο Δίκτυο χαρακτηρίζεται από διαιρέσεις οι οποίες οφείλονται, μεταξύ άλλων, στις αντιφάσεις της κοινωνικής οικολογικής σκέψης του Murray Bookchin.

6) Λέξεις όπως «ολοκληρωμένη πολιτική και οικονομική δημοκρατία» μπορούν να σημαίνουν σχεδόν τα πάντα. Στο πλαίσιο του κειμένου «Οι Στόχοι μας», υποθέτω ότι σημαίνουν άμεση δημοκρατία (*Πόλις*), κοινοτική ιδιοκτησία της βιομηχανίας και μια δημοκρατική οικονομία με την έννοια α) πρώτα η πολιτική και β) οι πολίτες στη κοινότητα ελέγχουν την υλική ζωή. Ο Bookchin, προσπαθώντας να προσαρμοστεί στις σύγχρονες συνθήκες — δηλαδή στον καταμερισμό της κοινωνικής εργασίας σε παγκόσμια κλίμακα, θέτει την ανάγκη για «ομοσπονδίες κοινοτήτων», αλλά απ' την προσεκτική ανάγνωση των έργων του και τις συζητήσεις μαζί του, η ιδέα αυτή φαίνεται μάλλον να έχει το χαρακτήρα ύστερης σκέψης[1].

7) «Οι δύο διαφορετικές λύσεις» σας, δηλαδή η καπιταλιστική λύση και η «οικοδημοκρατική λύση», παραγνωρίζουν την τρίτη λύση, για την οποία αγωνίζεται το αγγλικό *CNS*, δηλαδή μια σύνθεση τοπικού και κεντρικού, αυθορμητισμού και σχεδιασμού, αναρχισμού και σοσιαλισμού. Το περιοδικό *CNS* (αγγλική έκδοση) δεν έχει προκαθορισμένες λύσεις για το μεγάλο και παγκόσμιο αυτό πρόβλημα, ούτε διαθέτει τίποτα χρήσιμα συνθήματα απ' αυτή την άποψη. Είμαστε πολύ πιο ανοιχτοί σ' αυτό, εκφράζουμε το σκεπτικισμό μας όχι μόνο για το σοσιαλισμό αλλά και για τον αναρχισμό και για όλα όσα σημαίνουν οι δύο αυτές λέξεις.

Θα μπορούσα να πω περισσότερα πάνω σ' αυτό αλλά δε θάθελα να επεκταθώ μια κι έχω, άλλωστε, να πω μερικά πράγματα ακόμα για το γράμμα σου. Φαίνεται να υπονοείς ότι το αγγλικό *CNS* είναι όργανο ή παρακλάδι κάποιας ιδιαίτερης διεθνούς τάσης, όπως συνάγεται από την αναφορά σου στην ανάγκη να κρατήσετε αποστάσεις από το *CNS*. Η αλήθεια είναι ότι το *CNS* δεν είναι όργανο, ούτε φερέφωνο κάποιας τάσης και προσπαθεί μ' όλες του τις δυνάμεις να αντισταθεί σε κάτι τέτοιο, πράγμα που το καταφέρνει μια χαρά. Ωστόσο, διαβάζοντας το κείμενο «Οι Στόχοι μας», καταλαβαίνω πολύ καλά ότι το περιοδικό *«Κοινωνία και Φύση»* θα αποτελέσει σαφώς μέρος της κοινωνικής οικολογίας του Αριστερού Πράσινου Δικτύου, υιοθετώντας τον τύπο πολιτικής και ιδεολογίας του Murray Bookchin. Εμείς απορρίπτουμε κάτι τέτοιο, καθώς πρέπει να παραμείνουμε καθ' ολοκληρίαν μια μη σεχταριστική οργάνωση. Για να γίνω πιο συγκεκριμένος, εμείς στους κόλπους μας έχουμε σοσιαλιστές, βιοκεντρικούς, οικοφεμινιστές, οικομαρξιστές, οικοσοσιαλιστές, αριστερούς οικολόγους σοσιαλδημοκράτες ακόμα δε, μάλιστα, και ένα μέλος του Αριστερού Πράσινου Δικτύου! Δημο-

1. Σημ. επιμ. Ο ισχυρισμός αυτός είναι προφανώς αβάσιμος. Ο Bookchin έχει αναφερθεί στο συνομοσπονδιακό κοινοτισμό ήδη απ' το 1972! (*Anarchos*, αρ. 4).

σιεύουμε δε υλικό ποιότητας απ' όλους αυτούς και από πολλές άλλες τάσεις, σ' αυτή την εποχή του τεράστιου πειραματισμού για τις εναλλακτικές λύσεις απέναντι στον καπιταλισμό και την τρέλα του πρώην υπαρκτού σοσιαλισμού...

Ενα άλλο σημείο που θα ήθελα να θίξω αφορά το στιλ ή τη μορφή. Φυσικά, λαμβάνοντας υπόψη τα όσα ανάφερα πιο πάνω και τις προφανώς ειλικρινείς και βαθύτατες επιθυμίες και πεποιθήσεις σας (όπως εκφράζονται στο κείμενο «Οι Στόχοι μας») καθώς και το γεγονός ότι είναι απίθανο το περιοδικό σας να επαναπροσδιορίσει τους στόχους του για να προσεγγίσει περισσότερο στους στόχους, τα καθήκοντα και την αποστολή του *CNS*, θα ήθελα, μ' όλο το σεβασμό, να μην αποδεχθώ την πρότασή σας να συμμετάσχω στη Συμβουλευτική Επιτροπή του (παρεπιμπτόντως χρειάστηκαν τρία χρόνια για να πειστεί ο M. Bookchin να γράψει λίγες γραμμές εκφράζοντας την πολύ επιφυλακτική υποστήριξή του προς το αγγλικό *CNS*). Νομίζω πως η στάση μου αυτή δεν πρέπει να προκαλεί έκπληξη, καθώς η έκφραση που χρησιμοποιείς «δεν έχουμε αντίρρηση» σ' αυτό ή σ' εκείνο εκφράζει, κατά κάποιο τρόπο, λιγότερο από πλήρη αποδοχή ή εκτίμηση της δράσης και των πεπραγμένων του *CNS*. Δεν έχω πρόβλημα μ' αυτό καθώς, στο βάθος, ένα μέρος του εαυτού μου είναι πολύ «ελευθεριακό», αλλά συχνά (στις Ην. Πολιτείες) ελευθεριασμός σημαίνει είτε άδεια για να κάνει καθένας ό,τι θέλει, είτε είναι μια κωδική λέξη για τον αριστερό σεχταρισμό των εδώ κοινωνικών οικολόγων!

Τάκη, ειλικρινά, (και θα επιθυμούσα να είχαμε προσωπική γνωριμία ώστε να ξέρω καλύτερα πώς να προσεγγίσω τα θέματα αυτά μαζί σου), γνωρίζοντας ότι πιθανότατα το μέλλον του κόσμου εξαρτάται από την κόκκινη - πράσινη - φεμινιστική πάλη, σ' όλες της τις ποικίλες μορφές σε διάφορες χώρες, θα σας συμβούλευα να μη δημοσιεύσετε το κείμενο «Οι Στόχοι μας», αλλά να διαβάσετε και να μελετήσετε τις σπουδαίες «Εισαγωγές» στο ιταλικό *CNS* και το ισπανικό *EP*, καθώς επίσης και τις «Εισαγωγές» στην αγγλική έκδοση του *CNS*, ώστε να διαμορφώσετε μια καλύτερη γνώμη προς ποια κατεύθυνση κινούνται μη σεχταριστικά περιοδικά τέτοιου τύπου, τουλάχιστον από άποψη διακηρυγμένων προθέσεων.

Jim O'Connor,
editor CNS.

Επιστολή του Τάκη Φωτόπουλου προς τον Jim O'Connor

Λονδίνο, 4 Δεκεμβρίου 1991

Αγαπητέ Τζιμ,

Σ' ευχαριστώ για το γράμμα που μου έστειλες στις 20 Νοεμβρίου καθώς και για τα αντίτυπα του περιοδικού *CNS*.

Δεδομένου ότι, όπως είναι φανερό, έχουν δημιουργηθεί κάποιες παρανοήσεις τόσο όσον αφορά την άποψή σου για το περιοδικό μας, όσο και σε σχέση με την αρχική μας εντύπωση για το *CNS*, θα προσπαθήσω, όσο μπορώ, να διασαφηνίσω τη θέση μας.

1. Οταν σου ζητήσαμε την άδεια να δημοσιεύσουμε μια ελληνική «αδελφή» έκδοση του *CNS*, είχαμε μια πολύ περιορισμένη ιδέα για τον προσανατολισμό του, εφ' όσον, τότε, είχα στα χέρια μου μόνο τα τεύχη αρ. 6 και 7, τα οποία μου είχαν αρέσει πολύ. Σ' αυτή τη βάση, συνέστησα το περιοδικό σας στα άλλα μέλη της Συντακτικής Επιτροπής. Εντύπωσή μου ήταν ότι το *CNS*, όπως άλλωστε δηλώνει και ο υπότιτλός του, ήταν «ένα περιοδικό *σοσιαλιστικής οικολογίας*». Αυτό, τουλάχιστο για μένα, το μόνο που θα μπορούσε να σημαίνει (μετά την αποτυχία του «υπαρκτού σοσιαλισμού» και της σοσιαλδημοκρατίας) ήταν επιστροφή στις προμαρξιστικές σοσιαλιστικές ουτοπίες, στις ελευθεριακές σοσιαλιστικές παραδόσεις και σ' εκείνα τα «μη επιστημονικά» μέρη του μαρξισμού που εξακολουθούν να είναι και σήμερα ακόμα χρήσιμα (όπως π.χ. η θεωρία της αλλοτρίωσης, η ταξική θεωρία —προσαρμοσμένη στις σημερινές συνθήκες— κτλ.). Η σύνθεση όλων αυτών των στοιχείων και μιας σύγχρονης εννοιολόγησης της σημερινής οικολογικής καταστροφής θα μπορούσε, κατά τη γνώμη μου, να ανανεώσει τη σοσιαλιστική σκέψη. Πιστεύω ότι η μαρξιστική μετατροπή του σοσιαλιστικού προτάγματος σε «επιστήμη» (ανεξάρτητα από τη βασιμότητα του επιστημονικού ισχυρισμού) είναι σε μεγάλο βαθμό υπεύθυνη για την αναπαραγωγή νέων ιεραρχικών δομών μέσα στο σοσιαλιστικό κίνημα και για τον ολοκληρωτικό χαρακτήρα καθεστώτων βασισμένων στο μαρξιστικό σοσιαλισμό. Επομένως, μολονότι δέχομαι την ανάγκη συστηματικής ανάλυσης, πέρα από το θετικιστικό εκχυδαϊσμό της ορθόδοξης κοινωνικής επιστήμης, πιστεύω σθεναρά στην αποσύνδεση του απελευθερωτικού προτάγματος από κάθε «επιστημονική» βάση. Πιστεύω επίσης ότι η παράδοση του «σοσιαλιστικού κρατισμού» (δηλαδή του ρεύματος εκείνου μέσα στη σοσιαλιστική παράδοση που θεωρεί ότι η πραγματοποίηση του σοσιαλιστικού προτάγματος μπορεί να γίνει με την κατάκτηση ή τη μεταρρύθμιση του κράτους μάλλον, παρά με την οικοδόμηση από τα κάτω μιας συνομοσπονδίας αυτοδύναμων περιοχών), όχι μόνο απέτυχε στην πράξη αλλά και ελάχιστη σχέση έχει με τις σημερινές συνθήκες. Εννοώ το μαρασμό του κράτους-έθνους και την αντικατάστασή του από ένα υπερεθνικό κράτος (ο «εκδημοκρατισμός» του κράτους μέσω, επί παραδείγματι, της ενίσχυσης των εξουσιών του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου δεν έχει, φυσικά, καμιά σχέση με το απελευθερωτικό πρόταγμα).

2. Ομως, στόχος του *CNS*, όπως για παράδειγμα εκφράζεται στο τεύχος 2, είναι να δημιουργήσει μια «επιστημονική ανταλλαγή απόψεων μεταξύ ατόμων που τοποθετούνται μέσα σε μαρξιστικούς, νεο-μαρξιστικούς, φεμινιστικούς-μαρξιστικούς, οικο-μαρξιστικούς και μετα-μαρξιστικούς λόγους». Απ' αυτή την άποψη, ο ορίζοντας του *CNS* είναι αρκετά στενότερος από το ευρύτερο φόρουμ στο οποίο αποσκοπεί το δικό μας περιοδικό. Στόχος μας παραμένει να εκδόσουμε ένα ελλη-

νικό περιοδικό το οποίο, όπως το διατυπώσαμε ευθύς εξ αρχής, θα προωθήσει την ανταλλαγή ιδεών όχι μόνο μεταξύ μαρξιστών και συμπαθούντων, αλλά και μεταξύ κοινωνικο-οικολογικών, φεμινιστικών και άλλων αριστερών κινημάτων. Μολονότι ο προσανατολισμός μας βρίσκεται πλησιέστερα προς την κοινωνική οικολογία παρά σε άλλα αριστερά κινήματα, κι αυτό φυσικά αντανακλάται στο κείμενο «Οι Στόχοι μας», έχουμε ωστόσο την πρόθεση να διατηρήσουμε αλώβητη την πολιτική και ιδεολογική αυτονομία μας. Κατά συνέπεια, αν και έχουμε τις επιφυλάξεις μας για το μαρξισμό, θα θέλαμε να δώσουμε μια ολοκληρωμένη άποψη για τον οικο-μαρξισμό στους Ελληνες αναγνώστες. Επίτρεψέ μου να σου εξηγήσω εν συντομία τα περιεχόμενα των πρώτων 10 τευχών του περιοδικού μας ούτως ώστε να σχηματίσεις καλύτερη ιδέα για το πώς στην πράξη (ανεξάρτητα προς τα πού γέρνουν οι συμπάθειές μας) το περιοδικό κάθε άλλο παρά σεχταριστικό θα είναι. Σε κάθε τεύχος θα αναπτύσσουμε, ει δυνατόν, ένα μόνο θέμα, το οποίο θα παρουσιάζεται από όσο πιο πολλές διαφορετικές σκοπιές είναι δυνατό, αφήνοντας τους αναγνώστες ελεύθερους να συνάγουν τα συμπεράσματά τους.

3. Πιο συγκεκριμένα: Το θέμα του πρώτου τεύχους είναι «Η Πόλις και η Τοπική Οικονομία» (θέμα πολύ επίκαιρο καθώς η Ελλάδα εορτάζει την επέτειο των 2500 χρόνων από τις μεταρρυθμίσεις του Κλεισθένη και τη δημιουργία της Αθηναϊκής Δημοκρατίας). Θα περιέχει άρθρα κοινωνικών οικολόγων και άρθρα από τις εκδόσεις *Development Dialogue* και *New Economics Foundation*, καθώς κι ένα άρθρο δικό μου για τη «Σχέση μεταξύ άμεσης και οικονομικής δημοκρατίας στην αρχαία Αθήνα και η σημασία της σήμερα». Δυστυχώς, δεν μπόρεσα να βρω στο *CNS* κανένα άρθρο σχετικό μ' αυτό το θέμα για να το συμπεριλάβω στο πρώτο τεύχος. Ωστόσο, σ' όλα τα επόμενα τεύχη σχεδιάζουμε να συμπεριλάβουμε μεγάλο αριθμό άρθρων από το *CNS*. Το τεύχος 2 θα είναι αφιερωμένο στη μεθοδολογία και σ' αυτό σχεδιάζουμε να συμπεριλάβουμε τη θεωρητική εισαγωγή του τεύχους αρ. 1 του *CNS* και πιθανόν μια απ' τις μελέτες που έχουν ανακοινωθεί σε συνέδριό σας καθώς και το άρθρο του Ely για τον Ernst Bloch. Σ' άλλα τεύχη θα διαπραγματευθούμε το θέμα «Σοσιαλισμός και Οικολογία», θέμα το οποίο θα βασιστεί σχεδόν εξ ολοκλήρου σε άρθρα από το *CNS*. Το τεύχος για τον «Οικοφεμινισμό» θα περιλαμβάνει τη συζήτηση στο *CNS* (τ. 6) πάνω στο θέμα αυτό και πιθανόν τη μελέτη της Rao. Στο τεύχος με θέμα «Περιφερειακή Ανάπτυξη και το Περιβάλλον» σχεδιάζουμε να συμπεριλάβουμε το άρθρο του Faber στο τεύχος 1 του *CNS*, καθώς και δύο άλλα άρθρα από το τεύχος 6. Στο τεύχος με θέμα την «Τεχνολογία» σχεδιάζουμε να δημοσιεύσουμε άρθρα από τα τεύχη 1, 3 και 5 του *CNS*. Στο τεύχος για τη «Φύση-Κουλτούρα», άρθρα από τα τεύχη 2 και 4 του *CNS*, στο τεύχος για τον «Περιβαλλοντισμό» άρθρα από τα τεύχη 2 και 6 του *CNS*, στο τεύχος με θέμα τα «Οικολογικά Οικονομικά» άρθρα από τα τεύχη 2 και 3 του *CNS*, κ.λπ.[2]

---

2. Σημ. επιμ. Τελικά, το περιοδικό *Κοινωνία και Φύση* δεν ήταν σε θέση να δημοσιεύσει τα άρθρα από το *CNS* που είχε σχεδιάσει, πρώτον, λόγω της υπερβολικής τιμής που ζητούσαν οι εκδότες του πε-

4. Οπως προκύπτει από τα ανωτέρω, η παράλειψη από το κείμενο «Οι Στόχοι μας» αναφορών στο φεμινισμό και τον Τρίτο Κόσμο δεν οφειλόταν σε καμιά ανάγκη να φανούμε «συνεπείς» προς την κοινωνική οικολογία, αλλά στην πεποίθησή μας ότι η κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στον άνθρωπο περιλαμβάνει και την κυριαρχία πάνω στις γυναίκες, στο πλαίσιο ιεραρχικών κοινωνικών δομών, καθώς και την κυριαρχία πάνω στον Τρίτο Κόσμο, στο πλαίσιο ενός ιεραρχικού συστήματος παγκόσμιου καταμερισμού εργασίας.

5. Καθώς βλέπεις, δεν ήταν στην πρόθεσή μας να μειώσουμε τη σημασία που έχει το *CNS* επειδή, παρά τις επιφυλάξεις μας, νομίζουμε ότι παίζει σημαντικό ρόλο στην ανάπτυξη του Αριστερού-Πράσινου προβληματισμού. Θα θέλαμε, επομένως, να σου ζητήσουμε τη σύναψη μιας συμφωνίας συνεργασίας με το *CNS* που θα μας επιτρέπει να δημοσιεύουμε τα άρθρα που θα επιλέγουμε από το περιοδικό σας, σύμφωνα μ' όσα ανάφερα πιο πάνω. Θα το εκτιμούσαμε επίσης πάρα πολύ εάν μπορούσες να επανεξετάσεις την απόφασή σου να μη συμμετάσχεις στη Διεθνή Συμβουλευτική Επιτροπή του περιοδικού, στην οποία προτιθέμεθα να καλέσουμε άτομα από πολλές Πράσινες αριστερές τάσεις (New Economics Foundation, TOES, Insitute for Social Ecology, Καστοριάδης και άλλα).

Με τις καλύτερες ευχές μου,
Τάκης Φωτόπουλος, editor S&N.

Επιστολή του Jim O'Connor προς τον Τάκη Φωτόπουλο

Σάντα Κρουζ, 6 Δεκεμβρίου 1991

Αγαπητέ Τάκη,

Σ' ευχαριστώ για το διευκρινιστικό σου γράμμα της 4ης Δεκεμβρίου. Είναι σημαντικό να καταβάλλουμε τις καλύτερες προσπάθειές μας για να συζητάμε τα θέματα που εγείρουμε, ακόμα κι όταν δεν μπορούμε να τα επιλύσουμε κατά τρόπο που να είναι αμοιβαία ικανοποιητικός. Είναι σημαντικό και για τους δυο μας να βοηθήσουμε ο ένας τον άλλον ώστε να διαυγάσουμε, όσο είναι δυνατό, τη θεωρία και πρακτική μας. Ολα αυτά είναι σημαντικά για οποιαδήποτε σχέση αναπτυχθεί ανάμεσα στα δύο περιοδικά μας. Ας αρχίσουμε λοιπόν...

Συμφωνώ απόλυτα πως θα πρέπει να ανακτήσουμε ό,τι είναι καλό και χρήσιμο στις σοσιαλιστικές παραδόσεις του παρελθόντος. Το γεγονός και μόνο ότι το κεφάλαιο,

---

ριοδικού αυτού για την αναδημοσίευσή τους και, δεύτερον, γιατί, μετά την έκδοση της διεθνούς της έκδοσης, αποφασίστηκε ότι η Κ&Φ θα έπρεπε να στηρίζεται σε αδημοσίευτα άρθρα.

τον περασμένο αιώνα, πέρασε από την τυπική στην ουσιαστική «ένταξη» (subsumption) της εργασίας δεν σημαίνει ότι:

Α) το κεφάλαιο σε παγκόσμια κλίμακα δεν εξακολουθεί ακόμα τη διαδικασία «τυπικής ένταξης της εργασίας», όπως π.χ. σε πολλά μέρη της αγροτικής Ινδίας, ή στο Ινδιάνικο Μεξικό, όπου η κυβέρνηση προσπαθεί τώρα να καταργήσει το σύστημα ejido, δημιουργώντας έτσι μια *άκληρη τάξη αγροτών* κτλ.

Β) ακόμα και στις «αναπτυγμένες» καπιταλιστικές χώρες, όπου έχει ολοκληρωθεί η «ουσιαστική ένταξη της εργασίας» (όπου, δηλαδή, οι ατομικές δεξιότητες, είτε πρόκειται περί υψηλής και προηγμένης ειδίκευσης είτε όχι, είναι κατά το μάλλον ή ήττον άχρηστες έξω από το πλαίσιο της καπιταλιστικής οργάνωσης —για παράδειγμα, η μεγάλη ιδιωτική επιχείρηση είναι «άχρηστη» με την έννοια της ανταλλακτικής αξίας, αν και όχι αναγκαστικά με την έννοια της αξίας χρήσης— διάκριση που κατά ατελή τρόπο έκανε ο Μαρξ) ακόμα λοιπόν και στις χώρες αυτές, όπως στις Ην. Πολιτείες, κοινωνικά κινήματα αμυντικού χαρακτήρα, ή αγώνες ενάντια στην αναδόμηση των συνθηκών παραγωγής (χρήση του αστικού χώρου, παιδεία, χρήση γης, πρότυπα στη γεωργία κτλ.) δεν είναι «μαρξιστικοί», με την παραδεδεγμένη έννοια του όρου, αλλά μάλλον εμπεριέχουν όλα τα είδη πρακτικών. Πρόκειται για αγώνες και για κινήματα που, είτε είναι ουτοπικά είτε όχι, μπορούν να διδαχθούν — και σε ορισμένες περιπτώσεις στις Ην. Πολιτείες έχουν διδαχτεί— από τις ριζοσπαστικές, ελευθεριακές και σοσιαλιστικές παραδόσεις του παρελθόντος. Κατά συνέπεια ως προς αυτό το θέμα που θίγεις δεν έχω κανένα πρόβλημα. «Ο πλουραλισμός» (όχι με την έννοια του αμερικανικού πολιτικού συστήματος —απ' αυτή την άποψη μόνο οι οπαδοί της αστικής ιδεολογίας βλέπουν πλουραλισμό εκεί όπου στην πραγματικότητα δεν πρόκειται παρά μόνο για ταξική πολιτική) με την έννοια της ύπαρξης πολλών εναλλακτικών προτύπων— κοινοτικές κοοπερατίβες, εργατικές κοοπερατίβες, ατομική ιδιοκτησία, δηλαδή μη κληρονομική ιδιοκτησία, κοινωνικοποιημένες και εθνικοποιημένες επιχειρήσεις κτλ., κτλ. — έχει από κάθε άποψη νόημα. Μονοδιάστατα πρότυπα παντός τύπου — είτε πρόκειται για πρότυπα κοινοτικής ιδιοκτησίας και ελέγχου των μέσων παραγωγής και κοινοτικής διεύθυνσης της εργασίας, που υποστηρίζει ο Bookchin είτε, στο άλλο άκρο, πρότυπα εθνικοποίησης της βιομηχανίας σ' όλα τα μέτωπα — δεν έχουν για μένα κανένα νόημα.

Αναφορικά με το μαρξισμό σαν «επιστήμη», μπορώ να πω ότι για μένα ο μαρξισμός υπήρξε μια μέθοδος σκέψης, ένας τρόπος του σκέπτεσθαι, που μας επιτρέπει να δούμε κάτω από την επιφάνεια, κάτω από το φετιχισμό του εμπορεύματος και του κεφαλαίου, (δηλαδή κάτω από τις φαινομενολογικές μορφές της ζωής), την αλλοτρίωση από τη ζωή, το φετιχισμό της αγοράς (όπως π.χ. στην περίπτωση των «ελεύθερων αγορών», ή της «οικονομίας της αγοράς») κτλ. Ποτέ μου δεν πίστεψα ότι ο μαρξισμός είναι μια επιστήμη με την έννοια ότι έχει ικανότητες πρόβλεψης για ο,τιδήποτε εκτός από τις κινήσεις του κεφαλαίου — αλλά ακόμα και απ' αυτή την άποψη ο μαρξισμός για μένα υπήρξε μια θεωρία *a priori* (εάν συμβεί αυτό, τότε

έπεται...). Πριν από πολύ καιρό έγραψα για τον Μαρξ και άλλους θεωρητικούς του 19ου αιώνα ότι ανέπτυξαν *θεωρίες υποθετικές*, που ίσχυαν δηλαδή *υπό ορισμένους όρους*, όπως π.χ. ο Μαρξ για τους όρους της καπιταλιστικής συσσώρευσης, ο Βέμπερ για τους όρους της νόμιμης κυριαρχίας και ο Durkheim για τους όρους της κοινωνικής αλληλεγγύης. Ουδέποτε επίσης έδωσα πίστη στην κομματική γραμμή ότι η επανάσταση είναι λίγο πολύ αναπόφευκτη, ότι οι εργάτες, προσδιοριζόμενοι ως σύνολο ανθρώπων από το ρόλο τους στην παραγωγική διαδικασία, είναι αυτοί που κάνουν την επανάσταση, κτλ. Σαφώς, η εργατική τάξη, όποια κι αν είναι η κοινωνική της διαστρωμάτωση και διαφοροποίηση, αποτελεί την πλειοψηφούσα τάξη στις περισσότερες καπιταλιστικές χώρες στις οποίες ο καπιταλισμός έχει εγκατασταθεί εδώ και πολύ καιρό, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι οι εργάτες δεν είναι κι αυτοί πολίτες, άνθρωποι με οικογένειες, ή ότι δεν ανήκουν σε ομάδες με συγκεκριμένη κοινωνική θέση (π.χ. οι μαύροι ως καταπιεσμένες μειονότητες στις Ην. Πολιτείες), κτλ. Επομένως, η πορεία της κοινωνικής πάλης και αλλαγής και, σε τελική ανάλυση, της επανάστασης, ουδέποτε ακολούθησε αυτό που οι περισσότεροι θα αποκαλούσαν «μαρξιστικό» μονοπάτι. Στην Κούβα, για παράδειγμα, ο λανθάνων εφεδρικός στρατός της εργασίας (οι φτωχοί και οι καταπιεσμένοι καλλιεργητές του καφέ) ήταν εκείνος που ηγήθηκε στην επανάσταση στις σχέσεις παραγωγής (απετέλεσαν δηλαδή την πρώτη κοινωνική βάση του Κάστρο). Και μετά, όταν ο Κάστρο πήρε την εξουσία, ήταν ο ενεργός εφεδρικός στρατός, δηλαδή οι άνεργοι των πόλεων, οι υπο-απασχολούμενοι κτλ. που έριξαν το βάρος τους στο βάθαιμα της επανάστασης στις σχέσεις παραγωγής. Και μόνο, πολύ αργότερα, μετά από πολλούς αγώνες, το παραγωγικό εργατικό δυναμικό (δηλ. οι πλήρως απασχολούμενοι) στις πόλεις άρχισαν την επανάσταση στις παραγωγικές δυνάμεις (επανάσταση που έχει μια πολύ πιο ενδιαφέρουσα ιστορία απ' τους συνήθεις απολογισμούς για τα επιτεύγματα της Κούβας). Σε κάθε βήμα σ' αυτήν την πορεία, θέματα που καμιά ή ελάχιστη σχέση έχουν με τον τόπο δουλειάς και τον «κοινωνικοποιημένο εργαζόμενο», ιδιαίτερα δε το πρόβλημα της γης, της υγείας και της παιδείας, των πολιτιστικών πρακτικών κτλ. ήταν κρίσιμα. Δεν προβάλλω την Κουβανική Επανάσταση ως πρότυπο για άλλες χώρες. Κάθε άλλο. Απλώς δίνω μια σύντομη περιγραφή της επαναστατικής διαδικασίας σε μια χώρα όπου πλειοψηφεί η εργατική τάξη, μιας διαδικασίας που είναι δύσκολο να περιγραφτεί με τη χρήση των συνηθισμένων μαρξιστικών κατηγοριών. Για μένα, επομένως, η «επιστήμη» στον Μαρξ έγκειται βασικά στην κριτική του καπιταλισμού, από θεωρητική άποψη. Η πρακτική κριτική προσέλαβε πολλές μορφές, μερικές με καλά ιστορικά αποτελέσματα, μερικές με κακά.

Ως εδώ έχει καλώς, θα μπορούσες να σκεφτείς. Πού διαφωνούμε λοιπόν; Και πόσο βαθιά πάει αυτή η διαφωνία; Νομίζω ότι η διαφωνία αφορά τις παρατηρήσεις σου για την «παράδοση του σοσιαλιστικού κρατισμού». Συμφωνώ πως η παράδοση αυτή «θεωρεί ότι η πραγματοποίηση του σοσιαλιστικού προτάγματος μπορεί να γίνει μέσα από την κατάκτηση... (του) κράτους». Δεν υπάρχει πρόβλημα εδώ. Αλλά, κι αυτό το πιστεύω απόλυτα, δεν συμφωνώ ότι «η μεταρρύθμιση του κράτους» (τουλάχιστον

όπως εννοώ εγώ την έκφραση αυτή) «απέτυχε στην πράξη» κι ότι «ελάχιστη σχέση έχει» σήμερα. Απ' όσα γνωρίζω, κι αυτό είναι το αγαπημένο μου θέμα, ουδέποτε υπήρξε κοινωνικό κίνημα το οποίο να τάχτηκε υπέρ του εκδημοκρατισμού του κράτους, που είναι αυτό που εννοώ εγώ με τη λέξη «μεταρρύθμιση». Πριν από πολλά χρόνια στο Ηνωμένο Βασίλειο, ο Τόνυ Μπεν ήταν υπουργός Βιομηχανίας Εργατικής Κυβέρνησης και όταν τον ρώτησαν ποια ήταν τα σχέδιά του είπε τα εξής : «έχουμε εθνικοποιήσει τη βιομηχανία, τώρα πρέπει να την κοινωνικοποιήσουμε». Πολύ σύντομα τον απομάκρυναν από τη θέση του και τον «προήγαγαν» σε υπουργό Ενέργειας! Το θέμα αυτό ενός δημοκρατικού κράτους συζητιέται επί μακρόν μέσα στο αριστερό κίνημα σαν ένα είδος μυστικού Λόγου. Ο ίδιος, έχω συμμετάσχει σε πολλούς αγώνες για τον εκδημοκρατισμό του κράτους. Σ' αυτή την πολιτική πιστεύω. Κι αυτή η πολιτική είναι πολύ ριζοσπαστική για να την ασπαστούν οι σοσιαλδημοκράτες, όχι όμως αρκετά ριζοσπαστική για να την υιοθετήσουν οι αναρχικοί. Ας είναι. Είτε συμφωνείς είτε όχι μ' αυτήν την πολιτική (σέβομαι την άποψή σου για «οικοδόμηση από τα κάτω μιας συνομοσπονδίας αυτοδύναμων περιοχών», άποψη που νομίζω ότι είναι πολύ αξιόλογη), γεγονός είναι ότι οι προσωπικές πολιτικές μου απόψεις δεν είναι οι απόψεις του *CNS*, δηλαδή το *CNS* δεν είναι όργανο οποιουδήποτε υπάρχοντος κινήματος για τον εκδημοκρατισμό του κράτους με διάφορους τρόπους. Εννοώ ότι το *CNS* δεν μπορεί να συνδεθεί με καμιά ιδιαίτερη πολιτική τάση μέσα στο ευρύτερο κόκκινο-πράσινο φάσμα. Αλλά, αν κατάλαβα σωστά το πρόσφατο γράμμα σου, το περιοδικό σας θα πάρει θέση υπέρ της συνομοσπονδίας αυτοδύναμων περιοχών. Εννοώ ότι κάτι τέτοιο δεν φαίνεται να είναι μόνο δική σου προσωπική άποψη αλλά και η άποψη του περιοδικού. Εάν έχω δίκαιο στην εκτίμηση αυτή (και ελπίζω να κάνω λάθος!) τότε μπορείς να καταλάβεις γιατί το *CNS* είναι αδύνατο να «αδελφοποιηθεί» με το δικό σας περιοδικό. Ας τονίσω ότι ο κύριος λόγος δεν είναι ότι οι δυο μας προσωπικά υιοθετούμε διαφορετική εκδοχή περί του τι είναι η πολιτική, ή περί τίνος θα έπρεπε να είναι, αλλά μάλλον το γεγονός ότι το *CNS* επιθυμεί να είναι ανοιχτό και πρέπει να είναι ανοιχτό όχι μόνο στη δική μου άποψη αλλά και στη δική σου — όχι μόνο σε σχέση με την ευκαιριακή φιλοξενία ορισμένων άρθρων ή συζητήσεων, αλλά ως θέμα αρχής. Με διαφορετικά λόγια, το «ορθό» πολιτικό μονοπάτι παραμένει ένα πρόβλημα, το οποίο δεν έχει ακόμα βρει τη λύση του. Κατά συνέπεια, απ' αυτήν την άποψη, πρέπει να μας διακρίνει ένα οικουμενικό πνεύμα και μια οικουμενική πρακτική.

Σχετικά με το απόσπασμα που αναφέρεις από το τεύχος 2 του *CNS*, ομολογώ ότι θα το ξανάγραφα σήμερα για να συμπεριλάβω διάφορα ρεύματα μη αστικού υλιστικού φεμινισμού, οικοφεμινιστικής σκέψης, αναρχικής σκέψης —στο βαθμό που δεν είναι δογματική (όπως είναι, και πολύ μάλιστα, στις Ην. Πολιτείες), ριζοσπαστικής σοσιαλδημοκρατικής σκέψης— στο βαθμό που αντιμετωπίζει ευθέως το οικολογικό θέμα κτλ., για να μην αναφερθώ σε «κάποια ρεύματα» μετα-μαρξισμού που μνημονεύσαμε στο τεύχος 2. Αναφέρομαι σε κάποια ρεύματα μετα-μαρξισμού, γιατί μεγάλο τμήμα του μετα-μαρξιστικού κινήματος αποδεικνύεται στην ουσία μια άλλη μορφή

δογματισμού, ενός ιδεαλιστικού δογματισμού αυτή τη φορά, που, για μερικούς «θεωρητικούς» του, με μεγάλη ευκολία, μετατρέπεται σε προ-χεγκελιανό παθητικό ιδεαλισμό!

Συνεχίζοντας την ανάγνωση της επιστολής σου και μένοντας στην παράγραφο 2, εξακολουθεί να μην είναι για μένα σαφές εάν το περιοδικό σας έχει σαν κύριο στόχο του (και φυσικά όλοι μας πρέπει να θέτουμε ορισμένες προτεραιότητες στη συντακτική μας δουλειά) την προώθηση της κοινωνικής οικολογίας ή αν κύριος στόχος είναι η ανάπτυξη γενικά του κόκκινου-πράσινου προτάγματος, χωρίς προκαθορισμένα αποτελέσματα. Τάκη, φίλε μου, το κείμενο «Οι Στόχοι μας» είναι τόσο πολύ κοντά στην κοινωνική οικολογία ώστε το *CNS* αδυνατεί να συμφωνήσει στην «αδελφοποίηση» των δύο περιοδικών. Ενα ερώτημα δοκιμασίας που θα έβαζα στον εαυτό μου είναι: θα ενδιαφερόμουν να δημοσιεύσω το κείμενο «Οι Στόχοι μας» στο *CNS*; Η απάντηση, είναι, στη σημερινή μορφή του, «όχι». Κι ο λόγος δεν είναι ότι πρόκειται για ένα κείμενο κοινωνικής οικολογίας. Θέλουμε να δημοσιεύουμε κείμενα κοινωνικής οικολογίας. Εχουμε σχεδιάσει το περίγραμμα μιας συμπαθητικής κριτικής για το έργο του Bookchin (δυστυχώς το μεγαλύτερο μέρος του καταστράφηκε από τη φωτιά που πιάσαμε) ενώ ο ίδιος ο Murray συμφώνησε να γράψει μια ανταπάντηση στην κριτική αυτή. Μάλιστα, μας έδωσε κι ένα κείμενο να το χρησιμοποιήσουμε για δημοσιότητα. Στην πραγματικότητα ο Bookchin διάκειται πιο φιλικά απέναντι στο *CNS* σε σχέση με τον Commoner, που κάποιος τρίτος θα περίμενε λογικά να είναι πλησιέστερα προς το *CNS* σε σχέση με τον Bookchin. Αλλά ο Commoner, παρά την κεντρική σημασία που έχει για το περιβαλλοντικό κίνημα εδώ, παραμένει οπαδός της θεωρίας και της πρακτικής που υποστηρίζει τις αλλαγές «από πάνω». Το *CNS* είναι βασικά περιοδικό που ξεκινά από τη βάση. Ο Commoner το γνωρίζει και αρνείται να μας δώσει υλικό για δημοσιότητα. Και, είναι γνωστό ότι, τουλάχιστο μια φορά, μίλησε και εναντίον του *CNS*! Θέλουμε, όμως, να δημοσιεύουμε κείμενα κοινωνικής οικολογίας όχι απλώς σαν κείμενα διακηρύξεων αρχών ή θέσεων. Οσοι ενδιαφέρονται για τέτοια κείμενα στις Ην. Πολιτείες μπορούν να διαβάσουν όλες τις αρχές της κοινωνικής οικολογίας και τις προγραμματικές της διακηρύξεις που επιθυμούν στο Left Green Notes / *Newsletter,* το *Regeneration* και τα έργα του ίδιου του Murray. Εμείς θέλουμε να δημοσιεύουμε κείμενα κοινωνικής οικολογίας που υπεισέρχονται στις ουσιαστικές συζητήσεις του καιρού μας, για να δούμε εάν μπορούν να διαυγάσουν τα μεγάλα θέματα της εποχής μας, να διαπιστώσουμε τι δύναμη υπάρχει στη μέθοδο της κοινωνικής οικολογίας κτλ... Το κείμενο «Οι Στόχοι μας» δεν είναι τέτοιου είδους. Είναι μάλλον ένα κείμενο προγραμματικό, ένα ντοκουμέντο μάλλον παρά ένα κείμενο συζήτησης.

Ετσι όταν λες ότι «το περιοδικό μας κάθε άλλο παρά σεχταριστικό θα είναι» δεν είναι ότι δεν σε πιστεύω! Μόνο που κάτι τέτοιο δεν αντανακλάται στο κείμενο «Οι Στόχοι μας». Κάθε σκεπτόμενος, πεπειραμένος και νοήμων αναγνώστης που θα διαβάσει το κείμενο «Οι Στόχοι μας» θα συνδέσει το περιοδικό σας με την κοινωνική

οικολογία. Είναι τόσο καλό!!! Τόσο καλό ως διακήρυξη των θέσεων της κοινωνικής οικολογίας!

Αναφορικά με το περίγραμμα των περιεχομένων των μελλοντικών τευχών του περιοδικού σας, όπως διατυπώνονται στην επιστολή σου, νομίζω ότι οι επιλογές σας είναι σωστές. Νομίζω επίσης ότι το άρθρο για την Bormida Valley, που έχει μεταφραστεί από το ιταλικό *CNS*, θα ήταν ιδανικό για το πρώτο τεύχος του περιοδικού σας (υποθέτοντας ότι το κείμενο «Οι Στόχοι μας» θα αναδιαρθρωθεί διαφορετικά), εφόσον προσπαθεί να διαπραγματευθεί, όχι μ' ένα δογματικό κοινωνικό οικολογικό τρόπο, το θέμα της αυτο-κυβέρνησης στη βάση, μιας «νέας στροφής» στην ιταλική πολιτική.

Και μια τελευταία επισήμανση. Ανεξάρτητα απ' το αν η παράλειψη των γυναικών και του Νότου απ' το κείμενο «Οι Στόχοι μας» οφείλεται ή όχι σε «οποιαδήποτε ανάγκη συνέπειας προς την κοινωνική οικολογία», δηλαδή ανεξάρτητα από προθέσεις και κίνητρα, η παράλειψη αυτή πάντα γίνεται στα πολιτικά ντοκουμέντα της κοινωνικής οικολογίας κι επομένως το αναγνωστικό κοινό θα ταυτίσει το κείμενο αυτό με τις θέσεις της κοινωνικής οικολογίας. Η διαφορά εδώ βρίσκεται μεταξύ προθέσεων και αποτελεσμάτων (σκόπιμων ή όχι). Για μάς είναι κρίσιμο να είμαστε σαφείς για την κεντρική σημασία του μη αστικού υλιστικού φεμινισμού, καθώς και των αγώνων και της μοίρας του Νότου, όπου, στο κάτω κάτω, ζουν οι περισσότεροι άνθρωποι σήμερα, κάτω από πολύ άσχημες συνθήκες γενικά. Γι' αυτό, για μάς, έχει μεγάλη σημασία να είμαστε πολύ σαφείς για τους αγώνες και τη μοίρα του Νότου, όπου ο καπιταλισμός έχει πράγματι καταστρέψει τα πάντα.

Ελπίζοντας ότι θα επικοινωνήσεις σύντομα μαζί μου.

Με τις καλύτερες ευχές,
Jim O'Connor.

Επιστολή του Τάκη Φωτόπουλου προς τον Jim O'Connor

Λονδίνο, 9 Δεκεμβρίου 1991

Αγαπητέ Jim,

Σ' ευχαριστώ πολύ για το γράμμα που μου έστειλες με ημερομηνία 6 Δεκ. το οποίο έλαβα χθες και το οποίο βοηθά στην περαιτέρω διευκρίνιση πολλών πραγμάτων.

Αρχίζοντας από την τελευταία επισήμανσή σου σχετικά με το άρθρο για την Bormida Valley, σ' ευχαριστώ που μου το υπέδειξες και εάν το άρθρο μπορεί να μεταφραστεί έγκαιρα για δημοσίευση στο πρώτο τεύχος (η μετάφραση των άλλων άρθρων που θα δημοσιευθούν είναι ήδη σε προχωρημένο σημείο) τότε θα το συμπεριλάβουμε.

Αναφορικά με τις πολύτιμες θεωρητικές επισημάνσεις σου νομίζω ότι εξακολου-

θούν να παραμένουν σημαντικές διαφορές μεταξύ μας οι οποίες, ωστόσο, δε θα έπρεπε να αποτελέσουν εμπόδιο για κάποιας μορφής χρήσιμη συνεργασία μεταξύ των δύο περιοδικών. Σύντομα αναφέρω τα εξής:

1. Κατ' αρχήν σε σχέση με το μεθοδολογικό θέμα, μολονότι συμφωνώ με το επιχείρημα που παραθέτεις στη μελέτη σου «Εξωτερικοί φυσικοί όροι παραγωγής, το Κράτος και Πολιτική Στρατηγική», για την ανάγκη καταφυγής στην πολιτική οικονομία όταν αναλύουμε την οικονομική / οικολογική κρίση, δεν πιστεύω ότι οι μαρξιστικές οικονομικές κατηγορίες και μεθοδολογία αποτελούν τα πιο χρήσιμα εργαλεία γι' αυτό το σκοπό. Νομίζω ότι αυτό που απαιτείται επειγόντως είναι η ανάπτυξη μιας νέας «υποκειμενιστικής» Πολιτικής Οικονομίας, όπου το υποκείμενο (κοινωνικές τάξεις/ομάδες και οι προκύπτουσες εξουσιαστικές σχέσεις) τοποθετείται στο επίκεντρο της ανάλυσης. Από την άλλη μεριά, η μαρξιστική Πολιτική Οικονομία, για να είναι «επιστημονική» (με τους δικούς της νόμους κτλ.), θέτει στο επίκεντρο της ανάλυσης τις σχέσεις παραγωγής, με αποτέλεσμα οι άνθρωποι να μεταβάλλονται απλώς σε «αποτελέσματα» των διάφορων πρακτικών (βλ. πχ. το άρθρο του Norman Geras στο *New Left Review* τ. 71). Μολονότι η δική σου προσφυής προσπάθεια «προσαρμογής» της μαρξιστικής πολιτικής οικονομίας στις σημερινές συνθήκες καλύπτει αρκετό έδαφος προς την κατεύθυνση να τεθούν οι κοινωνικές ομάδες στο επίκεντρο της ανάλυσης (ιδιαίτερα όταν κάνεις λόγο για πολιτικοποίηση των όρων της καπιταλιστικής παραγωγής — αλλά το «τίμημα» που πληρώνεις είναι η απροσδιοριστία, πράγμα που καθιστά αμφισβητήσιμο το εάν ο μαρξισμός μπορεί πλέον να λειτουργεί ακόμα και σαν υποθετική θεωρία) εντούτοις, δεν μπορώ να δω πώς θα μπορούσε κανείς να συμφιλιώσει τη βασική αντίφαση που υπάρχει στη μαρξιστική θεωρία της αξίας. Την αντίφαση δηλαδή, που ορθώς τονίζει ο Καστοριάδης, μεταξύ του ρόλου του υποκειμενικού στοιχείου απ' τη μια μεριά και των αντικειμενικών παραγόντων απ' την άλλη. Περαιτέρω, κάθε «αντικειμενιστικός / επιστημονικιστικός» τύπος ανάλυσης, όχι μόνο υποβαθμίζει το ρόλο της κοινωνικής πάλης, αλλά εύκολα επίσης δημιουργεί διαιρέσεις στα αντισυστημικά κινήματα, μεταξύ «αυτών που γνωρίζουν» (η πρωτοπορεία κτλ.) και των υπολοίπων, με τα τραγικά αποτελέσματα που όλοι είδαμε στην Ανατολική Ευρώπη.

2. Αναφορικά με το πρόβλημα της πολιτικής στρατηγικής, θεωρώ το απελευθερωτικό πρόταγμα σα μια διαδικασία που υλοποιείται κατά στάδια. Επομένως, σ' ένα μεταβατικό στάδιο, θα συμφωνούσα με τον αντικειμενικό στόχο του «εκδημοκρατισμού του κράτους», μέσω της σύνθεσης του τοπικού με το κεντρικό στοιχείο. Οπως ορθά επισημαίνεις, κάτι τέτοιο θα απαιτούσε ένα πλουραλισμό προτύπων (κοινοτικές κοοπερατίβες, εργατικές κοοπερατίβες κτλ.). Ωστόσο, πιστεύω ότι αυτά θα μπορούσαν να αποτελούν μόνο τη μεταβατική φάση προς τον τελικό αντικειμενικό στόχο της κατάργησης όχι μόνο της εκμετάλλευσης αλλά και της κυριαρχίας του ανθρώπου πάνω στον άνθρωπο και τη Φύση. Μ' άλλα λόγια, φρονώ ότι μόνο

στο πλαίσιο της κατάργησης κάθε μορφής ιεραρχικών δομών (συμπεριλαμβανομένου και του κράτους) και της δημιουργίας συνθηκών ατομικής και συλλογικής αυτονομίας, μπορούμε να μιλάμε σοβαρά για απελευθερωτικό πρόταγμα. Το κείμενο «Οι Στόχοι μας» θέτει ακριβώς αυτόν τον τελικό αντικειμενικό στόχο για να ορίσει το απελευθερωτικό πρόταγμα. Επομένως, για μάς, ο στόχος αυτός δεν αντιπροσωπεύει απλώς μια «τάση» ανάμεσα στις άλλες αλλά το ίδιο το περιεχόμενο αυτού του προτάγματος και γι' αυτό το λόγο δεν τον ταυτίζουμε με την κοινωνική οικολογία. Εντούτοις, πολλά σημαντικά θέματα αφέθηκαν σκόπιμα ανοιχτά για περαιτέρω συζήτηση και κατά συνέπεια δεν συμπεριλήφθηκαν στο κείμενο «Οι Στόχοι μας». Αυτό ισχύει ιδιαίτερα για το πρόβλημα της μεταβατικής περιόδου (η στρατηγική σας εκδημοκρατισμού του κράτους θα μπορούσε να είναι σχετικά πολύ χρήσιμη). Ισχύει επίσης για το ίδιο το πρόβλημα σχετικά με το εάν ο τελικός αντικειμενικός σκοπός θα πραγματοποιηθεί μέσω της δημιουργίας μιας συνομοσπονδίας οικονομικά αυτοδύναμων περιφερειών, ή μέσω κάποιας άλλης μορφής κοινωνικής οργάνωσης (αν και προσωπικά τάσσομαι υπέρ της συνομοσπονδίας) κτλ.

3. Συμφωνώ με την επισήμανσή σου να καταστούν σαφή τα θέματα του φεμινισμού και του Νότου και το κείμενο «Οι Στόχοι μας» θα τροποποιηθεί ανάλογα.

4. Από τα παραπάνω είναι προφανές ότι σκοπός του κειμένου «Οι Στόχοι μας» ήταν απλώς να ορίσει σε γενικές γραμμές το ίδιο το απελευθερωτικό πρόταγμα, αφήνοντας ανοιχτά όλα τα θέματα πολιτικής στρατηγικής, μεθοδολογίας κτλ. Αυτός είναι ο λόγος που σαφώς διατυπώνεται η άποψη ότι η πραγματοποίηση του απελευθερωτικού προτάγματος θεωρείται σαν το τελικό αποτέλεσμα μιας σύνθεσης των αυτόνομων-δημοκρατικών, των σοσιαλιστικών και των ριζοσπαστικών πράσινων παραδόσεων. Κι αυτός είναι επίσης ο λόγος που σε κάθε τεύχος του περιοδικού θα καταβληθεί συνειδητή προσπάθεια να καλυφθούν όλα τα θέματα και από την οικοσοσιαλιστική άποψη και από την άποψη της κοινωνικής οικολογίας.

Ελπίζω να επικοινωνήσεις μαζί μου σύντομα.

Με τις καλύτερες ευχές,
Τάκης Φωτόπουλος.

Επιστολή του Τάκη Φωτόπουλου προς τον Jim O'Connor

Λονδίνο, 11 Ιανουαρίου 1992

Αγαπητέ Jim,

Σου στέλνω το τελικό σχέδιο του κειμένου «Οι Στόχοι μας» που μόλις ενέκρινε η Συντακτική Επιτροπή του περιοδικού. Θα ήθελα επίσης να επωφεληθώ της ευκαιρίας αυτής και να σ' ευχαριστήσω για τα χρήσιμα σχόλια που έκανες πάνω στο πρώτο

σχέδιο των «Στόχων», πράγμα που μάς βοήθησε στη διαμόρφωση της τελικής εκδοχής του.

Οπως σε πληροφόρησα με το πρόσφατο fax που σου έστειλα, η Επιτροπή αποφάσισε το περιοδικό να μη γίνει «αδελφή» έκδοση οποιασδήποτε ξένης έκδοσης και ότι επιθυμεί να έχει σχέσεις στενής συνεργασίας με το *CNS*, το Ινστιτούτο Κοινωνικής Οικολογίας, το New Economics Foudation (NEF - Ιδρυμα Νέας Οικονομικής) στο Ην. Βασίλειο (παρεπιμπτόντως, ο James Robertson του NEF, πολύ γνωστός συγγραφέας εδώ σε θέματα ριζοσπαστικής πράσινης οικονομικής, βρήκε «εξαιρετικό» το προηγούμενο σχέδιο του κειμένου «Οι Στόχοι μας»), και πιθανόν με το Left Green Network. Σε παρακαλώ να μάς γνωστοποιήσεις εάν εσύ και η Μπάρμπαρα θα θέλατε τελικά να συμμετάσχετε στη Διεθνή Συμβουλευτική Επιτροπή του περιοδικού μας. Οπωσδήποτε, προσβλέπουμε στη στενή συνεργασία στο μέλλον.

Με τις καλύτερες ευχές,
Τάκης.

Επιστολή του Jim O'Connor στον Τάκη Φωτόπουλο

Σάντα Κρουζ, 11 Ιανουαρίου 1992

Αγαπητέ Τάκη,

Η επιστολή μου αυτή θα είναι σύντομη καθώς έχω ήδη ξοδέψει πολύ απ' τον περιορισμένο χρόνο και την ενέργεια που διαθέτω στην αλληλογραφία μας. Το νέο κείμενο «Οι Στόχοι μας» είναι για μένα απαράδεκτο. Παραμένει σαφώς «Μπουκσινικό» και αν συμφωνούσα μ'αυτό δε θα μου έμενε τίποτα άλλο παρά να προσχωρήσω στον Bookchin και στο Left Green Network (Αριστερό Πράσινο Δίκτυο) εδώ. Πράγμα που φυσικά δε θα κάνω διότι αυτοί (και εσείς) είστε δογματικοί. Και δεν υπάρχει χώρος στην εργάσιμη ζωή μου ή στην ιστορία, κατά τη γνώμη μου, για δογματικούς οποιασδήποτε απόχρωσης. Εχετε ήδη προδικάσει εναλλακτικά σχέδια και λύσεις. Κι αυτό δεν είναι πρόβλημα για μένα, προσωπικά δεν διακυβεύω τίποτα, αλλά μου προξενεί λύπη. Δεν θέλω όμως να συνδεθώ με καμιά προσπάθεια που σπεύδει τόσο να προδικάσει. Οπως σου έγραψα, η «γραμμή» που εκπροσωπείς είναι ήδη αυτοκαταστροφική στις Ην. Πολιτείες. Κάνε την έρευνά σου και θα καταλάβεις τι προσπάθησα να σου εξηγήσω.

Δεν εκτιμώ καθόλου τις «κινήσεις» που κάνετε στην προσπάθειά σας να χρησιμοποιήσετε το όνομά μου για τους δογματικούς σκοπούς σας. Εννοώ τις παρατηρήσεις σου περί «μεταβατικού σταδίου», όπου αναφέρεις ότι ίσως υποστηρίξετε τον «σοσιαλιστικό εκδημοκρατισμό» *εάν* αυτός είναι συνεπής με τον ελευθεριακό κοινοτισμό (γιατί δεν λέτε αναρχοκομμουνισμό, που είναι και οι πραγματικές λέξεις — ο

Bookchin χρησιμοποιεί τον ελευθεριακό κοινοτισμό σαν προπέτασμα). Πρόκειται για ένα μεγάλο «εάν». Για παράδειγμα, αυτό θα μπορούσε να σημαίνει ότι δε θα υποστηρίζατε κινήσεις μέσα στα ευρωπαϊκά κοινοβούλια και στο Κογκρέσο των Ην. Πολιτειών ενάντια στο Διεθνές Νομισματικό Ταμείο (ΔΝΤ) και τις πολιτικές του που καταστρέφουν τον Τρίτο Κόσμο, διότι μια τέτοια υποστήριξη θα ισοδυναμούσε με στήριξη της κοινοβουλευτικής δημοκρατίας. Αυτό για μένα αποτελεί μια τελείως ανεύθυνη, ναι, ανήθικη θέση. Ο Bookchin τουλάχιστον λέει «όχι πολιτική πέρα από το κοινοτικό επίπεδο». Είναι συνεπής, «συνεκτικός» (λέξη που προτιμά ο ίδιος), πράγμα που σέβομαι, μολονότι φυσικά διαφωνώ.

Υπάρχουν πολλά άλλα προβλήματα με το κείμενο «Οι Στόχοι μας» αλλά ήδη έχω ξοδέψει πάρα πολύ χρόνο με το θέμα αυτό. Σ' ένα πράγμα όμως δεν μπορώ να αντισταθώ και θα το πω — στην κοινωνική οικολογία «οι ελευθεριακές κοινοτικές συνομοσπονδίες» *δεν* «αμφισβητούν την κρατική εξουσία». Η γραμμή είναι ότι αναπτύσσονται αυτόνομα, ελπίζοντας στο μαρασμό της κρατικής εξουσίας.

Ετσι, ευγενικά, και με σεβασμό προς εσένα προσωπικά, κλείνω απ' την πλευρά μου την αλληλογραφία μας.

Ειλικρινά,
Jim O'Connor.

Επιστολή του Τάκη Φωτόπουλου προς τον Jim O'Connor

Λονδίνο, 23 Ιανουαρίου 1992

Αγαπητέ Jim,

Σ' ευχαριστώ για την επιστολή σου με ημερομηνία 11 Ιανουαρίου που μόλις έλαβα.

Θα ήθελα απλώς να εκφράσω τα συναισθήματά μου για την επιστολή σου αυτή και ιδιαίτερα να απαντήσω στην κατηγορία περί «δογματισμού» εκ μέρους μας. Οπως αντιλαμβάνομαι, ο δογματισμός μας συνίσταται, πρώτον, στο γεγονός ότι θέτουμε σαν αντικειμενικό μας στόχο μια μορφή κοινωνικής οργάνωσης που βασίζεται στην άμεση δημοκρατία (αντί να αφήνουμε το θέμα ανοιχτό, δηλαδή να μην προσφέρουμε κανένα νέο «όραμα») και, δεύτερον, ότι δεν βλέπουμε (σ' αντίθεση με σένα) το κράτος σαν το κυριότερο μέσο που οδηγεί σε μια οικολογική κοινωνία. Ωστόσο, ακριβώς οι ίδιες θέσεις πάνω σ' αυτά τα δύο θέματα έχουν υιοθετηθεί από τους ομόλογούς σου οικοσοσιαλιστές στην Ευρώπη (βλ. το οικοσοσιαλιστικό μανιφέστο του P. Juquin και άλλων) γεγονός που σημαίνει ότι ο δογματισμός μπορεί να είναι πολύ πιο ενδημικός στην άλλη μεριά του Ατλαντικού. Περαιτέρω, δεν μπορώ να καταλάβω πώς ένα περιοδικό θα μπορούσε να είναι δογματικό και ταυτόχρονα να διακηρύττει ότι θα διαθέτει περίπου το μισό χώρο του στη δημοσίευση άρθρων από το *CNS*! Από την άλλη

μεριά, δεν έχω δει πολλά άρθρα γραμμένα από κοινωνικούς οικολόγους, ή από άλλες τάσεις μέσα στο Αριστερό Πράσινο κίνημα (που δεν είναι κοντά στην προβληματική σας) να δημοσιεύονται στο *CNS*.

Αναφορικά με το παράδειγμα που δίνεις για να δείξεις ότι η θέση μας είναι «τελείως ανεύθυνη, ναι, ανήθικη» νομίζω ότι αντανακλά μια πλήρη παρανόηση του κειμένου «Οι Στόχοι μας». Η προσθήκη στο σχέδιο του κειμένου μιας παραγράφου σχετικά με τη μεταβατική φάση δεν αποσκοπούσε να κάνει κάποια «κίνηση» προς τη δική σου θέση, αλλά να εκφράσει τις αμφιβολίες μας για τη θέση ότι μπορεί να αγνοηθεί «η πολιτική πέρα από το κοινοτικό επίπεδο», όταν μια τέτοια πολιτική επηρεάζει θεμελιακά όχι μόνο την καθημερινή ζωή των λαών του Νότου και του Βορρά, αλλά και την ίδια την πολιτική που θα θέλαμε να προωθήσουμε στο κοινοτικό επίπεδο. Ο όρος ότι «θα υποστηρίξουμε το σοσιαλιστικό εκδημοκρατισμό... στο βαθμό που είναι συμβατός με τον ελευθεριακό κοινοτισμό» (παρεπιμπτόντως, είναι ο αναρχοκομμουνισμός προσβλητικός όρος;) απλώς σημαίνει ότι δε θα μπορέσουμε να υποστηρίξουμε μια μορφή δημοκρατικού σοσιαλιστικού κρατισμού, η οποία θα απέκλειε, αμέσως ή εμμέσως, εναλλακτικές μορφές κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης. Ωστόσο, για να αποφύγουμε οποιεσδήποτε περαιτέρω παρανοήσεις τέτοιου τύπου, η παράγραφος αυτή θα απαλειφθεί από το τελικό σχέδιο του κειμένου.

Τέλος, σ' ευχαριστώ για τη «διόρθωση» σε σχέση με την κοινωνικο-οικολογική γραμμή. Ωστόσο, ο ίδιος ο Bookchin ορίζει τον ελευθεριακό κοινοτισμό σαν «μια δυαδική εξουσία που *αμφισβητεί* (δική μου υπογράμμιση) τη νομιμότητα της υπάρχουσας κρατικής εξουσίας» (*Green Perspectives*, Οκτ. 1991).

Συμπερασματικά, θα ήθελα να πω ότι, παρά το γεγονός ότι κι εγώ χρησιμοποίησα πάρα πολύ από τον περιορισμένο χρόνο που διαθέτω για την αλληλογραφία μας, εντούτοις, την απήλαυσα και εκτιμώ τη συμβολή σου στη διασαφήνιση αρκετών θεμάτων. Ελπίζω ότι ο απότομος τρόπος με τον οποίο σταματάς από τη μεριά σου την αλληλογραφία να μη συνεπάγεται ότι δεν είναι δυνατές οι φιλικές σχέσεις και οι σχέσεις συνεργασίας μεταξύ των δύο περιοδικών.

Με τις καλύτερες ευχές,
Τάκης Φωτόπουλος.

Επιστολή του Jim O'Connor προς τον Τάκη Φωτόπουλο

Σάντα Κρουζ, 24 Ιανουαρίου 1992

Αγαπητέ Τάκη,

Τα περιοδικά μας, φυσικά, θα έχουν φιλικές σχέσεις και θα συνεργάζονται φιλικά. Μην ανησυχείς γι' αυτό.

Δεν αληθεύει ότι ανάγω το δογματισμό σας στο γεγονός ότι, όπως αναφέρεις, «θέτουμε σαν αντικειμενικό μας στόχο μια μορφή κοινωνικής οργάνωσης που βασίζεται στην άμεση δημοκρατία». Κάνεις λάθος. Ο δογματισμός σας βασίζεται:

α) στο ότι προβάλλετε το αίτημα της άμεσης δημοκρατίας, χωρίς να το στηρίζετε στους σημερινούς, πραγματικούς αγώνες και κινήματα, αγώνες και κινήματα που στην πραγματικότητα έχουν σα στόχο *πολύ περισσότερο* τον εκδημοκρατισμό του κράτους, είτε έχουν πλήρη επίγνωση του γεγονότος αυτού είτε όχι. Εάν μπορούσατε να μου επισημάνετε κινήματα και αγώνες με *πολιτικούς στόχους* άμεσης δημοκρατίας, μέσα στα κινήματα των πόλεων, στα φεμινιστικά κινήματα, στα κινήματα ειρήνης, στα περιβαλλοντικά κινήματα, τότε, θα έβλεπα το θέμα από διαφορετικό πρίσμα. Αλλά δεν μπορείτε. Ακόμα και τα στελέχη-μέλη του Αριστερού Πράσινου Δικτύου (LGN) στις Ην. Πολιτείες έχουν πολύ μεγαλύτερη επιτυχία στη μονοθεματική πολιτική και τους μονοθεματικούς αγώνες παρά στην πραγματοποίηση, *σ' οποιοδήποτε επίπεδο*, του οράματός τους για άμεση δημοκρατία.

β) η άμεση δημοκρατία είναι πολύ ευρωπαϊκή, ελληνική, παράδοση, πράγμα ωραίο, που δεν έχει όμως καμιά ή ελάχιστη σχέση π.χ. με τους Παπούα της Νέας Γουινέας, για να πάρω ένα, μεταξύ εκατοντάδων παραδειγμάτων. Τι θα πείτε στα εκατομμύρια των ανθρώπων που ζουν σε τρώγλες στην Πόλη του Μεξικού; Θα τους μιλήσετε για την Αθήνα; Και τι θα πείτε στις γυναίκες που ακολουθούν τη γραμμή της άμεσης δημοκρατίας στις δημοτικές συνελεύσεις της Νέας Αγγλίας και, συγχρόνως, υποφέρουν τις ιδεολογίες της αρσενικής υπεροχής; ή στους μαύρους, στις ίδιες συνελεύσεις, τους οποίους οι οπαδοί της «άμεσης δημοκρατίας» στη Νέα Αγγλία τους βλέπουν με περιφρονητική υπεροψία; Αγαπητέ μου, αυτό είναι *πράξη*... υπαρκτή πράξη.

γ) το να θέσουμε σήμερα *οποιονδήποτε* ιδιαίτερο πολιτικό στόχο είναι δογματικό. Εάν το *CNS* επρόκειτο να αφοσιωθεί αποκλειστικά σε μια γραμμή για ένα δημοκρατικό κράτος, θα είμασταν δογματικοί, και δε θα αξίζαμε καν να υπάρχουμε. Πρέπει να είμαστε πολύ *ανοιχτοί*. Κανείς δεν έχει καμιά πραγματική απάντηση. Τα ουτοπικά οράματα είναι ωραία αλλά δε θα 'πρεπε να σκιάζουν τις πραγματικότητες της εποχής μας. Είμαι *υπέρ* της άμεσης δημοκρατίας και υπέρ ενός δημοκρατικού κράτους. Είμαι υπέρ του νόμου *και* υπέρ της ανεξάρτητης δικαιοσύνης (οι αναρχικοί φυσικά δε δέχονται το νόμο). Είμαι υπέρ της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας, για παράδειγμα θα έδινα και τη ζωή μου εάν αυτό σήμαινε ότι το Διεθνές Νομισματικό Ταμείο θα μεταβαλλόταν σ' ένα εκλεγμένο από τη Γενική Συνέλευση των Ηνωμένων Εθνών σώμα. Το να μιλάμε για άμεση δημοκρατία και όχι για άλλες πολιτικές μορφές είναι δογματικό.

Δεν βλέπω το «κράτος σαν το κυριότερο μέσο που οδηγεί σε μια οικολογική κοινωνία». Κάνεις και πάλι λάθος. Πιστεύω σε μια αυτόνομη κοινωνία των πολιτών, στην αυτόνομη δραστηριότητα των πολιτών, και στην αυτοοργάνωσή τους, στη συλλογική αυτοβοήθεια, κτλ., κτλ. Αλλά δεν πιστεύω *μόνο* σ' αυτό. Πιστεύω επίσης σ'

ένα δημοκρατικό κράτος, δηλαδή στο δημοκρατικό περιεχόμενο του κρατικού σχεδιασμού και της κρατικής δραστηριότητας. Στην πραγματικότητα, πιστεύω ότι το ένα προϋποθέτει το άλλο. Και είναι πολλοί οι λόγοι, πράγμα που δεν μου επιτρέπει να υπεισέλθω εδώ.

Δεν καταλαβαίνω γιατί αποκαλείς τον P. Juquin «ομόλογό μου»!!! Εχει ορισμένες καλές ιδέες, όπως και τόσοι άλλοι που διαφωνούν μ' αυτόν. Εχω την αίσθηση ότι κατέχεσαι απ' την ανάγκη να βάζεις τα πράγματα σε κουτάκια, να τους κολλάς ταμπέλες, να τα ταξινομείς σε κατηγορίες, τελικά να τα πραγμοποιείς...

Διερωτάσαι με ποια έννοια το περιοδικό σας μπορεί να είναι δογματικό τη στιγμή που διακηρύσσει ότι θα αφιερώσει το μισό περίπου χώρο του σε άρθρα του *CNS*. Είναι απλό. Εμείς δημοσιεύουμε πρώτης τάξεως μελέτες κοινωνικής επιστήμης και κοινωνικής θεωρίας που εκθέτουν, αναλύουν, θεωρητικοποιούν το πώς και το γιατί ο καπιταλιστικός κόσμος καταστρέφει τον κόσμο, τη φύση, τους ανθρώπους. Πολλά άρθρα δεν περιέχουν κανένα ιδιαίτερο πολιτικό στόχο και επομένως μπορούν να «χρησιμοποιηθούν» για να υποστηρίξουν κάποιο ιδιαίτερο στόχο. Δημοσιεύουμε επίσης περισσότερες συζητήσεις και θεωρητικές διαμάχες, κτλ., κτλ.

Διερωτάσαι γιατί δεν υπάρχουν άρθρα κοινωνικής οικολογίας στο *CNS*. Σου απαντώ: η «γραμμή» της κοινωνικής οικολογίας, σαν τέτοια, γίνεται αντικείμενο συζήτησης μέσα στο LGN, στα βιβλία του Bookchin κτλ. με τρόπο καθόλου κριτικό. Δεν υπάρχει καθόλου αυτοκριτική σ' αυτό το λόγο. Θα ήταν ευπρόσδεκτο για μάς οποιοδήποτε άρθρο κοινωνικής οικολογίας που θα περιείχε αυτοκριτική. Επίσης, ενθάρρυνα τον Hawkins, τον οργανωτικό γραμματέα του LGN, να γράψει κάτι για μάς. Αλλά δεν απαντά καν στις επιστολές μου!

Σχετικά με τη δεύτερη παράγραφο της επιστολής σου, αναφορικά με τη θέση σας περί μη υποστήριξης μιας πολιτικής που δεν είναι συνεπής προς το στόχο της άμεσης δημοκρατίας, σημειώνω ότι στην ουσία δεν απαντάς στην επισήμανσή μου. Ερώτηση: υποστηρίζετε ή θα υποστηρίζατε κάποια ισχυρή κίνηση ή κάποια ισχυρή πάλη μέσα στα Ευρωπαϊκά Κοινοβούλια (σ' οποιοδήποτε απ' αυτά, συμπεριλαμβανομένου και του Ευρωπαϊκού Κοινοβουλίου) για να εισαχθεί κάποιος μικρός βαθμός δημοκρατίας, ορθολογικότητας και ανθρωπιάς στο Διεθνές Νομισματικό Ταμείο (και στις Κεντρικές Τράπεζες); Ακόμα κι αν γνωρίζατε ότι μια τέτοια πάλη θα εθεωρείτο ότι νομιμοποιεί τις κοινοβουλευτικές μορφές κι ότι, από πολιτικο-κοινωνιολογική άποψη, θα είχε το αποτέλεσμα να λειτουργεί ως μέσο αναπαραγωγής των κοινοβουλευτικών πολιτικών μορφών; Δεν αποτελεί βέβαια απάντηση ότι «αυτό δε θα συμβεί και δεν μπορεί να συμβεί». Διότι κανείς από μάς δε γνωρίζει εάν θα συμβεί ή όχι, εάν μπορεί να γίνει ή όχι, εφ' όσον, μεταξύ άλλων, ουδέποτε το προσπαθήσαμε.

Εμπρός, λοιπόν να συνεχίσουμε τη διαμάχη!

Με τις καλύτερες ευχές,
Jim.

Επιστολή του Τάκη Φωτόπουλου προς τον Jim O'Connor

Λονδίνο, 5 Φεβρουαρίου 1992

. Αγαπητέ Jim,

Σ' ευχαριστώ για την επιστολή σου της 24ης Ιανουαρίου που μόλις έλαβα.

Εσωκλείω το τελικό σχέδιο του κειμένου «Οι Στόχοι μας» (το κείμενο μόλις δημοσιεύτηκε στον ελληνικό Τύπο προαναγγέλλοντας την έκδοση του περιοδικού) καθώς και τον πίνακα των περιεχομένων του πρώτου τεύχους. Σε σχέση με τα ερωτήματα που έθεσες σ' αυτή τη γοητευτική συζήτηση, θα ήθελα να επισημάνω τα εξής (τηρώντας κατά το δυνατόν τη σειρά με την οποία αναπτύσσεις τα θέματα στην επιστολή σου).

Α) Μολονότι ο αντικειμενικός στόχος της άμεσης δημοκρατίας απέκτησε νέα επικαιρότητα στις τελευταίες δύο δεκαετίες περίπου, με απαρχή το φοιτητικό κίνημα στη δεκαετία του '60 και σε συνέχεια με το πράσινο κίνημα στις δεκαετίες του '70 και του '80 —κι όλα αυτά, κατ' αναλογία με τη σταδιακή έκλειψη του παραδοσιακού σοσιαλιστικού κινήματος— παρ' όλα αυτά, το θέμα, κατά τη γνώμη μου, δεν είναι εάν οι σημερινοί πραγματικοί αγώνες έχουν *πολύ περισσότερο* σα στόχο τον εκδημοκρατισμό του κράτους ή, αντίθετα, νέες μορφές πολιτικής οργάνωσης βασισμένες στην άμεση δημοκρατία. Είναι προφανώς ευκολότερο να συνειδητοποιήσει κανείς την ανάγκη μεταρρύθμισης των θεσμών που υπάρχουν, παρά την ανάγκη μιας νέας μορφής κοινωνίας. Είναι επίσης πολύ πιο δύσκολο να εφαρμόζει κανείς οργανωτικές μορφές βασισμένες στην άμεση δημοκρατία, παρά στην αντιπροσωπευτική δημοκρατία ή στα ιεραρχικά οργανωμένα σοσιαλιστικά κινήματα, που παρέχουν, άλλωστε, περισσότερες ευκαιρίες στις προσωπικές φιλοδοξίες επίδοξων πολιτικών, οι οποίοι συνήθως συνιστούν και τα πιο ενεργά στοιχεία σε τέτοια κινήματα. Το θέμα για μένα είναι ότι αν δεν δημιουργήσουμε νέες μορφές πολιτικής οργάνωσης κι ένα νέο κοινωνικό όραμα, θα κινούμαστε σταθερά προς μια νέα βαρβαρότητα, όπου μόνο οι ανώτερες και οι μεσαίες τάξεις θα μπαίνουν στον κόπο να συμμετέχουν στην «πολιτική» (συνήθως μόνο με την έννοια συμμετοχής στις εκλογές) ενώ οι κατώτερες τάξεις θα περιθωριοποιούνται, θα καταπιέζονται και καμιά φορά θα προσφεύγουν στην εξέγερση.

Β) Η παράδοση της *πόλεως* δεν είναι μόνο κατάλληλη για τους «Ευρωπαίους», όπως υποθέτεις, και άσχετη προς τις ανάγκες των «ανθρώπων που ζουν σε τρώγλες στην πόλη του Μεξικού». Οπως τονίζει ο J. Friedmann (το άρθρο του δημοσιεύεται στο πρώτο τεύχος μας) «σε πολλά από τα εργατικά barrios (συνοικίες) της Λατινικής Αμερικής, διαμορφώνεται μια νέα, εύθραυστη ακόμα, *πόλις*... μια ασυνήθιστη αναβίωση της λαϊκής εξουσίας». Από την άλλη μεριά, όλοι γνωρίζουμε πού μας οδήγησε η πρακτική των ιεραρχικά οργανωμένων σοσιαλιστικών κινημάτων: στην

καταρράκωση κάθε έννοιας σοσιαλισμού για πάρα πολλά χρόνια ακόμα.

Γ) Νομίζω ότι ακριβώς σήμερα, όταν το σοσιαλιστικό πρόταγμα (στη μαρξιστική-λενινιστική και σοσιαλδημοκρατική εκδοχή του) καταρρέει και οι μάζες ωθούνται είτε προς την απάθεια είτε προς τη «νεοφιλελεύθερη συναίνεση», στο ρατσισμό, στον εθνικισμό, στο μυστικισμό κτλ., είναι που χρειαζόμαστε ένα νέο «όραμα». Ενα όραμα που θα έπειθε ότι η ανάμιξη στην πολιτική είναι επιθυμητή. Ενα νέο, όμως, είδος πολιτικής, όπου καθένας παίρνει ενεργό μέρος, και όπου θα γινόταν φανερό ότι τα παλαιά ιδανικά της ισότητας, της αλληλεγγύης και της ελευθερίας θα μπορούσαν να επιτευχθούν πλήρως, μόνο μέσα στο πλαίσιο της άμεσης, πολιτικής ΚΑΙ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗΣ, δημοκρατίας. Επισημαίνεις ότι είσαι *υπέρ* της άμεσης δημοκρατίας, αλλά *και* υπέρ του δημοκρατικού κράτους (προφανώς βασισμένου σε κοινοβουλευτικούς θεσμούς). Αυτό, υποθέτω, σημαίνει ότι η άμεση δημοκρατία θα αφορούσε συνήθως το τοπικό επίπεδο, ενώ το δημοκρατικό κράτος το εθνικό επίπεδο. Θα συμφωνούσα μ' ένα τέτοιο σχήμα αλλά νομίζω ότι, από τη φύση του, δεν μπορεί παρά να αφορά μόνο μια μεταβατική περίοδο. Εάν, δηλαδή, ο αντικειμενικός στόχος της άμεσης δημοκρατίας δεν αποτελέσει από την αρχή το ρητό στόχο στη θεωρία και την πράξη μας, τον απώτατο στόχο που καθοδηγεί την καθημερινή πρακτική και πολιτική στρατηγική μας, τότε, μέσα σ' ένα τέτοιο δυαδικό σύστημα, αργά ή γρήγορα, θα τεθούν σε κίνηση δυνάμεις που θα οδηγήσουν σε μια κατάσταση όπου οι αμεσοδημοκρατικές μορφές θα μαρανθούν, τουλάχιστον ως προς την ουσία τους. Η εμπειρία πολλών πράσινων κινημάτων στην Ευρώπη, που ξεκίνησαν με αμεσοδημοκρατικές μορφές οργάνωσης και κατέληξαν σε ιεραρχικά οργανωμένα κόμματα, είναι ενδεικτική του γεγονότος ότι είναι αδύνατο να διατηρηθούν τέτοιες μορφές οργάνωσης μέσα σ' ένα περιβάλλον που βασίζεται στην αντιπροσωπευτική δημοκρατία.

Νομίζω ότι όχι μόνο το δημοκρατικό κράτος δεν προϋποθέτει μια αυτόνομη κοινωνία των πολιτών, όπως ισχυρίζεσαι, αλλά ότι αντίθετα το πρώτο δεν μπορεί να συνυπάρχει με τη δεύτερη, παρά μόνο σε συνθήκες αυξανόμενης έντασης μεταξύ τους. Μια πραγματικά αυτόνομη κοινωνία των πολιτών ουδέποτε συνυπήρξε με το κράτος, όσο δημοκρατικό κι αν ήταν αυτό, ούτε θα μπορούσε να συνυπάρξει, κατά τη γνώμη μου, στο μέλλον. Το μόνο που είναι δυνατό, στο πλαίσιο ενός δημοκρατικού κράτους βασισμένου στην αντιπροσωπευτική δημοκρατία, είναι κοινωνικοί θεσμοί που λειτουργούν ως αντίπαλοι πόλοι της κρατικής εξουσίας, δηλαδή μια πολύ περιορισμένη μορφή ατομικής και κοινωνικής αυτονομίας, που καθορίζεται μέσα στο περίγραμμα το οποίο ορίζει το κράτος. Το γεγονός ότι τέτοιοι ισχυροί και μακρόχρονοι θεσμοί της κοινωνίας των πολιτών, όπως π.χ. τα βρετανικά Εργατικά Συνδικάτα και η τοπική αυτοδιοίκηση, συντρίφτηκαν τόσο εύκολα από το θατσερικό κράτος είναι επίσης ενδεικτικό αυτών που ανάφερα πιο πάνω. Περαιτέρω, μια αυτόνομη κοινωνία των πολιτών δεν συνεπάγεται αναγκαστικά και την κατάργηση των ιεραρχικών δομών *μέσα* στους κοινωνικούς θεσμούς (Εργατικά Σωματεία,

Τοπική Αυτοδιοίκηση κτλ.), γεγονός που συντελεί στην αλλοτρίωση την οποία αισθάνονται τα απλά μέλη, οι πολίτες κτλ. που καθιστά και ευκολότερη την υπονόμευσή τους από το κράτος.

Οφείλω να ζητήσω συγγνώμη που αποκάλεσα τον P. Juquin «ομόλογό» σου στην Ευρώπη. Αυτό δεν οφείλεται σε καμιά ανάγκη μου να ταξινομώ σε κατηγορίες αλλά στο γεγονός ότι και εσύ και ο Juquin χαρακτηρίζετε τους εαυτούς σας «οικοσοσιαλιστές» (χαρακτηρισμός που, εξ όσων γνωρίζω, λίγοι χρησιμοποιούν στο Πράσινο κίνημα). Δεδομένου, λοιπόν, ότι, επιπρόσθετα, αναφέρεστε και οι δυο σας στην ανάγκη σύνθεσης του σοσιαλισμού και της οικολογίας, σκέφτηκα ότι το *CNS* και όσοι υπέγραψαν το οικοσοσιαλιστικό μανιφέστο στην Ευρώπη, θα πρέπει να έχουν πολλά κοινά σημεία μεταξύ τους και, οπωσδήποτε, πολύ περισσότερα σε σχέση με άλλα ρεύματα μέσα στο Πράσινο κίνημα.

Μολονότι συμφωνώ για την ποιότητα του υλικού που δημοσιεύει το *CNS*, είμαι σίγουρος ότι θα δεχόσουν πως δεν είναι και το μόνο περιοδικό ποιότητας στο Πράσινο κίνημα, ή, πολύ περισσότερο, στην Αριστερά γενικά. Επομένως, ο λόγος για τον οποίο είμαστε διατεθειμένοι να αφιερώσουμε σχεδόν το μισό χώρο μας για άρθρα του *CNS* έχει πολύ μεγαλύτερη σχέση με την ιδεολογική συγγένεια παρά με την ποιότητα. Μ' άλλα λόγια, το *CNS* δεν είναι ούτε φιλελεύθερο-περιβαλλοντιστικό, ούτε οικο-κοινωνικό δημοκρατικό περιοδικό τύπου Ευρωαριστεράς και, φυσικά, απορρίπτει ανορθολογικές και ιδεαλιστικές προσεγγίσεις. Οπως προφανώς προκύπτει από το κείμενο «Οι Στόχοι μας», εκτός από την κοινωνική οικολογία, ο οικοσοσιαλισμός (στις ευρωπαϊκές και αμερικανικές αποχρώσεις του) είναι το μόνο άλλο ρεύμα μέσα στο Πράσινο κίνημα που βρίσκεται πλησιέστερα προς την προβληματική μας. Κι αυτός είναι ο λόγος που θα θέλαμε να δημοσιεύσουμε άρθρα από το *CNS*, παρά το γεγονός ότι ο «δογματισμός» μας θα έπρεπε να μάς είχε αποθαρρύνει για κάτι τέτοιο, δοσμένων των ιδεολογικών διαφορών μεταξύ των δύο περιοδικών.

Αναφορικά με το τελευταίο σου ερώτημα, για το εάν θα υποστήριζα μια κίνηση στα Ευρωπαϊκά Κοινοβούλια για την επιβολή κάποιων αλλαγών στην πολιτική του ΔΝΤ κτλ., έστω και αν αυτό θα μπορούσε να θεωρηθεί ως νομιμοποίηση των κοινοβουλευτικών μορφών, νομίζω ότι η απάντηση βρίσκεται υπόρρητα στην επιστολή μου. Φυσικά, θα στήριζα μια τέτοια κίνηση εάν επρόκειτο να επιφέρει σημαντικές αλλαγές (π.χ. το μετασχηματισμό του ΔΝΤ σε εκλεγμένο σώμα από τη Γενική Συνέλευση των Ην. Εθνών όπως αναφέρεις), κι όχι απλώς επιφανειακές τροποποιήσεις στην πολιτική τέτοιων οργανισμών. Ο κίνδυνος στην υποστήριξη *οποιωνδήποτε* αλλαγών δεν είναι απλώς ότι αυτό μπορεί να θεωρηθεί πως νομιμοποιεί τους κοινοβουλευτικούς θεσμούς, αλλά ότι νομιμοποιεί τους ίδιους τους οργανισμούς. Με άλλα λόγια, η διαφωνία μου με την κοινοβουλευτική δημοκρατία δεν προκύπτει μόνο από το γεγονός ότι κάθε άλλο παρά δημοκρατία είναι αλλά —όπως την ονόμασε ο Καστοριάδης— μια μορφή φιλελεύθερης ολιγαρχίας. Εκπηγάζει επίσης από το γεγονός ότι κανένα δυτικό Κοινοβούλιο στο παρελθόν δεν ψήφισε τέτοια μέτρα που θα υπονόμευαν

ριζικά την καπιταλιστική οικονομική εξουσία και επέζησε κατόπιν για να δει να εφαρμόζονται οι αλλαγές αυτές. Σ' αυτό, τουλάχιστον, ο Μαρξ είχε δίκαιο! Υποθέτω επίσης ότι κανένα δυτικό Κοινοβούλιο δεν πρόκειται να ψηφίσει τα ριζοσπαστικά εκείνα μέτρα που χρειάζονται για να αναστρέψουν την οικολογική κρίση —εάν αυτά αντίκεινται στα καπιταλιστικά συμφέροντα— εφ' όσον τα Κοινοβούλια (καθώς επίσης και οι κυβερνήσεις) είναι πολύ πιο επιδεκτικά καπιταλιστικού ελέγχου από ό,τι οι λαϊκές συνελεύσεις. Ωστόσο, όπως επισήμανα στο προηγούμενο γράμμα μου, στη διάρκεια της μεταβατικής φάσης, δε θα ήμουν αντίθετος με κοινοβουλευτικές μορφές, στο βαθμό που δε θα ήταν ασύμβατες με άλλες μορφές πολιτικής οργάνωσης που θα βασιζόντουσαν στην άμεση δημοκρατία.

Με τις καλύτερες ευχές,
Τάκης.

Επιστολή του Jim O'Connor προς τον Τάκη Φωτόπουλο

Σάντα Κρουζ, 3 Μαρτίου 1992

Αγαπητέ Τάκη,

Απαντώ στην επιστολή σου της 5ης Φεβρουαρίου, σημείο προς σημείο.

1. «Το θέμα δεν είναι εάν οι σημερινοί πραγματικοί αγώνες έχουν *πολύ περισσότερο* σα στόχο τον εκδημοκρατισμό του κράτους ή, αντίθετα, νέες μορφές πολιτικής οργάνωσης βασισμένες στην άμεση δημοκρατία» (δική σου υπογράμμιση). Συμφωνείς μαζί μου ότι οι αγώνες για τον εκδημοκρατισμό του κράτους είναι πολύ πιο διαδεδομένοι και πάνε σε μεγαλύτερο βάθος από τις «νέες μορφές πολιτικής οργάνωσης βασισμένες στην άμεση δημοκρατία»; Φαίνεται πως ναι, αλλά θα ήταν ενδιαφέρον να γνωρίζει κανείς εάν νομίζεις ότι αυτό αληθεύει και σαν πραγματικό γεγονός. Τα στοιχεία που θα μπορούσαν να στηρίξουν την άποψη αυτή είναι συντριπτικά. Αναφέρεσαι στο φοιτητικό κίνημα της δεκαετίας του '60 — αλλά εάν ήταν ένα πράγμα που διέκρινε το κίνημα αυτό, δεν ήταν άλλο από τον αγώνα για τον εκδημοκρατισμό των πανεπιστημίων (π.χ. το κίνημα για την ελευθερία του λόγου στο Μπέρκλεϋ), πράγμα που σ' ένα βαθμό το πέτυχε.

Για μένα, «το θέμα» δεν είναι παρά αυτό το γεγονός. Αυτό είναι το πρακτικό επικείμενο. Αυτό που (ίσως) είναι στο στάδιο του γίγνεσθαι. Η πρακτική κριτική. Μ' αυτό πρέπει στην πραγματικότητα να δουλέψουν οι ριζοσπάστες. *Φυσικά*, πρέπει να παλέψουμε για αυτοοργάνωση, να αντισταθούμε απέναντι στην αρχή της ηγεσίας και στον εκφυλισμό των οργανώσεων των κινημάτων σε προσωπικές μορφές έκφρασης των ηγετών τους, καθώς και στις ιεραρχίες που διαρκώς εμπεδώνουν τους ολίγους στην κορυφή κτλ., κτλ. Μεγάλο μέρος της πολιτικής μου

ζωής αφιερώθηκε σ' αυτά. Αλλά το να επιδιώκουμε όλα αυτά, συμπεριλαμβανομένου και ενός «νέου οράματος της κοινωνίας», δεν αποκλείει την πάλη για τον εκδημοκρατισμό του κράτους.

2. Ο J. Friedmann δεν γνωρίζει περί τίνος ομιλεί. Το κίνημα για «Λαϊκή εξουσία» στη Λατινική Αμερική δεν είναι παρά ένα απλό κίνημα για επιβίωση, προϊόν αδήριτης ανάγκης, με τη συνήθη οργάνωση, ηγέτες κτλ. Δεν έχουμε εδώ «άμεση δημοκρατία». Βέβαια, είναι ένα κίνημα. Αλλά δεν είναι ο τύπος του αναρχικού κινήματος, όπως εσύ το παρουσιάζεις. Εν πάση περιπτώσει, ακριβώς επειδή αυτά τα κινήματα συνήθως δεν επιδιώκουν, ή δεν προσπαθούν, να εκδημοκρατίσουν το κράτος και επειδή επίσης είναι κατά το μάλλον ή ήττον ανίσχυρα χωρίς εξωτερική βοήθεια, αργά ή γρήγορα στρέφονται προς *την κυβέρνηση*! Για βοήθεια. Στρέφονται προς μια κυβέρνηση/κράτος που παραμένει αντιδημοκρατική. Επομένως εσύ αντιπαραθέτεις δυο μορφές που δεν υπάρχουν: την «λαϊκή εξουσία», σαν «πόλις», και τα ιεραρχικά οργανωμένα σοσιαλιστικά κινήματα. Η «λαϊκή εξουσία» είναι ιεραρχική εν γένει. Τα σοσιαλιστικά κινήματα είναι λίγο πολύ νεκρά. Αυτό που χρειαζόμαστε είναι ένα οικοσοσιαλιστικό / φεμινιστικό κίνημα που να τηρεί τις αρχές της άμεσης δημοκρατίας, ενώ ταυτόχρονα θα παλεύει για τον εκδημοκρατισμό του κράτους, δηλαδή της γραφειοκρατίας. «Συναίρεση» είναι η λέξη. Ολα τα παλαιά πρότυπα δεν έχουν σχεδόν κανένα νόημα — είτε πρόκειται περί του «πρώην υπαρκτού» ή του «παραδοσιακού αναρχισμού».

3. Σημειώνω ορισμένες λέξεις που χρησιμοποιείς. «Οι μάζες» «ωθούνται» προς τη μια ή την άλλη κατεύθυνση. Χρειάζεται να «πεισθούν» κτλ. Τάκη, ρίξε μια ματιά στο λόγο σου. Στον τρόπο με τον οποίο συγκροτείς το πρόβλημα, σαν ο κόσμος να ήταν καταδικασμένος, εκτός κι αν ακούσει τι λες εσύ και λίγοι φίλοι αναρχικοί και κοινωνικοί οικολόγοι στην Ελλάδα κι ακόμα λιγότεροι εδώ και αλλού. Θα πρέπει να θεωρείς τον εαυτό σου επιφορτισμένο με μια τεράστια ευθύνη — την ευθύνη κυριολεκτικά να σώσεις τον κόσμο και να σώσεις τις «μάζες» από την «απάθεια ή τη νεοφιλελεύθερη συναίνεση». Καταλαβαίνω γιατί πρέπει να είσαι τόσο σίγουρος για τον εαυτό σου. Εάν νόμιζα ότι βρισκόμουν αντιμέτωπος με μια τέτοια βαριά και τεράστια ευθύνη, είτε θα έπρεπε να λυγίσω, είτε θα έπρεπε να φαίνομαι πολύ σίγουρος για τον εαυτό μου.

Εχω την εντύπωση ότι είσαι εναντίον κινημάτων βασισμένων στην άμεση δημοκρατία, τα οποία έχουν οποιουσδήποτε άλλους στόχους από μια κοινωνία βασισμένη στο όραμα της άμεσης δημοκρατίας, (βλ. για παράδειγμα την περιγραφή σου για το τι συνέβη με τους Γερμανούς Πράσινους). Αλλά η κυβέρνηση (κοινοβούλιο) και το κράτος (το σύστημα της εννόμου τάξεως, η γραφειοκρατία, τα δικαστήρια κτλ.) εξακολουθούν να υπάρχουν. Κι έχουν στη διάθεσή τους τεράστιους πόρους διαφόρων ειδών. Τι κάνει το κίνημα σου, πού βλέπει την άμεση δημοκρατία σαν μέσο αλλά και σα σκοπό, σε σχέση με την κυβέρνηση και το κράτος; Τα αγνοεί;

Ουδέποτε υπήρξε αυτόνομη κοινωνία των πολιτών. Υπήρχαν πολλές τοπικές, αυτόνομες ή ημι-αυτόνομες, κομμούνες, συντεχνίες κτλ. Αλλά αυτές ήταν κάθετα οργανωμένες. Η αφοσίωση ήταν προς το μέλος της κομμούνας, της συντεχνίας κτλ. Επομένως το ταξικό πρόβλημα μέσα στην κοινότητα ήταν συμπιεσμένο. Οι ξένοι αντιμετωπίζονταν με καχυποψία. Η αλληλεγγύη, μεταξύ αυτών που βρίσκονταν στις χαμηλότερες βαθμίδες, π.χ. των συντεχνιών ή των ελεύθερων πόλεων, με άλλους στις αντίστοιχες βαθμίδες άλλων συντεχνιών η ελεύθερων πόλεων, ήταν ανύπαρκτη. Νομίζω ότι έχεις μια ρομαντική αντίληψη για την ιστορία.

Η «κοινωνία» πάντα γεννήθηκε και αναπτύχτηκε σαν εθνική οντότητα. Το κράτος ήταν εκείνο που επέβαλε τη γλώσσα, τους κοινούς κανόνες κτλ. στα χωριά, τις ελεύθερες πόλεις, τις συντεχνίες κτλ. Επομένως, ουδέποτε υπήρξε «αυτόνομη κοινωνία των πολιτών» — εάν η «κοινωνία» ορισθεί με τον ίδιο τρόπο που συνήθως χρησιμοποιείται σήμερα.

Δικός σου,
Jim.

Επιστολή του Τάκη Φωτόπουλου προς τον Jim O'Connor

Λονδίνο, 17 Μαρτίου 1992

Αγαπητέ Jim,

Σ' ευχαριστώ για τις επιστολές σου της 1ης και 3ης Μαρτίου καθώς και για τα σχόλιά σου στο άρθρο μου στην *International Review of Applied Economics*. Εχεις δίκαιο σχετικά με την παράλειψη για τη σχέση μεταξύ εξωτερικού χρέους και οικολογικής κρίσης αλλά δυστυχώς οι εκδότες του IRAE επέβαλαν αυστηρούς περιορισμούς στο διαθέσιμο χώρο, πράγμα που σήμαινε ότι η εκδοχή του άρθρου που τελικά δημοσιεύτηκε ήταν κατά το 1/3 συντομότερη από το αρχικό κείμενο!

Ερχόμενος τώρα στα σχόλιά σου θα ήθελα να κάνω τις εξής επισημάνσεις.

1. Νομίζω ότι αποτελεί σοβαρή υποτίμηση της σημασίας του φοιτητικού κινήματος στη δεκαετία του '60 και της Νέας Αριστεράς γενικά (τουλάχιστον στην αρχική της φάση) η εκτίμησή σου ότι αποσκοπούσαν απλώς στον εκδημοκρατισμό του πανεπιστημίου ή του κράτους. Εχοντας συμμετάσχει στο κίνημα αυτό, γνωρίζω ότι, τουλάχιστον απ' αυτή τη μεριά του Ατλαντικού, οι αντικειμενικοί στόχοι πάρα πολλών από αυτούς που μετείχαν στο κίνημα πήγαιναν πολύ πιο μακριά από τον εκδημοκρατισμό (ριζοσπαστική αναδιοργάνωση της κοινωνίας, νέου είδους πολιτική βασισμένη στην άμεση δημοκρατία, σε βάθος επίθεση ενάντια στην Παλαιά Αριστερά και ενάντια σ' όλα σχεδόν όσα εκπροσωπούσε και υποστήριζε κτλ.). Εάν, τελικά, το κίνημα εκφυλίστηκε σε πάλη για τον «εκδημοκρατισμό»

—στο τυπικό επίπεδο— του κράτους και των θεσμών του, αυτό είναι μια άλλη ιστορία η οποία, κατά τη γνώμη μου, έχει σχέση με το άνισο επίπεδο συνείδησης αυτών που συμμετείχαν στο κίνημα, πράγμα που είχε σαν αποτέλεσμα την «απορρόφησή» του από τους μηχανισμούς εξουσίας του κράτους και της «εναλλακτικής» αριστεράς (μαοϊκοί κτλ.). Επομένως, στο εμπειρικό επίπεδο, ίσως να αληθεύει το ότι σήμερα οι «αγώνες για τον εκδημοκρατισμό του κράτους» είναι πιο διαδεδομένοι από εκείνους που αποσκοπούν σε νέες μορφές πολιτικής οργάνωσης βασισμένες στην άμεση δημοκρατία, αλλά υπό τον εξής σημαντικό όρο: ότι θα συμπεριλάβουμε στους πρώτους τα σοσιαλδημοκρατικά κινήματα καθώς κι όλα εκείνα τα ρεφορμιστικά πράσινα κόμματα που λειτουργούν ως εκλογικοί μηχανισμοί στις κοινοβουλευτικές εκλογές, συνήθως με απλά περιβαλλοντικά αιτήματα. Εάν, όμως, αποκλείσουμε αυτά τα ρεφορμιστικά κινήματα και κόμματα, επειδή γνωρίζω ότι το όραμά σου είναι πολύ πιο ριζοσπαστικό από το δικό τους, τότε, συγκρίνοντας ομοιογενή πράγματα —δηλαδή τα ριζοσπαστικά πράσινα ρεύματα που αγωνίζονται για ένα νέο είδος πολιτικής με το δικό σου ρεύμα για ριζοσπαστικό εκδημοκρατισμό του κράτους— δεν νομίζω ότι υπάρχουν στοιχεία που να στηρίζουν τον ισχυρισμό σου.

2. Δεν ήταν στις προθέσεις μου, ούτε νομίζω στις προθέσεις του J.Friedmann, εάν τον καταλαβαίνω καλά, να παρουσιάσουμε το κίνημα της «λαϊκής εξουσίας» στους τενεκεδομαχαλάδες της Λατινικής Αμερικής σαν αναρχικό κίνημα, αλλά σαν κίνημα το οποίο, όπως ο ίδιος ο J.F. τονίζει, επαναφέρει την ιδέα της *πόλεως*, με την έννοια της μετατόπισης της κοινωνικής, πολιτικής και οικονομικής εξουσίας από το κέντρο στην τοπική κοινότητα. Μολονότι δε θα μπορούσα να πω ότι αντιτίθεμαι σε κινήματα που παλεύουν για τον εκδημοκρατισμό του κράτους, με τη ριζοσπαστική μορφή που προτείνεις, εντούτοις, εξακολουθώ να πιστεύω ότι η «συναίρεση» που προτείνεις δεν μπορεί να οδηγήσει σ' ένα νέο είδος πολιτικής και κοινωνίας. Κατά τη γνώμη μου, όσο οι ελίτ, με τη μορφή των επαγγελματιών πολιτικών, των καπιταλιστών, των μάνατζερς κτλ., ελέγχουν τους μηχανισμούς λήψης των αποφάσεων στην κοινωνία (κράτος, μέσα παραγωγής κι ούτω καθεξής) ανεξάρτητα από το πόσο σθεναρά παλεύουμε εναντίον των ελιτίστικων πρακτικών (και όχι εναντίον της ίδιας της θεσμοποίησης των ελίτ), οδηγούμαστε στο τέλος, στην καλύτερη περίπτωση, σε κάποια μορφή αποκέντρωσης της εξουσίας στο «μακρο-επίπεδο», διατηρώντας τις ιεραρχικές δομές ίδιες και απαράλλαχτες στο «μικρο-επίπεδο». Κάθε διαδικασία πραγματικού εκδημοκρατισμού θα αντιμετωπίσει τη λυσσώδη αντίδραση των ελίτ που ελέγχουν τους μηχανισμούς λήψης των αποφάσεων, με όλα τα μέσα στη διάθεσή τους. Γι' αυτό το λόγο, έχω την αίσθηση ότι η πάλη για τον εκδημοκρατισμό του κράτους (που εύκολα μπορεί να απορροφηθεί από τα παραδοσιακά σοσιαλδημοκρατικά κόμματα κτλ.) θα απο-προσανατόλιζε την πάλη για την αποθεσμοποίηση της κυριαρχίας του ανθρώπου πάνω στον άνθρωπο και τη Φύση.

3. Αναφορικά με την ανάγκη να πεισθούν οι άνθρωποι, νομίζω ότι η μόνη συμβολή που μπορούν να κάνουν σήμερα οι διανοούμενοι είναι να επεξεργαστούν «οράματα» εναλλακτικής κοινωνίας, που θα δείξουν ότι ο καπιταλισμός δεν είναι παρά μόνο μια μορφή οργάνωσης της κοινωνίας κι όχι η μόνη μορφή, όπως πολλοί άνθρωποι τείνουν να πιστεύουν, ιδιαίτερα μετά την κατάρρευση του υπαρκτού σοσιαλισμού. Συμφωνώ με τον Ted Trainer, *Developed to Death,* (Green print, 1989) ότι «το πρόβλημα είναι πρόβλημα παιδείας (και ότι) δεν μπορούμε να ελπίζουμε ότι θα επιτύχουμε τη μετάβαση σ' ένα βιώσιμο κόσμο εκτός αν, και μέχρις ότου, οι περισσότεροι άνθρωποι συνειδητοποιήσουν γιατί η θεμελιακή αλλαγή είναι σήμερα αναγκαία και ότι όχι μόνο έχει νόημα από άποψη επιβίωσης αλλά και ότι εκπροσωπεί ένα ελκυστικό τρόπο ζωής». Επομένως μόνο για ένα πράγμα «είμαι βέβαιος για τον εαυτό μου», σε ποια κοινωνία εγώ ή τα παιδιά μου θα θέλαμε να ζούμε! Και πιστεύω ότι αυτή η κοινωνία μπορεί να έρθει με την αποφασιστική και συνειδητή προσπάθεια των ανθρώπων που την οραματίζονται μάλλον, παρά σαν αποτέλεσμα κάποιων «επικείμενων» τάσεων που θα δημιουργήσουν τις συνθήκες για την ανάδυσή της. Επομένως, υποθέτω ότι είμαι πολύ λιγότερο σίγουρος για τον εαυτό μου από άλλους, που εξακολουθούν να πιστεύουν ότι η πάλη τους και η στρατηγική τους θα μπορούσαν ακόμα να βασίζονται σε «γενικές θεωρίες» που «εξηγούν» την κοινωνική και οικονομική εξέλιξη. Θα συμφωνούσα φυσικά μαζί σου πως δεν μπορείς να αγνοήσεις τους υπάρχοντες νόμους και θεσμούς. Ωστόσο, στο ευρωπαϊκό επίπεδο, το κρίσιμο ερώτημα είναι εάν θα πρέπει να παλεύουμε για μια συνομοσπονδιακή Ευρώπη των περιοχών μάλλον, παρά για ένα ομοσπονδιακό υπερκράτος. Κατά τη γνώμη μου, η δημιουργία αυτοδύναμων τοπικών κοινοτήτων και οικονομιών —προϋπόθεση για έναν πραγματικό εκδημοκρατισμό— μπορεί να επιτευχθεί μόνο μέσα στο πλαίσιο της συνομοσπονδιακής οργάνωσης, παρά του ομοσπονδιακού υπερκράτους. Επομένως, η πάλη για τον εκδημοκρατισμό ενός ομοσπονδιακού ευρωπαϊκού κράτους χάνει κάθε νόημα, αν πάρουμε υπόψη μας την τεράστια συγκέντρωση οικονομικής εξουσίας σήμερα, η οποία, με την ομοσπονδιοποίηση της Ευρώπης, απλώς θα θεσμοποιηθεί και στο πολιτικό επίπεδο.

4. Η επισήμανσή μου περί «αυτόνομης κοινωνίας των πολιτών» δεν αποσκοπούσε να αναφερθεί σε επίμαχα ιστορικά στοιχεία του θέματος και φυσικά θα συμφωνούσα για τις κοινωνικές διαιρέσεις που υπήρχαν μέσα σε δημοκρατικά οργανωμένες κοινωνίες (όπως π.χ. στην Αθηναϊκή Δημοκρατία — και δεν εννοώ μόνο τις γυναίκες και τους σκλάβους). Γι' αυτό πιστεύω ότι η άμεση (πολιτική) δημοκρατία, αν δεν συνοδεύεται από την οικονομική δημοκρατία, δεν έχει κανένα νόημα. Ηθελα, απλώς, να επισημάνω την αντίφαση που βλέπω στη συνύπαρξη μιας αυτόνομης κοινωνίας των πολιτών και ενός κράτους, όσο δημοκρατικό κι αν είναι αυτό.

Με τις καλύτερες ευχές,
Τάκης.

Επιστολή του Jim O'Connor προς τον Τάκη Φωτόπουλο

Σάντα Κρουζ, 1 Απριλίου 1992

Αγαπητέ Τάκη,

Σ' ευχαριστώ για την επιστολή σου με ημερομηνία 17 Μαρτίου. Μόλις επέστρεψα από μια επιτυχή ευρωπαϊκή συνάντηση του *CNS* και είμαι εξαντλημένος, γι' αυτό σου απαντώ εν συντομία.

Ας πάρω επί τροχάδην μία προς μία τις επισημάνσεις σου.

1. Εδώ η φοιτητική πάλη άρχισε σαν αγώνας για τον εκδημοκρατισμό του πανεπιστημίου (το κίνημα για την ελευθερία του Λόγου στο Μπέρκλεϋ). Μετά, γρήγορα ενεπλάκη με την πάλη για τα πολιτικά δικαιώματα (που αποσκοπούσε να δώσει στους μαύρους βασικά αστικά δημοκρατικά δικαιώματα όπως π.χ. το εκλογικό δικαίωμα χωρίς να τους ασκείται τρομοκρατία). Κατόπιν, το κίνημα στράφηκε προς το αντιπολεμικό κίνημα, το οποίο ήταν ειρηνιστικό, και αντιτάχτηκε στο κράτος εθνικής ασφάλειας, μη προσφέροντας όμως παρά ελάχιστες ή φτωχότες εναλλακτικές λύσεις. Τα οράματα για μια εναλλακτική κοινωνία γρήγορα διαψεύστηκαν, με την καταφυγή στα ναρκωτικά κτλ. Τα πειράματα για συμβίωση σε κομμούνες, στην πλειοψηφία τους, απέτυχαν. Η πραγματικότητα χτύπησε.

   Χαίρομαι που παραδέχεσαι το γεγονός ότι οι αγώνες για τον εκδημοκρατισμό του κράτους είναι περισσότερο διαδεδομένοι από εκείνους που αποσκοπούν στη δημιουργία νέων, αναρχικών μορφών πολιτικής οργάνωσης. Εάν καταλαβαίνω το αναρχικό Αριστερό Πράσινο Δίκτυο εδώ σωστά, είναι ειρωνικό το γεγονός ότι περισσότερος κόσμος εμπλέκεται σε αγώνες για ένα «δημοκρατικό κράτος», παρά σε αγώνες για «κοινοτικό συνομοσπονδιασμό». Φυσικά, οι αγώνες για ένα «δημοκρατικό κράτος» περικαλύπτονται με κάθε είδους πολιτική, συμπεριλαμβανομένης και της αναρχικής! Και της σοσιαλδημοκρατικής. Και της φεμινιστικής. Και της πολιτικής «των πράσινων χωριών» (που φυσικά δεν είναι αναρχική, όπως π.χ. στην Ινδία), κτλ., κτλ. Αυτό που θα 'θελα να γνωρίζω είναι — ΕΝΑ Ή ΔΥΟ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑΤΑ ΑΓΩΝΩΝ ΓΙΑ ΤΟ ΔΙΚΟ ΣΟΥ ΕΙΔΟΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ ΟΡΓΑΝΩΣΗΣ, δηλαδή τι είναι αυτό που ειδικά υποστηρίζεις, εδώ και τώρα, συγκεκριμένα; Και ποιους; Δεν εννοώ ιδέες. Εννοώ πρακτική.

2. Χαίρομαι, επίσης, που διευκρινίζεις ότι δεν πιστεύεις καθόλου στη διαδικασία της «συναίρεσης» (τοπικό / κεντρικό, αυθορμητισμός / σχεδιασμός κτλ.). Γιατί αυτό διασαφηνίζει μια μεγάλη διαφορά που υπάρχει μεταξύ μας. Φυσικά, οι ελίτ θα αντιταχθούν και πάντα αντιτάσσονται σε τέτοιες συνθέσεις. Ακριβώς μέσα από την πάλη διαμορφώνεται η νέα πολιτική! Παρεπιμπτόντως, οι κυριότεροι αγώνες στη Λατινική Αμερική καθοδηγούνται είτε από αριστερίστικες παλαιομοδίτικες

ηγεσίες, ή από ηγεσίες που πιστεύουν στη θέση της συναίρεσης! Είναι αλήθεια ότι στους τενεκεδομαχαλάδες της Λατινικής Αμερικής και αλλού, υπάρχουν αγώνες που αποσκοπούν στη λήψη αποφάσεων σε τοπικό επίπεδο — για να απολακτίσουν την εξουσία —τη φαύλη εξουσία— του τοπικού δημαρχείου. Αλλά οι αγώνες αυτοί δεν διαθέτουν πόρους κι έτσι, για να τους αποκτήσουν, πρέπει να καταφύγουν στο δημαρχείο! Επίσης στρέφονται προς ειδικούς εκτός κοινότητας, για κάθε είδους βοήθεια. Μην περιβάλλεις με ρομαντισμό αυτούς τους αγώνες, όπως στο Portland, ή σε πολλές άλλες πόλεις, ακόμα και στη δική μου πόλη! Ολοι αυτοί οι αγώνες που διεξάγονται σήμερα στις πόλεις των Ην. Πολιτειών είναι αγώνες «συναίρεσης».

3. Επίσης, είμαι ευτυχής που αποσαφηνίστηκαν οι διαφορές μας σε θέματα όπως ο ρόλος των διανοουμένων, της θεωρίας, των οραμάτων κτλ. Ισχυρίζεσαι ότι το «μόνο» που μπορούν να συνεισφέρουν οι διανοούμενοι είναι να επεξεργάζονται οράματα. Φυσικά, τούτο ηχεί σαν ουτοπικός σοσιαλισμός παλαιών εποχών! Η θέση αυτή είναι βέβαια βαθύτατα ιδεαλιστική. Οι διανοούμενοι, δηλαδή, θα πρέπει να βοηθήσουν στην παραγωγή ιδεών για ένα καλύτερο μέλλον — κατά την ουτοπική παράδοση. Οχι να αναλύουν και να θεωρητικοποιούν τον κόσμο από τη σκοπιά της ταξικής, γυναικείας κτλ. πάλης, να βρίσκουν το επικείμενο, να εντοπίζουν το δυνατό, καθώς και το επιθυμητό. Η εξεύρεση του «επικείμενου» δεν είναι το ίδιο πράγμα όπως η κατασκευή μιας «γενικής θεωρίας» που «εξηγεί την κοινωνική και οικονομική εξέλιξη». Εδώ φοβάμαι πως δεν κάνεις την κατάλληλη διάκριση μεταξύ του διανοούμενου ως οραματιστή και του διανοούμενου ως φορέα της «επιστήμης της ιστορίας» (που είναι σήμερα νεκρή). Υπάρχουν πολλές ενδιάμεσες θέσεις!

4. Τι είναι «οικονομική δημοκρατία»; Ο Bookchin πιστεύει ότι οι κοινότητες θεμελιώνονται πρώτα και πάνω απ' όλα στην πολιτική ζωή, στον «πολιτικό άνθρωπο» (sic), όπως στην αρχαία Ελλαδα, κι ότι η υλική ζωή και τα «οικονομικά» έχουν αυστηρά δευτερεύουσα σημασία. Πράγμα που δημιουργεί όλων των ειδών τα προβλήματα για τη θεωρία του...

Συνοψίζοντας, νομίζω ότι έχουμε διασαφηνίσει τις διαφορές μας πολύ καλά. Εσύ γράφεις: «βλέπω μια αντίφαση στη συνύπαρξη μιας αυτόνομης κοινωνίας των πολιτών και ενός κράτους, όσο δημοκρατικό κι αν είναι αυτό». Εγώ δεν βλέπω καμιά αντίφαση. Για πολλούς λόγους.

Δικός σου, για τη σαφήνεια,
Με τις καλύτερες ευχές
Jim.

Επιστολή του Τάκη Φωτόπουλου προς τον Jim O'Connor

Λονδίνο, 4 Ιουλίου 1992

Αγαπητέ Jim,

Συγγνώμη που καθυστέρησα τόσο πολύ να απαντήσω στην επιστολή σου, πράγμα που οφείλεται στο γεγονός ότι όλο αυτόν τον καιρό ήμουν υπερ-απασχολημένος με την έκδοση του πρώτου τεύχους του περιοδικού *«Κοινωνία και Φύση»*, στην ελληνική και διεθνή έκδοσή του. Ελπίζω πως μέχρι να φτάσει η επιστολή μου αυτή θα έχεις ήδη λάβει το περιοδικό και θα σου ήμουν ευγνώμων για τα σχόλιά σου.

Μερικές επί τροχάδην επισημάνσεις σχετικά με την απάντησή σου στην επιστολή μου. Χαίρομαι κι εγώ, επίσης, που οι διαφορές μας διασαφηνίστηκαν και ελπίζω ότι το περιοδικό *«Κοινωνία και Φύση»* θα βοηθήσει περαιτέρω ως προς αυτό (για παράδειγμα, σχετικά με την ερώτηση/ σημείο 4 της επιστολής σου/ αναφορικά με την οικονομική δημοκρατία, ελπίζω το άρθρο μου στο πρώτο τεύχος να βοηθήσει)[3]. Ωστόσο, νομίζω ότι εξακολουθεί να παραμένει κάποια παρανόηση, ιδιαίτερα ως προς τη θέση μου σχετικά με το ρόλο των διανοουμένων, της θεωρίας κτλ. Αναφορικά με το ρόλο της θεωρίας, ελπίζω ότι το άρθρο μου στο τεύχος αρ. 2 του περιοδικού *«Κοινωνία και Φύση»* θα διασαφηνίζει τη θέση μου. Οσον αφορά όμως το ρόλο του διανοούμενου, όταν έγραψα ότι στο μόνο που μπορούν να συμβάλουν σήμερα οι διανοούμενοι είναι να επεξεργαστούν οράματα για εναλλακτικές θεωρίες, φυσικά, προϋπέθετα ότι μέρος της συμβολής τους είναι η κριτική και η ανάλυση της σημερινής κοινωνίας — πράγμα που ακριβώς προσπαθώ να κάνω. Πώς αλλιώς θα μπορούσαμε να προβάλουμε μια άλλη κοινωνία, αν δεν εκκινήσουμε από την κριτική και την ανάλυση της σημερινής; Νομίζω, επομένως, ότι μάλλον απλοποιείς τα πράγματα όταν χαρακτηρίζεις τη θέση μου σαν ουτοπική σοσιαλιστική, επειδή είναι προφανές ότι δεν μπορεί να χαρακτηριστεί σαν επιστημονική σοσιαλιστική. Στην πραγματικότητα, όμως, υπάρχουν πολλές ενδιάμεσες θέσεις, κι αυτή που εγώ υιοθετώ είναι αυτή που προτείνει ο Κορνήλιος Καστοριάδης (*Η φαντασιακή θέσμιση της Κοινωνίας*): ότι, δηλαδή, υπάρχουν αρκετές τάσεις στην κοινωνική ανάπτυξη που οδηγούν σε διαφορετικές κατευθύνσεις, πράγμα που σημαίνει ότι πρέπει να επιλέξουμε μεταξύ αυτών των τάσεων εκείνες που είναι συμβατές με το απελευθερωτικό μας πρόταγμα και, κατόπιν, να ερμηνεύσουμε τις συνέπειες της επιλογής μας. Μ' αυτή την έννοια, η παράδοση της αυτονομίας, την οποία υποστηρίζω, έχει μακρά ιστορία και εκφράζεται σήμερα μέσω μιας τάσης γενικής απομάκρυνσης από τον κρατισμό, παρά προσέγγισής του, όπως προτείνει η θέση σου περί συναίρεσης. Φυσικά, οι κυρίαρχες ελίτ

3. Σημ. επιμ. Από τότε που γράφτηκε το γράμμα αυτό, μια πιο λεπτομερής ανάλυση για την οικονομική δημοκρατία δημοσιεύτηκε στο τεύχος 3 του περιοδικού *«Κοινωνία και Φύση»* (βλ. Τάκης Φωτόπουλος, «Οι οικονομικές βάσεις της Οικολογικής Κοινωνίας»).

προσπαθούν να στρέψουν την απομάκρυνση αυτή από το κράτος προς την κατεύθυνση μιας περαιτέρω εμβάθυνσης της καπιταλιστικής οργάνωσης της κοινωνίας κι αυτός είναι ο λόγος που με κάνει να πιστεύω ότι υπάρχει σήμερα επιτακτική ανάγκη για ένα νέο είδος πολιτικής, που θα ματαίωνε την προσπάθεια αυτή και θα δημιουργούσε τις συνθήκες για ένα νέο είδος πολιτικής και οικονομικής δημοκρατίας.

Με τις καλύτερες ευχές,
Τάκης.

Επιστολή του Jim O'Connor προς τον Τάκη Φωτόπουλο

Σάντα Κρουζ, 25 Ιανουαρίου 1993

Αγαπητέ Τάκη,

Ελαβα τα αντίγραφα των «απολεσθέντων επιστολών». Κοίταξα και πάλι στους φακέλους μου που δεν είναι πάντα σε καλή γραφειοκρατική τάξη (βλέπεις ο αναρχικός μέσα μου) και οι επιστολές που μου είχες στείλει λείπουν. Δε θα είχα κανένα λόγο ή συμφέρον να μην τις συμπεριλάβω στις άλλες που δημοσιεύτηκαν, καθώς, στο μεγαλύτερο μέρος τους, εστιάζονται στη συζήτηση / διαμάχη σχετικά με το τι είναι η αριστερή πράσινη πολιτική ή τι θα έπρεπε να είναι. Είμαι βέβαιος ότι θα δημοσιευθούν στο επόμενο τεύχος του *Newsletter*. Παρεμπιπτόντως, αρκετοί μου τηλεφώνησαν ή μου έγραψαν λέγοντας κατά το μάλλον ή ήττον το ίδιο πράγμα — «πολύ καλή και ουσιαστική ανταλλαγή απόψεων χωρίς την υπόγεια εκείνη πολεμική που προκαλούν συνήθως τέτοιες ανταλλαγές». Πρόκειται για δύο θέσεις, που παραθέτουν δύο άτομα με διαφορετική θεωρία και πολιτικό προβληματισμό. Επομένως, το αποτέλεσμα της δημοσίευσης των επιστολών αυτών ήταν θετικό διότι διασαφήνισε για πολλούς ποια είναι τα κύρια θέματα. Εχουμε τις διαφορές μας, όπως τις αναπτύξαμε με καλό μάλλον τρόπο στις επιστολές μας, και τις ομοιότητές μας (και οι δυο μας δεν θέλουμε το εκμεταλλευτικό, καταπιεστικό σύστημα του παγκόσμιου καπιταλισμού, που κάθε άλλο παρά καλό κάνει στη Φύση!)

Επομένως ας αφήσουμε τα πράγματα εδώ...

Με τις καλύτερες ευχές,
Jim.

Νέα Οικολογία

Τεύχος 115, Μάιος 1994



Μηνιαία επιθεώρηση, Μαυρομιχάλη 39 Αθήνα 106 80, τηλ.: 3619837, Fax: 3602621

Ευρώπη· τόσο μακριά, τόσο κοντά, της σύνταξης
Αττικό τοπίο: περιηγούμενοι τις αυθαιρεσίες, της Λίας Τσακαλία
Η οικολογικοποίηση του εμπορίου στις ελληνικές καλένδες, του Β. Παπακριβόπουλου
Κάρλα: η ορνιθοπανίδα επιστρέφει, των Δ. Οικονομίδη και Α. Τσεκούρα
Παραοικονομία· μια άλλη ελληνική πρωτιά, του Γιάννη Σακιώτη
Εμπόριο τοξικών: νίκη του περιβάλλοντος, της Greenpeace, Ελλην. Γραφείου
Τριγμοί στην ασιατική εκβιομηχάνιση, του Μιχάλη Μοδινού
Καθυστερεί η εφαρμογή αυστηρότερων προδιαγραφών στα ψυγεία, του Α.Π.
Αρνητές στράτευσης και... μικρούτσικες πριμοδοτήσεις, του Γ. Σακιώτη
Η Διάσκεψη για τον Παγκόσμιο πληθυσμό στο Κάιρο, της Ζέφης Κόλλια
Το βιολί μου είναι εβένινο, του Μιχάλη Μοδινού
Άγονες γαίες της Κένυα, του Απ. Παραλίκα
Ζαν Ντ' Αρκ... στην Εκάλη, του Γεράσ. Δεληβοριά

•

Στ. Αλαχιώτης: Για μια σύγχρονη οικολογική άποψη
Θ. Γεωργακόπουλος: Αυτόνομες πρωτοβουλίες πολιτών
Γ. Δ. Δημολιάτης: Για μια εναλλακτική θεώρηση των συνόρων

•

Μιχάλης Μοδινός: Αναζητώντας μια υδατική ηθική
Φ. Βλαστός και Γ. Πολύζος: Οδικά έργα και πολεοδομικές «παραμορφώσεις»
Σταύρος Χρ. Τσέτσης: Το Ελβετικό δημοψήφισμα και η διαμετακόμιση

•

Γιάννης Σακιώτης: Λαχτάρα για χρυσάφι
Ακίλε Μπέμπε: Αφρική: κατάρρευση και κίνδυνοι
Φάνη Δημητρακούδη: Η βιομηχανία της κομψότητας

•

Αχιλλέας Δημητρόπουλος: Τα ερπετά στην Ελλάδα και στην Κύπρο
Βύρων Ασημακόπουλος: Η ελληνική βατραχοπανίδα
Βύρων Ασημακόπουλος: Περί άνουρων ο λόγος...

•

Κι ακόμα: Ευρωοικολογικά, Πλήθη και κέραμοι, Βιβλίο, Μουσ-οικο-λογίες, Περιφερειακά-Διεθνή, Τοπικός Τύπος κ.ά.

Η Νέα Οικολογία κυκλοφορεί την 15η κάθε μηνός

ΑΡΝΟΥΜΑΙ

ΕΠΙΘΕΩΡΗΣΗ ΓΙΑ ΤΗ ΜΗ ΒΙΑ, ΤΟΝ ΑΝΤΙΜΙΛΙΤΑΡΙΣΜΟ, ΤΑ ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ ΚΑΙ ΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΟΙΚΟΛΟΓΙΑ

ΤΕΥΧΟΣ 10

Η εξέγερση των Μάγιας - Ο κλοιός της GATT

ΒΑΛΚΑΝΙΑ
Πεθαίνοντας στο Σεράγεβο - 15 μέρες στη Βοσνία

ΑΦΙΕΡΩΜΑ ΣΤΟ ΙΣΛΑΜ
Το Ισλάμ στον Κόσμο
Η Δύση απέναντι στο Ισλάμ - Η περίπτωση της Βοσνίας
Η φιλολογία περί Ορθόδοξου Τόξου
Ελληνοτουρκικά: πέρα από το "Ισλαμικό Τόξο" και την "Τουρκική απειλή"
Η μειονότητα της Δ. Θράκης
Η μειονότητα της Κω
Ένας Τουρκοκύπριος οικολόγος
Κύπρος: Εθνική αποικιοκρατία σε μια γέφυρα πολιτισμών
Οι Γκαγκαούζηδες (Τούρκοι;) των Βαλκανίων

ΕΙΡΗΝΗ
Ήρθε η ώρα της ειρήνης στην Μέση Ανατολή

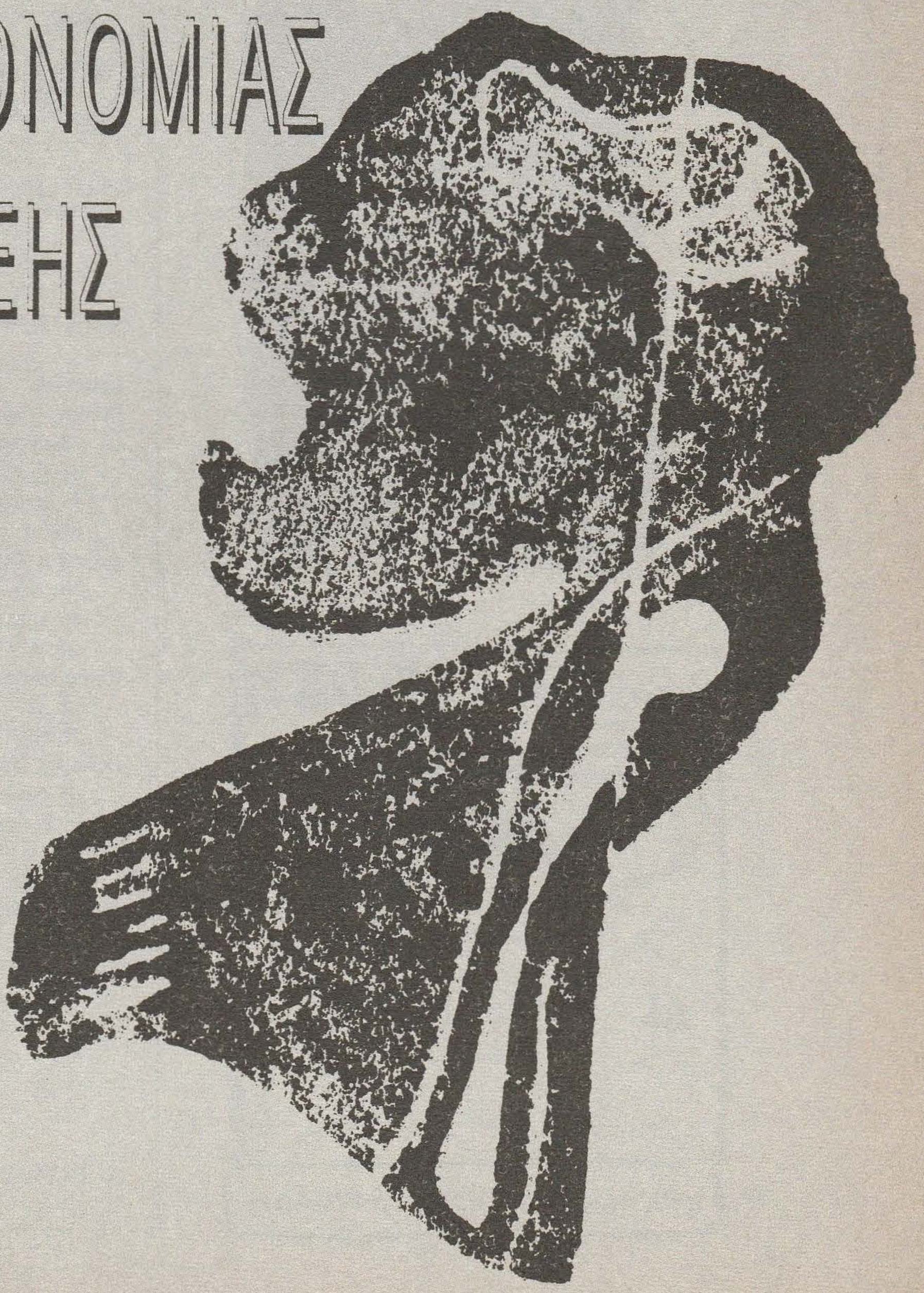
ΜΗ ΒΙΑ
Η βία δεν είναι κληρονομική - Η διακήρυξη της Σεβίλλης

ΟΙΚΟΛΟΓΙΑ
Πληρώστε Πράσινα
Φορέας της "Πολιτικής Οικολογίας"

ΔΙΚΑΙΩΜΑΤΑ
Sengeland: Το ευρωπαϊκό φρούριο
Η Διάσκεψη για τα ανθρώπινα δικαιώματα

Τάκης Φωτόπουλος

Η ΝΕΟΦΙΛΕΛΕΥΘΕΡΗ ΣΥΝΑΙΝΕΣΗ ΚΑΙ Η ΚΡΙΣΗ ΤΗΣ ΟΙΚΟΝΟΜΙΑΣ ΑΝΑΠΤΥΞΗΣ

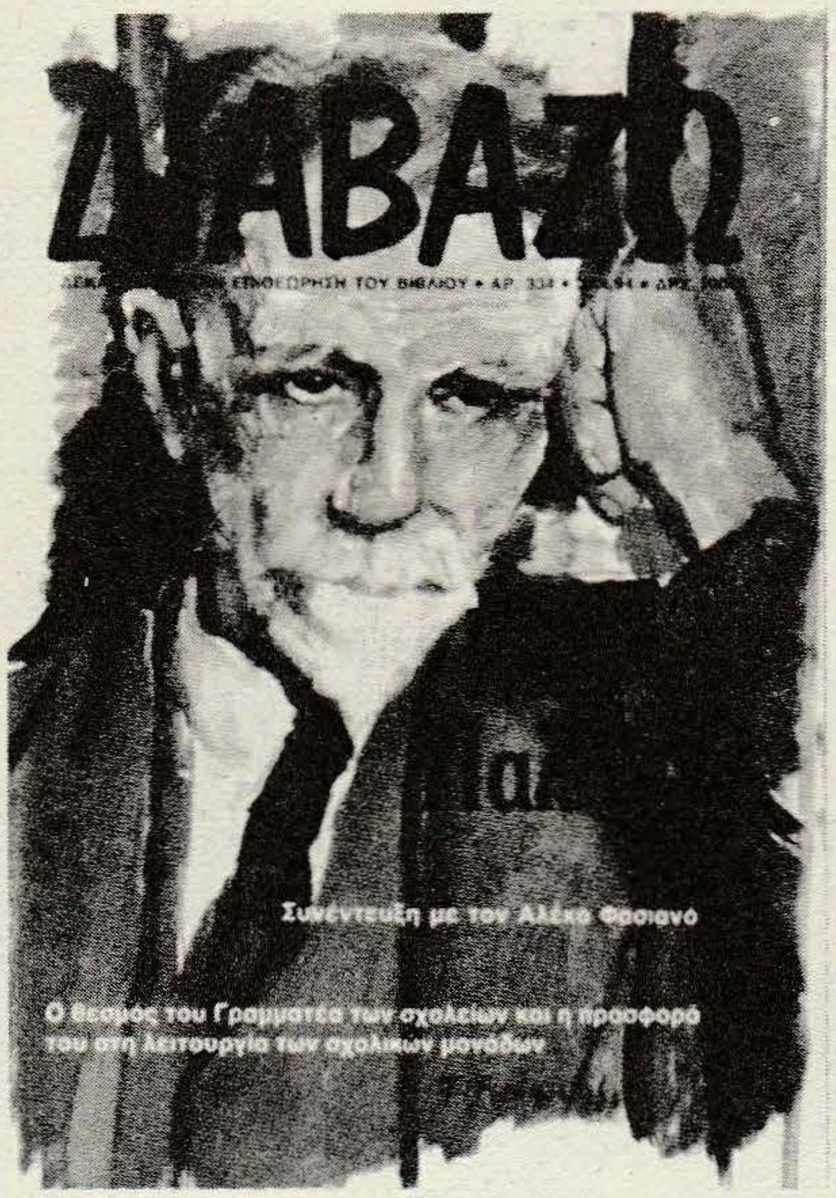


γορδιος

Άνθη του Κακού

Αντιεξουσιαστική Εναλλακτική Επιθεώρηση

...ΕΠΕΙΔΗ ΟΙΚΟΛΟΓΙΑ ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ ΑΠΛΩΣ Η ΠΡΟΣΤΑΣΙΑ ΤΟΥ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΟΣ





Θέσεις

ΑΝΑΛΥΣΕΙΣ - ΚΡΙΤΙΚΗ
ΖΗΤΗΜΑΤΑ ΤΗΣ ΠΑΛΗΣ ΤΩΝ ΤΑΞΕΩΝ

Όψεις της καπιταλιστικής αναδιάρθρωσης

Editorial

Γιάννης Μηλιός: Από τη «στροφή στην τεχνική εκπαίδευση» στη «γενίκευση της συνεχούς κατάρτισης» (Καπιταλιστική αναδιάρθρωση και εκπαιδευτική διαδικασία)

Ανέστης Ταρπάγκος: Κοινωνικές τάξεις και πολιτικές στρατηγικές στον ελληνικό κατασκευαστικό καπιταλισμό. Μέρος Α'

Ηλίας Ιωακείμογλου: Ο πόλεμος συνεχίζεται (Η συγκυρία μετά τις εκλογές της 10.10.93). Μέρος Β'

Θόδωρος Σταυρόπουλος: Πολυφωνία, δημοκρατία και πολιτιστική δημιουργία

Τάσος Κυπριανίδης: Η δικτατορία της αστικής τάξης (Σημειώσεις για τις εξελίξεις στη Ρωσία). Μέρος Α'

Μιχάλης Βακαλούλης: «Μετα»-καπιταλισμός ή «μετα»-μοντέρνος καπιταλισμός: (Βασικές δομές και παράγοντες νεωτερισμού)

Isaac I. Rubin: Η συμβολή του Adam Smith στην οικονομική επιστήμη. Μέρος Β'

ΑΠΡΙΛΙΟΣ-ΙΟΥΝΙΟΣ 1994 **47**

Το περιοδικό

avti

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

avti

την Παρασκευή

τετράδια

πολιτικού διαλόγου έρευνας και κριτικής

τετράδιο τριακοστό τρίτο — *καλοκαίρι χειμώνας '93*

Δημήτρης Κωνσταντακόπουλος: *Ρωσία και Νέα Τάξη μετά τη σφαγή της Μόσχας*

Ευστάθιος Φακιολάς: *Η γιουγκοσλαβική κρίση και η αναζήτηση από την ενοποιημένη Γερμανία διεθνούς ρόλου στην Κεντροανατολική Ευρώπη και τα Βαλκάνια*

Γεώργιος Γκορέζης: *Η αντιπαράθεση των Ατλαντιστών και των Ευρωπαϊστών στη «Νέα Τάξη Πραγμάτων»*

Η ΤΟΥΡΚΙΑ ΣΗΜΕΡΑ: ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ - ΔΙΛΗΜΜΑΤΑ

Αστέρης Κ. Χουλιάρας: *Η δυναμική του ισλαμικού φονταμενταλισμού στην Τουρκία*

Ποθητός Δαμίγος: *Ο ρόλος του Κουρδικού Ζητήματος στην τουρκική πολιτική ζωή*

Κώστας Σταυρόπουλος: *Επισημάνσεις επί του νομικοπολιτικού πλαισίου Ευρωπαϊκής Κοινότητας - Τουρκίας*

Victor Magiar: *Ο αντισιωνισμός είναι αντισημιτισμός;*

Βαγγέλης Γρ. Αυδίκος: *Περιφερειακές ταυτότητες και Ευρωπαϊκή Ένωση: Μια ανάγνωση στο φως του ηπειρωτισμού*

Δήμητρα Παυλάκου: *Εκπαίδευση και κοινωνική κινητικότητα*

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΤΙΚΗ

Γιάννης Σακιώτης: Ευγενία Φλογαΐτη, *Περιβαλλοντική Εκπαίδευση*

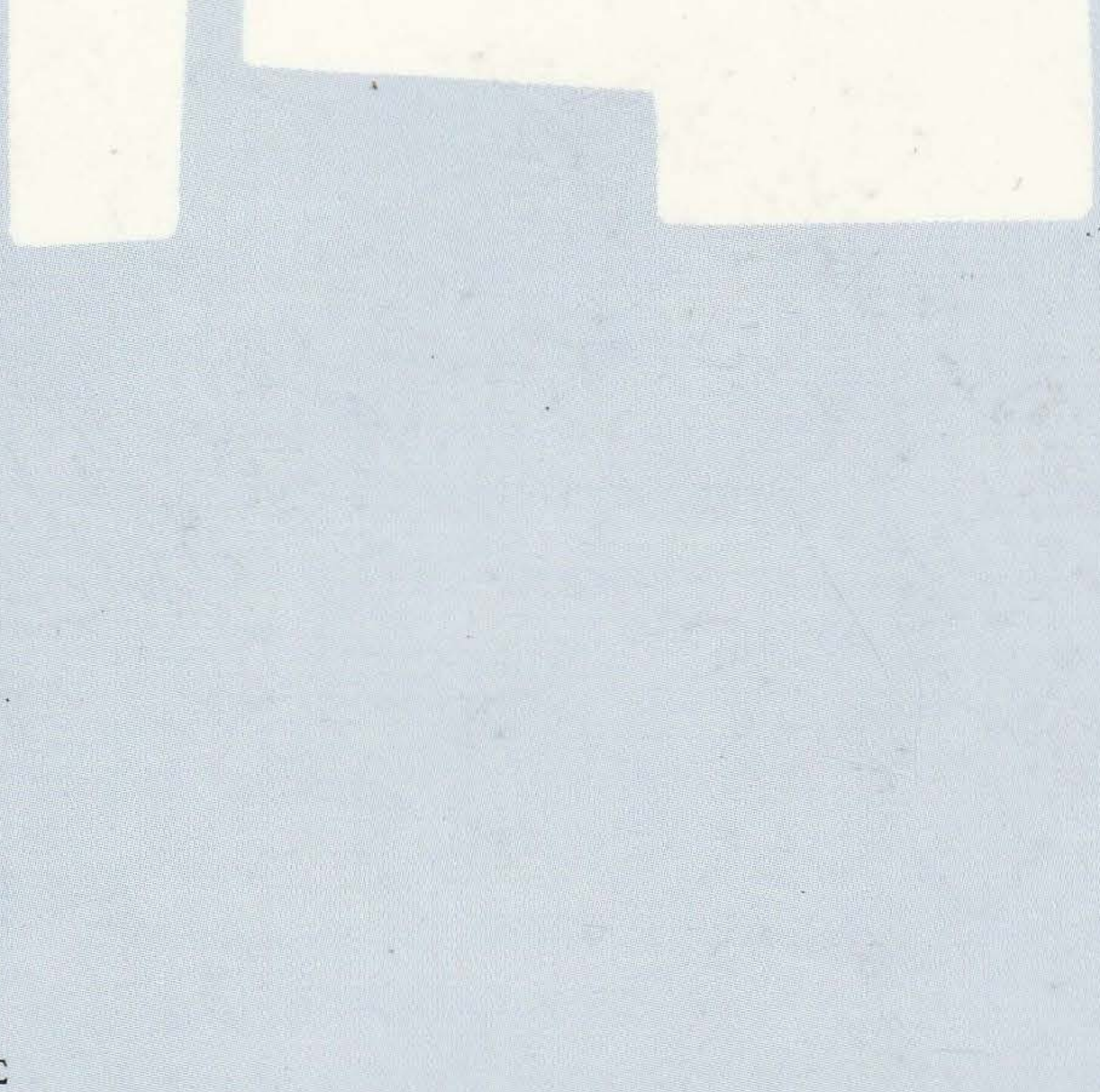
Δήμητρα Παυλάκου: Α) Γιάννης Σχίζας, *Ο Υμηττός*, Β) Νίκος Ζαλαώρας, *Τά δάση. Η σιωπηλή τραγωδία ή το τέλος της ζωής*

ΒΙΒΛΙΟΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ

Αίσακος: *Δεκατρία νέα βιβλία*

Η ΑΥΓΗ

**Γιατί υπάρχει
και η άλλη πλευρά των πραγμάτων...**



ΤΙΜΗ ΤΕΥΧΟΥΣ
1.200 ΔΡΧ.

ISSN 1062-9599

ΕΚΔΟΣΕΙΣ
ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΦΥΣΗ
Κολοκοτρώνη 31
105 62 Αθήνα