

ΜΑΡΕΪ ΜΠΟΥΚΤΣΙΝ

Ξαναφτιάχνοντας την Κοινωνία



ΕΞΑΝΤΑΣ

ΞΑΝΑΦΙΑΧΝΟΝΤΑΣ ΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

ΜΑΡΕΪ ΜΠΟΥΚΤΣΙΝ

**ΞΑΝΑΦΤΙΑΧΝΟΝΤΑΣ
ΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΑ**

**ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ
ΤΑΣΟΣ ΚΥΠΡΙΑΝΙΔΗΣ**

ΕΞΑΝΤΑΣ

ISBN: 960-256-153-X

Murray Bookchin. *Remaking Society*

©: Black Rose Books, 1989

©: Εξάντας, 1993

Εξώφυλλο: Νατάσσα Πάντου, Ιουλία Καραβασίλογλου

ΕΞΑΝΤΑΣ ΕΚΔΟΤΙΚΗ Α Ε

Διδότου 59 - 106 81 ΑΘΗΝΑ - Τηλ. 3604885 Fax 3613065

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ΓΙΑΤΙ ΓΡΑΦΤΗΚΕ ΑΥΤΟ ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ	11
ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΟΙΚΟΛΟΓΙΑ	29
ΙΕΡΑΡΧΙΕΣ, ΤΑΞΕΙΣ ΚΑΙ ΚΡΑΤΗ	59
ΣΗΜΕΙΑ ΚΑΜΠΗΣ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ	107
ΙΔΑΝΙΚΑ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ	137
ΟΡΙΖΟΝΤΑΣ ΤΟ ΕΠΑΝΑΣΤΑΤΙΚΟ ΣΧΕΔΙΟ	183
ΑΠΟ ΤΟ ΣΗΜΕΡΑ ΣΤΟ ΑΥΡΙΟ	229
ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ	297

*Στον Αργ και τη Λίμπερα Μπάρτελ
που σε όλη τους τη ζωή
πολέμησαν για την Ελευθερία*

ΕΥΧΑΡΙΣΤΗΡΙΑ

Αυτό το βιβλίο δεν θα μπορούσε να γραφτεί χωρίς τις υποδείξεις και τη συμπαράσταση πολλών πολύτιμων φίλων. Έχω μεγάλη υποχρέωση στον Δημήτρη Ρουσσόπουλο των εκδόσεων Black Rose Books και τους Rosella Di Leo και Amadeo Bertolo των Eleutheria Books, που κυριολεκτικά μου συνέστησαν να το γράψω και επέδλεπαν τη συγγραφή του τα δύο προηγούμενα χρόνια. Όσες ευχαριστίες και να τους απευθύνω για τη βοήθειά τους δεν θα είναι αρκετές. Η Marianne Enckell ασχολήθηκε εντατικά από φιλική διάθεση με την προετοιμασία της γαλλικής μετάφρασης του βιβλίου. Οι υπόλοιποι που βοήθησαν είναι τόσοι πολλοί ώστε δεν μπορώ να τους μνημονεύσω.

ΓΙΑΤΙ ΓΡΑΦΤΗΚΕ ΑΥΤΟ ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ

Εδώ και αρκετό καιρό σκεφτόμουν να γράψω ένα σύντομο διβλίο που θα συνόψιζε με σαφή τρόπο τις απόψεις μου για το ξαναφτιάξιμο της κοινωνίας από μια οικολογική σκοπιά. Είχα την αντίληψη (όπως επίσης και πολλοί φίλοι μου) ότι ήταν ίσως αναγκαίο να περιληφθούν οι ιδέες που είχα αναπτύξει σε διάφορα πολυσέλιδα βιβλία σε ένα έργο διακοσίων περίπου σελίδων. Ένα έργο που δεν θα ήταν ιδιαίτερα δύσκολο για τους αναγνώστες που ενδιαφέρονται για την κοινωνική οικολογία.

Πήρα όμως την τελική απόφαση να γράψω αυτό το βιβλίο μετά από ένα μάλλον αποκαρδιωτικό περιστατικό. Στις αρχές Ιουνίου του 1987 είχα την τιμή να είμαι κύριος ομιλητής στην εξαήμερη Πανεθνική Συγκέντρωση των Αμερικανών Πράσινων στο Άμχερστ της Μασαχουσέτης. Το γεγονός, και δικαίως, έτυχε πρωτοφανούς κάλυψης από τον Τύπο σε εθνικό επίπεδο. Περίπου δύο χιλιάδες άνθρωποι από τουλάχιστον σαράντα δύο πολιτείες ήρθαν στο Άμχερστ για να συζητήσουν τα θεωρητικά και πρακτικά προβλήματα του κινήματος των Πράσινων στις Ηνωμένες Πολιτείες. Ήταν η μεγαλύτερη συγκέντρωση ανεξάρτητων Αμερικανών ριζοσπαστών εδώ και πολλά χρόνια. Κυρίως αντικαπιταλιστές και ακτιβιστές, οι Πράσινοι αυτοί είχαν αναπτύξει αξιοσημείωτη δραστηριότητα στις γειτονίες, τις κοινότητες και τους χώρους εργασίας τους. Αντανακλούσαν ένα πλατύ φάσμα ριζοσπαστισμού στην Αμερική – εκφράζοντας τις υποσχέσεις και τα προβλήματά του, τις ελπίδες και τους περιορισμούς του.

Στη συγκέντρωση πραγματοποιήθηκαν περισσότερες από δώδεκα συνεδριάσεις των πεντακοσίων με χιλίων ανθρώπων και ένας εκπληκτικός αριθμός σεμιναρίων, με θέματα τόσο εξωτικά (π.χ. οικολογική ηθική) όσο και επίκαιρα (φεμινισμός, ρατσισμός, ιμπεριαλισμός και οικονομική δημοκρατία), δηλαδή σχεδόν κάθε πρακτικό κοινωνικό πρόβλημα που θα μπορούσε να ενδιαφέρει το ταχύτατα αναπτυσσόμενο κίνημα των Πράσινων στην Αμερική. Υπήρξαν παθιασμένες διαμάχες περί εκλογικής και μη εκλογικής πολιτικής, ανεξάρτητης πολιτικής και πολιτικής συνασπισμών, επαναστατικής και ρεφορμιστικής πολιτικής, με δυο λόγια συζητήθηκαν όλα τα ζητήματα που απασχόλησαν κατ'επανάληψη στο παρελθόν τις μεγαλύτερες συγκεντρώσεις ριζοσπαστών.

Κάτι όμως σχετικά καινούργιο προέκυψε από τις συζητήσεις αυτές. Εμφανίστηκαν μια σειρά τάσεις, τρόποι σκέψης στην πραγματικότητα, που, αν και φαίνονται εξαιρετικά αμερικανικές, νομίζω ότι έχουν ήδη αναφανεί ή θα αναφανούν στα Πράσινα κινήματα, και ίσως στα ριζοσπαστικά κινήματα γενικότερα, έξω από τις Ηνωμένες Πολιτείες.

Μπορώ καλύτερα να περιγράψω τουλάχιστον μία από τις τάσεις αυτές, εξιστορώντας το περιστατικό που με προβληματίσε. Συνέβη στη διάρκεια μιας συνομιλίας μετά το βραδινό φαγητό, ενώ οι συμμετέχοντες είχαν σχηματίσει «πηγαδάκια» στον κήπο του κτιρίου συζητώντας τα γεγονότα της ημέρας. Ένας νέος, ψηλός και μάλλον σωματώδης άντρας από την Καλιφόρνια άρχισε να μιλά με αόριστο τρόπο για την αναγκαιότητα «υπακοής» στους «νόμους της φύσης», «ταπεινής υποταγής των εαυτών μας» (αν θυμάμαι σωστά τα λόγια του) «στις επιταγές της φύσης». Μολονότι τα λόγια του φαινόταν αρχικά σαν απλές ρητορείες, άρχισα να βρίσκω τον όλο και πιο διαπεραστικό του μονόλογο πολύ ενοχλητικό.

Η χρήση λέξεων όπως «υπακούω», «νόμοι της φύσης», «υποτάσσω» και «επιταγές» μου θύμισε τη γλώσσα που χρησιμοποιούν οι αντιοικολόγοι, οι οποίοι πιστεύουν ότι η φύση πρέπει να «υπακούει» στις δικές μας εντολές και ότι τους δικούς της «νόμους» πρέπει να χρησιμοποιήσουμε για να «υποτάξουμε»

το φυσικό κόσμο. Είτε σκεφτόμουν τον νεαρό Πράσινο από την Καλιφόρνια, που με δομάρδιζε με τη δήθεν «οικολογική» του πολυλογία, είτε τα σύγχρονα τσιράκια των ψυχρών θεών της επιστήμης, τα οποία πιστεύουν ότι ο «άνθρωπος» πρέπει να ελέγχει αδιάστακτα τη φύση για το δικό του συμφέρον, ήταν για μένα σαφές ότι οι δύο αυτές φαινομενικά αντίθετες απόψεις είχαν ένα βασικό κοινό σημείο. Μοιράζονταν από κοινού το λεξιλόγιο της κυριαρχίας και της υποταγής. Ακριδώς όπως ο νεαρός Πράσινος από την Καλιφόρνια πιστεύει ότι οι άνθρωποι θα πρέπει να κυριαρχούνται από τη φύση, έτσι και τα τσιράκια του επιστημονισμού πιστεύουν ότι η φύση πρέπει να κυριαρχείται από τον άνθρωπο.

Στην ουσία, ο νεαρός Πράσινος από την Καλιφόρνια είχε απλώς αντιστρέψει αυτή τη δρόμικη σχέση μεταξύ των ανθρώπων και της φύσης, μετατρέποντας τους ανθρώπους σε αντικείμενα υποταγής, ακριδώς όπως οι επιστημονίζοντες αντίπαλοί του (συνήθως μεγάλοι βιομήχανοι, κεφαλαιούχοι και επιχειρηματίες της σύγχρονης κοινωνίας μας των ανώνυμων εταιρειών) μετατρέπουν το ζωντανό κόσμο, συμπεριλαμβανομένων και των ανθρώπων, σε αντικείμενα υποταγής. Το γεγονός ότι η ανθρωπότητα και η φύση έχουν εγκλωβιστεί σε μια κοινή μούρα, βασισμένη στην ιεραρχική νοοτροπία και κοινωνία, μάλλον διέφευγε από τον Πράσινο Καλιφορνέζο με το απλουστευμένο του μήνυμα για «παράδοση» στη φύση και τους «νόμους» της.

Ήδη θαθύτατα ενοχλημένος από το γεγονός ότι κάποιος αυτοαποκαλούμενος Πράσινος μπορούσε να έχει τόσο παρόμοιες αντιλήψεις με τους εχθρούς της οικολογίας, αποφάσισα να τον ρωτήσω χωρίς περιστροφές: «Ποια είναι κατά τη γνώμη σας η αιτία της παρούσας οικολογικής κρίσης;». Η απάντησή του ήταν κατηγορηματική: «Τα ανθρώπινα όντα! Οι άνθρωποι είναι υπεύθυνοι για την οικολογική κρίση».

«Εννοείς ότι άνθρωποι όπως οι μαύροι, οι γυναίκες και οι καταπιεσμένοι προκαλούν οικολογική ανισορροπία – όχι οι εταιρείες, η αγροτική βιομηχανία, οι κυρίαρχες τάξεις και το κράτος;» ρώτησα κατάπληκτος.

«Ναι, οι άνθρωποι!» απάντησε με ακόμη μεγαλύτερο πάθος.

«Όλοι! Υπερπληθαίνουν τη Γη, ρυπαίνουν τον πλανήτη, ρημάζουν τους φυσικούς πόρους του, είναι άπληστοι. Γι' αυτό υπάρχουν οι εταιρείες· για να εφοδιάζουν τους ανθρώπους με τα πράγματα που θέλουν.»

Υποψιάζομαι ότι η συζήτησή μας θα είχε πάρει εκρηκτικό χαρακτήρα αν δεν έσπευδε να πάρει μέρος σε ένα παιχνίδι δόλεϊ λίγο παραπέρα που του είχε τραβήξει την προσοχή.

Δεν μπορούσα να ξεχάσω αυτή τη συζήτηση. Στην πραγματικότητα με καταδιώκει μέχρι σήμερα γιατί, όπως έχω διαπιστώσει από τότε, αντανακλά σε μεγάλο βαθμό τον τρόπο σκέψης πολλών περιβαλλοντολόγων, μερικοί από τους οποίους αυτοαποκαλούνται μαχητικά «ριζοσπάστες».

Το πιο εντυπωσιακό στοιχείο αυτού του τρόπου σκέψης δεν είναι μόνο ότι μοιάζει πολύ με τον τρόπο σκέψης που συναντάται στον κόσμο των μεγάλων εταιρειών. Πολύ πιο σοβαρό είναι το γεγονός ότι αποσπά την προσοχή μας από το ρόλο που διαδραματίζει η ίδια η κοινωνία στην πρόκληση οικολογικής καταστροφής. Εάν οι «άνθρωποι» ως είδος είναι υπεύθυνοι για περιβαλλοντικές αποδιαρθρώσεις, οι αποδιαρθρώσεις αυτές παύουν να είναι το αποτέλεσμα *κοινωνικών* αποδιαρθρώσεων. Δημιουργείται μια εντελώς φανταστική «Ανθρωπότητα» (ανεξάρτητα από το αν μιλάμε για καταπιεσμένες εθνικές μειονότητες, γυναίκες, λαούς του Τρίτου Κόσμου ή ανθρώπους που ζουν στον Πρώτο Κόσμο), όλα τα μέλη της οποίας φέρονται ως συνεργοί της πανίσχυρης ελίτ των μεγάλων εταιρειών στην πρόκληση περιβαλλοντικών καταστροφών. Μ' αυτό τον τρόπο συγκαλύπτονται έντεχνα οι κοινωνικές ρίζες των οικολογικών προβλημάτων. Δημιουργείται ένα νέο είδος βιολογικού «προπατορικού αμαρτήματος», όπου μια απροσδόκητη ομάδα ζώων που ονομάζεται «Ανθρωπότητα» μεταμορφώνεται σε καταστρεπτική δύναμη που απειλεί την επιδίωση του πλανήτη.

Υποβαθμισμένα σε απλό βιολογικό είδος, τα ανθρώπινα όντα μπορούν τώρα να θεωρηθούν ως απλό ζωολογικό φαινόμενο, υποκείμενο στους «βιολογικούς νόμους» που υποτίθεται ότι καθορίζουν τον «αγώνα για την επιδίωση» στο φυσικό κό-

σμο. Εάν υπάρξει πείνα, για παράδειγμα, μπορεί να «εξηγηθεί» με απλές βιολογικές έννοιες όπως «έλλειψη τροφής», πιθανώς προκληθείσα από «υπερπληθυσμό». Εάν ξεσπάσει πόλεμος, μπορεί να αποδοθεί στην «ένταση» που προκαλείται από «υπερπληθυσμό» ή στην ανάγκη για «ζωτικό χώρο».

Με παρόμοιο τρόπο, μπορούμε να αγνοήσουμε ή ακόμη και να δικαιολογήσουμε την πείνα, την εξαθλίωση ή την αρρώστια ως «φυσικά εμπόδια» που επιβάλλονται στους ανθρώπους για να διατηρηθεί η «ισορροπία της φύσης». Μπορούμε άνετα να ξεχάσουμε ότι το μεγαλύτερο μέρος της φτώχειας και της πείνας που βασανίζουν τον κόσμο έχει τις ρίζες του στην εκμετάλλευση του ανθρώπου και της φύσης από τις μεγάλες εταιρείες και στην κοινωνική καταπίεση. Τα ανθρώπινα όντα, όπως αντιλαμβάναστε, δεν είναι παρά ένα βιολογικό είδος όπως τα κουνέλια, τα ποντίκια κ.ά. που υπόκεινται ανελέητα σε αμείλικτους «φυσικούς νόμους».

Αν εξετάσει κανείς την ανθρώπινη κατάσταση υπ' αυτό το πρίσμα, ότι δηλαδή όλες οι μορφές ζωής μπορούν να εναλλαχθούν «διοκεντρικά» παρά τα μοναδικά τους χαρακτηριστικά, τότε και οι άνθρωποι μπορούν να εναλλαχθούν με τις ακρίδες ή, εν προκειμένω, με τους ιούς –όπως έχει σοβαρά προταθεί σε μια συζήτηση από υποστηρικτές αυτής της άποψης– και επομένως μπορούν εξίσου να θυσιαστούν κατά τις αλληλεπιδράσεις των λεγόμενων φυσικών νόμων.¹

Ο νεαρός από την Καλιφόρνια, παρουσιάζοντας τις απόψεις αυτές, εξέφρασε μόνο τις γενικότερες έννοιες που συγκροτούν αυτή την αναπτυσσόμενη ιδεολογία. Θα μπορούσε κάλλιστα να είναι ένας απ' αυτούς τους ανθρώπους που συνάντησα τελευταία στις Ηνωμένες Πολιτείες που πιστεύουν ότι τα παιδιά στην Αφρική –όπως και άλλα «ζώα» ενδεχομένως– θα πρέπει να αφεθούν να πεθάνουν από την πείνα διότι «υπερπληθαίνουν» την ήπειρο και επιβαρύνουν τη βιολογική χωρητικότητα των αντίστοιχων χωρών. Ή, κάτι εξίσου διεστραμμένο, ότι θα πρέπει να καλωσορίσουμε την επιδημία του AIDS ως τρόπο συγκράτησης του «υπερπληθυσμού». Ή, πιο σοβινιστικά, ότι θα πρέπει να μην επιτρέπεται στους «μετανάστες» από τη Λα-

τινική Αμερική (συνήθως Ινδιάνους, οι πρόγονοι των οποίων ήρθαν στην Αμερική πριν από χιλιάδες χρόνια) να εισέρχονται στις Ηνωμένες Πολιτείες διότι απειλούν τους «δικούς μας» φυσικούς πόρους.

Παρουσιασμένη σε τόσο ακατέργαστη και ρατσιστική μορφή, με τη χρήση λέξεων όπως «δική μας» για την περιγραφή μιας Αμερικής της οποίας οι φυσικοί πόροι ανήκουν ουσιαστικά σε μια χούφτα γιγαντιαίων εταιρειών, η αντίληψη αυτή πιθανώς είναι απεχθής στους περισσότερους Αμερικανούς. Παρ' όλα αυτά, όπως οι αφελείς, καθαρά ζωολογικές απαντήσεις σε σύνθετα κοινωνικά ερωτήματα, η άποψη αυτή τείνει να κερδίσει ολοένα μεγαλύτερη υποστήριξη, ιδιαίτερα μεταξύ των περισσότερο «μάτσο», των πιο αυταρχικών και αντιδραστικών ανθρώπων, οι οποίοι χρησιμοποιούν πάντοτε τη «φύση» και τους «φυσικούς νόμους» ως υποκατάστατα της μελέτης των πραγματικών κοινωνικών ζητημάτων και ανησυχιών.

Ο πειρασμός εξομοίωσης των ανθρώπων που ζουν σε σύνθετες, θεσμικά διαπλεγμένες και πικρά διαιρεμένες κοινωνίες με τα κοινά ζώα εκφράζεται με φαινομενικά εξεζητημένα επιχειρήματα, που συχνά παρουσιάζονται ως ριζοσπαστικές οικολογικές φιλοσοφίες. Η αναβίωση ενός νέου μαλθουσιανισμού που διατείνεται ότι ο ρυθμός αύξησης του πληθυσμού υπερβαίνει το ρυθμό αύξησης της παραγωγής τροφίμων είναι η πιο αποκρουστική ιδεολογική ανάπτυξη από όλες.

Ο μύθος ότι οι αυξήσεις πληθυσμού σε χώρες όπως π.χ. το Σουδάν έχουν αποτέλεσμα την πείνα (και όχι το γεγονός ότι οι Σουδανοί θα μπορούσαν εύκολα να θρέψουν τους εαυτούς τους, εάν δεν εξαναγκάζονταν από την, υπό αμερικανικό έλεγχο, Διεθνή Τράπεζα και το Διεθνές Νομισματικό Ταμείο να καλλιεργούν δαμβάκι αντί για σιτηρά) είναι τυπικό παράδειγμα αυτού του είδους των επιχειρημάτων που έχουν γίνει αρχικά δημοφιλή μεταξύ πολλών περιβαλλοντολόγων. «Πρέπει να επιτρέψουμε στη φύση» μας λένε με έπαρση οι προνομιούχοι Ευρωαμερικανοί που εμφανίζονται ως θεωρητικοί του «φυσικού νόμου» «να ακολουθήσει την πορεία της», λες και τα κέρδη των εταιρειών, των τραπεζών και των επιχειρήσεων που εκμε-

ταλλεύονται την αγροτική παραγωγή έχουν σχέση με την «πορεία» της φύσης.

Αυτό που καθιστά τόσο ύπουλο αυτό το νέο «διοκεντρισμό», με την αντιανθρωπιστική του αντίληψη ότι τα ανθρώπινα όντα μπορούν να εναλλαχθούν με τους αρουραίους και τα μυρμηγκια, είναι ότι αποτελεί τη βάση ενός αναπτυσσόμενου κινήματος που ονομάζεται «βαθιά οικολογία».² Η «βαθιά οικολογία» δημιουργήθηκε από ευκατάστατα άτομα που έχουν ανατραφεί με ένα μείγμα πνευματιστικών ανατολικών λατρειών και φαντασιώσεων του Χόλιγουντ και της Ντίσνεϊλαντ. Ο αμερικανικός νους είναι ήδη αρκετά ασχημάτιστος και χωρίς να χρειαστεί να τον επιβαρύνουμε με «διοκεντρικούς» μύθους βουδιστικών και ταιοιστικών δοξασιών περί μιας παγκόσμιας «ενότητας», η οποία είναι τόσο καθολική ώστε τα ανθρώπινα όντα, παρά τα τόσο ευκρινή, ιδιαίτερα χαρακτηριστικά τους, χάνονται μέσα σε μια «διοκεντρική ισότητα» που περιλαμβάνει τα πάντα. Υποβαθμιζόμενοι απλώς σε μία ακόμη μορφή ζωής ανάμεσα στις πολλές, οι φτωχοί και οι αδύναμοι είτε υφίστανται άμεση εξόντωση, αν είναι κοινωνικά αναλώσιμοι, είτε γίνονται αντικείμενο στυγνής εκμετάλλευσης, αν μπορούν να χρησιμοποιηθούν για την επέκταση των μεγάλων εταιρειών. Συνεπώς, φράσεις όπως «είμαστε όλοι ένα» και «διοκεντρική δημοκρατία» βαδίζουν χέρι χέρι με μια ευσεβή φόρμουλα ανθρωπίνης καταπίεσης, εξαθλίωσης, ακόμη και εξόντωσης.

Τέλος, η οικολογική σκέψη δεν εμπλουτίζεται με την αλόγιστη συγχώνευση τόσο ανόμοιων θρησκειών όπως ο Βουδισμός και ο Ταοισμός με τον Χριστιανισμό ή, ακόμη χειρότερα, με το συνδυασμό φιλοσοφικών απόψεων όπως αυτές του Εβραίου Σπινόζα μ' αυτές του απολογητή του ναζισμού Χάιντεγκερ. Δηλώσεις όπως αυτή του Άρνε Νάες, ποντίφηκα της «βαθιάς οικολογίας», ότι «οι βασικές αρχές της βαθιάς οικολογίας βρίσκονται στη θρησκεία ή τη φιλοσοφία» κάνουν περισσότερο αισθητή την απουσία αναφοράς στην κοινωνική θεωρία».³

Υπάρχουν αρκετά στοιχεία σ' αυτό το μείγμα «διοκεντρισμού», αντιανθρωπισμού, μυστικισμού και θρησκείας με την ηθική της περί «φυσικού νόμου» ικανά να τροφοδοτήσουν ε-

Ξαιρετικά αντιδραστικές και αταβιστικές απόψεις, παρά τις καλοπροαίρετες αναφορές της βαθιάς οικολογίας στην «αποκέντρωση» και την «έλλειψη ιεραρχίας». Αυτό ανακινεί το ζήτημα μιας ακόμη εξωτικής τάσης που διαποτίζει τα οικολογικά κινήματα. Αναφέρομαι στην παράδοση ανάγκη για μια νέα θειστική οικολογική «πνευματικότητα». Το ότι η λέξη «πνευματικότητα» μπορεί συχνά να σημαίνει μια σεμνή και πραγματικά υγιή ευαισθησία προς τη φύση και τις λεπτές αλληλοσυνδέσεις της είναι ένας πολύ σημαντικός λόγος για να προστατεύσουμε τους εαυτούς μας από τον εκφυλισμό της σε μια αταβιστική, αφελή μορφή θρησκείας της φύσης, κατοικούμενης από θεούς και θεές, και τελικά σε μια νέα ιεραρχία ιερών και ιερειών. Οι μυστικιστικές παραλλαγές του φεμινισμού, καθώς επίσης και το οικολογικό κίνημα ως σύνολο έχουν, αλίμονο, αποδειχθεί αρκετές φορές πολύ ευάλωτα σ' αυτή την τάση. Ο οξυδερκής νατουραλισμός, που βασίζεται άλλωστε κατά πολύ και στην οικολογία, αντιμετωπίζει τώρα τον κίνδυνο να εκτοπιστεί από μια υπερφυσική προοπτική, που είναι εκ φύσεως ξένη προς τη γονιμότητα και την αυτοδημιουργικότητα της ίδιας της φύσης.

Δεν είναι λογικό να αναρωτηθούμε γιατί ο φυσικός κόσμος χρειάζεται να εποικιστεί με γήινους θεούς και θεές όταν η φυσική εξέλιξη διαθέτει μια θαυμάσια δική της δύναμη που δημιουργεί μια τόσο πλούσια και θαυμαστή ποικιλία έμβιων όντων; Δεν αρκεί αυτό από μόνο του για να γεμίσει τον ανθρώπινο με θαυμασμό και σέβας; Η εισαγωγή στο φυσικό κόσμο θεοποιημένων μορφών που έχουν δημιουργηθεί από την ανθρώπινη φαντασία, εν ονόματι της οικολογικής «πνευματικότητας», δεν είναι άραγε η πιο χοντροκομμένη μορφή «ανθρωποκεντρισμού» (για να χρησιμοποιήσουμε μια λέξη για την προβολή του ανθρώπινου στο φυσικό που προκαλεί τόσο αποτροπιασμό στα οικολογικά κινήματα);

Η λατρεία ή απόδοση τιμών σε *οποιοδήποτε* ον, είτε φυσικό είτε υπερφυσικό, θα αποτελεί πάντα μια μορφή αυτουποταγής και δουλείας που τελικά καταλήγει στην κοινωνική κυριαρχία, ανεξάρτητα από το αν αυτό γίνεται στο όνομα της φύσης, της κοινωνίας, του γένους ή της θρησκείας. Πολλοί είναι οι πολιτι-

σμοί που κατακλύστηκαν από «θεότητες της φύσης», οι οποίες χρησιμοποιήθηκαν κατά κυνικό τρόπο από τις κυβερνήσεις ελίτ για να στηρίξουν τις πλέον αυστηρές, καταπιεστικές και απάνθρωπες κοινωνικές ιεραρχίες. Τη στιγμή που τα ανθρώπινα όντα θα γονατίζουν μπροστά σε *οτιδήποτε* «ανώτερο» απ' αυτά, η ιεραρχία θα καταγράφει τον πρώτο θρίαμβό της επί της ελευθερίας και οι άνθρωποι θα είναι έτοιμοι να σηκώσουν όλα τα βάρη που μπορεί να τους επιβάλει η κοινωνική κυριαρχία.

Δεν επισήμανα αυτά τα προβλήματα που τίθενται από τις μισάνθρωπες και αντιανθρωπιστικές τάσεις στο οικολογικό κίνημα για να δυσφημίσω το κίνημα συνολικά. Ακριβώς το αντίθετο: η επισκόπηση αυτών των τάσεων έχει στόχο να καθαρίσει τη «μούχλα» που έχει πιάσει το κίνημα και να αποκαλύψει τον πολλά υποσχόμενο καρπό που μπορεί να μας δώσει η οικολογία στο μέλλον. Αυτό το βιβλίο γράφτηκε για να δείξει όσο το δυνατόν σαφέστερα ότι μόνο η οικολογία που έχει στέρεες ρίζες στην *κοινωνική* κριτική και ένα όραμα *κοινωνικής* ανασυγκρότησης μπορεί να μας παράσχει τα μέσα για να ξαναφτιάξουμε την κοινωνία με τρόπο επωφελή τόσο για τη φύση όσο και για την ανθρωπότητα.

Εν τούτοις, μια τέτοια κριτική και ένα τέτοιο όραμα δεν μπορούν να επιτευχθούν με το άλογο πέρασμα από το ένα άκρο, που προκρίνει την πλήρη «κυριαρχία του ανθρώπου στη φύση», στο άλλο, μάλλον συγκεχυμένο «διοκεντρικό» ή αντιανθρωπιστικό άκρο, που στην ουσία συρρικνώνει την ανθρωπότητα παραλληλίζοντάς τη με ένα παρασιτικό σμήνος κουνουπιών μέσα σε έναν ταραγμένο βάλτο που λέγεται «φύση». Πρέπει να απομακρυνθούμε απ' αυτό το ιδεολογικό εφελτήριο που κατά καιρούς μας εκτοξεύει από μανία σε μανία και από παραλογισμό σε παραλογισμό.

Υπάρχει ο πειρασμός να επιστρέψουμε στο ριζοσπαστισμό του παρελθόντος, όταν τα σίγουρα δόγματα μας ενέπνεαν κοινωνικά και περιβάλλονταν από την αίγλη μιας ρομαντικής εξέγερσης. Έχοντας μεγαλώσει σ' αυτή την εποχή, πριν από περίπου μισό αιώνα, τη θεωρώ συναισθηματικά ευχάριστη, αλλά πνευματικά ανεπαρκή. Η παραδοσιακή ριζοσπαστική θεωρία

έχει σήμερα καταρρεύσει. Πολλά που σήμερα θεωρούνται στοιχεία του σοσιαλισμού και του κομμουνισμού λειτουργούν ως σημαντικό στήριγμα της επικρατούσας κοινωνίας της αγοράς. Αρχαϊκά συνθήματα όπως «εθνικοποίηση της ιδιοκτησίας» και «σχεδιασμένη οικονομία» ενισχύουν τον αυξανόμενο συγκεντρωτισμό και την ορθολογική οργάνωση της οικονομίας των εταιρειών και του κράτους. Η σχεδόν ευλαβική άποψη του Μαρξ για την τεχνολογική ανανέωση και ανάπτυξη κινδυνεύει να αποκαλύψει τους πλέον μοχθηρούς στόχους μιας τεχνοκρατικής ιδεολογίας και μιας τεχνοκρατικής γραφειοκρατίας. Ακόμη και οι στρατηγικοί πολιτικοί στόχοι του ορθόδοξου ριζοσπαστισμού, με το όραμα του προλεταριάτου ως ηγεμονεύουσας τάξης, υποθαμβίζονται σταδιακά με την εκτόπιση των βιομηχανικών εργατών από τον αυτοματισμό. Δεν υπάρχουν πια μεγάλα κινήματα που να ενώνονται υπό την κόκκινη σημαία – μόνο τα φαντάσματα των επαναστατών του παρελθόντος που χάθηκαν μέσα στις αποτυχημένες εξεγέρσεις μιας περασμένης εποχής και οι ηγέτες που τους οδήγησαν στο χρονοντούλαπο της ιστορίας.

Μ' αυτή την έννοια, ο φιλελεύθερος περιβαλλοντολογισμός έγινε βάλαμο για τις δεβαρυμένες συνειδήσεις των άπληστων βιομηχάνων που δίνουν μια κακόγουστη παράσταση χορεύοντας χεράκι χεράκι με τα λόμπι των περιβαλλοντολόγων, τους δικηγόρους και τους δημόσιους αξιωματούχους. Γι' αυτό το συρφετό η φύση είναι στην ουσία μια συλλογή φυσικών πόρων. Τα περιβαλλοντικά μπάλετα τους έχουν στόχο να καταπραΰνουν συνειδήσεις σύμφωνα με την ηθική του ελάχιστου κακού και όχι με την ηθική του μείζονος καλού. Τυπικό παράδειγμα αποτελεί η περίπτωση του πελώριου δάσους που «ανταλλάσσεται» με μια μικρή δεντροφυτεμένη έκταση ή η «ανταλλαγή» μιας μεγάλης έκτασης υδροβιότοπων με ένα μικρό, υποτίθεται «βελτιωμένο», προστατευόμενο πάρκο για άγρια ζώα.

Στο μεταξύ, η συνολική επιδείνωση της κατάστασης του περιβάλλοντος λαμβάνει χώρα με ξέφρενο ρυθμό. Βασικοί πληνθητικοί παράγοντες, όπως είναι η αναλογία των ατμοσφαιρικών αερίων και οι παράγοντες που την καθορίζουν, υπονομεύονται,

με αποτέλεσμα να αυξάνεται η σχέση του διοξειδίου του άνθρακα προς το οξυγόνο στον αέρα. Τροπικά δάση σπουδαιότερα για την οικολογική ισορροπία, που δρiscονται πάνω στη Γη εξήντα εκατομμύρια χρόνια ή και περισσότερο και των οποίων η σημασία για τη διατήρηση της ακεραιότητας του αέρα που αναπνέουμε είναι ανεκτίμητη, καταστρέφονται χωρίς αναστολές. Υπάρχει ο κίνδυνος χημικοί ρυπαντές όπως οι χλωροφθοράνθρακες να λεπτόνουν και τελικά να τρυπήσουν σε μεγάλες εκτάσεις το στρώμα του όζοντος, που προστατεύει όλες τις σύνθετες μορφές ζωής από την επιβλαβή υπεριώδη ακτινοβολία του Ήλιου. Αυτά είναι τα κυριότερα πλήγματα που υφίσταται ο πλανήτης μας. Δεν περιλαμβάνονται σ' αυτά το καθημερινό «διαιτολόγιο» από χημικούς ρυπαντές, όξινη βροχή, επιβλαβείς προσθήκες στις τροφές και γεωργικά δηλητήρια, που ενδέχεται να αλλάξει το συνολικό φάσμα των ασθενειών που απειλούν σήμερα την ανθρώπινη και μη ανθρώπινη ζωή.

Ο έλεγχος αυτών των δυνάμει καταστρεπτικών μεταβολών της οικολογικής ισορροπίας της Γης έχει στην πραγματικότητα καταρρεύσει μπροστά στους «συμβιβασμούς» και τις «ανταλλαγές» που μεθοδεύονται από τους φιλελεύθερους περιβαλλοντολόγους. Πράγματι, αυτό που κάνει τη φιλελεύθερη προσέγγιση τόσο απελπιστικά αναποτελεσματική είναι ότι θεωρεί την υπάρχουσα κοινωνική τάξη πραγμάτων δεδομένη όπως τον αέρα που αναπνέουμε και το νερό που πίνουμε. Όλοι αυτοί οι «συμβιβασμοί» και οι «ανταλλαγές» στηρίζονται στην παραλυτική άποψη ότι η κοινωνία της αγοράς, η ατομική ιδιοκτησία και το σημερινό γραφειοκρατικό κράτος-έθνος δεν είναι δυνατόν να αλλάξουν εκ θαθέων. Επομένως, η επικρατούσα τάξη είναι εκείνη που επιβάλλει τους όρους κάθε «συμβιβασμού» και «ανταλλαγής», ακριδώς όπως οι κανόνες του παιχνιδιού στο σκάκι και η σκακιέρα (και όχι ό,τι υπαγορεύει η λογική και η ηθική) καθορίζουν εκ των προτέρων τι μπορούν να κάνουν οι παίκτες.

Το να «παίζεις σύμφωνα με τους κανόνες» του περιβαλλοντολογικού παιχνιδιού σημαίνει ότι ο φυσικός κόσμος, συμπεριλαμβανομένων και των καταπιεζόμενων ανθρώπων, πάντα

χάνει κάτι λίγο λίγο, μέχρι που τελικά χάνονται τα πάντα. Όσο ο φιλελεύθερος περιβαλλοντισμός δομείται γύρω από το κοινωνικό κατεστημένο, τα δικαιώματα της ιδιοκτησίας υπερισχύουν πάντα έναντι των δικαιωμάτων του πολίτη κι αυτοί που έχουν εξουσία κυριαρχούν σ' αυτούς που δεν έχουν εξουσία. Είτε πρόκειται για δάσος είτε για υδροβιότοπο είτε για γόνιμο έδαφος για καλλιέργεια, ο «επιθυμών την ανάπτυξη» που έχει στην κατοχή του κάποιον απ' αυτούς τους «φυσικούς πόρους» συνήθως θέτει τους όρους κάθε διαπραγμάτευσης και τελικά κατορθώνει να επιτύχει το θρίαμβο του πλούτου επί των οικολογικών προβληματισμών.

Τέλος, ο φιλελεύθερος περιβαλλοντισμός πάσχει από μια σπυρνώδη άρνηση να δει ότι μια καπιταλιστική κοινωνία που στηρίζεται στον ανταγωνισμό και την ανάπτυξη για την ανάπτυξη τελικά θα καταβροχθίσει το φυσικό κόσμο, όπως ακριβώς ένας καρκίνος που δεν υποβάλλεται σε θεραπεία θα καταβροχθίσει τελικά τον ξενιστή του. Οι ατομικές προθέσεις, καλές ή κακές, έχουν πολύ λίγη σχέση μ' αυτή την αδιάκοπη διαδικασία. Μια οικονομία που δομείται γύρω από την επιταγή «Ανάπτυξη ή θάνατος» θα στραφεί κατ' ανάγκην ενάντια στο φυσικό κόσμο και θα αφήσει οικολογικά ερείπια στο διάβα της, καθ' ὅσον θα διεισδύει όλο και περισσότερο στη βίωσή μας. Δεν χρειάζεται να προσθέσω ότι ο αναπτυξιακά προσανατολισμένος, γραφειοκρατικός και εξαιρετικά διαστρωματωμένος «σοσιαλιστικός» κόσμος ουδεμία εναλλακτική λύση προσφέρει στην αποτυχία του φιλελευθερισμού. Τα ολοκληρωτικά καθεστώτα φέρουν ίση ευθύνη για την καταστροφή του πλανήτη. Η πιο σημαντική διαφορά ανάμεσα σ' αυτά και τα αντίστοιχα δυτικά είναι ότι μια «σχεδιασμένη οικονομία» κάνει τις προσπάθειές της πιο συστηματικές. Κάθε αντιπολίτευση –φιλελεύθερη ή ριζοσπαστική– εξαναγκάζεται ευκολότερα σε σιωπή από τους θεσμούς ενός αστυνομικού κράτους.

Ο περιορισμός των επιλογών που φαίνεται να αντιμετωπίζουμε –κυρίως ένας χωρίς αισθήματα, μισανθρωπικός τύπος «οικολογισμού» και ένας αηδιαστικός φιλελεύθερος περιβαλλοντισμός– μας αναγκάζει να ψάξουμε για έναν άλλον τρόπο.

Η μόνη απάντηση στο φιλελεύθερο περιβαλλοντισμό και τις αποτυχίες του είναι άραγε η «βαθιά οικολογία», η οποία μυστικοποιεί την «άγρια» φύση και τη ζωή των άγριων ζώων, όσο σημαντικές και αν είναι αυτές οι εναπομένουσες περιοχές πρωτόγονης φύσης; Είμαστε άραγε αναγκασμένοι να επιλέξουμε ανάμεσα στη λειτουργία των λόμπι, τους «συμβιβασμούς» και τις «ανταλλαγές» από τη μια και τη «βιοκεντρική», αντιανθρωπιστική νοοτροπία από την άλλη, που τείνει να συρρικνώσει την ανθρωπότητα σε ένα απλό ζωικό είδος και τον ανθρωπίνο νου σε μια «πληγή» του φυσικού κόσμου; Η μόνη απάντηση σε μια τεχνολογία που έχει τρελαθεί είναι άραγε η επιστροφή σε έναν κυνηγετικό και νομαδικό τρόπο ζωής στον οποίο τα βασικά υλικά με τα οποία θα επιδρούμε πάνω στο φυσικό κόσμο θα είναι οι πελεκημένες τσακμακόπετρες; Τέλος, η μοναδική απάντηση στη λογική της σύγχρονης επιστήμης και μηχανικής είναι άραγε η λατρεία της ανορθολογικότητας, του ενστίκτου και του θρησκευτικού συναισθήματος;

Δέχομαι ότι απλούστευσα τις εναλλακτικές λύσεις. Όμως το έκανα μόνο για να αποκαλύψω τη λογική και τις συνέπειές τους. Τουλάχιστον δεν αρνούμαι να παραδεχτώ ότι ακόμη και ο φιλελεύθερος περιβαλλοντισμός, όπως και η αξία μιας ενστικτώδους ευαισθησίας, παίζουν το ρόλο τους στην αντίσταση ενάντια σε μια πανίσχυρη τεχνολογία που τέθηκε στην υπηρεσία της άλογης ανάπτυξης, συσσώρευσης και κατανάλωσης. Η διαμαρτυρία ενάντια στην κατασκευή ενός πυρηνικού αντιδραστήρα ή ενός νέου αυτοκινητόδρομου, ενάντια στην προσπάθεια να «καθαριστεί» η πλαγιά ενός βουνού ή ενάντια στην κατασκευή ενός συγκροτήματος πολυτελών διαμερισμάτων που απειλεί να παραμορφώσει μια αστική περιοχή, όλα αυτά αποτελούν σημαντικές, έστω και περιορισμένες, ενέργειες για την αποτροπή της παραπέρα περιβαλλοντικής υποβάθμισης. Η γη, τα άγρια ζώα, η φυσική ομορφιά και η οικολογική ποικιλία που προστατεύεται από τις μπουλντόζες και τους κερδοσκόπους άρπαγες αποτελούν σημαντικές επικράτειες της φύσης και της αισθητικής που πρέπει να διατηρηθούν οπουδήποτε μπορεί να γίνει κάτι τέτοιο. Δεν απαιτείται μεγάλη θεωρητική

ή ιδεολογική κατάρτιση για να κατανοήσει κανείς ότι σχεδόν όλα τα θαυμαστά και όμορφα πράγματα, από ένα δέντρο που στέκει ολόρθο ως το θηλάστικο που γιτάχνει τη γαλιά του, έχουν τη θέση τους στον κόσμο και τη λειτουργία τους στη βίωση.

Όμως το να οδηγηθούν αυτά τα επιβλητικά γεγονότα μέχρι του σημείου να θεωρείται η ανθρωπότητα είτε πλήγμα κατά της φύσης είτε «κύριος της δημιουργίας», αυτό έχει ένα πολύ επικίνδυνο αποτέλεσμα. Και οι δύο απόψεις χρησιμεύουν για να φέρουν την ανθρωπότητα σε αντιπαράθεση με τη φύση, είτε ως «πλήγμα» είτε ως «κύριο». Η ανθρωπότητα (στο βαθμό που αυτή η λέξη υποδηλώνει ένα ενιαίο είδος παρά εξαιρετικά διαχωρισμένα κοινωνικά όντα που ζουν σε οξεία αντιπαράθεση μεταξύ τους ως καταπιεζόμενοι και καταπιεστές) αποκόπτεται από την εξέλιξη της ζωής και τοποθετείται σε ένα ράφι σαν άψυχο αντικείμενο. Απομονωμένη από τον κόσμο της ζωής, είτε με αναθέματα είτε με ελαίους, εξαποστέλλεται πίσω σε έναν πρωτόγονο κόσμο του αιώτερου παρελθόντος ή εκτοξεύεται στα άστρα, πανευτυχής με τις διαστημικές στολές και τα εξωτικά όπλα τους. Καμία απ' αυτές τις εικόνες δεν αγγίζει το πιο σημαντικό γεγονός: τα ανθρώπινα όντα υπάρχουν σε διάφορες κοινωνίες, που όλες τους έχουν βαθιά σχέση με τα οικολογικά προβλήματά μας. Ως κοινωνικά όντα, οι άνθρωποι ανέπτυξαν τρόπους με τους οποίους σχετίζονται μεταξύ τους μέσω θεσμών, οι οποίοι καθορίζουν περισσότερο από οποιονδήποτε άλλον παράγοντα τον τρόπο με τον οποίο μεταχειρίζονται το φυσικό κόσμο.

Θεωρώ ότι πρέπει να υπερβούμε το επιφανειακό στρώμα ιδεών που δημιουργούν ο «βιοκεντρισμός», ο «αντιανθρωπισμός», ο μαλθουσιανισμός και η «βαθιά οικολογία» από τη μια και η πίστη στην ανάπτυξη, τον ανταγωνισμό, την ανθρωπινή «ανωτερότητα» και την κοινωνική ισχύ στο άλλο άκρο. Οφείλουμε να εξετάσουμε τους κοινωνικούς παραγοντες που δημιούργησαν και τα δυο αυτά άκρα στις πολλές, διαφορετικές μορφές τους και να απαντήσουμε στα ερωτήματα-κλειδιά αναφορικά με την ανθρώπινη κατάσταση, αν θέλουμε να ε-

ναρμονίσουμε τη σχέση της ανθρωπότητας με τη φύση.

Τι είναι η ανθρώπινη κοινωνία αν προσπαθήσουμε να τη δούμε από οικολογική σκοπιά; Μια «κατάρα»; Μια «ευλογία» χωρίς όρια; Ένα «εργαλείο» για την αντιμετώπιση υλικών αναγκών; Ή, τολμώ να πω, ένα προϊόν της φυσικής εξέλιξης, καθώς και του πολιτισμού, το οποίο όχι μόνο καλύπτει ένα ευρύ φάσμα ανθρώπινων αναγκών, αλλά, τουλάχιστον εν δυνάμει, μπορεί να διαδραματίσει μείζονα ρόλο στην ενθάρρυνση της εξέλιξης της ζωής στον πλανήτη;

Ποιοι παράγοντες δημιούργησαν οικολογικά επιβλαβείς ανθρώπινες κοινωνίες; Και ποιοι παράγοντες θα μπορούσαν να δώσουν οικολογικά επωφελείς ανθρώπινες κοινωνίες;

Μια αναπτυσσόμενη τεχνολογία είναι κατ' ανάγκη αντιοικολογική ή μπορεί να χρησιμεύσει για να ενισχύσει τη βιόσφαιρα και τα φυσικά περιβάλλοντα της ζωής;

Τι μπορούμε να διδαχτούμε από την ιστορία που να απαντά αυτά τα ερωτήματα και να προωθή τη σκέψη μας πέρα από τα συνθήματα στις κονκάρδες και στα αυτοκόλλητα, που συναντάμε τόσο ανάμεσα στους μισανθρωπικούς όσο και στους φιλελεύθερους περιβαλλοντολόγους;

Πράγματι, με ποιον τρόπο θα έπρεπε να σκεφτούμε τις απαντήσεις σ' αυτά τα ερωτήματα; Με τη συμβατική λογική; Με τη διαίσθηση; Με τη θεική επιφοίτηση; Ή ίσως με εξελικτικούς τρόπους σκέψης που ονομάζονται «διαλεκτικοί»;

Τελευταίο ερώτημα, που όμως σε καμιά περίπτωση δεν κλείνει το θέμα, το εξής: τι είδους κοινωνική αναδιοργάνωση χρειαζόμαστε για να εναρμονίσουμε τη σχέση της ανθρωπότητας με τη φύση – δεχόμενοι, βεβαίως, ότι η κοινωνία δεν θα πρέπει να διαλυθεί και να τρέχει ο καθένας να διεκδικεί τη δική του βουνοκορφή στην οροσειρά; Με ποια πολιτικά, κοινωνικά και οικονομικά μέσα θα επιτευχθεί μια τέτοια αναδιοργάνωση; Και από ποιες ηθικές αρχές θα καθοδηγείται;

Αυτές είναι, στην καλύτερη περίπτωση, προκαταρκτικές ερωτήσεις. Υπάρχουν πολλές άλλες που θα πρέπει να εξετάσουμε πριν ολοκληρώσουμε τη συζήτησή μας. Διστάζω να προχωρήσω περισσότερο εδώ, γιατί απεχθάνομαι τη στείρα απαρίθ-

μηση ιδεών, τις δηλώσεις που γίνονται χωρίς περίσκεψη, τα διαγράμματα ροής και τα σλόγκαν των αυτοκόλλητων που είναι τόσο της μόδας αυτές τις μέρες. Όταν ο νεαρός από την Καλιφόρνια μου είπε τις λέξεις «ανθρώπινα όντα», έκανε ό,τι μπορούσε για να μη σκεφτεί, δίνοντας ένα διανοητικά ακατέργαστο παράδειγμα απερισκεψίας στους άλλους, τα μυαλά των οποίων έχουν μορφοποιηθεί από το Χόλιγουντ, την Ντίσνεϊλαντ και την τηλεόραση.

Συνελώς σήμερα, περισσότερο από κάθε άλλη φορά, χρειαζόμαστε συνοχή. Δεν εννοώ δόγμα. Εννοώ μάλλον μια πραγματική *δομή* ιδεών που θέτει τη φιλοσοφία, την ανθρωπολογία, την ιστορία, την ηθική, μια νέα ορθολογικότητα και τα ουτοπικά οράματα στην υπηρεσία της ελευθερίας – της ελευθερίας, θα ήθελα να προσθέσω, για την ανάπτυξη τόσο της φύσης όσο και του ανθρώπου. Πρόκειται για μια δομή την οποία θα χρειαστεί να χτίσουμε στις ακόλουθες σελίδες και όχι απλώς να συσσωρεύσουμε ιδέες σε άτακτη μορφή σαν ένα σωρό σκουπιδιών. Η ανολοκλήρωτη σκέψη είναι εξίσου επικίνδυνη με το απόλυτα καθορισμένο δόγμα. Και τα δύο δίνουν μια μη δημιουργική οπτική της πραγματικότητας, η οποία είναι αρκετά ελαστική ώστε να προσαρμόζεται σε οποιαδήποτε δυνατή κατεύθυνση. Εξ ου και οι εξαιρετικά αντιφατικές έννοιες που υπάρχουν στα έργα της «βαθιάς οικολογίας».

Αυτό το βιβλίο γράφτηκε για να ασχοληθεί με τα ζητήματα που έθιξα με την ελπίδα ότι μπορούμε να διαμορφώσουμε το συνεκτικό πλαίσιο το οποίο ήδη υπαινίχθηκα και να αναπτύξουμε μια πρακτική την οποία έχουμε άμεση ανάγκη. Η αφορμή γι' αυτό δόθηκε από ένα συμβάν, από μια συνάντηση με την πραγματική ζωή – και όχι από απομονωμένες ακαδημαϊκές σκέψεις και προσωπικές ιδιοτροπίες.

Αν το οικολογικό κίνημα, το οποίο βοήθησα στα πρώτα του δήματα πριν από τριάντα περίπου χρόνια, μαζέψει τις σκηνές του και πάρει το δρόμο για τα βουνά ή στραφεί προς την Ουάσιγκτον για να αποκτήσει επιρροή, τότε η ζημιά θα είναι ανεπανόρθωτη. Η οικολογική σκέψη μπορεί να παράσχει σήμερα την πιο σημαντική σύνθεση ιδεών που έχουμε δει από την επο-

χή του Διαφωτισμού, πριν από δύο αιώνες. Μπορεί να ανοίξει προοπτικές για μια πρακτική που μπορεί να αλλάξει αποτελεσματικά το συνολικό κοινωνικό τοπίο του καιρού μας.*

Είναι ζωτικό χρέος μας να μην αφήσουμε τον οικολογικό τρόπο σκέψης και το κίνημα που αυτός μπορεί να δημιουργήσει να εκφυλιστούν και να πάρουν το δρόμο του παραδοσιακού ριζοσπαστισμού – να χαθούν δηλαδή στους λαβύρινθους μιας ιστορίας που έχει τελειώσει οριστικά.

* Η στιλιστική μαχητικότητα που θα συναντήσουν οι αναγνώστες σ' αυτό το βιβλίο οφείλεται στην ανησυχητική αίσθηση του επείγοντος που εμπνέει η τριωύσια κατάσταση

ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΚΑΙ ΟΙΚΟΛΟΓΙΑ

Τα προβλήματα τα οποία αντιμετωπίζουν σήμερα πολλοί άνθρωποι όταν προσπαθούν να «αυτοπροσδιοριστούν», να γνωρίσουν «ποιοι είναι» – προβλήματα που τροφοδοτούν μια τεράστια βιομηχανία ψυχοθεραπείας– δεν είναι σε καμιά περίπτωση προσωπικά. Αυτά τα προβλήματα δεν υφίστανται μόνο για τα άτομα, αλλά αφορούν την κοινωνία στο σύνολό της. Από κοινωνική άποψη ζούμε στην απόγνωση της αβεβαιότητας αναφορικά με το πώς σχετίζονται οι άνθρωποι μεταξύ τους. Δεν υποφέρουμε μόνο ως άτομα από αλλοτρίωση και σύγχυση για την ταυτότητα και τους στόχους μας. Όλη η κοινωνία μας, ιδωμένη ως μια ενότητα, δεν έχει σαφή ιδέα για τη φύση της και τον προσρισμό της. Αν οι παλιότερες κοινωνίες προσπάθησαν να εμφυσήσουν στο άτομο μια πίστη στις αρετές της συνεργασίας και της μέριμνας, δίνοντας έτσι ένα ηθικό νόημα στην κοινωνική ζωή, η σύγχρονη κοινωνία υποθάλλει μια πίστη στις αρετές του ανταγωνισμού και του εγωκεντρισμού, απογυμνώνοντας έτσι την ανθρώπινη συνείδηση από κάθε νόημα – εκτός ίσως από εκείνο ενός εργαλείου για το κέρδος και την αλόγιστη κατανάλωση.

Τείνουμε να πιστεύουμε ότι οι άντρες και οι γυναίκες του παλιότερου καιρού καθοδηγούνταν από σταθερές πεποιθήσεις και ελπίδες – αξίες που τους όριζαν ως ανθρώπινα όντα και έδιναν νόημα στην κοινωνική ζωή τους. Μιλάμε για τον Μεσαίωνα ως «Εποχή της Πίστης» ή για τον Διαφωτισμό ως «Εποχή του Λόγου». Ακόμη και η περίοδος προ του Β΄ Παγκο-

σμίου Πολέμου και τα χρόνια που ακολούθησαν φαίνονται σαν μια σαγηνευτική εποχή αθωότητας και ελπίδας, παρά τη Μεγάλη Κρίση και τις τρομερές συγκρούσεις που τη σημάδεψαν. Όπως το έθεσε ένας κάπως ηλικιωμένος τύπος σε ένα πρόσφατο, αρκετά εκλεπτυσμένο φιλμ κατασκοπίας: αυτό που αναπολούσε από τα χρόνια της νιότης του κατά τη διάρκεια του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου ήταν η «καθαρότητά» τους – μια αίσθηση στόχων και ιδεαλισμού που καθοδηγούσε τη συμπεριφορά του.

Αυτή η «καθαρότητα» έχει σήμερα χαθεί και έχει αντικατασταθεί από το διφορούμενο. Η βεβαιότητα ότι η τεχνολογία και η επιστήμη θα βελτιώναν την ανθρώπινη κατάσταση περιπαίζεται από την εξάπλωση των πυρηνικών όπλων, από την εξάπλωση της πείνας στον Τρίτο Κόσμο και από τη φτώχεια στον Πρώτο Κόσμο. Η φλογερή πίστη ότι η ελευθερία θα θριαμβεύσει επί της τυραννίας διαψεύδεται από τον αυξανόμενο συγκεντρωτισμό των κρατών σε όλο τον κόσμο και από το γεγονός ότι οι λαοί στερούνται κυριαρχικά δικαιώματά τους από γραφειοκρατίες, αστυνομικές δυνάμεις και υπερσύγχρονες τεχνικές παρακολούθησης – πράγμα που δεν συμβαίνει σε λιγότερη έκταση στις «δημοκρατίες» μας από ό,τι στις καθαρά αυταρχικές χώρες. Η ελπίδα ότι θα σχηματιζόταν «ένας κόσμος», μια απέραντη κοινότητα ανόμοιων εθνικών ομάδων που θα μοιράζονταν τους φυσικούς πόρους προκειμένου να βελτιώσουν τη ζωή παντού καταστράφηκε από την πλημμυρίδα του εθνικισμού, του ρατσισμού, ενός άσπλαχνου τοπικισμού που υποθάλλει την αδιαφορία εις βάρος εκατομμυρίων.

Πιστεύουμε ότι οι αξίες μας είναι χειρότερες από εκείνες που είχαν υιοθετήσει οι άνθρωποι πριν από δύο ή τρεις γενιές. Η παρούσα γενιά φαίνεται να είναι περισσότερο αυτοκεντρική, ιδιωτεύουσα και κακοπροαίρετη συγκριτικά με τις παλιότερες. Δεν έχει τα συστήματα στήριξης που παρέχονταν από τη μεγάλη οικογένεια, την κοινότητα και τη δέσμευση αλληλοβοήθειας. Η συνάντηση του ατόμου με την κοινωνία φαίνεται να συμβαίνει μάλλον μέσω ψυχρών γραφειοκρατικών υπηρεσιών παρά διαμέσου ανθρώπων, με τη ζεστασιά και τη φροντίδα που τους διακρίνει.

Αυτή η έλλειψη κοινωνικής ταυτότητας και νοήματος είναι όλο και πιο τρομακτική μπροστά στα σοβαρότατα προβλήματα που αντιμετωπίζουμε. Ο πόλεμος είναι μια χρόνια συνθήκη του καιρού μας, ενώ η οικονομική αβεβαιότητα συνιστά παρουσία που διαπερνά τα πάντα και η ανθρώπινη αλληλεγγύη είναι ένας μύθος που έχει εξανεμιστεί. Ένα από τα προβλήματα που συναντάμε, και μάλιστα όχι από τα μικρότερα, είναι οι επιπτώσεις μιας οικολογικής Αποκάλυψης – μιας καταστροφικής κατάρρευσης των συστημάτων που διατηρούν τη σταθερότητα του πλανήτη. Ζούμε υπό τη διαρκή απειλή ότι ο ζωντανός κόσμος θα υπονομευθεί ανεπιστρεπτί από μια κοινωνία που την τρέλανε η ανάγκη της για επέκταση – μια κοινωνία που αντικαθιστά το οργανικό με το ανόργανο, το έδαφος με το τσιμέντο, το δάσος με άγονη γη και την ποικιλία των μορφών ζωής με απλουστευμένα οικοσυστήματα. Πρόκειται, συνοπτικά, για το πισωγύρισμα του ρολογιού της εξέλιξης, για μια επιστροφή σε έναν παλαιότερο, περισσότερο ανόργανο, ορυκτό κόσμο, ο οποίος δεν ήταν σε θέση να στηρίζει σύνθετες μορφές ζωής οποιουδήποτε είδους, συμπεριλαμβανομένου και του ανθρώπινου.

Η αμφιβολία για τη μοίρα, το νόημα και το σκοπό μας θέτει ένα μάλλον τρομακτικό ερώτημα: μήπως η ίδια η κοινωνία είναι μια κατάρρα, μια πληγή της ζωής γενικότερα; Είμαστε μήπως καλύτερα μ' αυτό το νέο φαινόμενο που ονομάζεται «πολιτισμός», το οποίο φαίνεται να βρίσκεται στο σημείο να καταστρέψει το φυσικό κόσμο που δημιουργήθηκε σε εκατομμύρια χρόνια οργανικής εξέλιξης;

Έχει προκύψει μια ολόκληρη βιβλιογραφία που απέσπασε την προσοχή εκατομμυρίων αναγνωστών: μια βιβλιογραφία που υποθάλπει μια νέα απαισιοδοξία έναντι αυτού καθαυτού του πολιτισμού. Αυτή η βιβλιογραφία αντιπαραθέτει την τεχνολογία σε μια υποτίθεται «παρθένα» οργανική φύση: αντιπαραθέτει τις πόλεις στην ύπαιθρο· την ύπαιθρο στην «άγρια φύση»· την επιστήμη στην «ευλάβεια» προς τη ζωή· τη λογική στην «αθωότητα» της διαίσθησης· και, τέλος, την ανθρωπότητα σε ολόκληρη τη διόσφαιρα.

Φαίνεται ότι χάνουμε την εμπιστοσύνη μας σε όλες τις μοναδικά ανθρώπινες ιδιότητές μας – την ικανότητα να ζούμε ειρηνικά μεταξύ μας, την ικανότητα να μεριμνούμε για τους συνανθρώπους μας και άλλες μορφές ζωής. Αυτή η απαισιοδοξία τροφοδοτείται καθημερινά από τους κοινωνιοβιολόγους, που εντοπίζουν το αίτιο των αποτυχιών μας στα γονίδιά μας, από τους αντιανθρωπιστές, που ελεεινολογούν τις «αφύσικες» αισθαντικότητές μας, και από τους «βιοκεντριστές», που υποβαθμίζουν τις έλλογες ιδιότητές μας θεωρώντας ότι η εσωτερική αξία μας δεν διαφέρει από εκείνη των μυρμηγκιών. Με λίγα λόγια, είμαστε μάρτυρες μιας ευρύτατα διαδεδομένης εφόδου κατά της δυνατότητας που έχει ο λόγος, η επιστήμη και η τεχνολογία να βελτιώσουν τον κόσμο για μας και τη ζωή γενικότερα.

Το ιστορικό ζήτημα ότι ο πολιτισμός αναπόφευκτα αντιπαράτίθεται στη φύση και ότι, στην πραγματικότητα, διαφθείρει την ανθρώπινη φύση αναδύθηκε εκ νέου ανάμεσά μας μετά την πρώτη εμφάνισή του στις μέρες του Ρουσσώ. Και τούτο γίνεται σήμερα, που ποτέ άλλοτε δεν ήταν μεγαλύτερη η ανάγκη για έναν αληθινά ανθρώπινο και οικολογικό πολιτισμό, εφόσον ύεβαια θέλουμε να σώσουμε τον πλανήτη και τους εαυτούς μας. Ο πολιτισμός, με τα χαρακτηριστικά της λογικής και της τεχνικής, αντιμετωπίζεται ολοένα περισσότερο σαν μια νέα αλλαγή. Ακόμη πιο θεμελιακά, η κοινωνία ως φαινόμενο καθαυτό τίθεται τόσο πολύ σε αμφισβήτηση ώστε ο ρόλος της ως αναπόσπαστου μέρους της διαδικασίας σχηματισμού της ανθρωπότητας αντιμετωπίζεται σαν κάτι επιβλαβές, «αφύσικο» και ενδογενώς καταστροφικό.

Η ανθρωπότητα, στην ουσία, δυσφημείται από τα ίδια τα ανθρώπινα όντα –και εδώ είναι η ειρωνεία– ως μια καταραμένη μορφή ζωής, η οποία το μόνο που κάνει είναι να καταστρέφει τον κόσμο της ζωής και να απειλεί την ακεραιότητά του. Εκτός από τη σύγχυση που υπάρχει αναφορικά με την πολυτάραχη εποχή μας και την προσωπική μας ταυτότητα, έχουμε τώρα και την επιπρόσθετη σύγχυση: ότι δηλαδή η ανθρώπινη κατάσταση αντιμετωπίζεται ως μια μορφή χάους που δημιουργεί-

ται απο την τάση που έχουμε να προκαλούμε αλόγιστες κατα-
· τ οφες και την ικανότητά μας να ασκούμε αυτή την επιρροη
μας όλο και πιο αποτελεσματικά επειδή κατέχουμε το λόγο, την
επιστημη και την τεχνολογία.

Παραδέχομαι ότι πολύ λίγοι αντιανθρωπιστές, «βιοκεντρι-
τες» και μισανθρωποι, που διατυπώνουν θεωρίες περί της αν-
θρωπινης φύσης, είναι διατεθειμένοι να ακολουθήσουν τη λο-
γική των θεωρητικών αρχών τους ως ένα τέτοιο παράλογο ση-
μείο. Εκείνο που έχει ζωτική σημασία σ' αυτό το μείγμα διαθέ-
σεων και ακατέργαστων ιδεών είναι ότι οι διάφορες μορφές,
θεσμοί και σχέσεις που σχηματίζουν αυτό που θα πρέπει να
ονομάζουμε «κοινωνία» αγνοούνται στο μεγαλύτερο μέρος
τους. Αντιθέτως, χρησιμοποιούμε ασαφείς λέξεις, όπως «αν-
θρωπότητα», ή ζωολογικούς όρους, όπως *Homo sapiens*, που
συγκαλύπτουν τεράστιες διαφορές, συχνά άγριους ανταγωνι-
σμούς που υπάρχουν ανάμεσα σε προνομιούχους λευκούς και
εγχρωμους, άντρες και γυναίκες, πλούσιους και φτωχούς, κα-
ταπιεστές και καταπιεζομένους. Κατά τον ίδιο τρόπο χρησιμο-
ποιούμε ασαφείς λέξεις, όπως «κοινωνία» ή «πολιτισμός», που
συγκαλύπτουν τεράστιες διαφορές ανάμεσα σε ελεύθερες, μη
ιεραρχικές, αταξικές και χωρίς κράτη κοινωνίες, από τη μια
πλευρά, και άλλες που είναι σε διαφορετικό βαθμό ιεραρχικές,
ταξικές, κρατιστικές και αυταρχικές. Στην ουσία, η ζωολογία
αντικαθιστά την κοινωνικά προσανατολισμένη οικολογία. Γε-
νικοί «φυσικοί νόμοι» που βασίζονται στις διακυμάνσεις ζωι-
κών πληθυσμών αντικαθιστούν τα συγκρουόμενα οικονομικά
και κοινωνικά συμφέροντα που έχουν οι άνθρωποι.

Η αντιπαράταξη της «κοινωνίας» στη «φύση», της ανθρωπό-
τητας στη «διόσφαιρα» και της «λογικής», της «τεχνολογίας»
και της «επιστήμης» σε λιγότερο αναπτυγμένες, συχνά πρωτό-
γονες μορφές αλληλεπίδρασης του ανθρώπου με το φυσικό κό-
σμο μάς εμποδίζει να εξετάσουμε τις εξαιρετικά σύνθετες δια-
φορές και διαιρέσεις στο εσωτερικό της κοινωνίας, οι οποίες
είναι αναγκαίες για τον προσδιορισμό των προβλημάτων που
έχουμε και των λύσεων που αυτά επιδεχονται.

Η αρχαία Αίγυπτος, για παράδειγμα, είχε μια αισθητά δια-

φορετική στάση απέναντι στη φύση από την αρχαία Βαβυλώνα. Η Αίγυπτος είχε μια στάση ευλάβειας έναντι μιας σειράς ουσιαστικά ανιμιστικών θεοτήτων της φύσης πολλές από τις οποίες ήταν από άποψη φυσιολογίας εν μέρει ανθρώπινες και εν μέρει ζωικές, ενώ οι Βαβυλώνιοι δημιούργησαν ένα πάνθεον πολύ ανθρώπινων πολιτικών θεοτήτων. Όμως η Αίγυπτος δεν ήταν λιγότερο ιεραρχική από τη Βαβυλώνα στον τρόπο με τον οποίο μεταχειριζόταν τους ανθρώπους και είχε μια εξίσου, αν όχι περισσότερο, καταπιεστική στάση στον τρόπο με τον οποίο αντιμετώπιζε την ανθρώπινη ατομικότητα. Μερικές κυνηγετικές φυλές ενδέχεται να ήταν εξίσου καταστροφικές για τα άγρια ζώα, παρά τις ισχυρές ανιμιστικές πεποιθήσεις τους, όπως οι αστικοί πολιτισμοί που πρόβαλαν μια υπεράνω όλων αξίωση στο λόγο. Όταν όλες αυτές οι μεγάλες διαφορές απλώς συγκαλύπτονται μαζί με τη μεγάλη ποικιλία κοινωνικών μορφών με μια λέξη που ονομάζεται «κοινωνία», τότε η σκέψη, ακόμη και η στοιχειώδης ευφυΐα, υφίσταται σοβαρό διασμό. Η «λογική», η «τεχνολογία» και η «επιστήμη» γίνονται πραγματικά «καταστροφικά», χωρίς καμιά αναφορά σε κοινωνικούς παράγοντες που καθορίζουν τη χρήση τους. Οι ανθρώπινες αποπειρές να μεταβληθεί το περιβάλλον αντιμετωπίζονται σαν απελές – σαν να μην μπορεί το «είδος» μας να κάνει πολλά πράγματα ή και τίποτε για να βελτιώσει τον πλανήτη και τη ζωή γενικότερα.

Βεβαίως, δεν είμαστε λιγότερο ζώα από τα άλλα θηλαστικά, αλλά είμαστε κάτι περισσότερο από αγέλες που δόσκουν στις πεδιάδες της Αφρικής. Ο τρόπος με τον οποίο είμαστε αυτό το κάτι περισσότερο – δηλαδή οι τύποι των κοινωνιών που δημιουργούμε, καθώς και ο τρόπος με τον οποίο είμαστε διαιρεμένοι μεταξύ μας σε ιεραρχίες και τάξεις – επηρεάζει σημαντικά τη συμπεριφορά μας και τις επιδράσεις που έχουμε πάνω στο φυσικό κόσμο.

Τέλος, διαχωρίζοντας τόσο ριζικά την ανθρωπότητα και την κοινωνία από τη φύση ή συρρικνώνοντάς τις απλοϊκά σε απλές ζωολογικές οντότητες, δεν μπορούμε να δούμε πλέον πώς η ανθρώπινη φύση συνάγεται από τη μη ανθρώπινη φύση και η

κοινωνική εξέλιξη από τη φυσική εξέλιξη. Η ανθρωπότητα αποξενώνεται ή αλλοτριώνεται όχι μόνο από τον εαυτό της σ' αυτή την «εποχή της αλλοτρίωσης», αλλά και από το φυσικό κόσμο, στον οποίο θρικόταν πάντα ριζωμένη ως σύνθετη και σκεπτόμενη μορφή ζωής.

Σύμφωνα μ' αυτά, τόσο οι φιλελευθεροί όσο και οι μισανθρωπικοί περιβαλλοντολόγοι μάς τροφοδοτούν με ένα σταθερό διαιτολόγιο κατηγοριών για το πώς «εμείς» ως είδος είμαστε υπεύθυνοι για την κατάρρευση του περιβάλλοντος. Δεν χρειάζεται να πάει κανείς σε μικρές ομάδες μυστικιστών ή γκουρού του Σαν Φρανσίσκο για να βρει αυτή την ειδοκεντρική, κοινωνική οπτική για τα οικολογικά προβλήματα και τις πηγές τους. Μπορούμε να πάμε και στη Νέα Υόρκη. Δεν μπορω ευκολα να ξεχάσω την «περιβαλλοντική» έκθεση που φιλοξενήθηκε στο Μουσείο Φυσικής Ιστορίας της Νέας Υόρκης στη δεκαετία του 1970, στην οποία το κοινό είδε μια μεγάλη σειρά εκθέματα, καθένα από τα οποία απεικόνιζε παραδείγματα ρύπανσης και οικολογικής καταστροφής. Το έκθεμα με το οποίο έκλεινε η έκθεση έφερε το τρομακτικό όνομα «Το πιο επικίνδυνο ζώο στη Γη» και αποτελούνταν από έναν τεράστιο καθρέφτη ο οποίος αντανακλούσε τον άνθρωπο που στεκόταν μπροστά του και τον κοίταζε. Θυμάμαι πολύ καθαρά ένα μαυρο παιδί που στεκόταν μπροστά στον καθρέφτη, ενώ ένας λευκος δάσκαλος προσπαθούσε να εξηγήσει το μήνυμα που επιχειρούσε να μεταδώσει αυτό το αλαζονικό έκθεμα. Δεν υπήρχαν εκθέματα διευθυντών ή διοικητικών συμβουλίων εταιρειών που σχεδίαζαν να εκχερλώσουν κάποια δασώδη πλαγιά βουνού ή κυβερνητικών παραγόντων που ενεργούσαν σε συμπαιγνία μαζί τους. Το έκθεμα μεταδίδει κιόριως ένα ουσιαστικά μισανθρωπικό μήνυμα: υπεύθυνοι για τις περιβαλλοντικές αποδιορθώσεις είναι οι άνθρωποι και όχι η αρπακτική κοινωνία και οι πλούσιοι που επωφελούνται απ' αυτή. Υπευθυνοι είναι οι φτωχοί εξίσου με τους πλούσιους, οι έγχρωμοι εξίσου με τους προνομιούχους λευκούς, οι γυναίκες εξίσου με τους αντρες, οι καταπ' εξόμοιοι εξίσου με τους καταπιεστές. Ένα μυθικο ανθρώπινο «είδος» είχε αντικαταστήσει τις τάξεις τα άτομα ε.

χαν αντικαταστήσει τις ιεραρχίες· τα προσωπικά γούστα (πολλά απο τα οποία διαμορφώνονται από τα αρπακτικά μεσα ενημέρωσης) είχαν αντικαταστήσει τις κοινωνικές σχέσεις· και αυτοί οι οποίοι έχουν αποστερηθεί τα κυριαρχικά δικαιώματά τους ζώντας στη στέρηση και την απομόνωση είχαν αντικαταστήσει τις γιγαντιαίες εταιρείες, τις αυτοεξυπηρετούμενες γραφειοκρατίες και τα σύνεργα βίαια του κράτους

Η σχέση της κοινωνίας με τη φύση

Αν αφήσουμε κατά μέρος αυτές τις σκανδαλώδεις «περιβαλλοντικές» εκθέσεις που αντικατοπτρίζουν τους προνομιούχους και τους μη προνομιούχους στο ίδιο πλαίσιο, τότε φαίνεται ότι προσήκει σ' αυτό το σημείο να αναδείξουμε μια εξαιρετικά σπουδαία ανάγκη: την ανάγκη να επαναφέρουμε την κοινωνία σε μια οικολογική θεώρηση. Περισσότερο παρά ποτέ θα πρέπει να τονιστεί το γεγονός ότι σχεδόν όλα τα *οικολογικά προβλήματα είναι κοινωνικά προβλήματα* και όχι απλώς ή κυρίως το αποτέλεσμα θρησκευτικών, πνευματικών ή πολιτικών ιδεολογιών. Δεν νομίζω ότι πρέπει να τονιστεί ιδιαίτερα το γεγονός ότι αυτές οι ιδεολογίες ενδέχεται να υποθάλουν μια αντιοικολογική οπτική σε ανθρώπους όλων των κοινωνικών στρωμάτων. Αντί όμως να θεωρήσουμε απλώς τις ιδεολογίες με βάση την «ονομαστική» τους αξία, είναι κρίσιμο να αναρωτηθούμε από πού αναπτύσσονται αυτές οι ιδεολογίες.

Πολύ συχνά οι οικονομικές ανάγκες μπορεί να εξαναγκάζουν τους ανθρώπους να δρουν ενάντια στις καλύτερες παραρρημίες τους, ακόμη και ενάντια στις φυσικές αξίες που αυτοί εκτιμούν τα μέγιστα. Οι ξυλοκόποι που προσλαμβάνονται για να αποφιλώσουν ένα υπέροχο δάσος συνήθως δεν έχουν κάποιο «μίσος» για τα δέντρα. Έχουν ελάχιστη ή ουδεμία δυνατότητα επιλογής εκτός από το να κόβουν δέντρα, όπως ακριβώς οι εργαζόμενοι σε ένα κτηνοτροφείο ελάχιστη ή ουδεμία δυνατότητα επιλογής έχουν εκτός από το να σφάζουν κατοικίδια ζώα. Κάθε κοινότητα ή επάγγελμα διαθέτει βέβαια ένα

σεβαστό ποσοστό καταστροφικών και σαδιστικών ατόμων, συμπεριλαμβανομένων και των μισανθρωπικών περιβαλλοντολόγων που θα ήθελαν να δουν την ανθρωπότητα να εξολοθρευτεί. Όμως, για τη μεγάλη πλειοψηφία του κόσμου, αυτό το είδος δουλειάς, συμπεριλαμβανομένων και εκείνων των απεχθών επαγγελμάτων, όπως π.χ. του ανθρακωρύχου, δεν αποτελεί ελεύθερα επιλεγμένη απασχόληση. Προέρχεται από την ανάγκη και είναι πάνω από όλα προϊόν κοινωνικών διευθετήσεων που οι συνηθισμένοι άνθρωποι δεν ελέγχουν.

Για να κατανοήσουμε τα σημερινά προβλήματα –τόσο τα οικολογικά όσο και τα οικονομικά και πολιτικά–, οφείλουμε να εξετάσουμε τα κοινωνικά αίτιά τους και να τα διορθώσουμε με κοινωνικές μεθόδους. Οι «βασικές», οι «πνευματικές», οι αντιανθρωπιστικές και οι μισανθρωπικές οικολογίες μάς παραπλανούν σοβαρά όταν επανεστιάζουν την προσοχή μας σε κοινωνικά συμπτώματα παρά σε κοινωνικά αίτια. Αν έχουμε χρέος να εξετάσουμε τις αλλαγές στις κοινωνικές σχέσεις, προκειμένου να κατανοήσουμε τις πλέον σημαντικές οικολογικές μεταβολές, τότε αυτές οι οικολογίες μάς κατευθύνουν μακριά από την κοινωνία προς «πνευματικές», «πολιτιστικές» ή ασαφώς ορισμένες «παραδοσιακές» πηγές. Ο ευρωπαϊκός αντινατουραλισμός δεν δημιουργήθηκε από τη Βίβλο· αυτή χρησίμευσε στην αιτιολόγηση ενός αντινατουραλισμού ο οποίος ήδη υφίστατο στην ηπειρωτική Ευρώπη από τον καιρό της ειδωλολατρίας, παρά τα ανιμιστικά χαρακτηριστικά των προχριστιανικών θρησκειών. Η αντινατουραλιστική επιρροή του Χριστιανισμού έγινε ιδιαίτερα σημαντική με την ανάδυση του καπιταλισμού. Για να κατανοήσουμε γιατί οι άνθρωποι τείνουν να επιλέγουν ανταγωνιζόμενες ευαισθησίες –μερικές έντονα νατουραλιστικές, άλλες έντονα αντινατουραλιστικές–, θα πρέπει όχι μόνο να φέρουμε την κοινωνία μέσα στο οικολογικό πλαίσιο, αλλά να ερευνήσουμε βαθύτερα την ίδια την κοινωνία. Θα πρέπει να ερευνήσουμε τη σχέση της κοινωνίας με τη φύση, τα αίτια που την οδηγούν στην καταστροφή του φυσικού κόσμου και, αντιστρόφως, τα αίτια για τα οποία κάποτε μπόρεσε και ακόμη μπορεί να ενισχύει, να υποθάλλει και να συμβάλλει αισθητά στη φυσική εξέλιξη.

Στο μέτρο που μπορούμε να μιλάμε για την «κοινωνία» με κάποια αφηρημένη και γενική έννοια –και ως αναλογιστούμε ότι κάθε κοινωνία είναι εξαιρετικά μοναδική και διαφορετική από άλλες στη μακρά πορεία της ιστορίας–, είμαστε υποχρεωμένοι να εξετασούμε αυτό που μπορούμε να ονομάσουμε «κοινωνικοποίηση» και όχι απλώς «κοινωνία». Η κοινωνία είναι μια δεδομένη διάταξη σχέσεων την οποία συχνά θεωρούμε αναμφισβήτητη και αντιμετωπίζουμε με πάγιο τρόπο. Οι άνθρωποι θα νόμιζαν σήμερα ότι η κοινωνία της αγοράς που βασίζεται στο εμπόριο και τον ανταγωνισμό υφίστατο «ανέκαθεν», μολονότι μπορεί ενδεχομένως να γνωρίζουμε ασαφώς ότι υπήρξαν προαγοραίες κοινωνίες που βασίζονταν σε δωρεές και συνεργασία. Από την άλλη πλευρά, η κοινωνικοποίηση είναι μια διαδικασία, όπως ακριβώς ένα ζωντανό άτομο είναι μια διαδικασία. Ιστορικά η διαδικασία κοινωνικοποίησης των ανθρώπων μπορεί να θεωρηθεί ως είδος κοινωνικής νηπιακής ηλικίας, η οποία περιλαμβάνει την επίπονη ανάπτυξη της ανθρωπότητας προς την κοινωνική ωριμότητα.

Όταν αρχίσουμε να εξετάζουμε την κοινωνικοποίηση από μια διεισδυτική οπτική, αυτό που μας κάνει εντύπωση είναι ότι η ίδια η κοινωνία στην πλέον πρωταρχική μορφή της προκύπτει κατά μεγάλο μέρος από τη φύση. Στην πραγματικότητα, κάθε κοινωνική εξέλιξη είναι τελικά μια προέκταση της φυσικής εξέλιξης σε έναν καθαρά ανθρώπινο τομέα. Όπως είχε δηλώσει ο Ρωμαίος ρήτορας και φιλόσοφος Κικέρων πριν από δυο χιλιάδες περίπου χρόνια: «...Με τη χρήση των χεριών μας δημιουργούμε μέσα στο βασίλειο της φύσης μια δεύτερη φύση που αφορά τους εαυτούς μας». Η παρατήρηση του Κικέρωνα είναι θεδαίως πολύ ατελής: το αρχέγονο, υποτίθεται ανέγγιχτο «βασίλειο της φύσης» ή η «πρώτη φύση», όπως έχει ονομαστεί, γίνεται καθ' ολοκληρίαν ή εν μέρει αντικείμενο επανεπεξεργασίας σε μια «δεύτερη φύση» όχι μόνο με τη «χρήση των χεριών μας». Η σκέψη, η γλώσσα και σύνθετες, πολύ σημαντικές βιολογικές μεταβολές διαδραματίζουν επίσης κρίσιμο και ενίοτε αποφασιστικό ρόλο στην ανάπτυξη μιας «δεύτερης φύσης» εντός της «πρωτης φύσης».

Χρησιμοποιώ επί τούτου τον όρο «επανεπεξεργασία» για να εστιάσω την προσοχή στο γεγονός ότι η «δεύτερη φύση» δεν είναι απλώς ένα φαινόμενο που αναπτύσσεται έξω από την «πρώτη φύση» – εξ ου και η ειδική αξία που πρέπει να αποδοθεί στη χρήση της έκφρασης «μεσα στο βασίλειο της φύσης». Το να δώσουμε έμφαση στο γεγονός ότι η «δεύτερη φύση» ή, ακριδέστερα, η «κοινωνία» (για να χρησιμοποιήσουμε αυτή τη λέξη με το ευρύτερο δυνατό νοημα) αναδύεται εντός της αρχέγονης «πρώτης φύσης» σημαίνει να επανεπιβεβαιώσουμε το γεγονός ότι η κοινωνική ζωή έχει πάντα μια νατουραλιστική διάσταση, όσο και αν στη σκεψη μας η κοινωνία αντιπαράτίθεται στη φύση. Η *κοινωνική* οικολογία διατυπώνει σαφώς το γεγονός ότι η κοινωνία δεν ερχεται στον κόσμο με μια ξαφνική «έκρηξη». Η κοινωνική ζωή δεν αντιμετωπίζει κατ' ανάγκην τη φύση ως αντιμαχόμενο μέρος σε έναν ακατασίγαστο πόλεμο. Η αναδυση της κοινωνιας είναι ένα φυσικό γεγονός που έχει τις καταβολές του στη βιολογία της ανθρώπινης κοινωνικοποίησης

Η διαδικασία της ανθρώπινης κοινωνικοποίησης, από την οποία αναδύεται η κοινωνία είτε με τη μορφή οικογενειών, ομάδων, φυλών ή πλέον σύνθετων τύπων ανθρώπινων αλληλοσυσχετίσεων, έχει την πηγή της στις γονικές σχέσεις, ιδιαίτερα στους δεσμούς μητέρας και παιδιού. Η βιολογική μητέρα μπορεί δεδαίως να αντικατασταθεί στη διαδικασία αυτή από πολλούς αναπληρωτές, συμπεριλαμβανομένων των πατέρων, συγγενών ή και όλων των μελών της κοινότητας. Όταν οι *κοινωνικοί* γονείς και οι *κοινωνικοί* αδελφοί ή αδελφές –δηλαδή η ανθρώπινη κοινότητα που περιστοιχίζει τα μικρά παιδιά– αρχίσουν να συμμετέχουν σε ένα σύστημα μέριμνας, που συνήθως αναλαμβάνεται από τους βιολογικούς γονείς, τότε αρχίζει να συγκροτείται πραγματικά η κοινωνία

Απ' αυτό το σημείο και μετά η κοινωνία υπερβαίνει την κατάσταση μιας απλής αναπαραγωγικής ομάδας στην κατεύθυνση θεσμοθετημένων ανθρώπινων σχεσεων. Από σχετικά άμορφη ζωική κοινότητα γίνεται μια σαφώς δομημένη κοινωνική τάξη πραγμάτων. Όμως στα πρώτα δήματα της κοινωνίας

φαίνεται πιθανότερο ότι τα ανθρώπινα όντα κοινωνικοποιούνταν στη «δεύτερη φυση» μέσω βαθιά ριζωμένων δεσμών αίματος, ειδικότερα των μητρικών δεσμών. Θα δούμε ότι αργότερα οι δομές ή οι θεσμοί που σηματοδοτούν την πρόοδο της ανθρωπότητας από μια απλή ζωική κοινότητα σε μια αυθεντική κοινωνία άρχισαν να υφίστανται σημαντικές μεταβολές, οι οποίες αποτελούν ζήτημα κεφαλαιώδους σημασίας για την κοινωνική οικολογία. Οι κοινωνίες αναπτύσσονται, καλώς ή κακώς, γύρω από ομάδες με συγκεκριμένη κοινωνική θέση, ιεραρχίες, τάξεις και κρατικούς σχηματισμούς. Όμως η αναπαραγωγή και η φροντίδα για την οικογένεια παραμένουν διαρκείς βιολογικές βάσεις για κάθε μορφή κοινωνικής ζωής, αλλά και πρωταρχικός παράγοντας κοινωνικοποίησης των μικρών και δημιουργίας μιας κοινωνίας. Όπως παρατήρησε ο Robert Briffault στο πρώτο ήμισυ αυτού του αιώνα, «ένας γνωστός παράγοντας που εγκαθιδρύει μια βαθιά διάκριση ανάμεσα στη σύσταση της πλέον υποτυπώδους ανθρώπινης ομάδας και των άλλων ζωικών ομάδων [είναι η] σύνδεση μητέρων και απογόνων, που αποτελεί τη μοναδική μορφή αληθινής κοινωνικής αλληλεγγύης μεταξύ ζώων. Μέσα σε όλη την τάξη των θηλαστικών υπάρχει μια συνεχής αύξηση της διάρκειας αυτής της σύνδεσης, πράγμα που αποτελεί συνέπεια της επιμήκυνσης του χρόνου νηπιακής εξάρτησης,⁴ μια επιμήκυνση που ο Briffault συσχετίζει με την αύξηση της περιόδου εμβρυακής κυοφορίας και την ανάπτυξη της ευφυΐας.

Πρέπει να τονιστεί ιδιαίτερα η βιολογική διάσταση που προσθέτει ο Briffault σ' αυτό που ονομάζουμε κοινωνία και κοινωνικοποίηση. Πρόκειται για μια παρουσία αποφασιστικής σημασίας, που δεν περιορίζεται μόνο στις αρχές της κοινωνίας, στην εποχή της εξέλιξης των ζώων, αλλά επεκτείνεται και στην καθημερινή αναδημιουργία της κοινωνίας στη ζωή μας. Η εμφάνιση ενός νεογέννητου απογόνου και η εξαιρετικά μεγάλη φροντίδα που δέχεται για πολλά χρόνια μάς υπενθυμίζει ότι εδώ δεν αναπαράγεται μόνο ένα ανθρώπινο ον, αλλά και η ίδια η κοινωνία. Συγκριτικά με τους απογόνους άλλων ειδών, τα παιδιά αναπτύσσονται αργά και επί μακρά χρονική περίο-

δο. Ζώντας σε στενή σύνδεση με τους γονείς, τους αμφιθαλείς αδελφούς, τους συγγενείς και μια διαρκώς διευρυνόμενη κοινότητα ανθρώπων, διατηρούν μια πλαστικότητα στη σκεψη, στην οποία οφείλεται η δημιουργικότητα των ατόμων και η εις το διηνεκές διαπλαστική λειτουργία των κοινωνικών ομάδων. Μολονότι τα μη ανθρώπινα όντα ενδέχεται να προσεγγίζουν με πολλούς τρόπους τις ανθρώπινες μορφές συνένωσης, εν τούτοις δεν δημιουργούν μια «δεύτερη φύση» που να ενσωματώνει μια πολιτισμική παράδοση ούτε κατέχουν μια σύνθετη γλώσσα, περίπλοκες εννοιολογικές δυνατότητες ή μια εντυπωσιακή δυναμικότητα σκόπιμης αναδιοργάνωσης του περιβάλλοντός τους σύμφωνα με τις ανάγκες τους.

Ένας χιμπαντζής, για παράδειγμα, παραμένει νήπιο για τρία μόνο χρόνια και νέος για επτά. Σε ηλικία δέκα ετών είναι απολύτως ενηλικιωμένος. Αντιθέτως, τα παιδιά θεωρούνται νήπια για έξι περίπου χρόνια και νέοι για δεκατέσσερα. Συνοπτικά, ένας χιμπαντζής αναπτύσσεται διανοητικά και σωματικά στο ήμισυ περίπου του χρόνου που απαιτείται για ένα ανθρώπινο όν, και η δυναμικότητά του για μάθηση, ή τουλάχιστον για σκέψη, είναι ήδη σταθερή συγκριτικά με ένα ανθρώπινο όν, που οι διανοητικές δυνατότητές του ενδέχεται να αναπτύσσονται επί πολλές δεκαετίες. Ομοίως, οι δεσμοί μεταξύ χιμπαντζήδων είναι συχνά ιδιοσυγκρασιακοί και αρκετά περιορισμένοι. Οι ανθρώπινοι δεσμοί, από την άλλη, είναι βασικά ευσταθείς και εξαιρετικά θεσμοποιημένοι και σημαδεύονται από ένα βαθμό αλληλεγγύης και δημιουργικότητας που όμοιός τους δεν υπάρχει, από ό,τι γνωρίζουμε, σε μη ανθρώπινα είδη.

Αυτή η παρατεταμένη διάρκεια της ανθρώπινης διανοητικής πλαστικότητας, εξάρτησης και κοινωνικής δημιουργικότητας δίνει δυο αποτελέσματα αποφασιστικής σημασίας. Πρώτον, οι πρώτες ανθρώπινες αλληλοσυσχετίσεις πρέπει να στήριξαν μια ισχυρή προδιάθεση για *αλληλεξάρτηση* μεταξύ των μελών μιας ομάδας – και όχι τον «τραχύ ατομικισμό» που συνδέουμε με την ανεξαρτησία. Η συντριπτική πλειοψηφία των ανθρωπολογικών μαρτυριών υποδηλώνει ότι η συμμετοχή, η αλληλοδοθεία, η αλληλεγγύη και το ενδιαφέρον ήταν οι κοινωνικές αρε-

τες που οι πρώτες ανθρώπινες ομάδες επιδείκνυαν εμφατικά μέσα στις κοινότητές τους. Η ιδέα ότι οι άνθρωποι εξαρτώνται ο ένας από τον άλλον για μια καλύτερη ζωή, στην πραγματικότητα για την επιβίωση, προέκυψε από την παρατεταμένη εξάρτηση των μικρών από τους ενήλικες. Η ανεξαρτησία, πόσο μάλλον ο ανταγωνισμός, θα φάνταζαν εντελώς ξένα, αν όχι παράδοξα, σε ένα πλάσμα που επί σειρά ετών αναπτύχθηκε σε μια ευρέως εξαρτημένη κατάσταση. Η μέριμνα για τους άλλους θα αντιμετωπιζόταν ως το απολύτως φυσιολογικό αποτέλεσμα ενός εξαιρετικά εκπολιτισμένου όντος, το οποίο με τη σειρά του θα είχε σαφώς ανάγκη εκτεταμένης φροντίδας. Η σύγχρονη εκδοχή του ατομικισμού, ακριδέστερα του εγωισμού, θα ήταν εντελώς εκτός τόπου και χρόνου στο πλαίσιο της πρώιμης αλληλεγγύης και αλληλοβοήθειας, χαρακτηριστικών χωρίς τα οποία, τολμώ να προσθέσω, ένα σωματικά εύθραυστο ζώο όπως το ανθρώπινο ον δεν θα μπορούσε να επιβιώσει ως ενήλικας, πολύ λιγότερο δε ως παιδί.

Δεύτερον, η ανθρώπινη αλληλεξάρτηση πρέπει να προσέλαβε εξαιρετικά δομημένη μορφή. Δεν υπάρχει καμιά μαρτυρία ότι τα ανθρώπινα όντα συνήθως σχετίζονται μεταξύ τους μέσω των αρκετά χαλαρών συστημάτων δέσμευσης που βρίσκουμε ανάμεσα στα πλησιέστερα πρωτεύοντα θηλαστικά εξαδέλφια μας. Είναι αρκετά προφανές ώστε να μη χρειάζεται να το αναπτύξουμε εδώ ότι οι άνθρωπινοί κοινωνικοί δεσμοί μπορεί να διαλύονται ή να αποθεσμοποιούνται σε περιόδους ριζικών αλλαγών ή πολιτισμικών ανατροπών. Όμως, ενόσω οι συνθήκες παραμένουν σχετικά ευσταθείς, η ανθρώπινη κοινωνία δεν ήταν ποτέ η «αγέλη» που οι άνθρωποι του τελευταίου αιώνα έθεταν σαν βάση για μια στοιχειώδη κοινωνική ζωή. Αντιθέτως, οι μαρτυρίες που έχουμε στα χέρια μας υποδεικνύουν το γεγονός ότι όλοι οι άνθρωποι, πιθανώς ακόμη και οι απομακρυσμένοι ανθρωποειδείς πρόγονοί μας, ζούσαν σε κάποιου τύπου δομημένες οικογενειακές ομάδες και αργότερα σε ευρύτερες ομάδες, φυλές, χωριά και άλλες μορφές. Με λίγα λόγια, συνδέονταν μεταξύ τους (πράγμα που κάνουν ακόμη και σήμερα) όχι μόνο συναισθηματικά και ηθικά, αλλά επίσης δομικά,

σε επινοημένους, σαφώς ορισμένους και αρκετά μόνιμους θεσμούς.

Τα μη ανθρώπινα όντα ενδέχεται να σχηματίζουν χαλαρές κοινότητες ή, ακόμη, να υιοθετούν συλλογικές προστατευτικές στάσεις, προκειμένου να προστατεύσουν τα μικρά τους από αρπακτικά ζώα. Όμως παρόμοιες κοινότητες σε καμιά περίπτωση δεν μπορούν να χαρακτηριστούν δομημένες, εκτός ίσως κατά μία ευρεία, συχνά εφήμερη έννοια. Αντιθετως, οι άνθρωποι δημιουργούν εξαιρετικά τυπικές κοινότητες, που έχουν την τάση να γίνονται όλο και περισσότερο δομημένες με την πάροδο του χρόνου. Στην πραγματικότητα, δεν φτιάχνουν μόνο κοινότητες, αλλά και ένα νέο φαινόμενο, που ονομάζεται *κοινωνία*.

Αν δεν είμαστε σε θέση να ξεχωρίσουμε τις ζωικές κοινότητες από τις ανθρώπινες κοινωνίες, τότε διατρέχουμε τον κίνδυνο να παραβλέψουμε τα μοναδικά χαρακτηριστικά που διακρίνουν την ανθρώπινη κοινωνική ζωή από τις ζωικές κοινότητες – κυρίως την ικανότητα της κοινωνίας να *αλλάζει* προς το καλύτερο ή το χειρότερο, καθώς και τους παράγοντες που δημιουργούν αυτές τις αλλαγές. Ανάγοντας μια σύνθετη κοινότητα σε μια απλή κοινότητα, εύκολα μπορούμε να αγνοήσουμε πώς διαφοροποιήθηκαν μεταξύ τους οι κοινωνίες στην πορεία της ιστορίας. Μπορεί επίσης να μην καταφέρουμε να κατανοήσουμε πώς επεξεργάστηκαν τις απλές διαφορές στην κοινωνική θέση για να δημιουργήσουν σταθερά κατεστημένες ιεραρχίες ή τις ιεραρχίες για να δημιουργήσουν οικονομικές τάξεις. Πράγματι, διατρέχουμε τον κίνδυνο να παρανοήσουμε παντελώς αυτό καθαυτό το νόημα όρων όπως «ιεραρχία», που σημαίνει εξαιρετικά οργανωμένα συστήματα εντολών και υπακοής – σε αντιπαράθεση με τις προσωπικές, ατομικές και συχνά βραχύβιες διαφορές στην κοινωνική θέση, οι οποίες σε πολλές περιπτώσεις ενδέχεται να μην εμπεριέχουν πράξεις καταναγκασμού. Πραγματι, έχουμε την τάση να συγχέουμε τις αυστηρά θεσμικές δημιουργίες της ανθρώπινης βούλησης, των στόχων, των συγκρουόμενων συμφερόντων και των παραδόσεων των ανθρώπων με την κοινοτική ζωή στις πλέον παγιωμένες μορφές

της, σαν να πραγματευόμασταν ενδογενή. φαινομενικά αμετάβλητα χαρακτηριστικά της κοινωνίας και όχι κατασκευασμένες δομές που είναι δυνατόν να τροποποιηθούν, να βελτιωθούν, να επιδεινωθούν ή, απλώς, να εγκαταλειφθούν. Το τέχνασμα καθε κυβερνώσας ελιτ από τις αρχές της ιστορίας ως τους σύγχρονους καιρούς ήταν να ταυτίζουν τα δικά τους κοινωνικά δημιουργημένα ιεραρχικά συστήματα κυριαρχίας με την κοινοτική ζωή *καθαυτή*, με αποτέλεσμα οι θεσμοί που έχουν φτιαχτεί από τους ανθρώπους να αποκτούν θείκη ή βιολογική επικύρωση.

Μια δεδομένη κοινωνία και οι θεσμοί της τείνουν, επομένως, να αντικειμενοποιηθούν, μετασχηματιζόμενοι σε διαρκείς και αμετάβλητες οντότητες που αποκτούν από μόνες τους μια μυστηριώδη ζωή, χωριστά από τη φύση – δηλαδή να γίνουν προϊόντα μιας φαινομενικά παγιωμένης «ανθρώπινης φύσης», που είναι το αποτέλεσμα γενετικού προγραμματισμού στις αρχές ακόμη της κοινωνικής ζωής. Αντιστρόφως, μια δεδομένη κοινωνία και οι θεσμοί της ενδέχεται να διαλυθούν εύκολα στη φύση ως μια ακόμη μορφή ζωικής κοινότητας με τα «άλφα άρρενά» της, τους «φύλακες», τους «αρχηγούς» και άλλες μορφές ύπαρξης τύπου «αγέλης». Όταν ανακύπτουν ενοχλητικά ζητήματα, όπως πόλεμοι και κοινωνικές συγκρούσεις, αυτά αποδίδονται στη δραστηριότητα «γονιδίων», τα οποία υποτίθεται ότι προκαλούν τον πόλεμο, ακόμη και την «απληστια».

Σε κάθε περίπτωση, είτε πρόκειται για την ιδέα μιας αφηρημένης κοινωνίας που υφίσταται ξεχωριστά από τη φύση είτε πρόκειται για μια εξίσου αφηρημένη φυσική κοινότητα που δεν διακρίνεται από τη φύση, εμφανίζεται ένας δυϊσμός ο οποίος διαχωρίζει οξύτατα την κοινωνία από τη φύση ή, πάλι, προκύπτει ένας ωμός αναγωγισμός ο οποίος διαλύει την κοινωνία μέσα στη φύση. Αυτές οι φαινομενικά αντίθετες, αλλά στενά συνδεδεμένες έννοιες ασκούν μια όλο και μεγαλύτερη γοητεία, επειδή είναι τόσο απλοϊκές. Μολονότι συχνά παρουσιάζονται από τους πιο εκλεπτυσμένους υποστηρικτές τους σε μια αρκετά παραλλαγμένη μορφή, αυτές οι ιδέες συρρικνώνο-

νται εύκολα σε κάποια συνθήματα των αυτοκόλλητων που αποστεώνονται σε σκληρά, δημοφιλή δόγματα.

Κοινωνική οικολογία

Η προσέγγιση στην κοινωνία και τη φύση, την οποία προκρίνει η κοινωνική οικολογία, μπορεί να φαίνεται διανοητικά πιο απαιτητική, αλλά αποφεύγει τις απλοϊκότητες του δυϊσμού και τα ακατέργαστα στοιχεία του αναγωγισμού. Η κοινωνική οικολογία προσπαθεί να δείξει πώς η φύση εισάγεται αργά στην κοινωνία, χωρίς να αγνοεί τις διαφορές μεταξύ κοινωνίας και φύσης από τη μια πλευρά, αλλά ούτε και το βαθμό συγχώνευσής τους από την άλλη. Η καθημερινή κοινωνικοποίηση των μικρών από την οικογένεια είναι εξίσου ριζωμένη στη βιολογία όσο η καθημερινή φροντίδα των ηλικιωμένων από το ιατρικό κατεστημένο είναι ριζωμένη στα αδιαμφισβήτητα δεδομένα της κοινωνίας. Ομοίως, δεν παύουμε ποτέ να είμαστε θηλαστικά που εξακολουθούν να έχουν πρωτόγονες φυσικές παρορμήσεις, όμως αυτές τις ορμές και την ικανοποίησή τους τις θεσμοποιούμε με μια μεγάλη ποικιλία κοινωνικών μορφών. Επομένως, το κοινωνικό και το φυσικό διαρκώς αλληλοδιαπερνούνται στις πιο συνήθεις δραστηριότητες της: καθημερινής ζωής, χωρίς να χάνουν την ταυτότητά τους, σε μια κοινή διαδικασία αλληλεπίδρασης, και μάλιστα αμοιβαίας επενέργειας.

Όσο και αν αυτό φαίνεται κατ' αρχάς προφανές στα καθημερινά προβλήματα, όπως είναι η μεριμνα για τους άλλους, η κοινωνική οικολογία εγείρει ζητήματα που έχουν τεράστια σημασία για τους διάφορους τρόπους με τους οποίους έχουν αλληλεπιδράσει η κοινωνία και η φύση επί μακρόν, καθώς και για τα προβλήματα που έχουν προξενήσει αυτές οι αλληλεπιδράσεις. Πώς προέκυψε λοιπόν μια διχαστική, και μάλιστα εχθρική, σχέση ανάμεσα στην ανθρωπότητα και τη φύση; Ποιες ήταν οι θεσμικές μορφές και οι ιδεολογίες που κατέστησαν δυνατή αυτή τη σύγκρουση; Με δεδομένη τη διεύρυνση των ανθρώπινων αναγκών και την ανάπτυξη της τεχνολογίας, ήταν

άραγε αναπόφευκτη αυτή η σύγκρουση; Και μπορεί να ξεπεραστεί σε μια μελλοντική, οικολογικά προσανατολισμένη κοινωνία;

Πώς ταιριάζει μια ορθολογική, οικολογικά προσανατολισμένη κοινωνία στις διαδικασίες της φυσικής εξέλιξης; Ακόμη παραπέρα, υπάρχουν λόγοι που μας κάνουν να πιστεύουμε ότι ο ανθρώπινος νους –ο οποίος είναι ο ίδιος παράγωγο και της φυσικής εξέλιξης και του πολιτισμού– αντιπροσωπεύει μια αποφασιστικής σημασίας κορύφωση της φυσικής εξέλιξης, κυρίως της μακράς εξέλιξης της υποκειμενικότητας από την ευαισθησία σε εξωτερικά ερεθίσματα και αυτοσυντήρηση των απλούστερων μορφών ζωής ως την αξιοσημείωτη διανοητική ικανότητα και την αυτοσυνείδηση των πλέον σύνθετων;

Θέτοντας αυτά τα εξαιρετικά προκλητικά ερωτήματα δεν προσπαθώ να δικαιολογήσω μια αλαζονική υπεροψία έναντι των μη ανθρώπινων μορφών ζωής. Είναι σαφές ότι πρέπει να εναρμονίσουμε τη μοναδικότητα της ανθρωπότητας ως είδους, η οποία σημαδεύεται από πλούσια εννοιολογικά, κοινωνιολογικά χαρακτηριστικά και τις ιδιότητες της φαντασίας και επινοητικότητας, με τη γονιμότητα, τη διαφορετικότητα και τη δημιουργικότητα της φύσης. Η άποψή μου είναι ότι αυτή η εναρμόνιση δεν θα επιτευχθεί με την αντιπαράθεση φύσης και κοινωνίας, μη ανθρώπινων και ανθρώπινων μορφών ζωής γονιμότητας της φύσης και τεχνολογίας ή μιας υποκειμενικότητας της φύσης και του ανθρώπινου νου. Πράγματι, ένα σημαντικό αποτέλεσμα που προκύπτει από τη διερεύνηση των σχέσεων μεταξύ φύσης και κοινωνίας είναι το γεγονός ότι η ανθρώπινη διανοητική ικανότητα έχει μια σημαντική φυσική βάση, μολονότι είναι διακριτή απ' αυτή. Ο εγκέφαλος και το νευρικό σύστημά μας δεν εμφανίστηκαν ξαφνικά ούτε απέκτησαν υπόσταση χωρίς να έχει προηγηθεί μια μακρά φυσική ιστορία. Εκείνο που επαινούμε περισσότερο από όλα ως ιδιαίτερο συστατικό της ανθρώπινης ιδιότητάς μας –την εξαιρετική ικανότητα που έχουμε να σκεφτομαστε σε σύνθετα εννοιολογικά επίπεδα– μπορεί να αναχθεί στο δίκτυο νευρών πρωτόγονων ασπονδύλων τα άγγλια ενός μαλάκιου, το νωπ αίο μυελό ενός ψαριού,

τον εγκέφαλο ενός αμφίβιου και τον εγκεφαλικό φλοιό των πρωτευόντων θηλαστικών.

Και εδώ πάλι, στα πιο προσωπικά ανθρώπινα χαρακτηριστικά μας, είμαστε εξίσου προϊόντα της φυσικής εξέλιξης όσο είμαστε και της κοινωνικής εξέλιξης. Τα ανθρώπινα όντα ενσωματώνουμε μέσα μας αιώνες εργατικής διαφοροποίησης και κατεργασίας. Όπως όλες οι σύνθετες μορφές ζωής, δεν είμαστε μόνο τμήμα της φυσικής εξέλιξης, αλλά και κληρονόμοι της, καθώς και προϊόντα της γονιμότητας της φύσης.

Προσπαθώντας όμως να δείξει πώς η κοινωνία αναδύεται σιγά σιγά μέσα από τη φύση, η κοινωνική οικολογία είναι αναγκασμένη να δείξει επίσης με ποιον τρόπο η κοινωνία υφίσταται και αυτή διαφοροποίηση και κατεργασία. Σ αυτή τη διαδικασία η κοινωνική οικολογία οφείλει να εξετάσει εκείνους το ις αρμούς στην κοινωνική εξέλιξη στους οποίους επήλθαν ρήξεις που εφεραν σιγά σιγά την κοινωνία σε αντιπαράθεση με το φυσικό κόσμο και να εξηγήσει πώς αυτή η αντιπαράθεση εμφανίζεται από τις αρχές της στους προϊστορικούς χρόνους ως την εποχή μας. Πράγματι, αν το ανθρώπινο είδος είναι μια μορφή ζωής που μπορεί συνειδητά να εμπλουτίσει το φυσικό κόσμο αντί απλώς να του επιφέρει βλάβες, τότε είναι σημαντικό για την κοινωνική οικολογία να αποκαλύψει τους παράγοντες που μετέτρεψαν πολλά ανθρώπινα όντα σε παράσιτα του κόσμου της ζωής, αντί να τους κάνουν ενεργητικούς εταίρους της οργανικής εξέλιξης. Αυτό το έργο δεν πρέπει να γίνει με ευκαιριακό τρόπο, αλλά πρέπει να αποτελέσει μια σοβαρή απόπειρα να καταστούν η φυσική και η κοινωνική ανάπτυξη συνεπείς η μία προς την άλλη και να αποκτήσουν νόημα και βαρύτητα για την εποχή μας και για την οικοδόμηση μιας οικολογικής κοινωνίας.

Πιθανώς μια από τις σοβαρότερες συνεισφορές της κοινωνικής οικολογίας στην τρέχουσα οικολογική συζήτηση είναι η άποψη ότι τα βασικά προβλήματα που αντιπαραθέτουν την κοινωνία στη φύση προκύπτουν από το *εσωτερικό* της ίδιας της κοινωνικής εξέλιξης και όχι *αναμεσα* στην κοινωνία και τη φύση. Αυτό σημαίνει ότι οι διαιρέσεις μεταξύ κοινωνίας και

φύσης έχουν τις βαθύτερες ρίζες τους σε διαιρέσεις στο εσωτερικό του κοινωνικού πεδίου, δηλαδή σε βαθιές συγκρούσεις μεταξύ των ανθρώπων, που συχνά συσκοτίζονται από την ευρεία χρήση του όρου «ανθρωπότητα».

Αυτή η κρισιμη αποψη έρχεται σε διάσταση με ολη σχεδόν την τρεχουσα οικολογική σκεψη, ακόμη και με τις περι την κοινωνία θεωρητικές διατυπώσεις. Μια απο τις πλέον παγιωμενες ιδέες που είναι κοινή στη σύγχρονη οικολογική σκέψη και το φιλελευθερισμό, το μαρξισμό και το συντηρητισμό είναι η ιστορική πίστη ότι η «κυριαρχία στη φύση» απαιτεί την κυριαρχία ανθρώπου σε άνθρωπο. Αυτό είναι προφανέστατο στην κοινωνική θεωρία Όλες σχεδόν οι σύγχρονες κοινωνικές ιδεολογίες έχουν θέσει την ιδέα της ανθρώπινης κυριαρχίας στο κεντρο των θεωρητικών αναζητήσεών τους. Από την κλασική εποχή μέχρι σήμερα μια από τις ευρύτερα αποδεκτές ιδέες είναι ότι η ανθρώπινη ελευθερία από την «κυριαρχία της φύσης στον άνθρωπο» συνεπάγεται την κυριαρχία ανθρώπου σε άνθρωπο ως του αρχιμότερου μέσου παραγωγής. καθώς και τη χρήση ανθρώπινων όντων ως οργάνων για την τ.θάσσευση του φυσικού κόσμου. Επομένως, προκειμένου να τιθασευτεί ο φυσικός κόσμος, είναι αναγκαίο – αυτό είναι το απο αιώνων επιχείρημα – να τιθασευτούν επίσης τα ανθρώπινα οντα να γίνουν δηλαδή δούλοι, δουλοπάροικοι και εργατες

Δεν χρειάζεται να επιμείνουμε στο γεγονός ότι αυτή η εργαλειακή άποψη διαπερνά την ιδεολογία όλων σχεδόν των αρχουσών ελιτ και έχει εφοδιάσει τόσο τα φιλελεύθερα όσο και τα συντηρητικά κινήματα με δικαιολογίες υπέρ της προσαρμογής τους στην κατεστημένη τάξη. Ο μύθος ότι η φύση είναι «τσιγκούνα» χρησιμοποιούνταν ανέκαθεν για να δικαιολογήσει την «τσιγκουνιά» των εκμεταλλευτών και την άγρια μεταχείριση των εκμεταλλευομένων, ενώ παρείχε επίσης τη δικαιολογία για τον πολιτικό καιροσκοπισμό των φιλελεύθερων, αλλά και των συντηρητικών στόχων τους. Το να «εργαστεί κανείς στο πλαίσιο του συστήματος» συνεπαγόταν πάντα την αποδοχη της κυριαρχίας ως τρόπου «οργάνωσης» της κοινωνικής ζωής μας, στην καλύτερη περίπτωση ως τρόπου απελευθέρωσης των αν-

θρώπων από την υποτιθέμενη κυριαρχία της φύσης σ' αυτούς.

Όμως, πράγμα που είναι ίσως λιγότερο γνωστό, ακόμη και ο Μαρξ δικαιολόγησε την ανάδυση της ταξικής κοινωνίας και του κράτους ως ενδιάμεση βαθμίδα προς την κυριαρχηση της φύσης και, υποτίθεται, την απελευθέρωση της ανθρωπότητας. Στη βάση της ισχύος αυτού ακριδώς του ιστορικού οράματος διατύπωσε ο Μαρξ την υλιστική αντίληψή του για την ιστορία και την πίστη του στην αναγκαιότητα της ταξικής κοινωνίας ως ενδιάμεσης βαθμίδας στην ιστορική πορεία προς τον κομμουνισμό.

Η ειρωνεία είναι ότι πολλά απ' αυτά που σήμερα θεωρούνται ως αντιανθρωπιστική, μυστικιστική οικολογία εμπεριέχουν ακριδώς τον ίδιο τύπο σκέψης σε αντεστραμμένη μορφή. Αυτοί οι οικολόγοι, όπως και οι αντίπαλοί τους οπαδοί της εργαλειακής αντίληψης, υποθέτουν ότι η ανθρωπότητα κυριαρχείται από τη φύση, είτε με τη μορφή «φυσικών νόμων» είτε σαν κάποια ανείπωτη «σοφία της Γης» που πρέπει να καθοδηγεί την ανθρώπινη συμπεριφορά. Όμως, ενώ οι προαναφερθέντες αντίπαλοί τους επιχειρηματολογούν υπέρ της ανάγκης να επιτευχθεί η «παράδοση» της φύσης σε μια «κατακτήτρια» ενεργητική-επιθετική ανθρωπότητα, οι αντιανθρωπιστές, μυστικιστές οικολόγοι υπεραμύνονται της παθητικής-δεκτικής «παράδοσης» της ανθρωπότητας σε μια φύση «κατακτήτρια των πάντων». Όσο και αν αυτές οι δύο απόψεις διαφέρουν ως προς τη φρασεολογία και την ευσέβειά τους, ουσιαστική έννοια και των δύο παραμένει η *κυριαρχία*: πρόκειται για ένα φυσικό κόσμο που γίνεται αντιληπτός ως αφέντης, ο οποίος είτε πρέπει να ελεγχθεί είτε να υπακούεται.

Η κοινωνική οικολογία αποφεύγει με δραστικό τρόπο αυτή την παγίδα επανεξετάζοντας την όλη έννοια της κυριαρχίας, είτε στη φύση και την κοινωνία είτε με τη μορφή του «φυσικού» και του «κοινωνικού νόμου». Αυτό που συνήθως ονομάζουμε κυριαρχία στη φύση είναι μια ανθρώπινη προβολή εξαιρετικά οργανωμένων συστημάτων *κοινωνικής* κυριαρχίας και υποταγής πάνω σε εξαιρετικά ιδιοσυγκρασιακές, ατομικές και ασύμμετρες μορφές συμπεριφοράς σε κοινότητες ζώων, που συχνά

εμπεριέχουν έναν ήπιο καταναγκασμό. Με απλά λόγια, τα ζώα δεν «κυριαρχούν» το ένα πάνω στο άλλο με τον ίδιο τρόπο που κυριαρχεί μια ανθρώπινη ελίτ, εκμεταλλευόμενη συχνά μια καταπιεζόμενη κοινωνική ομάδα. Ούτε «κυβερνούν» μέσω θεσμικών μορφών συστηματικής βίας, όπως κάνουν οι κοινωνικές ελίτ. Για παράδειγμα, ελάχιστος ή ουδείς καταναγκασμός υπάρχει μεταξύ πιθήκων. Υπάρχουν μόνο άστατες μορφές κυριαρχικής συμπεριφοράς. Οι γίδωνες και οι ουραγκοτάγκοι είναι γνωστοί για την ειρηνική αντιμετώπιση που επιφυλάσσουν σε μέλη του είδους τους. Οι γορίλλες είναι συχνά εξίσου φιλειρηνικοί, μολονότι μπορεί να ξεχωρίσει κανείς ώριμους και σωματικά ισχυρούς άρρενες «υψηλής θέσης» μεταξύ άλλων, νεότερων και σωματικά ασθενέστερων «χαμηλότερης θέσης». Οι «άλφα άρρενες», που κατέχουν εξέχουσα θέση μεταξύ των χιμπαντζήδων, δεν έχουν κάποιο σταθερό «στάτους» μέσα στις ομάδες, που *άλλωστε* χαρακτηρίζονται από μεγάλη ρευστότητα. Όποια «θέση» και αν κατακτήσουν, τούτο ενδέχεται να οφείλεται σε πολύ διαφορετικά αίτια.

Μπορούμε δέβαια άνετα να εξετάσουμε πολλά είδη ζώων, οπότε θα καταλήξουμε σε πολύ διαφορετικά, ασύμμετρα αίτια με βάση τα οποία μπορούμε να διακρίνουμε άτομα «υψηλής» ή «χαμηλής στάθμης». Η διαδικασία αυτή γίνεται όμως αρκετά ανόητη όταν λέξεις όπως «θέση» ή «στάτους» χρησιμοποιούνται με τόση ελαστικότητα ώστε μπορούν να συμπεριλαμβάνουν απλές διαφορές στη συμπεριφορά και τις λειτουργίες της ομάδας, αντί να αφορούν πράξεις καταναγκασμού.

Το ίδιο ισχύει και για τη λέξη «ιεραρχία». Τόσο η προέλευση όσο και το αυστηρό νόημα του όρου αυτού είναι σε μεγάλο βαθμό κοινωνικά και όχι ζωολογικά. Πρόκειται για λέξη ελληνική, που χρησιμοποιούνταν αρχικά για να υποδηλώσει διαφορετικά επίπεδα θεοτήτων, και αργότερα του κλήρου (είναι χαρακτηριστικό ότι η Ιεράπολις ήταν μια αρχαία πόλη στη Φρυγία της Μικράς Ασίας που ήταν κέντρο λατρείας της θεάς μητέρας) και της οποίας το νόημα επεκτάθηκε στη συνέχεια και συμπεριέλαβε τα πάντα, από τις σχέσεις στην κυψέλη της μέλισσας ως τα διαβρωτικά φαινόμενα του ρέοντος νερού όταν

ένας ποταμός φαίνεται να φθείρει και να «κυριαρχεί» πάνω στην κοίτη του. Οι θηλυκοί ελέφαντες που φροντίζουν τους άλλους ονομάζονται «μητριάρχες» και οι γεμάτοι φροντίδα αρσενικοί πίθηκοι που δείχνουν μεγάλο θάρρος κατά την υπεράσπιση της κοινότητάς τους, ενώ αποκτούν πολύ λίγα «προνόμια», συχνά χαρακτηρίζονται «πατριάρχες». Αγνοείται λοιπόν παντελώς η απουσία οργανωμένου συστήματος εξουσίας, το οποίο είναι τόσο σύνηθες σε ιεραρχικές ανθρώπινες κοινότητες και υπόκειται σε ριζικές θεσμικές αλλαγές, συμπεριλαμβανομένων και των λαϊκών επαναστάσεων. Και πάλι οι διαφορετικές λειτουργίες που φέρονται να εκτελούν οι υποτιθέμενες ιεραρχίες των ζώων, δηλαδή τα ασύμμετρα αίτια που θέτουν ένα άτομο στη «θέση άλφα» και άλλα σε υποδεέστερες, είτε δεν αναφέρονται καθόλου είτε υποδαθμίζονται. Με την ίδια απάθεια μπορεί να θεωρήσει κανείς ότι όλες οι ψηλές σεκόγιες έχουν υψηλότερο «στάτους» από τις χαμηλότερες ή, ακόμη χειρότερα, να τις θεωρήσει κανείς ως «ελίτ» στην «ιεραρχία» ενός δάσους με πολλά είδη δέντρων, ελίτ σε σχέση με τις «υπάκουες» δελανιδιές, οι οποίες –για να κάνουμε πιο δύσκολα τα πράγματα– είναι περισσότερο προηγμένες στην εξελικτική κλίμακα. Η τάση να προβάλλονται μηχανικά κοινωνικές κατηγορίες στο φυσικό κόσμο είναι τόσο εξωφρενική όσο και η απόπειρα προβολής βιολογικών εννοιών στη γεωλογία. Τα ορυκτά δεν «αναπαράγονται» με τον τρόπο που αναπαράγονται οι ζωικές μορφές. Οι σταλαγμίτες και οι σταλακτίτες των σπηλαίων μεγεθύνονται βεβαίως με το χρόνο, όμως σε καμιά περίπτωση δεν μεγαλώνουν με τρόπο που έστω και από μακριά να αντιστοιχεί στην ανάπτυξη των έμβιων όντων. Συγχωνεύοντας επιφανειακές ομοιότητες, οι οποίες σιγνά επιτυγχάνονται με παράξενους τρόπους, σε ομάδες ταυτόσημων ιδιοτήτων, είναι σαν να μιλάμε για το «μεταβολισμό» των βράχων και την «ηθική» των γονιδίων.

Αυτό θέτει το ζήτημα των επανειλημμένων προσπαθειών να αποδοθούν ηθικά και κοινωνικά χαρακτηριστικά στο φυσικό κόσμο, ο οποίος μόνο *εν δυνάμει* είναι ηθικός. κατά το ότι δημιουργεί τη δάση για μια αντικειμενική κοινωνική ηθική.

Ναι! Στη φύση υπάρχει καταναγκασμός, όπως επίσης πόνος και ζώα που υποφέρουν. Όμως δεν υπάρχει *ασπλαχνία*. Οι προθέσεις και η βούληση των ζώων είναι πολύ περιορισμένες και δεν μπορούν να παραγάγουν μια ηθική του καλού και του κακού, της ευγένειας και της ασπλαχνίας. Είναι πολύ περιορισμένες οι ενδείξεις για ύπαρξη σκέψης, στη βάση της επαγωγής και των εννοιών, μεταξύ των ζώων, εκτός από τα πρωτεύοντα, τα κητώδη, τους ελέφαντες και μερικά ακόμη θηλαστικά. Ακόμη και μεταξύ των πλέον ευφυών ζώων, οι περιορισμοί της σκέψης είναι τεράστιοι συγκριτικά με τις εξαιρετικές δυνατότητες των κοινωνικοποιημένων ανθρώπινων όντων. Δέχομαι βεβαίως ότι σήμερα είμαστε ουσιαστικά λιγότερο ανθρώπινοι, εφόσον παραμένει ακόμη άγνωστο το δυναμικό που έχουμε ώστε να είμαστε δημιουργικοί, ορθολογικοί και να μεριμνούμε για τους άλλους. Η κοινωνία που έχει επικρατήσει χρησιμεύει περισσότερο για να αναχαιτίζει παρά για να αξιοποιεί το ανθρώπινο δυναμικό μας. Εξακολουθούμε να στερούμαστε τη φαντασία που απαιτείται για να γνωρίσουμε πώς θα διευρύνουμε τα ωραιότερα ανθρώπινα χαρακτηριστικά μας ρυθμίζοντας τα ανθρώπινα ζητήματα με ηθικό, οικολογικό και ορθολογικό τρόπο.

Αντιθέτως, ο μη ανθρώπινος κόσμος που γνωρίζουμε δείχνει να έχει φτάσει σε κάποια διακριτά παγιωμένα όρια αναφορικά με την ικανότητά του να επιδιώκει σε περιβαλλοντικές μεταβολές. Αν το κριτήριο για την επιτυχία της εξέλιξης είναι η απλή *προσαρμογή* σε περιβαλλοντικές αλλαγές (πράγμα που πιστεύουν πολλοί βιολόγοι), τότε θα πρέπει να θέσουμε τα έντομα σε υψηλότερο επίπεδο ανάπτυξης από οποιαδήποτε μορφή ζωής των θηλαστικών. Εν τούτοις, δεν θα ήταν σε θέση να αξιολογήσουν διανοητικά τους εαυτούς τους ως ανώτερους περισσότερο από όσο μια βασίλισσα-μέλισσα θα συνειδητοποιούσε, έστω και υποτυπωδώς, τη «βασιλική» της θέση. Μια θέση που –θα πρόσθετα– μόνο οι άνθρωποι θα μπορούσαν να αποδώσουν σε ένα ως επί το πλείστον χωρίς νόηση έντομο· οι άνθρωποι, οι οποίοι υπέφεραν από την κοινωνική κυριαρχία ανήθικων, ηλίθιων και άσπλαχνων βασιλέων και βασιλισσών.

Καμιά απ' αυτές τις παρατηρήσεις δεν έχει σκοπό να αντιπαραθέσει τη φύση και την κοινωνία με μεταφυσικό τρόπο. Αντιθέτως, το νόημά τους είναι να δείξουν ότι αυτό που ενώνει την κοινωνία με τη φύση σε ένα διαβαθμισμένο εξελικτικό συνεχές είναι το γεγονός ότι τα ανθρώπινα όντα που ζουν σε μια ορθολογική, οικολογικά προσανατολισμένη κοινωνία θα μπορούσαν σε αξιοσημείωτο βαθμό να ενσωματώσουν τη δημιουργικότητα της φύσης. Και μάλιστα διακρίνοντας αυτή τη λειτουργία από ένα κριτήριο εξελικτικής επιτυχίας που στηρίζεται αποκλειστικά στην προσαρμογή. Τα μεγάλα επιτεύγματα της ανθρώπινης σκέψης, τέχνης, επιστήμης και τεχνολογίας δεν χρησιμεύουν μόνο για να αποτελούν μνημεία του πολιτισμού, αλλά χρησιμεύουν επίσης ως μνημεία της ίδιας της φυσικής εξέλιξης. Παρέχουν ηρωικές μαρτυρίες για το ότι το ανθρώπινο είδος είναι μια θερμόαιμη, εξαιρετικά γόνιμη και ιδιαζόντως ευφυής μορφή ζωής –και όχι ένα γενετικά προγραμματισμένο, ψυχρόαιμο και χωρίς νόηση έντομο–, η οποία εκφράζει τις μεγαλύτερες δημιουργικές δυνάμεις της φύσης.

Οι μορφές ζωής που δημιουργούν και συνειδητά αλλάζουν το περιβάλλον τους, κάνοντάς το, ελπίζουμε, πιο ορθολογικό και οικολογικό, αντιπροσωπεύουν μια τεράστια και απεριόριστη επέκταση της φύσης σε συναρπαστικά, ίσως και χωρίς όρια, πεδία εξέλιξης, τα οποία κανένας κλάδος των εντόμων δεν θα μπορούσε να πετύχει. Αναφερόμαστε κυρίως στην εξέλιξη μιας φύσης με πλήρη αυτοσυνείδηση. Αν αυτό είναι ανθρωπισμός –ακριδέστερα, οικολογικός ανθρωπισμός–, τότε προσκαλούμε τον εσμό των αντιανθρωπιστών και μισανθρώπων να το εκμεταλλευτούν όσο μπορούν.

Η φύση, με τη σειρά της, δεν είναι μια γραφική θέα την οποία θαυμάζουμε μέσα από ένα παράθυρο – μια θέα που ακινητοποιείται σε ένα τοπίο ή ένα στατικό πανόραμα. Αυτές οι εικόνες –τύπου «τοπίου»– της φύσης ενδέχεται να δημιουργούν πνευματική ανάταση, είναι όμως απατηλές από οικολογική άποψη. Όταν στατικοποιηθεί στο χώρο και το χρόνο, αυτή η θέα μάς διευκολύνει να ξεχάσουμε ότι η φύση δεν είναι μια στατική εικόνα του φυσικού κόσμου, αλλά η μακρά και, στην

ουσία, επισωρευτική ιστορία της φυσικής ανάπτυξης. Αυτή η ιστορία περιλαμβάνει την εξέλιξη των ανόργανων, αλλά και των οργανικών τμημάτων των φαινομένων. Όποτε στεκόμαστε σε μια ανοιχτή πεδιάδα, ένα δάσος ή την κορυφή ενός βουνού, τα πόδια μας πατάνε πάνω σε αιώνες ανάπτυξης, είτε πρόκειται για γεωλογικά στρώματα, απολιθώματα από μορφές ζωής που έχουν από καιρό εξαφανιστεί είτε πάλι για τα αποσυντιθέμενα υπολείμματα ειδών που πέθαναν πρόσφατα είτε την ήσυχια νεοαναδυόμενη ζωή. Η φύση δεν είναι κάποιο «άτομο», μια «μεριμνώσα μητέρα» ή, στην ακατέργαστη υλιστική γλώσσα του προηγούμενου αιώνα, «ύλη και κίνηση». Ούτε πάλι είναι απλώς μια «διαδικασία» που εμπεριέχει επαναληπτικούς κύκλους όπως είναι οι εποχιακές αλλαγές και η διαδικασία μεταβολικής δραστηριότητας με την ανοδική και καθοδική φάση της – όπως ισχυρίζονται αντιθέτως κάποιες «φιλοσοφίες της διαδικασίας». Η φυσική ιστορία είναι μάλλον μια *επισωρευτική* εξέλιξη προς πλέον παραλλάσσουσες, διαφοροποιημένες και σύνθετες μορφές και σχέσεις.

Αυτή η *εξελικτική* ανάπτυξη όλο και πιο διαφορετικών οντοτήτων, και κυρίως μορφών ζωής, είναι επίσης μια εξελικτική ανάπτυξη η οποία περιέχει συναρπαστικές λανθάνουσες δυνατότητες. Με την ποικιλία, τη διαφοροποίηση και την πολυπλοκότητα, η φύση ανοίγει στην πορεία του ξεδιπλώματός της νέες κατευθύνσεις για ακόμη μεγαλύτερη ανάπτυξη σε εναλλακτικές κατευθύνσεις φυσικής εξέλιξης. Στο βαθμό που τα ζώα γίνονται σύνθετα, αποκτούν αυτογνωσία και αυξανόμενη ευφυΐα, αρχίζουν να πραγματοποιούν εκείνες τις στοιχειώδεις επιλογές που επηρεάζουν την εξέλιξή τους. Είναι όλο και λιγότερο παθητικά αντικείμενα της «φυσικής επιλογής» και όλο και περισσότερο ενεργητικά υποκείμενα της ανάπτυξής τους.

Ένας καφέ λαγός που μεταλλάσσεται σε έναν λευκό και βλέπει μια πεδιάδα καλυμμένη από χιόνι στο οποίο μπορεί να καμουφλάρει τον εαυτό του *ενεργεί* προς όφελος της δικής του επιβίωσης. Δεν «προσαρμόζεται» απλώς προκειμένου να επιβιώσει. Δεν «επιλέγεται» απλώς από το περιβάλλον του· επιλέγει ο ίδιος το περιβάλλον του και πραγματοποιεί μια *επιλογή*

που εκφράζει ένα μικρό μέτρο υποκειμενικότητας και κρίσης.

Όσο μεγαλύτερη είναι η ποικιλία του φυσικού περιβάλλοντος που ανακύπτει κατά την εξελικτική διαδικασία, τόσο αυξάνεται η πιθανότητα μια δεδομένη μορφή ζωής, ιδιαίτερα μια νευρολογικά σύνθετη μορφή, να διαδραματίσει έναν ενεργητικό και με στοιχεία κρίσης ρόλο για να διατηρήσει το είδος της. Στο μέτρο που η φυσική εξέλιξη ακολουθεί αυτό το μονοπάτι νευρολογικής ανάπτυξης, προκαλεί την αναδυση μορφών ζωής που ασκούν ένα ολοένα ευρύτερο φάσμα επιλογών και μια «εν τω γεννάσθαι» μορφή ελευθερίας κατά την ανάπτυξή τους.

Με δεδομένη αυτή την αντίληψη για τη φύση ως επισωρευτική ιστορία περισσότερο διαφοροποιημένων επιπέδων υλικής οργάνωσης (ιδίως των μορφών ζωής) και αυξανόμενης υποκειμενικότητας, η κοινωνική οικολογία εγκαθιδρύει τη βάση για μια έλλογη κατανόηση της θέσης που κατέχει η ανθρωπότητα και η κοινωνία στη φυσική εξέλιξη. Η φυσική ιστορία δεν αποτελεί φαινόμενο αυθαίρετων επιρροών και επιδράσεων. Σημαδεύεται από τάσεις, κατευθύνσεις και, όσον αφορά τα ανθρώπινα όντα, από συνειδητούς στόχους. Τα ανθρώπινα όντα και οι κοινωνικοί κόσμοι που δημιουργούν μπορούν να διανοίξουν σημαντικά διευρυνόμενους ορίζοντες για την ανάπτυξη του φυσικού κόσμου – ορίζοντες που σημαδεύονται από τη συνείδηση, το διαλογισμό και μια χωρίς προηγούμενο ελευθερία επιλογών και ικανότητα για συνειδητή δημιουργικότητα. Οι παράγοντες που συρρικνώνουν πολλές μορφές ζωής σε κατά μέγало μέρος προσαρμοστικούς ρόλους μέσα σε ένα μεταβαλλόμενο περιβάλλον αντικαθίστανται από τη δυνατότητα συνειδητής προσαρμογής του περιβάλλοντος σε υπάρχουσες και νέες μορφές ζωής.

Η προσαρμογή αφήνει, στην πραγματικότητα, όλο και περισσότερο τη θέση της στη δημιουργικότητα, και η φαινομενικά ανηλεής λειτουργία του «φυσικού νόμου» στη μεγαλύτερη ελευθερία. Αυτό που οι παλιότερες γενιές ονομαζαν «τυφλή φύση», για να υποδηλώσουν την απουσία οποιασδήποτε ηθικής κατεύθυνσης στη φύση, μετατρέπεται σε «ελεύθερη φύση», μια φύση που βρίσκει με αργό ρυθμό τη φωνή και τα μέσα για

να απαλλάξει όλα τα είδη από τις αναίτιες δοκιμασίες της ζωής μέσα σε μια εξαιρετικά συνειδητή ανθρωπότητα και μια οικολογική κοινωνία. Η «αρχή του Νώε», δάσει της οποίας κάθε υπάρχουσα μορφή ζωής διατηρείται μόνο για δικό της όφελος – μια αρχή που προτάθηκε από τον αντιανθρωπιστή David Ehrenfeld–, λίγο νόημα έχει αν δεν προυποθέσουμε τελικά την ύπαρξη ενός «Νώε» – δηλαδή μιας συνειδητής μορφής ζωής που ονομάζεται ανθρωπότητα. Πρόκειται για την ανθρωπότητα που μπορεί να διασώσει μορφές ζωής τις οποίες θα εξαφάνιζε η ίδια η φύση στην εποχή των παγετώνων, της ξηρασίας ή των κοσμικών συγκρούσεων με αστεροειδείς.⁵ Η καστανή αρκούδα, ο λύκος, το πούμα και άλλα παρόμοια ζώα δεν εξασφαλίζονται έναντι της εξαφάνισής τους επειδή βρίσκονται αποκλειστικά στα «μεριμνώντα» χέρια μιας υποθετικής «μητέρας φύσης». Αν είναι αληθής η θεωρία ότι τα μεγάλα μεσοζωικά ερπετά εξαφανίστηκαν από τις αλλαγές του κλίματος που πιθανώς προκλήθηκαν από τη σύγκρουση ενός αστεροειδούς με τη Γη, τότε η επιδίωξη των υπαρχόντων θηλαστικών ενδέχεται να είναι εξίσου αδέβαιη αν υπάρξει μια εξίσου μεγάλη και στερούμενη νοήματος φυσική καταστροφή. Εκτός αν υπάρξει μια συνειδητή, οικολογικά προσανατολισμένη μορφή ζωής που διαθέτει τα τεχνολογικά μέσα για να τα διασώσει.

Το ζήτημα τότε δεν είναι αν η κοινωνική εξέλιξη αντιτίθεται στη φυσική εξέλιξη, αλλά το *πώς* η κοινωνική εξέλιξη μπορεί να εγγραφεί στο *εσωτερικό* της φυσικής εξέλιξης και το *γιατί* αντιπαράτέθηκε –χωρίς λόγο και αιτία, όπως υποστηρίζω– στη φυσική εξέλιξη και εις βάρος της ζωής συνολικά. Η δυνατότητα να είναι κανείς ορθολογικός και ελεύθερος δεν μας βεβαιώνει ότι αυτή η δυνατότητα όντως θα αξιοποιηθεί. Αν η κοινωνική εξέλιξη αντιμετωπίζεται ως δυναμικότητα επέκτασης του ορίζοντα της φυσικής εξέλιξης προς δημιουργικές κατευθύνσεις χωρίς προηγούμενο και αν τα ανθρώπινα όντα θεωρούνται ως δυναμικότητα της φύσης να γίνει αυτοσυνείδητη και ελεύθερη, τότε το ζήτημα που αντιμετωπίζουμε είναι *γιατί* στρεβλώθηκαν αυτές οι δυναμικότητες και *πώς* μπορούν να πραγματοποιηθούν.

Ένα μέρος της δέσμευσης της κοινωνικής οικολογίας αναφορικά με τη φυσική εξέλιξη είναι ότι αυτές οι δυνατότητες είναι πραγματικές και αξιοποιήσιμες. Αυτή η δέσμευση διαφοροποιείται ριζικά από μια εικόνα της φύσης ως «αξιοθέατου», μια στατική θέα που θαυμάζουν οι ορειβάτες ή μια ρομαντική θέα που χρησιμοποιείται για την ταχυδακτυλουργική εισαγωγή μυστικιστικών εικόνων μιας προσωποποιημένης θεότητας, που σήμερα είναι τόσο πολύ της μόδας. Οι ρήξεις ανάμεσα σε φυσική και κοινωνική εξέλιξη, μη ανθρώπινη και ανθρώπινη ζωή, μια απρόσιτη «τσιγκούνα» φύση και μια αρπακτική, καταδροχθίζουσα ανθρωπότητα υπήρξαν στο σύνολό τους απατηλές και παραπλανητικές όταν αντιμετωπίστηκαν ως αναπόφευκτα δεδομένα. Εξίσου απατηλές και παραπλανητικές υπήρξαν οι απόπειρες του ανταγωνισμού που είχαν στόχο να απορροφηθεί το κοινωνικό μέσα στη φυσική εξέλιξη, να καταρρεύσει ο πολιτισμός μέσα στη φύση σε ένα όργιο ανορθολογισμού, θείσμου και μυστικισμού και να εξισωθεί το ανθρώπινο με το απλό ζωικό στοιχείο ή να επιδληθεί ένας επινοημένος «φυσικός νόμος» σε μια υπάκουη ανθρώπινη κοινωνία.

Αυτό που μετέτρεψε τα ανθρώπινα όντα σε «εξωγήινους» μέσα στη φύση είναι οι κοινωνικές αλλαγές που έκαναν πολλούς ανθρώπους «εξωγήινους» μέσα στον ίδιο τον κοινωνικό κόσμο τους: η κυριαρχηση των νέων από τους ηλικιωμένους, των γυναικών από τους άντρες και των αντρών από τους άντρες. Σήμερα, όπως και πολλούς αιώνες πριν, υπάρχουν ακόμη καταπιεστικά ανθρώπινα όντα που κυριολεκτικά έχουν στην ιδιοκτησία τους την κοινωνία και άλλοι που κατέχονται απ' αυτή. Έως ότου η κοινωνία ανακτηθεί από μια αδιαίρετη ανθρωπότητα, που θα χρησιμοποιήσει τη συλλογική σοφία της, τα πολιτισμικά επιτεύγματά της, τις τεχνολογικές καινοτομίες, την επιστημονική γνώση και την έμφυτη δημιουργικότητά της για το δικό της όφελος και για το καλό του φυσικού κόσμου, όλα τα οικολογικά προβλήματα θα έχουν τη ρίζα τους σε κοινωνικά προβλήματα.

ΙΕΡΑΡΧΙΕΣ, ΤΑΞΕΙΣ ΚΑΙ ΚΡΑΤΗ

Ως αυτό το σημείο προσπάθησα να δείξω ότι η ανθρωπότητα και η ανθρώπινη δυνατότητα σκέψης είναι προϊόντα της φυσικής εξέλιξης και όχι «εξωγήινα» στοιχεία στο φυσικό κόσμο. Πράγματι, η διαίσθηση μας λέει ότι τα ανθρωπινα όντα και η συνειδησή τους είναι αποτελέσματα μιας εξελικτικής τάσης προς ολοένα μεγαλύτερη διαφοροποίηση, πολυπλοκότητα και υποκειμενικότητα. Όπως κάθε σοβαρή διαίσθηση, έτσι και αυτή βασίζεται σε γεγονότα: την παλαιοντολογική μαρτυρία γι' αυτή την τάση. Τα απλούστερα μονοκυτταρικά απολιθώματα του απώτατου παρελθόντος και τα πιο σύνθετα υπολείμματα θηλαστικών των πρόσφατων καιρών, μαρτυρούν όλα ότι συνέβη ένα σοβαρότατο βιολογικό δράμα. Αυτό το δράμα είναι η ιστορία μιας φύσης που αποκτούσε ολοένα περισσότερη αυτογνωσία, μιας φύσης που απέκτησε με αργό ρυθμό νέες δυνάμεις υποκειμενικότητας και προκάλεσε την ανάδυση των μορφών ζωής των πρωτευόντων θηλαστικών, που ονομάζονται ανθρωπινα όντα και έχουν τη δύναμη της επιλογής, της μεταβολής και ανακατασκευής του περιβάλλοντός τους. Αυτά είναι που εγείρουν το ηθικό ζήτημα του τι θα έπρεπε να υπαρχει και δεν ζουν απλώς χωρίς να αμφισβητούν το τι *υπάρχει*.

Η φύση, όπως ισχυρίστηκα, δεν είναι μια ακίνητη εικόνα που παρατηρούμε από ένα παράθυρο ή την κορυφή ενός βουνού. Ορίζεται με μεγαλύτερο εύρος και πλούτο από ό,τι ένα σύνθημα σε ένα αυτοκόλλητο και *είναι* αυτή καθαυτη η ιστορία της εξελικτικής διαφοροποίησής της. Αν σκεφτούμε τη φύση

ως ανάπτυξη, τότε διακρίνουμε την παρουσία αυτής της τάσης προς αυτοσυνείδηση και, τελικώς, προς την ελευθερία. Οι συζητήσεις για το αν η παρουσία αυτής της τάσης αποτελεί μαρτυρία για έναν προκαθορισμένο «στόχο», μια «κατευθύνουσα χείρα» ή για κάποιο «θεό» είναι απλώς άνευ σημασίας για τους στόχους αυτής της διερεύνησης. Είναι γεγονός ότι μπορεί να δειχθεί πως αυτή η τάση υπάρχει στα δείγματα απολιθωμάτων, στην εξέλιξη των υπαρχουσών μορφών ζωής από τις προηγούμενες και στην ύπαρξη της ίδιας της ανθρωπότητας.

Επιπλέον, το να ρωτά κανείς ποια μπορεί να είναι η «θέση» της ανθρωπότητας στη φύση σημαίνει ότι αναγνωρίζει έμμεσα το γεγονός ότι το ανθρώπινο είδος εξελίχθηκε ως μια μορφή ζωής που οργανώθηκε για να δημιουργήσει μια θέση για τον εαυτό της στο φυσικό κόσμο και όχι απλώς για να προσαρμοστεί στη φύση. Το ανθρώπινο είδος και οι τεράστιες δυνάμεις που διαθέτει για να μεταβάλλει το περιβάλλον δεν εφευρέθηκαν από μια ομάδα ιδεολόγων που ονομάζονται «ανθρωπιστές», οι οποίοι αποφάσισαν ότι η φύση «φτιάχτηκε» για να υπηρετεί την ανθρωπότητα και τις ανάγκες της. Οι δυνάμεις της ανθρωπότητας προέκυψαν μέσα από αιώνες εξελικτικής ανάπτυξης και πολιτισμικής εξέλιξης. Το ζήτημα του ποια είναι η «θέση» αυτού του είδους στη φύση δεν είναι πια ζωολογικό πρόβλημα, ένα πρόβλημα που αφορά τον εντοπισμό της ανθρωπότητας στη συνολική εξέλιξη της ζωής, όπως ήταν τον καιρό του Δαρβίνου. Το πρόβλημα της «καταγωγής του ανθρώπου», για να χρησιμοποιήσουμε τον τίτλο του μεγάλου έργου του Δαρβίνου, είναι σήμερα τόσο αποδεκτό από τους σκεπτόμενους ανθρώπους όσο είναι και οι τεράστιες δυνάμεις που διαθέτει το είδος μας.

Σήμερα, η αναζήτηση της «θέσης» της ανθρωπότητας μέσα στη φύση έχει γίνει ηθικό και κοινωνικό ζήτημα – ένα ζήτημα που όμοιό του δεν μπορεί να θέσει κανένα άλλο ζώο, όσο και αν πολλοί αντιανθρωπιστές θα επιθυμούσαν να αποσυνθέσουν την ανθρωπότητα υποδιβάζοντάς τη σε ένα απλό είδος μιας «δισοφαιρικής δημοκρατίας». Και το να ρωτάνε οι άνθρωποι ποια μπορεί να είναι η «θέση» τους στη φύση σημαίνει να ρω-

τάνε κατά πόσο οι δυνάμεις της ανθρωπότητας θα τεθούν στην υπηρεσία της μελλοντικής εξελικτικής ανάπτυξης ή θα χρησιμοποιηθούν για να καταστρέψουν τη διόσφαιρα. Η έκταση κατά την οποία οι δυνάμεις της ανθρωπότητας θα χρησιμοποιηθούν επ' ωφελεία ή εις βάρος της μελλοντικής εξελικτικής ανάπτυξης έχει να κάνει με το είδος της κοινωνίας ή «δεύτερης φύσης» που θα εγκαθιδρύσουν τα ανθρώπινα όντα: αν δηλαδή η κοινωνία θα είναι κυριαρχική, ιεραρχική και εκμεταλλευτική ή αν θα είναι ελεύθερη, με ισότητα και οικολογικό προσανατολισμό. Το να παραγνωρίζει κανείς την κοινωνική βάση των οικολογικών προβλημάτων μας, το να τη συσκοτίζει με πρωτογονικούς ιστούς της αράχνης που εξυφαίνουν αυτοϊκανοποιούμενοι μυστικιστές και αντιορθολογιστές είναι ταυτόσημο με το να γυρίσει κανείς πίσω το ρολόι της οικολογικής σκέψης σε ένα αταβιστικό επίπεδο τετριμμένων συναισθημάτων που μπορούν να χρησιμοποιηθούν μόνο για αντιδραστικούς σκοπούς.

Αν όμως η κοινωνία είναι τόσο βασική για να κατανοήσουμε τα οικολογικά προβλήματά μας, τότε και αυτή επίσης δεν μπορεί να ειδωθεί σαν μια όμορφη ακίνητη θέα που παρατηρούμε από τα ύψη ενός ακαδημαϊκού πύργου, τη βεράντα ενός κυβερνητικού κτιρίου ή τα παράθυρα του γραφείου διεύθυνσης μιας εταιρείας. Η κοινωνία αναδύθηκε επίσης από τη φύση, όπως προσπάθησα να δείξω στην αναφορά που έκανα στην ανθρώπινη κοινωνικοποίηση και την καθημερινή αναπαραγωγή αυτής της διαδικασίας κοινωνικοποίησης ως τις μέρες μας. Το να θεωρεί κανείς την κοινωνία «εξωγήινη» ως προς τη φύση ενισχύει το δυϊσμό ανάμεσα στο κοινωνικό και το φυσικό που επικρατεί στη σύγχρονη σκέψη. Πράγματι, μια τέτοια αντιανθρωπιστική άποψη χρησιμεύει για να εξασφαλίσει πρόσβαση σε όλες ακριβώς τις αντιοικολογικές δυνάμεις που αντιπαραθέτουν την κοινωνία στη φύση και συρρικνώνουν απλώς το φυσικό κόσμο στους φυσικούς πόρους.

Ομοίως, το να διαλύει κανείς την κοινωνία στη φύση ανάγοντας τις ρίζες των κοινωνικών προβλημάτων σε γενετικούς, ενστικτώδεις, ανορθολογικούς και μυστικιστικούς παράγοντες σημαίνει ότι ανοίγει το δρόμο ακριβώς σε όλες εκείνες τις δυ-

νάμεις του πρωτογονισμού που προωθούν ρατσιστικές, μισανθρωπικές και σεξιστικές τάσεις, είτε αυτές ενυπάρχουν στις γυναίκες είτε στους άντρες.

Η κοινωνία πολύ απέχει από την κατάσταση μιας ακίνητης εικόνας, πράγμα που θα διευκόλυνε τους αντιδραστικούς να ταυτίζουν την υπάρχουσα κοινωνία με την κοινωνία καθαιτη-όπως ακριβώς οι καταπιεζόμενοι και οι καταπιεστές ενώνονται σε ένα μόνο είδος που ονομάζεται *Homo sapiens* και θεωρούνται εξίσου υπεύθυνοι για τη σημερινή οικολογική κρίση. Η κοινωνία είναι η ιστορία της κοινωνικής ανάπτυξης με τις πολλές και διαφορετικές κοινωνικές μορφές και δυνατότητες. Είμαστε όλοι, από πολιτισμική άποψη, αποθεματικά της κοινωνικής ιστορίας, όπως τα σώματά μας είναι τα αποθεματικά της φυσικής ιστορίας. Φέρουμε μαζί μας –συχνά ασυνείδητα– έναν τεράστιο όγκο πεποιθήσεων, συνηθειών, στάσεων και συναισθημάτων που ενισχύουν εξαιρετικά οπισθοδρομικές απόψεις τόσο έναντι της φύσης όσο και αναφορικά με τους ανθρώπους.

Έχουμε σταθερές εικόνες, συχνά ανεξήγητες και για μας τους ίδιους, μιας στατικής «ανθρώπινης φύσης», όπως επίσης και μιας μη ανθρώπινης φύσης, οι οποίες μορφοποιούν με λεπτό τρόπο μια πλειάδα στάσεών μας έναντι των μελών και των δύο φύλων, των νέων, των ηλικιωμένων, των οικογενειακών δεσμών, των συγγενικών δεσμών και της πολιτικής αρχής, για να μην αναφέρουμε τις διάφορες εθνικές, γλωσσικές και κοινωνικές ομάδες. Αρχαίες εικόνες ιεραρχίας εξακολουθούν να μορφοποιούν τις απόψεις μας σχετικά με τις πιο στοιχειώδεις διαφορές ανάμεσα στους ανθρώπους και σε όλα τα έμβια όντα. Ο τρόπος που διατάσσονται στο νου μας οι πιο απλές διαφορές που υπάρχουν μεταξύ φαινομένων και μετατρέπονται σε ιεραρχικές τάξεις πραγμάτων έχει διαμορφωθεί από κοινωνικά προγονικές διακρίσεις, οι οποίες ανάγονται σε εποχές τόσο μακρινές που δεν μπορούμε να τις θυμόμαστε.

Αυτές οι ιεραρχικές διακρίσεις αναπτύχθηκαν στην πορεία της ιστορίας, μετατρέπομενες συχνά από ακίνδυνες διαφορές σε απλές κοινωνικές θέσεις, διογκωμένες ιεραρχίες σκληρής

κυριαρχίας και επαίσχυντης υποταγής. Για να γνωρίσουμε το παρόν μας και να διαμορφώσουμε το μέλλον μας, απαιτείται μια συνεκτική και έλλογη γνώση του παρελθόντος – ενός παρελθόντος που πάντα μας διαμορφώνει σε διάφορους βαθμούς και το οποίο επηρεάζει βαθιά τις απόψεις μας για την ανθρωπότητα και τη φύση.

Η έννοια της κυριαρχίας

Για να αποκτήσουμε σαφή εικόνα τού πώς το παρελθόν επιδράει το παρόν, είναι ανάγκη να εξετάσουμε συνοπτικά μια θεμελιακή άποψη της κοινωνικής οικολογίας, μια άποψη που έχει διεισδύσει στη σύγχρονη περιβαλλοντική σκέψη. Αναφέρομαι στην ιδέα της κοινωνικής οικολογίας ότι όλες οι έννοιες που έχουμε περί κυριαρχησης στη φύση προέρχονται από την πολύ πραγματική κυριαρχία ανθρώπου πάνω σε άνθρωπο. Αυτή η διατύπωση, με τον τρόπο που χρησιμοποιεί τη λέξη «προέρχονται», πρέπει να εξεταστεί με βάση τις προθέσεις της. Δεν πρόκειται μόνο για μια ιστορική διατύπωση που αφορά την ανθρώπινη κατάσταση· είναι επίσης μια πρόκληση στη σύγχρονη κατάστασή μας που έχει σημαντικές επιπτώσεις για την κοινωνική αλλαγή. Ως ιστορική διατύπωση δηλώνει με σαφέστατους όρους ότι η κυριαρχία ανθρώπου πάνω σε άνθρωπο προηγήθηκε της ιδέας για κυριαρχηση στη φύση. Στην πραγματικότητα, η κυριαρχία ανθρώπου από άνθρωπο προκάλεσε αυτή καθαυτή την ιδέα κυριαρχησης στη φύση.

Με την απόδοση έμφασης στο γεγονός ότι η ανθρώπινη κυριαρχία προηγείται της ιδέας κυριαρχησης στη φύση, απέφυγα επιμελώς τη χρήση ενός ολισθηρού ρήματος που σήμερα χρησιμοποιείται πάρα πολύ: δηλαδή ότι η κυριαρχηση στη φύση «εμπεριέχει» την κυριαρχία ανθρώπου πάνω σε άνθρωπο. Θεωρώ τη χρήση αυτού του ρήματος ιδιαίτερα απωθητική, επειδή συγγείει τη χρονική τάξη με την οποία αναδύθηκε η κυριαρχία στον κόσμο, και επομένως την έκταση κατά την οποία οφείλει να εξαλειφθεί, εφόσον επιθυμούμε να αποκτήσουμε μια ελεύ-

θερη κοινωνία. Οι άντρες δεν είχαν σκεφτεί να κυριαρχήσουν πάνω στη φύση μέχρις ότου άρχισαν να κυριαρχούν πάνω στους νέους, τις γυναίκες και τελικά ο ένας πάνω στον άλλον. Και μόνο αν εξαλειφθεί η κυριαρχία σε όλες τις μορφές της, μόνο τότε θα δημιουργήσουμε πραγματικά –όπως θα δούμε– μια ορθολογική, οικολογική κοινωνία.

Όσο και αν τα κείμενα των φιλελευθέρων και του Μαρξ μεταδίδουν την πεποίθηση ότι οι απόπειρες να κυριαρχηθεί η φύση «οδήγησαν» στην κυριαρχία ανθρώπου πάνω σε άνθρωπο, στα χρονικά αυτού που ονομάζεται «ιστορία» δεν υπάρχει κανένα τέτοιο «σχέδιο». Σε καμία περίοδο της ιστορίας της ανθρωπότητας δεν αποδέχθηκαν οι καταπιεσμένοι χαρούμενα την καταπίεσή τους, έχοντας την ολοκάθαρη πεποίθηση ότι η εξαθλίωσή τους θα προσέδιδε τελικά στους απογόνους τους, σε κάποια μελλοντική εποχή, μια κατάσταση ευδαίμονος ελευθερίας από την «κυριαρχία της φύσης».

Το να θέτει κανείς ζήτημα –πράγμα που κάνει η κοινωνική οικολογία– αναφορικά με λέξεις όπως «εμπεριέχει» ή «οδήγησαν» δεν είναι κάποια στάση μεσαιωνικού σχολαστικισμού. Αντιθέτως, ο τρόπος με τον οποίο χρησιμοποιούνται αυτές οι λέξεις εγείρει ζητήματα ριζικών διαφορών στην ερμηνεία της ιστορίας και των προβλημάτων που αντιμετωπίζουμε.

Η κυριαρχία ανθρώπου πάνω σε άνθρωπο δεν προέκρινε επειδή οι άνθρωποι δημιούργησαν έναν κοινωνικά καταπιεστικό «μηχανισμό» –είτε αυτός είναι οι ταξικές δομές του Μαρξ είτε η «μεγα-μηχανή» που κατασκεύασαν οι άνθρωποι κατά τον Lewis Mumford– προκειμένου να «απελευθερωθούν» από την «κυριαρχία της φύσης». Αυτή ακριβώς η αηδιαστική ιδέα γέννησε το μύθο ότι η κυριαρχία επί της φύσης «απαιτεί», «προυποθέτει» ή «εμπεριέχει» την κυριαρχία ανθρώπου πάνω σε άνθρωπο.

Αυτός ο θεμελιακά αντιδραστικός μύθος συνελάγεται την ιδέα ότι οι μορφές κυριαρχίας, όπως οι τάξεις και το κράτος, έχουν τις πηγές τους σε οικονομικές συνθήκες και ανάγκες· και μάλιστα ότι η ελευθερία μπορεί να επιτευχθεί μόνο αφού επιτευχθεί η «κυριαρχία επί της φύσης», οπότε θα προκύψει η

εγκοθίδρωση μιας αταξικής κοινωνίας. Εδώ η ιεραρχία φαίνεται να εξαφανίζεται κατά κάποιον τρόπο μέσα σε ένα μπέρδεμα ασαφών ιδεών ή υπάγεται στο στόχο της κατάργησης των τάξεων, κίλως σαν η αταξική κοινωνία να είναι κατ' ανάγκη μια κοινωνία απελευθερωμένη από την ιεραρχία. Αν δεχτούμε την άποψη του Ένγκελς, και σε κάποιο βαθμό εκείνη του Μαρξ, τότε στην ουσία η ιεραρχία είναι υπό κάποια έννοια «αναπόφευκτη» σε μια βιομηχανική κοινωνία, ακόμη και στον κομμουνισμό. Υπάρχει μια εκπληκτική συμφωνία μεταξύ φιλελεύθερων, συντηρητικών και αρκετών σοσιαλιστών, όπως ήδη σημείωσα, ότι η ιεραρχία είναι απαραίτητη γι' αυτή καθαυτή την ύπαρξη της κοινωνικής ζωής και αποτελεί την υποδομή για την οργάνωση και τη σταθερότητά της.

Διατεινόμενη ότι η ιδέα της κυριαρχησης στη φύση προέρχεται από την κυριαρχία ανθρώπου πάνω σε άνθρωπο, η κοινωνική οικολογία αντιστρέφει ριζικά την εξίσωση της ανθρώπινης καταπίεσης και διευρύνει αισθητά την οπτική της. Προσπαθεί να διερευνήσει θεσμοποιημένα συστήματα καταναγκασμού, εντολών και υπακοής που προηγήθηκαν της εμφάνισης οικονομικών τάξεων και τα οποία δεν έχουν καθόλου –κατ' ανάγκη– οικονομικά κίνητρα. Το «κοινωνικό ζήτημα» της ανισότητας και της καταπίεσης που μας βασανίζει εδώ και αιώνες διευρύνεται κατ' αυτό τον τρόπο από την κοινωνική οικολογία πολύ πέρα από τις οικονομικές μορφές εκμετάλλευσης προς πολιτισμικές μορφές κυριαρχίας. Μορφές κυριαρχίας που υπάρχουν στην οικογένεια, μεταξύ γενεών και φύλων, ανάμεσα σε ομάδες εθνοτήτων, σε θεσμούς πολιτικής, οικονομικής και κοινωνικής διαχείρισης και –πράγμα που είναι ιδιαίτερα σημαντικό– στον τρόπο με τον οποίο αντιλαμβανόμαστε την πραγματικότητα ως όλον, συμπεριλαμβανομένης της φύσης και των μη ανθρωπίνων μορφών ζωής.

Συνολικά, η κοινωνική οικολογία εγείρει το ζήτημα των εντολών και της υπακοής σε προσωπική, κοινωνική, ιστορική και αναδημιουργική βάση και, μάλιστα, σε κλίμακα η οποία συμπεριλαμβάνει, αλλά και υπερβαίνει κατά πολύ τις πιο περιορισμένες οικονομικές ερμηνείες του «κοινωνικού ζητήμα-

τος» που κυριαρχούν σήμερα. Η κοινωνική οικολογία προεκτείνει, όπως θα δούμε, το «κοινωνικό ζήτημα» πέρα από το περιορισμένο βασίλειο της δικαιοσύνης στο απεριόριστο βασίλειο της ελευθερίας· πέρα από μια κυριαρχική ορθολογικότητα, επιστήμη και τεχνολογία σε αντίστοιχες ελευθεριακές στάσεις και πρακτικές· και πέρα από τα οράματα κοινωνικής μεταρρύθμισης σε εκείνα της ριζικής κοινωνικής αναδημιουργίας.

Πρώιμες ανθρώπινες κοινότητες

Εμείς, οι άνθρωποι της εποχής μας, εξακολουθούμε να είμαστε θύματα της ίδιας της πρόσφατης ιστορίας μας. Ο σύγχρονος καπιταλισμός, η πλέον μοναδική, καθώς και η πλέον ολέθρια κοινωνική τάξη πραγμάτων που αναδύθηκε στην πορεία της ανθρώπινης ιστορίας, ταυτίζει την ανθρώπινη πρόοδο με τον άγριο ανταγωνισμό και την αντιπαλότητα· την κοινωνική θέση με την άπληστη και χωρίς όρια επισώρευση πλούτου· τις πλέον προσωπικές αξίες με την απληστία και τον εγωισμό· αναγνωρίζει την παραγωγή εμπορευμάτων και αγαθών που κατασκευάζονται ρητά για την πώληση και το κέρδος ως κινητήριες δυνάμεις σχεδόν κάθε οικονομικού και καλλιτεχνικού εγχειρήματος· το κέρδος και τον πλουτισμό ως αιτίες ύπαρξης κοινωνικής ζωής.

Καμιά κοινωνία απ' αυτές που γνωρίζουμε από την ιστορία δεν κατέστησε αυτούς τους παράγοντες τόσο κεντρικούς για την ύπαρξή της ή, ακόμη χειρότερα, δεν τους ταύτισε με την «ανθρώπινη φύση» αυτή καθαυτή. Κάθε βίτσιο που παλιότερα θεωρούνταν ως η αποθέωση του κακού μετατράπηκε σε «αρετή» από την καπιταλιστική κοινωνία.

Αυτά τα αστικά χαρακτηριστικά της καθημερινής ζωής μας και του τρόπου σκέψης μας είναι τόσο βαθιά ριζωμένα, ώστε το δρίσκουμε δύσκολο να κατανοήσουμε ότι οι προκαπιταλιστικές κοινωνίες ενστερνίζονταν ακριδώς τις αντίθετες εικόνες ανθρώπινων αξιών. Ο σύγχρονός τους είναι δύσκολο να εκτι-

μήσει το γεγονός ότι οι προκαπιταλιστικές κοινωνίες ταύτιζαν την κοινωνική διάκριση με τη συνεργασία παρά με τον ανταγωνισμό· με την αποσυσσώρευση παρά με τη συσσώρευση· με την απόδοση δωρεών παρά με την πώληση εμπορευμάτων· τέλος, με τη μέριμνα και την αλληλοβοήθεια παρά με το κέρδος και την αντιπαλότητα.

Αυτές οι αξίες ταυτίζονταν με μια αδιάφορη ανθρώπινη φύση. Από πολλές απόψεις, εξακολουθούν να αποτελούν και σήμερα τμήμα μιας διαδικασίας κοινωνικοποίησης που έχει στοιχεία μέριμνας, κάτι που τείνει να ενισχύσει την αλληλεξάρτηση, και όχι μια επιθετική, εγωκεντρική «ανεξαρτησία» που ονομάζουμε «άγριο ατομικισμό». Για να κατανοήσουμε από πού προήλθαμε κοινωνικά και πώς φτάσαμε εδώ που είμαστε, είναι αναγκαίο να απομακρύνουμε το φλοιό του παρόντος συστήματος αξιών μας και να εξετάσουμε, έστω και συνοπτικά, ένα σώμα ιδεών που παρέχουν μια σαφέστερη εικόνα μιας περισσότερο οργανικής και, στην ουσία, οικολογικής κοινωνίας που προέκυψε από το φυσικό κόσμο.

Αυτή η οργανική, βασικά προεγγράμματη ή «φυλετική», κοινωνία ήταν σε εντυπωσιακό βαθμό μη κεντρική – όχι μόνο στη θεσμοποιημένη δομή, αλλά και στην ίδια τη γλώσσα της. Αν ισχύουν οι γλωσσολογικές αναλύσεις των ανθρωπολόγων, όπως εκείνη της Dorothy Lee, οι κοινότητες των Ινδιάνων, όπως οι Βίντου της ακτής του Ειρηνικού, δεν διέθεταν μεταβατικά ρήματα όπως «έχω», «λαμβάνω», «κατέχω» που δηλώνουν εξουσία επί ατόμων και αντικειμένων. Στη γλώσσα τους, μια μητέρα «πήγαινε» με το παιδί της στη σκιά, ο αρχηγός «στεκόταν» με το λαό του και, συνηθέστερα, οι άνθρωποι «ζούσαν» με τα αντικείμενα αντί να τα «κατέχουν».

Όσο κι αν διέφεραν αυτές οι κοινότητες μεταξύ τους σε πολλές κοινωνικές όψεις, ακούμε στη γλώσσα τους και καταγράφουμε στα χαρακτηριστικά της συμπεριφοράς τους στάσεις που ανάγονται σε ένα κοινό σώμα πεποιθήσεων, αξιών και βασικών τρόπων ζωής. Όπως παρατήρησε ο Paul Radin, ένας από τους πιο προικισμένους ανθρωπολόγους της Αμερικής, υπήρχε μια βασική έννοια σεβασμού μεταξύ των ατόμων και μια

μέριμνα αναφορικά με τις υλικές ανάγκες τους, που ο Radin ονόμασε αρχή του «μη αναγώγιμου ελάχιστου». Ο καθένας (ή η καθεμία) είχε δικαίωμα στα μέσα προς το ζην, ανεξάρτητα από τη συνεισφορά του/της στην παραγωγή. Το δικαίωμα της ζωής ήταν αδιαμφισβήτητο, έτσι ώστε έννοιες όπως «ισότητα» δεν είχαν νόημα, επειδή οι «ανισότητες» που μας ταπεινώνουν όλους –από τις επιβαρύνσεις της ηλικίας ως τις ανικανότητες λόγω ασθένειας– όφειλαν να αντισταθμίζονται υπό την κοινότητα.

Οι πρώιμες έννοιες τοπικής «ισότητας», σύμφωνα με τις οποίες είμαστε όλοι «εξίσου» ελεύθεροι να πεθάνουμε από την πείνα ή την αδιαφορία, δεν είχαν ακόμη αντικαταστήσει την *ουσιαστική* ισότητα, στην οποία εκείνοι που δεν ήταν απολύτως ικανοί για πλήρη παραγωγικότητα απολάμβαναν εν τούτοις μια λογική φροντίδα. Επομένως, όπως θα μας πει η Dorothy Lee, η ισότητα υπήρχε «στην ίδια τη φύση των πραγμάτων, ως υποπροϊόν της δημοκρατικής δομής του ίδιου του πολιτισμού και όχι ως αρχή που έπρεπε να προστεθεί».⁶ Σ' αυτές τις οργανικές κοινωνίες δεν υπήρχε ανάγκη να «επιτευχθεί» η ισότητα, γιατί υπήρχε απόλυτος σεβασμός προς τον άνθρωπο, για κάθε άτομο άσχετα από τα προσωπικά χαρακτηριστικά του.

Αυτή η εκτίμηση της Lee επαναλαμβάνεται και στον Radin, ο οποίος έζησε επί δεκαετίες με τους Ινδιάνους της φυλής Γουινεμπάγκο και απολάμβανε της πλήρους εμπιστοσύνης τους:

«Αν μου ζητούσαν να εκθέσω αναλυτικά και περιεκτικά ποια είναι τα εξέχοντα χαρακτηριστικά των αυτόχθονων πολιτισμών, θα έλεγα χωρίς δισταγμό ότι υπάρχουν τρία: ο σεβασμός προς το άτομο, ανεξάρτητα από ηλικία ή ρόλο· ο εκπληκτικός βαθμός κοινωνικής και πολιτικής ολοκλήρωσης που έχουν πετύχει· και η ύπαρξη μιας ατομικής ασφάλειας που υπερβαίνει κάθε μορφή διακυβέρνησης και τα συμφέροντα ή τις συγκρούσεις φυλών και ομάδων».⁷

Ο σεβασμός προς το άτομο, τον οποίο ο Radin κατατάσσει πρώτο στις ιδιότητες των αυτοχθόνων, πρέπει να τονιστεί εμφατικά σήμερα, σε μια εποχή που από τη μια πλευρά απορρίπτει το συλλογικό ως καταστροφικό για την ατομικότητα και από την άλλη, σε ένα όργιο εγωισμού, καταστρέφει κατ' ουσίαν κάθε όριο του εγώ των «ελεύθερων», απομονωμένων και εξατομικευμένων ατόμων. Μια ισχυρή συλλογικότητα ενδέχεται να στηρίζει περισσότερο το ατομικό, όπως αποκαλύπτουν μελέτες ορισμένων κοινωνικών αυτοχθόνων, από ό,τι μια κοινωνία της «ελεύθερης αγοράς» που δίνει έμφαση στον εγωιστικό, αλλά πτωχευμένο εαυτό του ατόμου.

Δεν είναι λιγότερο εντυπωσιακό ότι η ουσιαστική ισότητα που είχε επιτευχθεί από πολλές οργανικές κοινωνίες ήταν συνάρτηση της έκτασης κατά την οποία η έννοια της κοινοτικής αρμονίας που είχαν προβαλλόταν στο φυσικό κόσμο ως όλον. Με την απουσία οποιωνδήποτε ιεραρχικών κοινωνικών δομών, μη ιεραρχική σε εντυπωσιακό βαθμό ήταν και η οπτική των αυτοχθόνων για τη φύση. Οι περιγραφές πολλών τελετών αυτοχθόνων που ζούσαν σε κοινότητες κυνηγών και καλλιεργητών μάς αφήνουν την εντύπωση ότι οι συμμετέχοντες θεωρούσαν τους εαυτούς τους τμήμα ενός ευρύτερου κόσμου της ζωής. Οι χοροί έμοιαζαν με αναπαραστάσεις της φύσης, ιδιαίτερα των ζώων, παρά με ανθρωπίνες απόπειρες καταναγκασμού της φύσης, είτε επρόκειτο για το κυνήγι είτε για δυνάμεις της φύσης όπως οι βροχοπτώσεις.

Η μαγεία, την οποία ο προηγούμενος αιώνας ονόμασε «επιστήμη του πρωτόγονου ανθρώπου», είχε προφανώς δύο όψεις. Μία απ' αυτές φαίνεται ότι ήταν σαφώς «καταναγκαστική», με την έννοια ότι μια δεδομένη τελετουργία αναμενόταν να παράγει κατ' ανάγκην ένα δεδομένο αποτέλεσμα. Αυτό το είδος μαγείας είχε πιθανώς τη δική του μορφή ισχυρής «αιτιότητας», κάτι σαν αυτό που θα περιμέναμε να βρούμε στη χημεία.

Εν τούτοις, όπως έχω σημειώσει αλλού, υπήρχαν τελετουργίες –ιδίως ομαδικές τελετουργίες– οι οποίες ενδέχεται να προηγήθηκαν χρονικά από τις πιο γνωστές δραστηριότητες μαγείας με τη μορφή αιτίου-αποτελέσματος: τελετουργίες που

δεν ήταν καταναγκαστικές, αλλά μάλλον λειτουργούσαν μέσω της πειθούς. Τα άγρια ζώα αντιμετωπίζονταν ως μέρος μιας συμπληρωματικής σχέσης «δούναι-λαβείν», στην οποία το κυνήγι έδινε ορισμένα πράγματα στον κυνηγό ως συμμετέχοντα στην ευρεία τροχιά της ζωής – μια τροχιά που βασιζόταν στην εξιλέωση, το σεβασμό και την αμοιβαία ανάγκη. Τμήμα αυτής της συμπληρωματικής τροχιάς αποτελούσαν τόσο η ανθρωπότητα όσο και τα ζώα. Επρόκειτο για μια τροχιά στην οποία το ανθρώπινο και το μη ανθρώπινο έδιναν το καθένα από τον εαυτό του στο άλλο, σύμφωνα μάλλον με την αμοιβαία ανάγκη παρά με σχέσεις «αντίστροφης αναλογίας».⁸

Αυτή η υψηλή αίσθηση συμπληρωματικότητας στις τελετουργίες προφανώς αντανάκλούσε μια ενεργητική αίσθηση κοινωνικής ισότητας, που αντιμετώπιζε τις ατομικές διαφορές ως μέρη ενός ευρύτερου φυσικού όλου παρά ως πυραμιδωτή ιεραρχία τού είναι. Η απόπειρα της οργανικής κοινωνίας να τοποθετήσει τα ανθρώπινα όντα στην ίδια κοινότητα σε ισότιμη βάση μεταξύ τους, να διλέπει σε καθένα έναν αλληλεπιδρώντα σύντροφο με τους άλλους, έδινε μια εξαιρετικά εξισωτική ιδέα της διαφοράς τους.

Αυτό δεν σημαίνει βέβαια ότι οι αυτόχθονες πληθυσμοί έβλεπαν τους εαυτούς τους «ίσους» με τα μη ανθρώπινα πλάσματα. Στην πραγματικότητα, είχαν πλήρη επίγνωση των ανισοτήτων που υπήρχαν στη φύση και την κοινωνία, ανισότητες που δημιουργούνταν από τις διαφορές στη σωματική ανδρεία, την ηλικία, την ευφυΐα, τα γενετικά χαρακτηριστικά, τις αναπηρίες κ.λπ. Οι άνθρωποι των φυλών προσπαθούσαν να αντισταθμίσουν αυτές τις ανισότητες μέσα στις ομάδες τους, εξ ου και η ανάδυση ενός «μη αναγώγιμου ελάχιστου», όπως το ονόμασε ο Radin, το οποίο έδινε σε κάθε μέλος της κοινότητας πρόσβαση στα μέσα προς το ζην, ανεξάρτητα από τις ικανότητες του/της ή τη συμβολή του/της στο κοινό «ταμείο». Συχνά παρέχονταν ειδικά «προνόμια» σε άτομα που υπέφεραν λόγω αναπηριών ώστε να εξισώσουν την κατάστασή τους συγκριτικά με περισσότερα προικισμένα μέλη της κοινότητας.

Σε καιιά περίπτωση όμως οι αυτόχθονες δεν εξίσωναν τους

εαυτούς τους με τα ζώα. Δεν σκέφτονταν ούτε δρούσαν «βιοκεντρικά», «οικο-κεντρικά» (για να χρησιμοποιήσουμε λέξεις που έγιναν τελευταία της μόδας) ή, σ' αυτή την περίπτωση, «ανθρωποκεντρικά» όταν είχαν να κάνουν με μη ανθρώπινες μορφές ζωής. Θα ήταν ακριβέστερο αν λέγαμε ότι ουδεμία αίσθηση είχαν για την «κεντρικότητα» ως τέτοια, εκτός από τη δική τους κοινότητα. Η πελοίθηση που είχε μια φυλή ότι ήταν «ο Λαός», σε διάκριση από τους εκτός αυτής ή τις άλλες κοινότητες, ήταν μια τοπικιστική αδυναμία των φυλετικών κοινωνιών συνολικά και εξέφραζε γενικά το φόβο απέναντι σε ξένους, σε πολέμους, καθώς και μια ιδιοσυγκρασία αυτο-εγκλεισμού που άρχισε να ξεπερνιέται με την εμφάνιση των πόλεων. Πράγματι, μέχρις ότου η αφοσίωση που βασιζόταν στους δεσμούς αίματος άρχισε να αντικαθίσταται από τρόπους ζωής που είχαν σχέση με την περιοχή και οι οποίοι εμφανίστηκαν με τις πόλεις, η έννοια της κοινής για όλους ανθρωπότητας ήταν πράγματι ασαφής και ο φυλετισμός παρέμενε πολύ περιοριστικός όσον αφορά τον τρόπο που αντιμετώπιζε τους ξένους και τους εκτός φυλής.

Σ' αυτό τον εσωτερικό κόσμο ουσιαστικής ισότητας, η γη και εκείνοι οι «φυσικοί πόροι» τους οποίους η τωρινή κοινωνία χαρακτηρίζει ως «ιδιοκτησία» ήταν διαθέσιμοι σε κάθε μέλος της κοινότητας, τουλάχιστον στο βαθμό που τους είχε ανάγκη. Όμως, κατ' αρχάς, αυτοί οι «φυσικοί πόροι» δεν ήταν δυνατόν να γίνουν «κτήμα» κανενός, πολύ λιγότερο δέβαια να δρισκονται στην «κατοχή» κάποιου ως ιδιοκτησία. Επομένως, εκτός από τις αρχές του «μη αναγώγιμου ελάχιστου», της ουσιαστικής ισότητας, της τέχνης της πειθούς και μιας αντίληψης που αντιμετώπιζε τη διαφορά στη βάση της συμπληρωματικότητας, οι οργανικές προεγγράμματα κοινωνίες φαίνεται ότι καθοδηγούνται από μια δέσμευση *επικαρπίας*. Τα πράγματα ήταν διαθέσιμα στα άτομα και τις οικογένειες μιας κοινότητας επειδή τα είχαν ανάγκη και όχι επειδή τα είχαν στην ιδιοκτησία τους ή επειδή δημιουργούνταν από την εργασία ενός ιδιοκτήτη.

Η ουσιαστική ισότητα των οργανικών προεγγράμματων κοι-

νοτήτων δεν ήταν μόνο προϊόν θεσμικών δομών και προγονικών εθίμων. Υπαισέχεται μέσα σ' αυτή καθαυτή την ευαισθησία του ατόμου: στον τρόπο με τον οποίο αυτός ή αυτή αντιλαμβάνονταν τις διαφορές, τα άλλα ανθρωπίνα όντα, τη μη ανθρωώ:· τη ζωή, τα υλικά αντικείμενα, τη γη και τα δάση και, τέλος, το φυσικό κόσμο ως όλον. Η φύση και η κοινωνία, οι οποίες στην κοινωνία μας και στη δική μας ευαισθησία είναι τόσο καθαρά διαχωρισμένες και αντιτίθενται η μια στην άλλη, διαβαθμίζονταν μ' αυτό τον τρόπο ομαλά στη σχέση μεταξύ τους και μοιράζονταν ένα συνεχή χώρο αλληλεπίδρασης και καθημερινής εμπειρίας.

Δεν είναι ανάγκη να πούμε ότι ούτε η ανθρωπότητα «δάμαζε» τη φύση ούτε η φύση «δάμαζε» την ανθρωπότητα. Το αντίθετο συνέβαινε: η φύση αντιμετωπιζόταν ως γόνιμη πηγή ζωής, ευημερίας και, τελικά, ως θεόσταλτος προστάτης της ανθρωπότητας και όχι ως «ταιγκούνικο» ή «σφιχτό» αφεντικό που έπρεπε να καταναγκαστεί προκειμένου να δώσει τα προς το ζην και τα κρυμμένα «μυστικά» του σε ένα φαουστικό άνθρωπο. Μια εικόνα που θα έδειχνε τη φύση «ταιγκούνα» θα είχε δημιουργήσει «ταιγκούνες» κοινότητες και εγωιστές ανθρώπους-μέλη τους.

Αυτή η φύση δεν ήταν σε καμιά περίπτωση το σχετικά άψυχο φαινόμενο που έχει γίνει στον καιρό μας – κάτι που υφίσταται εργαστηριακές έρευνες και γίνεται «αντικείμενο» τεχνικής χειραγώγησης. Αποτελούνταν από άγρια ζώα, τα οποία –στο μυαλό του αυτόχθονα– είχαν τη ζωή τους δομημένη γύρω από γραμμές συγγένειας όπως και τα ανθρωπίνα σόγια. Τα δάση αντιμετωπιζόνταν σαν γεμάτα φροντίδα καταφύγια και οι κοσμικές δυνάμεις, όπως οι άνεμοι, οι καταιγίδες, οι βροχές, ο ήλιος που λάμπει και το γλυκό φεγγάρι, είχαν μια παρόμοια αντιμετώπιση. Η φύση κυριωλεκτικά διαπερνούσε την κοινότη, τα όχι μόνο ως θεόσταλτο περιβάλλον, αλλά ως ρέον αίμα των δεσμών συγγένειας που ένωναν τον άνθρωπο με τους άλλους ανθρώπους και τη μια γενιά με την άλλη.

Η αφοσίωση που υπήρχε μεταξύ των ανθρώπων στη δάση της συγγένειας με τη μορφή του όρκου αίματος –ενός όρκου

που συνδύαζε την έκφραση του καθήκοντος απέναντι στους συγγενείς με την εκδίκηση σε περίπτωση που θα τους επιτίθενταν— έγινε οργανική πηγή συνέχειας της κοινότητας. Όσο και αν αυτή η πηγή κατέστη τελικά εικονική, ιδιαίτερα σε πιο πρόσφατες εποχές, όπου η λέξη «συγγενής» έχει γίνει ένα ασήμαντο υποκατάστατο αυθεντικών δεσμών συγγένειας, ελάχιστα θα πρέπει να αμφιβάλουμε για τη βιωσιμότητά της ως μέσου που καθιέρωνε τη θέση κάποιου μέσα στις πρώιμες ανθρώπινες κοινότητες. Οι δεσμοί αίματος ενός ατόμου ήταν το στοιχείο που, είτε λόγω της ύπαρξης κοινών προγόνων είτε λόγω κοινών απογόνων, προσδιόριζε κατά πόσο ένα άτομο γινόταν δεκτό ως μέλος μιας ομάδας, ποιον ή ποια θα μπορούσε να παντρευτεί, την ευθύνη που αναλάμβανε έναντι άλλων, καθώς και την ευθύνη που χρεωνόταν αυτό το άτομο για τον εαυτό του. Πρόκειται στην ουσία για μια ολόκληρη σειρά δικαιωμάτων και υποχρεώσεων που τα μέλη μιας κοινότητας είχαν το καθένα σε σχέση με τα άλλα.

Ακριβώς στη βάση αυτού του βιολογικού δεδομένου των δεσμών αίματος γινόταν η διείσδυση της φύσης μέσα στους πιο βασικούς θεσμούς μιας προεγγράμματης κοινωνίας. Η συνέχεια των δεσμών αίματος ήταν κυριολεκτικά ένα μέσο *ορισμού* της κοινωνικής συνένωσης, ακόμη και της ταυτότητας ενός ατόμου. Το αν ένα άτομο ανήκε σε μια δεδομένη ομάδα ή όχι, το ποιο ήταν αυτό το άτομο σε σχέση με άλλα προσδιοριζόταν, τουλάχιστον από την άποψη του δικαίου, από την εξ αίματος συγγένεια του ατόμου.

Όμως υπήρχε και ένα άλλο βιολογικό δεδομένο που όριζε κάποιον ως μέλος μιας κοινότητας: το αν ήταν άντρας ή γυναίκα. Αντίθετα με τους δεσμούς συγγένειας, οι οποίοι έμελλε να αδυνατίσουν σταδιακά, καθώς σαφώς μη βιολογικοί θεσμοί, όπως το κράτος, άρχισαν να προσβάλλουν βαθμιαία τις απαιτήσεις της γενεαλογίας και της πατρότητας, η δόμηση της κοινωνίας στη βάση των δύο φύλων παρέμεινε μέχρι σήμερα, όσο και αν τροποποιήθηκε από την κοινωνική εξέλιξη.

Τέλος, υπάρχει ένα τρίτο βιολογικό δεδομένο που όριζε κάποιον ως μέλος μιας ομάδας: η ηλικία του. Όπως θα δούμε, τα

πρώτα αληθινά κοινωνικά παραδείγματα κοινωνικής θέσης που βασίζονταν σε βιολογικές διαφορές ήταν ουσιαστικά οι ηλικιακές ομάδες στις οποίες ανήκε κάποιος και οι τελετουργίες που νομιμοποιούσαν τη θέση που αυτός αποκτούσε ανάλογα με την ηλικία του. Η συγγένεια εγκαθίδρυσε το βασικό δεδομένο ότι κάποιος μοιραζόταν κοινούς προγόνους με τα μέλη μιας δεδομένης κοινότητας. Όριζε τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις που είχε έναντι άλλων που ανήκαν στην ίδια γραμμή αίματος – δικαιώματα και υποχρεώσεις που ενδέχεται να περιείχαν στοιχεία όπως ποιον θα μπορούσε να παντρευτεί από μια ιδιαίτερη γενεαλογική ομάδα, ποιος έπρεπε να βοηθηθεί και να υποστηριχθεί στις συνήθεις απαιτήσεις της ζωής και σε ποιον θα μπορούσε να στραφεί κανείς για βοήθεια αν είχε δυσκολίες οποιουδήποτε τύπου. Η γραμμή αίματος έδινε κυριολεκτικά τον ορισμό ενός ατόμου και μιας ομάδας με τον ίδιο τρόπο που το δέρμα σχηματίζει το όριο που διακρίνει ένα άτομο από κάποιο άλλο.

Οι διαφορές των δύο γίλων, που είχαν επίσης βιολογική προέλευση, προσδιόριζαν το είδος δουλειάς που έκανε κάποιος στην κοινότητα και το ρόλο ενός γονέα στην ανατροφή των παιδιών. Οι γυναίκες, στην ουσία, συγκέντρωναν και ετοίμαζαν το φαγητό· οι άντρες κυνηγούσαν ζώα και αναλάμβαναν έναν προστατευτικό ρόλο για την κοινωνία στο σύνολό της. Αυτά τα θεμελιωδώς διαφορετικά καθήκοντα προκάλεσαν επίσης την εμφάνιση συλλογικών και αδελφικών πολιτισμών, στους οποίους οι γυναίκες ανέπτυξαν συλλογικότητες, είτε άτυπες είτε δομημένες, και πραγματοποιούσαν τελετές ή λάτρευαν θεότητες αρκετά διαφορετικές από εκείνες των αντρών, οι οποίοι είχαν μια κουλτούρα που προσιδίαζε σ' αυτούς.

Όμως καμιά απ' αυτές τις διαφορές φύλου –για να μην αναφέρουμε τις γενεαλογικές διαφορές– δεν έδινε αρχικά μια θέση αρχηγού σε κάποιο μέλος μιας φυλετικής ομάδας ή υποτακτικού σε κάποιο άλλο. Οι γυναίκες ασκούσαν πλήρη έλεγχο επί του οικιακού κόσμου: έλεγχαν το σπίτι, την εστία της οικογένειας και την προετοιμασία των πλέον απαραίτητων μέσων προς το ζην, όπως τα δέρματα και την τροφή. Συχνά οι γυναί-

κες έφτιαχναν το δικό τους καταφύγιο και είχαν το δικό τους κήπο, καθώς η κοινωνία δάδιζε προς μια οικονομία της φυτοκαλλιέργειας.

Οι άντρες, από την πλευρά τους, ασχολούνταν μ' αυτό που θα ονομάζαμε «δημόσια» ζητήματα – τη διαχείριση των «πολιτικών» ζητημάτων της κοινότητας, τα οποία μόλις τότε αναδύονταν και δεν ήταν καθόλου αναπτυγμένα, όπως ήταν οι σχέσεις μεταξύ ομάδων, σογιών, φυλών, καθώς και οι εχθροπραξίες μεταξύ κοινοτήτων. Αργότερα, όπως θα δούμε, αυτά τα «δημόσια» ζητήματα έγιναν εξαιρετικά περίπλοκα, καθώς οι μετακινήσεις πληθυσμών έφεραν τις κοινότητες σε σύγκρουση μεταξύ τους. Άρχισαν να αναδύονται αδελφότητες πολεμιστών στις πρώιμες κοινωνίες, οι οποίες τελικά εξειδικεύτηκαν στο κυνήγι ανθρώπων, καθώς επίσης και ζώων.

Αυτό που φαίνεται λογικό και ξεκάθαρο είναι ότι στις πρώιμες φάσεις της κοινωνικής ανάπτυξης οι πολιτισμοί αντρών και γυναικών συμπλήρωναν ο ένας τον άλλον και προωθούσαν από κοινού την κοινωνική σταθερότητα, ενώ παρείχαν επίσης τα μέσα προς το ζην για την κοινότητα στο σύνολό της. Οι δύο πολιτισμοί δεν έρχονταν σε σύγκρουση ο ένας με τον άλλον. Πράγματι, είναι αμφίβολο αν μια πρώιμη ανθρώπινη κοινότητα θα είχε κατορθώσει να επιδιώσει αν οι πολιτισμοί που στηρίζονταν στο φύλο είχαν προσπαθήσει αρχικά να ασκήσουν λειτουργίες διεύθυνσης και πολύ λιγότερο να λειτουργήσουν ανταγωνιστικά απέναντι στους άλλους. Η ευστάθεια της κοινότητας αποκτούσε μια ισορροπία που θα στηριζόταν στο σεβασμό μεταξύ εν δυνάμει εχθρικών στοιχείων, εφόσον η κοινότητα έπρεπε να επιδιώσει μέσα σε ένα αρκετά επισφαλές περιβάλλον.

Επειδή σήμερα τα «δημόσια» ή, αν θέλετε, τα «πολιτικά» ζητήματα είναι τόσο σημαντικά στη δική μας κοινωνία, γι' αυτό και «εισάγουμε» εκ των υστέρων στον προεγγράμματο κόσμο ένα ρόλο «αρχηγού» για τους άντρες, επειδή έχουν το μονοπώλιο των «δημόσιων» υποθέσεων. Ξεχνάμε πολύ εύκολα ότι οι πρώιμες ανθρώπινες κοινότητες ήταν στην πραγματικότητα οικιακές κοινωνίες που ήταν δομημένες κυρίως γύρω από

την εργασία των γυναικών και συχνά διέθεταν ισχυρό προσανατολισμό –τόσο στην πραγματικότητα, όσο και στη μυθολογία– προς τον κόσμο των γυναικών.

Οι ηλικιακές ομάδες έχουν όμως περισσότερο διαφορούμενες κοινωνικές επιπτώσεις. Από σωματική άποψη, οι ηλικιωμένοι άνθρωποι μιας κοινότητας είχαν τις περισσότερες αναπηρίες και εξαρτήσεις, ενώ ήταν τα πρώτα μέλη της ομάδας σε περιόδους δυσχεριών. Απ' αυτούς αναμενόταν να θυσιάσουν τη ζωή τους σε περιόδους ανάγκης, όταν απειλούνταν η ύπαρξη της κοινότητας. Επομένως, ήταν τα πιο ανασφαλή μέλη της – τόσο από ψυχολογική όσο και από σωματική άποψη.

Τον ίδιο καιρό, οι ηλικιωμένοι άνθρωποι μιας κοινότητας ήταν τα ζωντανά αποθέματα των γνώσεων, των παραδόσεων, της ιστορίας και της συλλογικής εμπειρίας της. Σε έναν κόσμο που δεν διέθετε γραπτή γλώσσα, αποτελούσαν τους θεματοφύλακες της ταυτότητας και της ιστορίας της. Μέσα στην ένταση που προκαλούσε η ακραία προσωπική τους κατάσταση, το ότι δηλαδή ήταν ευπρόσβλητοι από τη μια πλευρά και το ότι ενσωμάτωναν τις παραδόσεις της κοινότητας από την άλλη, ενδέχεται να ήταν περισσότερο δεκτικοί στην ενίσχυση της θέσης τους, στο να την περιβάλλουν με μια σχεδόν θρησκευτική αίγλη και κοινωνική ισχύ, η οποία τους έκανε να νιώθουν πιο ασφαλείς σε σχέση με τη χαμένη σωματική δύναμή τους.

Η ανάδυση ιεραρχιών και τάξεων

Οι λογικές απαρχές της ιεραρχίας, καθώς και αρκετά ανθρωπολογικά στοιχεία που διαθέτουμε, υποδηλώνουν ότι η ιεραρχία προέρχεται από την επιρροή των πιο ηλικιωμένων, οι οποίοι φαίνεται ότι εγκαινίασαν τα πιο πολλά θεσμοποιημένα συστήματα εντολών και υπακοής. Αυτό το σύστημα διακυβέρνησης από τους γηραιότερους, όσο καλοπροαίρετο και αν ήταν αρχικά, χαρακτηρίστηκε «γεροντοκρατία» και συχνά συμπεριλάμβανε τόσο τις ηλικιωμένες γυναίκες όσο και τους ηλικιωμένους άντρες. Σχεδόν σε όλες τις υπάρχουσες κοινωνίες μέχρι

πρόσφατα καταγράφουμε μαρτυρίες για το θεμελιακό, πιθανώς πρωταρχικό, ρόλο που διαδραμάτιζε σ' αυτές η γεροντοκρατία – είτε επρόκειτο για συμβούλια γερόντων προσαρμοσμένα στις μορφές των σογιών, των φυλών, των αστικών και κρατικών μορφών είτε αφορούσε εντυπωσιακά πολιτισμικά χαρακτηριστικά, όπως η λατρεία των προγόνων και η εθιμοτυπία της απόδοσης σεβασμού προς τους γηραιότερους σε πολλά διαφορετικά είδη κοινωνιών.

Η ινιάδυση μιας αύξουσας ισχύος των αντρών στην κοινωνία δεν παραγκώνισε κατ' ανάγκη τις γηραιότερες γυναίκες από τις υψηλές κοινωνικές θέσεις σ' αυτές τις πλέον πρώιμες ιεραρχίες. Βιβλικές μορφές, όπως η Σάρα, έχουν μια διακριτή θέση αυθεντίας και μια ηγετική φωνή τόσο στα δημόσια όσο και στα οικιακά πράγματα, ακόμη και στην πατριαρχική και πολυγαμική οικογένεια των Εβραίων Βεδουϊνων. Στην πραγματικότητα, η Σάρα είναι μια τυπική μορφή σε ρητά πατριαρχικές οικογένειες· πράγματι, σε πολλές παραδοσιακές οικογένειες, όταν μια γυναίκα πέρανε την ηλικία που μπορούσε να κάνει παιδιά, συχνά αποκτούσε τη θέση που ονομαζόταν «μητριαρχία», μια θέση που είχε τεράστια επιρροή στο εσωτερικό της κοινότητας και, μάλιστα, κατά καιρούς ξεπερνούσε εκείνη των γηραιότερων αντρών.

Όμως, ακόμη και η πρώιμη γεροντοκρατία έχει μια κάπως εξισωτική διάσταση. Αν κάποιος ζούσε για αρκετό διάστημα, τότε μπορούσε τελικά να γίνει «πρεσβύτερος» με την τιμητική έννοια του όρου ή, σ' αυτή την περίπτωση, κυρίαρχος «πατριάρχης» ή ακόμη και «μητριαρχισσα». Η ιεραρχία σ' αυτή την πρώιμη μορφή φαίνεται να είναι λιγότερο άκαμπτη από δυμική άποψη, λόγω κάποιου τύπου βιολογικής «κινητικότητας προς τα άνω». Η ύπαρξή της εξακολουθεί να είναι συμβατή με το εξισωτικό πνεύμα των πρώιμων κρινοτικών κοινωνιών.

Η κατάσταση αλλάζει όμως όταν τα βιολογικά δεδομένα που υποστυλώνουν αρχικά την πρώιμη κοινοτική ζωή γίνονται σε αύξοντα βαθμό κοινωνικά – δηλαδή όταν η κοινωνία απομονώνεται όλο και περισσότερο στον εαυτό της και μετασχηματί-

ζει τη μορφή και το περιεχόμενο των σχέσεων εντός και ιι ταξύ των κοινωνικών ομάδων. Είναι σημαντικό να δώσουμε έμφαση στο γεγονός ότι τα βιολογικά δεδομένα που υπεισέρχονται στις σχέσεις αίματος, τις διαφορές φύλου και τις ηλικιακές ομάδες δεν εξαφανίζονται απλώς μόλις η κοινωνία αρχίσει να αποκτά τις δικές της αυτοδημιουργικές δυνάμεις ανάπτυξης. Η φύση είναι βαθιά συνδεδεμένη με πολλές απ' αυτές τις κοινωνικές αλλαγές. Όμως η φυσική διάσταση της κοινωνίας τροποποιείται, περιπλέκεται και αλλάζει από την κοινωνικοποίηση των βιολογικών δεδομένων που ενυπάρχουν στην κοινωνική ζωή σε κάθε εποχή.

Ας εξετάσουμε μία από τις μείζονες μετατοπίσεις στις πρώιμες κοινωνίες, η οποία έμελλε να επηρεάσει βαθιά την κοινωνική εξέλιξη: την ενίσχυση της εξουσίας των αντρών πάνω στις γυναίκες. Δεν είναι σε καμιά περίπτωση σαφές ότι η ιεραρχική υπεροχή των αντρών ήταν το πρώτο ή κατ' ανάγκη το πιο άκαμπτο σύστημα ιεραρχίας που διέβρωσε τις εξισωτικές δομές της πρώιμης ανθρώπινης κοινωνίας. Η γεροντοκρατία πιθανώς προηγήθηκε του «πατροκεντρισμού», δηλαδή του προσανατολισμού της κοινωνίας προς αντρικές αξίες ή (στην πιο υπερβολική μορφή του) προς «πατριαρχικές» ιεραρχίες. Πράγματι, αυτό που συχνά αντιμετωπίζεται ως βιβλικός τύπος πατριαρχίας είναι οι πατροκεντρικές μετατροπές της γεροντοκρατίας, στις οποίες όλα τα νεότερα μέλη της οικογένειας – άντρες, αλλά και γυναίκες – υφίστανται την πλήρη εξουσία του γηραιότερου άντρα και συχνά της γηραιότερης γυναίκας-συντρόφου του, της επονομαζόμενης μητριαρχισσας.

Το γεγονός ότι οι άντρες γεννιούνται σε μια ειδική κοινωνική θέση σε σχέση με τις γυναίκες γίνεται προφανές κοινωνικό δεδομένο. Εδράζεται όμως επίσης σε βιολογικά δεδομένα, τα οποία γίνονται αντικείμενο επανεπεξεργασίας για διακριτούς κοινωνικούς στόχους. Οι άντρες είναι μεγαλύτεροι σωματικά, περισσότερο μυώδεις και συνήθως έχουν μεγαλύτερη αιμοσφαιρίνη, μέσα στην ίδια εθνική ομάδα, από ό,τι οι γυναίκες. Είμαι υποχρεωμένος να προσθέσω ότι παράγουν αισθητά μεγαλύτερες ποσότητες τεστοστερόνης από ό,τι οι γυναίκες – ένα

ανδρογόνο το οποίο όχι μόνο διεγείρει τη σύνθεση της πρωτεΐνης και παράγει μεγαλύτερους μυς, αλλά και ενισχύει συμπεριφορικά χαρακτηριστικά τα οποία συνδέουμε με έναν υψηλό βαθμό σωματικού δυναμισμού. Το να αρνηθεί κανείς αυτές τις εξελικτικές προσαρμογές, οι οποίες εφοδιάζουν τους άντρες με αθλητικότερη σωματική διάπλαση χρήσιμη για το κυνήγι θηραμάτων και αργότερα για το κυνήγι άλλων ανθρώπων, επικαλούμενος το ότι υπάρχουν μεμονωμένες εξαιρέσεις απ' αυτά τα αντρικά χαρακτηριστικά, σημαίνει απλώς ότι παραβλέπει σημαντικά βιολογικά δεδομένα.

Κανένας απ' αυτούς τους παράγοντες και κανένα χαρακτηριστικό δεν οδηγεί κατ' ανάγκην σε μια κατώτερη θέση των γυναικών συγκριτικά με τους άντρες. Ούτε και πραγματοποιήθηκε ποτέ κάτι τέτοιο. Βεβαίως, η κυριαρχία των αντρών δεν εξυπηρετούσε καμιά λειτουργία όταν ο ρόλος της γυναίκας ήταν τόσο αποφασιστικός για τη σταθερότητα της πρώιμης ανθρώπινης κοινότητας. Οι απόπειρες να θεσμοθετηθεί η κατώτερη θέση των γυναικών θα είχαν εξαιρετικά καταστροφικές συνέπειες για την αρμονία στο εσωτερικό της ομάδας, αν θεωρήσουμε δεδομένο τον πλούσιο πολιτισμικό χώρο τους και τον αποφασιστικό ρόλο που διαδραμάτιζαν στη συντήρηση της κοινότητας. Πράγματι, αυτή καθαυτή η ιδέα της κυριαρχίας, για να μην αναφερθούμε στην ιεραρχία, δεν είχε ακόμη εμφανιστεί στις πρώιμες κοινότητες, οι οποίες είχαν κοινωνικοποιηθεί με τις αξίες του μη αναγώγιμου ελάχιστου, της συμπληρωματικότητας, της ουσιαστικής ισότητας και της επικαρπίας. Αυτές οι αξίες δεν αποτελούσαν απλώς ένα ηθικό πιστεύω ήταν τμήμα μιας ευαισθησίας που συμπεριλαμβανει τα πάντα, αγκαλιάζοντας τόσο τον μη ανθρώπινο όσο και τον ανθρώπινο κόσμο.

Εν τούτοις, γνωρίζουμε ότι οι άντρες άρχισαν να κυριαρχούν πάνω στις γυναίκες και να αποδίδουν πρωταρχικότητα στο δικό τους «δημόσιο» πολιτισμό έναντι του «οικιακού» της γυναίκας. Το γεγονός ότι αυτό συνέβη με πολύ σκοτεινό και αδέβαιο τρόπο είναι ένα πρόβλημα το οποίο δεν απέσπασε την προσοχή που του έπρεπε. Οι δυο πολιτισμοί –των αντρών και

των γυναικών- διατήρησαν σημαντική απόσταση ο ένας από τον άλλον μέσα στην ιστορία, ακόμη και όταν ο άντρας φάνηκε να κινείται προς την κοινωνική εμπροσθοφυλακή σχεδόν σε κάθε πεδίο δραστηριότητας. Εδώ βρίσκεται μια αίσθηση του τρόπου με τον οποίο τα «δημόσια» πράγματα των αντρών εκκτιπίσαν απλώς τα «οικιακά» πράγματα των γυναικών χωρίς να τα υποκαταστήσουν πλήρως. Στις φυλετικές κοινωνίες έχουμε πολλές τελετές στις οποίες οι γυναίκες φαίνεται να απονέμουν εξουσίες στους άντρες, τις οποίες αυτοί δεν διαθέτουν πραγματικά, όπως, για παράδειγμα, τελετουργικές αναπαραστάσεις της ικανότητας να γεννούν.

Όμως, καθώς η «δημόσια» κοινωνία έγινε πιο προβληματική λόγω των εισβολών, των διακοινοτικών συγκρούσεων και, τέλος, των συστηματικών εχθροπραξιών, ο κόσμος των αντρών έγινε πιο διεκδικητικός και αγωνιστικός - χαρακτηριστικά που πιθανώς να κάνουν τους άντρες ανθρωπολόγους να αποδίδουν στη «δημόσια» σφαίρα περισσότερο εξέχουσα θέση στη βιβλιογραφία τους, ιδιαίτερα αν δεν έχουν κάποια σοβαρή επαφή με τις γυναίκες της προεγγράμματης κοινότητας. Το γεγονός ότι οι γυναίκες συχνά περιέπαιζαν το πολεμοχαρές ένστικτο των αντρών και ζούσαν μια πλήρη δική τους ζωή με πολιτ' στενές προσωπικές σχέσεις φαίνεται να υποδαθμίζεται σε επιπεδο υποσημείωσης στις περισσότερες αναφορές αντρών ανθρωπολόγων. Η «καλύβα των αντρών» βρισκόταν σε ενεργητική αντιπαράθεση με το σπίτι των γυναικών, όπου παρέμεινε σχεδόν απαρατήρητος από τους άντρες ανθρωπολόγους ο καθημερινός τομέας της ανατροφής των παιδιών, της προετοιμασίας του φαγητού και η έντονη οικογενειακή κοινωνική ζωή. Και τούτο, μολοντί ήταν από ψυχολογική άποψη βασικός για τους βλοσυρούς άντρες τ' κοινότητας. Στην πραγματικότητα, η συλλογική ζωή διατηρούσε μια εκπληκτική ζωτικότητα και πληθωρικότητα για αρκετό καιρό μετά την ανάδυση των κοινωνιών των πόλεων. Η συζήτηση των γυναικών κατακρίθηκε, όμως, σαν «κουτσομπολιό» και η εργασία τους αποκλήθηκε «υπηρετική» ακόμη και στις ευρωπαϊκές κοινωνίες.

Η ειρωνεία είναι ότι η υποδάθμιση των γυναικών, που από

μόνη της είναι παραλλάσσοσα και συχνά συντελείται με όχι συνεπή τρόπο, εμφανίζεται όταν οι άντρες σχηματίζουν μεταξύ τους ιεραρχίες, όπως έδειξε με τόσο επιδέξιο τρόπο η Janet Biehl στο εξαιρετικό έργο της για την ιεραρχία.⁹ Με τη διόγκωση των διακοινοτικών συγκρούσεων, τους συστηματικούς πολέμους και τη θεσμοθέτηση της βίας, τα «δημόσια» προβλήματα έγιναν χρόνια. Απαιτούσαν περισσότερους πόρους, κινητοποίηση των αντρών και έθεταν αξιώσεις στο πεδίο δραστηριότητας των γυναικών που αφορούσαν τους υλικούς πόρους.

Έτσι, λοιπόν, από το «πετσι» του πιο ικανού κυνηγού προέκυψε ένας νέος τύπος πλάσματος: ο «μεγάλος άντρας», που ήταν επίσης «μεγάλος πολεμιστής». Κάθε τομέας της προεγγράμματης κοινωνίας αναπροσανατολίστηκε αργά προς τη διατήρηση αυτών των εξυψωμένων «δημόσιων» λειτουργιών. Ο όρκος του αίματος, που στηριζόταν στη συγγενική πίστη, αντικαταστάθηκε θαθμαία από όρκους πίστης στον ανώτερο από τους στρατιώτες «συντρόφους» του που προέρχονταν από σόγια διαφορετικά από το δικό του, στην πραγματικότητα μοναχικούς ξένους, παραδιάζοντας τις παραδοσιακές γραμμές αίματος και ιερότητάς τους. Εμφανίστηκαν «κατώτεροι άνθρωποι», οι οποίοι ήταν αναγκασμένοι να κατασκευάζουν τα όπλα του, να μεριμνούν για την υιοσίτησή του, να χτίζουν και να διακοσμούν την κατοικία του και, τέλος, να κατασκευάζουν τα οχυρώματά του και να υψώνουν μνημεία για τα κατορθώματά του με τη μορφή εντυπωσιακών παλατιών και χώρων ταφής.

Ακόμη και ο κόσμος των γυναικών με τα εχέμυθα υποστυλώματά του αναμορφώθηκε σε μικρότερη ή μεγαλύτερη έκταση, έτσι ώστε να μπορεί να τον στηρίζει με νέους στρατιώτες ή ικανούς δουλοπάροικους, με ρούχα που θα τον στόλιζαν, με παλλακίδες για να ικανοποιούν την ηδονή του, καθώς επίσης –με την ανάπτυξη γυναικείων αριστοκρατιών– και με ήρωες και κληρονόμους που θα έφεραν το όνομά του στο μέλλον. Τότε εμφανίστηκαν όλες οι δουλικές επευφημίες προς το μεγάλο ανάστημά του, που συνήθως αντιμετωπίζονται ως σημάδια γυναικείας αδυναμίας, αναδεικνύοντας και τονίζοντας ακόμη

περισσότερο μέσα από την αντίθεση ένα πολιτισμικό σύνολο που βασιζόταν στην αντρική δύναμη.

Η δουλοπρέπεια προς τους άντρες αρχηγούς, πολεμιστές και βασιλείς δεν ήταν απλώς μια συνθήκη που επιβλήθηκε στις γυναίκες από τους πολεμιστές. Δίπλα στη δουλική γυναίκα υπάρχει η απαράλλαχτη εικόνα του δουλικού άντρα, η πλάτη του οποίου αποτελεί υποζύγιο για τους αλαζονικούς μονάρχες και τους ξεπεσμένους καπιταλιστές. Η ταπείνωση ανθρώπου από άνθρωπο άρχισε πολύ νωρίς στην «καλύδα των αντρών», όπου τα φοβισμένα παιδιά υφίσταντο τον εμπαιγμό των ενήλικων αντρών για την έλλειψη πείρας που είχαν και οι «μικροί άντρες» ζούσαν υπό καθεστώς περιφρόνησης λόγω των περιορισμένων επιτευγμάτων τους συγκριτικά με εκείνα των «μεγάλων αντρών».

Η ιεραρχία, η οποία για πρώτη φορά σηκώνει το κεφάλι της δοκιμαστικά με τη γεροντοκρατία, δεν ήρθε στην προϊστορία ξαφνικά μέσα από μια μεγάλη έκρηξη. Επέκτεινε το χώρο που καταλάμβανε αργά, προσεκτικά και συχνά χωρίς να γίνεται αντιληπτή, με μια σχεδόν μεταβολική μορφή ανάπτυξης, όταν οι «μεγάλοι άντρες», όταν οι πολεμιστές και οι «σύντροφοί» τους άρχισαν να δυναστεύουν σταδιακά τους ακολούθους τους, όταν οι αρχηγοί άρχισαν να κυριαρχούν πάνω στην κοινότητα και, τέλος, όταν οι ευγενείς άρχισαν να κυριαρχούν πάνω στους χωρικούς και τους δουλοπαροίκους.

Ομοίως, η «δημόσια» σφαίρα των αντρών άρχισε να καταπατά αργά την «οικιακή» σφαίρα των γυναικών. Βαθμιαία και με ολοένα αυξανόμενη τάση έθεσε το γυναικείο κόσμο στην υπηρεσία των αντρών, χωρίς να τον καταστρέψει. Ο κόσμος της συλλογικότητας, χωρίς να εξαφανιστεί, έλαβε μια λανθάνουσα και, στην πραγματικότητα, εμπιστευτική μορφή, την οποία οι γυναίκες μοιράζονταν μεταξύ τους πίσω από τις πλάτες των αντρών, καθώς έρχονταν αντιμέτωπες με τις νέες «δημόσιες» σχέσεις που δημιουργούσαν οι άντρες.

Επομένως, τόσο στις σχέσεις των δύο φύλων όσο και στις σχέσεις μεταξύ αντρών δεν υπήρξε ξαφνικό άλμα από το φυλετικό εξισωτισμό των πρώιμων προεγγράμματων κοινωνιών

στην αντρική «προτεραιότητα». Πράγματι, όπως επισήμανε η Biehl, θα ήταν εντελώς αδύνατον να διαχωρίσει κανείς την κυριαρχία του άντρα πάνω στη γυναίκα από την κυριαρχία του άντρα πάνω στον άντρα. Αυτές οι δύο κυριαρχίες αλληλεπιδρούσαν πάντα διαλεκτικά, ενισχύοντας η μία την άλλη με συμπεριφορές εντολών και υπακοής, οι οποίες βαθμιαία διαπέρασαν την κοινωνία στο σύνολό της, παράγοντας ακόμη και ιεραρχίες περισσότερο ασταθούς φύσης μεταξύ των γυναικών. Στη βάση κάθε κοινωνικής κλίμακας υπήρχε πάντα ο ξένος που διέμενε στην κοινότητα –άντρας ή γυναίκα– και οι διάφοροι αιχμάλωτοι πολέμου, οι οποίοι με τις οικονομικές αλλαγές μεταβλήθηκαν σε έναν αρκετά μεγάλο πληθυσμό δούλων.

Η μετάβαση από μια ως επί το πλείστον «οικιακή» σε μια κατά μεγάλο μέρος «δημόσια» κοινωνία καθορίστηκε επίσης από πολλούς, λιγότερο διακριτούς, αλλά πολύ σημαντικούς παράγοντες. Πολύ προτού θεσμοποιηθεί αυστηρά η κυριαρχία, η γεροντοκρατία είχε ήδη δημιουργήσει μια πνευματική κατάσταση η οποία ήταν δομημένη γύρω από την εξουσία των πρεσβυτέρων να διατάζουν και την υποχρέωση των νεοτέρων να υπακούουν. Αυτή η πνευματική κατάσταση υπερέβαινε κατά πολύ την απαραίτητη προσοχή και φροντίδα που απαιτούνταν για την εκπαίδευση των παιδιών και των νέων στην τέχνη της επιβίωσης. Σε πολλές προεγγράμμες κοινότητες, οι γεροντότεροι απέκτησαν μείζονα εξουσία λήψης αποφάσεων, η οποία αφορούσε θέματα όπως ο γάμος, οι ομαδικές τελετές, ο πόλεμος και οι καθγάδες ανάμεσα σε κοινότητες, όπως και μεταξύ ατόμων και σογιών. Αυτή η πνευματική κατάσταση ή, αν θέλετε, αυτός ο επικαθορισμός δημιούργησε πολλά προβλήματα που προοιώνιζαν ακόμη μενυλότερες δυσκολίες, καθώς η ιεραρχία επεκτεινόταν γενικά στην κοινωνία.

Όμως η ιεραρχία ακόμη και στις πρώιμες κοινωνίες ενισχύθηκε ακόμη περισσότερο από τους μάγους και αργότερα από τις συντεχνίες των μάγων, που απέκτησαν κερως και προνόμια χάρη στο αρκετά αθέβαιο μονοπώλιο των μαγικών πρακτικών. Είτε επρόκειτο για την «επιστήμη του πρωτόγονου ανθρώπου» είτε όχι, η τέχνη του μάγου ήταν απλοική στην καλύτερη περι-

πτωση και εξαπάτηση στη χειρότερη – ενώ συνέβαινε συχνότερα το δεύτερο παρά το πρώτο, παρά τους περί του αντιθέτου ισχυρισμούς των σημερινών οπαδών περιέργων τελετουργιών και των λαϊκών αναγνωσμάτων που πραγματεύονται το ζήτημα. Η επανειλημμένη αποτυχία των μάγων στη χρήση των μαγικών τεχνικών μπορούσε να αποβεί μοιραία όχι μόνο για την κοινότητα που είχε το πρόβλημα ή για τον ασθενή· η αποτυχία τους μπορούσε να είναι επικίνδυνη και για τον ίδιο το μάγο, ο οποίος ήταν επίσης δυνατόν να πέσει σε δυσμένεια και να εξοριστεί ή να «διακοντιστεί» από τα μέλη της κοινότητας.

Επομένως, όπως σημειώνει ο Paul Radin στην έξοχη πραγματεία του για τους μάγους της Δυτικής Αμερικής, οι συντεχνίες των μάγων πάντα επιδίωκαν να έχουν συμμάχους με επιρροή που θα μπορούσαν να τους προφυλάξουν από τη λαϊκή οργή και την έλλειψη εμπιστοσύνης. Τέτοιοι σύμμαχοι ήταν συχνά οι γεροντότεροι, οι οποίοι ένιωθαν αβεβαιότητα λόγω της δικής τους ανεπάρκειας δυνάμεων, ή οι ανερχόμενοι αρχηγοί, οι οποίοι χρειάζονταν ιδεολογική νομιμοποίηση από τον κόσμο των πνευμάτων.¹⁰

Μια παραπέρα εκλέπτυνση της ιεραρχίας συντελέστηκε με τη μετάβαση από την κοινωνική θέση του «μεγάλου άντρα» –το κύρος του οποίου εξαρτούνταν εξίσου τόσο από τη διανομή δωρεών όσο και από τη γενναιότητά του ως κυνηγού– στην κοινωνική θέση ενός κληρονομικού αρχηγού. Εδώ είμαστε μάρτυρες μιας αξιοσημείωτης μετάλλαξης του «μεγάλου άντρα», που πρέπει να κερδίσει ενεργητικά το δημόσιο θαυμασμό με εντυπωσιακές πράξεις κάθε είδους, σε ένα σοφό σύμβουλο, ο οποίος επιβάλλει το σεβασμό χωρίς οποιοδήποτε προαπαιτούμενο εξουσίας, και, τέλος, σε μια σχεδόν μοναρχική μορφή, η οποία προκαλεί φόβο είτε επειδή περιβάλλεται από σημαντικό αριθμό ενόπλων «συντρόφων» είτε επειδή έχει λάβει τη θέση ενός ημιθέου με υπερφυσικές εξουσίες είτε και για τον ίδιο λόγο.

Αυτή η σταδιακή εξέλιξη ενός «μεγάλου άντρα» σε έναν πραγματικά απολιτο άρχοντα ζυμώθηκε από βασικές μεταβολές στους δεσμούς συγγένειας και τη σημασία τους. Ο δεσμός

συγγένειας είναι εκκλησιαστικά εξισωτικός αν δεν στρεβλωθεί το ουσιαστικό νόημά του. Προκαλεί ένα απλό αίσθημα πιστότητας, υπευθυνότητας, αμοιβαίου σεβασμού και αλληλοδοθήθειας. Εδράζεται πάνω στην ηθική ισχύ μιας αίσθησης κοινής προγονικής καταγωγής, στην πίστη ότι όλοι είμαστε «αδελφές» και «αδελφοί», όσο και αν αυτοί οι δεσμοί κοινής προγονικής καταγωγής γίνονται στην πραγματικότητα εικονικοί – και όχι στη βάση του υλικού συμφέροντος, της εξουσίας, του φόβου ή του καταναγκασμού.

Ο «μεγάλος άντρας», ο αρχηγός και, τελικά, ο απόλυτος άρχων υπονομεύει αυτό τον ουσιαστικά εξισωτικό δεσμό. Αυτό μπορεί να γίνει με το να θεωρήσει ότι η δική του συγγενική ομάδα υπερέχει έναντι των άλλων, οπότε ένα ολόκληρο σόι αποκτά ενδεχομένως βασιλική ή ηγεμονική κοινωνική θέση σε σχέση με τα άλλα σόγια στην κοινότητα. Ή, πάλι, μπορεί να παρακάμψει εντελώς τους ανθρώπους του δικού του σογιού και να προσλάβει «συντρόφους», πολεμιστές, υπηρέτες κ.λπ., οι οποίοι συγκεντρώνονται στην εστία του αποκλειστικά στη βάση της γενναιότητας και της αφοσίωσής τους, χωρίς να λαμβάνονται καθόλου υπόψη οι δεσμοί αίματος.

Πρόκειται για μια εξαιρετικά διαβρωτική διαδικασία. Δημιουργείται πάλι ένας νέος τύπος «ατόμου»: ένα άτομο που δεν είναι ούτε μέλος της συγγενικής ομάδας του «μεγάλου άντρα» ούτε πάλι είναι μέλος της κοινότητας. Όπως οι μισθοφόροι της Αναγέννησης ή ακόμη και της κλασικής αρχαιότητας, είναι «σύντροφος» που, μαζί με άλλους συντρόφους σαν κι αυτόν, συστοιχίζεται σε στρατιωτικές «ομάδες» που δεν έχουν κοινωνικές δεσμεύσεις πίστης ή παραδόσεις.

Αυτές οι «ομάδες» εύκολα μπορούν να αντιπαρατεθούν με την κοινότητα ή να ανυψωθούν πάνω απ' αυτή με τη μορφή μιας καταναγκαστικής μοναρχίας και αριστοκρατίας. Ο Γκιλγκαμές, στο φημισμένο έπος των Σουμερίων, υιοθέτησε τον Ενκίντου, έναν εντελώς ξένο, ως «σύντροφό» του, προκαλώντας μ' αυτό τον τρόπο την ακεραιότητα του συνολικού συστήματος συγγένειας ως μορφής κοινωνικής συνοχής και υπονομεύοντας το σύνθετο δίκτυο δεσμεύσεων που ήταν θεμελιώδες

για τις εξισωτικές αξίες της προεγγράμματης κοινωνίας.

Θα ήθελα να τονίσω το δαθμό στον οποίο η ιεραρχική διαφοροποίηση απλώς επανεπεξεργάστηκε τις υπάρχουσες σχέσεις στην πρώτη κοινωνία μετατρέποντάς τες σε ένα σύστημα κοινωνικών θέσεων πολύ προτού αναδυθεί η αυστηρά οικονομική σχέση που ονομάζουμε «τάξεις». Η κοινωνική θέση που προσιδίαζε στην ηλικία συγχωνεύτηκε με αλλαγές στη φυλετική κοινωνική θέση· οι συντεχνίες των μάγων δικτυώθηκαν με τις γεροντοκρατίες και με ομάδες πολεμιστών· και οι ομάδες πολεμιστών επανεπεξεργάστηκαν τους δεσμούς συγγένειας, συρρικνώνοντας τελικά τις κοινότητες φυλών που βασιζόνταν στους δεσμούς αίματος σε τοπικές κοινότητες με βάση τον τόπο διαμονής παρά τους δεσμούς αίματος και αποτελούμενες από χωρικούς, δουλοπάροικους και δούλους.

Η σημερινή εποχή μας είναι κληρονόμος αυτής της τεράστιας επανεπεξεργασίας της διαφοροποίησης της ανθρωπότητας – όχι μόνο στην κατεύθυνση των ταξικών διαφοροποιήσεων, αλλά, πολύ πρωτύτερα, στην κατεύθυνση ιεραρχιών μέσα στις οποίες εκκολάφθηκαν τα συστήματα των τάξεων. Αυτές οι ιεραρχίες εξακολουθούν να διαμορφώνουν το γόνιμο έδαφος στην εποχή μας για την ύπαρξη λανθανουσών καταπιέσεων εκ μέρους ηλικιακών ομάδων, της καταπίεσης της γυναίκας από τον άντρα και των αντρών από τους άντρες. Αυτό αποτέλεσε στην ουσία ένα απέραντο τοπίο κυριαρχίας, το οποίο κατά μεγάλο μέρος προκαλεί την εμφάνιση οικονομικών συστημάτων εκμετάλλευσης που στηρίζονται σε τάξεις.

Αυτό το ογκωδέστατο σύστημα κοινωνικής κυριαρχίας επεκτάθηκε πολύ αργότερα, μετασχηματιζόμενο στην ιδέα της κυριαρχίας της φύσης από την «ανθρωπότητα». Καμία οικολογική κοινωνία, όσο προσανατολισμένη στο κοινοτικό ή καλοπροαίρετη και αν είναι, δεν μπορεί ποτέ να εξαλείψει το «στόχο» της κυριαρχίας στο φυσικό κόσμο μέχρις ότου θα έχει εξαλείψει ριζικά την κυριαρχία ανθρώπου πάνω σε άνθρωπο ή, κατ' ουσίαν, τη συνολική ιεραρχική δομή στο εσωτερικό μιας κοινωνίας μέσα στην οποία ενυπάρχει αυτή καθαυτή η ιδέα της κυριαρχίας. Μια τέτοια οικολογική κοινωνία οφείλει να διεισ-

δύσει μέσα στη βρομική επίστρωση της ιεραρχίας – μια βρόμα που αναδύζει από τις ρωγμές των οικογενειακών σχέσεων που υπάρχουν μεταξύ γενεών και φύλων, εκκλησιών και σχολείων, δεσμών φιλίας και έρωτα, εκμεταλλευτών και εκμεταλλευόμενων και από τις ιεραρχικές ευαισθησίες προς το σύνολο του κόσμου της ζωής.

Το να ξαναβρούμε το μη ιεραρχικό κόσμο και να προχωρήσουμε πέρα απ' αυτόν ο οποίος κάποτε σχημάτιζε την ανθρωπινή κοινωνία και τις αξίες του, δηλαδή το μη αναγωγίμο ελάχιστο, τη συμπληρωματικότητα και την επικαρπία, αποτελεί προγραμματικό στόχο που ανήκει στα τελευταία μέρη αυτού του διβλίου. Εδώ αρκεί να έχουμε κατά νου ότι η κοινωνική οικολογία έκανε κεντρικό ζήτημα του μηνύματός της για μια απελευθερωτική, ορθολογική και οικολογική κοινωνία την κατανόηση της ιεραρχίας – την ανάδυση και ανάπτυξή της, τα πεδία εφαρμογής της και τις επιπτώσεις της. Κάθε προγραμματική διάταξη που εμπεριέχει λιγότερα απ' αυτά τα επιτακτικά καθήκοντα είναι στην καλύτερη περίπτωση σκοτεινή και στη χειρότερη χονδροειδώς παραπλανητική.

Μολονότι κινδυνεύω να αυτοεπιαναλαμβάνομαι, ας δώσω έμφαση στο γεγονός ότι η λέξη ιεραρχία οφείλει να αντιμετωπιστεί αυστηρά ως *κοινωνικός όρος*. Η επέκταση αυτού του όρου μέχρι του σημείου να περιλαμβάνει όλες τις μορφές καταναγκασμού σημαίνει ότι θεωρούμε τα συνειδητά οργανωμένα και θεσμοποιημένα συστήματα εντολών και υπακοής διαρκώς ριζωμένα στη φύση και ότι τους αποδίδουμε μια αίγλη αιωνιότητας που είναι συγκρίσιμη μόνο με το γενετικό προγραμματισμό ενός «κοινωνικού» εντόμου. Μπορούμε να μάθουμε πολύ περισσότερα από τη μοίρα των δικών μας βασικών μορφών στην ανθρώπινη ιστορία παρά από τη συμπεριφορά της «βασιλισσας μέλισσας» στην κυψέλη.

Για παράδειγμα, μορφές όπως ο Λουδοβίκος ΙΣτ' της Γαλλίας και ο Νικόλαος Β' της Ρωσίας δεν έγιναν απόλυτοι άρχοντες επειδή είχαν γενετικά προγραμματισμένες ισχυρές προσωπικότητες και σωματική διάπλαση, πόσο μάλλον τολμηρά μυαλό. Ήταν ανόητοι, αδέξιοι, ψυχολογικά αδύναμοι και εμφα-

νώς ηλίθιοι άνθρωποι (ακόμη και σύμφωνα με τους απολογισμούς της βασιλείας τους από την πλευρά των μοναρχικών) που έζησαν σε εποχές επαναστατικών κοινωνικών εξεγέρσεων. Και όμως, η εξουσία τους ήταν τελικά απόλυτη μέχρι που διακόπηκε από την επανάσταση.

Ποιος τους έδωσε την τεράστια εξουσία που απολάμβαναν; Η εξουσία τους μπορεί να εξηγηθεί μόνο με την εμφάνιση και ανάπτυξη θεσμών που επινοήθηκαν και στηρίχτηκαν από ανθρώπους, όπως είναι οι γραφειοκρατίες, ο στρατός, η αστυνομία, οι νομικοί κώδικες και οι νομοθεσίες που συνειδητά εννοούσαν την απολυταρχία, καθώς και με την υψιπετή και ευρύτατα δουλοπρεπή εκκλησία, η οποία ήταν επίσης δομημένη στη βάση εξαιρετικά ιεραρχικών κατευθύνσεων. Σε συντομία, μπορεί να εξηγηθεί με έναν τεράστιο, βαθιά περιχαρακωμένο θεσμικό μηχανισμό που φτιαχνόταν επί αιώνες και ανατράπηκε με επαναστατικές εξεγέρσεις μέσα σε λίγες εβδομάδες. Εκτός από τα γενετικά προγραμματισμένα έντομα, δεν έχουμε κανένα απολύτως ισοδύναμο τέτοιων ιεραρχιών στο μη ανθρώπινο κόσμο. Αν εξαλείψουμε τη λέξη «ιεραρχία» από τα κοινωνικά συμφραζόμενα της ανθρώπινης ζωής, θα προκαλέσουμε τη μεγαλύτερη δυνατή σύγχυση στην προσπάθεια να κατανοήσουμε τις απαρχές της στο εσωτερικό της ανθρώπινης κοινότητας και τα μέσα για την εξάλειψή της – μια κοινωνική δυνατότητα την οποία, θα πρόσθετα, μόνο εμείς ως ανθρώπινα όντα διαθέτουμε.

Ομοίως, η λέξη «κυριαρχία» πρέπει να αντιμετωπιστεί αυστηρά ως *κοινωνικός* όρος αν δεν θέλουμε να χάσουμε από το οπτικό μας πεδίο τις διάφορες θεσμοποιημένες μορφές της – μορφές που είναι μοναδικές για τα ανθρώπινα όντα. Τα ζώα είναι δέβαιο ότι καταναγκάζουν το ένα το άλλο, συνήθως σε ατομική βάση, κατά περίπτωση μάλιστα και στη βάση μικρών «συμμοριών» που υποτίθεται ότι απαιτούν πρόσβαση σε φαινομενικά «προνόμια» (μια λέξη η οποία επίσης μπορεί να τενωθεί μέχρι του σημείου που να μην αναγνωρίζεται αν εξετάσουμε το «προνόμιο» συγκριτικά, όπως αυτό υπάρχει από ένα είδος στο άλλο)

Όμως αυτή η «κυριαρχική» συμπεριφορά όχι μόνο συνδέεται με ένα ή λιγοστά μεμονωμένα ζώα, αλλά είναι εξαιρετικά ευκαιριακή, συχνά συμπτωματική, άτυπη και, ειδικότερα στους πιθήκους, εξαιρετικά διάχυτη. Τα «προνόμια» που διεκδικούν οι πλησιέστεροι ζωικοί συγγενείς μας είναι πολύ διαφορετικά από το ένα είδος στο άλλο, ακόμη και από τη μια ομάδα στην άλλη. Διαρκείς θεσμοί όπως είναι ο στρατός, η αστυνομία, ακόμη και εγκληματικές ομάδες δεν υπάρχουν στον κόσμο των ζώων. Εκεί που φαίνεται να υπάρχουν, όπως συμβαίνει με τους «στρατιώτες» στα έντομα όπως τα μυρμήγκια, πρόκειται για παραδείγματα γενετικά προγραμματισμένης συμπεριφοράς και όχι για κοινωνικά επισημένους θεσμούς ανοιχτούς σε ριζική αλλαγή μέσω εξεγέρσεων.

Θα υποθέσουμε στον πειρασμό να ρωτήσουμε γιατί αυτοί οι καταναγκαστικοί κοινωνικοί θεσμοί, και στην πραγματικότητα τα συστήματα κοινωνικών θέσεων και οι ιεραρχίες, προέκυψαν κατά πρώτο λόγο μεταξύ των ανθρώπινων όντων και όχι μόνο πώς προέκυψαν. Με άλλα λόγια, ποιοι ήταν οι λόγοι που προκάλεσαν την εμφάνιση της θεσμοποιημένης κυριαρχίας και υποταγής πέρα από τις περιγραφές της ανάδυσης και ανάπτυξής τους;

Όπως έχω ήδη σημειώσει, οι κοινωνικές θέσεις εμφανίστηκαν ανάμεσα σε ηλικιακές ομάδες, μολονότι η αρχική μορφή τους ήταν καλοπροαίρετη. Επομένως, μια ψυχοκοινωνική στάση σεβασμού προς τους ηλικιωμένους ήταν ήδη υπαρκτή στην πρώιμη κοινωνία, ακόμη και πριν αρχίσουν οι γηραιότερες γενεές να διεκδικούν πολύ πραγματικά προνόμια από τους νεότερους. Έχω παραθέσει τις ανατηρίες και ανασφάλειες που προξενεί η γήρανση στους γεροντότερους και την ικανότητα που έχουν να θέτουν τη μεγαλύτερη πείρα και τις γνώσεις τους στην υπηρεσία της ενισχυόμενης κοινωνικής θέσης τους.

Οι γεροντοκρατίες ως πηγή *συνείδησης* της κοινωνικής θέσης δεν αποτελούν στην πραγματικότητα μυστήριο. Η εμφάνιση των ηλικιακών ιεραρχιών ήταν απλώς ζήτημα χρόνου: η διαδικασία κοινωνικοποίησης με την ανάγκη για προσεκτική διδασκαλία, για αύξηση γνώσεων και για ένα ογκούμενο αποθεμα-

τικο πείρας εγγνύται τελικά ότι οι πρεσβύτεροι θα απολαύσουν ένα δικαιολογημένο βαθμό σεβασμού και, σε περιπτώσεις αβεβαιότητας, ότι θα επιδιώξουν ένα συγκεκριμένο βαθμό εξουσίας.

Όμως η μορφή κοινωνικής θέσης που συνιστά τη μεγαλύτερη πρόκληση είναι πιθανώς η εξουσία που κέρδισαν και συγκέντρωσαν οι «μεγάλοι άντρες», αρχικά στο ίδιο το άτομό τους και αργότερα στις ολοένα περισσότερο θεσμοποιημένες «ομάδες συντρόφων» τους. Εδώ συναντάμε μια πολύ λεπτή και σύνθετη διαλεκτική. Οι «μεγάλοι άντρες» ήταν ονομαστοί, όπως είδαμε, για τη γενναιοδωρία τους και όχι μόνο για τη γενναιότητά τους. Η τελετουργική διανομή δώρων στο λαό –ένα σύστημα αναδιανομής πλούτου το οποίο απέκτησε εξαιρετικά νευρωτικά χαρακτηριστικά στις εορταστικές τελετές των Ινδιάνων στα βορειοδυτικά της χώρας, όπου οι άγριες διαμάχες ανάμεσα στους «μεγάλους άντρες» κατέληγαν σε οργιαστική «αποσυσσώρευση» όλων των στοιχείων που είχαν στην κατοχή τους για να μπορέσουν να «επισωρεύσουν» κύρος στο εσωτερικό της κοινότητας– ενδέχεται να είχε πολύ καλοπροαίρετη προέλευση. Το να είναι κάποιος γενναιόδωρος και απλοχέρης αποτελούσε κοινωνικό χαρακτηρισμό που προωθούσε την ενότητα και συνέβαλλε σ' αυτή καθαυτή την επιδίωξη της τρωίμης ανθρώπινης κοινότητας.

Με την πάροδο του χρόνου και έχοντας δεδομένη τη δεκτικότητα των αντρών στην επιδίωξη επιδοκμασίας από την πλευρά της κοινότητας, μια δεκτικότητα που ήταν ριζωμένη στην αίσθηση του «ανδρισμού» και στο σεβασμό της κοινότητας προς τη σωματική ανδρεία τους, είναι πιθανόν η ιδιότητα του «μεγάλου» να σήμαινε κάτι περισσότερο από γενναιοδωρία και υψηλή εκτίμηση για τη δεξιότητα και το θάρρος. Αυτά θα ήταν χαρακτηριστικά που κάθε προεγγράμματη κοινότητα θα τιμούσε σε έναν άντρα, όπως και οι γυναίκες είχαν πολλές διαφορετικές δεξιότητες που εκτιμούνταν βαθύτατα. Αυτό το είδος του «μεγαλείου», όπως υποδηλώνουν οι τελετουργίες που αναφέραμε, εύκολα θα μπορούσε να αντικειμενοποιηθεί ως στόχος καθαυτός. Ή, πράγμα που συνέδη αντιθέτως σε με-

ρικές κοινότητες, όπως ήταν οι Χόπι, ήταν δυνατόν να θεωρείται αποδιάρθρωτικό για την κοινωνία, εξαιτίας του κραυγαλέου ατομικισμού, και επομένως περικοπτόταν αυστηρά. Σύμφωνα μ' αυτά, όταν οι Ευρωαμερικανοί «εκπαιδευτές» προσπάθησαν να διδάξουν τα παιδιά των Ινδιάνων Χόπι να παίξουν ανταγωνιστικά αθλήματα, είχαν τεράστιες δυσκολίες για να αναγκάσουν τα παιδιά να καταγράψουν το αποτέλεσμα των αναμετρήσεων. Τα έθιμα των Χόπι απέτρεπαν τον ανταγωνισμό και την αυτοπροβολή ως επιζήμια για την αλληλεγγύη της κοινότητας.

Στην πραγματικότητα, εμφανίστηκαν παντού στην πορεία εναλλακτικές λύσεις με τις οποίες ήρθαν αντιμέτωπες οι κοινότητες, καθώς άρχιζαν να εμφανίζονται οι εν δυνάμει ιεραρχίες: αρχικά με τη μορφή των γεροντοκρατιών, αργότερα ατομικά ως «μεγάλοι άντρες» και ομάδες πολεμιστών. Τέτοιες εν δυνάμει ιεραρχίες ενδέχεται να είχαν αναπτυχθεί κατά μεγάλο μέρος από μόνες τους, αρχικά με πολύ μικρά διαιρητικά αποτελέσματα στην κοινότητα ή, πάλι, θα μπορούσαν να είχαν περικοπεί αυστηρά ακόμη και μετά την εμφάνισή τους. Υπάρχουν μαρτυρίες που δείχνουν ότι αυτές οι αντιτιθέμενες τάσεις εμφανίστηκαν σε πολλές διαφορετικές προεγγράμματες κοινότητες, οι οποίες είτε προωθήθηκαν στη μορφή των πλήρως αναπτυγμένων ιεραρχιών είτε συγκρατήθηκαν σε διάφορα επίπεδα ανάπτυξης, αν φυσικά δεν αποκρούστηκαν απλώς διατηρώντας την κοινότητα σε κάποια πρότερη εξισωτική κατάσταση.

Στην πραγματικότητα, τα έθιμα, η κοινωνικοποίηση και οι βασικοί κανόνες συμπεριφοράς, όπως ήταν το μη αναγώγιμο ελάχιστο, η συμπληρωματικότητα και η επικαρπία, θα μπορούσαν να τείνουν προς μια ευνοϊκή στάση απέναντι στην *περιοπή* της ιεραρχίας αντί στην καλλιέργειά της. Αυτό γίνεται φανερό από τον πολύ μεγάλο αριθμό ανθρώπινων κοινοτήτων που υπήρξαν στην ευρωαμερικανική ιστορία, οι οποίες είχαν ελάχιστους ή καθόλου ιεραρχικούς θεσμούς. Μόνο ένα εκπληκτικά μικρό τμήμα της ανθρωπότητας ανέπτυξε κοινωνίες οι οποίες σε συντριπτικό βαθμό ήταν δομημένες γύρω από ιεραρχίες, τάξεις και το κράτος. Είναι πιθανόν ότι η πλειοψηφία

απέφυγε σε παραλλάσσοντα βαθμό αυτό το σκοτεινό μονοπάτι κοινωνικής ανάπτυξης ή τουλάχιστον το διάβηκε μόνο σε περιορισμένη έκταση.

Θα πρέπει όμως να σημειώσουμε ένα γεγονός: μια κοινότητα που αναπτύσσεται στην κατεύθυνση της ιεραρχίας, των τάξεων και του κράτους έχει σοβαρές επιπτώσεις πάνω σε όλες τις άλλες κοινότητες γύρω της που συνεχίζουν να ακολουθούν μια εξισωτική κατεύθυνση. Μια κοινότητα πολεμιστών με έναν επιθετικό ηγέτη εξαναγκάζει τις εξαιρετικά φιλειρηνικές γειτονικές κοινότητες να δημιουργήσουν τους δικούς τους στρατιωτικούς σχηματισμούς και τους ηγέτες τους, προκειμένου να επιβιώσουν. Επομένως, μπορεί να μεταβληθεί δραστικά μια ολόκληρη περιοχή –να μεταβληθεί πολιτισμικά, ηθικά και θεσμικά– απλώς ως αποτέλεσμα επιθετικών ιεραρχιών μέσα σε μία και μόνη κοινότητα.

Αυτό μπορεί να ανιχνευτεί σαφώς αν μελετήσουμε τις θέσεις ταφής των μελών μιας κοινότητας στις Άνδεις, η οποία αρχικώς δεν είχε όπλα και διακοσμητικά στοιχεία προσανατολισμένα προς την κοινωνική θέση του ατόμου. Εκεί θα βρούμε ότι σ' αυτές τις θέσεις ταφής άρχισαν να εμφανίζονται σε ένα υστερότερο στάδιο ανάπτυξης λίθινα όργανα πολεμιστών και τεχνουργήματα που αφορούσαν το κοινωνικό κύρος του ατόμου. Στην πραγματικότητα, αυτή η αλλαγή θα μπορούσε να αποδοθεί στην εμφάνιση μιας γειτονικής κοινότητας, η οποία επιδόθηκε πρωτύτερα σε μια επιθετική, πολεμικά προσανατολισμένη κοινωνική ανάπτυξη, επηρεάζοντας σημαντικά μ' αυτό τον τρόπο την εσωτερική ζωή των περισσότερο φιλειρηνικών κοινοτήτων που την περιέβαλλαν. Το ίδιο μπορεί να συνέβη και σε πολλά μέρη του κόσμου που ήταν απομονωμένα το ένα από το άλλο.

Δεν είναι λιγότερο εντυπωσιακή η μαρτυρία που βρίσκουμε για αλλαγές στις αμερικανικές κοινότητες Ινδιάνων από εξαιρετικά συγκεντρωτικές, πολεμικού τύπου και σχεδόν κρατιστικές «αυτοκρατορίες», προς αποκεντρωμένες, αρκετά φιλειρηνικές και σχετικά μη ιεραρχικές κοινότητες. Αυτές οι «αυτοκρατορίες», στις φάσεις συγκεντρωτισμού και μιλιταρισμού που διένευαν, έγιναν προφανώς τόσο βαριές, εκμεταλλευτικές

και εξαντλητικές για τις κοινότητες που έλεγχαν, ώστε είτε κατέρρευσαν κάτω από το δικό τους βάρος ή απλώς ανατράπηκαν από τοπικές εξεγέρσεις. Οι Ινδιάνοι της Κεντροδυτικής Αμερικής που κατασκεύαζαν τύμβους ή οι Μάγια του Μεξικού ενδέχεται επίσης να ξεκίνησαν μια ρωμαλέα μιλιταριστική επέκταση, για να εξαφανιστούν στη συνέχεια όταν δεν μπορούσαν πια να αυτοσυντηρηθούν ή να διατηρήσουν την υποταγή των κατεχόμενων πληθυσμών. Αυτή η ιστορική ταλάντευση των κοινοτικών θεσμών μεταξύ συγκεντρωτισμού και αποκέντρωσης, πολεμικών και φιλειρηνικών κοινοτήτων, επεκτατικών και συρρικνούμενων κοινωνιών εμφανίστηκε και στη Δύση πριν την ανάδυση του έθνους-κράτους στην Ευρώπη κατά τη διάρκεια του 15ου και του 16ου αιώνα.

Στο βαθμό που οι ρόλοι των γυναικών συρρικνώνονταν στο να είναι θεατές των ενδοκοινωνικών αλλαγών που προκάλεσαν την ανάδυση της ιεραρχίας, δεν συμμετείχαν σημαντικά σ' αυτή την ανάπτυξη. Όντας θύματα, μοιράζονταν από κοινού με τα χαμηλότερα στρώματα των αντρικών ιεραρχιών την καταπίεση και υποβάθμιση που όλες οι άρχουσες ελίτ επέβαλλαν στους υποτακτικούς τους. Οι άντρες όχι μόνο υποβάθμιζαν, καταπίεζαν και συχνά χρησιμοποιούσαν τις γυναίκες ως αντικείμενα, αλλά καταπίεζαν και σκότωναν επίσης άλλους άντρες σε ένα όργιο σφαγισμών και αγριότητας. Τα πρώιμα βασίλεια της Εγγύς Ανατολής δίσταζαν να διατηρούν άντρες αιχμαλώτους πολέμου, επειδή θεωρούνταν δυνάμει υπερβολικά επιρρεπείς σε εξεγέρσεις, έτσι ώστε συνήθως κατέληγαν στο θάνατο παρά στη δουλεία. Όταν άρχισαν να εμφανίζονται δούλοι άντρες σε μεγάλο αριθμό, συχνά γίνονταν αντικείμενα αδιάτακτης εκμετάλλευσης και αντιμετωνίζονταν με αποκρουστική βαρβαρότητα, ιδιαίτερα στα ορυχεία και την αγροκαλλιέργεια μεγάλης κλίμακας. Η αντρική σωματική δύναμη έγινε παθητικό, αντί να είναι περιουσιακό στοιχείο, όταν χρησιμοποιούνταν για εκμεταλλευτικούς σκοπούς.

Επομένως, τα αίτια της ιεραρχίας δεν αποτελούν πλέον μυστήριο. Είναι αρκετά κατανοητά, αν ανατρέξουμε στις ρίζες τους, στις πλέον κοινότοπες όψεις της καθημερινής ζωής, όπως

είναι η οικογένεια, η ανατροφή των νέων ανθρώπων, η κατά-
 τμηση της κοινωνίας σε ηλικιακές ομάδες, οι προϋποθέσεις που
 εναποτίθενται στο άτομο, τον άντρα ή τη γυναίκα, στον καθη-
 μερινό οικιακό ή «δημόσιο» κόσμο και οι πλέον προσωπικές
 όψεις της πολιτιστικής λειτουργίας ή των τελετουργιών της
 κοινότητας. Και η ιεραρχία δεν θα εξαφανιστεί μεχρις ότου
 αλλάξουμε αυτές τις ρίζες της καθημερινής ζωής ριζικί και όχι
 μόνο οικονομικά, με την εξάλειψη της ταξικής κοινωνίας.

Δεν ισχύει μόνο ότι οι ιεραρχίες προηγούνται των τάξεων,
 αλλά, όπως έδειξε η Biehl, η κυριαρχία των αντρών πάνω
 στους άντρες γενικά προηγήθηκε της κυριαρχίας τους πάνω
 στις γυναίκες. Οι γυναίκες μετατράπηκαν σε υποβαθμισμένους
 υποστηρικτές ενός αντρικά προσανατολισμένου πολιτισμού, ο
 οποίος αναπτύχθηκε δίπλα στον πολιτισμό των γυναικών, τον
 διέβρωσε και εγκαθίδρυσε συστηματικούς τρόπους χειραγώγη-
 σής του. Όταν οι άντρες προσπάθησαν να απορροφήσουν τον
 πολιτισμό των γυναικών, τον στρέβλωσαν και τον υπέταξαν –
 αλλά το κατόρθωσαν μόνο σε περιορισμένο βαθμό. Οι συλλο-
 γικές γυναικείες σχέσεις, η αίσθηση στοργής και οι τρόποι
 ζωής συνέχισαν να υπάρχουν πίσω από την πλάτη των αντρών
 και συχνά έξω από την εμβέλεια της οπτικής τους, στα κρυφά
 δώματα της ιστορίας όπου βρίσκονταν οι γυναίκες.

Οι άντρες, με τη σειρά τους, ήταν συχνά αντικείμενο γελοιο-
 ποίησης από την πλευρά των γυναικών, ακόμη και σε πολιτι-
 σμούς οι οποίοι ήταν κατά μεγάλο μέρος πατριαρχικοί. Ούτε
 πάλι οι γυναίκες επιδίωκαν πάντοτε να συμμετέχουν σε μια
 «δημόσια» κοινωνία, η οποία ήταν ακόμη πιο άγρια για τους
 άντρες από ό,τι ήταν για τα οικιακά ζώα. Ας μην ξεχνάμε ότι
 τους τεράστιους λίθινους όγκους δεν τους έσυραν βόδια πάνω
 στις μεγάλες πυραμίδες της αρχαίας Αιγύπτου, αλλά συνήθως
 άντρες δουλοπάροικοι και δούλοι, οι οποίοι θεωρούνταν πε-
 ρισσότερο αναλώσιμοι από ό,τι τα κτήνη.

Η ανάδυση του κράτους

Ο θεσμοποιημένος κολοφώνας του αντρικού πολιτισμού ήταν το κράτος. Και εδώ πάλι βρίσκουμε μια απατηλή διαλεκτική η οποία, αν αγνοήσουμε τις λεπτές αποχρώσεις της, μπορεί να μας οδηγήσει σε πολύ απλοποιητικές συζητήσεις αναφορικά με το σχηματισμό του κράτους, σύμφωνα με τις οποίες οι κρατικοί θεσμοί έρχονται ξαφνικά, με μια ιστορική έκρηξη, σε κατάσταση πλήρους ανάπτυξης και φανερού καταναγκασμού. Πράγματι, αυτές οι εκρήξεις κρατών, η αιφνίδια μετάβαση από φαινομενικά «δημοκρατικούς» σε εξαιρετικά «αυταρχικούς» θεσμούς, είναι μάλλον σύγχρονα παρά παλαιότερα φαινόμενα, κυρίως όσον αφορά την αιφνίδια υποκατάσταση δημοκρατικών από αυταρχικά κράτη. Αν εξαιρέσουμε περιόδους εισβολών, όταν επιβάλλονταν ταχύτατα ξένες αριστοκρατίες πάνω σε σχετικά εξισωτικές κοινότητες, τότε οι ταχύτατες αλλαγές στους κρατικούς θεσμούς ήταν συγκριτικά σπάνιο φαινόμενο. Αν δεν εξετάσουμε πώς άρχισε να αναδύεται το κράτος, πόσο πολύ αναπτύχθηκε και πόσο ευσταθές ήταν, θα συναντήσουμε πολλές δυσκολίες ακόμη και στον ορισμό του κράτους, πολύ δε περισσότερο στη διερεύνηση των μορφών που έλαβε σε διαφορετικές κοινωνίες.

Το κράτος είναι κατ' ελάχιστον ένα επαγγελματικό σύστημα κοινωνικού καταναγκασμού – και όχι απλώς ένα σύστημα κοινωνικής διαχείρισης, όπως εξακολουθεί ακόμη να θεωρείται απλοϊκά από τον κόσμο και από πολλούς πολιτικούς θεωρητικούς. Η λέξη «επαγγελματικό» θα πρέπει να τονιστεί emphaticά όσο και η λέξη «καταναγκασμός». Ο καταναγκασμός υπάρχει στη φύση, σε προσωπικές σχέσεις, σε μη ιεραρχικές κοινότητες που στερούνται κράτους. Αν για τον ορισμό του κράτους χρησιμοποιούνταν μόνο ο καταναγκασμός, τότε θα ήμασταν απελπιστικά αναγκασμένοι να το συρρικνώσουμε σε ένα φυσικό φαινόμενο – πράγμα που σίγουρα δεν είναι. Μόνο όταν ο καταναγκασμός θεσμοποιείται σε μια επαγγελματική, συστηματική και οργανωμένη μορφή κοινωνικού ελέγχου –δηλαδή όταν οι άνθρωποι ξεριζώνονται από την καθημερινή ζωή τους σε

μια κοινότητα και αναμένεται απ' αυτούς όχι μόνο να «διαχειριστούν» το κράτος, αλλά και να το κάνουν με τη στήριξη ενός μονοπωλίου βίας-, μόνο τότε μπορούμε να μιλάμε καθαρά για κράτος.

Ενδέχεται να υπάρχουν παραλλάσσουσες προσεγγίσεις στο κράτος, δηλαδή μια αρχική, μια σχεδόν-κρατική ή μια μερική μορφή κράτους. Πράγματι, το να αγνοεί κανείς αυτές τις διαβαθμίσεις καταναγκασμού, επαγγελματοποίησης και θεσμοποίησης, που εμφανίστηκαν στην πορεία προς απολύτως αναπτυγμένα κράτη, σημαίνει ότι αγνοεί το γεγονός ότι η κατάσταση του κράτους, όπως τη γνωρίζουμε σήμερα, είναι προϊόν μιας μακράς και σύνθετης εξέλιξης. Τα «σχεδόν-κράτη», τα ημιαναπτυγμένα και τα πλήρως αναπτυγμένα κράτη ήταν συχνά πολύ ασταθή και συχνά έχαναν με αργό ρυθμό την εξουσία, αιμορραγώντας επί σειρά ετών, πράγμα που κατέληξε ουσιαστικά σε κοινωνίες χωρίς κράτη. Επομένως, έχουμε ιστορικές μεταπτώσεις από εξαιρετικά συγκεντροποιημένες αυτοκρατορίες σε φεουδαλικές κοινωνίες και, ακόμη, σε αρκετά δημοκρατικές «πόλεις-κράτη», συχνά δε με εναλλαγές σε αυτοκρατορίες και έθνη-κράτη, απολυταρχικής ή δημοκρατικής μορφής. Οι απλοϊκές ιδέες σύμφωνα με τις οποίες τα κράτη απλώς ήρθαν στη ζωή, όπως ένα νεογέννητο μωρό, αποφεύγουν την πολύ σημαντική διαδικασία κυοφορίας της ανάπτυξης του κράτους και οδήγησαν σε μεγάλη πολιτική σύγχυση μέχρι σήμερα. Ζούμε ακόμη με συγκεχυμένες ιδέες περί της ταυτότητας του κράτους, της πολιτικής και της κοινωνίας, καθεμιά από τις οποίες απαιτεί προσεκτική διάκριση του ενός από το άλλο.

Κάθε κράτος δεν είναι κατ' ανάγκην ένα θεσμοποιημένο σύστημα βίας που υπηρετεί το συμφέρον μιας συγκεκριμένης άρχουσας τάξης, όπως θέλει να πιστεύουμε ο μαρξισμός. Υπάρχουν πολλά παραδείγματα κρατών που ήταν οι «άρχουσες τάξεις» και των οποίων τα ίδια συμφέροντα υφίσταντο σε διάκριση –ακόμη και σε ανταγωνισμό– με τις προνομιούχες, υποτεθείμενες «άρχουσες τάξεις» σε μια δεδομένη κοινωνία. Ο αρχαίος κόσμος μάς δίνει μαρτυρίες καθαρά καπιταλιστικών τάξεων, οι

οποίες ήταν συχνά εξαιρετικά προνομιούχες και εκμεταλλευτικές, τάξεις που εξαπατήθηκαν, περικυκλώθηκαν και τελικά καταβροχθίστηκαν από το Κράτος – πράγμα στο οποίο οφείλεται εν μέρει το γεγονός ότι από τον αρχαίο κόσμο δεν προέκυψε ποτέ η καπιταλιστική κοινωνία. Ούτε το κράτος «εκπροσώπησε» άλλα ταξικά συμφέροντα, όπως εκείνα των ευγενών γαιοκτημόνων. Το κράτος του Πτολεμαίου στην Ελληνιστική Αίγυπτο είχε αυτό καθαυτό συμφέρον και δεν «εκπροσωπούσε» κανένα άλλο συμφέρον έξω από το δικό του. Το ίδιο ισχύει και για τα κράτη των Αζτέκων και των Ίνκας μέχρι που αντικαταστάθηκαν από τους Ισπανούς εισβολείς. Το Ρωμαϊκό Κράτος έγινε το κύριο «συμφέρον» της αυτοκρατορίας υπό τον αυτοκράτορα Δομιτιανό, εκτοπίζοντας τα συμφέροντα της έγγειας αριστοκρατίας, η οποία διαδραμάτιζε πρωταρχικό ρόλο στην κοινωνία της Μεσογείου.

Θα αναφερθώ εκτενώς στο κράτος όταν διακρίνω την κρατική ιδιότητα από την πολιτική και το αυθεντικό πολιτικό από το κοινωνικό. Προς το παρόν θα ρίξουμε μια ματιά σε σχηματισμούς τύπου κράτους, οι οποίοι τελικά δημιούργησαν διαφορετικά είδη κρατών.

Ο θεσμός του αρχηγού που περιστοιχίζεται από μια «ομάδα» συντρόφων πολεμιστών που τον στηρίζουν, όπως υπήρξε στο κράτος των Αζτέκων, εξακολουθεί να είναι μια αρχική μορφή κρατικού σχηματισμού. Ο φαινομενικά απόλυτος μονάρχης επιλεγόταν από ένα βασιλικό σόι, με την παρέμβαση ενός συμβουλίου πρεσβυτέρων του σογιού, δοκιμαζόταν προσεκτικά για τις δεξιότητες και τα προσόντα του και μπορούσε να αντικατασταθεί αν αποδεικνυόταν ανίκανος να ανταποκριθεί στις υποχρεώσεις του. Όπως συνέβαινε στο εξαιρετικά μιλιταριστικό κράτος της Σπάρτης, οι αρχηγοί ή οι βασιλείς περιβάλλονταν ακόμη από παραδόσεις της φυλής, οι οποίες είχαν γίνει αντικείμενο επανεπεξεργασίας ώστε να δημιουργηθεί η συγκεντροποίηση της εξουσίας.

Τα κράτη της Εγγύς Ανατολής, όπως ήταν η Αίγυπτος, η Βαβυλώνα και η Περσία, ήταν, σε τελική ανάλυση, εκτεταμένα νοικοκυριά των μεμονωμένων μοναρχών. Σχημάτιζαν ένα α-

Ξιοσημείωτο αμάλγαμα μιας «οικιακής» και μιας επικρατειακής κοινωνίας: η «αυτοκρατορία» θεωρούνταν ότι ήταν πρωταρχικά η γη που είχε προσαρτηθεί στο παλάτι του βασιλιά και όχι μια διοικητική μονάδα με την αυστηρή μορφή της επικράτειας. Οι φαραώ, οι βασιλείς και οι αυτοκράτορες διατηρούσαν ονομαστικά τη γη (συχνά από κοινού με τους ιερείς), τη διαχειρίζονταν ως εντολείς των θεοτήτων, οι οποίες είτε ήταν ενσωματωμένες στο μονάρχη ή αντιπροσωπεύονταν απ' αυτόν. Οι αυτοκρατορίες των βασιλέων της Ασίας και της Βόρειας Αφρικής ήταν «νοικοκυριά» και ο πληθυσμός θεωρούνταν «υπηρέτης του παλατιού» και όχι πολίτης με τη δυτική έννοια του όρου.

Αυτά τα «κράτη» δεν ήταν στην πραγματικότητα απλοί μηχανισμοί εκμετάλλευσης ή ελέγχου προς το συμφέρον μιας προνομιάς «τάξης». Ήταν απαστράπτοντα νοικοκυριά με τεράστιες γραφειοκρατίες και αριστοκρατικούς κύκλους· αποτελούσαν κράτη αυτοεξυπηρέτησης και αυτοδιαίωξης. Η διοίκηση θεωρούνταν σε ένα βαθμό καθήκον συντήρησης ενός πολύ δαπανηρού νοικοκυριού με μνημεία που έδειχναν την ισχύ του, καθήκον που καθιστούσε αναγκαία την επιβολή φόρων και τελικά υπονόμωσε την οικονομία συνολικά. Στο Αρχαίο Βασίλειο της Αιγύπτου, η προσπάθεια που καταβαλλόταν για το χτίσιμο των πυραμίδων, των ναών, των παλατιών και των τιμαριών ήταν πιθανώς εξίσου μεγάλη με εκείνη που αφιερώταν στη συντήρηση του εξαιρετικά σπουδαίου συστήματος άρδευσης της κοιλάδας του Νείλου. Το αιγυπτιακό κράτος ήταν πολύ πραγματικό, αλλά δεν «εκπροσωπούσε» τίποτε άλλο εκτός από τον ίδιο τον εαυτό του. Επειδή γινόταν αντιληπτό ως «νοικοκυριό» και καθαγιασμένο έδαφος, στο οποίο ο φαραώ ενσάρκωνε μια θεότητα, το κράτος ήταν σχεδόν ταυτόσημο με την ίδια την κοινωνία. Στην πραγματικότητα, ήταν ένα τεράστιο *κοινωνικό* κράτος, στο οποίο υπήρχε πραγματικά ελάχιστη διαφοροποίηση της πολιτικής από την κοινωνία· και τα δύο ήταν ουσιαστικά ένα πράγμα – ένα εκτεταμένο κοινωνικό νοικοκυριό και όχι μια διαλογή ανεξάρτητων καταναγκαστικών θεσμών.

Η ελληνική πόλις της κλασικής εποχής δεν μας παρέχει πλη-

ρέστερη εικόνα του κράτους απ' αυτή που συναντάμε στην Εγγύς Ανατολή. Η Αθήνα μπορεί να θεωρηθεί το απόγειο της ταξικής πολιτικής ως διακριτής από τον ιδιωτικό κόσμο του νοικοκυριού που βασιζόταν στην οικογενειακή ζωή, την εργασία, τη φιλία και τις υλικές ανάγκες που μπορούν να ονομαστούν καθαρά *κοινωνικές* ή από τη διοίκηση των στρατιών, των γραφειοκρατών, των συστημάτων δικαίου, της αστυνομίας και των σχετικών μ' αυτά, τα οποία θα ονομάζαμε *κρατική υπόσταση*. Η αθηναϊκή πόλις είναι πολύ δύσκολο να οριστεί αν τοποθετηθεί μέσα στο πλαίσιο αυτής της τριπλής διάκρισης – του κοινωνικού, του πολιτικού και του κρατικού. Το κράτος, ακριβέστερα το *σχεδόν-κράτος* που δημιουργήθηκε από τους Αθηναίους τον αιώνα του Περικλή, είχε ισχυρά χαρακτηριστικά τύπου φυλής, τα οποία άμεσα συνεπάγονταν τη συμμετοχή μιας μεγάλης μερίδας αντρών πολιτών σε φαινομενικά κρατικές δραστηριότητες. Αυτοί οι Αθηναίοι είχαν επινοήσει την *πολιτική* – την άμεση διαχείριση των δημόσιων πραγμάτων από μια κοινότητα στο σύνολό της.

Δεχόμαστε δέβια ότι αυτή η πολιτική κοινότητα ή «δημόσιος χώρος», όπως ονομάστηκε, υπήρχε στο εσωτερικό ενός ευρύτερου χώρου που στερούνταν πολιτικών δικαιωμάτων: των ξένων που διέμεναν στην πόλη, των γυναικών όλων των τάξεων και των δούλων. Αυτοί οι μεγάλοι και χωρίς πολιτικά δικαιώματα πληθυσμοί παρείχαν τα υλικά μέσα σε κάθε άντρα Αθηναίο πολίτη να συνεδριάζει σε λαϊκές συνελεύσεις, να λειτουργεί ως ένορκος σε δίκες και να διαχειρίζεται συλλογικά τα πράγματα της κοινότητας. Εδώ άρχισε να διαφοροποιείται η πολιτική από τον κοινωνικό χώρο της οικογένειας και της εργασίας.

Όμως ήταν η πόλις πραγματικά κράτος; Είναι προφανώς αυταπόδεικτο ότι οι Αθηναίοι της κλασικής εποχής χρησιμοποιούσαν καταναγκασμό εναντίον των δούλων, των γυναικών, των ξένων και των αντίπαλων πόλεων. Μέσα στην Ανατολική Μεσόγειο, η επιρροή των Αθηνών έγινε σε αύξοντα βαθμό αυτοκρατορική, καθώς η πόλη της Αθήνας εξανάγκασε άλλες πόλεις να συμμετάσχουν στην Αθηναϊκή Συμμαχία (με κέντρο τη

Δήλο), η οποία ελεγχόταν από την Αθήνα και στην οποία πλήρωναν φόρους, και χρησιμοποίησε αυτά τα αποθέματα για να συντηρεί τους Αθηναίους πολίτες και να αυξήσει το μεγαλείο της πόλεως. Οι γυναίκες των ανώτερων και ιερατάστων στρωμάτων συχνά περιορίζονταν στα συσσίτιά τους και εξαναγκάζονταν να συντηρούν το νοικοκυριό προς όφελος της δημόσιας ζωής του συζύγου τους.

Το γεγονός ότι οι γυναίκες ήταν υποβαθμισμένες στο μεγαλύτερο τμήμα του κόσμου της Μεσογείου, ίσως στην Αθήνα περισσότερο από ό,τι σε άλλα μέρη, δεν συγχωρεί τους περιορισμούς που υπήρχαν στη δημοκρατία των Αθηνών. Ούτε αποτελεί ελαφρυντικό το ότι οι Αθηναίοι ήταν εν γένει λιγότερο αυστηροί στη μεταχείριση των δούλων από ό,τι οι Ρωμαίοι. Όμως με τον ίδιο τρόπο δεν μπορούμε να αγνοήσουμε το γεγονός ότι η κλασική Αθήνα ήταν ιστορικά μοναδική και χωρίς προηγούμενο σε όλη την ανθρώπινη ιστορία, εξαιτίας των δημοκρατικών μορφών που δημιούργησε, της έκτασης που είχε προσλάβει η λειτουργία τους και της πίστης που είχε στην ικανότητα των πολιτών της να διαχειρίζονται τα δημόσια ζητήματα. Αυτοί οι θεσμοί αποτελούσαν μορφές άμεσης δημοκρατίας, όπως θα δούμε, και αντανakλούσαν μια δημόσια αποστροφή προς τη γραφειοκρατία, η οποία τους έκανε δομικά τους πλέον δημοκρατικούς στην ιστορία της ανθρώπινης πολιτικής ζωής. Στην πραγματικότητα, το κράτος των Αθηνών δεν ισοπελούσε ένα πλήρως αναπτυγμένο φαινόμενο.

Πράγματι, οφείλουμε να τονίσουμε ιδιαίτερα το γεγονός ότι η Αθήνα, όπως και πολλές άλλες «πόλεις-κράτη», θα εξελισσόταν φυσιολογικά προς μια ολιγαρχική κατάσταση, πράγμα που επιβεβαιώνεται από τη διερεύνηση του τρόπου με τον οποίο πολλές αυτόνομες πόλεις τελικά γίνονταν σε αυξανόμενο βαθμό αυταρχικές και εσωτερικά διαστρωματωμένες. Αυτό συνέβη με τη Ρώμη, τις πόλεις-κράτη της Ιταλίας του ύστερου Μεσαίωνα, τις ομοσπονδίες των γερμανικών πόλεων και τις διοικήσεις των πόλεων στη Νέα Αγγλία της Αμερικής. Θα μπορούσαμε να συνεχίσουμε αυτή την καταγραφή ονομάζοντας και άλλες αποκεντρωμένες, φαινομενικά ελεύθερες και ανεξάρτητες πό-

λεις που τελικά μεταβλήθηκαν από αρκετά δημοκρατικές κοινότητες σε αριστοκρατίες.

Αυτό που είναι αξιοσημείωτο στην Αθήνα εντοπίζεται στο ότι η φαινομενικά «φυσιολογική» τάση προς την ολιγαρχία αντιστράφηκε συνειδητά από τις ριζικές αλλαγές που εισήγαγαν ο Σόλων, ο Κλεισθένης και ο Περικλής σε όλη τη θεσμική δομή της πόλεως. Οι αριστοκρατικοί θεσμοί αποδυναμώνονταν σταθερά και εξαλείφονταν συνειδητά ή συρρικνώνονταν σε απλές τελετουργίες, ενώ στους δημοκρατικούς θεσμούς αποδιδόταν όλο και περισσότερη εξουσία, η οποία τελικά περιέλαβε το σύνολο των αντρών πολιτών, ανεξάρτητα από την ιδιοκτησία ή τον πλούτο που κατείχαν. Ο στρατός μετατράπηκε σε μια στρατιωτική αστυνομία πεζικάριων, η ισχύς της οποίας υπερέβη κατά πολύ εκείνη του αριστοκρατικού ιππικού. Επομένως, όλα τα αρνητικά χαρακτηριστικά της αθηναϊκής δημοκρατίας, τα οποία είναι τόσο συνήθη στη Μεσόγειο καθ' όλη αυτή την εποχή, οφείλουν να θεωρηθούν στο πλαίσιο μιας επαναστατικής αντιστροφής της συνήθους τάσης προς την ολιγαρχία που ενυπήρχε στις περισσότερες πόλεις-κράτη.

Είναι εύκολο να κατακριθεί αυτή η δημοκρατία, επειδή στηριζόταν σε ένα μεγάλο πληθυσμό δούλων και υποδάμιζε την κοινωνική δάση των γυναικών. Όταν όμως αυτό γίνεται με επηρμένη υπεροψία από απόσταση πλέον των δύο χιλιάδων ετών, με μια εκ των υστέρων γνώση που εμπλουτίζεται από μια κοινωνική διαμάχη χωρίς τελειωμό, τότε αυτό σημαίνει ότι απογειωνόμαστε από το μεγάλο πλούτο των ιστορικών δεδομένων. Στην πραγματικότητα, δείχνει ότι αγνοούμε εκείνες τις σπάνιες στιγμές δημοκρατικής δημιουργικότητας που εμφανίστηκαν στη Δύση και τροφοδότησαν τον πλούτο των ουτοπικών και ελευθεριακών παραδόσεων.

Πράγματι, το κράτος, ως απολύτως επαγγελματικός και διακριτός μηχανισμός ριζωμένος στο ταξικό συμφέρον, δεν απαντάται παρά μόνο όταν αναδύονται τα σύγχρονα ευρωπαϊκά έθνη. Το κράτος-έθνος, όπως το γνωρίζουμε σήμερα, είναι εκείνο που τελικά απεκδύει την πολιτική από όλα τα φαινομενικά παραδοσιακά χαρακτηριστικά της: την άμεση δημοκρατία,

τη συμμετοχή του πολίτη στα κυβερνητικά πράγματα και την ευαισθητοποίησή του αναφορικά με την ευημερία της κοινότητας. Η ίδια η λέξη «δημοκρατία» υφίσταται μια υποβάθμιση. Γίνεται «αντιπροσωπευτική» αντί άμεση, πρόσωπο με πρόσωπο δημοκρατία· γίνεται εξαιρετικά συγκεντρωτική αντί να είναι ελεύθερα συνομοσπονδιακή μεταξύ σχετικά ανεξάρτητων κοινοτήτων και απογυμνώνεται από τους λαϊκούς θεσμούς της.

Οι παιδευμένοι και παιδεύσιμοι πολίτες υποθαμβίζονται σε απλούς φορολογουμένους, οι οποίοι ανταλλάσσουν το χρήμα έναντι «υπηρεσιών». Η εκπαίδευση εγκαταλείπει τον προσανατολισμό αγωγής του πολίτη για να γίνει ένα πρόγραμμα διδασκαλίας ύλης που στόχο έχει να εκγυμνάσει τους νέους ώστε να αποκτήσουν δεξιότητες που αποδίδουν οικονομικά. Μένει να δούμε ακόμη πόσο μακριά θα μας οδηγήσει αυτή η αποκρουστική τάση όταν ο κόσμος θα καταληφθεί από τα μηχανικά ρομπότ, τους υπολογιστές, που εύκολα θα μπορούν να χρησιμοποιηθούν για παρακολούθηση, και από μηχανικούς της γενετικής, οι ηθικές αναστολές των οποίων είναι πλέον περιορισμένες.

Επομένως, έχει κεφαλαιώδη σημασία να γνωρίζουμε πώς φτάσαμε σε μια κατάσταση όπου ο φτιασιδωμένος «έλεγχος» που ασκούμε στη φύση μάς έκανε στην ουσία περισσότερο δουλοπρεπείς προς την εξουσιαστική κοινωνία από ό,τι συνέβαινε στο παρελθόν. Ομοίως, είναι τρομερά σημαντικό να γνωρίζουμε επακριβώς εκείνα τα ανθρώπινα επιτεύγματα στην ιστορία, όσο ελαττωματικά και αν είναι, τα οποία αποκαλύπτουν πώς μπορεί να θεσμοποιηθεί η ελευθερία – και, ας ελπίσουμε, να επεκταθεί πέρα από κάθε ορίζοντα που μπορούμε να δρούμε στο παρελθόν.

Δεν υπάρχει τρόπος να επιστρέψουμε στον απλοϊκό εξισωτισμό του προεγγράμματος κόσμου ή στη δημοκρατική πόλι της κλασικής αρχαιότητας. Ούτε και επιθυμούμε να κάνουμε κάτι τέτοιο. Ο αταβισμός, ο πρωτογονισμός και οι απόπειρες να ξαναδρούμε ένα μακρινό κόσμο με τύμπανα, κουδουνίσματα, επινοημένες τελετουργίες και τραγούδια, η επανάληψη των οποίων και οι παραισθήσεις που προκαλούσαν δημιουργούσαν

μια υπερφυσική ατμόσφαιρα –όσο και αν όλα αυτά μπορεί να τα απαρηγηθεί κανείς ή να τα δεχτεί ως αθώα ή «έμφυτα»– μας εκτρέπουν από την ανάγκη για μια ορθολογική συζήτηση, μια εκτεταμένη διερεύνηση της κοινότητας και μια κριτική που καυτηριάζει το υπάρχον κοινωνικό σύστημα. Η οικολογία βασίζεται στις θαυμαστές ιδιότητες, τη γονιμότητα και τη δημιουργικότητα της φυσικής εξέλιξης, που όλες εγγυώνται τη βαθύτερη συναισθηματική, αισθητική και, γιατί όχι, διανοητική κριτική αξιολόγηση από μέρους μας – δεν βασίζεται σε ανθρωπομορφικά προβαλλόμενες θεότητες, είτε αυτές είναι «έμφυτες» είτε «υπερβατικές». Δεν πρόκειται να κερδίσουμε τίποτε αν υπερβούμε ένα νατουραλιστικό, αληθινά οικολογικό πλαίσιο και ικανοποιήσουμε μυστικιστικές φαντασιώσεις, οι οποίες είναι ψυχολογικά οπισθοδρομικές και ιστορικά αταβιστικές.

Ούτε πάλι η οικολογική δημιουργικότητα υπηρετείται αν πέσουμε στα τέσσερα και γαβγίζουμε προς το φεγγάρι όπως τα τσακάλια ή οι λύκοι. Τα ανθρώπινα όντα, που είναι εξίσου προϊόν της φυσικής εξέλιξης όσο και τα άλλα θηλαστικά, έχουν εισέλθει οριστικά στον κοινωνικό κόσμο. Λόγω της καθαυτό δικής τους νοητικής δύναμης, η οποία έχει τις ρίζες της στη βιολογία, οι άνθρωποι αποκτούν κυριολεκτικά από την εξέλιξη την *καταστατική* ιδιότητα να παρεμβαίνουν στη διόσφαιρα. Όσο και να έχει μολυνθεί η διόσφαιρα από την παρούσα κοινωνική κατάσταση, η παρουσία τους στον κόσμο της ζωής σημαδεύει μια κρίσιμη μεταβολή στην κατεύθυνση της εξέλιξης, από μια πορεία που είναι κατά μεγάλο μέρος προσαρμοστική σε μια που είναι, κατ' ελάχιστον, εν δυνάμει δημιουργική και ηθική. Η ανθρώπινη φύση μορφοποιείται κατά μεγάλο μέρος κοινωνικά – μέσω παρατεταμένης εξάρτησης, κοινωνικής αλληλεξάρτησης, αυξανόμενης ορθολογικότητας και με τη χρήση τεχνικών επινοήσεων και την ηθελημένη εφαρμογή τους. Όλα αυτά τα ανθρώπινα χαρακτηριστικά διέπονται από σχέσεις βιολογικής και κοινωνικής αμοιβαιότητας, ενώ τα τελευταία αποτέλεσαν ένα από τα μεγαλύτερα επιτεύγματα της φυσικής εξέλιξης.

Οι ιεραρχίες, οι τάξεις και τα κράτη στρεβλώνουν τις δημιουργικές δυνάμεις της ανθρωπότητας. Αποφασίζουν κατά πόσο η οικολογική δημιουργικότητα της ανθρωπότητας θα τεθεί στην υπηρεσία της ζωής ή στην υπηρεσία της εξουσίας και των προνομίων. Το κατά πόσο η ανθρωπότητα θα διαχωριστεί αμετάκλητα από τον κόσμο της ζωής με την επενέργεια της ιεραρχικής κοινωνίας ή αν θα συνενωθεί με τη ζωή μέσα από μια οικολογική κοινωνία εξαρτάται από την κατανόηση που έχουμε για τις απαρχές, την ανάπτυξη και, πάνω από όλα, το πεδίο εφαρμογής της ιεραρχίας – από την έκταση κατά την οποία η τελευταία διεισδύει στην καθημερινή ζωή μας, διαιρεί σε ηλικιακές ομάδες που αντιπαρατίθενται προς άλλες ηλικιακές ομάδες, σε γένος που παλεύει ενάντια σε γένος, άντρα ενάντια σε άντρα και από το βαθμό που η ιεραρχία προκαλεί την απορρόφηση του κοινωνικού και του πολιτικού μέσα στο κράτος που διαπερνά τα πάντα. Οι συγκρούσεις που εμφανίζονται σε μια διαιρεμένη ανθρωπότητα και δομούνται γύρω από την κυριαρχία οδηγούν αναπόφευκτα σε συγκρούσεις με τη φύση. Η οικολογική κρίση με τη διαίρεση, μέχρι βαθμού πολέμου, ανάμεσα στην ανθρωπότητα και τη φύση προκύπτει πάνω απ' όλα από τις διαιρέσεις μεταξύ των ανθρώπων.

Η εποχή μας εκμεταλλεύεται αυτές τις διαιρέσεις με πολύ πανούργο τρόπο: τις *μυστικοποιεί*. Οι διαιρέσεις αντιμετωπίζονται ως προσωπικές και όχι ως κοινωνικές. Οι πραγματικές συγκρούσεις ανάμεσα στους ανθρώπους κατευνάζονται, ή και αποκρύπτονται ακόμη, με επικλήσεις κάποιας κοινωνικής «αρμονίας», η οποία δεν είναι υπαρκτή στην κοινωνική πραγματικότητα. Όπως η αταβιστική τελετουργία με την ελάχιστη αποκρυμμένη έκκληση στον κόσμο των πνευμάτων και το θείστικό «πνευματισμό», έτσι και η ομάδα συνάντησης έχει γίνει ένας ιδιωτικοποιημένος στίβος μέσα στον οποίο μπορούσε κανείς να μάθει να «κατευνάζει» – και τούτο ενώ οι καταγίδες της σύγχυσης μαινόνται γύρω μας και απειλούν να μας εξολοθρεύσουν. Δεν είναι τυχαίο ότι αυτή η χρήση ομάδων «συνάντησης» και θείστικής «πνευματικότητας», με στόχο τον κατευνασμό και την αποπνευματοποίηση, έγινε τόσο πολύ της μόδας

Ξεκινώντας από το χώρο γέννησής της, τη μεσημβρινή Αμερική. Αυτό συμβαίνει την ίδια εποχή που συνεχίζεται μια πραγματική καμπάνια στο όνομα του «μεταμοντερνισμού», με στόχο να παραμεριστεί το παρελθόν, να διαγραφούν οι γνώσεις μας που προέρχονται από την ιστορία, να μυστικοποιηθούν οι απαρχές των προβλημάτων μας, να ενισχυθεί η απώλεια της μνήμης και των πλέον φωτισμένων ιδανικών μας.

Επομένως, ποτέ άλλοτε δεν ήταν τόσο αναγκαίο όσο σήμερα να ανακτηθεί το παρελθόν, να βαθύνει η γνώση που έχουμε για την ιστορία, να απομυστικοποιηθούν οι απαρχές των προβλημάτων μας, να επανακτήσουμε τη μνήμη που έχουμε για τις μορφές ελευθερίας και τις προόδους που έγιναν στη διαδικασία απελευθέρωσης της ανθρωπότητας από τις προλήψεις, τις ανορθολογικότητες και, πάνω απ' όλα, από την απώλεια της εμπιστοσύνης της ανθρωπότητας στις δυνατότητές της. Αν θέλουμε να εισέλθουμε ξανά στο συνεχές της φυσικής εξέλιξης και να παίξουμε ένα δημιουργικό ρόλο σ' αυτό, τότε θα πρέπει να εισέλθουμε ξανά στο συνεχές της κοινωνικής εξέλιξης και να διαδραματίσουμε και εκεί ένα δημιουργικό ρόλο.

Η φύση ή ο κόσμος δεν πρόκειται να ανακτήσουν τη «μαγεία» τους μέχρις ότου πετύχουμε να ανακτήσουμε τη «μαγεία» της ανθρωπότητας και των δυνατοτήτων του ανθρωπίνου λόγου.

ΣΗΜΕΙΑ ΚΑΜΠΗΣ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ

Προσπάθησα να δείξω πόσο βαθιά πρέπει να εισχωρήσουμε στις πλέον καθημερινές όψεις της ζωής μας προκειμένου να βρούμε τις ρίζες της ιδέας περί κυριαρχίας πάνω στη φύση.

Μ' αυτό τον τρόπο προσπάθησα να τονίσω την έκταση κατά την οποία η κυριαρχία ανθρώπου πάνω σε άνθρωπο προηγείται της ιδέας περί κυριαρχίας πάνω στη φύση και, μάλιστα, προηγείται της εμφάνισης των τάξεων και του κράτους. Έθεσα το ερώτημα –και προσπάθησα να δώσω απαντήσεις– πώς αναδύθηκαν οι ιεραρχίες, γιατί προέκυψαν και πώς διαφοροποιήθηκαν σε όλο και μεγαλύτερο βαθμό – αρχικά σε προσωρινές, αργότερα σε σταθερά εδραιωμένες ομάδες κοινωνικών θέσεων και τελικά σε τάξεις και στο κράτος.

Ο στόχος μου ήταν να αφήσω αυτές τις τάξεις να ξεδιπλωθούν από τη δική τους εσωτερική λογική και να εξετάσω όλες τις αποχρώσεις τους σε όλη την έκτασή τους. Στον αναγνώστη υπενθυμίζαμε διαρκώς ότι η ανθρωπότητα και οι κοινωνικές απαρχές της είναι εξίσου προϊόν της φυσικής εξέλιξης όπως είναι και τα άλλα θηλαστικά και οι κοινότητές τους· πράγματι, τα ανθρώπινα όντα μπορούν να εκφράσουν μια συνειδητή δημιουργικότητα στην εξελικτική ανάπτυξη της φύσης και, ακόμη, μπορούν να τη διευρύνουν – όχι να τη σταματήσουν ή να την αντιστρέψουν.

Ισχυρίστηκα ότι το κατά πόσο η ανθρωπότητα θα παίξει έναν τέτοιο ρόλο εξαρτάται από το είδος της κοινωνίας που αναδύεται και από την ευαισθησία που αναπτύσσει η κοινωνία. Τώρα είναι σημαντικό να εξετάσουμε αυτά τα σημεία καμπής στην ιστορία τα οποία θα μπορούσαν να είχαν κατευθύ-

νει τους ανθρώπους είτε στην επίτευξη μιας ορθολογικής, οικολογικής κοινωνίας είτε στο αντίθετό της.

Η άνοδος των πολεμιστών

Ίσως η πρώτη αλλαγή στην κοινωνική εξέλιξη που έστρεψε την πορεία της κοινωνίας σε μια κατεύθυνση η οποία απέβη σοβαρά επιβλαβής, τόσο για την ανθρωπότητα όσο και για το φυσικό κόσμο, ήταν η ιεραρχική ανάπτυξη του δημόσιου χώρου των αντρών – δηλαδή η άνοδος των αντρικών γεροντοκρατιών, των ομάδων πολεμιστών, των αριστοκρατικών ελίτ και του κράτους. Το να συρρικνωθούν αυτές οι εξαιρετικά σύνθετες εξελίξεις στην «πατριαρχία», όπως μερικοί συγγραφείς έχουν την τάση να κάνουν, είναι απλοϊκό όσο και απλουστευτικό. Οι «άντρες» – μια λέξη που γενικεύει και είναι τόσο ασαφής όσο η λέξη «ανθρωπότητα», μια και αγνοεί την καταπίεση των αντρών από τους άντρες όσο και των γυναικών από τους άντρες – δεν «κατέκτησαν» απλώς την κοινωνία. Ούτε πάλι η δημόσια κοινωνία των αντρών απλώς υπονόμωσε τον οικιακό κόσμο των γυναικών μέσω της εισβολής πατριαρχικών ινδοευρωπαϊκών και σημιτικών ποιμαντόρων, όσο και αν αυτές οι εισβολές ενδέχεται να υπήρξαν σημαντικές κατά την υποδούλωση πολλών πρώιμων κοινωνιών που ασχολούνταν με την αγροκαλλιέργεια. Η έμφαση που δίνουν ορισμένες οικοφεμινίστριες, κάποιοι μυστικιστές και χριστιανοί ή παγανιστές σ' αυτή τη θεωρία της «κατάληψης» ή «εισβολής» απλώς δημιουργεί άλλο ένα άλυτο μυστήριο: πώς συνέβησαν αυτές οι δραματικές αλλαγές, όπως είναι η ανάδυση της πατριαρχίας, στις ποιμενικές κοινωνίες οι οποίες πραγματοποίησαν την εισβολή; Έχουμε ενδείξεις ότι η άνοδος του αντρικού δημόσιου χώρου, με το ενδιαφέρον που έδειχνε για τα διαφορετικά πράγματα και τους μεταξύ φυλών πολέμους, πραγματοποιήθηκε με αργό ρυθμό και ότι ορισμένες ποιμενικές κοινότητες ήταν προσανατολισμένες προς τις γυναίκες σε τέτοιους στρατηγικούς τομείς όπως είναι η καταγωγή και η κληρονομιά της ιδιοκτησίας, μολονότι

αυτές οι κοινωνίες καθοδηγούνταν από πολεμοχαρείς πολεμιστές.

Σε πολλές περιπτώσεις, ο αντρικός δημόσιος χώρος αναπτύχθηκε με αργό ρυθμό και πιθανώς απέκτησε σημασία με την αύξηση των γειτονικών πληθυσμών. Πράγματι, οι άντρες ήταν απαραίτητοι για να προστατεύουν την κοινότητα στο σύνολό της –συμπεριλαμβανομένων και των γυναικών– από τους άλλους άντρες που επιδίδονταν σε λεηλασίες. Οι πολεμικές επιχειρήσεις ενδέχεται να άρχισαν ή να αναπτύχθηκαν ακόμη και μεταξύ φαινομενικά «φιλειρηνικών» και μητροκεντρικών κοινοτήτων που ασχολούνταν με τη φυτοκαλλιέργεια, οι οποίες προσπάθησαν να εκδιώξουν τους πιο πρωτόγονους πληθυσμούς κυνηγών και νομάδων από τα δάση που αργότερα μετατράπηκαν σε αγροκτήματα. Ας είμαστε απολύτως ειλικρινείς σ' αυτό το σημείο: ακόμη και αν οι πρώιμες κοινότητες χωρικών ενδέχεται να ήταν μητροκεντρικές ή φιλειρηνικές, πιθανώς να φάνηκαν πολύ πολεμοχαρείς στα μάτια των κυνηγών που κατόρθωσαν να εκτοπίσουν – δηλαδή εκείνων των πληθυσμών κυνηγών και των αντίστοιχων πολιτισμών οι οποίοι σε καμιά περίπτωση δεν ήταν διατεθειμένοι να εγκαταλείψουν την ελεύθερη διακίνησή τους και να αναλάβουν την καλλιέργεια ειδών διατροφής. Οι δηλώσεις των μεγάλων Ινδιάνων Παγιούτι στο Χορό των Φαντασμάτων προς το τέλος του 19ου αιώνα, εξακολουθούν να επικαλούνται αυτή τη νοοτροπία: «Μπορώ να θυθίσω ένα λεπίδι στο στήθος της μητέρας μου, της Γης;».

Πολύ μικρή αμφιβολία υπάρχει ότι η αργή μετατόπιση από μορφές διακυβέρνησης που εκφράζονταν στους πρεσβυτέρους και στη συνέχεια στο γηραιότερο άντρα ή πατριάρχη, η αλλαγή από την επιρροή των ανιμιστών μάγων προς το ιερατείο που λάτρευε τη θεότητα και η άνοδος των ομάδων πολεμιστών, οι οποίες τελικά κατέληξαν στους ανώτατους μονάρχες – όλα αυτά αποτέλεσαν ένα μείζον σημείο καμπής στην ιστορία προς την κατεύθυνση της κυριαρχίας, των τάξεων και της εμφάνισης του κράτους. Είναι πιθανόν οι μητροκεντρικές κοινότητες των χωρικών να είχαν διαμορφώσει μια κατεύθυνση εντελώς δια-

φορετικού χαρακτήρα για την ανθρωπότητα στο σύνολό της. Η κοινωνία που εδραζόταν στην κηπουρική, τα απλά εργαλεία, την επικαρπία, το μη αναγώγιμο ελάχιστο, τη συμπληρωματικότητα και τις επονομαζόμενες γυναικείες αξίες της φροντίδας και της ανατροφής (οι οποίες σε κάθε περίπτωση μας συνόδευαν στη διαδικασία κοινωνικοποίησης των παιδιών μέχρι πρόσφατα) ενδέχεται να είχε λάβει μια σχετικά καλοήγητη τροπή στην ιστορία. Το ενδιαφέρον που οι μητέρες συνήθως δείχνουν για τα παιδιά τους μπορεί να είχε γενικευτεί σε ένα ενδιαφέρον που θα μπορούσαν να δείχνουν οι άνθρωποι μεταξύ τους. Η ανάπτυξη της τεχνικής που στηριζόταν σε περιορισμένες απαιτήσεις και ανάγκες θα μπορούσε να είχε συνεχιστεί με πολύ αργό ρυθμό, τείνοντας προς πολύ πιο εκλεπτυσμένες κοινωνικές μορφές, και η πολιτισμική ζωή θα μπορούσε να ήταν επεξεργασμένη με σημαντική ευαισθησία.

Είτε αυτό ήταν αναπόφευκτο είτε όχι, γεγονός παραμένει ότι αυτή η διακλάδωση στο δρόμο που ακολούθησε η πρώιμη ιστορία έμελλε να σημαδευτεί από μια στροφή προς πατριαρχικές, ιερατικές, μοναρχικές και κρατιστικές κατευθύνσεις και όχι προς μητροκεντρικές και μη ιεραρχικές τάσεις. Οι αξίες των πολεμιστών που σχετιζόνταν με τη μάχη, την ταξική κυριαρχία και την κρατική εξουσία έμελλε να σχηματίσουν τη βασική υποδομή κάθε «πολιτισμένης» ανάπτυξης – στην Ασία όσο και στην Ευρώπη, καθώς επίσης και σε ευρύτερες περιοχές του Νέου Κόσμου, όπως είναι το Μεξικό και οι Άνδεις, εξίσου με τον Παλαιό Κόσμο.

Οι απεγνωσμένες απόπειρες που έγιναν από πολλούς στο οικολογικό και το φεμινιστικό κίνημα να επιστρέψουμε, με τον έναν ή τον άλλον τρόπο, σε έναν κόσμο νεολιθικού χωριού, που υποτίθεται ότι στερούνταν προβλημάτων, είναι κατανοητές, μια και τα αποτελέσματα του «πολιτισμού» προσλαμβάνουν τη μορφή εφιάλτη. Όμως η φαντασίωσή τους για ένα μακρινό κόσμο και το ολοένα μεγαλύτερο μίσος που τρέφουν για τον «πολιτισμό» ως τέτοιο αφήνει ελεύθερο πεδίο για τη διατύπωση σημαντικών αμφιβολιών.

Βεβαίως, δεν είναι πιθανόν ότι οι πρωτόγονες κυνηγετικές

και νομαδικές κοινότητες έτρεφαν περισσότερη αγάπη για τις εξίσου πρωτόγονες κοινότητες που ασκούσαν την αγροκαλλιέργεια από ό,τι οι Ουοδόκα, είτε αυτοί μοιράζονταν την πίστη στην ίδια μητέρα θεότητα είτε όχι. Ούτε φαίνεται πιθανόν ότι με την αύξηση του πληθυσμού οι κηπευτικές κοινωνίες διατήρησαν τα ίδια τρυφερά αισθήματα που τους αποδίδονται με θαυμασμό από τις πιο αταβιστικές φεμινίστριες των ημερών μας. Οι πατροκεντρικοί ποιμάντορες και οι θαλάσσιοι εισβολείς ενδέχεται να συντόμευσαν μια εξέλιξη η οποία θα μπορούσε να είναι πιο καλοήθης, δεδαίως, η οποία όμως θα ήταν δύσκολο να αποφευχθεί. Αν ο «πολιτισμός» αντιμετωπιζόταν ως «προπατορικό αμάρτημα», πιθανώς να ήταν «αμάρτημα» ή κακό που έφερε αντιμέτωπους τους καλλιεργητές ειδών διατροφής με τους κυνηγούς (από τους οποίους και οι δύο ενδέχεται να ήταν μητροκεντρικοί και ανιμιστές) και πολύ αργότερα τους ποιμάντορες ενάντια στους καλλιεργητές ειδών διατροφής.

Σε κάθε περίπτωση, πολλά πράγματα στη φυλετική κοινωνία και εκείνη του χωριού – είτε αυτή συνετίθετο από κυνηγούς είτε από καλλιεργητές ειδών διατροφής – απαιτούσαν τροποποιήσεις. Πρώτα απ' όλα οι φυλετικές κοινωνίες και εκείνες του χωριού είναι γνωστό ότι είναι εξόχως τοπικιστικές. Η κοινή καταγωγή, είτε εικονική είτε πραγματική, οδηγεί στον αποκλεισμό των ξένων – εκτός, ίσως, από την περίπτωση που γινόταν επίκληση κανόνων φιλοξενίας. Μολονότι οι κανόνες της εξωγαμίας και οι επιταγές των συναλλαγών τείνουν να ενισχύσουν τις συμμαχίες μεταξύ του «εντός» και του «εκτός» της φυλετικής κοινότητας και εκείνης του χωριού, ένας «εκτός» της κοινότητας μπορεί να φονευθεί με συνοπτικές διαδικασίες από κάποιον «εντός». Ο κανόνας της ανταπόδοσης για κλοπές, επιθέσεις και φόνο εφαρμόζεται αποκλειστικά στους «εντός» της κοινότητας και τους ή τις συγγενείς τους, ενώ δεν ισχύει οποιαδήποτε αρχή που υφίσταται ξεχωριστά από την ομάδα κοινής καταγωγής.

Οι φυλετικές κοινωνίες και εκείνες του χωριού ήταν στην πραγματικότητα πολύ κλειστές κοινωνίες – κλειστές για τους ξένους, εκτός αν ήταν απαραίτητοι λόγω των δεξιοτήτων τους.

για να αποκατασταθεί πάλι ο πληθυσμός της κοινότητας μετά από φονικούς πολέμους και θανατηφόρες επιδημίες ή ως αποτέλεσμα γάμων. Και είναι κλειστές κοινωνίες όχι μόνο για τους ξένους, αλλά συχνά και για πολιτισμικές ή τεχνολογικές καινοτομίες. Ενώ πολλά πολιτισμικά χαρακτηριστικά ενδέχεται να διαχέονται αργά από μια φυλετική κοινωνία ή μια κοινωνία του χωριού σε κάποια άλλη, αυτές οι κοινότητες είχαν την τάση να είναι εξαιρετικά συντηρητικές στην οπτική που είχαν για τις βασικές καινοτομίες. Καλώς ή κακώς, οι παραδοσιακοί τρόποι ζωής έχουν την τάση να περιχαρακώνονται με το πέρασμα του χρόνου. Υπάρχει η τάση αντίστασης στις νέες τεχνολογίες, εκτός αν αυτές αναπτύσσονταν τοπικά - για λόγους που είναι θεαίως ευνόητοι αν αναλογιστεί κανείς τα κοινωνικά αποδιορθωτικά αποτελέσματα τα οποία ενδέχεται να είχαν σε έθιμα και θεσμούς που είχαν αντέξει στο χρόνο. Όμως είναι αναμφισβήτητο το γεγονός ότι αυτός ο συντηρητισμός έκανε τις φυλετικές κοινότητες και εκείνες του χωριού ιδιαίτερα τρωτές στον έλεγχο και θεαίως στην εκτόπισή τους από άλλες κοινότητες, οι οποίες είχαν περισσότερο αποτελεσματικές τεχνολογικές επινοήσεις.

Ένα δεύτερο ενοχλητικό χαρακτηριστικό των φυλετικών κοινωνιών και εκείνων του χωριού είναι οι πολιτισμικοί περιορισμοί τους. Δεν πρόκειται για κοινωνίες που ενδέχεται να ανέπτυσαν σύνθετα συστήματα γραφής· εξ ου και οι όροι «μη εγγράμματες» ή «προεγγράμματες» κοινωνίες που χρησιμοποιούνται από πολλούς ανθρωπολόγους για να τις χαρακτηρίσουν. Σήμερα, όταν ο ανορθολογισμός, ο μυστικισμός και ο πρωτογονισμός έχουν γίνει ιδιαίτερα της μόδας μεταξύ πολλών ανθρώπων της μεσαίας τάξης (η ειρωνεία είναι ότι αυτό γίνεται με γραπτά έργα), σήμερα λοιπόν θεωρείται ως πρωτόγονη ευλογία η ανικανότητα των μη εγγράμματων ανθρώπων να διατηρήσουν μια καταγραμμένη ιστορία και έναν πολιτισμό ή να τον μεταβιβάσουν μέσω εικονογραφίας. Εκείνο που εύκολα παραδλέπεται είναι ότι η απουσία αλφαθητικής γραφής στην πραγματικότητα όχι μόνο περιόριζε σοβαρά το εύρος του πολιτισμικού τοπίου στους πρώιμους καιρούς, αλλά και ενί-

σχευε την ιεραρχία. Η γνώση των λαϊκών παραδόσεων, των προγονικών δεσμών, των τελετουργιών και των τεχνικών επιβίωσης έγινε αποκλειστική υπόθεση των πρεσβυτέρων, οι οποίοι μέσα από την πείρα, την από στήθους γνώση ή και τα δύο κατείχαν τη στρατηγική θέση που τους επέτρεπε να χειραγωγούν τους νεότερους.

Η γεροντοκρατία, η οποία κατά τη γνώμη μου είναι η αρχαιότερη μορφή ιεραρχίας, καιέστη δυνατή επειδή οι νεότεροι όφειλαν να συμβουλευόνται τους γηραιότερους για να μάθουν. Δεν υπήρχαν ούτε πάπυροι ούτε βιβλία για να υποκαταστήσουν τη σοφία που ήταν εγγεγραμμένη στα μυαλά των γεροντότερων. Οι γέροντες χρησιμοποιούσαν το μονοπώλιο της γνώσης που διέθεταν με αποτέλεσμα να εγκαθιδρύνουν την αρχαιότερη μορφή εξουσίας στην προϊστορία. Η ίδια η πατριαρχία οφείλει ένα μεγάλο μέρος της ισχύος της στη γνώση που διέθετε ο γηραιότερος άντρας ενός σογιού, εξαιτίας της πείρας που αποκτούσε με την ηλικία. Η γραφή θα μπορούσε εύκολα να είχε εκδημοκρατίσει την κοινωνική πείρα και τον πολιτισμό – ένα δεδομένο που σίγουρα γνώριζαν οι άρχουσες ελίτ και ιδιαίτερα τα ιερατεία, δηλαδή εκείνοι οι οποίοι έλεγχαν αυστηρά την τέχνη της γραφής και περιόριζαν τη γνώση της σε «γραμματείς» ή κληρικούς.

Σήμερα υπάρχει μεγάλη βιβλιογραφία η οποία μυστικοποιεί τον πρωτογονισμό. Είναι σημαντικό να υπενθυμίσουμε στους σκεπτόμενους ανθρώπους ότι η ανθρωπότητα δεν γεννήθηκε σε έναν κόσμο του Χομπς όπου υπάρχει ο πόλεμος «όλων εναντίον όλων»· ότι τα δύο φύλα ήταν κάποτε συμπληρωματικά το ένα προς το άλλο, τόσο από πολιτισμική όσο και από οικονομική άποψη· ότι η αποσυσσώρευση, η απόδοση δώρων, το μη αναγώγιμο ελάχιστο και η ουσιαστική ισότητα αποτελούσαν τους βασικούς κανόνες των πρώιμων οργανικών κοινωνιών· ότι η ανθρωπότητα ζούσε σε μια αρμονική σχέση με τη φύση επειδή ζούσε σε συνθήκες εσωτερικής κοινωνικής αρμονίας μέσα στην ίδια την κοινότητα. Εν τούτοις, δεν μπορούμε να αγνοήσουμε ότι αυτός ο αθώος κόσμος, που είναι τρωτός από την εσωτερική τάση προς την ιεραρχία, καθώς επίσης και από

εισβολείς που τον έθεσαν υπό την επικυριαρχία των ελίτ πολεμιστών, είχε μείζονα ελαττώματα που εμπόδιζαν τους ανθρώπους να πραγματοποιήσουν τις δυνατότητές τους.

Δεν υπήρχε η ιδέα μιας κοινής *ανθρώπινης φύσης*, η οποία θα μπορούσε να φέρει κοντά ανθρώπους με διαφορετικό εθνικό, ακόμη και φυλετικό, υπόβαθρο στην κοινή προοπτική οικοδόμησης μιας πλήρως συνεργατικής κοινωνίας, την οποία όλοι θα μπορούσαν να απολαύσουν. Είναι βέβαιο ότι με το χρόνο σχηματίστηκαν ομοσπονδίες φυλών, συχνά με στόχο να μετριάσουν τις αιματηρές συγκρούσεις μεταξύ τους, καθώς και για ελεγκτατικούς σκοπούς, την εκτόπιση «άλλων» ανθρώπων από τη γη τους. Η συνομοσπονδία των Ιρόκι είναι πιθανώς ένα από τα πιο γνωστά παραδείγματα συνεργασίας μεταξύ των φυλών που βασιζόταν σε ισχυρές δημοκρατικές παραδόσεις. Επρόκειτο όμως για μια συνομοσπονδία που εστίαζε πλήρως την προσοχή της στα δικά της συμφέροντα, παρά τις αρετές που είχε. Πράγματι, μισήθηκε πάρα πολύ από άλλες ινδιάνικες φυλές, όπως ήταν οι Χιούρον και οι Ιλινόι, στον οποίων τα εδάφη εισέβαλε και τις κοινότητες των οποίων λεηλάτησε.

Η ανάδυση της πόλης

Αφού το μονοπάτι της εξέλιξης μετατοπίστηκε από τη μητροκεντρική σε μια κατεύθυνση πατροκεντρικών πολεμιστών, ως επόμενο μείζον σημείο καμπής στην ιστορία συναντάμε την ανάδυση και ανάπτυξη της πόλης. Η πόλη έμελλε να σχηματίσει έναν ολότελα νέο κοινωνικό στίβο – ένα στίβο *επικράτεια* εντός του οποίου ο τόπος μόνιμης διαμονής και οικονομικών συμφερόντων του ατόμου αντικατέστησαν σταθερά τις προγονικές σχέσεις που βασιζόνταν σε δεσμούς αίματος.

Η ριζοσπαστική φύση αυτής της μετατόπισης και η επίπτωση που είχε στην ιστορία δεν είναι εύκολο να εκτιμηθούν σήμερα. Η αστική ζωή είναι σε τόσο μεγάλο βαθμό τμήμα της σύγχρονης κοινωνικής ζωής ώστε απλώς θεωρείται δεδομένη. Επιπλέον, έχει δοθεί τόσο πολλή έμφαση στο βαθμό κατά τον ο-

ποίο η πόλη επιτάχυνε την πολιτισμική ανάπτυξη (γραφηή, τέχνη, θρησκεία, φιλοσοφία και επιστήμη) και την ώθηση που έδωσε στην οικονομική ανάπτυξη (τεχνολογία, τάξεις και καταμερισμό της εργασίας ανάμεσα σε χειροτεχνία και γεωργία), ώστε συχνά παραλείπεται να τονιστεί ότι η αστική ζωή παρήγαγε νέα είδη ανθρώπινης συνένωσης.

Τα ανθρώπινα όντα βρέθηκαν σε θέση, πιθανώς για πρώτη φορά, από ό,τι μπορούμε να κρίνουμε, να αλληλεπιδράσουν μεταξύ τους χωρίς να υπολογίζουν και τόσο πολύ τους προγονικούς δεσμούς και τις σχέσεις αίματος που είχαν. Η ιδέα ότι οι άνθρωποι έμοιαζαν στα βασικά τους σημεία, ανεξάρτητα από τη φυλή ή το χωριό από το οποίο κατάγονταν, άρχισε να κερδίζει έδαφος υπερισχύοντας των εθνικών διαφορών. Η πόλη αντικατέστησε σε ολόένα μεγαλύτερο βαθμό το διολογικό δεδομένο της καταγωγής και το τυχαίο γεγονός της γέννησης σε μια ιδιαίτερη συγγενική ομάδα με το κοινωνικό δεδομένο του τόπου μόνιμης διαμονής και οικονομικών συμφερόντων. Οι άνθρωποι δεν γεννιούνται απλώς σε μια διακριτή κοινωνική κατάσταση· άρχισαν να είναι σε θέση, σε παραλλάσσοντα βαθμό, να επιλέγουν και να αλλάζουν την κοινωνική κατάστασή τους. Οι κοινωνικοί θεσμοί και η ανάπτυξη μιας καθαρά ανθρώπινης οικουμένης ήρθαν στο προσκήνιο της κοινωνίας και βαθμιαία εξώθησαν τη λαϊκή κοινότητα στο παρασκήνιο της κοινωνικής ζωής. Η συγγένεια υποχώρησε ακόμη περισσότερο στο ιδιωτικό βασίλειο των οικογενειακών πραγμάτων και οι εξασθενίζουσες σχέσεις τύπου σογιού άρχισαν να συρρικνώνονται στη μικρότερης έκτασης οικογένεια των άμεσων συγγενών αντί για το εκτεταμένο σύστημα των «εξαδέλφων» του σογιού.

Αυτό που είναι εξαιρετικά σημαντικό σ' αυτό το νέο σύστημα κοινωνικών κανόνων που δημιουργήθηκε από την πόλη είναι το γεγονός ότι ο ξένος ή «εκτός» τυπικότητας μπορούσε τώρα να βρει ασφαλή θέση σε μια ευρεία κοινότητα ανθρώπων όντων. Αυτή η νέα θέση δεν έδινε αρχικά ισότητα στον «εκτός». Παρά το εκλεφρασμένο άνοιγμα της Αθήνας του Περικλή, για παράδειγμα, στους ξένους που διέμεναν μόνιμα εκεί, σπανίως τους δινόταν η ιδιότητα του πολίτη και το δικαί-

ωμα να υπερασπίζονται τις υποθέσεις τους ενώπιον του δικαστηρίου ει μη μόνον μέσω της φωνής ενός Αθηναίου πολίτη. Όμως οι πρώτες πόλεις παρείχαν αυξημένη προστασία στους ξένους από τις καταχρήσεις που ήταν δυνατόν να κάνει κάποιος «εντόπιος». Σε πολλές περιπτώσεις νεοεμφανιζόμενων πόλεων συναπτόταν ένας συμβιβασμός μεταξύ φυλετικών αξιών που εδράζονταν επί των δεσμών αίματος και κοινωνικών αξιών που βασιζόνταν στην πραγματικότητα της μόνιμης κατοικίας, στον οποίο ο «εκτός» αποκτούσε βασικά δικαιώματα που σπανίως θα του απέδιδε η κοινωνία της φυλής, ενώ ταυτόχρονα η ιδιότητα του πολίτη περιοριζόταν στους «εντόπιους», στους οποίους δινόταν ένα ευρύτερο φάσμα πολιτικών δικαιωμάτων.

Τότε, η πόλη προσέφερε στον «εκτός» πολύ περισσότερο από τη φιλοξενία, μια *de facto* ή *de jure* δικαιοσύνη· το έκανε όμως με τη μορφή της προστασίας που παρείχε κάποιος μονάρχης και, αργότερα, οι γραπτοί νομικοί κώδικες. Κατ' ελάχιστον, λοιπόν, τόσο ο «εκτός» όσο και ο «εντός» της κοινότητας αντιμεωπίζονταν τώρα ως ανθρώπινα όντα με ένα κοινό σώμα δικαιωμάτων και όχι απλώς ως αμοιβαία αποκλειόμενοι στην ανθρώπινη ιδιότητα και τις ανάγκες τους. Με την άνοδο και την ανάπτυξη της πόλης καρποφόρησε και απέκτησε μια νέα ιστορική καθολικότητα η σπερματική ιδέα ότι *όλοι* οι άνθρωποι ήταν κατά κάποιον τρόπο *ένας* άνθρωπος.

Δεν επιθυμώ να ισχυριστώ ότι αυτό το τεράστιο δήμα στην ανάπτυξη της ιδέας μιας κοινής *ανθρώπινης ιδιότητας* συνέβη «εν μία νυκτί» ή ότι δεν συνοδεύτηκε από μερικές αμφισβητήσιμες αλλαγές στην ανθρώπινη κατάσταση, όπως σύντομα θα έχουμε την ευκαιρία να δούμε. Οι πιο φιλελεύθερες ίσως πόλεις, όπως ήταν οι ελληνικές πόλεις, ιδιαίτερα η δημοκρατική Αθήνα, σταμάτησαν να δίνουν την ιδιότητα του πολίτη σε ξένους που είχαν εκεί τη μόνιμη κατοικία τους τον καιρό του Περικλή, όπως σημείωσα πιο πάνω. Ο Σόλων, έναν περίπου αιώνα νωρίτερα, έδινε πράγματι ελεύθερα και ανοιχτά την ιδιότητα του πολίτη σε κάθε ξένο που έφερνε από το εξωτερικό εκείνες τις δεξιότητες που χρειαζόταν η Αθήνα. Ο Περικλής, ο

δημοκρατικότερος Αθηναίος πολιτικός, δυστυχώς εγκατέλειψε τη φιλελεύθερη στάση του Σόλωνα και έκανε την ιδιότητα του πολίτη προνόμιο των αντρών που αποδεδειγμένα είχαν αθηναϊκή καταγωγή.

Οι πρώιμες πόλεις διαποτιζόνταν επίσης από φυλετικές πεποιθήσεις και θεσμούς που εξακολουθούσαν να υπάρχουν με τη μορφή εξαιρετικά αρχαϊκών θρησκευτικών απόψεων: τη θεοποίηση προγόνων και, στη συνέχεια, την αναγόρευση των αρχηγών της φυλής σε θεικούς μονάρχες· την πατριαρχική εξουσία στην οικιακή ζωή· και τις φεουδαλικές αριστοκρατίες που κληρονομήθηκαν από τις κοινωνίες του χωριού της ύστερης Νεολιθικής Εποχής και της Εποχής του Χαλκού. Από την άλλη πλευρά, η μορφή λήψης αποφάσεων με συνελεύσεις της φυλής ή του χωριού όχι μόνο διατηρήθηκε στην Αθήνα και τη Ρώμη, αλλά αναζωογονήθηκε και, τουλάχιστον στην Αθήνα, απέκτησε υπέρτατη εξουσία στη διάρκεια της εποχής του Περικλή.

Η πόλη διατηρούσε μια σχέση έντασης μ' αυτές τις πεποιθήσεις και τους θεσμούς. Προσπαθούσε διαρκώς να επανεπεξεργαστεί τις παραδοσιακές θρησκείες σε πολιτικές που θα ενίσχυαν την πίστη προς την πόλη. Η εξουσία των ευγενών υποσκαπτόταν διαρκώς, και εκείνη που είχε ο πατριάρχης αναφορικά με τις ζωές των γιων του αμφισβητήθηκε κατ' επανάληψη με στόχο να υπαχθούν οι νέοι άνθρωποι στην υπηρεσία των πολιτικών θεσμών, όπως ήταν η γραφειοκρατία και ο στρατός.

Η ένταση αυτή ποτέ δεν εξαφανίστηκε. Στην πραγματικότητα, συνέθεσε το δράμα χωρίς τελειωμό της αστικής πολιτικής σχεδόν επί τρεις χιλιάδες χρόνια και ήρθε στην επιφάνεια με βίαιες συγκρούσεις, όπως ήταν οι απόπειρες των μεσαιωνικών πόλεων να καθυποτάσσουν τους δεσποτικούς ευγενείς και επισκόπους της περιοχής. Οι πόλεις προσπάθησαν να φέρουν ορθολογικότητα, ένα είδος ανεξάρτητης δικαιοσύνης, έναν κοσμοπολίτικο πολιτισμό και μεγαλύτερη ατομικότητα σε έναν κόσμο που διαπερνούνταν από το μυστικισμό, την εξουσία της αυθαιρεσίας, τον τοπικισμό και την υποταγή του ατόμου στις επιταγές των αριστοκρατικών και θρησκευτικών ελίτ.

Τουλάχιστον όσον αφορά το νομικό σκέλος, η πόλη δεν απέκτησε πολιτική ωριμότητα παρά μόνο όταν ο αυτοκράτορας Καρακάλλας ανακήρυξε τον 3ο αι. μ.Χ. όλους τους ελεύθερους άντρες της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας Ρωμαίους πολίτες. Δικαίως μπορούμε να είμαστε καχύποπτοι για τα κίνητρα του Καρακάλλα: ενδιαφερόταν διακαώς να διευρύνει τη φορολογική βάση της αυτοκρατορίας ώστε να μπορέσει να ανταποκριθεί στα αυξανόμενα έξοδά της. Όμως, ακόμη και ως νομική χειρονομία, αυτή η πράξη δημιούργησε παγκοσμίως μια αίσθηση ότι όλα τα ανθρώπινα όντα, ακόμη και οι δούλοι, ανήκαν στο ίδιο είδος – ότι οι άντρες και οι γυναίκες ήταν ένα, ανεξάρτητα από την εθνική καταγωγή τους, τον πλούτο, το επάγγελμα ή την κοινωνική θέση που είχαν στη ζωή. Η ιδέα μιας τεράστιας ανθρώπινης οικουμένης νομιμοποιούνταν τώρα σε μια κλίμακα άγνωστη ως εκείνη την εποχή, εκτός από το πεδίο της φιλοσοφίας και ορισμένων θρησκειών – του Ιουδαϊσμού, όπως και του Χριστιανισμού.

Ώθειώς, το διάταγμα του Καρακάλλα δεν διέλυσε τα τοπικιστικά φράγματα που εξακολουθούσαν να διαιρούν τις διαφορετικές εθνικές ομάδες, τις πόλεις και τα χωριά. Στο εσωτερικό, κοντά στα σύνορα της Αυτοκρατορίας και πέρα απ' αυτά, οι διαφορές αυτές παρέμεναν εξίσου ισχυρές όσο ήταν και επί χιλιετίες. Όμως το διάταγμα αυτό, το οποίο στη συνέχεια ενισχύθηκε από το όραμα του Χριστιανισμού για έναν ενοποιημένο κόσμο που κυβερνάται από μια μοναδική θεότητα-δημιουργό και τη δέσμευσή του έναντι της ατομικής ελεύθερης βούλησης, έθεσε νέα μέτρα και σταθμά για την ανθρώπινη συγγένεια, τα οποία θα μπορούσαν να είχαν προκύψει μόνο με την πόλη και τις αξίες της που ήταν σε αύξοντα βαθμό κοσμοπολίτικες, ορθολογιστικές και ατομιστικές. Δεν είναι τυχαίο ότι το πλέον φημισμένο φυλλάδιο του Αυγουστίνου προς υπεράσπιση του Χριστιανισμού ονομαζόταν *Πόλη του Θεού*, καθώς και ότι οι Άγιοι Πατέρες έστρεψαν τα δiléμμά τους προς την Πόλη της Ιερουσαλήμ με τον ίδιο πόθο που το έκαναν και οι Εβραίοι.

Οι εξαπλωμένοι κοινωνικοί κανόνες ζωής που εγκαινιάστη-

καν με την πόλη δεν επιτεύχθηκαν χωρίς να υπάρξουν απώλειες πολλών, βαθύτατα σημαντικών χαρακτηριστικών της ζωής των φυλών και των πρώιμων χωριών. Η κοινοτική ιδιοκτησία της γης και των επονομαζόμενων φυσικών πόρων παραχώρησε τη θέση της στην ατομική ιδιοκτησία. Οι τάξεις, αυτές οι κατηγορίες που βασίζονται στην ιδιοκτησία και τη διαχείριση αυτών των «πόρων», αποκρυσταλλώθηκαν με την εξέλιξη των περισσότερο παραδοσιακών ιεραρχιών των κοινωνικών θέσεων, μετατρέπόμενες σε οικονομικές ιεραρχίες, έτσι ώστε οι δούλοι έστεκαν αντιμέτωποι στους κυρίους, οι πληβείοι στους πατρικούς, οι δουλοπάροικοι στους γαιοκτήμονες και, αργότερα, οι προλετάριοι στους καπιταλιστές.

Ούτε εξαφανίστηκαν οι αρχαιότερες και βασικότερες ιεραρχίες που ήταν δομημένες γύρω από ομάδες κοινωνικών θέσεων όπως οι γεροντοκρατίες, οι πατριαρχίες, οι αρχηγοί και, αργότερα, οι γραφειοκρατίες. Ως ομάδες κοινωνικών θέσεων σχημάτισαν τις κρυφές βάσεις για περισσότερο ορατές και θυελλώδεις ταξικές σχέσεις. Πράγματι, οι ομάδες κοινωνικών θέσεων απλώς θεωρούνταν διδόμενες ως «φυσική» κατάσταση πραγμάτων, έτσι ώστε οι νέοι, οι γυναίκες, οι γιοι και η μάζα των κοινών ανθρώπων άρχισαν να συνάπτουν χωρίς να το καλοσκεφτούν μια σχέση συνενοχής με την κυριαρχία τους από τις ελίτ. Πράγματι, η ιεραρχία άρχισε να ενσωματώνεται στο ανθρώπινο ασυνείδητο, ενώ οι τάξεις, η νομιμοποίηση των οποίων ήταν ευκολότερο να αμφισβητηθεί λόγω του ότι η εκμετάλλευση είναι ορατή, πέρασαν στο προσκήνιο μιας βαθύτατα διαιρεμένης και αντιμαχόμενης ανθρωπότητας.

Ιδωμένη από την αρνητική πλευρά της, η πόλη σταθεροποίησε την ιδιωτικοποίηση της ιδιοκτησίας με τον έναν ή τον άλλον τρόπο: τις ταξικές δομές και τους θεσμούς που είχαν ένα σχεδόν κρατικό ή έναν πλήρως αναπτυγμένο κρατικό χαρακτήρα. Μια ένταση που εμφανίστηκε ανάμεσα στην πρόοδο που επιτεύχθηκε με την ανάπτυξη της πόλης και την απώλεια ορισμένων αρχαίων, αλλά ιδιαίτερος προσφιλών αξιών, συμπεριλαμβανομένης της επικαρπίας, της συμπληρωματικότητας και της αρχής του μη αναγώγιμου ελάχιστου, δημιούργησε πρόδλη-

μα στην ανθρώπινη ανάπτυξη, το οποίο θα μπορούσε να ονομαστεί σαφώς «κοινωνικό ζήτημα». Αυτή η φράση, η οποία ήταν κάποτε πολύ δημοφιλής μεταξύ των ριζοσπαστών θεωρητικών, αναφερόταν στο γεγονός ότι ο «πολιτισμός», παρά τις πολλές και σημαντικές προόδους που έφερε, ποτέ δεν υπήρξε απολύτως ορθολογικός και ελεύθερος από εκμετάλλευση. Για να χρησιμοποιήσουμε αυτή τη φράση εδώ με ευρύτερο πεδίο αναφοράς και με μεγαλύτερο ηθικό νόημα, θα μπορούσαμε να πούμε ότι όλα τα εκπληκτικά οφέλη που αποκόμισε η ανθρωπότητα από τον «πολιτισμό» μολύνθηκαν από το «κακό» της ιεραρχίας.

Το κακό δεν είναι μια λέξη που συνήθιζε να χρησιμοποιεί ο Μαρξ όταν προσπάθησε να μετατρέψει την κριτική του καπιταλισμού σε «αντικειμενική» επιστήμη, απελευθερωμένη από κάθε ηθική συνεκδοχή. Όμως είναι προς τιμή του Μιχαήλ Μπακούνιν ότι το «κακό» ήταν στη σκέψη του μια συνθήκη που έπρεπε πράγματι να ληφθεί υπόψη και ότι προσπάθησε να δείξει ότι πολλές κοινωνικές αλλαγές, όσο «αναγκαίες» ή αναπόφευκτες και αν φαίνονταν στον καιρό τους, μετατράπηκαν σε «κακό» στο συνολικό δράμα της ιστορίας. Στο βιβλίο του *Φεντεραλισμός, Σοσιαλισμός και Αντιθεολογισμός*, ο Μπακούνιν παρατηρεί: «Και δεν διστάζω να πω ότι το κράτος είναι ένα κακό, αλλά ένα ιστορικά αναγκαίο κακό, τόσο αναγκαίο στο παρελθόν όσο αναγκαία θα είναι αργά ή γρήγορα η απόλυτη εξαφάνισή του, όσο αναγκαίες ήταν στο παρελθόν η πρωτόγονη κτηνωδία και οι θεολογικές παρεκβάσεις». Αν θέσουμε κατά μέρος την αναφορά του Μπακούνιν σε μια «πρωτόγονη κτηνωδία» ως προκατάληψη η οποία ήταν κατανοητή για την εποχή εκείνη, έναν αιώνα πριν, η αναγνώριση από την πλευρά του ότι η ανθρωπότητα αναπτύχθηκε εξίσου διαμέσου του «κακού» όπως και διαμέσου της «αρετής» αγγίζει τη λεπτή διαλεκτική του ίδιου του «πολιτισμού». Δεν ήταν άσκοπο ότι οι βιβλικοί ηθικοί κανόνες συνόδευσαν σαν κατάρα την ανθρωπότητα: υπάρχει από την αρχαιότητα μια αναγνώριση του γεγονότος ότι ορισμένα κακά δεν μπορούσαν εύκολα να αποφευχθούν κατά τη διάρκεια της ανόδου της ανθρωπότητας από

τη ζωική κατάσταση. Και τα ανθρώπινα όντα δεν είχαν συνείδηση ότι με την απόδοση κύρους στους γεροντότερους δημιουργούσαν την ιεραρχία ούτε πάλι γνώριζαν ότι με την απόδοση κύρους στο ιερατείο δημιουργούσαν επίσης ιεραρχία. Η ικανότητα να οδηγούνται ορισμένες θεωρητικές υποθέσεις στη λογική τους απόληξη δεν αποκτάται πολύ εύκολα όταν έχουμε τελικά να κάνουμε με ένα κατά μεγάλο μέρος ασυνείδητο πρωτεύον θηλαστικό, του οποίου η ικανότητα να είναι ορθολογικό είναι περισσότερο στη σφαίρα του δυνάμει παρά σε εκείνη του πραγματικού. Μ' αυτή την έννοια, οι προεγγράμματοι άνθρωποι δεν ήταν καλύτερα εξοπλισμένοι για να αντιμετωπίσουν την ανάπτυξη της κοινωνικής πραγματικότητάς τους από εκείνους που έχουν μολυνθεί από τις χειρότερες όψεις του «πολιτισμού». Το «κοινωνικό ζήτημα» υφίσταται για μας σήμερα ακριβώς στο γεγονός ότι ανυψωθήκαμε στο φως της ελευθερίας με μισάνοιχτα τα μάτια, επιβαρυνόμενοι από σκοτεινούς αταβισμούς, αρχαίες ιεραρχίες και βαθιά ριζωμένες προκαταλήψεις, προς τις οποίες ενδέχεται και σήμερα ακόμη να υποτροπιάζουμε αν εξακολουθήσει να διαρκεί ο σημερινός μυστικισμός και αντιορθολογισμός που αντιτίθεται στον Διαφωτισμό και που μπορεί ακόμη και σήμερα να μας οδηγήσει στην καταστροφή. Κρατάμε στα χέρια μας ένα παροιμιώδες μαχαίρι, το οποίο εύκολα μπορεί να χρησιμοποιηθεί και προς τις δυο πλευρές· ένα μαχαίρι δίκοπο – για τη χειραφέτηση ή την καταστροφή μας.

Ο «πολιτισμός» ακόνισε αυτό το μαχαίρι και το μετέτρεψε σε ξυράφι, αλλά δεν μας παρείχε έναν καλύτερο οδηγό για το πώς θα χρησιμοποιήσουμε ένα τόσο επικίνδυνο εργαλείο πέρα από την ισχύ που μας έχει αποδοθεί από την ίδια τη συνείδηση.

Το κράτος-έθνος και ο καπιταλισμός

Ένα τρίτο σημείο καμψής που συναντάμε στην ιστορία είναι η ανάδυση του κράτους-έθνους και του καπιταλισμού. Αυτά τα δύο –το κράτος-έθνος και ο καπιταλισμός– δεν συμβαδίζουν

κατ' ανάγκην. Όμως με την ανάδυση του κράτους-έθνους παρουσιάστηκε μια τόσο ραγδαία επιτυχία του καπιταλισμού ώστε συχνά αντιμετωπίζονται ως φαινόμενα που αναπτύχθηκαν από κοινού.

Γεγονός είναι ότι ο σχηματισμός του έθνους ανάγεται πίσω στο 12ο αιώνα, όταν ο Ερρίκος Β΄ της Αγγλίας και ο Φίλιππος Αύγουστος της Γαλλίας προσπάθησαν να συγκεντροποιήσουν τη μοναρχική εξουσία και να αποκτήσουν επικράτειες, οι οποίες έμελλε τελικά να σχηματίσουν τα αντίστοιχα έθνη τους. Το έθνος κατασπάραξε αργά κάθε τοπική εξουσία, εξειρηνεύοντας τελικά τις τοπικιστικές αντιπαλότητες μεταξύ βαρόνων και πόλεων. Η κληρονομιά των αυτοκρατοριών του αρχαίου κόσμου είχε δημιουργήσει τεράστια κράτη, τα οποία όμως δεν είχαν διάρκεια. Η εμβλαβωματική συγκρότησή τους από ολοένα διαφορετικές εθνικές ομάδες έκανε αυτές τις αυτοκρατορίες να ζουν σε παράξενη ισορροπία με αρχαϊκές κοινότητες των χωριών, οι οποίες ελάχιστα είχαν μεταβληθεί, από πολιτισμική και τεχνολογική άποψη, από τη Νεολιθική Εποχή.

Η κύρια λειτουργία αυτής της κοινωνίας του χωριού ήταν να εφοδιάζει τους μονάρχες με φόρο υποτελείας και εργασία αγγαρείας. Κατά τα άλλα, οι κοινωνίες αυτές συνήθως δεν ενοχλούνταν. Επομένως η τοπική ζωή ήταν υπόγεια, αλλά έντονη. Γύρω απ' αυτά τα χωριά υπήρχε μεγάλη έκταση κοινής γης, η οποία ήταν ελεύθερη προς χρήση από όλους. Υπάρχουν ενδείξεις ότι ακόμη και η «ιδιωτική» γη αναδιανεμόταν κατά κανόνα σε οικογένειες ανάλογα με τις μεταβαλλόμενες ανάγκες τους. Η παρέμβαση από τα άνω προς τα κάτω ήταν συχνά ελάχιστη. Ο μεγαλύτερος κίνδυνος για μια τέτοια ευσταθή κοινωνία του χωριού προερχόταν από τους εισβάλλοντες στρατούς και τους αντιμαχόμενους ευγενείς. Κατά τα άλλα, συνήθως αφήνονταν ανενόχλητες, όταν βέβαια δεν λεηλατούνταν από αριστοκράτες και συλλέκτες φόρων.

Η δικαιοσύνη ήταν συχνά αυθαίρετη σ' αυτού του είδους την κοινωνία. Τα παράπονα του Έλληνα χωρικού Ησιόδου για τους άδικους και εγωιστές τοπικούς βαρόνους αντηχούν παράπονα που υπήρχαν επί μακρόν, τα οποία σπανίως αναδεικνύο-

νται στην ιστορική βιβλιογραφία που έχουμε στη διάθεσή μας. Οι μεγάλοι νομικοί κώδικες που παραδόθηκαν από τον απόλυτο μονάρχη της Βαβυλώνας Χαμουραμί δεν αποτελούσαν τον κανόνα στην προρωμαϊκή εποχή. Συχνότατα, φιλάργυροι ευγενείς έκαναν το δικό τους «νόμο» που ανταποκρινόταν στις δικές τους ανάγκες. Ο χωρικός ενδέχεται να είχε επιδιώξει για τον εαυτό του και την κοινότητα την προστασία των ευγενών από τους λεηλατούντες ξένους, όμως σπανίως επιδίωκε τη δικαιοσύνη. Οι αυτοκρατορίες ήταν πολύ μεγάλες για να μπορέσει να υπάρξει διοικητική και, πολύ περισσότερο, δικαστική διαχείρησή τους. Η Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία ήταν μια μείζων εξαίρεση στον κανόνα, κυρίως επειδή η οντότητά της ήταν περισσότερο παραλιακή και αρκετά αστικοποιημένη και δεν είχε τη μορφή μιας τεράστιας ενδοχώρας με πολύ λίγες πόλεις μέσα σ' αυτή. Κατ' αντιπαραβολή, τα ευρωπαϊκά έθνη σχηματίστηκαν από ηπειρούς τις οποίες η ιστορία μορφοποίησε σε επικράτειες που ήταν σε αύξοντα βαθμό διαχειρίσιμη. Βεβαίως, τα συστήματα των οδών ήταν πολύ ατελή και η επικοινωνία ήταν πρωτόγονη. Όμως όταν εμφανίστηκαν οι ισχυροί βασιλείς, όπως ήταν ο Ερρίκος Β΄ της Αγγλίας και ο Φίλιππος Αύγουστος της Γαλλίας, τότε η αυτοκρατορική δικαιοσύνη και οι γραφειοκρατίες άρχισαν να διεισδύουν σε περιοχές που κάποτε ήταν απομακρυσμένες και έφτασαν πολύ βαθιά στην καθημερινή ζωή των ανθρώπων. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι η «δικαιοσύνη του βασιλιά» καλωσορίστηκε από τους κοινούς θνητούς και ότι οι αξιωματούχοι του έδρασαν ως ανασχετικό στρώμα ανάμεσα στους υπερόπτες ευγενείς και τις τρομοκρατημένες μάζες. Η αρχική ανάπτυξη του κράτους-έθνους πράγματι σηματοδεύτηκε από μια γνήσια αίσθηση ελπίδας και ανακούφισης.

Όμως η βασιλική εξουσία ήταν συνήθως ένα συμφέρον από μόνο του και όχι μια ηθική οντότητα για την ανόρθωση του λαού από τα βάσανά του, ενώ τελικά κατέληξε να γίνει εξίσου καταπιεστική με τους τοπικούς ευγενείς που είχε εκτοπίσει. Επιπλέον, δεν ήταν ένα ευλύγιστο εργαλείο που θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί για να επιτύχει η τότε αναδυόμενη αστική τά-

ξη την άνοδό της. Οι βασιλείς Στιούαρτ της Αγγλίας, οι οποίοι έριξαν τη, η Αγγλία στην επανάσταση της δεκαετίας του 1640, αντιμετώπιζαν τα έθνη τους ως προσωπική περιουσία, την οποία απειλούσαν να υπονομεύσουν οι πανίσχυροι ευγενείς και η πλούσια αστική τάξη.

Η ιδέα ότι το κράτος-έθνος «σχηματίστηκε» από την αστική τάξη είναι ένας μύθος ο οποίος πρέπει πια να έχει διαλυθεί. Κατά πρώτο λόγο, αυτός που ονομάζουμε «αστό» στον ύστερο Μεσαίωνα δεν είχε καμιά σχέση με το «βιομήχανο» ή βιομηχανικό καπιταλιστή που γνωρίζουμε σήμερα. Εκτός από μερικούς πλούσιους τραπεζικούς οίκους και εμπόρους-καπιταλιστές οι οποίοι ασχολούνται με μεγάλης εμβέλειας διαμετακομιστικό εμπόριο, ο αστός που τότε γεννιέται ήταν εν γένει ένας αρχιτεχνίτης που λειτουργούσε στο εσωτερικό ενός εξαιρετικά περιοριστικού συστήματος συντεχνιών. Σπανίως εκμεταλλευόταν έναν προλετάριο του τύπου που συναντάμε σήμερα.

Βεβαίως, οι ανισότητες του πλούτου τελικά προκάλεσαν την εμφάνιση τεχνιτών οι οποίοι εξεδίωξαν τους μαθητευομένους και μετέτρεψαν τις συντεχνίες τους σε προνομιούχες εταιρείες για τους εαυτούς τους και τα παιδιά τους. Δεν ήταν όμως αυτό ο κανόνας. Στο μεγαλύτερο μέρος της Ευρώπης, οι συντεχνίες όριζαν τις τιμές, καθόριζαν την ποιότητα και την ποσότητα των αγαθών που παράγονταν και ήταν ανοιχτές σε μαθητευομένους, οι οποίοι έτρεφαν την ελπίδα ότι θα μπορούσαν εν καιρώ να γίνουν και οι ίδιοι αρχιτεχνίτες. Αυτό το σύστημα, το οποίο ρύθμιζε προσεκτικά την ανάπτυξη, πολύ δύσκολα θα μπορούσε να χαρακτηριστεί καπιταλιστικό. Η εργασία εκτελούνταν κυρίως χειρωνακτικά σε μικρά καταστήματα, όπου ο αρχιτεχνίτης καθόταν δίπλα δίπλα με το μαθητευόμενο, και ανταποκρινόταν στις ανάγκες μιας περιορισμένης, εξαιρετικά προσωποποιημένης αγοράς.

Προς το τέλος του Μεσαίωνα, η φεουδαλική οικονομία με την περίπλοκη ιεραρχία της και τους δουλοπάροικους που ήταν δεμένοι με τη γη θρυσκόταν σε διάλυση, μολονότι σε καμιά περίπτωση δεν εξαφανίστηκε ολοκληρωτικά. Άρχισαν να εμφανίζονται σχετικά ανεξάρτητοι αγρότες που δούλευαν ως ι-

διοκτίτες της γης τους ή ως μισθωτοί απόντων ευγενών. Αν κοιτάξουμε την ευρύτερη περιοχή της Ευρώπης ανάμεσα στο 15ο και το 18ο αιώνα, θα συναντήσουμε μια σε υψηλό βαθμό μεικτή οικονομία. Μαζί με τους δουλοπάροικους, τους μισθωτούς αγρότες και τους μικροκτηματίες υπήρχαν τεχνίτες, άλλοι ευκατάστατοι, άλλοι με πολύ φτωχά μέσα, οι οποίοι συνυπήρχαν με τους καπιταλιστές, πολλοί από τους οποίους ασχολούνταν μάλλον με το εμπόριο παρά με τη βιομηχανία.

Στην πραγματικότητα, η Ευρώπη ήταν το κέντρο μιας σε υψηλό βαθμό μεικτής και όχι καπιταλιστικής οικονομίας, ενώ η τεχνολογία της, παρά τη σημαντική πρόοδο που είχε γίνει κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα, εξακολουθούσε να στηρίζεται στη χειροτεχνία και όχι στη βιομηχανία. Ακόμη και η μαζική παραγωγή, όπως ήταν το σύστημα που είχε οργανωθεί στο τεράστιο οπλοστάσιο της Βενετίας (το οποίο απασχολούσε τρεις χιλιάδες εργάτες), απασχολούσε τεχνίτες, ο καθένας εκ των οποίων εργαζόταν με πολύ παραδοσιακό τρόπο σε μικρούς χώρους και καταστήματα.

Αξίζει να τονίσουμε αυτά τα χαρακτηριστικά του κόσμου που είχε προηγηθεί της Βιομηχανικής Επανάστασης, επειδή καθόρισαν σε μεγάλο βαθμό τις κοινωνικές επιλογές που έμεναν ανοιχτές στην Ευρώπη. Πριν από την εποχή της μοναρχίας των Στιούαρτ στην Αγγλία, των Βουρβόνων στη Γαλλία και των Αψβούργων στην Ισπανία, οι ευρωπαϊκές πόλεις απολάμβαναν ένα εξαιρετικό εύρος αυτονομίας. Ειδικότερα, αν και όχι αποκλειστικά, οι ιταλικές ή οι γερμανικές πόλεις σχημάτιζαν από μόνες τους ισχυρά κράτη, ενώ οι πολιτικές μορφές τους εκτείνονταν από απλές δημοκρατίες τα πρώτα χρόνια ως ολιγαρχίες στις υστερότερες περιόδους. Δημιούργησαν επίσης συνομοσπονδίες για να πολεμήσουν ενάντια στους τοπικούς γαιοκτήμονες, τους ξένους εισβολείς και τους απόλυτους μονάρχες. Αυτούς τους αιώνες άνθησε η δημόσια ζωή – όχι μόνο από οικονομική, αλλά και από πολιτισμική άποψη. Οι πολίτες όφειλαν γενικώς υπακοή πρωταρχικά στις δικές τους πόλεις και μόνο κατά δεύτερο λόγο στους γαιοκτήμονες της περιοχής τους και τα αναδυόμενα έθνη.

Η μεγέθυνση της ισχύος του κράτους-έθνους από το 16ο αιώνα και μετά έγινε ταυτόχρονα πηγή συγκρούσεων στον ίδιο βαθμό που αποτέλεσε πηγή τάξης με τον έλεγχο των απειθών ευγενών. Οι απόπειρες που έγιναν από μονάρχες να επιβάλουν τη βασιλική ανώτατη αρχή στις πόλεις αυτής της εποχής παρήγαγαν μια περίοδο όπου πλήθυναν οι επιθέσεις που έφταναν μέχρι και τη στάση ενάντια στους εκπροσώπους του στέμματος. Τα βασιλικά μητρώα καταστράφηκαν, έγιναν επιθέσεις εναντίον των γραφειοκρατών και διαλύθηκαν τα γραφεία τους. Μολονότι στο πρόσωπο του μονάρχη αποδιδόταν ο συνήθης σεβασμός που δινόταν σε επικεφαλής κράτους, τα διατάγματα του συχνά αγνοούνταν και οι αξιωματούχοι σχεδόν λιντσάρωνταν. Η Σφενδόνη, μια σειρά συγκρούσεων που είχαν αφετηρία τους Γάλλους ευγενείς και τους αστούς του Παρισιού και στόχευαν ενάντια στην αυξανόμενη βασιλική εξουσία κατά τη διάρκεια της νεότητας του Λουδοβίκου ΙΔ', κυριολεκτικά εξάρθρωσε τον απολυταρχισμό και ανάγκασε το νεαρό βασιλιά να φύγει από το Παρίσι μέχρις ότου η μοναρχία επανεπιβεβαιώσε την εξουσία της.

Πίσω απ' αυτές τις εξεγέρσεις σε πολλά μέρη της Ευρώπης βρίσκουμε μια αυξανόμενη αντίσταση στις καταπατήσεις που γίνονταν από το συγκεντρωτικό κράτος-έθνος, καταπατήσεις των προνομίων των πόλεων και των κωμοπόλεων. Αυτή η εξέγερση των πόλεων έφτασε στο αποκορύφωμά της στις αρχές του 16ου αιώνα, όταν εξεγέρθηκαν οι πόλεις της Καστίλλης ενάντια στον Κάρολο Β' της Ισπανίας και προσπάθησαν να εγκαθιδρύσουν κάτι που ουσιαστικά ήταν μια δημοτική συνομοσπονδία. Ο αγώνας, ο οποίος συνεχιζόταν για περισσότερο από ένα έτος, τελείωσε με την ήττα των πόλεων της Καστίλλης μετά από μια σειρά εντυπωσιακών νικών που είχαν σημειώσει - και η ήττα της σημάδεψε την οικονομική και πολιτισμική παρακμή της Ισπανίας για τρεις περίπου αιώνες. Στο μέτρο που η ισπανική μοναρχία βρισκόταν στην πρωτοπορία του βασιλικού απολυταρχισμού κατά τη διάρκεια αυτού του αιώνα και διαδραμάτιζε μείζονα ρόλο στην ευρωπαϊκή πολιτική, η εξέγερση των πόλεων -ή των *Comuneros*, όπως ονομάζονταν οι θιασώ-

τες της– δημιούργησε την προοπτική ενός δρόμου για την ανάπτυξη της ηπείρου εναλλακτικού προς την κατεύθυνση των κρατών-εθνών: δηλαδή τη συνομοσπονδία πόλεων και κωμοπόλεων. Η Ευρώπη πραγματικά ταλαντευόταν για ένα διάστημα ανάμεσα σ' αυτές τις δυο εναλλακτικές κατευθύνσεις και το κράτος-έθνος κατόρθωσε να αποκτήσει την υπεροχή έναντι μιας οδού συνομοσπονδίας μόλις προς το τέλος του 17ου αιώνα.

Βεβαίως, η ιδέα της συνομοσπονδίας δεν πέθανε ποτέ. Αναδύθηκε στην επιφάνεια ανάμεσα στους ριζοσπάστες της Αγγλικής Επανάστασης που καταδικάστηκαν από τους οπαδούς του Κρόμγουελ ως «ελβετιάζοντες αναρχικοί». Επανεμφανίστηκε σε συνομοσπονδίες που οι ριζοσπάστες αγρότες αποπειράθηκαν να εγκαθιδρύσουν στη Νέα Αγγλία στον απόηχο της Αμερικανικής Επανάστασης. Εμφανίστηκε εκ νέου στη Γαλλία, σε ριζοσπαστικά επιμέρους κινήματα –τις συνελεύσεις στις γειτονιές του Παρισιού και άλλων γαλλικών πόλεων που εγκαθιδρύθηκαν κατά τη διάρκεια της Μεγάλης Επανάστασης– και, τελικά, στην Κομμούνα του Παρισιού το 1871, η οποία ζήτησε να δημιουργηθεί μια «Κομμούνα αποτελούμενη από Κομμούνες» και απαίτησε τη διάλυση του κράτους-έθνους.

Κατά την εποχή που προηγήθηκε του σχηματισμού του κράτους-έθνους, η Ευρώπη στεκόταν αναποφάσιστη μπροστά σε μια διακλάδωση της ιστορικής διαδρομής. Το μέλλον του κράτους-έθνους δρισκόταν εκείνη τη στιγμή στην πλάστιγγα, εξαρτώμενο από την τύχη των *Comuneros* και των *sans culottes* οι οποίοι πλημμύριζαν τις περιοχές του Παρισιού το 1793. Αν η ήπειρος είχε μετακινηθεί προς την κατεύθυνση των συνομοσπονδιών πόλεων, τότε το μέλλον θα είχε προσλάβει μια πιο καλοήγη κοινωνικά πορεία, ίσως και μια περισσότερο επαναστατική, δημοκρατική και συνεργατική μορφή συγκριτικά με εκείνη που έμελλε να αποκτήσει κατά το 19ο και τον 20ό αιώνα. Ομοίως, είναι αρκετά ασαφές αν και κατά πόσο η βιομηχανική καπιταλιστική ανάπτυξη του τύπου που υπάρχει σήμερα ήταν προαποφασισμένη από την ιστορία. Δεν χρειάζεται δέβαινα να κάνουμε λεπτομερή αναφορά στο γεγονός ότι ο καπι-

ταλισμός επιτάχυνε σημαντικά την τεχνολογική ανάπτυξη με ένα ρυθμό ο οποίος δεν έχει προηγούμενο στην ιστορία. Και θα έχω πολλά να πω για το τι έκανε αυτή η τεχνολογική ανάπτυξη στην ανθρωπότητα και τη φύση – και το τι θα μπορούσε να είχε κάνει σε μια αληθινά οικολογική κοινωνία. Όμως ο καπιταλισμός, όπως και το κράτος-έθνος, δεν ήταν μια αναπόφευκτη «αναγκαιότητα» ούτε «προαπαιτούμενο» για την εγκαθίδρυση μιας συνεργατικής ή σοσιαλιστικής δημοκρατίας.

Πράγματι, υπήρχαν σημαντικές δυνάμεις που είχαν την τάση να αναχαιτίσουν την ανάπτυξη και την άνοδο του. Ο καπιταλισμός και η καπιταλιστική νοοτροπία, ως ένα ακραία ανταγωνιστικό σύστημα αγοράς που στηριζόταν στην παραγωγή για την ανταλλαγή και στη συσσώρευση πλούτου με την έμφαση που έδινε στον ατομικό εγωισμό, βρίσκονταν σε πλήρη αντίθεση με βαθιά ριζωμένες παραδόσεις, έθιμα, ακόμη και με τη διωμένη πραγματικότητα των προκαπιταλιστικών κοινωνιών. Όλες οι προκαπιταλιστικές κοινωνίες έτρεφαν μεγαλύτερη εκτίμηση στη συνεργασία παρά στον ανταγωνισμό, όσο και αν αυτή η έμφαση συνήθως περιφρονούνταν ή χρησιμοποιούνταν στην πραγματικότητα για να κινητοποιηθούν συλλογικές εργασιακές δυνάμεις στην υπηρεσία των ελίτ και των μοναρχών. Μολαταύτα, ο ανταγωνισμός ως τρόπος ζωής –ως «υγιής ανταγωνισμός», για να χρησιμοποιήσουμε μια μοντέρνα αστική φρασεολογία– ήταν απλώς αδιανόητος. Βεβαίως, η αγωνιστική αντρική συμπεριφορά στους αρχαίους ή τους μεσαιωνικούς χρόνους δεν ήταν ασυνήθης· όμως γενικά εστιαζόταν με τον έναν ή τον άλλον τρόπο στην υπηρεσία του δημόσιου και όχι σε άντληση προσωπικού οφέλους.

Το σύστημα της αγοράς ήταν ουσιαστικά περιθωριακό στον προκαπιταλιστικό κόσμο, ιδιαίτερα σε έναν κόσμο που έδινε έμφαση στην αυτάρκεια. Εκεί όπου η αγορά κατακτούσε εξέχουσα θέση, όπως έγινε κατά τους μεσαιωνικούς χρόνους, ρυθμιζόταν προσεκτικά από συντεχνίες και χριστιανικούς ηθικούς κανόνες ενάντια στην τοκογλυφία και την υπερβολική κερδοσκοπία. Βεβαίως, πάντοτε υπήρχε ο καπιταλισμός –όπως παρατήρησε ο Μαρξ, στις ρωγμές ενός αρχαίου κόσμου και, θα

προσθέταμε, ενός μεσαιωνικού κόσμου—, όμως απέτυχε κατά μεγάλο μέρος να κατακτήσει μια κοινωνικά δεσπόζουσα θέση. Πράγματι, η πρώιμη αστική τάξη δεν είχε καπιταλιστικές, κυρίως, φιλοδοξίες· οι τελικοί στόχοι της διαμορφώνονταν από την αριστοκρατία έτσι ώστε οι καπιταλιστές των αρχαίων και μεσαιωνικών χρόνων συνήθιζαν να επενδύουν τα κέρδη τους στη γη και προσπαθούσαν να ζουν ως κατώτερη αριστοκρατία μετά την απομάκρυνσή τους από τις επιχειρηματικές δραστηριότητες.

Επίσης, η οικονομική μεγέθυνση αποδοκιμαζόταν ως σοβαρή παραβίαση των θρησκευτικών και κοινωνικών ταμπού· το ιδανικό του «μέτρου», η κλασική ελληνική πίστη στο «χρυσούν κανόνα» ποτέ δεν έχασαν την επιρροή που εξασκούσαν στον προκαπιταλιστικό κόσμο. Πράγματι, από την εποχή των φυλών ως και τους ιστορικούς χρόνους, η αρετή οριζόταν ως η ισχυρή αφοσίωση του ατόμου στην ευημερία της κοινότητας, ενώ το κύρος αποκτούνταν με τη διάθεση του πλούτου υπό μορφή δώρων και όχι με τη συσσώρευσή του.

Δεν εκπλήσσει λοιπόν ότι η καπιταλιστική αγορά και το καπιταλιστικό πνεύμα που έδιναν έμφαση στην οικονομική μεγέθυνση χωρίς τελειωμό, τη συσσώρευση, τον ανταγωνισμό και πάλι σε ακόμη περισσότερη μεγέθυνση και συσσώρευση προκειμένου να επιτευχθούν ανταγωνιστικά πλεονεκτήματα στην αγορά, συνάντησαν όλα τους ατέλειωτα εμπόδια στις προκαπιταλιστικές κοινωνίες. Οι νεοεμφανιζόμενοι καπιταλιστές του αρχαίου κόσμου σπανίως ανέρχονταν σε κοινωνικές θέσεις ανώτερες των υπαλλήλων στην υπηρεσία αυτοκρατορικών μοναρχών, οι οποίοι χρειάζονταν εμπόρους για να αποκτήσουν σπάνια και εξωτικά εμπορεύματα από μακρινά μέρη. Τα κέρδη τους ήταν συγκεκριμένα, ενώ περικόπτονταν οι κοινωνικές φιλοδοξίες τους.

Οι Ρωμαίοι αυτοκράτορες έδωσαν, βεβαίως, περισσότερο ελεύθερο χώρο στην πρώιμη αστική τάξη, αλλά τη λεηλατούσαν χωρίς όρια μέσω της φορολογίας και των κατά περίπτωση ημεύσεων των περιουσιών. Ο μεσαιωνικός κόσμος της Ευρώπης έδινε στην αστική τάξη περισσότερη ουσιαστική ελευθερία,

διαίτερα στην Αγγλία, τη Φλάνδρα και τη Βόρεια Ιταλία. Όμως ακόμη και στο χριστιανικό κόσμο, που επέτρεπε περισσότερη ατομικότητα, οι καπιταλιστές αντιμετώπιζαν περιχαρ ακωμένα συντεχνιακά συστήματα, τα οποία περιόριζαν αυστηρότατα την αγορά και υπνωτίζονταν από τις αριστοκρατικές αξίες της μεγάλης ζωής που αντέβαιναν στις αστικές αρετές της φειδωλότητας και της υλικής συσσώρευσης.

Πράγματι, στο μεγαλύτερο μέρος της Ευρώπης, η αστική τάξη αντιμετωπιζόταν ως μια ποταπή κατώτερη τάξη – δαιμονική, με το πάθος της για πλούτο, νεόπλουτη, με τη φιλοδοξία της να ανήκει στους ευγενείς, πολιτισμικά ασταθής, με τη ροπή της προς οικονομική μεγέθυνση, και απειλητική, με τον ενθουσιασμό της για την τεχνολογική καινοτομία. Η υπεροχή που είχε κατά την Αναγέννηση στην Ιταλία και τη Φλάνδρα ήταν εξαιρετικά ασταθής. Οι σπάταλοι *condotierri*, όπως οι Μέδικοι, οι οποίοι απέκτησαν τον έλεγχο των μεγαλύτερων πόλεων της Βόρειας Ιταλίας, καταβρόχθιζαν τα κέρδη του εμπορίου ξεδεύοντάς τα σε παλάτια, δημόσια μνημεία και πολεμικές επιχειρήσεις. Οι αλλαγές στις εμπορικές οδούς, όπως η μετατόπιση του εμπορίου από τη Μεσόγειο προς τον Ατλαντικό στα χρόνια που ακολούθησαν την άλωση της Κωνσταντινούπολης από τους Τούρκους (1453), τελικά καταδίκασαν τις ιταλικές πόλεις-κράτη να καταλάβουν μια δευτερεύουσα θέση στην Ευρώπη. Η ιστορική επιτυχία του καπιταλισμού στην Αγγλία ήταν ακριδώς εκείνο το στοιχείο που έδωσε σ' αυτή την οικονομία την εθνική και, τελικά, την παγκόσμια υπεροχή της.

Και αυτή η επιτυχία όμως δεν ήταν ένα αναπόφευκτο γεγονός της ιστορίας ούτε η μορφή που πήρε ήταν με οποιονδήποτε τρόπο προκαθορισμένη από υπερανθρώπινες κοινωνικές δυνάμεις. Η αγγλική οικονομία και το αγγλικό κράτος ήταν ίσως τα πλέον χαλαρά διαρθρωμένα σε ολόκληρη την Ευρώπη. Η μοναρχία ποτέ δεν είχε πετύχει το βαθμό απολυταρχίας που επικρατούσε στη Γαλλία κατά την εποχή του Λουδοβίκου ΙΔ' ούτε η Αγγλία ήταν ένα σαφώς προσδιορισμένο έθνος. Ποτέ δεν συνεννοήθηκε με τους Κέλτες γείτονές της στη Σκωτία, την Ουαλία και, φυσικά, την Ιρλανδία, παρά τις ατέλειωτες προσπά-

θεις να ενσωματωθούν στην αγγλοσαξονική κοινωνία. Ούτε ο φεουδαλισμός ήταν βαθιά περιχαρακωμένος μέσα στο βασίλειο, παρά τη σημερινή φροντίδα που δείχνουν οι Άγγλοι για το κοινωνικό στάτους. Σε μια τόσο πορώδη κοινωνία με μια τόσο ασταθή ιστορία, ο έμπορος και αργότερα ο βιομηχανικά προσανατολισμένος καπιταλιστής βρήκαν μεγαλύτερο βαθμό ελευθερίας για οικονομική ανάπτυξη παρά οπουδήποτε αλλού.

Οι Άγγλοι ευγενείς, από την πλευρά τους, ήταν κατά μεγάλο μέρος μια *nouveau élite*, που είχε εγκαθιδρυθεί από τους μονάρχες Τυδώρ μετά τη σχεδόν ολοκληρωτική καταστροφή των παραδοσιακών Νορμανδών ευγενών κατά τον αιματηρό Πόλεμο των Ρόδων το 15ο αιώνα. Οι ευγενείς, συχνά ταπεινής καταγωγής, δεν ήταν αρνητικά προδιατεθειμένοι στο να στραφούν προς τις συναλλαγές. Προκειμένου να συγκεντρώσουν σημαντικές περιουσίες πουλώντας μαλλί στα υφαντουργεία της Φλάνδρας, περιέφραζαν απροειδοποίητα την κοινή γη της αγροτιάς και τη μετέτρεπαν σε βοσκότοπους.

Ακόμη, η διάδοση του καπιταλιστικού συστήματος «παραγωγής», στο οποίο οι επονομαζόμενοι πριάκτορες έφερναν το μαλλί στις οικογενειακές οικοτεχνίες μεταφέροντας το ακατέργαστο νήμα στους υφαντές και στη συνέχεια στους βαφείς, τελικά οδήγησε στη συγκέντρωση όλων των οικοτεχνιών σε «εργοστάσια», όπου ήταν υποχρεωμένοι να εργάζονται κάτω από σκληρές συνθήκες εκμετάλλευσης και εξαιρετικής πειθαρχίας. Μ' αυτό τον τρόπο, η νέα βιομηχανική αστική τάξη παρέκαμψε τους παραδοσιακούς συντεχνιακούς περιορισμούς στις κωμολόγεις και ανάγκασε μια ολοένα διογκούμενη τάξη απαλλοτριωμένων προλεταρίων να τεθεί στις υπηρεσίες της. Κάθε εργάτης μπορούσε τώρα να αντιπαρατεθεί προς τους άλλους μέσω του ανταγωνισμού σε μια υποτιθέμενη «ελεύθερη» αγορά εργασίας, ρίχνοντας το επίπεδο των μισθών και εξασφαλίζοντας τεράστια κέρδη στο νέο εργοστασιακό σύστημα, το οποίο αναπτύχθηκε κοντά στα μείζονα αστικά κέντρα της Αγγλίας.

Στην επονομαζόμενη Ένδοξη Επανάσταση του 1688 –η οποία δεν πρέπει να συγχέεται με τη θυελλώδη Αγγλική Επανάσταση της δεκαετίας του 1640– οι φιλάργυροι Άγγλοι ευγενείς

και οι αστοί αντίπαλοί τους κατέληξαν σε πολιτικό συμβιβασμό. Η αριστοκρατία αποκτούσε το δικαίωμα να διοικεί το κράτος, η μοναρχία περιοριζόταν σε ένα απλό σύμβολο της διαταξικής ενότητας, ενώ παρεχόταν πλήρης ελευθερία στην αστική τάξη να διαχειρίζεται την οικονομία. Προνοώντας για τις διαμάχες ανάμεσα στις διάφορες άρχουσες ελίτ, η αγγλική καπιταλιστική τάξη απολάμβανε το σχεδόν απεριόριστο δικαίωμα να λεηλατεί την Αγγλία και να μεταφέρει τις επιχειρήσεις της στο εξωτερικό, διεκδικώντας την Ινδία, μεγάλα μέρη της Αφρικής και εμπορικά στρατηγικά φρούρια στην Ασία.

Οι οικονομίες της αγοράς προϋπήρξαν του καπιταλισμού. Πράγματι, συνυπήρχαν με οικονομίες που ήταν σε μεγάλο βαθμό κοινότητες. Στον Μεσαίωνα υπάρχουν περιόδους που μας παρέχουν μαρτυρίες για μια εντυπωσιακή ισορροπία ανάμεσα σε πόλη και επαρχία, χειροτεχνία και γεωργία, αστούς και καλλιεργητές ειδών διατροφής, τεχνολογικές καινοτομίες και πολιτισμικούς περιορισμούς. Ο κόσμος αυτός έμελλε να εξιδανικευτεί από ρομαντικούς συγγραφείς του 19ου αιώνα και από τον Π. Κροπότκιν, τον Ρώσο αναρχικό, που έδειξε καίρια ευαισθησία για τις διάφορες εναλλακτικές προς τον καπιταλισμό λύσεις που προσφέρθηκαν από μια συνεργατική κοινωνία και νοοτροπία σε διάφορες περιόδους της ιστορίας.

Η άνοδος του αγγλικού καπιταλισμού κατά το 18ο αιώνα και η εξάπλωσή του σε ολόκληρο τον κόσμο κατά το 19ο αιώνα μετέβαλε αυτά τα σχέδια ριζικά. Για πρώτη φορά, ο ανταγωνισμός θεωρήθηκε «υγιής»· η συναλλαγή «ελεύθερη»· η συσσώρευση ένδειξη φειδωλότητας· και ο εγωισμός ένδειξη ενός ατομικού συμφέροντος που λειτουργεί ως «λανθάνουσα χείρ» στην υπηρεσία του δημόσιου οφέλους. Έννοιες όπως «υγεία», «ελευθερία», «φειδωλότητα» και «δημόσιο όφελος» έμελλε να προαγάγουν την επέκταση χωρίς όρια και την αυθαίρετη λεηλασία – όχι μόνο της φύσης, αλλά και των ανθρώπινων όντων. Καμιά τάξη προλεταρίων της Αγγλίας δεν υπέφερε λιγότερο κατά τη διάρκεια της Βιομηχανικής Επανάστασης από τις πελώριες αγέλες των δισόνων που εξολοθρεύτηκαν στις πεδιάδες της Αμερικής. Δεν υπήρξαν ανθρώπινες αξίες και κοινότητες

που να παραμορφώθηκαν λιγότερο από τα οικοσυστήματα φυτών και ζώων που καταληστεύτηκαν στα μεγάλα δάση της Αφρικής και της Νότιας Αμερικής. Το να μιλά κανείς για τη λεηλασία της φύσης από την «ανθρωπότητα» αποτελεί χλεύη για την αχαλίνωτη λεηλασία ανθρώπου από άνθρωπο, όπως αυτή απεικονίζεται στα ταραχώδη μυθιστορήματα του Καρόλου Ντίκενς και του Εμίλ Ζολά. Ο καπιταλισμός διαίρεσε το ανθρώπινο είδος και το έστρεψε κατά του εαυτού του με τόσο οξύ και κτηνώδη τρόπο, ακριδώς όπως διαίρεσε και έφερε αντιμέτωπη την κοινωνία με τη φύση.

Ο ανταγωνισμός άρχισε να διαπερνά κάθε επίπεδο της κοινωνίας, δεν έφερε μόνο τον έναν καπιταλιστή αντιμέτωπο με τον άλλον στην προσπάθεια ελέγχου της αγοράς. Ο αγοραστής αντιμαχόταν τον πωλητή, η ανάγκη την απληστία, και το άτομο ήρθε αντιμέτωπο με το άτομο στα πιο στοιχειώδη επίπεδα των ανθρώπινων αναγκών. Στην αγορά, κάθε άτομο δείχνει στο άλλο τα δόντια του, ακόμη και ως εργαζόμενος, μια και ο καθένας επιδιώκει για λόγους απλής επιβίωσης να υπερκεράσει τον άλλον. Αυτό το γεγονός, ότι δηλαδή η αντιπαλότητα στην πλέον μοριακή δάση της κοινωνίας είναι ένας αστικός νόμος της ζωής, με την κυριολεκτική έννοια της λέξης «ζωή», δεν μπορεί να αλλάξει με οποιαδήποτε ηθικολογία ή ευσεβή λόγια. Η συσσώρευση με στόχο την υπονόμευση, την εξαγορά ή, αλλιώς, την απορρόφηση ή το ξεγέλασμα του ανταγωνιστή είναι όρος ύπαρξης σε μια καπιταλιστική οικονομική τάξη πραγμάτων.

Το γεγονός ότι και η φύση είναι θύμα αυτής της ανταγωνιστικής συσσωρευτικής και διαρκώς επεκτεινόμενης κοινωνικής μανίας θα πρέπει να είναι προφανές, αν εξαιρέσουμε το ότι υπάρχει μια ισχυρή τάση να αποδίδονται οι αρχές αυτής της κοινωνικής τάσης στην τεχνολογία και τη βιομηχανία ως τέτοιες. Είναι φανερό ότι η σύγχρονη τεχνολογία *μεγεθύνει* τους θεμελιακότερους οικονομικούς παράγοντες, κυρίως την ανάπτυξη ως νόμο της ζωής σε μια ανταγωνιστική οικονομία και την εμπορευματοποίηση της ανθρωπότητας και της φύσης. Όμως η τεχνολογία και η βιομηχανία από μόνες τους δεν μετα-

τρέπουν κάθε οικοσύστημα, κάθε είδος, κάθε έκταση και γη, κάθε υδάτινη οδό ή επιτούτου τους ωκεανούς και τον αέρα σε απλούς φυσικούς πόρους. Δεν μετατρέπουν σε χρηματική αξία ούτε βάζουν ετικέτα με την τιμή σε καθετί που θα μπορούσε να γίνει αντικείμενο εκμετάλλευσης στον ανταγωνιστικό αγώνα για επιβίωση και οικονομική ανάπτυξη.¹¹ Το να μιλάμε για τα «όρια της ανάπτυξης» σε μια καπιταλιστική οικονομία της αγοράς είναι εξίσου χωρίς νόημα όσο το να μιλάμε για όρια των πολεμικών επιχειρήσεων σε μια κοινωνία πολεμιστών. Τα ηθικά κηρύγματα που σήμερα ακούγονται από πολλούς καλοπροαίρετους περιβαλλοντιστές είναι τόσο απλοϊκά όσο χειραγωγητικά είναι τα ηθικά κηρύγματα των πολυεθνικών. Ο καπιταλισμός δεν μπορεί να «πειστεί» να περιορίσει την ανάπτυξη, ακριβώς όπως ένα ανθρώπινο όν δεν μπορεί να «πειστεί» να σταματήσει να αναπνέει. Οι απόπειρες να «πρασινίσει» ο καπιταλισμός, να γίνει «οικολογικός», είναι καταδικασμένες από την ίδια τη φύση του συστήματος ως συστήματος ατέλειωτης οικονομικής μεγέθυνσης.

Πράγματι, οι βασικότεροι ηθικοί κανόνες της οικολογίας, όπως είναι το ενδιαφέρον για ισορροπία, για μια αρμονική ανάπτυξη προς μεγαλύτερη διαφοροποίηση και, τελικά, την εξέλιξη προς μεγαλύτερη υποκειμενικότητα και συνειδητότητα, βρίσκονται σε ριζική αντίθεση με μια οικονομία που ομογενοποιεί την κοινωνία, τη φύση και το άτομο και διαιρεί και αντιπαράθετει το άτομο εναντίον του ατόμου και την κοινωνία εναντίον της κοινωνίας με μια θηριωδία η οποία τελικά θα καταστρέψει αναγκαστικά τον πλανήτη.

Για πολλές γενιές οι ριζοσπάστες θεωρητικοί αποφαινόταν για τα «εσωτερικά όρια» του καπιταλιστικού συστήματος, τους «εσωτερικούς» μηχανισμούς των λειτουργιών του ως οικονομίας, οι οποίοι θα οδηγούσαν στην αυτοκαταστροφή του. Ο Μαρξ κέρδισε την επιβράβευση πολλών συγγραφέων επειδή διατύπωσε τη θέση ότι υπήρχε η δυνατότητα να καταστραφεί ο καπιταλισμός και να αντικατασταθεί από το σοσιαλισμό επειδή θα εισερχόταν σε μια χρόνια κρίση μείωσης του κέρδους, οικονομικής στασιμότητας και ταξικού πολέμου με ένα προλε-

ταριάτο το οποίο διαρκώς θα γινόταν ολοένα φτωχότερο. Μπροστά στις τεράστιες βιογεωχημικές εξαρθρώσεις που άνοιξαν τεράστιες τρύπες στο στρώμα όζοντος της Γης και αύξησαν τη θερμοκρασία του πλανήτη με το «φαινόμενο του θερμοκηπίου», αυτά τα όρια είναι σήμερα σαφώς οικολογικά. Όποια και αν είναι η μοίρα του καπιταλισμού ως συστήματος το οποίο έχει «εσωτερικά όρια» από οικονομική άποψη, μπορούμε να πούμε emphaticά ότι έχει εξωτερικά όρια από οικολογική άποψη.

Πράγματι, ο καπιταλισμός ενσαρκώνει απολύτως την ιδέα του Μπακούνιν για το «κακό», χωρίς να χαρακτηρίζεται ως «κοινωνικά αναγκαίο». Πέρα από το καπιταλιστικό σύστημα δεν υπάρχουν άλλα «σημεία καμπής στην ιστορία». Ο καπιταλισμός σημαδεύει το τέλος του δρόμου προς μια μακρά κοινωνική ανάπτυξη, στην οποία το κακό διαπότιζε το καλό και η ανορθολογικότητα διαπότιζε το ορθολογικό. Ο καπιταλισμός πράγματι αποτελεί το σημείο απόλυτης αρνητικότητας για την κοινωνία και το φυσικό κόσμο. Αυτή η κοινωνική τάξη πραγμάτων δεν μπορεί να βελτιωθεί, να μεταρρυθμιστεί ή να αναδιαρθρωθεί με τους δικούς του όρους, με την προσθήκη ενός οικολογικού προσδιορισμού, όπως είναι ο «οικοκαπιταλισμός». Η μόνη επιλογή που υπάρχει είναι η καταστροφή του, διότι εμπεριέχει στο σώμα του όλες τις κοινωνικές ασθένειες – από τις πατριαρχικές αξίες, την ταξική εκμετάλλευση και τον κρατισμό ως τη φιλαργυρία, το μιλιταρισμό και, σήμερα, την οικονομική ανάπτυξη για χάρη του εαυτού της, που έχει βασανίσει τον «πολιτισμό» και έχει μολύνει όλες τις μεγάλες προόδους που επέφερε.

ΙΔΑΝΙΚΑ ΤΗΣ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑΣ

Έχω θίξει τις λαϊκές απόπειρες αντίστασης στη δύση της κοινωνίας μέσα στο «κακό», δηλαδή την αντίσταση των Ισπανών *Comuneros* και των Γάλλων *sans culottes* ενάντια στο κράτος-έθνος και, λιγότερο άμεσα, των τεχνιτών και των ανεξάρτητων αγροτών ενάντια στον καπιταλισμό.

Όμως η διολίσθηση των πατροκεντρικών, αστικών και οικονομικών θεσμών προς μια σε αυξανόμενο βαθμό αντιανθρωπιστική και αντιοικολογική κατεύθυνση αντιμετωπίστηκε από ανθρώπους σε ευρύτατη κλίμακα και με περισσότερο εκρηκτικές ιδέες απ' αυτές που υπέδειξα. Σήμερα, που διατρέχουμε τον κίνδυνο να απωλέσουμε κάθε γνώση της ιστορίας και ιδιαίτερα των επαναστατικών παραδόσεων και των συνοπτικών εναλλακτικών λύσεων που προσέφεραν, είναι πολύ σημαντικό να εξετάσουμε τα ελευθεριακά κινήματα που αναδύθηκαν σε καθένα από τα σημεία καμπής της ιστορίας και τις ιδίες της ελευθερίας που προώθησαν. Εδώ θα βρούμε μια αξιοσημείωτη ανάπτυξη ιδεών που επιδίωκαν να αντιπαρατεθούν στη δύση του «πολιτισμού» στο κακό. Πράγματι, θα βρούμε την πρόοδο με την πραγματικά αυθεντική έννοια της λέξης: μια διεύρυνση των κοινωνικών αγώνων με σκοπό να συμπεριλάβουν ολοένα θεμελιωδέστερα ζητήματα και μια εκλέπτυνση της ίδιας της έννοιας της ελευθερίας.

Επιτρέψτε μου να προδώ, ήδη από την αρχή, σε μια σημαντική διάκριση: δηλαδή εκείνη που αφορά τα ιδανικά της ελευθερίας και την ιδέα της δικαιοσύνης. Αυτές οι δύο λέξεις χρη-

σιμοποιήθηκαν εναλλακτικά και ισοδύναμα κατά τέτοιον τρόπο που έγιναν συνώνυμες. Στην πραγματικότητα, η δικαιοσύνη διαφέρει σημαντικά από την ελευθερία, και είναι σημαντικό να αποσυνδέσουμε σαφέστατα τη μια λέξη από την άλλη. Ιστορικά, προκάλεσαν την εμφάνιση πολύ διαφορετικών τύπων αγώνα και απηχούσαν ριζικά διαφορετικά αιτήματα από τα συστήματα εξουσίας μέχρι και σήμερα. Η διάκριση μεταξύ απλών μεταρρυθμίσεων και θεμελιακών αλλαγών στην κοινωνία εδράζεται κατά μεγάλο μέρος σε ζητήματα δικαιοσύνης και ελευθερίας αντιστοίχως, όσο και αν αυτές οι λέξεις ήταν στενά συνδεδεμένες μεταξύ τους σε εξαιρετικά ρευστές κοινωνικές καταστάσεις.

Η δικαιοσύνη είναι η αξίωση για ισότητα, για «ίσες ευκαιρίες» και ένα μερίδιο στα οφέλη της ζωής, τα οποία είναι συμβατά με τη συμβολή κάποιου. Σύμφωνα με τα λόγια του Thomas Jefferson, είναι «ίση και ακριβής...», βασισμένη σε κάποιο σεβασμό για την αρχή της ισοδυναμίας. Αυτός ο δίκαιος ή ισοδύναμος επιμερισμός της μεταχείρισης που έχει κάποιος –κοινωνικά, δικαστικά και υλικά– σε ανταπόδοση αυτών που δίνει έχει παραδοσιακά παρασταθεί με τη ζυγαριά ή την πλάστιγγα της Δικαιοσύνης, της ρωμαϊκής θεάς, την οποία κρατά στο ένα χέρι, ενώ στο άλλο χέρι κρατά το σπαθί, και τα μάτια της κλύπτονται από ένα μαντίλι. Αν θεωρήσουμε όλα αυτά από κοινού, η εμφάνιση της Δικαιοσύνης μαρτυρεί την ποσοτικοποίηση μιας ισότητας η οποία κομματιάζεται και μοιράζεται στους δυο δίσκους της ζυγαριάς· μαρτυρεί τη δύναμη της βίας που στέκεται πίσω από την κρίση της με τη μορφή του σπαθιού (υπό συνθήκες «πολιτισμού» το σπαθί έμελλε να γίνει το ισοδύναμο του κράτους)· μαρτυρεί την «αντικειμενικότητα» των απόψεών της όπως αυτή εκφράζεται από το μαντίλι που της κλείνει τα μάτια.

Δεν χρειάζεται να εξετάσουμε εδώ τις περίπλοκες συζητήσεις για τις περί δικαιοσύνης θεωρίες από τον Αριστοτέλη στον αρχαίο κόσμο ως τον John Rawls στη σύγχρονη εποχή. Εμπειρεύουν διερευνήσεις του φυσικού νόμου, του συμβολαίου, της αμοιβαιότητας και του εγωισμού – ζητήματα, δηλαδή,

που δεν ενδιαφέρουν άμεσα την έρευνά μας. Όμως το μαντίλι που καλύπτει τα μάτια της Δικαιοσύνης και η ζυγαριά που κρατά στα χέρια της είναι σύμβολα μιας εξαιρετικά προβληματικής σχέσης, την οποία δεν μπορούμε να αγνοήσουμε. Μπροστά στη Δικαιοσύνη όλα τα ανθρώπινα όντα υποτίθεται ότι είναι «ίσα». Στέκονται «γυμνά» μπροστά στη Δικαιοσύνη, για να χρησιμοποιήσουμε μια κοινή έκφραση, αποστερημένα από κοινωνικά προνόμια, ειδικά δικαιώματα και κοινωνικές θέσεις. Η περίφημη «κραυγή για Δικαιοσύνη!» έχει μακρά και σύνθετη καταγωγή. Από τις πρώτες μέρες της συστηματικής καταπίεσης και εκμετάλλευσης, οι άνθρωποι έδωσαν στη Δικαιοσύνη μια –τυφλή ή όχι– φωνή και την έκαναν φερέφωνο των καταπιεσμένων ενάντια στη χωρίς αισθήματα ανισότητα και τις παραδιάσεις της αρχής της ισοδυναμίας.

Αρχικά η Δικαιοσύνη αντιπαρατέθηκε ενάντια στον κανόνα των φυλών για εκδίκηση αίματος, στη χωρίς περίσκεψη ανταπόδοση του κακού που είχε γίνει στο σόι κάποιου. Ο περίφημος *lex talionis* –το οφθαλμόν αντί οφθαλμού, οδόντα αντί οδόντος, ζωή αντί ζωής– εφαρμοζόταν αποκλειστικά για απώλειες που επιφέρονταν κατά των συγγενών κάποιου και όχι κατά των ανθρώπων εν γένει. Αυτή η αρχή ήταν τοπικιστική και περιορισμένη, όσο και αν φαινόταν ορθολογική η αξίωση για φυλετική ισότητα στην επιταγή της για ισοδυναμία στη μεταχείριση. Κανείς δεν υπερασπιζόταν τον ξένο που γινόταν αντικείμενο κακομεταχείρισης ή φονευόταν – εκτός από τους συγγενείς του σε μια μακρινή περιοχή. Από την άλλη πλευρά, η τιμωρία ήταν συχνά πολύ αυθαίρετη. Για εγκλήματα που υφίσταντο μόνο στα μάτια του κρίνοντος συνήθως απαιτούνταν περισσότερες από μία ζωές, με το απάνθρωπο αποτέλεσμα να συνεχίζονται για πολλές γενιές οι αιματηρές δεντέτες, στις οποίες μπλέκονταν ολόκληρες κοινότητες και άνθρωποι που ήταν ολοφάνερα αθώοι από παραβάσεις, οι οποίες είχαν από καιρό σβήσει από τη μνήμη των αντιμαχομένων.

Το νόημα της *Ορέστειας* του Αισχύλου, το οποίο είχε ευρύτατα συζητηθεί –πρόκειται για τη δραματική ελληνική τριλογία στην οποία εμφανίζεται η φυλετική εκδίκηση για το φόνο μιας

μητέρας από το γιο της ως τιμωρία για το θάνατο του πατέρα του που αυτή προκάλεσε-, έχει πολλές και διαφορετικές θεματικές παραλλαγές. Ανάμεσα σ' αυτές σημαντική είναι η υψηλή αίσθηση αφοσίωσης ενός γιου (καθώς και μιας κόρης) έναντι της μητέρας του σε ένα σύστημα του επονομαζόμενου μητριαρχικού νόμου, στο οποίο μάλλον οι γυναίκες παρά οι άντρες σχημάτιζαν τους κοινωνικά αναγνωρισμένους δεσμούς συγγένειας και προγονικής καταγωγής. Όμως εξίσου σημαντική ως θεματική παραλλαγή και πιθανώς περισσότερο σημαντική για την κλασική Αθήνα, η οποία τιμούσε αυτή την τριλογία, ήταν η ανάγκη να εξαχθεί η δικαιοσύνη από τον αρχαϊκό κόσμο μιας τραχιάς, παράλογης εκδίκησης σε έναν τομέα ορθολογικής και αντικειμενικής ισότητας: το να γίνει η δικαιοσύνη «ίση και ακριβής».

Πράγμα που δεν σημαίνει ότι η δικαιοσύνη είχε τις αρχές της στην Ελλάδα. Στην περίοδο που ακολουθεί τη μετάβαση από τις φυλετικές κοινωνίες στις φεουδαλικές αριστοκρατίες και τις απόλυτες μοναρχίες, η κραυγή για δικαιοσύνη –στην ουσία για γραπτούς κώδικες νόμων οι οποίοι σαφώς διατύπωναν τις ποινές για τα εγκλήματα– έγινε το μείζον αίτημα των καταπιεσμένων. Η ισοδυναμία στη μορφή μιας «ίσης και ακριβούς» δικαιοσύνης αποκόπηκε σταδιακά από τις ταξικές προιδεάσεις της, είτε επρόκειτο για τον εβραϊκό Δευτερονομικό Κώδικα είτε πάλι αφορούσε τον Σόλωνα στην Αθήνα. Ο ρωμαϊκός νόμος, η βάση για το μεγαλύτερο μέρος της δυτικής νομολογίας, περιέπλεξε σε πολύ μεγάλο βαθμό τα αρχικά λαϊκά οφέλη, αναγνωρίζοντας στο *jus naturale* και στο *jus gentium* ότι οι άντρες ήταν πραγματικά ίσοι από τη φύση, όσο και αν η φύση τούς είχε κάνει άνισους. Ακόμη και η δουλεία ως κινητή περιουσία αναγνωριζόταν ως ένα «συμβόλαιο» του τύπου που ένας δούλος, η ζωή του οποίου ενδέχεται να είχε διεκδικηθεί σε κάποια πολεμική επιχείρηση, διατηρούνταν στη ζωή αν έδινε το σώμα και την εργασία του ως τίμημα στο νικητή.

Εκείνο που είναι προβληματικό στην «ίση και ακριβή» δικαιοσύνη είναι, εν τούτοις, ότι όλοι οι άνθρωποι δεν είναι ίσοι από τη φύση τους, παρά την τυπική ισότητα που τους αποδίδε-

ται σε μια «δίκαιη» κοινωνία. Μερικά άτομα είναι γεννημένα με σωματική δύναμη, ενώ άλλα είναι συγκριτικά ασθενέστερα. Και πάλι, άλλοι διαφέρουν σημαντικά μεταξύ τους στην υγεία, την ηλικία, τις αναπηρίες, το ταλέντο, την ευφυΐα και τα υλικά μέσα προς το ζην που διαθέτουν. Αυτές οι διαφορές είτε είναι τετριμμένες και ασήμαντες είτε είναι εξαιρετικά σημαντικές εξαιτίας των αξιώσεων που διατυπώνονται στη βάση τους στην καθημερινή ζωή.

Η ειρωνεία είναι ότι σ' αυτή την περίπτωση η ιδέα της ποσότητας μπορεί να χρησιμοποιηθεί με λεπτό τρόπο προκειμένου να αντιμετωπιστούν εξαιρετικά άνισα οι άνθρωποι: τα ίδια βάρη τα επωμίζονται πολύ διαφορετικά άτομα που έχουν πολύ διαφορετικές δυνατότητες να τα αντιμετωπίζουν. Τα δικαιώματα που αποκτούν, όσο και αν είναι «ίσα και ακριβή», χάνουν κάθε νόημα για εκείνους που δεν μπορούν να τα ασκήσουν εξαιτίας των σωματικών ή υλικών εμποδίων που αντιμετωπίζουν. Επομένως, η δικαιοσύνη γίνεται πολύ άνιση στην ουσία της, ακριβώς επειδή η εγκαθίδρυσή της αναφέρεται στον τύπο. Σε μια κοινωνία που αντιμετωπίζει τον καθένα ως νομολογικά ίσο, μπορεί να προκύψει μια ανισότητα των ίσων, όταν δηλαδή δεν λαμβάνεται υπόψη η σωματική ή διανοητική κατάσταση του ατόμου.

Οι επονομαζόμενες εξισωτικές φυλετικές κοινωνίες αναγνώριζαν πράγματι ότι υπάρχουν αυτές οι μείζονες ανισότητες και προσπαθούσαν να βρουν αντισταθμιστικούς μηχανισμούς για να εγκαθιδρύνουν μια ουσιαστική ισότητα. Η αρχή του μη αναγώγιμου ελάχιστου, για παράδειγμα, δημιούργησε μια βάση-πλαίσιο για το ξεπέραςμα των οικονομικών ανισοτήτων, οι οποίες στη σύγχρονη κοινωνία κάνουν πολλούς ανθρώπους που είναι τυπικά ίσοι να είναι ουσιαστικά άνισοι. Ο καθένας, ανεξάρτητα από κοινωνική θέση, τις ικανότητες ή ακόμη και την προθυμία που εμφανίζει να συνεισφέρει υλικά στην κοινότητα, είχε το δικαίωμα στα βασικά μέσα προς το ζην, τα οποία δεν μπορούσαν να στερηθούν από οποιονδήποτε ήταν μέλος της κοινότητας. Όπου αυτό ήταν δυνατόν υπήρχε ειδική μεταχείριση για εκείνους που εμφάνιζαν αναπηρίες, τους γεροντό-

τερους και τους ασθενείς, προκειμένου να «εξισωθεί» η υλική τους θέση και να ελαχιστοποιηθούν τα αισθήματα εξάρτησης που τους διακατείχαν. Υπάρχουν ενδείξεις ότι αυτή η φροντίδα ανάγεται σε παλιότερες εποχές, ως και τις κοινότητες του Νεάντερταλ πριν από 50.000 χρόνια. Έχουν βρεθεί υπολείμματα σκελετού ώριμου άντρα ο οποίος ήταν εκ γενετής σε σοβαρά μειονεκτική θέση και δεν θα μπορούσε να έχει επιβιώσει χωρίς την ειδική φροντίδα που του αποδόθηκε από την κοινότητα στην οποία ανήκε. Είναι βέβαιο ότι στο επίπεδο της οικονομικής ζωής δεν είχε ακόμη εμφανιστεί σε όλη την έκτασή της η καθοδηγητική επιταγή της δικαιοσύνης – η ανισότητα των ίσων. Φαίνεται ότι οι προεγγράμματοι άνθρωποι καθοδηγούνταν από κάποια άλλη επιταγή, την *ισότητα των ανίσων*, μια επιταγή που δημιουργεί τα θεμέλια του ιδανικού της ελευθερίας.

Η απόπειρα να εξισωθούν οι αναπόφευκτες ανισότητες, να αντισταθμιστούν σχεδόν σε κάθε επίπεδο της ζωής οι ελλείψεις που δημιουργούνταν από περιστάσεις οι οποίες δεν ελέγχονταν –είτε επρόκειτο για κάποια σωματική βλάβη οποιουδήποτε τύπου ή ακόμη για μια στέρηση δικαιωμάτων εξαιτίας ελλείψεων που θα μπορούσαν να προκύψουν λόγω πολλών αναπόφευκτων παραγόντων– αποτελεί το σημείο εκκίνησης για μια ελεύθερη κοινωνία. Μιλώ εδώ όχι μόνο για τους προφανείς αντισταθμιστικούς μηχανισμούς που παρεμβάλλονται όταν ένα άτομο είναι άρρωστο ή αδύνατο· μιλώ επίσης και για στάσεις· πράγματι, αναφέρομαι σε μια νοοτροπία η οποία εκδηλώνεται με μια αίσθηση φροντίδας, υπευθυνότητας και σοβαρού ενδιαφέροντος για τα ανθρώπινα και μη ανθρώπινα όντα, ο πόνος, τα βάσανα και οι δυσκολίες των οποίων μπορούν να ελαφρύνουν ή να εξαφανιστούν μέσω της δικής μας παρέμβασης. Η έννοια της ισότητας των ανίσων ενδέχεται να βασίζεται σε συναισθηματικές ορίζουσες, όπως είναι το αίσθημα οίκτου, κοινότητας και μια παράδοση που επικαλείται ένα αίσθημα αλληλεγγύης· στην πραγματικότητα, ακόμη και σε μια αισθητική διάσταση η οποία βρίσκει ομορφιά στη φύση και ελευθερία στην άγρια φύση. Η θεμελιακά ελευθεριακή ιδέα σύμφωνα με

την οποία αυτό που συχνά θεωρείται «ίση και ακριβής» δικαι-
οσύνη είναι ανεπαρκές –στην πραγματικότητα, ότι ενδέχεται
να καταδικάζει αμέτρητους ανθρώπους σε υποδαμισμένες
ζωές ή σε ακόμη χειρότερη κατάσταση, εξαιτίας παραγόντων
που μπορούν να διορθωθούν με ορθολογικό τρόπο– είναι ο
ακρογωνιαίος λίθος της ελευθερίας που εκλαμβάνεται ως ηθι-
κή. Το να αξιοποιήσει κανείς «ελεύθερα» τις δυνατότητές του
και να επιτύχει την εκπλήρωσή τους προϋποθέτει ότι αυτές οι
ίδιες οι δυνατότητες είναι αξιοποιήσιμες επειδή η κοινωνία ζει
με την ηθική της ισότητας των ανίσων.

Θέλω εδώ να υπογραμμίσω τη λέξη «ηθική». Οι προεγγράμ-
ματες κοινότητες ζούσαν με το αξίωμα της ισότητας των ανί-
σων ως *έθιμο* – ως αμυδρή μορφή κληρονομημένης παράδοσης.
Επιπλέον, χάρη στον τοπικισμό τους, τα έθιμα ίσχυαν απο-
κλειστικά για τα μέλη της κοινότητας και όχι για τους «εκτός». *Ιδωμένοι* στο ευρύτατο φόντο της πρώιμης κοινωνίας, οι
προεγγράμματοι άνθρωποι ήταν εξίσου τρωτοί σε μια βίαιη
επίθεση ενάντια στα έθιμά τους όσο ήταν τρωτοί έναντι εισβο-
λών από περισσότερο προηγμένες τεχνολογικά κοινότητες. Δεν
ήταν πολύ δύσκολο να συντριβούν έθιμα όπως η ισότητα των
ανίσων και να αντικατασταθούν από συστήματα προνομίων
που στερούσαν ακόμη και της έννοιας της δικαιοσύνης. Μόλις
καταστράφηκαν οι εθιμικές ελευθερίες, ήρθε στο προσκήνιο «η
κραυγή για δικαιοσύνη» – ένα φτωχό, αλλά αναγκαίο υποκα-
τάστατο για την αχαλίνωτη εξουσία των ευγενών και των βασι-
λέων. Οι ηθικές επιταγές, οι οποίες έμελλε αργότερα να διατυ-
πωθούν υπό μορφή νόμων, άρχισαν να περιορίζουν την εξου-
σία τους. Οι διβλικοί προφήτες, ιδιαίτι για ο αναρχικός Αμώς,
δεν κατακεραύνωναν μόνο ρητορικά τους προνομιούχους και
τους βασιλείς της Ιουδαίας· επέκτειναν επίσης τα σύνορα του
μη εσκεμμένου εθίμου, που εδράζεται επί της παράδοσης, στο
πεδίο της ηθικής.

Οι καταπιεσμένοι δεν ήταν πλέον αναγκασμένοι να ψάχνουν
στη θολή καταχνιά της παράδοσης για να βρουν την εξουσία
που θα τους επέτρεπε να αποκαταστήσουν τις αδικίες. Μπο-
ρούσαν να εγκαθιδρύσουν ηθικούς κώδικες, θεμελιωμένους

πάνω στα ήδη υπάρχοντα συστήματα εξουσίας, για να διατηρήσουν τα περιορισμένα δικαιώματα που διεκδικούσαν. Δεν έγινε όμως καμιά σοβαρή απόπειρα να διατυπωθούν αυτά τα δικαιώματα με ορθολογικούς όρους, δηλαδή να μετατραπούν σε μια συνεκτική ηθική που θα υποκλινόταν στο λόγο και την ορθολογικότητα.

Έτσι, η δικαιοσύνη παρέμενε επί πολλούς αιώνες μια ηθική μέριμνα η οποία προσέλαβε τη μορφή σχεδόν θρησκευτικών, συχνά ολότελα υπερφυσικών επιταγών παρά έλλογων κρίσεων. Το «ίσο και ακριβές» σήμαινε μια ακρίβεια και όχι μια έλλογη εξέταση του ορθού και του εσφαλμένου. Στην πραγματικότητα, λεγόταν ότι το ορθό και το εσφαλμένο επιβάλλονταν από τους ουρανούς και αντιμετωπιζόνταν συχνότερα ως «αρετή» και «αμάρτημα» αντίστοιχα παρά ως «δίκαιο» και «άδικο». Θα πρέπει να στραφούμε κυρίως προς τους Έλληνες και τους Ρωμαίους –και μάλιστα τόσο στους φιλοσόφους όσο και στους νομικούς τους– προκειμένου να βρούμε έλλογες συζητήσεις στην επίγεια γλώσσα του πραγματικού κόσμου με θέμα τη δικαιοσύνη και, τελικά, την ελευθερία.

Μόνο μεταξύ αυτών των στοχαστών έλαβε η δικαιοσύνη τη μορφή ενός ηθικού προβλήματος, μια και γινόταν αντιληπτή ως ορθολογικό και επίγειο ζήτημα. Οι άνθρωποι άρχισαν να διακρίνουν λογικά τις διαφορές μεταξύ δίκαιων και άδικων πράξεων και να μην τις αποδέχονται απλώς ως ηθικές εντολές από την πλευρά των θεών ή να τις κληρονομούν ως έθιμα που έχουν επιβεβαιωθεί μέσα στο χρόνο. Από την άλλη πλευρά, η ελευθερία άρχισε να αναδύεται όχι μόνο ως αόριστος και ανεκτίμητος πόθος, αλλά ως ένα σώμα ιδεών που εκτείνεται διαρκώς, εκλεπτυνόμενο μέσω της κριτικής και μέσω σχεδίων που είχαν υποβληθεί στη δοκιμασία της σκέψης και στόχευαν στο να ξαναφτιαχτεί η κοινωνία. Εγκαινιάστηκε λοιπόν ένα νέο βασίλειο της εξέλιξης, το οποίο δεν ήταν μόνο φυσικό και κοινωνικό, αλλά ηθικό και χειραφετητικό επίσης. Τα ιδανικά της ελευθερίας άρχισαν να γίνονται τμήμα της εξέλιξης της καλής κοινωνίας και, στις μέρες μας, της οικολογικής κοινωνίας.

Ο Μύθος

Μέχρι εδώ έχω προβεί σε μια σαφέστατη διάκριση μεταξύ εθίμου, ηθικότητας και ηθικών κανόνων επειδή τα ιδανικά της ελευθερίας έμελλε, κατά τη διάρκεια της ιστορικής εξέλιξης, να λαβουν πολυ διαφορετικές μορφές όταν άρχισαν να προωθούνται απο μια παραδοσιακή σε μια κανονιστική και, τελικά, σε μια ορθολογική αντίληψη.

Αυτές οι διακρίσεις δεν αποτελούν απλώς ζήτημα ιστορικού ενδιαφέροντος. Η δικαιοσύνη έχει σήμερα διαπλακεί με την ελευθερία πολύ περισσότερο απο οποιαδήποτε άλλη φορά στο πρόσφατο παρελθόν, έτσι ώστε συχνά οι απλές μεταρρυθμίσεις συγχέονται απερίσκεπτα με τη ριζική κοινωνική αλλαγή. Οι απόπειρες να επιτευχθεί μια δίκαιη κοινωνία, οι οποίες εμπειριέχουν κατι περισσότερο απο διορθωτικές μεταβολές σε μια θεμελιακά ανορθολογική κοινωνία, συγχέονται με τις απόπειρες να επιτευχθεί μια ελεύθερη κοινωνία, οι οποίες εμπειριέχουν μια θεμελιακή κοινωνική αναδιάρθρωση. Στην πραγματικότητα, η κοινωνία του καιρού μας δεν αναδιρθώνεται τροποποιείται μέσω διακοσμητικών μεταβολών παρά στη βάση θεμελιωδών αλλαγών. Προωθούνται μεταρρυθμίσεις στο όνομα της δικαιοσύνης με στόχο, στην πραγματικότητα, να διαχειριστούν παρά να εξαλείψουν μια βαθιά και ογκούμενη κρίση.

Δεν είναι λιγότερο ανησυχητικό το γεγονός ότι η λογική, με την απαίτησή της για ριζική κριτική, αναλύσεις και διανοητική συνοχή, υπονομεύεται απο «λαϊκές» ηθικολογίες, που συχνά έχουν κραυγαλέα θρησκευτικό χαρακτήρα, ενώ η μυστικιστική μυθολογία εισβάλλει ακόμη και σε ηθικές ερμηνείες της ελευθερίας. προξενώντας την εμφάνιση εικόνων απελευθέρωσης που διαπερνούνται απο πρωτογονισμό και μια εν δυνάμει αντιδραστική αντίληψη. Αυτές οι αταβιστικές τάσεις είναι συνήθως ατομικά παρά κοινωνικά προσανατολισμένες. Η ατομική θεραπεία υποκαθιστά την πολιτική υπό την αιγίδα της «αυτοαπελευθέρωσης»: η μυθολογία ανακατεύεται με τη θρησκεία δημιουργώντας μια πέρα απο το αναγκαίο διόγκωση του μυστικιστικού εξωτισμού. Και όλες μαζί καταφέρονται κατά

της ορθολογικότητας στο όνομα της κοσμικής «ενότητας» – μιας «νύχτας όπου όλες οι αγελάδες είναι μαύρες», για να χρησιμοποιήσουμε την έκφραση του Χέγκελ.

Ο οπισθοδρομικός χαρακτήρας αυτής της εξέλιξης απαιτεί μια προσεκτική και λεπτομερειακή εξέταση. Οι πρώιμες ιδέες περί ελευθερίας είχαν περιοριστεί σε μια μυθοπλαστική φαντασία. Η πραγματοποίησή τους ήταν καταδικασμένη σε αποτυχία επειδή ζούσαν κατά μεγάλο μέρος στην ονειρική φαντασία μιας επιστροφής στο «χρυσούν αιώνα», ο οποίος βρισκόταν πέρα από οποιαδήποτε δυνατότητα ανάκτησης επειδή ακόμη και η πρώιμη ανθρωπότητα ξεχώριζε αισθητά από μια υποτιθέμενη πρωτόγονη ζώδη κατάσταση. Μόνο στους μύθους, όπως εκείνους του Ομήρου για το νησί των Λωτοφάγων, δημιούργησε η φαντασία μας συνθήκες όπου η φύση υπερίσχυε πλήρως και η ζώδης κατάσταση διαπερνούσε την ανθρώπινη κοινότητα με τρόπο που ακόμη και η μνήμη σβηνόταν. Η πράξη των Λωτοφάγων, οι οποίοι δεν είχαν βούληση και αίσθηση ταυτότητας, τους απογύμνωνε από κάθε παρελθόν ή μέλλον στην αchronική αμεσότητα και φαινομενικά «φυσιολογική» αιωνιότητά της. Οι ναυτικοί του Οδυσσέα, που διατάσσονται να κάνουν μια αναγνωριστική επίσκεψη στο νησί, γίνονται δεκτοί με «ευγένεια» και σεβδίζονται «το μελωμένο φρούτο του λωτού», το οποίο τους «αποστερεί από κάθε επιθυμία να επιστρέψουν ή να ειδοποιήσουν» το πλοίο τους. Όχι μόνο είναι «ικανοποιημένοι που μένουν» και αφήνουν τους εαυτούς τους να αποπλανηθούν· «ξεχνούν την πατρίδα τους» και τους εαυτούς τους ως όντα με ατομικότητα. Όπως και οι σημερινοί απόγονοι της θεραπευτικής και μυστικιστικής εποχής, δεν έχουν κάποιον «εαυτό» που θέλει να πραγματωθεί, γιατί δεν κατέχουν κανέναν «εαυτό» που θα μπορούσαν να επικαλεστούν.

Η μυθική φαντασίωση της προϊστορίας και της χαμένης αρμονίας με τη φύση, η οποία είναι περισσότερο φυτική παρά ζωική, είναι μια δυσφήμιση των ανθρώπινων όντων στο σύνολό τους – όντων τα οποία διαθέτουν νόηση, καθώς επίσης φυσιολογικές λειτουργίες και μια αίσθηση του τι «θα έπρεπε να είναι», όπως επίσης και του τι «είναι». Το γεγονός ότι ο νους

και το σίγμα εσφαλμένα ήχθησαν σε μια οξύτατη αντιπαράθεση μεταξύ τους από τη θρησκεία, αλλά και τη φιλοσοφία δεν παραμερίζει το γεγονός ότι είναι διαφορετικά το ένα από το άλλο με πολύ χαρακτηριστικούς τρόπους.

Καμιά απ' αυτές τις παρατηρήσεις δεν έχει στόχο να αρνηθεί ότι η ανθρωπότητα πράγματι ζούσε σε αρμονία με τη φύση, και τούτο σε διαφορετικό κάθε φορά βαθμό στο παρελθόν. Όμως αυτή η αρμονία ποτέ δεν ήταν τόσο στατική, τόσο αχρονική και τόσο απογυμνωμένη από εξέλιξη, όσο αντιστοιχεί στον κόσμο των Λωτοφάγων σε όλες τις παραλλαγές που συναντιούνται στους διάφορους μύθους. Εδώ, ο ολότελα αυθαίρετος χαρακτήρας του μύθου, η έλλειψη κάθε κριτικής διόρθωσής του από τη λογική, μας οδηγεί σε εντελώς εσφαλμένες αντιλήψεις. Η «ελευθερία», ιδωμένη από τη σκοπιά του πρωτογονισμού, προσλαμβάνει την προδοτική μορφή της απουσίας επιθυμιών, δραστηριότητας και βούλησης – γίνεται μια κατάσταση τόσο απογυμνωμένη από στόχους ώστε η ανθρωπότητα παύει να είναι σε θέση να διαλογίζεται για τον εαυτό της ορθολογικά και να εμποδίζει έτσι τις αναδυόμενες άρχουσες ελίτ να κυριαρχήσουν επάνω της ολοκληρωτικά. Σε έναν τέτοιο μυθικό –και μυστικοποιημένο– κόσμο, δεν θα υπήρχε καμιά βάση για να προφυλαχθεί κανείς από την ιεραρχία ή να αντισταθεί σ' αυτή.

Αλλά και η φύση βέβαια, όσο πρωτόγονη και «άγρια» και αν εμφανίζεται, δεν είναι τόσο σταθερή στο χρόνο, τόσο στερημένη δυναμισμού και τόσο αιώνια, ώστε να μη διαφέρει πολύ από την εικόνα που φαίνεται να αποκομίζει κανείς μέσα από το παράθυρο με θέα ενός εξοχικού σπιτιού της μεσαιάς τάξης. Αυτή η βασικά μικροαστική εικόνα της φύσης δεν ανταποκρίνεται στη γονιμότητά της, τον πλούτο των αλλαγών της και την πολυμορφία της ανάπτυξής της. Η φύση έχει μια θυελλώδη ενεργητικότητα, ακόμη και αν η τελευταία δεν αποτελεί χαρακτηριστικό των Λωτοφάγων. Θα δούμε, πριγματι, ότι η ιδεολογία της άρχουσας τάξης ενισχύει αυτές τις στατικές και αλόγιστες εικόνες του παραδείσου, προκειμένου να καταστήσει την ελευθερία απόμακρη και την επιθυμία ασύμβατη με την

πραγματοποίησή της. Πράγματι, το νησί των Λωτοφάγων είναι ένας οπισθοδρομικός μύθος για την επιστροφή στην παιδική ηλικία και την παθητικότητα, όταν το νεογέννητο απλώς αντ'δρά στα χάρδια, σε ένα γεματο στήθος και νανουρίζεται σε μια κατάσταση γαλήνιας δεκτικότητας από μια υπερπροστατευτική μητέρα. Το γεγονός ότι η αρχαιότερη λέξη για την «ελευθερία» είναι *amarg.* η έκφραση που είχαν οι Σουμέριοι για την «επιστροφή στη μητέρα», είναι ένα διαφορούμενο. Ενδέχεται να είναι εξίσου οπισθοδρομική όσο είναι ενδεικτική για την πελοίθηση ότι η φύση ήταν στο παρελθόν τόσο γενναιόδωρη και ότι η ελευθερία υπήρχε μόνο στο λίκνο της μητροκεντρικής κοινωνίας.

Έμενε ακόμη να ανακαλυφθεί ότι υπήρχε μια ελευθερία που έπρεπε να *κερδηθεί* με τη δράση, τη βούληση και τη συνειδητότητα, αφότου η κοινωνία θα είχε ξεπεράσει το απλό έθιμο, και ότι αποκτούνταν η ελπίδα για να επιτευχθεί μια νέα ορθολογική και οικολογική διάσταση για την ανθρωπότητα και τη φύση. Πράγματι, αφότου έγιναν σοβαρότεροι οι δεσμοί ανάμεσα στην ανθρωπότητα και τη φύση, το τραχύ αυτό έργο αναλήφθηκε από την ιστορία. Το να καταφύγει κανείς σήμερα πίσω στο μύθο σημαίνει ότι θέτει τις βάσεις για έναν επικίνδυνο εφησυχασμό, ο οποίος μας εξωθεί πέρα από τα όρια της ιστορίας, μέσα στο θαμπό, συχνά φαντασιακό και κατά μεγάλο μέρος αταβιστικό κόσμο της προϊστορίας. Μια τέτοια υποχώρηση μας υποχρεώνει να λησμονήσουμε την ιστορία και τον πλούτο της εμπειρίας που αυτή μπορεί να μας προσφέρει. Η προσωπικότητα διαλύεται σε μια φυσική κατάσταση η οποία προηγείται χρονικά της ζωικής ανάπτυξης και της εξελικτικής ώθησης της φύσης προς μια αύξουσα ευαισθησία και υποκειμενικότητα. Επομένως, ακόμη και η «πρώτη φύση» δυσφημίζεται, υποβαθμίζεται και στερείται τη δική της πλούσια δυναμική προς όφελος μιας ακίνητης και σταθερής εικόνας του φυσικού κόσμου, όπου η πλούσια χρωματισμένη εξέλιξη της ζωής ζωγραφίζεται με ξεθωριασμένα χρώματα, απογυμνωμένη από κάθε μωρφής δραστηριότητα και αυτοκατεύθυνση.

Τέτοιες φυτικές εικόνες ενός «χρυσού αιώνας» –οι οποίες

σήμερα αναδιώνουν απο την πλευρά των μυστικιστων στα οικολογικά κινήματα της Αγγλίας, της Αμερικής και της Κεντρικής Ευρώπης- δεν αναδύθηκαν απλώς από τους καταπιεσμενους της ιστορίας. Είναι αληθές ότι, καθώς η φυλετική ζωη παραχώρησε τη θέση της στον «πολιτισμο» στην Εγγυς Ανατολή, την Αίγυπτο και την Ασία, μια αίσθηση απώλειας η αοριστης και ανεκπλήρωτης ματιάς προς τα πίσω σε εναν εγκαταλειμμένο κήπο της Εδέμ διαπότισε τα συνολικά όνειρα των κατώτερων τάξεων. Οι άνθρωποι μιλούσαν με ποθο για μια εποχή όπου το λιοντάρι και το πρόβατο έστεκαν δίπλα δίπλα και η φύση εφοδίαζε μια αρμονική ανθρωπότητα μεταξύ μέσα προς το ζην. Η ανθρώπινη κατάσταση γινιταν αντληπτη με τους ολους μιας χρυσής εποχής την οποία ακολούθησε μια λιγότερο παραδεισένια ασημένια εποχη, ενω τελικα κατέπεσε σε μια σιδερένια εποχή η οποία οδήγησε σε συγκρούσεις αδικίες και πολεμικές επιχειρήσεις - για να επαναλαμβάνεται απλώς στη συνέχεια εις τον αιώνα των αιωνων όπως οι εποχές του έτους. Υπήρχε πολύ μικρή κατανόηση της ιστορίας υπο μία πραγματικά εξελικτική έννοια - διαπιστωνοτα εκφυλισμός, ανάκαμψη και συνεχής επανάληψη

Εν τούτοις, ας μην υπάρξει η παρανόηση ότι αυτές οι εικόνες προκρίνονταν μονο από τους καταπιεσμενους. Η πιστη σε μια καθαρά παθητικη σχέση με τη φύση και τα μη ανθρώπινα όντα εξυπηρετούσε ευκολότερα τα συμφέροντα των αρχουσών ελίτ στην ιστορία απο ό,τι αυτά των αρχομένων, όσο συχνά και αν τα ειχαν επικαλεστεί στα οραματα τους οι καταπιεσμένοι λαοί. Αυτες οι εικόνες παρεμειναν, κατά κύριο λογο, απλα οράματα - μύθοι που λειτουργούσαν ως ασφαλιστικες δικλείδες για την πολύ πραγματική δυσαρέσκεια των κυριαρχουμένων και εξουδετέρωναν τις ενεργητικές αποπειρες να αλλάξει ο κόσμος μετατρέποντάς τις σε τελετουργίες κάθαρσης και ποθου γαλήνης. Οι μύθοι αυτοί πάλι γινιταν ως ιερές και τις ιέριες και προσφέρονταν ως προσεκτικα χορογραφημένα δραματα υπό τον ήχο των τυμπάνων και των αυλών, αναπαριστώντας σε ελεγχόμενες τελετουργίες το θρόνο ο οποίος θα μπορουσε να είχε πλημμυρίσει και ξεχειλίσει, εξωθωντας σε δραση

και θεμελιακή κοινωνική αλλαγή. Καμιά κοινωνία δεν επέστρεψε ποτέ στο «χρυσό» παρελθόν της· στην πραγματικότητα, η εικόνα ενός αναπόφευκτου κύκλου με την απατηλή υπόσχεση μιας «αιώνιας επιστροφής» ενίσχυε τη χειραγώγηση του παθητικού εκκλησιάσματος από μέρους των ιερέων.

Η ειρωνεία συνίσταται ακόμη περισσότερο στο ότι η εικόνα ενός «χρυσού αιώνος» χρησιμοποιήθηκε για να δικαιολογηθεί η τυραννία της «σιδερένιας εποχής». Οι ιερείς, οι ιέρειες και οι ευγενείς συνεργάστηκαν για να εξηγήσουν την απώλεια ενός «χρυσού αιώνος» ως ποινή που επιβλήθηκε στην ανθρωπότητα για την πώση από τη χάρη. Είτε επρόκειτο για την Εύα, η οποία παρότρυνε τον Αδάμ να γευτεί τον καρπό του δέντρου της γνώσης, είτε για την Πανδώρα, η οποία άνοιξε το κουτί με τις ασθένειες που έμελλε να προσβάλουν την ανθρωπότητα, ο παράδεισος ή ο «χρυσός αιών» χάθηκε – αυτός ήταν ο ισχυρισμός – επειδή η ανθρωπότητα ή οι υποστηρικτές της παρέβησαν το συμβόλαιό τους με την υπερφυσική δύναμη. Στην πραγματικότητα, η εξαθλίωση επέλεσε επί της ανθρωπότητας εξαιτίας της δικής της αποτυχίας ή της ύβρεως – όχι λόγω της ανάδυσης της ιεραρχίας, της ιδιοκτησίας, του κράτους και των αρχουσών ελίτ.

Πράγματι, η εξουσία στις διάφορες μορφές της ήταν απαραίτητη για να πειθαρχήσει μια ανυπότακτη ανθρωπότητα, η οποία στερούσαν της αίσθησης υποταγής που χρειαζόταν για να διατηρηθεί ένας κόσμος σε τάξη. Επομένως, συναντάμε μια αξιοσημείωτη εμμονή των μύθων επιστροφής στο παρελθόν, στη «χρυσή εποχή», όχι μόνο στους μύθους των καταπιεσμένων, αλλά και στη λογοτεχνία των καταπιεστών. Το γεγονός ότι ο μύθος χρησιμοποιούνταν προσεκτικά, για να αιτιολογηθεί η κυριαρχία επί των γυναικών στην ιστορία της Πανδώρας και η κυριαρχία επί των αντρών στην *Οδύσσεια* (ένα αληθινά αριστοκρατικό έπος, στο οποίο το επόμενο νησί που συναντά ο Οδυσσεύς, αφού αναχωρεί από το νησί των Λωτοφάγων, είναι εκείνο των σκληρά πατριαρχικών Κυκλάδων), αποκαλύπτει ότι το δράμα είναι εκπληκτικά τυφλό απέναντι στο φύλο, όσον αφορά τον τρόπο με τον οποίο χειρίζεται την υποταγή. Οι ά-

ντρες δεν είναι λιγότερο από ό,τι οι γυναίκες θύματα των διάφορων δαιμονικών όντων που κυβερνούν τα νησιά που συναντά στο δρόμο του ο Οδυσσέας – καθένα από τα οποία φαίνεται να είναι μια μυθική εποχή.

Η ψηλάφηση του ελληνικού ορθολογισμού προς την κατεύθυνση μιας αίσθησης της ιστορίας –της προόδου δηλαδή παρά της οπισθοδρόμησης– είναι αρκετά πιο ριζική από τις εικόνες που στηρίζονταν σε εσφαλμένες ιδέες μιας κυκλικής και βασικά στατιτικής φύσης. Η ιστορία που συνέγραψε ο Θουκυδίδης για τον ελληνικό κόσμο στα εισαγωγικά κεφάλαια του *Πελοποννησιακού Πολέμου* είναι κατά άψογο τρόπο γήινη και νατουραλιστική. Δεν υπάρχουν μύθοι που να επιβαρύνουν αυτή την αντικειμενική καταγραφή της ανάδυσης της πόλεως και του επικαισμού του ελλαδικού χώρου. Αιώνες αργότερα, ο Διόδωρος ο Σικελιώτης είναι σαφώς ρεαλιστής στην ιστορία του για την εξέλιξη της ανθρωπότητας από την προϊστορία στην ιστορία, ένα δράμα αλλαγών οι οποίες διαρρηγνύουν τους δεσμούς ανάμεσα σε μύθους, κύκλους και τοπικισμούς. Αυτό που επισύρει την προσοχή του Διόδωρου δεν είναι μόνο οι Έλληνες, αλλά «η φυλή όλων των ανθρώπινων όντων και η ιστορία τους στα γνωστά μέρη του κατοικημένου κόσμου».

Ο Χριστιανισμός, παρά τις αμφισημίες του και την υποχώρησή του σε σχέση με την εγκοσμιότητα των Ελλήνων χρονικογράφων, έφερε μια αίσθηση ιστορίας, μέλλοντος και λύτρωσης στις μάζες που είχαν εμπλακεί στους κύκλους της αιώνιας επιστροφής. Οι χριστιανοί Πατέρες, όπως ο Αυγουστίνος, επικαλέστηκαν το ότι η πτώση από την αθωότητα στον Κήπο της Εδέμ ήταν απολύτως αναμενόμενη από μια θρησκεία που προσαρμόστηκε πλήρως στην εξουσία του Ρωμαϊκού Κράτους. Όμως η προέλευσή της ως λαϊκό, ακόμη και επαναστατικό, ιουδαϊκό κίνημα την ενέπλεξε σε αντιφάσεις οι οποίες την άφηναν ανοιχτή τόσο προς ριζοσπαστικές όσο και προς συντηρητικές ερμηνείες. Η εβραϊκή θρησκεία, παρ' όλα τα υπερβατικά και δυσιστικά οράματά της για ένα θεό δημιουργό που διαχωρίζεται καθαρά από τη δημιουργία του, απομάκρυνε τη θεότητα από την κοινωνική ζωή, αλλά και από τη φύση. Όπως παρα-

τήρησαν οι Η. και Η.Α. Frankfort, τα κοινωνικά προβλήματα μπορούσαν τώρα να διεκδικηθούν σε ένα κατά μεγάλο μέρος *εγκόσμιο* τομέα. Δεν διαπλέκονται πλέον ολότελα με το μύθο και τις θεικές αξιώσεις για κυριαρχία. Στις αρχαίες αυτοκρατορίες, η τυραννία ήταν εμβαιπτισμένη μέσα στην εξουσία της θεικότητας και τις αξιώσεις των μοναρχών για θεική επικύρωση. Πράγματι ο «καθαγιασμένος κόσμος» περιελάμβανε μια «καθαγιασμένη κοινωνία», έτσι ώστε η κοινωνική καταπίεση απέκτησε τις μυστικιστικές ιδιότητες της φύσης – μια συλλογιστική γραμμή η οποία, όπως υπογράμμισε η Janet Biehl, αναδύεται στις σημερινές απόπειρες να αντιμετωπιστεί ο φυσικός κόσμος ως «καθαγιασμένος» και να αναστυλωθεί η λατρεία της θεότητας σε πρωτεύουσα θέση μέσα σε μια μη κοινωνική κυριαρχούμενη από το μύθο μορφή «οικο-φεμινισμού».

Η Εκκλησία κληρονόμησε αυτή την υπερβατική παράδοση, όσο και αν προσπάθησε να την τροποποιήσει. Ο Ernst Bloch παρατήρησε ότι «...για πρώτη φορά εμφανίζεται στην ιστορία *η πολιτική ουτοπία* [υπογράμμισε δική μου]. Στην πραγματικότητα παράγει ιστορία: η ιστορία γίνεται η *αποθήκευση της ιστορίας στην κατεύθυνση του βασιλείου* ως μία, μοναδική και αδιαίρετη διαδικασία που εκτεινόταν από τον Αδάμ ως τον Ιησού και στη βάση της στωικής ενότητας της ανθρωπότητας και της χριστιανικής σωτηρίας προς την οποία την κατευθύνει η μοίρα της». ¹² Στην πραγματικότητα, η ουτοπία έγινε ένα γήινο οραμα προσανατολισμένο προς το μέλλον παρά προς το παρελθόν. Παρά τη θρησκευτική παγίδευσή της, η σωτηρία θα μπορούσε να επιτευχθεί πάνω στη γη με την επάνοδο του Ιησού και το διχωρισμό του κακού από το καλό.

Πράγματι, οι εβραϊκές γραφές είναι φορτισμένες από μια στρατηγική και μια προοπτική υπέρ των καταπιεσμένων η οποία ήταν άγνωστη σε άλλες θρησκείες της Εγγύς Ανατολής. Όπως επισημαίνουν οι Frankfort, τα αιγυπτιακά κείμενα τα οποία καταγράφουν τη κοινωνική εξέγερση που ακολούθησε την κατάρρευση του Αρχαίου Βασιλείου των καθεστωσιαστών των πυραμίδων «αντιμετώπισαν τη διατάραξη της καθεστηκυίας τάξης με τον τρόπο» Η ουτοπία που απέκτη

σαν οι καταπιεσμένοι αποτελεί ενδειξη «κλαυθμου κα. πόνου... "Σου δείχνω πώς οι κάτω έγιναν πανω"» θρηνεί ο χρονικογράφος. «Ο φτωχός θα αποκτήσει πλούτη.» Κατ' αντιπαράθεση, οι εβραϊκές γραφές ασχολούνται θριαμβολογώντας με την κοινωνική εξέγερση των καταπιεσμένων. Η γέννηση του προφήτη Σαμουήλ, για παραδειγμα, εορτάζεται με τα εξής λόγια: «Τα τόξα των ισχυρών είναι σπασμένα και εκείνοι που σκόνταφταν γέμισαν με δύναμη. Αυτοί που ήταν χορτατοι αρχισαν να ζητούν ψωμί και αυτοί που πεινούσαν σταμάτησαν να πεινούν» Οι φτωχοί σηκώθηκαν «από τη σκόνη» και οι ζητιάνοι ανασηκώθηκαν «από το σωρό της κοπριάς, για να σταθούν αναμεσα σε πρίγκιπες και να κληρονομήσουν το θρονο της δόξας...».¹

Όχι μόνο αποτιναχθηκαν τα παραλυτικά αποτελέσματα του μύθου όπως υποχωρεί η υπνωτική επίδραση ενός πανίσχυρου καταπραυντικού· η σταθερότητα και ο συντηρητισμός τους αντικαθίστανται από μια αίσθηση δυναμισμού και παροδικότητας, η οποία παράγει διαρκώς επεκτεινόμενα ιδανικά της ελευθερίας. Οι Ιωακειμίτες, μια από τις πλέον υπονομευτικές τάσεις του μεσαιωνικού Χριστιανισμού, αποσπώνται ριζικά από τη νεφελώδη και υπολογισμένη ασαφεια της επίσημης γραπτης ιστορίας και τη διαιρούν προκλητικά σε διακριτές εποχές της ανθρώπινης απελευθέρωσης. Ακόμη σπουδαιότεροι από τα μεγάλα χιλιαστικά λαϊκα κινήματα, όπως ήταν οι μισότρελοι ασκητές οι *Flagellants* και οι Βοσκοί ή *Pastoreaux*, οι οποίοι επιτίθενταν χωρίς σκοπιμότητα εναντίον του κλήρου και των Εβραίων στην περιπλάνισή τους, ήταν μοναχοί, όπως ο Ιωακείμ της Floris, οι οποίοι έμελλε να θέσουν τις βάσεις για περισσότερο διαρκείς ελευθεριακές τάσεις. Γράφοντας το 12ο αιώνα, ο Ιωακείμ ένας Σιστεριανός μοναχός από το Γκοράτσο, μια πωλη στην Καλαβρία της Ιταλίας, επανεπεξεργασθηκε την Τριάδα, μια καταμεγαλομερος μυστικιστική ενότητα της τριαδικής φύσης της θεότητας, σε μια ριζοσπαστική χρονολογική διαδοχη. Η Παλαιά Διαθηκη λεγοταν οτι αντιπροσωπευε την εποχή του Πατερα· η Καινη Διαθηκη, εκείνη του Υιού· και το Άγιο Πνεύμα ήταν ενα «Τρίτο Βασίλειο» η έλευση του οποί-

ου επέκειτο, ένας κόσμος χωρίς αφέντες στον οποίο οι άνθρωποι θα ζούσαν σε αρμονία, ανεξάρτητα από τις θρησκευτικές πεποιθήσεις τους, και όπου η γενναιοδωρία της φύσης θα έδινε τα μέσα προς το ζην για όλους. Από το 14ο αιώνα στην Αγγλία ως το 16ο αιώνα στη Γερμανία –συμπεριλαμβανομένων των πολέμων των Ουσιτών στη Βοημία, οι οποίοι δημιούργησαν θυελλώδη κομμουνιστικά κινήματα, όπως εκείνο των ακραίων Ταβοριτών– οι χωρικοί και οι τεχνίτες πολέμησαν γενναία σε χρόνιες εξεγέρσεις για να διατηρήσουν τα κοινοτικά, συντεχνιακά και τοπικιστικά δικαιώματά τους. Αυτή η επί αιώνες πλημμυρίδα αδιάλειπτων συγκρούσεων, όσο και αν φαίνεται συντηρητική υπό το φως του «μοντερνισμού», με τις σκληρές αστικές, τεχνολογικές και ατομικιστικές αξίες του, έδωσε στην ελευθερία ένα ηθικό νόημα, το οποίο έχασε στην εποχή μας του «επιστημονικού σοσιαλισμού» και των στενών οικονομιστικών αναλύσεων.

Κατά τη διάρκεια των αιώνων ως τη Μεταρρύθμιση, η θρησκεία γινόταν όλο και πιο γήινη και λιγότερο υπερφυσική από ό,τι υπήρξε στο παρελθόν, παρά τη διαρκή επίδραση που είχε επί των κινήματων των χωρικών και των τεχνιτών. Τον καιρό της Αγγλικής Επανάστασης του 1640, οι δημοκρατικοί οπαδοί της κατάργησης των κοινωνικών διακρίσεων είχαν μια εξαιρετικά εγκόσμια αντίληψη και γλεύαζαν την καιροσκοπική ευσέβεια του Κρόμγουελ. Εκείνο που επηρέασε τη σκέψη των κομμουνιστών επαναστατών, όπως ήταν ο Gerald Winstanley, ο οποίος ηγήθηκε του μικρού κινήματος των Digger στους εμφύλιους πολέμους της Αγγλίας στη δεκαετία του 1650, δεν ήταν τόσο ο Χριστιανισμός όσο ένας νατουραλιστικός πανθεϊσμός (αν, βέβαια, μπορούσε να αποκληθεί θεισμός οποιουδήποτε τύπου).

Η ελευθερία, μια σχετικά εξωτική λέξη συγκριτικά με την κραυγή για δικαιοσύνη, απέκτησε ένα διακριτά ρεαλιστικό περιεχόμενο. Οι άντρες και οι γυναίκες άρχισαν να πολεμούν όχι μόνο για την ελευθερία της θρησκείας, αλλά και για την απελευθέρωση από τη θρησκεία. Άρχισαν να μάχονται όχι μόνο ενάντια σε ειδικές μορφές κυριαρχίας, αλλά και ενάντια στην κυριαρχία καθαυτή και για την ελευθερία των μέσων προς το

ζην σε μια κοινοτιστική κοινωνία. Η πολιτική δραστηριοποίηση άρχισε να αντικαθιστά τη φυσική πραότητα μιας μελαγχολικής επίκλησης του παρελθόντος. Η ηθικότητα άρχισε να εξαφανίζεται τα έθιμα· ο νατουραλισμός άρχισε να παραγκωνίζει την υπερφυσικότητα· η αντίθεση προς την εκκλησιαστική ιεραρχία άρχισε να παράγει μια αντίθεση προς την πολιτική ιεραρχία. Μια ανανεωμένη αίσθηση ανάπτυξης άρχισε να αντικαθιστά την ακινησία της μυθοπλασίας, τις επαναληπτικές τελετουργίες της και την αταβιστική επιβολή ενός σκοτεινού, γεμάτου προλήψεις παρελθόντος επί του παρόντος και του μέλλοντος.

Η Λογική

Αν υπάρχει ένα μοναδικό γεγονός που σημαδεύει τη διάδοση των ιδανικών της ελευθερίας, αυτό είναι ο βαθμός κατά τον οποίο τροφοδοτούνται από τη λογική. Αντίθετα από ό,τι διατείνονται οι λαϊκές ιστορίες της φιλοσοφίας, της θρησκείας και της ηθικής, ο ορθολογισμός ποτέ δεν είχε εγκαταλειφθεί τους τελευταίους αιώνες του αρχαίου κόσμου και στον Μεσαίωνα. Μολονότι η ύστερη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία είχε μολυνθεί από τη λατρεία της Ίσιδας και τις ασκητικές θρησκείες της Ανατολής, η ελληνική προσπάθεια να δοθεί μια ορθολογική ερμηνεία του κόσμου δεν ανακόπηκε, αλλά διαφοροποιήθηκε αργά προς νέες ερμηνείες αυτού που συγκροτεί τη λογική.

Πράγματι, σήμερα ζούμε σε μια παραλυτική άγνοια των διαφορών ειδών λογικής και ορθολογισμού που οι στοχαστές ανέπτυξαν ως τον καιρό μας. Η ιδέα ότι υπάρχει μόνο ένα είδος λογικής –μια αρκετά στατική, τυπική και βασικά συλλογιστική λογική του τύπου που συγκεντρώθηκε από τον Αριστοτέλη στο *Όργανόν του*– είναι απολύτως εσφαλμένη. Στην πραγματικότητα, ο ίδιος ο Αριστοτέλης χρησιμοποίησε στα άλλα κείμενά του έναν εξαιρετικά αναπτυσσόμενο και οργανικό τύπο λογικής. Τα τυπικά είδη λογικής τυποποιήθηκαν στα μαθηματικά, ιδιαίτερα στη γεωμετρία. Η οργανική, ή καλύτερα η *διαλεκτική* λογική, από την άλλη πλευρά, υπογράμμισε την *ανάπτυξη* αντί

της ακινησίας· τη δυναμικότητα αντί της συνεπαγωγικής διαδοχής προτάσεων· τη ρέουσα συναγωγή διαρκώς διαφοροποιούμενων φαινομένων από γενικευμένες, εν τω γεννασθαι και στην πραγματικότητα σπερματικές αρχές σε πλούσια αναπτυγμένες ολότητες· αντί της σχηματικής συναγωγής σταθερών συμπερασμάτων βασισμένων σε άκαμπτα διατυπωμένες θεωρητικές αρχές. Σε συντομία, μια πλούσια εποπτική, οργανική διαλεκτική συνυπήρχε με την τυπική λογική του κοινού νου που χρησιμοποιούμε· για τα αντικείμενα προβλήματα της καθημερινής ζωής.

Η θεολογία ήταν πάνω από όλα μια απόπειρα να κατανοήσουμε ορθολογικά τη συμπεριφορά του θεού δημιουργού στην αλληλεπίδρασή του με το δημιουργήμα του, ιδιαίτερα με τον άνθρωπο. Στη «Εποχή της Πίστης», η το μεσαιωνικό κόσμο, χρησιμοποιούνταν και τα δύο συστήματα σκεψής για να αναλύσουν κάτι παραπάνω από την πίστη, προς την οποία ο μυστικισμός στράφηκε πολύ γρηγορότερα από το σχολαστικισμό του κλήρου –πραγμα που αποτελε΄ ειρωνεία– αναπολώντας μελαγχολικά την από καιρό χαμένη αθωότητα. Ο Άγιος Φραγκίσκος της Ασίζης είχε πολύ βαθιά αισθήματα για τους φτωχούς που υπεφεραν και –πράγμα που είναι πιο προβληματικό– έβλεπε στις μη ανθρώπινες μορφές ζωής την απόδοση τιμής κυρίως στη δόξα του θεού δημιουργού. Όμως το τάγμα των Φραγκισκανών άλλαξε πολύ εύκολα τη σύνθεσή του με την παρέμβαση του παπα και, τον καιρό της Ιεράς Εξέτασης, μετετράπη από διωκόμενος σ' διώκτη διώκοντας ακόμη και τους δικούς του μοναχούς, τους Ιωακεμίτες. Η αθωότητα, η διαίσθηση και οι αταξιστικές απολήψεις δεν αποτελούν ισχυρό φραγμό εναντι χειραγωγησεων, αντιθετα με ό,τι πιστεύουν οι σύγχρονοι μυστικιστές μας. Τολμηροί στοχαστες όπως ο Γαλιλαίος, εξαναγκαστηκαν σε σιωπη με τον κατ' οίκον περιορισμο και θεωρητικοί ορθολογιστές, όπως ο Μπρούνο, κήκκαν στην πυρά από την Ιερα Εξεταση, ενώ δεν υπέφεραν οι μυστικιστές, όπως ο Φραγκισκος και ο Meister Eckhart.

Αυτό που θέλω να τονίσω όμως είναι ότι η λογική δεν γίνεται από ένα και μοναδικό υφισμα. Στη διαλεκτική μορφη της,

η λογική αποδίδει στη σκέψη μια αίσθηση της ιστορίας, της ανάπτυξης και της διαδικασίας και όχι κάποια «γραμμικά» μέσα και αναλύσεις τύπου προτάσεων και συλλογισμών. Ομοίως, οι πρώτες αναλαμπές μιας οργανιστικής και όχι μηχανιστικής προσέγγισης στον κόσμο άρχισαν επίσης να αναζωογονούνται με τις αναζητήσεις στο χώρο της βιολογίας και της φυσικής. Η εξέλιξη αιωρούνταν στον αέρα αρκετά νωρίς, ήδη απο το 15ο αιώνα. αν κρίνουμε από τα γραπτά του Λεονάρντο ντα Βίντσι για τα θαλάσσια απολιθώματα που είχαν βρεθεί σε βουνά της ενδοχώρας και τις παρατηρήσεις του ότι σε έναν κοσμο που αλλάζει διαρκώς ο ποταμός Πάδος τελικά «θα αποθέσει στεγνή γη στην Αδριατική με τον ίδιο τρόπο που έχει ήδη αποθέσει ένα μεγάλο μέρος της Λομβαρδίας». Το 18ο αιώνα, η εξέλιξη ήταν ένα αποδεκτό γεγονός μεταξύ των Γάλλων φιλοσόφων χάρη στο έργο του Maupertuis, του Diderot και του Buffon.

Η επανάκτηση του σώματος, οι αξιώσεις του αισθησιακού, το δικαίωμα στη σωματική ηδονή –και όχι απλώς σε μια ήρεμη ευτυχία– άρχισαν να προκαλούν τον ασκητισμό αμφισβητώντας τον – και μάλιστα όχι απλώς τον ασκητισμό που προέκρινε ο επίσημος Χριστιανισμός, αλλά και οι ριζοσπάστες πνευματιστές του. Η μεταξύ των φτωχών ευρύτητα διαδεδομένη πίστη ότι οι προνομιούχοι όφειλαν να μοιράζονται μαζί του ένα υποτίθεται δοσμένο από τον Θεό απόθεμα εξαθλίωσης και άρνησης του εαυτού τους υπονομευόταν διαρκώς από τους ίδιους τους συνηθισμένους ανθρώπους. Οι απολαύσεις του σώματος και η πλήρης ικανοποίηση των υλικών αναγκών αντιμετωπιζόνταν τον καιρό της Αναγέννησης ολοένα περισσότερο ως θεϊκός νόμος. Οι ηδονικές ουτοπίες, όπως η χωρα του *Cockaigne*, στην οποία ο μόχθος ήταν άγνωστος και όπου στα πόδια του καθενός έπεφταν ψημένες πέρδικες, άρχισαν να αφθονούν μεταξύ των μαζών, συχνά σε χαρακτηριστική αντίθεση με τους μοναστικούς τρόπους ζωής της εγκράτειας που κήρυτταν οι μυστικιστές ηγέτες τους.

Αντίθετα με τους ριζοσπάστες χιλιαστές, ή ακόμη και τους Ιωακειμίτες, οι μάζες δεν τοποθετούσαν αυτές τις ουτοπίες σε

κάποιο απώτερο μέλλον ή ψηλά στους ουρανούς. Εντοπίζονταν γεωγραφικά στη Δύση, έξω από τους γνωστούς χάρτες της Αναγέννησης· και ήταν κόσμοι που έπρεπε να ανακαλυφθούν μέσω ενεργητικής εξερεύνησης και όχι με το τεμπέλικο παιχνίδι της φαντασίας. Στην πραγματικότητα, τα σοβαρότερα εμπόδια σ' αυτή τη νατουραλιστική τάση δεν ετίθεντο πάντα από τους ορθολογιστές χριστιανούς σχολαστικούς, αλλά μάλλον από μεσαιωνικούς μυστικιστές, όπως ήταν ο Fra Savonarola, η πιθηκίζουσα φωνή των καταπιεσμένων, ο οποίος έκαψε τα καλλιτεχνήματα της Φλωρεντίας και κήρυττε μια φλογερή πίστη στην άρνηση του εαυτού μας.

Συγκρινόμενα με την πλούσια διαφοροποίηση των ελευθεριακών ιδεών και οραμάτων που εμφανίστηκαν καθώς πλησίαζε η «Εποχή της Λογικής», τα κινήματα των καταπιεσμένων, όπως των Pastoreaux, των Flaggelants, ακόμη και των Ιωακειμιτών, φαίνονταν διστακτικά και ιδιόρρυθμα. Ξεμπερδεύοντας τα περισσότερο γήινα νήματα του ελληνικού ορθολογισμού, τα οποία είχαν μπλεχτεί από τον Χριστιανισμό και την ισλαμική θεολογία, η Αναγέννηση έδωσε περιθώρια για να ακουστούν εξαιρετικά θεωρητικές και κριτικές ιδέες.

Σημαντικό είναι εδώ ότι οι καλύτερες απ' αυτές τις ιδέες, που παρουσιάζονταν σε συστηματικά συγγράμματα, διαλόγους ή φανταστικές ουτοπίες, είναι σε εκπληκτικό βαθμό πολύπλευρες. Δεν είναι μόνο ορθολογικές (ακόμη και διαλεκτικές ορθολογικές), αλλά και αισθησιακές· προωθούν το μήνυμα μιας νέας κοινωνίας στην οποία καθετί ανθρώπινο είναι βασικά καλό και θα πρέπει να του δοθεί πλήρης δυνατότητα έκφρασης.

Είναι επίσης οικολογικές, από κοινωνική σκοπιά, υπό την έννοια ότι είναι πλήρως συμμετοχικές: όλες οι όψεις της εμπειρίας διαδραματίζουν ένα συμπληρωματικό ρόλο στη διαδικασία σχηματισμού ενός διαφοροποιημένου όλου. Σ' αυτές τις νέες οικο-κοινότητες δίνεται οντότητα στο ανθρώπινο σώμα όσο και στο νου· στο οργανικό όσο και στο ανόργανο· στο πάθος όσο και στη λογική· στη φύση όσο και στην κοινωνία· στις γυναίκες όσο και στους άντρες. Μολονότι αυτές οι εμπειρίες φαντάζουν καμιά φορά ξεπερασμένες από τη σκοπιά των δι-

κών μας ιδεών για το μοντερνισμό, εν τούτοις κανένα μέρος του ανθρώπινου και μη ανθρώπινου τοπίου δεν φαίνεται να διαφεύγει της κριτικής διερεύνησης και των προσπαθειών αναδιάρθρωσης. Δεισιδύουν όχι μόνο στην κοινωνική οργάνωση, τον πολιτισμό, την ηθική, την τεχνολογία και τους πολιτικούς θεσμούς, αλλά και στις οικογενειακές σχέσεις, την εκπαίδευση, την κοινωνική θέση των γυναικών και τις πλέον εγκόσμιες όψεις της καθημερινής ζωής. Το καθετί, μαζί και η Αναγέννηση και ο Διαφωτισμός, άγεται προ του εδωλίου της λογικής για να απορριφθεί ή να υιοθετηθεί, ανάλογα με την αξία που έχει για την αναδυόμενη εγκοσμιότητα και το νατουραλισμό.

Δεν πρέπει να μας εκπλήσσει το γεγονός ότι οι στοχαστές είναι σχεδόν αδύνατον να ελπίζουν να ξεπεράσουν κατά πολύ την εποχή τους. Χρειάζεται μια αληθινή πνευματική γενναιοδωρία προκειμένου να εκτιμήσουμε την έκταση που τείνουν να καταλάβουν οι ιδέες τους – με δεδομένη την περίοδο κατά την οποία έζησαν. Μια από τις μεγάλες αλήθειες της διαλεκτικής σοφίας είναι ότι όλες οι μεγάλες ιδέες, όσο και αν φαίνονται περιορισμένες στην εποχή τους και ανεπαρκείς για τη δική μας εποχή, χάνουν εν τούτοις τη σχετικότητά τους αν ειδωθούν ως τμήμα ενός διαρκώς διαφοροποιούμενου όλου – ακριβώς όπως ένα κομμάτι μάρμαρο σταματά να είναι ένα κομμάτι απλής ορυκτής ύλης όταν σκαλίζεται για να γίνει ένα θεοπέσιο γλυπτό. Αν το αντικρίσουμε στο εσωτερικό ενός ευρύτερου όλου του οποίου αποτελεί τμήμα, δεν μπορεί πλέον να ειδωθεί ως ένα απλό ορυκτό, όπως και τα άτομα που συνθέτουν ένα ζωντανό οργανισμό δεν μπορούν να ειδωθούν ως απλά σωματίδια. Με τη ζωή εμφανίζεται ο μεταβολισμός, ένα φαινόμενο που ποτέ δεν υπήρξε στο ανόργανο επίπεδο και που σε καμία περίπτωση δεν μπορεί να αποδοθεί στο άτομο, και πολύ λιγότερο στις ηλεκτρομαγνητικές του ιδιότητες.

Έτσι λοιπόν, οι στοχαστές της ελευθεριακής, στην πραγματικότητα επαναστατικής, παράδοσης πρέπει να εκτιμηθούν εξίσου για όσα έδωσαν στη δική μας και στη δική τους εποχή αν θέλουμε να συλλάβουμε το διαρκή χαρακτήρα του έργου τους.

Επομένως, μπορούμε να διακρίνουμε διάφορες μεγάλες τάσεις στα διευρυνόμενα ιδανικά της ελευθερίας: πρώτον, μια αφοσίωση στον *υπάρχοντα* κόσμο. Την *εγκόσμια* πραγματικότητα και όχι σε κάποια που υπάρχει στον ουρανό ή βρίσκεται εκτός του χάρτη του κόσμου που γνωρίζουμε. Μ' αυτό δεν εννοώ ότι οι ριζοσπάστες θεωρητικοί, οι ουτοπιστές και οι ιδεολόγοι της Αναγέννησης, του Διαφωτισμού και του πρώτου μέρους του προηγούμενου αιώνα ήταν «ρεαλιστικά» προσαρμοσμένοι στον κόσμο στον οποίο ζούσαν. Αντιθέτως, προσπάθησαν όσο μπορούσαν να δουν πολύ πέρα απ' αυτόν και να στηρίξουν τα ιδανικά τους στα καλύτερα χαρακτηριστικά της εποχής στην οποία ζούσαν.

Αυτό μας φέρνει στη δεύτερη τάση που αυτοί εξέφραζαν: την ανάγκη για μια *προσεκτικά δομημένη* κοινωνία, η οποία θα ήταν απαλλαγμένη από τις εκρήξεις που προκαλούσαν οι ατίθασοι ευγενείς της Αγγλίας και της ευρωπαϊκής ηπείρου. Η Αναγέννηση, και ειδικότερα η αριστοκρατία της εποχής, είχαν ρίξει την κοινωνία σε μια κατάσταση χρονίων πολεμικών συγκρούσεων. Μέσα στα συντρίμια που άφησαν ο Πόλεμος των Ρόδων στην Αγγλία και οι θρησκευτικοί πόλεμοι στην Κεντρική Ευρώπη, οι ριζοσπάστες θεωρητικοί και ουτοπιστές δεν θα μπορούσαν να συλλάβουν μια άλλη ανθρώπινη κοινωνία παρά μόνο εκείνη που θα ήταν απολύτως ευσταθής και σχεδόν σαν μηχανή στη συνεργατική συμμετρία των λειτουργιών της. Πολύ πριν ο Ντεκάρτ μετατρέψει το μηχανικισμό σε φιλοσοφική κοσμοθεωρία, οι εκρηκτικές κοινωνικές εξαθρώσεις τον είχαν κάνει ριζοσπαστικό αντικείμενο του πόθου. Το γεγονός ότι πολλοί ουτοπιστές είχαν υιοθετήσει το καλορυθμισμένο μοναστήρι ως πρότυπο είναι κάτι το ριζοσπαστικό από μόνο του: θα μπορούσαν εύκολα να είχαν επιλέξει την εκδοχή του συγκεκριμένου κράτους-έθνους που άρχιζε να προβάλλει ανάμεσά τους, όπως έμελλε να γίνει στο εσωτερικό του σοσιαλιστικού κινήματος το 19ο αιώνα. Αν στον καιρό τους απαιτούνταν μια «σχεδιασμένη οικονομία», εν μέρει για να αντιπαραβληθεί στη χαοτική συμπεριφορά των ευγενών, εν μέρει για να ελέγξει τη λεηλασία από μέρους της αναδυόμενης εμπορικής

αστικής τάξης των χωρικών και των φτωχών των πόλεων, οι παραδοσιακοί και κοινωνικά υπεύθυνοι κανόνες που υιοθετούσε το μοναστήρι για τη συμπεριφορά της καθημερινής ζωής φαίνονταν πιο ηθικοί και ανθρώπινοι από τις άλλες εναλλακτικές λύσεις. Μόνο αργότερα, κατά το 19ο αιώνα, και ως ένα βαθμό νωρίτερα, θα μπορούσε μια εύτακτη κοινωνία και μια «σχεδιασμένη οικονομία» να ταυτιστούν με το συγκεντροποιημένο κράτος-έθνος και η ειρωνεία είναι ότι αυτό συνέβη στο όνομα της χωρίς αξίες ιδέας του «επιστημονικού σοσιαλισμού» και των προσπαθειών να επιτευχθεί μια «εθνικοποιημένη» οικονομία.

Μια τρίτη τάση που συνέβαλε στη διάδοση των ιδεών της ελευθερίας είναι η ριζοσπαστική σκέψη της Αναγέννησης και η υψηλή εκτίμηση που υπήρχε κατά τον Διαφωτισμό για την εργασία. Δεν είναι μόνο ότι ο Thomas More, ο Tommaso Campanella, ο Valentin Andrae και ο Francis Bacon, μεταξύ άλλων, έδιναν τιμητική θέση στον τεχνίτη και τον καλλιεργητή ειδών διατροφής. Είναι ακόμη το γεγονός ότι ο Denis Diderot έφερε την τέχνη τους και τη συνεισφορά τους στην κοινωνία στις σελίδες της Γαλλικής *Εγκυκλοπαίδειας*, όπου τους αποδίδεται μια χωρίς προηγούμενο προσοχή και οι δεξιότητές τους διερευνώνται με μια λεπτομέρεια που κόβει την ανάσα. Ο Κροπότκιν παραθέτει ένα μεσαιωνικό διάταγμα που λέει: «Ο καθένας οφείλει να είναι ευχαριστημένος με τη δουλειά του και ουδείς πρέπει να ιδιοποιείται για τον εαυτό του όσα οι άλλοι παρήγαγαν με εργασία και μόχθο αν δεν κάνει τιποτέ, διότι οι νόμοι οφείλουν να προστατεύουν την εργασία και το μόχθο».¹⁴ Αυτή η συστοιχία παραδόσεων και ιδεών δεν έχει προηγούμενο στην αρχαιότητα και έμελλε να τιμηθεί δεόντως κατά τη διάρκεια της Βιομηχανικής Επανάστασης. Πράγματι, κατά τους αιώνες που προηγήθηκαν της ανόδου του βιομηχανικού καπιταλισμού στην Αγγλία, η μεικτή οικονομία των χωρικών, τεχνιτών, ιδιοκτητών και προλεταρίων διαπερνούσαν από βαθιές ανθρώπινες αξίες. Μάλιστα, σ' αυτή τη θολή και συχνά παρανοημένη εποχή ετίθεντο όρια στη σκληρή εργασία. Όπως

παρατηρεί η Marie-Louise Berneri στο ερευνητικό έργο της *Ταξίδι μέσα στην ουτοπία*:

«Η ουτοπική ιδέα μιας σύντομης εργάσιμης ημέρας, η οποία φαίνεται πολύ ριζοσπαστική σ' εμάς, που έχουμε συνηθίσει να σκεφτόμαστε το παρελθόν με τους όρους του 19ου αιώνα, δεν φαίνεται και τόσο καινοτόμος αν συγκριθεί με ένα διάταγμα του Φερδινάνδου Α' που αφορά τα αυτοκρατορικά ανθρακωρυχεία και το οποίο όριζε για τον ανθρακωρύχο ημέρα οκτώ ωρών. Και σύμφωνα με τον Thorold Rogers, στην Αγγλία του 15ου αιώνα οι άντρες εργάζονταν 48 ώρες την εβδομάδα».¹⁵

Τέλος, μεταξύ των τάσεων που αναδύονται στην επιφάνεια αυτής της μεικτής κοινωνίας, ιδιαίτερα κατά την περίοδο της Αναγέννησης, είναι η υψηλή εκτίμηση με την οποία περιβαλλόταν η *κοινότητα*. Επρόκειτο για μια εποχή που αντιμετώπιζε άμεσα την αποσύνθεση των χωριών και κωμοπόλεων από μια αγορά η οποία διογκωνόταν διαρκώς και εξατομίκευε τους πάντες. Οι ατίθασοι αστοί έπρεπε να τιθασευτούν. Δεν ήταν μόνο ότι ο αστός επιτίθετο κατά των εύθραυστων δεσμών που συνέδεαν τους ανθρώπους σε ένα κοινό κοινοτικό συμφέρον, αλλά απειλούσε ακόμη τις συλλογικότητες που υπήρχαν, τις θρησκευτικές ενώσεις που φρόντιζαν τους φτωχούς και τους αρρώστους, τους διευρυμένους οικογενειακούς δεσμούς και τις υψηλές αξίες της ανθρώπινης αλληλεγγύης. Στο μέτρο που τα πάντα ρυθμιζόνταν με την αρπαγή, από την κοινή γη ως την υπευθυνότητα για τους συγγενείς, οι ριζοσπάστες θεωρητικοί και οι ουτοπιστές σκλήρυναν τη στάση τους και τα οράματά τους εναντίον της αντικοινωνικής συμπεριφοράς των νέων αστών και των αριστοκρατών που προσανατολιζόνταν στο χρήμα.

Άρα ας μην αντιμετωπίζουμε τόσο σκληρά τον Thomas More επειδή προσπαθεί να διατηρήσει ισχυρούς οικογενειακούς δεσμούς στην *Ουτοπία* του και παραμένει σταθερός στην

καθολική ορθοδοξία, όντας αντιμέτωπος με έναν τυχοδιώκτη μονάρχη, τον Ερρίκο Η΄, ο οποίος με τη «μεταρρύθμισή» του αντικατέστησε την τιάρα του επισκόπου της Ρώμης με το στέμμα του Άγγλου βασιλιά. Ο Μογε, όπως και πολλοί σύγχρονοί του της Αναγέννησης, έκλινε περισσότερο προς μια ανθρωπιστική οικουμενικότητα, όπως αυτή εκφραζόταν από την αρχή του πάπα, παρά προς τον εθνικισμό που εξέφραζε ο τοπικισμός του μονάρχη. Πράγματι, οι αναστολές που είχε ο Μογε για μια μοναρχική τάξη πραγμάτων στην ιδανική κοινωνία του εκφράζονται από τον Hythloday, τον αφηγητή της *Ουτοπίας*, ο οποίος μιλά στη θέση του συγγραφέα του σχολιάζοντας πολύ αιχμηρά με τον ακόλουθο τρόπο: «...οι περισσότεροι πρίγκιπες αφοσιώνονται στα πράγματα του πολέμου αντί στη χρήσιμη τέχνη, της ειρήνης· και στα ζητήματα του πολέμου ούτε έχω κάποια γνώση ούτε και επιθυμώ να αποκτήσω· η κύρια μέριμνά τους είναι, καλώς ή κακώς, πώς να αποκτήσουν νέα βασίλεια παρά πώς να κυβερνήσουν αυτά που κατέχουν...».

Ακόμη πιο προωθημένη από την ιδανική κοινωνία του Μογε είναι η *Χριστιανούπολις* του Andreae, μια εξαιρετικά ηθική κοινότητα η οποία επιβάλλει αυστηρές ρυθμίσεις στη συμπεριφορά, αν και επιδεικνύει μια βαθιά ανθρωπινή στάση προς τις ανθρωπίνες ανάγκες και τον ανθρωπινό πόνο. Η *Χριστιανούπολις* είναι στην πραγματικότητα μια πόλις – μια πόλη ανθρωπίνης κλίμακας, με σαφώς καθορισμένα τείχη, και όχι ένα κράτος-έθνος. Είναι όμως εξαιρετικά τυποποιημένη στις κατοικίες της και στο σχεδόν μαθηματικό καταμερισμό λειτουργιών και ζωνών, καθώς και την ισορροπία ανάμεσα σε βιομηχανία και γεωργία. Καμία απ' αυτές τις ουτοπίες δεν βασίζεται στην ατομική ιδιοκτησία –ένα ακόμη μοναστικό χαρακτηριστικό–, και τα μέσα προς το ζην επιμερίζονται ανάλογα με τις ανάγκες. Είτε περιγράφονται ως νησιά, όπως συμβαίνει με την *Ουτοπία*, είτε ως κοινότητες, όπως συμβαίνει με τη *Χριστιανούπολη*, στην πραγματικότητα είναι πόλεις με ασκητικά χαρακτηριστικά, όσο καλά και αν ζει ο πληθυσμός τους. Δεν πρέπει να παραβλέψουμε αυτά τα σημαντικά προεθνικά και προκαπιταλιστικά χαρακτηριστικά τους: το μοναστικό ιδανικό της

υπηρετήσης, της εργασίας, του μοιράσματος και της αυστηρής πειθάρχησης της ζωής προς το συμφέρον ενός ορατού κοινοτικού καλού διαπερνούν τη ριζοσπαστική σκέψη της εποχής, ιδιαίτερα εκείνη των ουτοπιστών. Εμφανίζονται στο έργο του Tommaso Campanella *Πόλη του Ήλιου*, έργο με πλατωνιστικό ευγονισμό και έμφαση στις φυσικές επιστήμες, στο οποίο οι γυναίκες απολαμβάνουν μια ασυνήθιστα υψηλή κοινωνική θέση. Ο εύτακτος, εγγράμματος και προσανατολισμένος προς την εργασία κόσμος που προσφέρουν είναι ένα συνεκτικό κράμα μεσαιωνικής παράδοσης και σύγχρονων καινοτομιών. Οι θεωρητικοί της κοινωνίας και οι ουτοπιστές της Αναγέννησης γοητεύονταν από τις δυνατότητες που άνοιγε η επιστήμη για τη βελτίωση του ανθρώπου, όπως γίνεται φανερό στο σχηματικό έργο του Francis Bacon *Νέα Ατλαντίδα*, το οποίο έδινε ιδιαίτερη έμφαση στο ρόλο της εκπαίδευσης για την αναμόρφωση της κοινωνίας.

Αυτά τα μοτίβα –ιδιαίτερα η διαφώτιση μέσω της γνώσης, η εφαρμογή της λογικής και της τάξης στα ανθρώπινα πράγματα, μια τολμηρή έλξη προς την επιστήμη και η υψηλή εκτίμηση της εργασίας– έμελλε να επεκταθούν και στον Διαφωτισμό του 18ου αιώνα. Τώρα πια είχε σαφώς εγκαθιδρυθεί το κράτος-έθνος και η πόλη είχε πάψει να αποτελεί τη βασική μονάδα ριζικών καινοτομιών. Με τον Μοντεσκιέ, ο οποίος δίνει τον τόνο του αιώνα, οι πολιτικοί θεσμοί άρχισαν να εκτοπίζουν το ενδιαφέρον για την ιδιοκτησία, τις οικογενειακές σχέσεις και τα πολιτισμικά ζητήματα. Είναι ενδιαφέρον να σημειώσουμε ότι τα κομμουνιστικά προγράμματα που προτάθηκαν από τον αβά Mably και τον Morelly είναι εντελώς περιθωριακά για το έργο των φιλοσόφων· στην πραγματικότητα, μέχρι και σήμερα δεν γνωρίζουμε καν το μικρό όνομα του Morelly, ενώ η επιρροή του ήταν πολύ περιορισμένη ως τα τελευταία χρόνια της Γαλλικής Επανάστασης, όταν προφανώς ο Gracchus Babeuf, ο αρχηγός της «Συνωμοσίας των Ίσων», που είχε κακό τέλος, διάβασε το έργο του *Ο κώδικας της φύσης*.

Ο Διαφωτισμός σηματοδεύτηκε από πολύ περισσότερη εξειδίκευση συγκριτικά με την Αναγέννηση, όταν ολόκληροι επιστη-

μονικοί κλάδοι δημιουργήθηκαν από μεμονωμένα άτομα απλώς με τη γραφή μιας πέννας, ενώ ο προσανατολισμός του έκλινε περισσότερο προς τα ατομικά δικαιώματα παρά προς τη διατήρηση της κοινότητας. Η σύνδεσή του με την εκκλησιαστική εξουσία και με ένα ιεραρχικά δομημένο πολιτικό σώμα έκανε το μοναστήρι στην καλύτερη περίπτωση αναχρονισμό και στη χειρότερη ανάθεμα. Πράγματι, οι στοχαστές του Διαφωτισμού συχνά ασχολήθηκαν με την ανθρώπινη φύση και όχι μόνο την ανθρώπινη λογική, μια και το ενδιαφέρον τους ήταν μάλλον ψυχολογικό παρά διαπνεόταν από ορθολογισμό. Τόσο ο Diderot όσο και ο Rousseau –ίσως οι πιο σημαντικές μορφές της εποχής αυτής– ήταν άνθρωποι της «καρδιάς», αλλά και θαυμαστά μυαλά, ενώ στο έργο τους το αυθόρμητο πάθος έπαιζε ένα ρόλο εξίσου σημαντικό με της λογικής.

Η αναρχία και οι ελευθεριακές ουτοπίες

Κάτω από την επιφανειακή ανταλλαγή ριζοσπαστικών ιδεών ανάμεσα στο 16ο και το 18ο αιώνα, υπήρξαν πολλά ζητήματα που ήρθαν σε οξύτατη αντιπαράθεση μεταξύ τους. Άραγε η υλική ευημερία των ανθρώπων σε μια εποχή βαθιάς οικονομικής δυστυχίας μπορούσε να αποκτηθεί μόνο εις βάρος της υπαγωγής του ατόμου σε μια εύτακτη κοινωνία, βασισμένη στη μοναστική πειθαρχία και αργότερα στην εξουσία του κράτους; Μπορούμε να εξαγοράσουμε την ισότητα στα υλικά ζητήματα παραδίδοντας την ελευθερία σε καταναγκαστικά οικονομικά σχέδια; Ένας πλήρης, αισθησιακός και γεμάτος παιχνίδι τρόπος ζωής θέτει άραγε σε κίνδυνο την ανάγκη όλων για δουλειά, μια ανάγκη η οποία εξέθρεψε τον ασκητισμό που διαποτίζει τόσο πολλές ουτοπίες και ριζοσπαστικές ιδέες για την κοινωνία; Ήταν δυνατή η αφθονία για όλους σε μια εποχή που όφειλε ακόμη να αποδείξει ότι μπορούσε να ανταποκριθεί στις πλέον στοιχειώδεις ανάγκες της ζωής; Και σε ποιο βαθμό θα μπορούσαν οι άντρες, για να μην αναφέρουμε τις γυναίκες, να δημιουργήσουν μια ζωντανή, συμμετοχική πολιτική κουλ-

τούρα εργαζόμενοι επί οκτώ ή λιγότερες ώρες σε απαιτητικές εργασίες προκειμένου να ικανοποιήσουν τις βασικές υλικές ανάγκες τους; Παρά τις ηθικές νοθεσίες που εμπεριέχουν τα ιδανικά αυτής της ασυνήθιστης εποχής, τα περισσότερα πράγματα που απορρέουν απ' αυτά μορφοποιούνται ολοφάνερα στα ερωτήματα αυτού του τύπου. Είναι λοιπόν αδύνατον να κατανοήσουμε τις δυνατότητες και τα όριά τους χωρίς να λάβουμε υπόψη αυτά τα ερωτήματα.

Στο μέσο όμως της πορείας από την πόλη στο έθνος, από το μοναστήρι στο κράτος, από την ηθική στην πολιτική, από την κοινοτική ιδιοκτησία στην ατομική ιδιοκτησία και από έναν κόσμο της χειροτεχνίας σε έναν κόσμο της βιομηχανίας, αναδύθηκε ένας συναρπαστικός συνδυασμός οραμάτων που συχνά περιελάμβανε ό,τι καλύτερο –και ό,τι χειρότερο– είχαν να επιδείξουν αυτές οι σαρωτικές κοινωνικές αντινομίες. Χρησιμοποιώ επίτηδες τη λέξη «αντινομίες» αντί της λέξης «αλλαγές» διότι μιλώ για φαινομενικά αντιφατικά *συνυπάρχοντα στοιχεία*, μερικά από τα οποία υλοκατέστησαν πλήρως τα προηγούμενα στο μυαλό των ριζοσπαστών στοχαστών του 19ου αιώνα. Στην πραγματικότητα, όπως θα δούμε, αυτά αναδύθηκαν σήμερα εκ νέου ως εξαιρετικά τροποποιημένες αξιώσεις σε μια εντελώς νέα σύνθεση ιδεών υπό την επικεφαλίδα της κοινωνικής οικολογίας. Είναι αληθές ότι έτσι όπως εμφανίζονται σε αντιτιθέμενα ζεύγη, ορισμένοι ριζοσπάστες θεωρητικοί αναγκάστηκαν σε πολλές περιπτώσεις να επιλέξουν το ένα αντί του άλλου. Για παράδειγμα, ο μαρξισμός επέλεξε καθαρά το έθνος αντί της πόλης και το κράτος αντί της αυτοπειθαρχημένης μοναστικής κοινοπολιτείας που προέκρινε κυρίως ο Andreae, οι απόψεις του οποίου συχνά είναι προάγγελοι του «βιομηχανικού χωριού» του Robert Owen.

Όμως έμελλε να εμφανιστούν και νέες μορφές ριζοσπαστικής σκέψης οι οποίες ανέπτυξαν μια σύνθεση για το δικό τους καιρό –έναν καιρό ταχύρυθμης εκβιομηχάνισης και αστικοποίησης– και ανέδειξαν μια πλούσια κληρονομιά ιδεών την οποία δεν μπορούν πλέον να αγνοούν οι ριζοσπάστες. Ήρθε λοιπόν το πλήρωμα του χρόνου για να εξετάσουμε αυτή την κληρονο-

μιά, χωρίς να δεσμευόμαστε από μια αίσθηση προκατάληψης και μεροληψίας, η οποία προέρχεται από μικροκομματικά μίση και όχι από σοβαρή σκέψη.

Αναφέρομαι στις ελευθεριακές ουτοπίες και τις ρητά αναρχικές ιδέες που εμφανίστηκαν κατά το 19ο αιώνα: παραδόσεις που προώθησαν τα ιδανικά της ελευθερίας, ιδανικά που ήταν εξίσου ορθολογικά και υλικά, εξίσου εσκεμμένα και γεμάτα πάθος. Δεν μπορεί κανείς να αγνοήσει τις επιδλητικές αναλύσεις που προτάθηκαν από τον William Godwin στο έργο του *Έρευνα σχετικά με την κοινωνική δικαιοσύνη*, το κυρίως έργο του Pierre-Joseph Proudhon, την οξύτατη κριτική του Μιχαήλ Μπλακούνιν, το ανορθωτικό έργο του Πέτερ Κροπότκιν, ειδικότερα τις προωθημένες οικολογικές ιδέες του, και τα ουτοπικά οράματα του Robert Owen και του Charles Fourier χωρίς να χάσει τον πλούτο ορθολογικότητας και ηθικής των ιδεών που υπεισέρχονται στο έργο τους από αιώνες ελευθεριακών αγώνων και ελπίδων.

Ούτε είναι δυνατόν να αντιμετωπιστούν ως οραματιστές «προπάτορες» –ή, ακόμη χειρότερα, ιδεολογικοί πρωταγωνιστές– του Καρλ Μαρξ και του «επιστημονικού σοσιαλισμού». Με την ίδια υπεροψία θα μπορούσε κανείς να απορρίψει το νατουραλισμό του Αριστοτέλη υπέρ του φιλοσοφικού ιδεαλισμού του Χέγκελ ή το ιστορικό έργο του Θουκυδίδη υπέρ του Charles Beard. Στην καλύτερη περίπτωση, αυτοί οι στοχαστές συμπληρώνουν ο ένας τον άλλον. Στη χειρότερη, φωτιζουν σημαντικά προβλήματα στα οποία πράγματι συγκρούονται, καθένα από τα οποία δημιουργείται από διαφορετικές κοινωνικές συνθήκες στο εσωτερικό ενός ιστορικού δράματος το οποίο εξακολουθεί να ξετυλίγεται.

Η πορεία της ανθρώπινης ανάπτυξης δεν κινήθηκε σε σαφώς καθορισμένα και κατ' ανάγκην «προοδευτικά» στάδια, όπως δεν έκανε και η ιστορία των ανθρώπινων ιδεών. Αν θέλουμε να επιστρέψουμε σε μια περισσότερο αποκεντρωμένη κοινωνία, γι' αυτά που μας ενδιαφέρουν θα ήταν πολύ σημαντικότεροι ο Αριστοτέλης και ο Θουκυδίδης, επειδή έχουν αποθηκεύσει τη σοφία των ελληνικών πόλεων, από ό,τι ο Χέγκελ και ο Beard,

οι οποίοι ενδιαφέρθηκαν για τα κράτη-έθνη. Για να ξαναφτιάξουμε την κοινωνία βασισμένοι στη λογική και στις οικολογικές αρχές, μένει ακόμη να αξιολογήσουμε πλήρως το νόημα της ανθρώπινης ιστορίας, τις διαδρομές που θα όφειλε να είχε ακολουθήσει και τις ιδέες που είναι οι πλέον κατάλληλες γι' αυτό.

Οι ριζοσπάστες θεωρητικοί και οι ουτοπιστές που ακολούθησαν τη Γαλλική Επανάσταση εμφάνισαν περισσότερο επεκτατικά ιδανικά της ελευθερίας από ό,τι οι προπάτορές τους του Διαφωτισμού – και έμελλε να συγκεντρώσουν ένα σαρωτικό σώμα εναλλακτικών λύσεων για την πορεία που ακολούθησε η ιστορία· πρόκειται για εναλλακτικές λύσεις που οι σοσιαλιστές διάδοχοί τους αγνόησαν με ιδιαίτερα απλοϊκό τρόπο.

Και οι δύο αυτές κληρονομίες έχουν τεράστια σημασία για το σύγχρονο ριζοσπαστισμό. Αναφερόμαστε στη δυνατότητα διεύρυνσης των ιδανικών τους και τις εναλλακτικές λύσεις που αντιμετώπισε η ανθρωπότητα. Οι αναρχικοί στοχαστές και οι ελευθεριακοί ουτοπιστές ήταν εξαιρετικά ευαίσθητοι σε επιλογές που θα μπορούσαν να είχαν γίνει αναδρομικά, οδηγώντας την ανθρωπότητα σε ορθολογική και ελευθεριακή κατεύθυνση. Έθεσαν προωθημένα ερωτήματα αναφορικά με το αν θα μπορούσε να εναρμονιστεί η κοινότητα με την ατομικότητα· αν το έθνος ήταν αναγκαίο και, στην πραγματικότητα, ο ηθικός διάδοχος της κοινότητας ή *commune*· αν το κράτος ήταν ο αναπόφευκτος διάδοχος της πόλης και των περιφερειακών συνομοσπονδιών· αν η κοινοτική χρήση των φυσικών πόρων όφειλε να υποκατασταθεί από την ατομική ιδιοκτησία· αν η παραγωγή αγαθών από τη χειροτεχνία και η λειτουργία της γεωργίας σε μικρή, ανθρώπινη κλίμακα ήταν προορισμένη με «ιστορική αναγκαιότητα» να εγκαταλειφθεί προς όφελος γιγαντιαίων συγκεντρώσεων και εκμηχανισμένων συστημάτων αγροτοεπιχειρηματικής δραστηριότητας. Τέλος, έθεσαν το ερώτημα αν η ηθική έπρεπε να υποχωρήσει μπροστά στην πρακτική του κράτους και αναζήτησαν τη μοίρα που θα είχε η πολιτική αν προσαυθούσε να προσαρμοστεί στα συγκεντρωμένα κράτη.

Δεν εντόπισαν αντιφάσεις ανάμεσα στην υλική ευημερία και

σε μια εύτακτη κοινωνία, ανάμεσα σε μια ουσιαστική ισότητα και την ελευθερία ή ανάμεσα στον αισθησιασμό, το παιχνίδι και τη δουλειά. Οραματίστηκαν μια κοινωνία όπου θα ήταν δυνατή η αφθονία και όπου θα αναδυόταν μια πολιτική κουλτούρα χωρίς διακρίσεις μεταξύ των φύλων, καθώς θα μειωνόταν η εργάσιμη εβδομάδα, η περιττή παραγωγή και η υπερβολική κατανάλωση. Αυτά τα ζητήματα, τα οποία είχαν τεθεί προκαταβολικά πριν από δύο αιώνες και είχαν εμποτιστεί από το πάθος της ηθικής δύο και πλέον χιλιετιών γεμάτων αιρετικά κινήματα, όπως εκείνο των Ιωακειμιτών, βγήκαν στην επιφάνεια επιτακτικά προς το τέλος του 20ού αιώνα. Λέξεις όπως «προπάτορες» χάνουν απλώς κάθε νόημα αν ειπωθούν από τη σκοπιά μιας κοινωνίας όπως η δική μας, που διαπερνάται από την κρίση και η οποία οφείλει να επανεξετάσει τη συνολική ιστορία των ιδεών και τις εναλλακτικές λύσεις που η κοινωνική ιστορία πρότεινε στο παρελθόν. Αυτό που αμέσως εντυπωσιάζει στο έργο τους είναι η οξύτερη αίσθηση που έχουν για τις εναλλακτικές λύσεις που υπάρχουν απέναντι στις καταχρήσεις του καιρού τους και τις καταχρήσεις του καιρού μας.

Δεν μπορούμε να αγνοήσουμε τις διαφορές που ξεχωρίζουν τους αναρχικούς θεωρητικούς και τους ελευθεριακούς ουτοπιστές του τελευταίου αιώνα από εκείνους του απώτερου παρελθόντος. Οι αναρχικές τάσεις, όπως εκείνες των πρωτόνων χριστιανών, των ριζοσπαστών Γνωστικών, της μεσαιωνικής Αδελφότητας του Ελεύθερου Πνεύματος, των Ιωακειμιτών και των Αναβαπτιστών, έβλεπαν την ελευθερία μάλλον ως αιποτέλεσμα μιας υπερφυσικής θείας δίκης παρά ως απόρροια της ανθρώπινης δραστηριότητας. Αυτή η βασικά παθητική-δεκτική νοοτροπία που στηρίζεται σε μυστικιστικά υποστυλώματα είναι αποφασιστικής σημασίας. Το γεγονός ότι ορισμένες τάσεις στην αναρχική παράδοση που προηγούνται των σύγχρονων πράγματι επενέργησαν για την αλλαγή του κόσμου δεν μεταβάλλει το γεγονός ότι ακόμη και αυτές καθαυτές οι ενέργειές τους αντιμετωπίζονται ως έκφραση ενός θειστικού προκαθορισμού. Η δράση προέκυψε στην αντίληψή τους από μια μεταλλαγή της δούλησης της θεότητας σε ανθρώπινη δούληση. Ή-

ταν προϊόν κοινωνικής αληθείας, η οποία καθίστατο δυνατή εξαιτίας μιας υπερφυσικής απόφασης και όχι λόγω της ανθρώπινης αυτονομίας. Η «φιλοσοφική λίθος» της αλλαγής σ' αυτή την πρώιμη προσέγγιση βρισκόταν στους ουραμούς και όχι στη γη. Η ελευθερία έμελλε λοιπόν να «έρθει» από φορείς που ήταν υπεράνθρωποι, είτε επρόκειτο για μια «δεύτερη παρουσία» του Χριστού είτε για τα κηρύγματα ενός νέου μεσσία. Εν γένει και σε συμφωνία με τη σκέψη των Γνωστικών, υπήρχαν πάντοτε ελίτ, όπως τα «μέντιουμ», που ήταν απαλλαγμένες από το κακό ή ηγέτες που είχαν την ευλογία της ηθικής τελειότητας. Στην πραγματικότητα, η ιστορία είχε σε τέτοιο βαθμό ακρίβεια ρολογιού όσο είχε και το χρονικό των Ιωακειμιτών: έδειχνε το πέρασμα ενός τύπου μεταφυσικού χρόνου μέχρι που τα αμαρτήματα του κόσμου θα γίνονταν τόσο αβάσταχτα ώστε θα ενεργοποιούσαν τη θεότητα, η οποία δεν θα απαρνιόταν πλέον το δημιούργημά της, καθώς επίσης και τα βάσανα των φτωχών, των στερημένων και των καταπιεσμένων.

Η Αναγέννηση, ο Διαφωτισμός και πάνω απ' όλα ο 19ος αιώνας άλλαξαν ριζικά αυτούς τους απλόικούς κοινωνικούς κανόνες. Η «Εποχή των Επαναστάσεων», αν θέλουμε να χαρακτηρίσουμε ορθά την περίοδο που μεσολαβεί ανάμεσα στο τέλος της δεκαετίας του 1770 και τα μέσα του 20ού αιώνα, εξοβέλισε την υπερφυσική θεία δίκη και την παθητική-δεκτική στάση των καταπιεσμένων από την ιστορική ημερήσια διάταξη. Οι καταπιεσμένοι όφειλαν να δράσουν αν επιθυμούσαν να απελευθερώσουν τους εαυτούς τους. Έπρεπε να μορφοποιηθούν με τη βούλησή τους την ιστορία τους, γεγονός που συγκροτεί μια οξυτάτη έννοια, την οποία προσέθεσε στην ιστορία των ριζοσπαστικών ιδεών ο Jean Jacques Rousseau, παρ' όλες τις αποτυχίες του, και για την οποία του αξίζει η αθανασία. Οι καταπιεσμένοι όφειλαν να λειτουργούν με τη λογική. Δεν μπορούσαν να επικαλεστούν άλλες δυνάμεις έξω από τη νόησή τους. Ο συνδυασμός λογικής και βούλησης, σκέψης και δράσης, διαλογισμού και παρέμβασης άλλαξε όλο το τοπίο του ριζοσπαστισμού, απεκδύοντάς τον από τις μυθικές, μυστικιστικές, θρησκευτικές και διαισθητικές ιδιότητές του – οι οποίες,

δυστυχώς, αρχίζουν να επανέρχονται σήμερα σε έναν αποδυναμωμένο και υπό ψυχολογική θεραπεία ευρισκόμενο κόσμο.

Ο ριζοσπαστισμός της «Εποχής των Επαναστάσεων» όμως προχώρησε ακόμη περισσότερο. Ο χειρισμός της ιστορίας από τους Ιωακειμίτες κινείται υπό τον ήχο των τυμπάνων μιας αμείλικτης «τελικής ημέρας» –και εδώ δεν διαφέρει από εκείνον των μαρξιστών– προς ένα σκοπό, ακόμη και ένα χεγκελιανό απόλυτο, όπου όλα όσα μέλλουν να γίνουν και όλα όσα υπό μία έννοια ξετυλίγονται προκύπτουν από την καθοδήγηση ενός «κρυμμένου χειριού», είτε πρόκειται για εκείνο του Θεού, του Πνεύματος και της «πανουργίας της λογικής» (για να χρησιμοποιήσουμε τη γλώσσα του Χέγκελ) είτε για το «χέρι» οικονομικού συμφέροντος, όσο και αν αυτό το συμφέρον αποκρύπτεται από εκείνους που επηρεάζονται απ' αυτό. Δεν εμφανίστηκαν πραγματικές εναλλακτικές λύσεις σε ό,τι υπήρξε ή ό,τι έμελλε να γίνει – όπως έδειξαν οι παράλογες διαμάχες για το «αναπόφευκτο του σοσιαλισμού» που έλαβαν χώρα πριν από μία ή δύο γενιές.

Η έμφαση που οι αναρχικοί και ελευθεριακοί ουτοπιστές έδωσαν στην επιλογή μέσα στην ιστορία έμελλε να δημιουργήσει ένα ριζικά νέο σημείο εκκίνησης, μακριά από τις όλο και περισσότερο τελεολογικές οπτικές του θρησκευτικού και αργότερα του «επιστημονικού» σοσιαλισμού. Αυτή η έμφαση ερμηνεύει κατά μεγάλο μέρος την προσοχή που οι αναρχικοί και ελευθεριακοί ουτοπιστές του 19ου αιώνα ήμελλε να δώσουν στην ατομική οικονομία την ικανότητα που έχει το άτομο να προβαίνει σε επιλογές που βασίζονται σε ορθολογικές και ηθικές αξιολογήσεις. Αυτή η οπτική είναι αισθητά διαφορετική από τη φιλελεύθερη παράδοση με την οποία οι αναρχικές απόψεις περί ατομικότητας συνδέθηκαν από τους αντιπάλους τους, ιδιαίτερα τους μαρξιστές. Ο φιλελευθερισμός παρείχε βεβαίως στο άτομο ένα ελάχιστο «ελευθερίας», κάτι όμως το οποίο στενεύει εξαιτίας της «αόρατης χειρός» της ανταγωνιστικής αγοράς και όχι από την ικανότητα που έχουν τα ελεύθερα άτομα να ενεργούν σύμφωνα με ηθικές επιλογές. Ο «ελεύθερος επιχειρηματίας», επί του οποίου ο φιλελευθερισμός κα-

τασκέυασε το πρότυπό του για την εικόνα της αυτονομίας του ατόμου, ήταν στην πραγματικότητα ολότελα παγιδευμένος μέσα σε μια συλλογικότητα της αγοράς, όσο «χειροαφτημένος» και αν φαινόταν από τη σκοπιά της εμφανούς μεσαιωνικής κοινότητας των συντεχνιών και των θρησκευτικών δεσμεύσεων. Ήταν το παιχνιδάκι ενός «υψηλότερου νόμου» των αλληλεπιδράσεων της αγοράς που βασίζεται σε ανταγωνιζόμενα εγώ, καθένα από τα οποία ακύρωνε τα εγωιστικά συμφέροντά του κατά το σχηματισμό ενός γενικού κοινωνικού συμφέροντος.

Ο αναρχισμός και οι ελευθεριακοί ουτοπιστές ποτέ δεν αντίκριζαν το ελεύθερο άτομο κάτω απ' αυτή την οπτική. Το άτομο όφειλε να είναι ελεύθερο για να λειτουργεί ως *ηθικό ον*, σύμφωνα με τους αναρχικούς θεωρητικούς –και όχι να δρα από στενό εγωιστικό συμφέρον–, όταν προέβαινε σε ορθολογικές, χωρίς επίκληση συμφερόντων επιλογές μεταξύ ορθολογικών και ανορθολογικών εναλλακτικών λύσεων στην ιστορία. Τα μαρξιστικά ψεύδη ότι ο αναρχισμός είναι προίον του φιλελεύθερου ή αστικού «ατομικισμού» έχουν τη ρίζα τους σε ιδεολογίες που είναι στον πυρήνα τους αστικές, όπως εκείνες που βασίζονται σε μύθους της «αόρατης χειρός» (φιλελευθερισμός), του πνεύματος (Χέγκελ) και της οικονομικής αιτιοκρατίας (μαρξισμός). Η έμφαση που δίνει ο αναρχικός και ελευθεριακός ουτοπιστής στην ατομική ελευθερία σήμαινε τη χειραφέτηση της ίδιας της ιστορίας από έναν ανιστορικό προκαθορισμό και υπογράμμιζε τη σπουδαιότητα της ηθικής στον καθορισμό των επιλογών. Το άτομο είναι πράγματι ελεύθερο και απαιτεί την πραγματική ατομικότητά του όταν καθοδηγείται από μια ορθολογική, ανθρώπινη και υψηλή ιδέα του κοινωνικού και κοινοτικού καλού.

Τέλος, τα αναρχικά οράματα ενός νέου κόσμου, ιδιαίτερα οι ελευθεριακές ουτοπίες, συνεπάγονται ότι η κοινωνία μπορεί πάντα να ξαναφτιαχτεί. Πράγματι, η ουτοπία είναι, εξ ορισμού, ο κόσμος όπως *θα έπρεπε* να είναι, σύμφωνα με τους κανόνες της λογικής, σε αντίθεση με τον κόσμο όπως είναι, σύμφωνα με την τυφλή, αλόγιστη αλληλεπίδραση ακατανόητων δυνάμεων. Η αναρχική παράδοση του 19ου αιώνα, η ο-

ποία είναι λιγότερο παραστατική από εκείνη των ουτοπιστών, που ζωγράρισαν έναν καμβά νέων και αναλυτικών εικόνων, διαμόρφωσε τις θεωρίες της δια της λογικής, σε συμφωνία με την ανθρώπινη ιστορία και όχι με μια θεολογική, μυστικιστική ή μεταφυσική ιστορία. Ο κόσμος πάντοτε φτιαχόταν με τη διαμεσολάβηση πραγματικών ανθρώπινων όντων, με σάρκα και οστά, και αντιμετώπιζε πραγματικές επιλογές στα σημεία καμπής της ιστορίας. Και θα μπορούσε να ξαναφτιαχτεί στην κατεύθυνση αποδεδειγμένων εναλλακτικών κατευθύνσεων, με τις οποίες οι άνθρωποι δρέθηκαν αντιμετώποι στο παρελθόν.

Πράγματι, το μεγαλύτερο μέρος της αναρχικής παράδοσης δεν είναι μια «πρωτογονική» νοσταλγία του παρελθόντος, όπως θέλουν να μας κάνουν να πιστέψουμε οι μαρξιστές ιστορικοί, λόγω χάρη ο Hobsbawm, αλλά η αναγνώριση εναλλακτικών λύσεων του παρελθόντος που παραμένουν ανεκπλήρωτες, όπως είναι η τεράστια σημασία της κοινότητας, της συνομοσπονδίας, της αυτοδιαχείρισης της οικονομίας και μια νέα ισορροπία ανάμεσα στην ανθρωπότητα και τη φύση. Η περίφημη εντολή του Μαρξ ότι οι νεκροί πρέπει να θάβουν τους νεκρούς στερείται νοήματος, όσο καλές προθέσεις και αν έχει, όταν το παρόν προσπαθεί να παρωδήσει το παρελθόν. Μόνο οι ζωντανοί μπορούν να θάψουν τους νεκρούς και μπορούν να το κάνουν μόνο αν κατανοήσουν τι είναι νεκρό και τι ζει ακόμη· πράγματι, τι είναι απόλυτα ζωντανό στα πεδία μαχών της ιστορίας που είναι διάσπαρτα με πτώματα.

Εδώ βρίσκεται η δύναμη του ενδιαφέροντος που επιδεικνύει ο William Godwin για την ατομική αυτονομία, για το ηθικό άτομο που το μυαλό του δεν είναι δεσμευμένο από τα κοινωνικά δάρη των υπεράνθρωπων δυνάμεων και της κυριαρχίας οποιασδήποτε μορφής, συμπεριλαμβανομένων των θεοτήτων όσο και των πολιτικών αντρών, του κύρους του εθίμου όσο και της εξουσίας του κράτους. Εδώ βρίσκεται επίσης η δύναμη του ενδιαφέροντος που επιδεικνύει ο Pierre-Joseph Proudhon για τον κοινοτισμό και τη συνομοσπονδιακή μορφή ως αρχές σύνεψης, και στην ουσία τρόπων ζωής, η ελευθερία των οποίων δεν δεσμεύεται τόσο από το κράτος-έθνος όσο από τον επιζή-

μιο ρόλο της ιδιοκτησίας. Εδώ βρίσκεται η αιτία για τη στήριξη από τον Μιχαήλ Μπακούνιν του λαϊκού αυθορμητισμού και του μετασχηματιστικού ρόλου που διαδραματίζει η επαναστατική πράξη της πράξης ως έκφρασης της βούλησης που δεν δεσμεύεται από τους περιορισμούς του συμβιβασμού και του κοινοβουλευτικού κρετινισμού. Εδώ βρίσκεται τέλος η δύναμη των οικολογικών οραμάτων του Πέτερ Κροπότκιν, το πρακτικό ενδιαφέρον του για την ανθρώπινη κλίμακα, την αποκέντρωση και την εναρμόνιση της ανθρωπότητας με τη φύση, σε αντιπαράθεση με την εκρηκτική ανάπτυξη της αστικοποίησης και της συγκεντροποίησης. Θα έχω την ευκαιρία να εξετάσω και να επαναδιατυπώσω τις ιδέες αυτών των σημαντικών στοχαστών, η συμβολή των οποίων δεν έχει εκτιμηθεί πλήρως, στο πλαίσιο των προβλημάτων που αντιμετωπίζουμε σήμερα και της ανάγκης για μια οικολογική κοινωνία. Προς το παρόν, ας σταματήσω για λίγο προκειμένου να εξετάσω το ζήτημα μιας χειραφέτησης άλλου τύπου – της χειραφέτησης του σώματος με τη μορφή μιας νέας αισθησιακότητας και του ανθρώπινου πνεύματος με τη μορφή μιας οικολογικής ευαισθησίας. Αυτά τα ζητήματα σπανίως συγκαταλέγονται στις περισσότερες συζητήσεις περί κοινωνικής ανανέωσης, μολονότι κατέχουν εξέχουσα θέση στον ουτοπικό στοχασμό.

Στενά συνυφασμένη με την αναρχική παράδοση είναι μια αίσθηση χαράς της ζωής, παρά τα παλιά κουρέλια του ασκητισμού που αναδύονται μέσα σ' αυτή. Ο αφορισμός της Emma Goldman «Αν δεν μπορώ να χορέψω στην επανάστασή σου, δεν τη θέλω!» είναι τυπικά αναρχικός ως προς τις προθέσεις του. Υπάρχει μια πολύχρωμη παράδοση η οποία ανάγεται πολλούς αιώνες πίσω, στους αναρχικούς τεχνίτες, ακόμη και χωρικούς, που ζητούσαν εξίσου τη χειραφέτηση των αισθήσεών τους όσο και τη χειραφέτηση των κοινοτήτων τους. Οι Οφίτες, στα δάθη της αρχαιότητας, έκαναν μια νέα ανάγνωση των διδλικών Γραφών μετατρέποντας τη γνώση σε κλειδί της σωτηρίας· τον όφι και την Εύα σε φορείς της ελευθερίας· την εκστατική απελευθέρωση της σάρκας σε μέσο για την πλήρη έκφραση της ψυχής. Οι Αδελφοί του Ελεύθερου Πνεύματος,

ένα κίνημα που διήρκεσε επί πολύ στη μεσαιωνική Ευρώπη κάτω από πολλά διαφορετικά ονόματα, απέρριπταν την εκκλησιαστική απόδοση τιμής στην άρνηση του εαυτού μας και κήρυτταν τον Χριστιανισμό ως μήνυμα καθαρής ελευθεριακότητας και κοινωνικής απελευθέρωσης. Στο διήγημα του *Rihelais Αβαείο του Theleme*, η επιταγή «Κάνε ό,τι θέλεις» αφαιρούσε κάθε περιορισμό από τα μέλη του παιχνιδιάρικου τάγματος, τα οποία ήταν ελεύθερα να ξυπνάνε, να τρώνε, να επιδίδονται στον έρωτα και να απολαμβάνουν κάθε ηδονή της σάρκας και του νου με όποιον τρόπο επέλεγαν

Οι τεχνικοί περιορισμοί των περασμένων εποχών, το γεγονός ότι η απόλαυση σπανίως ξεχώριζε από τον παρασιτισμό σε έναν απαιτητικό κόσμο του μόχθου, έκαναν ελιτίστικα όλα αυτά τα κινήματα και τις ουτοπίες. Όλα όσα έκλεβαν από τους πλούσιους οι Αδελφοί του Ελεύθερου Πνεύματος, οι πλούσιοι τα έπαιρναν με τη σειρά τους από τους φτωχούς. Όλα όσα απολάμβαναν δικαιωματικά τα μέλη του Αβαείου προέρχονταν από την εργασία των κατασκευαστών, των καλλιεργημένων ειδών διατροφής, των μαγείρων και των υπηρεσιών που τους υπηρετούσαν. Η φύση δεν ήταν γενναιόδωρη, εκτός σε ορισμένες, συνήθως ευνοημένες, περιοχές του κόσμου – αυτό πίστευαν. Η χειραφέτηση των αισθήσεων συχνά θεωρούνταν από τους φτωχούς και τους επαναστάτες προφήτες τους πρόνομο των αρχουσών τάξεων, μολονότι ήταν πολύ ευρύτερα διαδεδομένη στα χωριά και τις κωμοπόλεις από ό,τι μας έχουν κάνει να πιστεύουμε. Επίσης, ακόμη και οι καταπιεσμένοι είχαν τα όνειρά τους για ουτοπιστικές απολαύσεις, οράματα όπου η φύση ήταν πραγματικά γενναιόδωρη και έρρεαν ποταμοί με γάλα και μέλι. Όμως αυτή η θαυμάσια κατάσταση ήταν πάντοτε προίον ενός όντος διαφορετικού απ' αυτούς, που τους έδινε το δώρο της αφθονίας με τη μορφή μιας «Γης της Επαγγελίας». Να σημειώσουμε ότι αυτά τα όντα ήταν είτε οι θεοί είτε οι οξύθυμοι δαίμονες και όχι η τεχνολογία και οι νέες, περισσότερο ίσες μορφές εργασίας και διανομής.

Οι μεγαλύτεροι ουτοπιστές του 19ου αιώνα αντιπροσωπεύουν μια ριζική αλλαγή σ' αυτό το παραδοσιακό μείγμα αντιλη-

ψων και υπ' αυτή την έννοια επισύρουν την προσοχή μας. Τα πρώιμα «βιομηχανικά χωριά» του Robert Owen, τα οποία συνδύαζαν τις πλέον προηγμένες τεχνολογίες της εποχής με τη γεωργία σε κοινότητες ανθρώπινου μεγέθους, ήταν δομημένα γύρω από τεχνολογικές δυνατότητες που ανοίγονταν από τη Βιομηχανική Επανάσταση. Είτε η «πρώτη φύση» είναι γενναιοόδωρη είτε όχι, είναι σαφές ότι παραγωγική από οικονομική άποψη είναι η «δεύτερη φύση» ή η ανθρώπινη κοινωνία. Η ανθρωπότητα πραγματοποιεί τη δική της κοινωνική ουτοπία αντί να περιμένει τη μεσσιανική της απελευθέρωση από υπεράνθρωπα όντα.

Και τούτο γίνεται μέσω της δικής της τεχνικής επινοητικότητας, των δυνάμεων συνεργασίας και της κοινωνικής φαντασίας. Αναπτύχθηκε, λοιπόν, ένας τεχνολογικός ουτοπισμός, ως καθαυτό ζωτικός χώρος, ο οποίος δεδαίως κατέληξε στο σημερινό αιώνα με τον τεχνοκρατικά διοικούμενο κόσμο του H.G. Wells, και καθοδηγήθηκε από την αρκετά παλαιότερη *Ατλαντίδα* του Francis Bacon, μια σχηματική επιστημονίζουσα ουτοπία του 16ου αιώνα. Η ουτοπία του William Morris, από την άλλη πλευρά, ήταν περισσότερο χειροτεχνική και μελαγχολικά μεσαιωνική, αν και στον πυρήνα της ήταν ελευθεριακή. Το έργο του *Νέα από το πουθενά* ανατρέπει τον καπιταλισμό και αναδημιουργεί την κοινότητα του Μεσαίωνα με την υπερηφάνειά της για τη χειροτεχνία, το ανθρώπινο μέγεθός της και τις συνεργατικές αξίες της. Αυτό που κατά μεγάλο μέρος απορρίπτεται είναι η βιομηχανία, μαζί και η εξουσία, ενώ η ποιοτική παραγωγή αντισταθμίζει τα οποιαδήποτε οφέλη που παρέχονται από τη μαζική κατασκευή κακής ποιότητας αγαθών.

Η ουτοπία του Morris είναι υπ' αυτή την έννοια μια ρομαντική οπισθοδρόμηση σε έναν κόσμο που έχει παρέλθει δια παντός, όμως δεν στερείται αξίας για τη δική του και τη δική μας εποχή. Η ποιότητα της παραγωγής και η τέχνη του τεχνίτη ακόμη μας καταδιώκει ως μέτρο αξίας και μέσο διατήρησης ορισμένων αγαθών για τις επόμενες γενιές επειδή δεν είναι μια οικονομία «μιας χρήσης», τα προϊόντα της οποίας είναι παροδικά και αποτελούν ύβρη προς κάθε κανόνα καλού γούστου.

Οι αξίες του Morris είναι σαφώς οικολογικές. Προωθούν ένα μήνυμα για το μέγεθος που προσιδιάζει στον άνθρωπο, για την ολοκλήρωση της γεωργίας μαζί με τη χειροτεχνία, για την παραγωγή έργων τα οποία έχουν αξία καλλιτεχνική και διάρκεια στο χρόνο, καθώς και για μια κοινωνία χωρίς ιεραρχία.

Ο ουτοπιστής που έμελλε να συγχωνεύσει αυτές τις φαινομενικά αντικρουόμενες παραδόσεις –τον αισθησιασμό με το νου, την παραγωγή αγαθών που αντέχουν στο χρόνο με τη βιομηχανία, την πίστη σε μια γενναιόδωρη φύση με την ανθρώπινη δραστηριότητα, το παιχνίδι με τη δουλειά– δεν ήταν ούτε σοσιαλιστής ούτε ευγενής οραματιστής. Ήταν ο Charles Fourier, ο οποίος (κατά την άποψή του) μετέτρεψε τη φαντασία σε επιστήμη και τα νευτώνεια μοντέλα ενός εύτακτου κόσμου σε μια κοσμολογική φαντασμαγορία. Για τους στόχους που έχει η πραγματεία μας δεν έχει σημασία να διερευνήσουμε την αίσθηση του καθήκοντος που έχει ο Fourier ούτε το βάθος των κοινωνικών αρχών του. Όχι μόνο δεν ήταν σοσιαλιστής, αλλά δεν επρόσκειτο ούτε στον εξισωτισμό. Τα έργα του διαπερνώνται από αντιφάσεις, ισχυρές προκαταλήψεις και αποτελούν μια ολότελα αποτυχημένη απόπειρα να μετατραπεί το σύστημά του της «περιπαθούς συνουσίας» σε μαθηματικό σύστημα. Ο Fourier επιχείρησε να αποκτήσει την υποστήριξη των ισχυρών και των πλουσίων ώστε να εγκαθιδρύσει το ιδανικό κοινόβιό του – τεράστια παλάτια τα οποία θα μπορούσαν να στεγάσουν τουλάχιστον 1.620 άτομα με κατάλληλες και συμπληρωματικές διαθέσεις που θα μπορούσαν να δημιουργήσουν συναισθηματικά ισορροπημένες κοινότητες. Δεν χρειάζεται να πούμε ότι το κοινόβιό του ήταν σχεδιασμένο για να είναι κατά το δυνατόν αυτοδύναμο, με εργαστήρια, καλλιεργήσιμη γη που το περιέβαλλε, χώρους διαμονής, εκπαιδευτικά κέντρα και αίθουσες χορού, όλα συνδεδεμένα με καλυμμένες στοές για να προστατεύουν τους κατοίκους από τον καιρό και να δίνουν τη δυνατότητα πρόσβασης από το ένα μέρος στο άλλο.

Αυτό που είναι σημαντικό στο κοινόβιο του Fourier δεν είναι οι δομικές αρχές του, αλλά οι αρχές που διείπαν τον τρόπο ζωής του κοινόβιου, πολλές από τις οποίες είχαν διατυπωθεί

σε αντίθεση προς τη μονοτονία της βιομηχανικής εργασίας, τις πουριτανικές αρχές της εποχής εκείνης, το βάρος της φτώχειας που είχε επιβληθεί στις αισθήσεις και στο σώμα. Σύμφωνα μ' αυτά, η σεξουαλική ελευθερία έμελλε να σθήσει τις παραδοσιακές οικογενειακές αναστολές και τις βάρβαρες συμβάσεις. Ο Θεός κυβερνά το σύμπαν μέσω της έλξης και όχι μέσω της δύναμης. Επρόκειτο για μια άποψη που καινοτομούσε και στην ουσία λειτουργούσε επαναστατικά στην κοινωνία. Η διακυβέρνηση συνίστατο στην αυτοικανοποίηση και όχι στην υπακοή στην εξουσία. Η απάντηση στη βιομηχανική πειθαρχία είναι η καθημερινή εναλλαγή της εργασίας διανθισμένη με ατομική, σωματική και πνευματική απόλαυση, υπέροχη μαγειρική προς τέρψιν του ουρανίσκου, μια πλειάδα εξαιρετικά ευφάνταστων συστάσεων για τη διευκόλυνση της ζωής και την εξαιρετικά σημαντική πεποίθηση ότι η ανιαρή εργασία θα μπορούσε να μετατραπεί σε παιχνίδι με την προσθήκη γοητείας, εορταστικών εκδηλώσεων και της συντροφιάς συμπληρωματικών περιπαθών υπάρξεων με τη μορφή συνεργατών. Ο Fourier προσπάθησε μ' αυτό τον τρόπο να εξαλείψει το απαιτητικό «βασίλειο της αναγκαιότητας», που κρατούσε τον καθένα κάτω από το ζυγό του μόχθου, και να το αντικαταστήσει με το περίτεχνο «βασίλειο της ελευθερίας», το οποίο μετέτρεπε ακόμη και τη σκληρή δουλειά σε ευχάριστο αντικείμενο του πόθου.

Ο *Κόσμος της Αρμονίας*, τον οποίο οραματίστηκε ο Fourier, εδραζόταν μάλλον στην έλξη παρά στον καταναγκασμό και έγινε κοινωνικό πρόγραμμα – σίγουρα τουλάχιστον για τους οπαδούς του, οι οποίοι έμελλε να του δώσουν ένα σαφή αναρχικό χαρακτήρα μετά το θάνατο του εμπνευστή του. Στο μυαλό του Fourier δεν υπήρχε αντίφαση ανάμεσα στην ανθρώπινη επινοητικότητα και τη γονιμότητα της φύσης ούτε βέβαια ανάμεσα στο σώμα και το πνεύμα, στο παιχνίδι και τη δουλειά, στην ελευθερία και την τάξη, στην ενότητα και τη διαφορότητα. Όμως επρόκειτο για επαναστατικές μορφές διαίσθησης, τις οποίες οφείλει να επεξεργαστεί μια νατουραλιστική εκδοχή της διαλεκτικής. Τα κείμενα του Fourier συγκλίνουν στο χρόνο, αλλά και στο χώρο με το «βιομηχανικό χωριό» του Robert

Owen, το οποίο συνδύαζε σε ρεαλιστική βάση τα εργοστάσια και τα εργαστήρια με τα αγροκτήματα μέσα σε πλήρως ολοκληρωμένες κοινότητες, ένα όραμα που έμελλε να μορφοποιήσει το πρωτότυπο της ιδέας του Κροπότκιν για μια ελευθεριακή κοινότητα.

Μεταξύ των ετών που μεσολάβησαν από το τέλος της Γαλλικής Επανάστασης ως τα μέσα του 19ου αιώνα, τα ιδανικά της ελευθερίας απέκτησαν στέρεα νατουραλιστική, τεχνολογικά βιώσιμη και σταθερά υλική βάση. Εδώ βρισκόταν επίσης ένα σοβαρότατο σημείο καμπής στην ιστορία, όταν η ανθρωπότητα, υπό την επίδραση μιας οποιασδήποτε δύναμης, ενδέχεται να είχε παρεκκλίνει από το μονοπάτι μιας επέκτασης με προσανατολισμό την αγορά και το κέρδος προς μια αρμονία με προσανατολισμό την κοινότητα και την οικολογία – μια αρμονία ανάμεσα στους ανθρώπους η οποία θα μπορούσε μέσω μιας νέας ευαισθησίας να είχε προεκταθεί καταλήγοντας σε μια αρμονία ανάμεσα στον άνθρωπο και τη φύση. Αυτό ήταν τότε περισσότερο εφικτό από ό,τι κατά το δεύτερο ήμισυ του 19ου αιώνα, όταν η κοινωνία καταβροχθίστηκε από ένα βαθμό διομηχανικής ανάπτυξης, ο οποίος ξανάφτιαχνε ολοκληρωτικά το φυσικό κόσμο, αν δεν τον μετέτρεπε με το χρόνο σε συνθετικό. Το πρώτο ήμισυ του αιώνα ήταν γεμάτο υποσχέσεις για μια νέα ενοποίηση μεταξύ κοινωνίας και φύσης και μια συνεργατική κοινοπολιτεία, η οποία θα είχε ικανοποιήσει τις πλέον γενναιόδωρες παρορμήσεις προς την κατεύθυνση της ελευθερίας. Το γεγονός ότι δεν συνέβη κάτι τέτοιο οφειλόταν σε πολύ μεγάλο βαθμό στην έκταση κατά την οποία το αστικό πνεύμα άρχισε να περιβάλλει την ευρωαμερικανική μεικτή κοινωνία του προηγούμενου αιώνα, ενώ σε όχι μικρότερο βαθμό οφειλόταν ακόμη και στο επαναστατικό σχέδιο αναμόρφωσης της κοινωνίας, το οποίο είχε βρει τόσο πλούσια έκφραση στους ουτοπιστές, τους οραματιστές σοσιαλιστές και τους αναρχικούς που ακολούθησαν τη Γαλλική Επανάσταση.

Το επαναστατικό σχέδιο είχε αποκτήσει μια πλουσιότατη ηθική κληρονομιά, μια δέσμευση να συμφιλιώνει τους δυϊσμούς του νου, του σώματος και της κοινωνίας, οι οποίοι αντιπαρέ-

βαλλαν τη λογική με τον αισθησιασμό, την εργασία με το παιχνίδι, την πόλη με την επαρχία, την ανθρωπότητα με τη φύση. Η ουτοπική και αναρχική σκέψη είδε καθαρά αυτές τις αντιφάσεις και προσπάθησε να τις υπερβεί με ένα ιδανικό της ελευθερίας που βασιζόταν στη συμπληρωματικότητα, το μη αναγώγιμο ελάχιστο και την ισότητα των ανίσων. Οι αντιφάσεις θεωρούνταν ένδειξη μιας κοινωνίας που είχε βαλτώσει μέσα στο «κακό», στην πραγματικότητα ως ένας «πολιτισμός», για να χρησιμοποιήσουμε τα λόγια του Fouquier, που είχε στραφεί κατά της ανθρωπότητας και της κουλτούρας με τις ανορθολογικές κατευθύνσεις που είχε ακολουθήσει μέχρι εκείνη την εποχή. Η λογική, με τη δύναμη που έχει όταν χρησιμοποιείται εποπτικά υπερβαίνοντας την υπάρχουσα κατάσταση πραγμάτων, γινόταν ένας ακατέργαστος ορθολογισμός, ο οποίος στηριζόταν στην αποδοτική εκμετάλλευση της εργασίας και των φυσικών πόρων. Η επιστήμη, που ερευνά δοκιμαστικά την πραγματικότητα και την τάξη επί της οποίας αυτή εδράζεται, μετατρέποταν σε μια λατρεία του επιστημονισμού, που ήταν κάτι παραπάνω από τους εργαλειακούς μηχανισμούς ελέγχου των ανθρώπων και της φύσης. Η τεχνολογία, με την υπόσχεση που έδινε να βελτιώσει την εργασία, μετατρέποταν σε ένα τεχνοκρατικό σύνολο μέσων εκμετάλλευσης του ανθρώπινου και μη ανθρώπινου κόσμου.

Οι αναρχικοί θεωρητικοί και οι ελευθεριακοί ουτοπιστές, παρά την κατανοητή πίστη τους στο ότι η λογική, η επιστήμη και οι τεχνικές θα μπορούσαν να είναι δημιουργικές δυνάμεις για την αναδημιουργία της κοινωνίας, απηχούσαν μια συλλογική διαμαρτυρία εναντίον της αναγωγής αυτών των δυνάμεων σε καθαρά εργαλειακά μέσα. Είχαν πλήρη συνείδηση, όπως μπορούμε να δούμε αναδρομικά από το πλεονεκτικό σημείο της δικής μας ιστορικής δυσπραγίας, των ταχύτατων μετασχηματισμών που λάμβαναν χώρα σ' αυτό τον αιώνα. Οι φλογερές απαιτήσεις τους για άμεση αλλαγή σε ελευθεριακή κατεύθυνση διαπερνώνταν από μια αίσθηση αγωνίας ότι η κοινωνία ως όλον αντιμετώπιζε μια «αστικοποίηση», για να χρησιμοποιήσουμε τα λόγια του Μπακούνιν που αναφέρονται στους εκπλη-

κτικά προφητικούς φόβους του και τη μοιρολατρία που τον είχε καταλάβει προς το τέλος της ζωής του.

Αντίθετα με τις δάρδαρες αξιολογήσεις του Gerald Brenan και του Hobsbawm, η έμφαση που έδιναν οι αναρχικοί στην «προπαγάνδα της πράξης» δεν ήταν πρωτόγονη ενέργεια βίας και απλή κάθαρση μπροστά στην παθητικότητα που είχε το κοινό απέναντι στη φρίκη του βιομηχανικού καπιταλισμού. Ήταν κατά μεγάλο μέρος προϊόντα μιας απεγνωσμένης γνώσης του γεγονότος ότι είχε χαθεί μια ιστορικής σημασίας στιγμή για την κοινωνική εξέλιξη, μια στιγμή που η απώλειά της θα έθετε τεράστια εμπόδια στην πραγματοποίηση του επαναστατικού σχεδίου στο μέλλον. Όντας διαποτισμένοι με ηθικές και γεμάτες οράματα έννοιες, διέκριναν ορθά ότι ο καιρός τους απαιτούσε άμεση ανθρώπινη χειραφέτηση και δεν τον θεώρησαν ένα ακόμη «στάδιο» μεταξύ άλλων στη μακρά ιστορία της εξέλιξης της ανθρωπότητας προς την ελευθερία, με τις ατέλειωτες «προϋποθέσεις» και τεχνολογικές «υποδομές».

Αυτό που οι αναρχικοί θεωρητικοί και οι ελευθεριακοί ουτοπιστές δεν είδαν είναι ότι και τα ίδια τα ιδανικά της ελευθερίας αντιμετώπιζαν μια «αστικοποίηση». Κανένας, ούτε καν ο ίδιος ο Μαρξ, ο οποίος έπαιξε έναν τόσο σημαντικό ρόλο σ' αυτή τη διαστρέβλωση, δεν θα μπορούσε να προβλέψει ότι η απόπειρα να γίνει το πρόγραμμα χειραφέτησης «επιστήμη» υπό τον τίτλο του «επιστημονικού σοσιαλισμού» θα το είχε μετατρέψει σε μια ακόμη περισσότερο «ζοφερή επιστήμη» από ό,τι ήταν η οικονομική. Στην ουσία, ότι θα το είχε απεκδύσει από τον ηθικό πυρήνα του, το οραματιστικό πνεύμα του και την οικολογική ουσία του. Επίσης, δεν είναι λιγότερο εντυπωσιακό ότι ο «επιστημονικός σοσιαλισμός» του Μαρξ έμελλε να αναπτυχθεί χέρι χέρι με την ύπουλη κατεδάφιση αυτού του στόχου από την αστική τάξη, καθώς και με την κατεδάφιση των ιδεολογικών προϋποθέσεων του επαναστατικού σχεδίου· τούτο συντελέστηκε με τη δικαιολόγηση της απορρόφησης των αποκεντρωμένων μονάδων σε συγκεντρωτικά κράτη, των συνομοσπονδιακών οραμάτων σε σοβινιστικά έθνη και των τεχνολογιών ανθρώπινης κλίμακας σε παμφάγα συστήματα μαζικής παραγωγής.

ΟΡΙΖΟΝΤΑΣ ΤΟ ΕΠΑΝΑΣΤΑΤΙΚΟ ΣΧΕΔΙΟ

Όσο και αν έχουν μολυνθεί τα ιδανικά της ελευθερίας, εξακολουθούν να υπάρχουν ανάμεσά μας. Όμως το επαναστατικό σχέδιο σπανίως ήταν τόσο διαλυμένο από την «αστικοποίηση», την οποία φοβόταν ο Μπακούνιν προς το τέλος της ζωής του. Ούτε και οι όροι κάτω από τους οποίους τίθεται ήταν ποτέ τόσο διφορούμενοι όσο είναι σήμερα. Λέξεις όπως «ριζοσπαστισμός» και «αριστερά» έχουν γίνει τόσο σκοτεινές ώστε διατρέχουν μεγάλο κίνδυνο να εκτεθούν ακόμη περισσότερο. Αυτό που σήμερα θεωρείται επαναστατικότητα, ριζοσπαστισμός και αριστερή στάση, πριν από μία ή δύο γενιές θα απορριπτόταν ως ρεφορμισμός και πολιτικός καιροσκοπισμός. Η κοινωνική σκέψη μετατοπίστηκε τόσο βαθιά μέσα στα σπλάχνα της υπάρχουσας κοινωνίας, ώστε οι αυτοαποκαλούμενοι «αριστεροί», είτε πρόκειται για σοσιαλιστές είτε για μαρξιστές είτε ανεξάρτητους ριζοσπάστες διαφόρων ειδών, διατρέχουν τον κίνδυνο να αφομοιωθούν χωρίς καν να το γνωρίζουν. Σε πολλές ευρωπαϊκές και αμερικανικές χώρες δεν υπάρχει καν συνειδητή αριστερά με κάποιο ειδικό βάρος. Στην πραγματικότητα, δεν υπάρχει ούτε καν ένας κριτικά ανεξάρτητος ριζοσπαστισμός, αν εξαιρέσουμε μερικούς μικρούς θύλακες επαναστατών θεωρητικών.

Αυτό που πιθανώς είναι σοβαρότερο, μακροπρόθεσμα, είναι το γεγονός ότι το επαναστατικό σχέδιο κινδυνεύει να χάσει αυτή καθαυτή την ταυτότητά του, την ικανότητά του για αυτοπροσδιορισμό, την αίσθηση κατεύθυνσης. Όχι μόνο είμαστε

μάρτυρες μιας έλλειψης επαναστατικών ιδεών στη σημερινή εποχή, αλλά υπάρχει ακόμη και ανικανότητα να οριστεί τι εννοείται με τις λέξεις «επαναστατική αλλαγή», όπως και το πλήρες νόημα όρων όπως «καπιταλισμός». Η γεμάτη ανησυχία παρατήρηση του Μπακούνιν για την «αστικοποίηση» της εργατικής τάξης μπορεί να συνδυαστεί με το φόβο του Μαρξ ότι μπορεί να έρθει μια μέρα όπου οι μελλοντικές γενιές των εργατών θα θεωρούν τον καπιταλισμό τόσο πολύ δεδομένο ώστε να φαίνεται σαν μια «φυσιολογική» μορφή ανθρώπινων πραγμάτων και όχι ως κοινωνία που περιορίζεται σε μια ειδική περίοδο της ιστορίας. Το να μιλά κανείς για τις ευρωαμερικανικές κοινωνίες αποδίδοντάς τους το χαρακτηρισμό «καπιταλιστικές», συχνά προκαλεί, στην καλύτερη περίπτωση, σύγχυση και στη χειρότερη μια απατηλή αντιπαραβολή με τις επονομαζόμενες σοσιαλιστικές κοινωνίες χωρών όπως είναι η Ρωσία και η Κίνα. Το γεγονός ότι οι πρώτες αποτελούν μια εταιρική μορφή καπιταλισμού, ενώ οι τελευταίες μια γραφειοκρατική μορφή συχνά φαίνεται ακατανόητο για τη συμβατική λογική.

Βεβαίως, ενδέχεται ακόμη και σήμερα να μην καταλαβαίνουμε τι πραγματικά είναι ο καπιταλισμός. Από την αρχή του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου και μετά οι ριζοσπάστες περιέγραψαν κάθε περίοδο του καπιταλισμού ως το «τελευταίο στάδιό» του, ακόμη και όταν το σύστημα αναπτύχθηκε, απέκτησε διεθνείς διαστάσεις και εισήγαγε τεχνολογικές καινοτομίες που πριν από δύο γενιές ούτε η επιστημονική φαντασία δεν θα μπορούσε να προβλέψει. Ο καπιταλισμός εμφάνισε επίσης ένα βαθμό ευστάθειας και μια ικανότητα να ενσωματώνει την αντίθεση προς αυτόν που θα είχε συνταράξει αισθητά τους πατέρες του σοσιαλισμού και του αναρχισμού του προηγούμενου αιώνα. Στην πραγματικότητα, είναι επίσης πιθανόν ο καπιταλισμός να μην έχει πλήρως ολοκληρωθεί ως απόλυτη ενσάρκωση του κοινωνικού κακού, για να χρησιμοποιήσουμε τα λόγια του Μπακούνιν – δηλαδή ως ένα σύστημα αμείωτης κοινωνικής αντιπαλότητας μεταξύ ανθρώπων σε όλα τα επίπεδα της ζωής και ως οικονομία που στηρίζεται στον ανταγωνισμό και τη συσσώρευση. Όμως τουλάχιστον ένα πράγμα είναι σαφές: εί-

να ένα σύστημα το οποίο οφείλει να επεκτείνεται διαρκώς μέχρι που να διαρρηξεί όλους τους δεσμούς που ενώνουν την κοινωνία με τη φύση – όπως υποδηλώνουν οι όλο και μεγαλύτερες τρύπες στο στρώμα του όζοντος και η αύξηση του φαινομένου του θερμοκηπίου. Είναι κυριολεκτικά ο καρκίνος της κοινωνικής ζωής, αυτός καθαυτός.

Σ' αυτή την περίπτωση, η φύση θα πάρει την «εκδίκησή» της. Βεβαίως, αυτή η «εκδίκηση» ενδέχεται να προσλάβει τη μορφή ενός πλανήτη ακατοίκητου για σύνθετες μορφές ζωής, όπως είναι η δική μας ή των συγγενών μας θηλαστικών. Με δεδομένη όμως την επιτάχυνση που παρατηρείται στο ρυθμό των τεχνολογικών καινοτομιών, συμπεριλαμβανομένων και των μέσων για τη σε βάθος έρευνα αυτών των ίδιων των μυστικών της ύλης και της ζωής με τη μορφή της πυρηνικής επιστήμης και της βιοτεχνολογίας, είναι πιθανόν η κατάρρευση των φυσικών κύκλων να αντιμετωπιστεί με ένα ολότελα συνθετικό υποκατάστατο, οπότε τεράστιες βιομηχανικές εγκαταστάσεις θα αντικαταστήσουν τις φυσικές διαδικασίες. Σήμερα θα ήμασταν τελείως τυφλοί αν παραβλέπαμε αυτή τη δυνατότητα – καθώς και την πιθανότητα οι μελλοντικές γενιές να είναι υποχρεωμένες να δεχτούν μια εφιαλτική ολοκληρωτική κοινωνία που θα δομείται γύρω από μια απόλυτα τεχνοκρατική διοίκηση των κοινωνικών και φυσικών πραγμάτων σε παγκόσμια κλίμακα. Σ' αυτή την περίπτωση, θα αντικατασταθεί ο πλανήτης, που εκλαμβάνεται ως αυτορρυθμιζόμενο φυσικό σύστημα ελέγχων και ισορροπιών υπό τον τίτλο «υπόθεση Γαία», από ένα σύστημα το οποίο θα κατευθύνεται τεχνολογικά, μερικώς ή καθ' ολοκληρίαν, ίσως μια «υπόθεση Δαίδαλος», χωρίς την ελληνική αίσθηση του ορίου και του μέτρου.

Όμως, μέχρις ότου ένα τέτοιο μακάβριο σχέδιο γίνει ορατή πραγματικότητα στην ιστορική ημερήσια διάταξη, έχουμε απεγνωσμένα ανάγκη να ανακαλύψουμε ξανά το επαναστατικό σχέδιο και τα νέα στοιχεία που προστέθηκαν σ' αυτό κατά τη διάρκεια του περασμένου μισού αιώνα. Ούτε πάλι μπορεί να λειτουργήσει ανασχετικά ο σαρκασμός ότι αυτή καθαυτή η ιδέα ενός επαναστατικού σχεδίου είναι ένδειξη «σεχταρισμού»

ή «ριζοσπαστικού δογματισμού». Αυτό που σήμερα ονομάζεται «φιλελεύθερο» ή «κεντροαριστερό», για να χρησιμοποιήσουμε τη σεμνή πολιτική ορολογία του καιρού μας, είναι διανοητικά τόσο αποδυναμωμένο ώστε είναι αδύνατον να γνωρίζει τι συνιστά «σεχταρισμό» και τι διακρίνεται απ' αυτόν όντας μια ερευνητική ανάλυση των σύγχρονων κοινωνικών και οικονομικών προβλημάτων.

Εμείς από την πλευρά μας οφείλουμε να επανεξετάσουμε αποφασιστικά και ανεξάρτητα τις παρελθούσες και τις παρούσες περιόδους στις οποίες μπορεί να υποδιαιρεθεί το επαναστατικό σχέδιο, όπως είναι η εποχή του «προλεταριακού σοσιαλισμού», της «Νέας Αριστεράς» και η επονομαζόμενη «Εποχή της Οικολογίας». Οφείλουμε να διερευνήσουμε τις απαντήσεις που δόθηκαν στο πρόσφατο παρελθόν στα προβλήματα που προέκυψαν σήμερα και σ' εκείνα που βρίσκονται μπροστά μας. Αν δεν αναλάβουμε μια κριτική διερεύνηση των προηγούμενων λύσεων, δεν πρόκειται να σταματήσουμε να ψηλαφούμε στο σκοτάδι μιας άγνωστης ιστορίας, η οποία έχει πολλά να μας διδάξει. Θα φέρουμε το βάρος μιας απλοϊκότητας και άγνοιας, η οποία μπορεί να μας παραπλανήσει ολοκληρωτικά, οδηγώντας μας σε κατευθύνσεις χωρίς νόημα, μάταιες και ελαφρόφυλαες.

Η αποτυχία του προλεταριακού σοσιαλισμού

Αυτό που σήμερα καλούμαστε να αντιμετωπίσουμε άμεσα είναι κατά μεγάλο μέρος το γεγονός ότι ένα από τα μεγάλα επαναστατικά σχέδια της σύγχρονης εποχής δεν είναι πλέον βιώσιμο ή σκόπιμο στη σημερινή δυσάρεστη κατάσταση στην οποία βρισκόμαστε. Αναφέρομαι εν μέρει στις μαρξιστικές αναλύσεις της κοινωνίας – αλλά, όπως θα δούμε, και στον προλεταριακό σοσιαλισμό στο σύνολό του, ο οποίος εκτεινόταν πολύ πέρα από το μαρξισμό, ως τις ελευθεριακές μορφές σοσιαλισμού, ακόμη και σε ορισμένες ουτοπικές ιδέες. Το δόγμα «το είναι καθορίζει τη συνείδηση» ή, λιγότερο φιλοσοφικά, ότι οι υλικοί

παράγοντες προσδιορίζουν την πολιτισμική ζωή είναι εξόφθαλμα απλοϊκό για να εξακολουθεί να φέρει το τεράστιο βάρος που είχε στο δεύτερο ήμισυ του προηγούμενου αιώνα και το πρώτο ήμισυ του τωρινού, όταν ο *ίδιος ο καπιταλισμός* διαμόρφωσε τη νοοτροπία της Ευρώπης και της Αμερικής σε εξαιρετικά οικονομιστικές κατευθύνσεις.

Μια ματιά στην ιστορία δείχνει ότι αυτή η κατά μεγάλο μέρος αστική εικόνα της πραγματικότητας, την οποία ο μαρξισμός μετέτρεψε σε μια φαινομενικά «ριζοσπαστική» ιδεολογία, περιορίζεται σε συγκεκριμένες στιγμές του παρελθόντος, όσο κυρίαρχη και αν φαίνεται να είναι σήμερα. Θα ήταν αδύνατον να κατανοήσουμε γιατί ο καπιταλισμός δεν έγινε η δεσποζουσα κοινωνική τάξη πραγμάτων σε διάφορες στιγμές του αρχαίου κόσμου, αν οι κληρονομημένες πολιτισμικές παραδόσεις δεν είχαν περιορίσει και τελικά υπονομεύσει τις καπιταλιστικές κινήσεις που σε περασμένες εποχές είχαν εμφανιστεί με αρκετό δυναμισμό. Θα μπορούσε να παραθέσει κανείς άπειρα παραδείγματα που δείχνουν την έκταση κατά την οποία η «συνείδηση» φαίνεται να προσδιορίζει το «είναι» (αν θέλει κανείς να χρησιμοποιήσει την «αιτιοκρατική» γλώσσα) αν στρέψει το βλέμμα του στην ιστορία της Ασίας, της Αφρικής και της Αμερικής των Ινδιάνων, για να μην αναφέρουμε και πολλές ευρωπαϊκές χώρες στην αρχή της σύγχρονης εποχής. Στο ευρύτατο πεδίο της σχέσης μεταξύ συνείδησης και είναι –η οποία εξακολουθεί να έχει σημαντικό ειδικό βάρος μεταξύ των μαρξιστών ακαδημαϊκών κύκλων, ακόμη και όταν όλα τα άλλα στη θεωρία έχουν καταρρεύσει–, ο μαρξισμός αποδεικνύει το ζητούμενο δια του αγνώστου. Ανατρέχοντας στο παρελθόν, μέσα από την περιχαρακωμένη οικονομιστική και αστική σκοπιά του, ορίζει σειρά προβλημάτων με αστικούς όρους, προβλήματα τα οποία στη βάση τους είναι σαφέστατα μη αστικά και εκπληκτικά μη οικονομικά. Ακόμη και η αποτυχία των προκαπιταλιστικών κοινωνιών να προχωρήσουν προς τον καπιταλισμό, για παράδειγμα, εξηγείται με την «έλλειψη» τεχνολογικής ανάπτυξης, τη φτώχεια της επιστήμης και, όπως συχνά συμβαίνει σε πολλά από τα λιγότερο αυστηρά έργα του Μαρξ, όπως τα *Grundrisse*,

μ' αυτούς καθαυτούς τους πολιτισμικούς παράγοντες, οι οποίοι υποτίθεται ότι εξαρτώνται από οικονομικούς παράγοντες.

Πέρα από την κυκλική λογική η οποία σε τέτοιο μεγάλο βαθμό χαρακτηρίζει το μαρξισμό, αυτό που ενδιαφέρει περισσότερο, όταν προσπαθούμε να ορίσουμε το επαναστατικό σχέδιο για τον καιρό μας, είναι το ιδανικό του προλεταριακού σοσιαλισμού και οι ιστορικοί μύθοι που αναπτύχθηκαν γύρω του. Τα επαναστατικά σχέδια πάντα ήταν ριζωμένα στα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της περιόδου στην οποία ανήκαν, όσο και αν πάντοτε προσπαθούσαν να δώσουν μια παγκόσμια διάσταση στις ιδέες τους και να μιλάνε εξ ονόματος της ανθρωπότητας. Ο ριζοσπαστισμός των χωρικών ανάγεται σε καιρούς που είναι τόσο παλιοί όσο και οι αρχές της μόνιμης ζωής στο χωριό. Ενδύοταν μια παγκόσμια θρησκευτική ηθική και διακήρυσσε ότι μιλούσε για αχρονικές αξίες και ελπίδες που είχαν στο κέντρο τους τις μορφές ζωής στη γη και το χωριό. Μορφές όπως ο Ουκρανός αναρχικός Νέστωρ Μάχνο από το 1917 ως το 1921 και ο Μεξικανός ποπουλιστής Εμιλιάνο Ζαπάτα εξέφραζαν την ίδια περίπου περίοδο σχεδόν ταυτόσημους στόχους. Ομοίως, ο ριζοσπαστισμός των τεχνιτών αναδύθηκε στην επιφάνεια καθ' όλο τον Μεσαίωνα και έφτασε στην κορύφωσή του στο κίνημα των *enragés* της Γαλλικής Επανάστασης και στην Κομμούνια του Παρισιού το 1871. Ο Pierre-Joseph Proudhon ήταν ίσως ο πιο συνειδητός εκφραστής του, μολονότι οι κοινοτιστικές και συνομοσπονδιακές ιδέες του ήταν πολύ πιο προωθημένες στις συνέπειες που είχαν για την αναδιάρθρωση της κοινωνίας από τις ιδέες οποιασδήποτε τάξης για την οποία μιλούσε.

Ο προλεταριακός σοσιαλισμός, ο οποίος και σήμερα εξακολουθεί να υπάρχει στα ιδανικά πολλών ανεξάρτητων σοσιαλιστών και συνδικαλιστών, έχει ένα πιο σύνθετο και περιπλεγμένο γενεαλογικό δέντρο. Προέρχεται εν μέρει από το μετασηματισμό πολλών αρκικά αυτοδύναμων τεχνιτών σε βιομηχανικούς εργάτες, ένα μετασηματισμό που έγινε από τον καπιταλισμό κατά τη διάρκεια των εκρηκτικών χρόνων της Βιομηχανικής Επανάστασης. Ομοίως, επηρεάστηκε ως κίνημα -πέρα

από όλες τις θεωρίες— από την αγροτική και μικροαστική προέλευσή του, κυρίως από την προλεταριοποίηση των χωρικών, οι οποίοι εξαναγκάστηκαν να εγκαταλείψουν τα χωριά τους και τις αγροτικές καλλιέργειές τους. Το γεγονός ότι μετέφεραν αυτούς τους προκαπιταλιστικούς πολιτισμούς, μαζί με τους νατουραλιστικούς ρυθμούς και τις αξίες τους, στις βιομηχανικές πόλεις αποτελεί ζήτημα κεφαλαιώδους σημασίας για την ερμηνεία του χαρακτήρα της δυσaréσκειάς τους και της πολιτικής στρατεύσής τους. Οι εργατικές τάξεις του παραδοσιακού βιομηχανικού καπιταλισμού, ακόμη και αρκετά πρόσφατα, όπως κατά τη δεκαετία του 1920 και του 1930 στην Ευρώπη και την Αμερική, δεν ήταν «κληρονομικοί» προλετάριοι. Για παράδειγμα, οι Αμερικανοί εργάτες αυτοκινήτου είχαν στρατολογηθεί από τα Απαλάτσια Όρη κατά το πρώτο ήμισυ του αιώνα μας. Πολλοί Γάλλοι και κυρίως Ισπανοί εργάτες προέρχονταν από χωριά και κωμοπόλεις, αν δεν ήταν απλώς τεχνίτες σε μεγάλες πόλεις όπως είναι το Παρίσι. Το ίδιο ισχύει και για τις εργατικές τάξεις που έκαναν την επανάσταση του 1917 στη Ρωσία. Αξίζει να σημειώσουμε ότι ο Μαρξ, μέσα στη γενική σύγχυση που τον διακατείχε, αντιμετώπιζε αυτά τα εξαιρετικά άστατα κοινωνικά στρώματα ως *die alte Scheisse* (κυριολεκτικά, «τα παλιά σκατά») και σε καμιά περίπτωση δεν τα θεωρούσε ικανά να κάνουν τις επαναστάσεις που οι διάδοχοί του έμελλε να εορτάσουν μετά το θάνατό του.

Αυτό το αγροτικό υπόβαθρο έδινε ένα εξαιρετικά σύνθετο μωσαϊκό στάσεων, αξιών και εντάσεων ανάμεσα στον προβιομηχανικό και το βιομηχανικό πολιτισμό — ενώ όλα αυτά προσέδιδαν έναν παράφορο, σχεδόν χιλιαστικό, χαρακτήρα στις γυναίκες και τους άντρες, οι οποίοι, παρά το ότι εργάζονταν με σύγχρονες μηχανές και ζούσαν σε μείζονες και συχνά εξαιρετικά εγγράμματες αστικές περιοχές, εν τούτοις καθοδηγούνταν από αξίες που κατά μεγάλο μέρος ήταν ίδιες με εκείνες των τεχνιτών και των χωρικών. Οι υπέροχοι αναρχικοί εργάτες οι οποίοι έκαψαν το χρήμα που βρήκαν στα λεηλατημένα οπλοπωλεία της Βαρκελώνης κατά τη διάρκεια της εξέγερσης των ημερών του Ιουλίου του 1936 (όπως μας αναφέρει ο Ronald

Fraser) ήταν άνθρωποι που ενεργούσαν με βάση βαθιά ουτοπιστικές και ηθικές παρορμήσεις και όχι απλώς από οικονομικό συμφέρον, με το οποίο ο καπιταλισμός έμελλε να διαποτίσει μεγάλο μέρος της εργατικής τάξης καθώς ο χρόνος περνούσε.¹⁶ Το προλεταριάτο του τέλους του 19ου και των αρχών του 20ού αιώνα ανήκε σε μία, από κοινωνική άποψη, πολύ ειδική γενιά. Ήταν *déclassé* στη σκέψη τους, αυθόρμητοι στο ζωντανό νατουραλισμό της συμπεριφοράς τους, εξοργισμένοι από την απώλεια της αυτονομίας τους και διαμορφωμένοι στις αξίες τους από ένα χαμένο κόσμο της χειροτεχνίας, μια αγάπη για τη γη και την κοινοτική αλληλεγγύη.

Από εδώ προερχόταν λοιπόν το εξαιρετικά επαναστατικό πνεύμα που ξέσπασε στο εργατικό κίνημα από τα οδοφράγματα του Ιουνίου στο Παρίσι του 1848, όταν μια εργατική τάξη που ήταν κατά μεγάλο μέρος χειροτεχνική σήκωσε τις κόκκινες σημαίες μιας «κοινωνικής δημοκρατίας», ως τα οδοφράγματα του Μαΐου στη Βαρκελώνη το 1937, όταν μία ακόμη περισσότερο συνειδητή κοινωνικά εργατική τάξη ύψωσε τις κόκκινες και μαύρες σημαίες του αναρχοσυνδικαλισμού.

Εκείνα που άλλαξαν δραματικά στις δεκαετίες που ακολούθησαν αυτό το κίνημα που διήρκεσε επί αιώνες και το επαναστατικό σχέδιο που οικοδομήθηκε γύρω του είναι η κοινωνική σύνθεση, η πολιτική κουλτούρα, η κληρονομιά και οι στόχοι του προλεταριάτου των ημερών μας. Ο αγροτικός κόσμος και οι πολιτισμικές εντάσεις με το βιομηχανικό κόσμο, που ενίσχυσαν την επαναστατική φλόγα τους, άρχισαν να φθίνουν στην ιστορία. Το ίδιο συνέβη και με τους ανθρώπους, και μάλιστα μ' αυτές καθαυτές τις προσωπικότητές τους, που ενσωμάτωσαν αυτό το υπόβαθρο και αυτές τις εντάσεις.

Η εργατική τάξη έχει σήμερα απολύτως εκβιομηχανιστεί, δεν έχει ριζοσπαστικοποιηθεί όπως διακαώς έλπιζαν οι σοσιαλιστές και οι αναρχοσυνδικαλιστές. Δεν έχει καμιά αίσθηση των αντιθέσεων, καμιά σύγκρουση παραδόσεων και καμιά από τις χιλιαστικές προσδοκίες των προπατόρων της. Δεν είναι μόνο το γεγονός ότι την έχουν εξανδραποδίσει τα μέσα ούτε ότι έχουν καθορίσει τις προσδοκίες της (πράγμα που αποτελεί μια

βολική εριμηνεία αν επιθυμεί κανείς να αναγάγει τα πάντα στην ισχύ των σύγχρονων Μέσων Μαζικής Επικοινωνίας). Το προλεταριάτο ως τάξη έχει γίνει πανομοιότυπο της αστικής τάξης ως τάξης και όχι ο ασυμβίβαστος ανταγωνιστής της. Για να χρησιμοποιήσουμε τη γλώσσα που γεννήθηκε από τον προλεταριακό σοσιαλισμό εναντίον των ίδιων των μύθων του, η εργατική τάξη είναι απλώς ένα όργανο μέσα στο σώμα του καπιταλισμού και όχι το αναπτυσσόμενο έμβρυο «μιας μελλοντικής κοινωνίας, μια έννοια που υπήρχε σε τόσο σημαίνουσα θέση στο επαναστατικό σχέδιο του προλεταριακού σοσιαλισμού.

Είμαστε απλώς μάρτυρες όχι μόνο της αποτυχίας του ως «ιστορικού φορέα» για την επαναστατική αλλαγή, αλλά και της ολοκλήρωσής της ως προϊόντος που γεννήθηκε από τον καπιταλισμό με την ανάπτυξη του ίδιου του καπιταλισμού. Στην «καθαρή» μορφή του, το προλεταριάτο ποτέ δεν υπήρξε απειλή, ως τάξη, για το καπιταλιστικό σύστημα. Αυτό που έδωσε στο πρώιμο προλεταριάτο την αγωνιστικότητά του και το χιλιαστικό ζήλο του σε ορισμένες περιπτώσεις ήταν ακριβώς οι «προσμείξεις» του, όπως οι προσμείξεις κασσίτερου και ψευδάργυρου μετατρέπουν το χαλκό σε σκληρό μπρούντζο.

Καταλήξαμε λοιπόν εδώ σε ένα τρομερά εσφαλμένο μοντέλο κοινωνικής αλλαγής, το οποίο ο Μαρξ εισήγαγε στο επαναστατικό σχέδιο των τελευταίων εκατό χρόνων – ένα σχέδιο το οποίο έμελλε να γίνει έμμεσα αποδεκτό και από τους μη μαρξιστές ριζοσπάστες. Πρόκειται για την πίστη ότι μια νέα κοινωνία γεννιέται μέσα στη μήτρα της παλιάς και τελικά αναπτύσσεται απ' αυτή, κάπως σαν ένα εύρωστο παιδί που εξανδραποδίζει ή καταστρέφει τους γονείς του.

Τίποτε στην αρχαιότητα δεν στήριζε αυτή την περί «εμβρύου» θεωρία της επανάστασης, αν μπορεί να ονομαστεί έτσι. Ο ευρωπαϊκός φεουδαλισμός αντικατέστησε την αρχαία κοινωνία στις βόρειες ακτές της Μεσογείου –και μόνο εκεί– επειδή οι φεουδαλικές σχέσεις ήταν γενικά η μορφή στην οποία οδηγήθηκαν μέσω της αποσύνθεσής τους οι φυλετικές σχέσεις σχεδόν παντού, εκτός αν έγιναν αντικείμενο επανεπεξεργασίας καταλήγοντας σε απόλυτες μοναρχίες του τύπου που εμφανίστηκαν

στην Ανατολή. Η μεγάλη ευρωπαϊκή ενδοχώρα που κείται πίσω από τις Άλπεις έχασε ταχύτατα τα φυλετικά χαρακτηριστικά της όταν συνάντησε τη ρωμαϊκή κοινωνία. Ο καπιταλισμός δεν γεννήθηκε μέσα στη μήτρα του νέου ευρωπαϊκού φεουδαλισμού και δεν υπήρχε τίποτε αναπόφευκτο στη γέννησή του, όπως θέλουν να μας κάνουν να πιστέψουμε οι μαρξιστές ιστορικοί του παρελθόντος ή ο Ferdinand Braudel και ο Immanuel Wallerstein πιο πρόσφατα. Προσπάθησα να δείξω αλλού ότι η Ευρώπη ήταν σε μια αρκετά μπερδεμένη κοινωνική και οικονομική κατάσταση μεταξύ του 14ου και του 18ου αιώνα, παρέχοντας πολλές εναλλακτικές λύσεις στον καπιταλισμό και το κράτος-έθνος.¹⁷ Ο μύθος της «εμβρυακής» ανάπτυξης του καπιταλισμού και του «αναπόφευκτου» της κυριαρχίας του έμελλε να οδηγήσει στην καταστροφή το επαναστατικό σχέδιο του προλεταριακού σοσιαλισμού.

Πρώτον, έμελλε να δημιουργήσει το μύθο ότι το προλεταριάτο ήταν το ισοδύναμο της αστικής τάξης στη σύγχρονη εποχή και ότι αναπτυσσόταν υποτίθεται, όπως η αστική τάξη του Μεσαίωνα, σε επαναστατική κατεύθυνση μέσα στον ίδιο τον καπιταλισμό. Το γεγονός ότι το προλεταριάτο ποτέ δεν είχε την οικονομική υπεροχή την οποία ο Μαρξ απέδιδε στην πρώιμη αστική τάξη και το ότι θα έπρεπε μάλιστα να καταλάβει όχι μόνο την οικονομική, αλλά και την πολιτική εξουσία – όλα αυτά δημιούργησαν ένα δοχείο γεμάτο θεωρητικά σκουλήκια, τα οποία θα έπρεπε να είχαν δείξει πόσο παράλογη ήταν η περί «εμβρύου» θεωρία για το προλεταριάτο, ακόμη και αν η μεσαιωνική αστική τάξη απολάμβανε την εξουσία η οποία αποδίδεται σ' αυτή. Αυτό που παρέμεινε ανεξιχνίαστο μυστήριο είναι το πώς ακριβώς η εργατική τάξη θα εγειρόταν υπεράνω των δικών της στενών συμφερόντων σε μια οικονομία στην οποία ήταν καθ' ολοκληρίαν προσκολλημένη λόγω των στενών αιτημάτων της για δουλειά, για υψηλότερους μισθούς, για λιγότερο χρόνο και καλύτερες συνθήκες εργασίας στο εσωτερικό του καπιταλιστικού συστήματος.

Η μαρξιστική οικονομική θεωρία, παρά την εξαιρετική δυνατότητα γνώσης που δίνει αναφορικά με τη σχέση του εμπο-

ρεύματος και τη διαδικασία συσσώρευσης, ήταν μία κατά μεγάλο μέρος επινοημένη ιδεολογία που στόχο είχε να δείξει ότι ο καπιταλισμός θα οδηγούσε το προλεταριάτο σε εξέγερση μέσα από την εξαθλίωση και τις χρόνιες κρίσεις. Υποτίθεται ότι το προλεταριάτο είχε ένα πλεονέκτημα έναντι όλων των προ-καπιταλιστικών καταπιεσμένων τάξεων: ότι δηλαδή το βιομηχανικό σύστημα προωθούσε τη συνεργασία στο εσωτερικό του ίδιου του εργοστασίου και ότι ο χρόνος θα το έκανε συντριπτική πλειοψηφία του πληθυσμού της χώρας καθώς επεκτεινόταν ο ίδιος ο καπιταλισμός. Όμως δεν έβλεπε ότι το εργοστασιακό σύστημα τελικά θα *εξημέρωνε* το προλεταριάτο μέσω της θανατηφόρας βιομηχανικής ρουτίνας του εργοστασίου. Ότι θα υπέτασσε την απειθαρχία του προλεταριάτου υπάγοντάς το σε μια διοικητική ιεραρχία και τις εξορθολογισμένες μεθόδους παραγωγής· ότι το προλεταριάτο δεν θα οδηγούνταν στην επανάσταση από καθαρή απόγνωση, αλλά θα διαστρωματωνόταν ενάντια στη θέλησή του, και στην πορεία αυτή οι καλύτερα αμειβόμενοι και φυλετικά «ανώτεροι» θα αντιπαρατίθεντο αποφασιστικά στους λιγότερο καλά αμειβομένους και φυλετικά «κατωτέρους»· ότι οι ελπίδες για μια χρόνια οικονομική κρίση θα καταστρέφονταν από δαιμόνιες τεχνικές διαχείρισης της κρίσης· ότι ο εθνικισμός, ακόμη και ο πατριωτικός σοβινισμός, θα υπερίσχυαν της διεθνούς ταξικής αλληλεγγύης· τέλος, ότι η διαδικασία τεχνολογικών καινοτομιών θα συρρίκνωνε το προλεταριάτο αριθμητικά και θα το έφερνε σε σύγκρουση με τη δική του εκμετάλλευση μέσω προσεγγίσεων τύπου ιαπωνικού μάνατζμεντ. Όλα αυτά δεν έγιναν ούτε κατ' ελάχιστον κατανοητά ως λογική της καπιταλιστικής ανάπτυξης.

Δεύτερον, ο μύθος του Μαρξ για μια «εμβρυακή» ανάπτυξη έμελλε να μυστικοποιήσει την ιστορία και να εξαλείψει το ουσιαστικό στοιχείο του αυθορμητισμού. Σε μια τέτοια ιστορία μπορεί κατά βάση να υπάρχει μία μόνο πορεία ανάπτυξης και όχι άλλες εναλλακτικές. Η επιλογή διαδραμάτιζε έναν πολύ ασήμαντο ρόλο στην κοινωνική εξέλιξη. Ο καπιταλισμός, το κράτος-έθνος, η διαδικασία τεχνολογικής ανανέωσης, η κατάρρευση όλων των παραδοσιακών δεσμών που κάποτε ενίσχυαν

μια αίσθηση κοινωνικής ευθύνης – όλα αυτά δεν αντιμετωπίστηκαν μόνο ως αναπόφευκτα, αλλά και ως επιθυμητά. Στην πραγματικότητα, η ιστορία επέτρεπε ελάχιστη ανθρώπινη αυτονομία. «Οι άνθρωποι κάνουν τη δική τους ιστορία...» έγραφε ο Μαρξ· μια αρκετά προφανής διαπίστωση, την οποία οι προς τον πολιτισμό προσανατολισμένοι μαρξιστές έμελλε να τονίσουν emphaticά πολύ μετά το θάνατό του και εν μέσω αυξανόμενων αντιφάσεων ανάμεσα στις θεωρίες του και την αντικειμενική πραγματικότητα. Όμως συχνά ξεχνούσαν να σημειώσουν ότι ο Μαρξ έκανε τη διαπίστωσή του κυρίως για να τονίσει emphaticά τη φράση με την οποία κλείνει την πρότασή του: «...δεν την κάνουν υπό συνθήκες που επιλέγουν αυτοί οι ίδιοι, αλλά υπό συνθήκες οι οποίες συναντιούνται άμεσα, δίνονται και μεταδίδονται από το παρελθόν».¹⁸

Το μαρξιστικό επαναστατικό σχέδιο, αλλά σε καμιά περίπτωση μόνο αυτό, φορτώθηκε με μια σειρά «σταδίων», «υποσταδίων» και ακόμη περισσότερων «υποσταδίων» τα οποία στηρίζονταν σε τεχνολογικές και πολιτικές «προϋποθέσεις». Σε αντίθεση με την αναρχική πολιτική της διαρκούς πίεσης ενάντια στην κοινωνία, που αναζητά τα αδύνατα σημεία της και προσπαθεί να ανοίξει πεδία τα οποία θα καθιστούσαν εφικτή την επαναστατική αλλαγή, η μαρξιστική θεωρία ήταν δομημένη γύρω από τη στρατηγική των «ιστορικών ορίων» και «σταδίων ανάπτυξης». Η Βιομηχανική Επανάσταση καλωσορίστηκε ως τεχνολογική «προϋπόθεση» για το σοσιαλισμό, και οι λουδιτικές τάσεις καταγγέλθηκαν ως «αντιδραστικές»: το κράτος-έθνος ανακηρύχθηκε ως ένα αποφασιστικής σημασίας θήμα στην κατεύθυνση μιας «προλεταριακής δικτατορίας» και τα συνμοσπονδιακά αιτήματα καταγγέλθηκαν ως αταβιστικά. Σε όλη τη διάρκεια αυτής της πορείας, η συγκεντροποίηση της οικονομίας και του κράτους καλωσορίστηκε ως πρόοδος στην κατεύθυνση μιας «σχεδιασμένης οικονομίας», δηλαδή μιας εξαιρετικά ορθολογικοποιημένης οικονομίας. Πράγματι, οι μαρξιστές, συμπεριλαμβανομένου και του Ένγκελς προσωπικώς, ήταν τόσο αφοσιωμένοι σ' αυτές τις μοιρολατρικές απόψεις ώστε οι μαρξιστές σοσιαλδημοκράτες της Γερμανίας δίσταζαν

να υιοθετήσουν αντιμονοπωλιακή νομοθεσία κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του 1920 (προς μεγάλη και διαρκή πικρία των Γερμανών μικροαστών, οι οποίοι σύντομα στράφηκαν προς τους ναζί για να ανακουφιστούν) επειδή η συγκέντρωση της βιομηχανίας και του εμπορίου σε λίγα χέρια εταιρειών θεωρούνταν «ιστορικά προοδευτική» κατά το ότι έφερνε τη χώρα πλησιέστερα προς μια σχεδιασμένη οικονομία.

Τρίτον, το ίδιο το προλεταριάτο, το οποίο είχε ήδη αναχθεί από τον καπιταλισμό σε ένα αρκετά ευλύγιστο εργαλείο της παραγωγής, αντιμετωπίστηκε ως τέτοιο από τη μαρξιστική πρωτοπορία του. Οι εργάτες αντιμετωπίζονταν πρωταρχικά ως οικονομικά όντα και ως ενσάρκωση οικονομικών συμφερόντων. Οι προσπάθειες που έγιναν από ριζοσπάστες, όπως ο Wilhelm Reich, να απευθυνθούν στη σεξουαλικότητά τους ή από επαναστάτες καλλιτέχνες, όπως ο Μαγιακόφσκι, να αξιοποιήσουν τις αισθητικές ευαισθησίες τους επέσυραν την οργή των μαρξιστικών κομμάτων. Η τέχνη και ο πολιτισμός αντιμετωπίζονταν ως επί το πλείστον ως αγωγοί προπαγάνδας που όφειλαν να τεθούν στην υπηρεσία των οργανώσεων των εργατών.

Το μαρξιστικό επαναστατικό σχέδιο, ως γνωστόν, δεν έδειχνε ενδιαφέρον για τη διάρθρωση της πόλης και την κοινότητα. Αυτά τα ζητήματα απορρίπτονταν ως «ανήκοντα στην υπερδομή» και πιθανώς ως μη έχοντα καμιά επίπτωση στα οικονομικά στοιχεία που αφορούν τη «βάση». Τα ανθρώπινα όντα και το ευρύ φάσμα των συμφερόντων τους ως δημιουργικών ανθρώπων, γονέων, παιδιών και γειτόνων ανασυστάθηκαν ως οικονομικά όντα, έτσι ώστε το μαρξιστικό επαναστατικό σχέδιο ενίσχυσε αυτή καθαυτή την υποβάθμιση, την αποστέρηση των πολιτισμικών χαρακτηριστικών και την αποατομικοποίηση των εργατών που δημιουργούνται από το εργοστασιακό σύστημα. Ο εργάτης εκτιμούνταν ιδιαιτέρως ως καλός συνδικαλιστής ή ως αφοσιωμένο στέλεχος του κόμματος και όχι ως πολιτισμικά αναπτυγμένο άτομο με ευρέα ανθρώπινα και ηθικά ενδιαφέροντα.

Τέλος, αυτή η αποστέρηση των ανθρώπινων όντων από την ανθρώπινη φύση και η μετατροπή τους σε ταξικά όντα κενά

νοήματος οδήγησε σε μια αποστέρωση της φύσης από τις καθαυτό ιδιότητές της. Τα οικολογικά ζητήματα δεν ήταν απλώς ξένα προς το μαρξιστικό επαναστατικό σχέδιο, αλλά αντιμετωπιζόνταν ως επίβουλα και αντιπαραγωγικά με την κυριολεκτική έννοια του όρου. Λειτουργούσαν ανασχετικά ως προς τη μεγέθυνση της βιομηχανίας και την υπονόμευση του φυσικού κόσμου. Η φύση αντιμετωπιζόταν ως «τοιγκούνα», «τυφλή», ένα σκληρό «βασίλειο της αναγκαιότητας», ως σύνολο «φυσικών πόρων» τους οποίους η εργασία και η τεχνολογία όφειλε να καθυποτάξει και να κατεργαστεί. Η μεγάλη ιστορική πρόοδος που προέκυψε από τον καπιταλισμό, την οποία ο Μαρξ καλωσόρισε ως «αναγκαία», ήταν η αδιάστατη ικανότητά του να καταστρέφει κάθε περιορισμό και όριο στη λεηλασία του φυσικού κόσμου. Επομένως, συναντάμε εγκώμια από την πλευρά του Μαρξ προς τους νέους βιομηχανικούς κανόνες που εισήχθησαν από το κεφάλαιο, το οποίο κατά την άποψή του ήταν «διαρκώς επαναστατικό» επειδή ανήγαγε τη φύση σε «απλό αντικείμενο» επ' ωφελεία του ανθρώπου.¹⁹

Η γλώσσα του Μαρξ και οι απόψεις του για την αχαλίνωτη χρήση της φύσης για κοινωνικούς στόχους δεν αντανακλά τον επονομαζόμενο ανθρωπισμό ή την ανθρωποκεντρικότητα, η οποία δυσφημείται αυτές τις μέρες από τόσους πολλούς Αγγλοαμερικανούς περιβαλλοντολόγους. Ο «ανθρωπισμός» του Μαρξ στην πραγματικότητα βασιζόταν σε μια αξιοσημείωτα επίβουλη αναγωγή των *ανθρώπινων όντων* σε αντικειμενικές δυνάμεις της «ιστορίας», την υπαγωγή τους σε μια κοινωνική νομοτέλεια επί της οποίας δεν είχαν κανέναν έλεγχο. Πρόκειται για μια νοοτροπία που είναι πιο ενοχλητική ακόμη και από την πιο άσπλαχνη μορφή «ανθρωποκεντρισμού». Η φύση μετατρέπεται σε απλούς «φυσικούς πόρους» επειδή τα ανθρώπινα όντα γίνονται αντιληπτά ως απλοί «οικονομικοί πόροι». Η άποψη του Μαρξ για την ανθρώπινη εργασία ως μέσο με το οποίο ο «άνθρωπος» ανακαλύπτει τον εαυτό του να θρίσκεται σε σύγκρουση με τη φύση υπονοεί ύπουλα ότι η εργασία είναι η «ουσία» της ανθρωπότητας, ένα χαρακτηριστικό που ξεχωρίζει από όλα τα άλλα ανθρώπινα χαρακτηριστικά.

Σ' αυτό το σημείο ο Μαρξ διαφοροποιείται από την αυθεντική ανθρωπιστική παράδοση του παρελθόντος, η οποία ξεχώριζε τα ανθρώπινα όντα εξαιτίας της συνειδητότητας, της ηθικής, των αισθητικών ευαισθησιών και του πάθους τους για όλα τα έμβια όντα. Ακόμη περισσότερο ενοχλητικό είναι το γεγονός ότι, αν τα ανθρώπινα όντα είναι στη μαρξιστική θεωρία απλώς «όργανα της ιστορίας», τότε η ευτυχία και η ευημερία της υπάρχουσας γενιάς μπορεί να υποθηκευτεί για τη χειραφέτηση των επερχόμενων γενεών – μια αθανασία την οποία έμελλε να χρησιμοποιήσουν οι μπολσεβίκοι γενικώς και ο Στάλιν ειδικότερα με θανατηφόρα αποτελέσματα και σε τρομακτική κλίμακα, προκειμένου να «χτίσουν το μέλλον» πάνω στα πτώματα του παρόντος.

Η συμβολή του προλεταριακού σοσιαλισμού στο επαναστατικό σχέδιο ήταν ελάχιστη, στην καλύτερη περίπτωση, και κατά μεγάλο μέρος οικονομική ως προς το χαρακτήρα της. Η κριτική που έκανε ο Μαρξ στην αστική οικονομία, αν και περιοριζόταν κατά μεγάλο μέρος σε φαινόμενα του καιρού του, ήταν εν τούτοις γεμάτη μαεστρία. Αποκάλυψε τη λανθάνουσα ισχύ που έχει το εμπόρευμα να αναπτύσσεται σε μια δύναμη που διαβρώνει τα πάντα και αλλάζει την ιστορία, και την υπονομευτική δύναμη που έχει η αγορά να εξαλείφει όλες τις παραδοσιακές μορφές κοινωνικής ζωής. Προέβλεψε τη συσσωρευτική δύναμη του κεφαλαίου σε σημείο που το μονοπώλιο θεωρούνταν ως αποτέλεσμά της και η αυτοματοποίηση ως η λογική της καπιταλιστικής διαδικασίας τεχνολογικής ανανέωσης. Ο Μαρξ είδε επίσης ότι μόλις αναδύθηκε ο καπιταλισμός δημιούργησε μια βαθιά αίσθηση σπανιότητας, την οποία καμιά κοινωνία δεν είχε δημιουργήσει προηγουμένως στο ανθρώπινο πνεύμα. Η αλλοτριωμένη ανθρωπότητα ζούσε μέσα στο φόβο και τον τρόμο μπροστά στα προϊόντα της ίδιας της εργασίας της. Τα εμπορεύματα έγιναν φετίχ που φαίνονταν να κυβερνούν την ανθρωπότητα μέσω των διακυμάνσεων της αγοράς και της μυστηριώδους δύναμης που διαθέτουν να αποφασίζουν για κρίσιμα ζητήματα οικονομικής επιδίωξης. Μια ελεύθερη κοινωνία μπορεί μόνο να ελπίζει να καταλήξει σε συμβιβασμό με τους

φόβους, τις υλικές ανασφάλειες και τις τεχνητά δημιουργημένες επιθυμίες, όταν η τεχνολογία θα έχει φτάσει σε ένα επίπεδο ανάπτυξης στο οποίο η αφθονία των αγαθών θα έχει στερηθεί από κάθε νόημα τη σπανιότητα – μετά το οποίο θα μπορούσε να ελπίζει κανείς ότι σε μια ορθολογική και οικολογική κοινωνία τα ανθρώπινα όντα θα αναπτύξουν επιθυμίες πλήρεις νοήματος, που δεν θα στρεβλώνονται από το μυστικοποιημένο οικονομικό κόσμο που δημιουργείται από τον καπιταλισμό. Το γεγονός ότι αυτός ο μυστικοποιημένος κόσμος έμελλε να προσωποποιηθεί, πράγμα το οποίο έγινε στην πρόσφατη περίοδο από διάφορες αναγεννημένες χριστιανικές ή παγανιστικές θρησκείες και από την υποστασιοποίηση μύθων, σαμανισμών, μαγείας και άλλων τρυφηλών δολωμάτων των μυστηριακών τελετών, είναι ένδειξη της έκτασης κατά την οποία ο καπιταλισμός λυμαινόταν όχι μόνο την οικονομία, αλλά και την προσωπική ζωή.

Η ανάγκη για μια τεχνολογία που θα μπορεί να εκτοπίσει τους σύγχρονους φόβους περί σπανιότητας είναι σημαντικό να γίνει αναπόσπαστο τμήμα του επαναστατικού σχεδίου, δηλαδή μια τεχνολογία της μετά τη σπανιότητα εποχής. Όμως μια τέτοια τεχνολογία οφείλει να αντιμετωπιστεί μάλλον μέσα στο πλαίσιο μιας κοινωνικής ανάπτυξης παρά ως «προϋπόθεση» για την ανθρώπινη χειραφέτηση υπό οποιεσδήποτε συνθήκες και σε όλες τις εποχές. Παρ' όλες τις ατέλειες και τα λάθη τους, οι προκαπιταλιστικές κοινωνίες ήταν δομημένες γύρω από ορισμένους πανίσχυρους ηθικούς περιορισμούς. Έχω ήδη παραθέσει ένα μεσαιωνικό διάταγμα που ξεχώρισε ο Κροπότκιν, σύμφωνα με το οποίο «ο καθένας πρέπει να είναι ευχαριστημένος με τη δουλειά του...». Αυτό σε καμιά περίπτωση δεν ήταν σπάνιο φαινόμενο. Η ιδέα ότι η δουλειά όφειλε να είναι ευχάριστη και ότι οι ανάγκες και ο πλούτος δεν θα έπρεπε να επεκτείνονται επ' άπειρον χρησίμευε για να προσδιορίσει τις λαϊκές αντιλήψεις για την ίδια τη σπανιότητα. Στην πραγματικότητα, ο πλούτος αντιμετωπιζόταν συχνά ως δαιμονικός, ενώ η υπερβολική ικανοποίηση των αναγκών αντιμετωπιζόταν ως ηθικά εξευτελιστική. Το να προσφέρει κανείς δώρα, το να απο-

στερεί κανείς τον εαυτό του από άχρηστα πράγματα, όπως είδαμε, αξιολογούνταν ως ανώτερο από τη συσσώρευση αγαθών και τη διεύρυνση των επιθυμιών. Αυτό δεν σημαίνει ότι οι προκαπιταλιστικές κοινωνίες αποποιοούνταν με συνέπεια κάθε διάθεση για τα πολυτελή αντικείμενα και για τα ωραία πράγματα της ζωής – και τούτο σίγουρα δεν ισχύει για την αυτοκρατορική Ρώμη. Όμως η κοινωνία γρήγορα αντέδρασε σ' αυτά τα «κακά», όπως θεωρούνταν, με τον ασκητισμό και τους παιάνες υπέρ της λιτότητας.

Η ειρωνεία είναι ότι ο Μαρξ χλεύασε αυτές ακριβώς τις παραδόσεις με την πλέον σκληρή γλώσσα, εξυμνώντας τον καπιταλισμό γιατί υπονόμει «την κληρονομημένη, αυτάρχη ικανοποίηση των υπαρχουσών αναγκών που ήταν περιορισμένες μέσα σε καλά καθορισμένα όρια και την αναπαραγωγή των παραδοσιακών τρόπων ζωής».²⁰ Η παραγωγή για χάρη της παραγωγής – η τυπικά καπιταλιστική περιφρόνηση για όλα τα προϊόντα ποιότητας και με κάποια χρησιμότητα χάριν της ποσότητας και του κέρδους – έμελλε να συνδυαστεί με την κατανάλωση για χάρη της κατανάλωσης. Αυτή η ιδέα είναι δεδαίως συγκριτικά πρόσφατη. Είναι όμως πολύ βαθιά περιχαρακωμένη σήμερα μεταξύ ευρύτατων μαζών του λαού στο δυτικό κόσμο. Με δεδομένη τη φετιχοποίηση των εμπορευμάτων και την ταύτιση της υλικής ασφάλειας με την αφθονία, οι σύγχρονες ιδέες της κατανάλωσης δεν μπορούν πλέον να τροποποιηθούν αισθητά μόνο με την ηθική πειθώ, όσο σημαντικές και αν είναι αυτές οι προσπάθειες. Τα σημερινά μοντέλα κατανάλωσης πρέπει να δειχθεί ότι είναι άνευ σημασίας, και μάλιστα γελοία, εξαιτίας του γεγονότος ότι η τεχνολογία μπορεί να παράσχει άνετη ζωή για όλους και ότι αυτή καθαυτή η ιδέα της άνετης ζωής μπορεί τώρα να επαναπροσδιοριστεί σε ορθολογική και οικολογική κατεύθυνση.

Σε κάθε περίπτωση, ο μαρξισμός άρχισε να υποχωρεί ως επαναστατικό σχέδιο όταν ο καπιταλισμός σταθεροποιήθηκε ξανά μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο χωρίς να συμβεί καμιά από τις προβλεπόμενες «προλεταριακές επαναστάσεις» που αναμένονταν να περατώσουν τον πόλεμο και να σώσουν την κοι-

ωνία από την εναλλακτική λύση της βαρβαρότητας. Η παρακμή επιταχύνθηκε ακόμη περισσότερο από το διάφανο εκφυλισμό της Σοβιετικής Ρωσίας σε ένα άλλο κράτος-έθνος, που διαπερνάται από εθνικό σοβινισμό και ιμπεριαλιστικές φιλοδοξίες. Το γεγονός ότι οι μαρξιστικές μελέτες υποχώρησαν σε κάποιους ακαδημαϊκούς θύλακες αποτελεί μαρτυρία για το θάνατο του μαρξισμού ως επαναστατικού κινήματος. Έχει γίνει ακίνδυνος και ξεδοντιασμένος επειδή είναι τόσο έμφυτα αστικός στο συνολικό προσανατολισμό του.

Οι καπιταλιστικές χώρες, από την άλλη πλευρά, εθνικοποίησαν μεγάλες περιοχές της οικονομίας τους. «Σχεδιάζουν» την παραγωγή κατά τον έναν ή τον άλλον τρόπο και έχουν αποσβέσει τις οικονομικές διακυμάνσεις με μια μεγάλη ποικιλία μεταρρυθμίσεων. Η εργατική τάξη έγινε μια κατά μεγάλο μέρος απονεκρωμένη δύναμη κοινωνικής αλλαγής, για να μη μιλήσουμε για την επανάσταση. Η κόκκινη σημαία του μαρξιστικού σοσιαλισμού κείται τώρα πάνω σε ένα φέρετρο μύθων, οι οποίοι επαινούν την οικονομική και πολιτική συγκεντροποίηση, τη βιομηχανική ορθολογικοποίηση, μια απλοϊκή θεωρία γραμμικής προόδου και μια βασικά αντιοικολογική στάση, και όλα αυτά στο όνομα του ριζοσπαστισμού. Όμως παραμένει το φέρετρο, με ή χωρίς κόκκινη σημαία. Οι μύθοι που περιέχει έμελλε να εκτρέψουν κατά τραγικό τρόπο τη ριζοσπαστική σκέψη και πρακτική από τα γενναιόδωρα ιδανικά της ελευθερίας, τα οποία είχαν προηγηθεί κατά το πρώτο ήμισυ του 19ου αιώνα.

Ο ριζοσπαστισμός της Νέας Αριστεράς και ο ουτοπισμός της αντικουλτούρας

Βέβαια, το επαναστατικό σχέδιο δεν πέθανε με την υποχώρηση του μαρξισμού, μολονότι οι χυδαίες μαρξιστικές ιδέες το μόλυναν για πολλές δεκαετίες μετά τη δεκαετία του 1930. Κατά το τέλος της δεκαετίας του 1950 ως και τις αρχές της δεκαετίας του 1960 άρχισε να εμφανίζεται σε μια ολότελα νέα συστοιχία ιδεών. Το κύμα διεκδικήσεων του κινήματος πολιτικών δικαιω-

μάτων στις Ηνωμένες Πολιτείες δημιούργησε μια κοινωνική ώθηση γύρω από το απλό αίτημα για ισότητα των εθνοτήτων, μια ώθηση που με διάφορους τρόπους έπνεε τον άνεμο των αιτημάτων για ισότητα, που ανάγονται στην εποχή των δημοκρατικών επαναστάσεων του 18ου αιώνα και των σαρωτικών οραμάτων τους για μια νέα αδελφότητα των ανθρώπων.

Για παράδειγμα, οι λόγοι του Μάρτιν Λούθερ Κινγκ έχουν μια εντυπωσιακή χιλιαστική ποιότητα μέσα τους, η οποία έχει σχεδόν προκαπιταλιστικό χαρακτήρα. Τα λόγια του είναι ανοιχτά ουτοπιστικά και σχεδόν θρησκευτικά. Περιέχουν αναφορές σε «όνειρα», σε αναβάσεις στην «κορυφή του βουνού», όπως εκείνη του Μωυσή· εγκυαλούν μια ηθική φλόγα, πράγμα που ξεπερνά την επίκληση ειδικών συμφερόντων και τοπικιστικών προκαταλήψεων. Αντηχούν σε ένα φόντο χορωδιακής μουσικής που μεταφέρει μηνύματα όπως «Ελευθερία τώρα!» και «Θα νικήσουμε!».

Η διεύρυνση της ιδέας της χειραφέτησης, και μάλιστα η καθαγίασή της μέσω μιας θρησκευτικής ορολογίας και μιας συμπεριφοράς τύπου προσευχής, αντικατέστησε την ψευδοεπιστήμη του μαρξισμού. Ήταν ένα χαρακτηριστικά ηθικό μήνυμα πνευματικής λύτρωσης και ένα ουτοπικό όραμα ανθρώπινης αλληλεγγύης που υπερέβαινε την τάξη, την ιδιοκτησία και τα οικονομικά συμφέροντα. Τα ιδανικά της ελευθερίας επαναδιατυπώνονταν τώρα στην καθομιλουμένη του προμαρξιστικού επαναστατικού σχεδίου – δηλαδή σε μια γλώσσα που θα ήταν κατανοητή στους οραματιστές πουριτανούς ριζοσπάστες της Αγγλικής Επανάστασης και, πιθανώς, ακόμη και στους ριζοσπάστες μικροκτηματίες της Αμερικανικής Επανάστασης. Βαθμιαία το κίνημα αυτό έγινε όλο και περισσότερο λαϊκό. Οι ειρωνικές διαμαρτυρίες, που ενορχηστρώνονταν κυρίως από τους μαύρους πάστορες και τους ειρηνιστές για να «αποδείξουν» την καταπάτηση βασικών ανθρώπινων ελευθεριών, έδωσαν τη θέση τους σε οργισμένες συγκεντρώσεις και βίαιες αντιστάσεις ενάντια στην αυθαίρετη χρήση της εξουσίας. Συνηθισμένες συγκεντρώσεις κατέληγαν σε βίαιες ταραχές μέχρις ότου, από το 1964 και μετά, σχεδόν κάθε καλοκαίρι οι Ηνωμένες Πολιτείες ζούσαν την κορύφωση της διαμαρτυρίας με τις εξε-

γέρσεις των γκέτο των μαύρων, που προσλάμβαναν διαστάσεις σχεδόν ένοπλης εξέγερσης.

Το κίνημα πολιτικών δικαιωμάτων δεν μονοπώλησε τα ιδανικά της ισότητας που αναδύθηκαν κατά τη δεκαετία του 1960. Είχε προηγηθεί κατά κύριο λόγο το κίνημα ενάντια στην ατομική βόμβα της δεκαετίας του 1950, συμπεριλαμβανομένης και της Καμπάνιας για τον Πυρηνικό Αφοπλισμό (CND) στην Αγγλία και του Κινήματος Ειρήνης των Γυναικών στις ΗΠΑ, αλλά και άλλες τάσεις που άρχισαν να συγκλίνουν στη δημιουργία της Νέας Αμερικής, ενός κινήματος το οποίο διακρινόταν σαφέστατα από την Παλιά Αριστερά ως προς τους στόχους, τις μορφές οργάνωσης και τις στρατηγικές του για την κοινωνική αλλαγή. Ανακαλύφθηκε ξανά το επαναστατικό σχέδιο – ένα σχέδιο που δεν αποτελούσε συνέχεια του προλεταριακού σοσιαλισμού, αλλά των προμαρξιστικών ελευθεριακών ιδανικών. Σ' αυτό το σχέδιο διείσδυαν οι εντάσεις της αντικουλτούρας που προήλθε από την «εξέγερση της νεολαίας», η οποία έδινε ιδιαίτερη έμφαση στους νέους τρόπους ζωής, στη σεξουαλική ελευθερία και σε ένα ευρύτετο φάσμα κοινοτικών ελευθεριακών αξιών. Τότε αναδύθηκε ένας πλούσιος πολύχρωμος ορίζοντας κοινωνικών ιδεών, πειραμάτων και σχέσεων, που έλαμψε με την καλλιέργεια υπερβολικών ελπίδων για ριζικές αλλαγές.

Αυτή η λάμψη δεν προερχόταν μόνο από την ιδεολογία βέβαια. Τροφοδοτούνταν από τις σαρωτικές τεχνολογικές, οικονομικές και κοινωνικές μεταβολές στην ευρωαμερικανική κοινωνία. Ανάμεσα στο τέλος του Β' Παγκοσμίου Πολέμου και την αρχή της δεκαετίας του 1960 καταγράφηκε ο θάνατος όχι μόνο του προλεταριακού σοσιαλισμού, αλλά και πολλών άλλων πραγμάτων που έσθησαν σ' αυτό το μεσοδιάστημα. Άρχισαν να φθίνουν και άλλα μείζονα χαρακτηριστικά της Παλιάς Αριστεράς, όπως ήταν η θεσμοποίηση του ριζοσπαστισμού στη μορφή των ιεραρχικών εργατικών κομμάτων, η οικονομική απόγνωση που σημάδεψε τη δεκαετία της Μεγάλης Κρίσης και μια αρχαϊκή τεχνολογική κληρονομιά που βασιζόταν σε μαζικές βιομηχανικές εγκαταστάσεις και σε ένα υπερμεγέθες εργοστασιακό σύστημα που χαρακτηριζόταν από ένταση εργασίας.

Το εργοστάσιο των χρόνων της Μεγάλης Κρίσης δεν προωθούσε την τεχνική ανανέωση. Η δεκαετία του 1930 μπορεί να ήταν μια δεκαετία ειλικρινούς, αλλά περιορισμένης ελπίδας: η δεκαετία του 1960, αντιθέτως, ήταν μια δεκαετία πληθωρικών υποσχέσεων, και μάλιστα μια δεκαετία που απαιτούσε την άμεση εκπλήρωση των επιθυμιών της.

Μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο, ο καπιταλισμός, αντί να υποχωρήσει στη χρόνια ύφεση που προηγήθηκε του πολέμου, επανασταθεροποιήθηκε σε θεμέλια που ήταν ισχυρότερα από όλα όσα είχε γνωρίσει στην ιστορία του. Δημιούργησε μια διαχειριζόμενη οικονομία που στηρίζεται στη στρατιωτική παραγωγή, η οποία ενισχύεται από εκτυφλωτικές τεχνολογικές προόδους της ηλεκτρονικής, των αυτοματισμών, της πυρηνικής τεχνολογίας και των αγροτικών επιχειρήσεων. Τα αγαθά φάνηκαν να ρέουν σε τεράστιες ποσότητες και ποικιλίες από ένα τεράστιο δοχείο αφθονίας. Επρόκειτο πράγματι για τόσο μαζικό πλούτο ώστε σημαντικές μερίδες του πληθυσμού μπορούσαν να ζουν απ' αυτόν. Απο την απόσταση κάποιων δεκαετιών είναι δύσκολο να αντιληφθεί κανείς τη δυναμική αίσθηση προσδοκιών και υποσχέσεων που ανέδυε αυτή η εποχή.

Αυτή η αίσθηση προσδοκιών και υποσχέσεων ήταν σαφώς υλιστική. Η απόρριψη από την πλευρά της αντικουλτούρας των υλικών αγαθών δεν ερχόταν σε αντίθεση με την κατανάλωση από την ίδια στερεοφωνικών εγκαταστάσεων, δίσκων, τηλεοράσεων κ.λπ., φαρμάκων για τη «διεύρυνση του νου», εξωτικών ρούχων και εξίσου εξωτικών ειδών διατροφής. Οι πρώιμες φιλελεύθερες πραγματείες, όπως ήταν η «Τριπλή Επανάσταση», ενθάρρυναν την εξαιρετικά αιτιολογημένη πεποίθηση ότι, τουλάχιστον στο δυτικό κόσμο, είχαμε εισέλθει τεχνολογικά σε μια εποχή μεγαλύτερης απελευθέρωσης από το μόχθο. Δεν υπήρχε σχεδόν καμιά αμφιβολία ότι η κοινωνία θα μπορούσε να προσαρμοστεί έτσι ώστε να εκμεταλλευτεί πλήρως αυτά τα υλικά και κοινωνικά αγαθά, εφόσον βέβαια θα μπορούσε να δημιουργήσει μια ποιοτική ζωή δομημένη γύρω από μια νέα ηθική άποψη.

Αυτές οι προσδοκίες διαχέονταν σε κάθε κοινωνικό στρώμα.

συμπεριλαμβανομένων και εκείνων που ήταν τα περισσότερα στερημένα και μη προνομιούχα. Το κίνημα των πολιτικών δικαιωμάτων δεν προήλθε απλώς από τη μνησικακία των μαύρων για όσα υπέφεραν κατά τη διάρκεια τριών αιώνων καταπίεσης και διακρίσεων εις βάρος τους. Στη δεκαετία του 1960 το κίνημα αυτό αναδύθηκε με ακόμη μεγαλύτερη αναγκαιότητα από τις λαϊκές προσδοκίες για μια καλύτερη ζωή, όπως αυτή που απολάμβαναν οι λευκές μεσαίες τάξεις, και την πίστη ότι υπήρχαν πολύ περισσότερα αγαθά για διανομή από όσα απαιτούνταν. Το ηθικό μήνυμα του Μάρτιν Λούθερ Κινγκ και των επιτελών του έχει βαθιές ρίζες στην ένταση που υπήρχε ανάμεσα στη φτώχεια των μαύρων και την αφθονία των λευκών, μια ένταση που έκανε την καταπίεση των μαύρων ακόμη πιο απαράδεκτη από ό,τι ήταν πριν.

Με την ίδια έννοια, ο ριζοσπαστισμός της Νέας Αριστεράς έγινε περισσότερο θεμελιακός και περιέλαβε τα πάντα, στο βαθμό που η οικονομική δύναμη της Αμερικής ήταν τόσο άνισα κατανομημένη και χρησιμοποιούνταν τόσο ανορθολογικά – ιδιαίτερα σε στρατιωτικές περιπέτειες στο εξωτερικό. Η ζωντανία της αντικουλτούρας και τα αιτήματά της γίνονταν όλο και περισσότερο ουτοπικά, όσο η άνετη ζωή γινόταν περισσότερο επιχτή για όλους. Οι νέοι άνθρωποι, οι περίφημοι «περιθωριακοί» της δεκαετίας του 1960, έκαναν μια ηθική επίκληση του γεγονότος ότι μπορούσαν να ζουν καλά από τους καλάθους των αχρήστων της κοινωνίας και «με λίγη βοήθεια από τους φίλους τους», για να θυμηθούμε τα λόγια από ένα γνωστό τραγούδι των Beatles.

Αυτό δεν το λέω για να δυσφημίσω το ριζοσπαστισμό της Νέας Αριστεράς και τον ουτοπισμό της αντικουλτούρας. Προσπαθώ μάλλον να εξηγήσω γιατί προσέλαβαν τόσο εκκεντρικές μορφές – καθώς επίσης και γιατί ήταν καταδικασμένοι να εξαφανιστούν, όταν οι τεχνικές «διαχείρισης» της κρίσης του συστήματος επανεφηύραν το μύθο της σπανιότητας και τράβηξαν τα χαλινάρια των προγραμμάτων κοινωνικής πρόνοιας.

Ούτε πάλι ισχυρίζομαι ότι τα ηθικά ιδανικά της ελευθερίας συμβαδίζουν μηχανικά με την υλική πραγματικότητα της φτώ-

χειας και της αφθονίας. Η εξέγερση των χωρικών, που διήρκεσε πέντε αιώνες στην ιστορία, και τα ουτοπικά οράματα που παρήγαγε, οι εξεγέρσεις των τεχνιτών, που διήρκεσαν ένα ανάλογο χρονικό διάστημα με αντίστοιχα οράματα, των θρησκευομένων ριζοσπαστών, όπως ήταν οι Αναβαπτιστές και οι Πουριτανοί, και τέλος των ορθολογιστών αναρχικών και ελευθεριακών ουτοπιστών –οι περισσότεροι από τους οποίους προώθησαν ασκητικά μηνύματα σε τεχνολογικά μη αναπτυγμένες εποχές– δεν θα ήταν δυνατόν να εξηγηθούν μ' αυτή τη θεωρητική υπόθεση. Αυτά τα επαναστατικά σχέδια αποδέχονταν παραιτήσεις για την ελευθερία που ήταν βασισμένες στη φτώχεια και όχι στην αφθονία. Αυτό που συνήθως τα εξωθούσε σε δράση ήταν τα σκληρά δεδομένα της κοινωνικής μετάβασης από το χωριό στην πόλη, από την πόλη στο κράτος-έθνος, από τις χειροτεχνικές μορφές εργασίας στο βιομηχανικό μόχθο, από τις μεικτές κοινωνικές μορφές στον καπιταλισμό – συνθήκες οι οποίες χειροτέρευαν από το ένα βήμα στο άλλο, τόσο από ψυχολογική όσο και από υλική άποψη.

Αυτό που μετακίνησε τη Νέα Αριστερά προς το δικό της επαναστατικό σχέδιο και την αντικουλτούρα προς τη δική της εκδοχή μιας ουτοπίας χωρίς περιορισμούς ήταν εκείνες οι παράμετροι της ελευθερίας που βασιζόνταν στην αφθονία – συνθήκες που καλυτέρευαν από το ένα βήμα στο άλλο. Πράγματι, φάνηκε, για πρώτη φορά, ότι η κοινωνία μπορούσε να αρχίσει να ξεχνά τις δυνατότητες που είχε η τεχνολογία να δημιουργήσει υλική ευημερία για όλους και μπορούσε να συγκεντρώσει την προσοχή της στην ηθική ευημερία όλων.

Η αφθονία, τουλάχιστον στην έκταση κατά την οποία υπήρχε για τις μεσαίες τάξεις, και μια τεχνολογία με ανυπολόγιστη παραγωγικότητα διαμόρφωσαν μια ριζοσπαστική ηθική με δικά της χαρακτηριστικά: την εύλογη βεβαιότητα ότι η εξάλειψη οποιασδήποτε μορφής καταπίεσης –τόσο των αισθήσεων όσο και του σώματος και του νου– θα μπορούσε να επιτευχθεί ακόμη και στην αστική βάση της οικονομικής εργαλειακής αντίληψης. Αυτό που μπορεί να εξηγήσει θαυμάσια το φιλελεύθερο ύφος των πρώτων ντοκουμέντων της Νέας Αριστεράς, όπως

ήταν η *Δήλωση του Port Haron*, ήταν η παραδοχή ότι η τεχνολογία ήταν τόσο εξαιρετικά παραγωγική ώστε θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί για να εξευμενίσει τους πλούσιους και να απομακρύνει τους παραδοσιακούς φόβους για απώλεια της ιδιοκτησίας τους. Οι πλούσιοι θα μπορούσαν να απολαμβάνουν τον πλούτο τους, και, αφήνοντας στο πλάι τα ζητήματα εξουσίας και κοινωνικού ελέγχου, η κοινωνία θα είχε στη διάθεσή της περισσότερα από αρκετά προκειμένου να εξασφαλίσει για όλους μια ζωή σε αφθονία. Στην ουσία, φαινόταν ότι ο καπιταλισμός και το κράτος είχαν χάσει το *raison d' être* τους, το λόγο ύπαρξής τους. Τα μέσα προς το ζην δεν ήταν πλέον ανάγκη να διανέμονται με βάση ιεραρχικές αρχές, επειδή η τεχνολογία διασφάλιζε τη διάθεση αυτών των μέσων προς το ζην σε όσους τα ζητούσαν.

Επομένως, ο μόχθος σταματούσε να είναι ένα ιστορικά ερμηνευόμενο δάρος που εναποτίθετο επί των ώμων των μαζών. Η σεξουαλική καταπίεση δεν ήταν πλέον αναγκαία για να διοχετεύεται η ενέργεια της λίμπιντο σε κοπιώδη εργασία. Οι συμβάσεις που παρεμπόδιζαν την ηδονή ήταν αδύνατον να γίνονται ανεκτές υπ' αυτές τις νέες συνθήκες, και η ανάγκη μπορούσε να αντικατασταθεί από την επιθυμία ως αληθινά ανθρώπινη ορμή. Το «βασίλειο της αναγκαιότητας» μπορούσε στην ουσία να αντικατασταθεί από το «βασίλειο της ελευθερίας» – εξ ου και η μόδα που τότε έφερε πάλι σε εκτίμηση τα γραπτά του Charles Fourier σε πολλά μέρη του δυτικού κόσμου.

Στην αρχική φάση τους, η Νέα Αριστερά και η αντικουλτούρα ήταν βαθιά αναρχικές και ουτοπιστικές. Πολλά λαϊκά προβλήματα απέκτησαν κεφαλαιώδη σημασία στα σχέδια που άρχισαν να αναδύονται στην επιφάνεια της συλλογικής συνειδησίς τους. Το πρώτο ήταν απερίφραστα δημοκρατικό: ακούγανταν εκκλήσεις για ένα σύστημα λήψης αποφάσεων πρόσωπο με πρόσωπο. Οι λέξεις «συμμετοχική δημοκρατία» έγιναν πάρα πολύ της μόδας ως περιγραφή ενός λαϊκού ελέγχου όλων και όχι μόνο των πολιτικών όψεων της ζωής. Ο καθένας θεωρούνταν ότι είναι σε θέση να εισέλθει στην πολιτική σφαίρα και να μεταχειριστεί τους ανθρώπους στην καθημερινή ζωή με

«δημοκρατικό» τρόπο. Αυτό στην ουσία σήμαινε ότι οι άνθρωποι θα έπρεπε να είναι *διαφανείς* σε όλες τις σχέσεις τους και όλες τις ιδέες που είχαν.

Η Νέα Αριστερά και, σε όχι μικρότερο βαθμό, η αντικουλτούρα που εμφανίστηκε παράλληλα μ' αυτή είχαν μια ισχυρή αντικοινοβουλευτική προδιάθεση, η οποία συχνά άγγιζε τα όρια ενός ακραίου αναρχισμού. Πολλά έχουν γραφτεί για τις «φωτιές στους δρόμους», που είχαν γίνει μέρος των ριζοσπαστικών δραστηριοτήτων της εποχής εκείνης. Εν τούτοις, υπήρχαν επίσης ισχυρές ωθήσεις προς μια θεσμοποίηση διαδικασιών λήψης αποφάσεων, οι οποίες ξεπερνούσαν το επίπεδο των διαμαρτυριών στο δρόμο και των διαδηλώσεων, που ήταν τόσο συνηθισμένες εκείνη τη δεκαετία.

Η κύρια αμερικανική οργάνωση της Νέας Αριστεράς, οι Φοιτητές για μια Δημοκρατική Κοινωνία (SDS) και η γερμανική αντίστοιχη οργάνωση, η Σοσιαλιστική Φοιτητική Ένωση (επίσης SDS), διακρίνονταν από την τυπικότητα πολλών συνεδρίων και συναντήσεων εργασίας που διοργάνωναν. Όμως υπήρχαν πολύ λίγοι περιορισμοί στο δικαίωμα συμμετοχής – γεγονός που άφησε αυτές τις οργανώσεις ανοιχτές στις κυνικές εισβολές παρασιτικών, δογματικών, ριζοσπαστικών οργανώσεων με σεχταριστική απόκλιση. Πολλά από τα συνέδριά τους και πολλές συναντήσεις εργασίας διακρίνονταν από μια δική τους ιδιαίτερη εξισωτική γεωμετρία, αν εξαιρέσουμε δέβαια τα πολύ μεγάλα. Χαρακτηριστικές ήταν οι περιπτώσεις κυκλικών συνεδριάσεων στις οποίες δεν υπήρχε προεδρείο ή ηγεσία. Τα άτομα έκλειναν την ομιλία τους απλώς υποδεικνύοντας το διάδοχο ομιλητή ανάμεσα στα σηκωμένα χέρια εκείνων που επιθυμούσαν να κοινοποιήσουν τις απόψεις τους.

Αυτή η γεωμετρία και διαδικασία δεν ήταν απλώς μια ευγενής μορφή οργανωτικού και δημοκρατικού συμβολισμού. Η όλη κατάσταση εξέφραζε μια ειλικρινή πίστη στο ιδανικό του διαλόγου πρόσωπο με πρόσωπο και σε μια αυθόρμητη μορφή συζήτησης. Υπήρχε μεγάλη δυσπιστία στις ηγετικές μορφές, μέχρι του σημείου που τα αξιώματα υφίσταντο διαδικασία εναλλαγής, ενώ υπήρχε επίσης έντονη δυσπιστία ως προς την

περιχαρακωμένη επισημότητα, η οποία αντιμετωπιζόταν ως δήμα προς τον αυταρχικό έλεγχο. Τα συνέδρια της Νέας Αριστεράς βρισκόνταν σε δραματική αντίθεση με τις εξαιρετικά τυπολατρικές, συχνά προσεκτικά ενορχηστρωμένες συγκεντρώσεις που σημάδευαν τα συνέδρια του εργατικού κινήματος μία ή δύο γενιές πρωτότερα. Πράγματι, η δημοκρατία ως ριζοσπαστική μορφή λήψης αποφάσεων αντιμετωπιζόταν από τον προλεταριακό σοσιαλισμό, ιδιαίτερα στη μαρξιστική μορφή του, ως περιθωριακό φαινόμενο σε σχέση με τους οικονομικούς παράγοντες.

Υπό μία έννοια, η Νέα Αριστερά αναβίωνε σχεδόν εν γνώσει της τις παραδόσεις που είχαν δημιουργήσει οι δημοκρατικές επαναστάσεις πριν από δύο αιώνες. Ακριδώς επειδή τα μέσα προς το ζην φαίνονταν να είναι δυνάμει διαθέσιμα και σε αφθονία για όλους, η Νέα Αριστερά φαινόταν να διαισθάνεται ότι η δημοκρατία και ένα ηθικό ιδανικό της ελευθερίας ήταν η άμεση οδός προς αυτό καθαυτό τον κοινωνικό εξισωτισμό που είχε αποπειραθεί να επιτύχει ο προλεταριακός σοσιαλισμός με μέσα που ήταν κατά μεγάλο μέρος οικονομικά και είχαν κομματικό προσανατολισμό. Επρόκειτο για μια σημαντική μετατόπιση προσανατολισμού που ενίσχυε το ρόλο της ηθικής σε μια εποχή που όλα τα υλικά προβλήματα της ανθρωπότητας θα μπορούσαν να λυθούν καταρχήν. Η προμαρξιστική εποχή των δημοκρατικών επαναστάσεων είχε στην πραγματικότητα συγκεντρωθεί με τις προμαρξιστικές μορφές σοσιαλισμού και ουτοπισμού υπό το γενικό τίτλο της συμμετοχικής δημοκρατίας. Η οικονομική θεωρία είχε γίνει τώρα πραγματικά πολιτική, και το πολιτικό είχε αρχίσει να αποβάλλει τα ίχνη οξείδωσής του από το κράτος, τα οποία το περιέβαλλαν επί έναν αιώνα περίπου – μια αλλαγή που είχε θεμελιωδώς αναρχικά επακόλουθα.

Δεύτερον, μια τέτοια δημοκρατική τάση της κοινωνικής ζωής δεν είχε κανένα νόημα χωρίς αποκέντρωση. Η δημοκρατία δεν θα μπορούσε ποτέ να αποκτήσει μια αληθινά συμμετοχική μορφή παρά μόνο αν η θεσμική δομή της δημοκρατικής ζωής αναγόταν σε μια κατανοητή και στην ουσία επεξεργάσιμη ανθρώπινη κλίμακα, την οποία όλοι θα μπορούσαν να συλλά-

βουν. Έπρεπε να αναπτυχθούν νέες μονάδες ανθρώπινων επαφών και να εγκαθιδρυθούν νέοι τρόποι σύναψης σχέσεων του ενός με τον άλλον. Σε συντομία, η Νέα Αριστερά άρχισε να ψηλαφεί νέες μορφές ελευθερίας. Όμως αυτές τις νέες μορφές δεν τις ανέπτυξε πέρα από συνδιασκέψεις οι οποίες συνήθως συγκαλούνταν στις πανεπιστημιούπολεις.

Στη Γαλλία υπάρχουν ενδείξεις ότι κατά τη διάρκεια της εξέγερσης του Μαΐου-Ιουνίου 1968 συγκαλούνταν συνελεύσεις στις γειτονιές σε διάφορα *arrondissements* του Παρισιού. Στις Ηνωμένες Πολιτείες άρχισε με μισή καρδιά να διοργανώνεται κάποια δουλειά στις γειτονιές, κυρίως ομάδες απεργών ενοικιαστών και κολεκτίβες με προσανατολισμό τη δουλειά στο γκέτο. Όμως πουθενά δεν ριζωσε η ιδέα ανάπτυξης νέων ειδών ελευθεριακής κοινοτικής δραστηριότητας ως αντίδοτο στις κυριαρχούσες κρατικές μορφές, εκτός από την Ισπανία, όπου η Κίνηση Πολιτών της Μαδρίτης διαδραμάτισε μείζονα ρόλο στην καθοδήγηση του δημόσιου αισθήματος ενάντια στο καθεστώς του Φράνκο. Επομένως, το αίτημα για αποκέντρωση παρέμεινε ένα σημαντικό σύνθημα που *ενέπνεε* τον κόσμο. Ποτέ όμως δεν προσέλαβε μια απτή μορφή έξω από τις πανεπιστημιούπολεις, όπου τα ενδιαφέροντα των ριζοσπαστών επικεντρώνονταν στη «φοιτητική δύναμη».

Η αντικουλτούρα έδωσε τη δική της εκδοχή αποκεντρωμένων δομών με τη μορφή των κοινοβιακών τρόπων ζωής. Η δεκαετία του 1960 έγινε η κατεξοχήν δεκαετία των κοινοβίων αναρχικού τύπου, όπως τα αποκάλεσαν πολλά διβλία που ασχολήθηκαν με το ζήτημα αυτό. Τόσο στις πόλεις όσο και στην επαρχία διαδόθηκαν ευρύτατα οι κοινοβιακές εγκαταστάσεις, οι οποίες δεν στόχευαν τόσο στην ανάπτυξη μιας νέας πολιτικής όσο σε απόπειρες να αναπτυχθούν ριζικά νέοι τρόποι ζωής που θα αντέβαιναν στους συμβατικούς οι οποίοι τους περιστοίχιζαν. Επρόκειτο κυριολεκτικά για πυρήνες αντικουλτούρας. Αυτοί οι νέοι τρόποι ζωής περιλάμβαναν την απόδοση της ιδιοκτησίας στο κοινόβιο, την πρακτική της επικαρπίας στο ζήτημα των μέσων προς το ζην, την από κοινού εκτέλεση και την εναλλαγή στις διάφορες εργασίες, τη συλλογική μέριμνα

για τα παιδιά και από τα δύο φύλα, ριζικά νέα σεξουαλικά ήθη, απόπειρες να επιτευχθεί ένα σχετικό επίπεδο οικονομικής αυτονομίας και τη δημιουργία νέας μουσικής, ποίησης και τέχνης που αποσκοπούσαν στη διάρρηξη των δεσμών με τα παραδοσιακά γούστα και την αντίστοιχη αισθητική. Το ανθρώπινο σώμα και ο εξωραϊσμός του, ό,τι και αν νομίζει κανείς αναφορικά με τα πρότυπα που αναπτύχθηκαν, αποτελούσε αναπόσπαστο κομμάτι των προσπαθειών να εξωραϊστεί το περιβάλλον. Τα αυτοκίνητα, τα δωμάτια, τα εξωτερικά των κτιρίων, ακόμη και οι τοίχοι των πολυκατοικιών διακοσμούνταν και καλύπτονταν από τοιχογραφίες.

Το γεγονός ότι ολόκληρες γειτονιές συνεντίθεντο κατά μεγάλο μέρος απ' αυτές τις κοινότητες οδήγησε σε άτυπα συστήματα διακοινοτικών ενώσεων και συστημάτων αμοιβαίας στήριξης, όπως τα επονομαζόμενα φυλετικά συμβούλια. Η ιδέα του «φυλετισμού», την οποία η αντικουλτούρα δανείστηκε πρόχειρα από τους πολιτισμούς των Αμερικανών Ινδιάνων, βρήκε την έκφρασή της μάλλον σε ένα ιδίωμα «αγάπης» και την ευρεία χρήση εθίμων, τελετουργιών και ειδικότερα των κοσμημάτων των Ινδιάνων, παρά στην πραγματικότητα των σταθερών σχέσεων και της αλληλοβοήθειας. Προέκυψαν πράγματι ομάδες που αποπειράθηκαν να ζήσουν με βάση αυτές τις φυλετικές, και μάλιστα, σε ορισμένες περιπτώσεις, συνειδητά αναρχικές αρχές, αλλά ήταν συγκριτικά σπάνιες.

Πολλοί νέοι άνθρωποι που αποτέλεσαν αυτή την αντικουλτούρα ήταν προσωρινά εξόριστοι από τις μεσοαστικές συνοικίες των προαστίων, στις οποίες επέστρεψαν μετά τη δεκαετία του 1960. Όμως οι αξίες πολλών κοινοτικών-κοινοδιακών τρόπων ζωής αποτέλεσαν ιδανικά με διάρκεια τα οποία έμελλε να διεισδύσουν μέσα στη Νέα Αριστερά, που δημιούργησε τις δικές της συλλογικότητες με συγκεκριμένους στόχους, όπως την εκτύπωση λογοτεχνίας, τη διαχείριση «ελεύθερων σχολείων», ακόμη και κέντρα καθημερινής μέριμνας. Έγιναν πολύ της μόδας όροι του αναρχικού κινήματος όπως «ομάδες συγγένειας», δηλαδή οι μονάδες δράσης και οι πυρήνες του ισπανικού αναρχικού κινήματος. Οι Ισπανοί αναρχικοί ανέπτυξαν αυτές

τις ομάδες ως προσωπικές μορφές συνένωσης, σε αντίθεση με τους απρόσωπους «τομείς» του σοσιαλιστικού κόμματος, που βασιζόνταν στον τόπο διαμονής ή στο χώρο απασχόλησης, ενώ τα πιο αναρχικά στοιχεία της Νέας Αριστεράς συνδύασαν ευρύτατα συστατικά της αντικουλτούρας, όπως ήταν ο τρόπος ζωής, με τη δράση στις ομάδες συγγένειας που είχαν δημιουργήσει.

Τρίτον, η συσσώρευση ιδιοκτησίας αντιμετωπιζόταν με αποστροφή. Η ικανότητα να «απελευθερωθούν» επιτυχώς η διατροφή, η ένδυση, τα βιβλία και άλλα παρόμοια είδη από τα καταστήματα και τα εμπορικά κέντρα έγινε στην ουσία επιταγή και τίτλος τιμής. Αυτή η νοοτροπία και πρακτική διαδόθηκε σε τόση έκταση ώστε επηρέασε ακόμη και τους συμβατικούς ανθρώπους της μεσαίας τάξης. Οι κλοπές στα καταστήματα προσέλαβαν διαστάσεις επιδημίας κατά τη δεκαετία του 1960. Η ιδιοκτησία αντιμετωπιζόταν γενικώς ως δημόσιος πόρος που μπορούσε κατά μεγάλο μέρος να χρησιμοποιηθεί ελεύθερα από το κοινό ή να «απαλλοτριωθεί» ατομικά.

Οι αισθητικές αξίες και τα ουτοπικά ιδανικά που είχαν ενταφιαστεί μέσα στο καλλιτεχνικό στοιχείο, καθώς και τα πολιτικά μανιφέστα του παρελθόντος υπέστησαν μια άνευ προηγουμένου αναζωογόνηση. Τα μουσεία έγιναν αντικείμενα διαδηλώσεων επειδή θεωρήθηκαν μασσωλεία της τέχνης· οι διαδηλωτές πίστευαν ότι το περιεχόμενό τους όφειλε να εκτεθεί δημόσια ώστε να μπορέσει να αποτελέσει μέρος ενός ζωντανού περιβάλλοντος. Υπήρχαν θέατρα του δρόμου για το κοινό, που λάμβαναν χώρα στα πιο απίθανα μέρη, όπως στους πλευρικούς δρόμους των επιχειρηματικών περιοχών· συγκροτήματα ροκ έδιναν συναυλίες στο δρόμο ή σε δημόσιες πλατείες· τα πάρκα χρησιμοποιούνταν ως χώροι τσιγγάνων ή τόποι συζητήσεων ή απλώς ως υπαίθριο φυσικό περιβάλλον για ημίγυμνους νέους ανθρώπους, οι οποίοι κάπνιζαν αρειμανίως μαριχουάνα κάτω από τη μύτη της αστυνομίας.

Τέλος, η φαντασία της δυτικής κοινωνίας υπερθερμάνθηκε από τις εικόνες της εξέγερσης. Άρχισε να αναπτύσσεται μέσα στη Νέα Αριστερά η μοιραία πεποίθηση ότι ολόκληρος ο κό-

σμος βρισκόταν στο κατώφλι μιας βίαιης επαναστατικής αλλαγής. Ο πόλεμος του Βιετνάμ κινητοποίησε πλήθη της τάξης των εκατοντάδων χιλιάδων στην Ουάσιγκτον, τη Νέα Υόρκη και άλλες πόλεις, ενώ παρόμοια πλήθη βγήκαν στους δρόμους και σε άλλες ευρωπαϊκές πόλεις· επρόκειτο για κινητοποίηση ανθρώπων σε μια έκταση που δεν είχε ειδωθεί από τον καιρό της Οκτωβριανής Επανάστασης. Οι εξεγέρσεις στα γκέτο των μαύρων έγιναν κοινός τόπος και συνοδεύονταν από αιματηρές συγκρούσεις με το στρατό και την αστυνομία, που κόστισαν ανθρώπινες ζωές. Οι δολοφονίες δημόσιων αντρών, όπως ήταν ο Μάρτιν Λούθερ Κινγκ και ο Ρόμπερτ Κένεντυ, ήταν οι φόνοι εκείνοι που είχαν την περισσότερη κάλυψη από άποψη δημοσιότητας σε μια σειρά άλλων που στοίχισαν τις ζωές ανθρώπων στρατευμένων στην υπόθεση των πολιτικών δικαιωμάτων, τις φοιτητικές διαμαρτυρίες, ενώ σε μια φρικαλέα περίπτωση δολοφονήθηκαν παιδιά μαύρων κατά τη διάρκεια θρησκευτικής τελετής. Αυτή η αντίδραση άρχισε να θέτει την αριστερή ατομική τρομοκρατία στην ημερήσια διάταξη ορισμένων τάσεων της Νέας Αριστεράς.

Το έτος 1968 έγιναν οι πιο θεαματικές εξεγέρσεις του φοιτητικού κινήματος και του κινήματος των μαύρων. Κατά τη διάρκεια του Μαΐου και του Ιουνίου, εκατομμύρια εργάτες ακολούθησαν τους φοιτητές στη Γαλλία σε μια γενική απεργία η οποία διήρκεσε επί εβδομάδες. Αυτή η «σχεδόν-επανάσταση», όπως πρόσφατα ονομάστηκε, είχε αντίκτυπο με διάφορες μορφές σε ολόκληρο τον κόσμο, αν και η υποστήριξη της εργατικής τάξης ήταν ελάχιστη. Στην πραγματικότητα, αντιμετώπισε την ενεργό εχθρότητα των Αμερικανών και Γερμανών εργατών, γεγονός που θα όφειλε να αποτελέσει την τελική σφραγίδα πάνω στο πιστοποιητικό θανάτου του προλεταριακού σοσιαλισμού.

Μολονότι υπήρξε άλλο ένα μείζον κύμα ταραχών μεταξύ των φοιτητών στις Ηνωμένες Πολιτείες το 1970, το οποίο ακολούθησε μια γενική απεργία μετά από την αμερικανική εισβολή στην Καμπότζη, το κίνημα αυτό ήταν μάλλον μια φαντασιακή προβολή μιας εξέγερσης παρά μια πραγματικότητα. Στη Γαλλία οι εργάτες σάλπισαν τελικά την υποχώρηση υπακούοντας

στα κλεύσματα των κομμάτων και των συνδικάτων τους. Οι μεσαίες τάξεις αντιμετώπιζαν μια γνήσια σύγκρουση ανάμεσα στις υλικές απολαβές που είχαν αποκτήσει από την καθεστηκυία τάξη και την ηθική έκκληση που απήθυνε προς αυτές η Νέα Αριστερά, ακόμη και τα ίδια τα παιδιά τους. Τα βιβλία του Theodore Roszak και του Charles Reich, που προσπάθησαν να ερμηνεύσουν το ηθικό μήνυμα της Νέας Αριστεράς και ειδικότερα της αντικουλτούρας προς τη γενιά των μεγαλύτερων σε ηλικία, έτυχαν μιας εκπληκτικά ευνοϊκής υποδοχής. Ίσως εκατομμύρια αρκετά συμβατικών ανθρώπων να είχαν στραφεί προς μια ενεργό στάση συμπάθειας προς τους αντιπολεμικούς διαδηλωτές, ακόμη και προς την ίδια τη Νέα Αριστερά, αν η ιδεολογία της είχε διατυπωθεί με τις ποπουλίστικές και ελευθεριακές μορφές που ήταν συμβατές με την επαναστατική κληρονομιά της ίδιας της Αμερικής.

Στην πραγματικότητα, το τέλος της δεκαετίας του 1960 ήταν μια θαυμάσια σημαντική περίοδος της αμερικανικής ιστορίας. Αν η Νέα Αριστερά και η αντικουλτούρα είχαν επιλέξει μια περισσότερο αργή, πιο υπομονετική και διαβαθμισμένη ανάπτυξη τους, τότε θα μπορούσαν να είχαν αλλάξει ευρύτατες περιοχές της λαϊκής συνείδησης. Το «αμερικανικό όνειρο», όπως ίσως και άλλα εθνικά «όνειρα» άλλων χωρών, έχει βαθιές ιδεολογικές ρίζες και μάλιστα όχι μόνο υλικές. Τα ιδανικά της ελευθερίας, της κοινότητας, της αλληλοδοθήθειας, ακόμη και των αποκεντρωμένων συνομοσπονδιών είχαν μεταφερθεί στην Αμερική από τους ριζοσπάστες πουριτανούς αποίκους, που είχαν μια εκκλησιαστική μορφή προτεσταντισμού η οποία απέρριπτε κάθε είδος εκκλησιαστικής ιεραρχίας. Αυτοί οι ριζοσπάστες κήρυτταν το ευαγγέλιο ενός πρωτόγονου χριστιανικού κοινοτισμού και όχι τον «τραχύ ατομικισμό» (στην ουσία, το ιδανικό του καουμποί της Δύσης με τον καθαρά ατομικό «αναρχισμό» του, στον οποίο η μοναχική «φωτιά» του ένοπλου μοναχικού τύπου υποκαθιστούσε την οικογενειακή εστία των μικροκτηματιών του χωριού). Οι πουριτανοί απέδιδαν μεγάλη αξία στις λαϊκές συνελεύσεις ή σε συγκεντρώσεις πρόσωπο με πρόσωπο στις πόλεις, ως όργανα αυτοδιακυβέρνησης, αντί της

συγκεντρωτικής κυβερνητικής διαχείρισης. Αυτό το κήρυγμα, το οποίο τιμάται μάλλον παρεμπιπτόντως παρά με συνεπή τρόπο, εξακολουθούσε να ασκεί τεράστια επιρροή στην αμερικανική φαντασία, πράγμα που εύκολα θα μπορούσε να έχει παντρέψει τη Νέα Αριστερά και τις ιδέες της αντικουλτούρας με μια ηθική δημοκρατία την οποία πολλοί Αμερικανοί θα είχαν ασπαστεί.

Ένα από τα πλέον αποτροπιαστικά γεγονότα της ιστορίας είναι ότι η Νέα Αριστερά, αντί να ακολουθήσει αυτή την ιστορική πορεία, έκανε ακριβώς το αντίθετο προς το τέλος της δεκαετίας του 1960. Αποχωρίστηκε τις αναρχικές και ουτοπικές αρχές της. Όμως το χειρότερο είναι ότι αποδέχτηκε άκριτα τις ιδεολογίες του Τρίτου Κόσμου, που ήταν εμπνευσμένες από τα κοινωνικά μοντέλα του Βιετνάμ, της Κίνας, της Βόρειας Κορέας και της Κούβας. Αυτές οι ιδεολογίες εισήχθησαν σε αηδιαστικό βαθμό από τα σεχταριστικά μαρξιστικά ερείπια που παρέμεναν στο προσκήνιο από τη δεκαετία του 1930 όχι μόνο στις ΗΠΑ, αλλά και στην Ευρώπη. Αυτή καθαυτή η δημοκρατία της Νέας Αριστεράς χρησιμοποιήθηκε εναντίον της από αυταρχικούς ανθρώπους μαοϊκού τύπου σε μια απόπειρα να «καταλάβουν» τον SDS στην Αμερική και τη Γερμανία. Η ενοχή για το γενεαλογικό δέντρο της μεσαιάς τάξης ήταν ο κύριος μηχανισμός που διαπότηζε αυτά τα κινήματα με μια δουλοπρεπή στάση απέναντι σε υποτιθέμενες ομάδες της εργατικής τάξης και των μαύρων· στην ουσία, αυτός ήταν ο μηχανισμός που τα έκανε να αποδεχτούν έναν άγριο υπερεπαναστατικό φανατισμό, ο οποίος περιθωριοποιούσε ολοκληρωτικά τους οπαδούς απ' αυτή την τάση και τελικά τους αποθάρρυνε εντελώς. Η αποτυχία «πολλών αναρχικών του αμερικανικού ή του γερμανικού SDS, καθώς και παρόμοιων κινήματων σε άλλες χώρες να αναπτύξουν ένα καλά οργανωμένο κίνημα στο εσωτερικό κάποιων ευρύτερων κινήματων (ιδιαίτερα η «υπερεπαναστατική» «καυχησιарχία και ο ριζοσπαστικός κομπασμός τους στις ΗΠΑ) έπαιξε κατευθείαν το παιχνίδι των καλύτερα οργανωμένων μαοϊκών τάσεων – με καταστροφικά αποτελέσματα για τη Νέα Αριστερά στο σύνολό της.

Όμως αυτό που έφερε το τέλος της Νέας Αριστεράς και της σχετικά παραπαίουσας αντικουλτούρας δεν ήταν μόνο η έλλειψη ιδεολογίας και οργάνωσης. Η διογκούμενη, υπερθερμανθείσα οικονομία της δεκαετίας του 1960 αντικαθίστατο σταθερά από την ψυχρότερη, περισσότερο ταλαντευόμενη οικονομία της δεκαετίας του 1970. Ο επιταχυνόμενος ρυθμός οικονομικής ανάπτυξης σταμάτησε εκ προθέσεως και η φορά του αντιστράφηκε μερικώς. Δημιουργήθηκε ένα νέο πολιτικό και οικονομικό κλίμα υπό τον Νίξον στην Αμερική και τη Θάτσερ στην Αγγλία, καθώς και από αντίστοιχους πολιτικούς σε άλλες ευρωπαϊκές χώρες, το οποίο αντικατέστησε την εκδηλωτική «μετά την αφθονία» νοοτροπία της δεκαετίας του 1960 με μια νοοτροπία οικονομικής αβεβαιότητας.

Η υλική αβεβαιότητα της δεκαετίας του 1970 και η πολιτική αντίδραση που ακολούθησε την εκλογή των συντηρητικών στην Αμερική και την Ευρώπη άρχισαν να ενισχύουν μια ατομική υποχώρηση από τη δημόσια σφαίρα. Η ιδιωτέυση, ο καριερισμός και η τάση προς το ατομικό συμφέρον άρχισαν να κερδίζουν διαρκώς έδαφος εις βάρος της επιθυμίας για μια δημόσια ζωή, μια ηθική της μέριμνας και μια αφοσίωση στην αλλαγή. Η Νέα Αριστερά άρχισε να φθίνει ακόμη ταχύτερα από ό,τι ανηλθε, και η αντικουλτούρα έγινε η διομηχανία των μπουτίκ και των πορνογραφικού τύπου καταστημάτων ειδών σεξ. Στην πραγματικότητα, η «κουλτούρα των ναρκωτικών» της δεκαετίας του 1960 με τη διεύρυνση του νου έδωσε τη θέση της στη νηφάλια «κουλτούρα των ναρκωτικών» της δεκαετίας του 1970 – μια κουλτούρα η οποία δημιούργησε εθνικές κρίσεις στην ευρωαμερικανική κοινωνία με την ανακάλυψη νέων φαρμάκων και τον εξωτικό συνδυασμό τους σε φάρμακα που έφερανν διέγερση ή κατάπτωση.

Δεν έχει ακόμη γραφεί ένας ευαίσθητος απολογισμός της Νέας Αριστεράς και της αντικουλτούρας, ένας απολογισμός που θα βασίζεται στην πλήρη γνώση των γεγονότων που οδήγησαν στη γέννηση, ανάπτυξη και παρακμή της. Το μεγαλύτερο μέρος του υλικού που μας είναι διαθέσιμο σημαδεύεται μάλλον από συναισθηματισμό παρά από σοβαρές αναλύσεις.

Ο ριζοσπαστισμός αυτής της εποχής έγινε όμως αντιληπτός, έστω και με διαισθητικό τρόπο. Η Νέα Αριστερά δεν είχε ποτέ την παιδεία της Παλιάς Αριστεράς, την οποία προσπάθησε να διαδεχτεί δίνοντας περισσότερη έμφαση στην πολιτική δραστηριότητα παρά στη θεωρητική γνώση. Παρά την πλημύρα φυλλαδίων προπαγάνδας που εξύψωναν το φρόνημα και ηλέκτριζαν το πνεύμα, δεν παρήγαγε κανένα αισθητό διανοητικό απολογισμό των συμβάντων που προκάλεσε ούτε των πραγματικών συνθηκών τις οποίες αντιμετώπισε. Σε αντιπαράθεση με την Παλιά Αριστερά, η οποία παρ' όλες τις αποτυχίες της αποτελούσε μέρος μιας ιστορικής παράδοσης αιώνων, ή μάλλον μιας ολόκληρης εποχής γεμάτης αναλύσεις των επισωρευμένων εμπειριών και κριτικές αποτιμήσεις των αποτελεσμάτων τους, η Νέα Αριστερά μάλλον μοιάζει με ένα ερημικό νησί στην ιστορία, η ύπαρξη του οποίου είναι δύσκολο να εξηγηθεί ως μέρος μιας ευρύτερης ιστορικής εποχής.

Έχοντας αφοσιωθεί στη δράση μάλλον παρά στη σκέψη, η Νέα Αριστερά ανέσυρε τις αναπαλαιωμένες εκδοχές των πλέον χυδαίων μαρξιστικών δογμάτων για να υποστηρίξει τη γεμάτη τύψεις απόδοση τιμής εκ μέρους της στα κινήματα του Τρίτου Κόσμου, τις δικές της μεσοαστικές ανασφάλειες, καθώς επίσης και το λανθάνοντα ελιτισμό των ηγετών της, που με την καιροσκοπική στάση τους και τον προσανατολισμό προς τα Μέσα Μαζικής Επικοινωνίας αποτελούσαν απόδειξη για το ότι η εξουσία τελικά πράγματι διαφθείρει. Οι πλέον αφοσιωμένοι από τη ριζοσπαστική νεολαία της δεκαετίας του 1960 πήγαν στα εργοστάσια για σύντομα χρονικά διαστήματα, προκειμένου να «κερδίσουν» την κατά μεγάλο μέρος αδιάφορη εργατική τάξη, ενώ άλλοι στράφηκαν στην «τρομοκρατία» – ενίοτε με τη μορφή παρωδίας της πραγματικότητας, άλλοτε πάλι ως τραγωδία που είχε για τίμημα τις ζωές εξαιρετικά αφοσιωμένων, έστω και παραπλανημένων, νέων ανθρώπων.

Μ' αυτό τον τρόπο ανακυκλώνονταν και πάλι τα λάθη που είχαν επαναληφθεί επί πολλές γενιές τον τελευταίο αιώνα: απόρριψη της θεωρίας, η έμφαση στη δράση που απέκλειε κάθε σοβαρή σκέψη, η τάση επανόδου σε στραταταρισμένα δόγμα-

τα όταν αντικειμενοποιούνταν η δράση, και η δεβαιότητα της ήττας και αποθάρρυνσης που προέκυπτε απ' αυτή. Αυτά ακριβώς συνέβησαν προς το τέλος της δεκαετίας του 1960.

Όμως δεν χάνονται τα πάντα σε μια πορεία. Ο προλεταριακός σοσιαλισμός είχε εστιάσει την προσοχή του επαναστατικού σχεδίου στις οικονομικές όψεις της κοινωνικής αλλαγής – στην ανάγκη να δημιουργηθούν οι υλικόί όροι, ειδικότερα στον καπιταλισμό, για ένα όραμα απελευθέρωσης της ανθρωπότητας που θα κοίταζε προς τα εμπρός. Αναζωογόνησε και διερευνήσε πλήρως το γεγονός –που τονιζόταν emphaticά ήδη από συγγραφείς όπως ο Αριστοτέλης– ότι οι άνθρωποι όφειλαν να είναι αρκετά ελεύθεροι από τις υλικές ανάγκες προκειμένου να είναι σε θέση να λειτουργήσουν πλήρως ως πολίτες στην πολιτική σφαίρα. Η ελευθερία, χωρίς τις υλικές βάσεις που επέτρεπαν στους ανθρώπους να λειτουργούν ως αυτοδιαχειριζόμενα και αυτοκυβερνώμενα άτομα ή συλλογικότητες, ήταν η καθαρά τυπική ελευθερία της ανισότητας των ίσων, το βασίλειο της καθαρής δικαιοσύνης. Ο προλεταριακός σοσιαλισμός πέθανε εν μέρει εξαιτίας της εγκράτειάς του και της έλλειψης φαντασίας, όμως προέβη ταυτόχρονα σε μια αναγκαία διόρθωση της καθαρής ηθικής έμφασης που έδιναν οι πρώιμοι ριζοσπάστες στους πολιτικούς θεσμούς και έδωσε ένα κατά μεγάλο μέρος φαντασιακό όραμα των οικονομικών διευθετήσεων, που ήταν τόσο αναγκαίες για την πλήρη συμμετοχή του λαού στη διαμόρφωση της κοινωνίας.

Η Νέα Αριστερά επανέφερε τα αναρχικά και ουτοπικά οράματα του προμαρξιστικού επαναστατικού σχεδίου και τα διέυρυνε κατά πολύ, σε συμφωνία με τις νέες υλικές δυνατότητες που δημιουργήθηκαν από την τεχνολογία μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο. Η Νέα Αριστερά και η αντικουλτούρα πρόσθεσαν στην ανάγκη για στέρεα οικονομικά υποστηρίγματα μιας ελεύθερης κοινωνίας ορισμένες ιδιότητες που προσιδιάζουν στο σχήμα του Fourier. Διατύπωσαν την εικόνα μιας αισθησιακής και όχι απλώς καλοζωισμένης κοινωνίας· μιας κοινωνίας χωρίς μόχθο και όχι μόνο μιας κοινωνίας που θα είχε απελευθερωθεί από την οικονομική εκμετάλλευση· μιας ουσιαστικής

δημοκρατίας και όχι απλώς μιας τυπικής· της απελευθέρωσης της ηδονής και όχι μόνο της ικανοποίησης των αναγκών.

Οι αντιεραρχικές, αποκεντρωτικές, κοινοτιστικές και αισθησιακές αξίες έμελλε να διατηρηθούν στη δεκαετία τοι 1970, παρά τις ιδεολογικές στρεβλώσεις της αποσυντιθέμενης Νέας Αριστεράς και του συμπαρασυρμού της σε ένα φαντασιακό κόσμο εξεγέρσεων, «ημερών οργής» και τρομοκρατίας.

Ενώ αληθεύει ότι πολλοί από τους πολιτικά ενεργούς της Νέας Αριστεράς έμελλε να βρουν το δρόμο τους προς το πανεπιστημιακό σύστημα που αποστρέφονταν κατά τη δεκαετία του 1960 και να ζήσουν αρκετά συμβατικές ζωές, το κίνημα αυτό διεύρυνε επίσης αρκετά την έννοια της ελευθερίας και την οπτική του επαναστατικού σχεδίου, επεκτείνοντάς τα πέρα από τους παριδοσιακούς οικονομικούς περιορισμούς σε απείρντους πολιτισμικούς και πολιτικούς χώρους. Κανένα ριζοσπαστικό κίνημα που θα αποκτήσει κάποια σημασία στο μέλλον δεν θα μπορέσει να αγνοήσει την ηθική, αισθητική και αντιαυταρχική κληρονομιά που δημιούργησαν η Νέα Αριστερά και τα κοινοτιστικά πειράματα που ανέδειξε η αντικουλτούρα, μολονότι αυτές οι δύο τάσεις δεν ήταν σε καμιά περίπτωση ταυτόσημες. Όμως παραμένουν δύο ερωτήματα: ποιες ιδιαίτερες μορφές οφείλει να προσλάβει ένα μελλοντικό κίνημα αν ελπίζει να αγγίξει εν γένει τον κόσμο; Και ποιες νέες δυνατότητες και νέες ιδέες υπάρχουν μπροστά του που θα διεύρυναν ακόμη περισσότερο τα ιδανικά της ελευθερίας;

Φεμινισμός και οικολογία

Οι απαντήσεις σ' αυτά τα ερωτήματα άρχισαν να αναδύονται ήδη από τον καιρό που η Νέα Αριστερά και η αντικουλτούρα ήταν πολύ ζωντανές και επικεντρώθηκαν γύρω από δύο θεμελιακά νέα ζητήματα: την οικολογία και το φεμινισμό.

Τα συντηρητικά κινήματα, ακόμη και τα περιβαλλοντικά κινήματα με στόχο τη διόρθωση ορισμένων καταχρήσεων ρύπανσης, έχουν μακρά ιστορία στις αγγλοσαξονικές χώρες, ιδιαίτε-

ρα στις Ηνωμένες Πολιτείες και την Κεντρική Ευρώπη, όπου ο μυστικισμός της φύσης ανάγεται στο παρελθόν, προς το τέλος του Μεσαίωνα. Η ανάδυση του καπιταλισμού και η φρικιαστική ζημιά που προκάλεσε στο φυσικό κόσμο έδωσαν σ' αυτά τα κινήματα μια νέα αίσθηση του επείγοντος. Η αναγνώριση του γεγονότος ότι ορισμένες ασθένειες, όπως η φυματίωση –η περίφημη «λευκή πανώλη» του 19ου αιώνα–, έχουν την κύρια αιτία τους στις στερημένες συνθήκες ζωής και τους κακούς όρους εργασίας έγινε μείζον ζήτημα για πολλούς κοινωνικά συνειδητούς γιατρούς, όπως ο Rudolph Virchow, ένας Γερμανός φιλελεύθερος ο οποίος είχε ανησυχήσει βαθύτατα για την έλλειψη ορθής υγειονομικής περίθαλψης των φτωχών ανθρώπων στο Βερολίνο. Παρόμοια κινήματα υπήρξαν στην Αγγλία και διαδόθηκαν στο μεγαλύτερο μέρος του δυτικού κόσμου. Επομένως, η σχέση ανάμεσα στο περιβάλλον και την υγεία αντιμετωπιζόταν ως πρόβλημα κεφαλαιώδους σημασίας για περισσότερο από έναν αιώνα.

Αυτή η σχέση αντιμετωπιζόταν ως επί το πλείστον με πρακτικούς όρους. Η ανάγκη για καθαριότητα, για καλή διατροφή, για εξαεριζόμενους χώρους διαμονής και υγιεινές συνθήκες εργασίας θεωρούνταν κάτω από μια μάλλον στενή οπτική, η οποία δεν έθετε κανένα ζήτημα που να προκαλούσε την κοινωνική τάξη πραγμάτων. Ο περιβαλλοντισμός ήταν ένα κίνημα μεταρρύθμισης. Δεν έθετε ευρύτερα ζητήματα πέραν της ανθρωπιστικής αντιμετώπισης των φτωχών και της εργατικής τάξης. Με τον καιρό και με επιμέρους μεταρρυθμίσεις, οι υποστηρικτές του μπορούσαν να ελπίζουν ότι δεν θα υπήρχε σοβαρή σύγκρουση ανάμεσα σε έναν αυστηρά περιβαλλοντικό προσανατολισμό και το καπιταλιστικό σύστημα.

Ένα άλλο περιβαλλοντικό κίνημα, το οποίο ήταν βασικά αμερικανικό (αν και διαδόθηκε ευρύτατα στην Αγγλία και τη Γερμανία), προέκυψε από ένα μυστικιστικό πάθος για τη ζωή των άγριων ζώων. Οι διάφορες εντάσεις που παρεισέφρησαν σ' αυτό το κίνημα είναι πολύ σύνθετες για να τις αναλύσουμε εδώ. Οι Αμερικανοί υπερασπιστές της προστασίας του περιβάλλοντος, όπως ο John Muir, έβρισκαν στην άγρια ζωή μια

πνευματικά αναζωογονητική μορφή επικοινωνίας με τη μη ανθρώπινη ζωή· μια μορφή η οποία υποτίθεται ότι αφύπνιζε επιθυμίες και ένστικτα που ήταν θαμμένα βαθιά μέσα στον άνθρωπο. Αυτή η άποψη ανάγεται σε ακόμη παλιότερες εποχές, στο ειδυλλιακό πάθος που είχε ο Rousseau για ένα μοναχικό τρόπο ζωής μέσα σε ένα φυσικό περιβάλλον. Ως ευαισθησία, σηματοδοτούν πάντοτε από αρκετά διφορούμενο χαρακτήρα. Η άγρια ζωή, ή ό,τι έχει απομείνει απ' αυτή τη σήμερον ημέρα, μπορεί να δώσει μια αίσθηση ελευθερίας, μια εξυψωμένη αίσθηση της γονιμότητας της φύσης, μια αγάπη για τις μη ανθρώπινες μορφές της ζωής και μια πλουσιότερη αισθητική οπτική και εκτίμηση της φυσικής τάξης πραγμάτων.

Έχει όμως και μια λιγότερο αθώα πλευρά. Μπορεί να οδηγήσει σε μια απόρριψη της ανθρώπινης φύσης, μια εσωστρεφή άρνηση των κοινωνικών σχέσεων, μια άχρηστη αντίθεση ανάμεσα σε άγρια φύση και πολιτισμό. Ο Rousseau έκλινε προς αυτή την άποψη το 18ο αιώνα για αρκετά ετερόκλητους λόγους που δεν χρειάζεται να μας απασχολήσουν σ' αυτή την πραγματεία. Το γεγονός ότι ο Βολταίρος αποκάλεσε τον Rousseau «εχθρό της ανθρωπότητας» δεν αποτελεί μόνο υπερβολή. Ο ενθουσιώδης οπαδός της άγριας φύσης, ο οποίος αποσύρεται σε ένα απόμακρο βουνό και αποφεύγει την ανθρώπινη συντροφιά, μας εφοδίασε με μια δέσμη αμέτρητων μισανθρώπων επί πολλούς αιώνες. Για τους ανθρώπους των φυλών, αυτή η διαδικασία κατά την οποία ένα άτομο αποσύρεται εις «αναζήτησιν οράματος» ήταν ένας τρόπος *επανόδου* στην κοινότητα με περισσότερη σοφία· για τον μισάνθρωπο, αυτό αποτελεί συχνά εξέγερση *ενάντια* στο ίδιο του το είδος και στην ουσία παραίτηση από τη φυσική εξέλιξη όπως αυτή έχει ενσωματωθεί στα ανθρώπινα όντα.

Αυτή η αντιπαράθεση μιας φαινομενικά άγριας «πρώτης φύσης» *ενάντια* στην κοινωνική «δεύτερη φύση» αντικατοπτρίζει μια τυφλή και βασανισμένη ανικανότητα να διακρίνει κανείς τι είναι ανορθολογικό και αντιοικολογικό στην καπιταλιστική κοινωνία, σε σχέση με ό,τι *θα μπορούσε* να είναι ορθολογικό και οικολογικό σε μια ελεύθερη κοινωνία. Η κοινωνία καταδι-

κάζεται συλλήβδην. Η ανθρωπότητα, ανεξάρτητα από τις δικές της εσωτερικές συγκρούσεις ανάμεσα σε καταπιεστή και καταπιεζόμενο, συμπιέζεται σε ένα και μοναδικό «είδος», το οποίο συγκροτεί μια κατάρα και πληγή σε έναν υποτιθέμενα παρθένο, «αθώο» και «ηθικό» φυσικό κόσμο.

Αυτές οι απόψεις εύκολα καταλήγουν σε έναν τραχύ βιολογισμό, ο οποίος δεν επιτρέπει σε καμιά περίπτωση να εντοπίσουμε την ανθρωπότητα και την κοινωνία στη φύση ή, ακριβέστερα, στη φυσική εξέλιξη. Στο γεγονός ότι και τα ανθρώπινα όντα είναι προϊόντα της φυσικής εξέλιξης και ότι η κοινωνία αναπτύσσεται απ' αυτή την εξελικτική διαδικασία, ενσωματώνοντας μέσα στη δική της εξέλιξη το φυσικό κόσμο μεταστοιχειωμένο σε κοινωνική ζωή, αποδίδεται εν γένει μια υποδεέστερη θέση σε μια πολύ στατική εικόνα της φύσης. Αυτός ο απλουστευτικός τύπος εικόνας βλέπει τη φύση ως ένα απλό τμήμα ενός σκηνικού, όπως είναι αυτά που συναντάμε σε εικόνες που έχουν οι ταχυδρομικές κάρτες. Σ' αυτή την άποψη υπάρχει πολύ λίγος νατουραλισμός· αυτό που κυρίως συμβαίνει είναι ότι αυτή η άποψη είναι μάλλον αισθητική παρά οικολογική. Ο ενθουσιώδης οπαδός της άγριας φύσης είναι συνήθως επισκέπτης ή ταξιδευτής 'νε έναν κόσμο που, όσο και αν για κάποιο διάστημα προκαλεί πνευματική ανάταση, είναι βασικά ξένος στο δικό του αυθεντικό κοινωνικό περιβάλλον. Αυτοί οι ενθουσιώδεις οπαδοί της άγριας φύσης φέρουν το κοινωνικό τους περιβάλλον μέσα τους, είτε εν γνώσει είτε εν αγνοία τους, στον ίδιο βαθμό που τα σακίδια που φορούν είναι συχνά προϊόντα μιας εξαιρετικά εκβιομηχανισμένης κοινωνίας.

Στις αρχές της δεκαετίας του 1960 προέκυψε η ανάγκη να ξεπεραστεί αυτή η παραδοσιακή τάση του περιβαλλοντισμού, όταν το 1964 αναρχικοί συγγραφείς αποπειράθηκαν να επανεξεργαστούν τις ελευθεριακές ιδέες στην κατεύθυνση ενός ευρύτερου οικολογικού προσανατολισμού. Χωρίς να απορρίπτεται η ανάγκη να σταματήσει η υποβάθμιση του περιβάλλοντος από τη ρύπανση, η αλόγιστη αποψίλωση των δασών, η κατασκευή πυρηνικών αντιδραστήρων και άλλων σχετικών ζητημάτων, εγκαταλείφθηκε μια ρεφορμιστική προσέγγιση που εστία-

ζε την προσοχή της σε επιμέρους μεμονωμένα ζητήματα υπέρ μιας επαναστατικής, που βασιζόταν στην ανάγκη να ξαναφτιαχτεί εξ ολοκλήρου η κοινωνία σε μια οικολογική κατεύθυνση.

Σιμιαντική σ' αυτή τη νέα προσέγγιση, η οποία έλκει την καταγωγή της από τα κείμενα του Κροπότκιν, είναι η σχέση που αυτή εγκαθίδρυσε ανάμεσα στην ιεραρχία και την ιδέα κυριαρχίας πάνω στη φύση. Με απλά λόγια: αυτή καθαυτή η ιδέα της κυριαρχίας επί της φύσης προέρχεται –σύμφωνα με την επιχειρηματολογία αυτής της αναρχικής ερμηνείας– από την κυριαρχία ανθρώπου πάνω σε άνθρωπο. Όπως επισήμανα προηγουμένως σ' αυτό το βιβλίο, αυτή η ερμηνεία αντέστρεψε ολοκληρωτικά την παραδοσιακή φιλελεύθερη και μαρξιστική άποψη ότι η κυριαρχία ανθρώπου πάνω σε άνθρωπο προέρχεται από ένα κοινό ιστορικό σχέδιο κυριαρχίας επί της φύσης με τη χρήση της ανθρώπινης εργασίας, προκειμένου να καμφθεί ο φαινομενικά «ταιγκούνις», κατακρατητικός και απρόσιτος φυσικός κόσμος, τα «μυστικά» του οποίου όφειλαν να αποκρυπτογραφηθούν και να διατεθούν σε όλους προκειμένου να δημιουργηθεί μια κοινωνία επ' ωφελεία όλων.

Στην πραγματικότητα, από τον καιρό του Αριστοτέλη καμία ιδεολογία δεν συνέβαλε περισσότερο στην αιτιολόγηση της ιεραρχίας και της κυριαρχίας από ό,τι ο μύθος ότι η κυριαρχία επί της φύσης προϋποθέτει την κυριαρχία «ανθρώπου πάνω σε άνθρωπο». Ο φιλελευθερισμός, ο μαρξισμός και οι προηγούμενες ιδεολογίες είχαν άρρηκτα συνδέσει την κυριαρχία επί της φύσης με την ανθρώπινη ελευθερία. Η ειρωνεία είναι ότι η κυριαρχία ανθρώπου πάνω σε άνθρωπο, η άνοδος της ιεραρχίας, των τάξεων και του κράτους αντιμετωπίστηκαν ως «προϋποθέσεις» γι' αυτή καθαυτή την εξάλειψή τους στο μέλλον.

Οι απόψεις που διατύπωσαν οι αναρχικοί ονομάστηκαν επίτηδες *κοινωνική οικολογία*, για να δώσουν έμφαση στο γεγονός ότι τα μείζονα οικολογικά προβλήματα έχουν τη ρίζα τους σε κοινωνικά προβλήματα – προβλήματα που ανάγονται σ' αυτή καθαυτή την απαρχή της πατροκεντρικής κουλτούρας. Η άνο-

δος του καπιταλισμού, με ένα νόμο της ζωής που βασιζόταν στον ανταγωνισμό, στη συσσώρευση του κεφαλαίου και στη χωρίς όρια οικονομική ανάπτυξη, έφερε αυτά τα προβλήματα – και τα οικολογικά και τα κοινωνικά – σε κρίσιμο σημείο, και μάλιστα σε ένα σημείο που δεν έχει προηγούμενο σε οποιαδήποτε πρωτότερη εποχή της ανθρώπινης ανάπτυξης. Η καπιταλιστική κοινωνία, που ανακυκλώνει τον οργανικό κόσμο σε μια ολοένα περισσότερο άψυχη, ανόργανη συνάθροιση εμπορευμάτων, ήταν μοιραίο να απλουστεύσει τη διόσφαιρα, διαρρηγνύοντας μ' αυτό τον τρόπο τη γραμμή της φυσικής εξέλιξης που από αιώνες πορεύεται ορμητικά προς τη διαφοροποίηση και τη διαφορότητα.

Για να αντιστραφεί αυτή η τάση, ο καπιταλισμός θα όφειλε να αντικατασταθεί από μια οικολογική κοινωνία βασισμένη σε μη ιεραρχικές σχέσεις, σε αποκεντρωμένες κοινότητες, οικοτεχνολογίες όπως είναι η ηλιακή ενέργεια, οργανική αγροκαλλιέργεια και βιομηχανίες ανθρώπινης κλίμακας – σε συντομία, από άμεσες δημοκρατικές μορφές διευθετήσεων, οι οποίες θα είναι οικονομικά και δομικά προσαρμοσμένες στα οικοσυστήματα μέσα στα οποία εντολίζονται. Αυτές οι απόψεις διερευνήθηκαν σε πρωτοποριακά άρθρα όπως «Οικολογία και επαναστατική σχέση» (1964) και «Προς μια τεχνολογία της απελευθέρωσης» (1965), αρκετά χρόνια πριν ανακηρυχθεί η «Ημέρα της Γης» και προτού αρχίσει να εισέρχεται στην καθημερινή συζήτηση αυτή η σκοτεινή λέξη: «οικολογία».

Θα πρέπει να τονίσουμε emphaticά ότι αυτή η βιβλιογραφία για πρώτη φορά εντόπιζε τη ρίζα των οικολογικών προβλημάτων στην ιεραρχία και όχι απλώς στις οικονομικές τάξεις· ότι έγινε μια σοβαρή απόπειρα να ξεπεραστούν τα μεμονωμένα περιβαλλοντικά προβλήματα εμβαπτιζόμενα μέσα σε βαθείς οικολογικές εξαρτήσεις πρωτοφανούς έκτασης· ότι η σχέση φύσης με κοινωνία, η οποία προηγουμένως αντιμετωπιζόταν ως ενδογενώς ανταγωνιστική, διερευνούνταν ως τμήμα ενός μεγάλου συνεχούς μέσα στο οποίο η κοινωνία είχε σταδιακά απωλέσει τη συμφωνία της με τη φύση, μέσω μιας σύνθετης και επισωρευτικής εξελικτικής διαδικασίας.

Το να ζητάμε από μια όλο και περισσότερο μαοϊκή Νέα Αριστερά να απορροφήσει την κοινωνική οικολογία στο σύνολό της ή, πάλι, από μια όλο και περισσότερο ιμπερευματοποιημένη αντικουλτούρα να πράξει το ίδιο, όταν και οι δύο έχουν μια ισχυρή προδιάθεση για δράση και μια όλο και βαθύτερη δυσπιστία για τις θεωρητικές ιδέες, σημαίνει ότι ζητάμε πολλά. Η χρήση λέξεων όπως «ιεραρχία», ένας όρος που σπανίως χρησιμοποιούνταν στη ρητορική της Νέας Αριστεράς, ήρθε στην επιφάνεια σε ευρεία έκταση στους ριζοσπαστικούς λόγους του τέλους της δεκαετίας του 1960 και άρχισε να αποκτά ιδιαίτερη σημασία για ένα νέο κίνημα – το φεμινισμό. Η ιδέα ότι η γυναίκα καθαυτή είναι θύμα ενός «πολιτισμού» με αντρικό προσανατολισμό, ανεξάρτητα από την «ταξική θέση» της και το οικονομικό στάτους της, έκανε τον όρο «ιεραρχία» ιδιαίτερα σημαντικό για τις πρώιμες φεμινιστικές αναλύσεις. Η κοινωνική οικολογία γινόταν σε όλο και μεγαλύτερο βαθμό αντικείμενο επανεπεξεργασίας από τις πρώτες ριζοσπαστικές φεμινίστριες συγγραφείς και κατέληξε σε μια κριτική των ιεραρχικών και όχι μόνο των ταξικών μορφών.

Με ευρεία έννοια, η κοινωνική οικολογία και ο πρώιμος φεμινισμός αμφισβήτησαν ευθέως την οικονομική έμφαση που έδινε ο μαρξισμός στην κοινωνική ανάλυση και επανοικοδόμηση. Κατέστησε περισσότερο σαφή την αντιαυταρχική προοπτική της Νέας Αριστεράς και την προσδιόρισε ξεχωρίζοντας την ιεραρχική κυριαρχία και όχι μόνο την αντιαυταρχική καταπίεση. Η υποβαθμισμένη κοινωνική θέση της γυναίκας ως φυλετικής και κοινωνικής ομάδας έγινε σαφέστατα ορατή στο φόντο της υποτιθέμενης «ισότητάς» της μέσα σε έναν κόσμο που καθοδηγείται από την ανισότητα των ίσων της δικαιοσύνης. Τον καιρό που η Νέα Αριστερά αποσυνετίθετο σε μαρξιστικές σέχτες και που η αντικουλτούρα μετασηματιζόταν σε μια νέα μορφή λιανικών πωλήσεων σε μπουτίκ, η κοινωνική αναλογία και ο φεμινισμός επεξέτειναν το ιδανικό της ελευθερίας πέρα από κάθε όριο που είχε εγκαθιδρύσει στο πρόσφατο παρελθόν. Η ιεραρχία καθαυτή – με τη μορφή τρόπων σκέψης, βασικών ανθρώπινων σχέσεων, κοινωνικών σχέσεων και αλληλεπίδρα-

σης της κοινωνίας με τη φύση- μπορούσε τώρα να αποσυνδεθεί από το παραδοσιακό πλέγμα των ταξικών αναλύσεων, που την έκρυβε κάτω από το χαλί των οικονομικών ερμηνειών της κοινωνίας. Τώρα μπορούσε να εξεταστεί η ιστορία υπό το πρίσμα γενικών συμφερόντων όπως είναι η ελευθερία, η αλληλεγγύη και το πάθος για το είδος μας· και πολύ περισσότερο, μέσα από την ανάγκη να συμμετέχει κανείς ενεργά στην ισορροπία της φύσης.

Αυτά τα συμφέροντα δεν προσιδίαζαν πλέον μόνο σε μια συγκεκριμένη τάξη, φύλο, ράτσα ή εθνότητα. Ήταν καθολικά συμφέροντα, κοινά για όλη την ανθρωπότητα. Αυτό δεν σημαίνει ότι μπορούσαν να αγνοηθούν τα οικονομικά προβλήματα και οι ταξικές συγκρούσεις, όμως ο περιορισμός αποκλειστικά σ' αυτά άφηγε ένα πελώριο έλλειμμα διεστραμμένων ευαισθησιών και σχέσεων που έπρεπε να αντιμετωπιστούν και να διορθωθούν σε έναν ευρύτερο κοινωνικό ορίζοντα.

Το επαναστατικό σχέδιο μπορούσε τώρα να οριστεί υπό ένα πρίσμα που ήταν πολύ πιο ετεκτατικό από οποιαδήποτε άλλη εκδοχή είχε διατυπωθεί κατά τη δεκαετία του 1960 ή νωρίτερα ως κατάργηση της ιεραρχίας, ως επαναρμονισμός της ανθρωπότητας με τη φύση μέσω του επαναρμονισμού ανθρώπου με άνθρωπο, ως επίτευξη μιας οικολογικής κοινωνίας που θα δομείται πάνω σε οικολογικά ασφαλείς τεχνολογίες και άμεσα δημοκρατικές κοινότητες. Ο φεμινισμός κατέστησε δυνατό το φωτισμό του ζητήματος της ιεραρχίας κατά τρόπο που έδειχνε τη σημασία του υπό μια άκρως *υπαρξιακή* μορφή. Αντλώντας συμπεράσματα από την κοινωνική οικολογία, τη φιλολογία και τη γλώσσα της, ο φεμινισμός έκανε την ιεραρχία συγκεκριμένη, ορατή και οξύτερα πραγματική χάρη στην κοινωνική θέση των γυναικών σε όλες τις τάξεις, τα επαγγέλματα, τους κοινωνικούς θεσμούς και τις οικογενειακές σχέσεις. Όσο αποκάλυπτε την εκπτώση της ανθρώπινης κατάστασης την οποία υφίσταντο όλοι οι άνθρωποι, ιδιαίτερα οι γυναίκες, απομυθοποιούσε τις λεπτές μορφές εξουσίας του υφίσταντο στο παιδικό δωμάτιο, την κρεβατοκάμαρα, την κουζίνα, το γήπεδο και το σχολείο - όχι μόνο στο χώρο εργασίας, αλλά και στη

δημόσια σφαίρα γενικώς. Επομένως, η κοινωνική οικολογία και ο φεμινισμός διαπλέχθηκαν λογικά η μία με τον άλλον και αλληλοσυμπληρώθηκαν σε μια κοινή διαδικασία απομυθοποίησης. Εξέθεσαν ένα δαιμονικό επιάλλη που είχε διαστρέψει κάθε πρόοδο του «πολιτισμού», δηλητηριάζοντάς τη με την ιεραρχία και την κυριαρχία. Στα μέσα της δεκαετίας του 1960 δημιουργήθηκε μια ημερήσια διάταξη με ακόμη περισσότερα θέματα από εκείνα που είχε διατυπώσει η πρώιμη Νέα Αριστερά και η αντικουλτούρα: επρόκειτο για κάτι που απαιτούσε επεξεργασία, εκπαιδευτική δραστηριότητα και σοβαρή οργάνωση ώστε να φτάσει σε όλους τους ανθρώπους και όχι μόνο σε κάποιο μεμονωμένο τμήμα του πληθυσμού.

Αυτό το σχέδιο θα μπορούσε να ενισχυθεί από άλλα ζητήματα που διαπερνούσαν όλες τις παραδοσιακές ταξικές γραμμές και τις κοινωνικές ομάδες: την υπονόμευση τεράστιων φυσικών κύκλων, την αυξανόμενη ριπάνση του πλανήτη, τη μαζική αστικοποίηση και την αύξηση των ασθενειών που προκαλούνται από το περιβάλλον. Άρχισε τότε να εμφανίζεται ένα όλο και μεγαλύτερο κοινό, το οποίο αισθανόταν ότι το αφορούσαν πολύ σοβαρά τα περιβαλλοντικά προβλήματα. Ζητήματα αντίπτυξης, κέρδους, το μέλλον του πλανήτη κατέλαβαν με τον τρόπο τους έναν κοινωνικά πλανητικό χαρακτήρα που περιλάμβανε τα πάντα. Δεν αποτελούσαν πια μεμονωμένα ή ταξικά ζητήματα, αλλά ανθρώπινα και οικολογικά ζητήματα. Το γεγονός ότι οι διάφορες ελίτ και οι προνομιούχες τάξεις εξακολουθούσαν να διατυπώνουν το δικό τους αστικό συμφέρον θα μπορούσε να χρησιμεύσει προκειμένου να φωτίσει την έκταση κατά την οποία και ο ίδιος ο καπιταλισμός γινόταν ένα ιδιαίτερο συμφέρον, η ύπαρξη του οποίου δεν μπορούσε πλέον να αιτιολογηθεί. Μπορούσε να γίνει σαφέστατα προφανές ότι ο καπιταλισμός δεν αντιπροσωπεύει μια καθολική ιστορική δύναμη ούτε δέβαια ένα καθολικό ανθρώπινο συμφέρον.

Το τέλος της δεκαετίας του 1960 και η αρχή της δεκαετίας του 1970 αποτέλεσαν μια περίοδο γεμάτη εξαιρετικές εναλλακτικές λύσεις. Το επαναστατικό σχέδιο είχε αυτονομηθεί. Τα ιδανικά της ελευθερίας, το νήμα των οποίων είχε σπάσει ο

μαρξισμός, ανασύρθηκαν εκ νέου και διατυπώθηκαν σε αναρχικές και ουτοπικές κατευθύνσεις, έτσι ώστε να μπορούν να συμπεριλάβουν καθολικά ανθρώπινα συμφέροντα – τα συμφέροντα όλης της κοινωνίας, όχι εκείνα του κράτους-έθνους, της αστικής τάξης ή του προλεταριάτου ως ιδιαίτερων κοινωνικών φαινομένων.

Θα μπορούσε άραγε να διασωθεί ένα μεγάλο μέρος της Νέας Αριστεράς και της αντικουλτούρας από τη διαδικασία αποσύνθεσης που ακολούθησε το 1968, έτσι ώστε να αγκαλιάσει το ευρύτερο επαναστατικό σχέδιο που εγκαινιάστηκε από την κοινωνική οικολογία και το φεμινισμό; Θα μπορούσε άραγε το αίσθημα του ριζοσπαστισμού και η ενέργεια των ριζοσπαστών εν γένει να κινητοποιηθούν σε μια αντίστοιχη κλίμακα και με τη δέουσα διανοητική κάλυψη που αρμόζει σ' αυτό το ευρύ επαναστατικό σχέδιο που διατύπωσαν αυτές οι δυο τάξεις;

Τα ασαφή αιτήματα για συμμετοχική δημοκρατία, κοινωνική δικαιοσύνη, αποπλισμό και άλλα παρόμοια έπρεπε να συνδεθούν μεταξύ τους σε μια συνεκτική προοπτική και σχέδιο. Απαιτούσαν μια αίσθηση της κατεύθυνσης προς την οποία βαδίζουμε, η οποία θα μπορούσε να δοθεί μόνο από μια βαθύτερη θεωρητική γνώση, ένα σοβαρό πρόγραμμα και περισσότερο προσδιορισμένες οργανωτικές μορφές από εκείνες που θα μπορούσε να δημιουργήσει η Νέα Αριστερά της δεκαετίας του 1960. Η έκκληση του Rudi Dutschke στο γερμανικό SDS για μια «Μακρά πορεία μέσα από τους θεσμούς», η οποία δεν απέδωσε τίποτε παραπάνω από μια προσαρμογή στους θεσμούς που υπάρχουν, χωρίς να μπαίνει κανείς στον κόπο να δημιουργήσει νέους, οδήγησε στην απώλεια χιλιάδων μέσα στους θεσμούς. Μπήκαν μέσα – και δεν βγήκαν ποτέ έξω.

ΑΠΟ ΤΟ ΣΗΜΕΡΑ ΣΤΟ ΑΥΡΙΟ

Η πόρτα που μπορεί να ανοίξει το δρόμο προς μια Νέα Αριστερά του μέλλοντος, μια Αριστερά που θα ενσωματώνει την εμπειρία της δεκαετίας του '30, του '60 και των δεκαετιών που τις ακολούθησαν, εξακολουθεί να ανοιγοκλείνει πάνω στους μνesteσέδες της.

Ούτε άνοιξε ούτε έχει κλείσει. Η κίνησή της εξαρτάται εν μέρει από τη σκληρή πραγματικότητα της καθημερινής κοινωνικής ζωής – δηλαδή από το κατά πόσο η οικονομία είναι σε ύφεση ή σε ανάκαμψη, από το είδος του πολιτικού κλίματος που υπάρχει σε διάφορα μέρη του κόσμου, από τα όσα συμβαίνουν στον Τρίτο, αλλά και τον Πρώτο και τον Δεύτερο Κόσμο, από την τύχη των ριζοσπαστικών τάσεων στις ΗΠΑ και αλλού, καθώς και από τις σαρωτικές περιβαλλοντικές αλλαγές που θα αντιμετωπίσει η ανθρωπότητα στα χρόνια που βρίσκονται μπροστά μας.

Από οικολογική άποψη η ανθρωπότητα αντιμετωπίζει μείζονες κλιματικές αλλαγές, μια αναθεωρητική πορεία της ρύπανσης και νέες ασθένειες που προκαλούνται από το περιβάλλον. Τρομακτικές ανθρώπινες τραγωδίες με τη μορφή της πείνας, των λιμών, της κακής διατροφής προκαλούν εκατομμύρια θύματα ετησίως. Ένας αμέτρητος αριθμός ζωικών και φυτικών ειδών βρίσκονται αντιμέτωπα με την εξοσόνιση ως αποτέλεσμα της αποψίλωσης των δασών από τις υλοτομικές δραστηριότητες και την όξινη βροχή. Οι παγκόσμιες αλλαγές που υποδοθαμίζονται το φυσικό περιβάλλον και που ενδέχεται να το κάνουν

ακατοίκητο για σύνθετες μορφές ζωής είναι τόσο συμπαγείς όσο οι γεωλογικοί όγκοι και ενδέχεται να λαμβάνουν χώρα με ένα ρυθμό που αγγίζει τα όρια της καταστροφής για πολλά ζωικά και φυτικά είδη.

Μπορεί μερικοί να είχαν ελπίδες ότι αυτές οι πλανητικές αλλαγές θα είχαν εκτοξεύσει το κίνημα της οικολογίας στο προσκήνιο της κοινωνικής σκέψης και θα είχαν προσθέσει νέες γνώσεις αναφορικά με τα ιδανικά της ελευθερίας. Αυτό δεν συνέβη. Το κίνημα της οικολογίας διασπάστηκε σε διάφορες αμφίβολης αξίας τάσεις, οι οποίες συχνά βρίσκονται σε αντίθεση η μία με την άλλη. Πολλοί άνθρωποι είναι απλώς πραγματιστές περιβαλλοντιστές. Οι προσπάθειές τους εστιάζονται σε μεταρρυθμίσεις μεμονωμένων ζητημάτων, όπως είναι ο έλεγχος των τοξικών αποβλήτων, η αντιπαλότητα στην κατασκευή πυρηνικών αντιδραστήρων, οι περιορισμοί της μεγέθυνσης των πόλεων και άλλα παρόμοια. Πρόκειται βέβαια για απαραίτητους αγώνες, οι οποίοι δεν είναι δυνατόν να αντιμετωπίζονται με περιφρόνηση απλώς επειδή είναι περιορισμένοι και αποσπασματικοί. Χρησιμεύουν στην επιβράδυνση απερίσκεπτων αγώνων δρόμου προς καταστροφές όπως το Τσερνομπίλ ή το Love Canal.

Δεν μπορούν όμως να υποκαταστήσουν την ανάγκη να φτάσουμε στις ρίζες των περιβαλλοντικών εξαρθρώσεων. Πράγματι, στο μέτρο που αυτοί οι αγώνες περιορίζονται απλώς σε μεταρρυθμίσεις, συχνά δημιουργούν τις επικίνδυνες αυταπάτες ότι η παρούσα κοινωνική τάξη πραγμάτων είναι σε θέση να διορθώσει τις καταχρήσεις της. Το ξερίζωμα της φύσης από το περιβάλλον πρέπει πάντα να αντιμετωπίζεται ως *σύμφυτο* του καπιταλισμού, ως προϊόν αυτού καθαυτού του νόμου της ζωής του, ως σύστημα που επεκτείνεται και συσσωρεύει κεφάλαιο χωρίς κανένα όριο. Το να αγνοεί κανείς τον αντιοικολογικό πυρήνα της παρούσας κοινωνικής τάξης πραγμάτων – είτε αυτή έχει τη μορφή των μεγάλων εταιρειών της Δύσης είτε του γραφειοκρατικού συστήματος της Ανατολής – είναι το ίδιο σαν να ανακουφίζει τη δημόσια ανησυχία αναφορικά με το βάθος της κρίσης και τα μόνιμα μέσα επίλυσής της.

Ο περιβαλλοντισμός, όταν γίνεται αντιληπτός ως ένα κίνημα αποσπασματικών μεταρρυθμίσεων, εύκολα υποκύπτει στο δέλεαρ του κράτους, δηλαδή στη συμμετοχή σε εκλογικές, κοινοβουλευτικές και κομματικές δραστηριότητες. Δεν απαιτείται μεγάλη αλλαγή συνείδησης προκειμένου ένα λόμπι να μετατραπεί σε κόμμα ή αυτός που διατυπώνει αιτήματα να γίνει κοινοβουλευτικός παράγοντας. Υπάρχει μια ύπουλη και εκφυλιστική συμβίωση ανάμεσα σε ένα άτομο που ταπεινά εκλιπαρεί την εξουσία και ένα άλλο που την εξασκεί με υπεροψία. Και οι δύο έχουν κοινό σημείο αναφοράς μια ιδιοσυγκρασία σύμφωνα με την οποία η αλλαγή μπορεί να επιτευχθεί μόνο μέσω της άσκησης της εξουσίας, και ειδικότερα μέσω της εξουσίας ενός αυτοδιαφθειρόμενου σώματος επαγγελματιών της νομοθετικής εξουσίας, της γραφειοκρατίας και των στρατιωτικών δυνάμεων που ονομάζεται κράτος. Η έγκληση αυτής της εξουσίας νομιμοποιεί και ενισχύει χωρίς διαφοροποιήσεις το κράτος, με αποτέλεσμα στην ουσία να αποδυναμώνεται η εξουσία του λαού. Η εξουσία δεν επιτρέπει την ύπαρξη κανενός κενού στη δημόσια ζωή. Οποιαδήποτε εξουσία αποκτά το κράτος αφαιρείται από το απόθεμα των εξουσιών του λαού. Και αντιστρόφως, οποιαδήποτε εξουσία κερδίζει ο λαός, αυτή αποκτάται πάντα εις βάρος του κράτους. Στην ουσία, η νομιμοποίηση της κρατικής εξουσίας ισοδυναμεί με απονομιμοποίηση της λαϊκής εξουσίας.

Τα οικολογικά κινήματα που εισέρχονται στο πεδίο των κοινοβουλευτικών δραστηριοτήτων όχι μόνο νομιμοποιούν την κρατική εξουσία εις βάρος της λαϊκής εξουσίας, αλλά είναι υποχρεωμένα να λειτουργούν στο εσωτερικό του κράτους, έτσι ώστε στο τέλος γίνονται «αίμα εκ του αίματός του και σαρξ εκ της σαρκός του». Οφείλουν να «παιξουν το παιχνίδι», πράγμα που σημαίνει ότι πρέπει να μορφοποιήσουν τις προτεραιότητές τους σύμφωνα με προκαθορισμένους κανόνες, τους οποίους δεν ελέγχουν καθόλου. Αυτό δεν περιλαμβάνει μόνο μια συγκεκριμένη συστοιχία σχέσεων που προκύπτει από τη συμμετοχή στην κρατική εξουσία, αλλά γίνεται μια συνεχής διαδικασία εκφυλισμού, μια διαρκής και σταθερή υποτίμηση ιδανικών

πρακτικών και κομματικών δομών. Κάθε αίτημα για «αποδοτική» άσκηση κοινοβουλευτικής εξουσίας δημιουργεί την ανάγκη για μια παραπέρα υποχώρηση από υποτιθέμενα προσφιλή πρότυπα που αφορούν πεποιθήσεις και συμπεριφορές.

Αν το κράτος είναι το βασίλειο του «κακού», όπως emphaticά τόνιζε ο Μπακούνιν, τότε η «τέχνη» της κρατικής διαχείρισης είναι ουσιαστικά ένα βασίλειο μικρότερων ή μεγαλύτερων κακών και όχι ένα βασίλειο του ηθικώς σωστού ή λάθους. Η ίδια η ηθική επαναπροσδιορίζεται ριζικά από μια κλασική και δοκιμασμένη στο χρόνο μελέτη του καλού και του κακού σε μια περισσότερο ύπουλη σύγχρονη μελέτη των συμβιασμών ανάμεσα στα μικρότερα και τα μεγαλύτερα κακά – πράγμα που σε συντομία είναι αυτό που ονόμασα αλλού «η ηθική του κακού». Αυτή η βασική επανατοποθέτηση της ηθικής είχε θανατηφόρες επιπτώσεις στην πορεία της πρόσφατης ιστορίας. Ο φασισμός βρήκε το δρόμο προς την εξουσία στη Γερμανία όταν η σοσιαλδημοκρατία περιόρισε τις επιλογές της μεταξύ φιλελεύθερων και κεντρικών· στη συνέχεια, οι επιλογές αυτές μετατοπίστηκαν μεταξύ κεντρικών και συντηρητικών και, τέλος, μεταξύ συντηρητικών και ναζί – μια σταθερή μετατόπιση κατά την οποία ένας συντηρητικός πρόεδρος, ο στρατάρχης von Hindenberg, τελικά διόρισε τον ηγέτη των ναζί Αδόλφο Χίτλερ στη θέση του καγκελάριου του Ράιχ. Το γεγονός ότι η γερμανική εργατική τάξη με τα μεγάλα κόμματά της και τα μαζικά συνδικάτα της επέτρεψε να γίνει αυτός ο διορισμός χωρίς καμιά πράξη αντίστασης είναι ένα ζοφερό συμβάν που εύκολα λησμονήθηκε. Αυτή η ηθική κατάπτωση δεν έγινε μόνο στο επίπεδο του κράτους, αλλά και στο επίπεδο του ίδιου του γερμανικού λαϊκού κινήματος, σε μια απάνθρωπη διαλεκτική πολιτικού εκφυλισμού και ηθικής αποσύνθεσης.

Τα περιβαλλοντικά κινήματα δεν τα πήγαν καλύτερα στη σχέση τους με την κρατική εξουσία. Ξεπούλησαν ολόκληρα δάση με αντίτιμο τη διατήρηση ορισμένων δέντρων. Πελώριες εκτάσεις άγριας φύσης παραδόθηκαν για να γίνουν εθνικοί δρυμοί. Τεράστιες περιοχές παράκτιων υδροβιότοπων ανταλλάχθηκαν με λίγα στρέμματα πρωτόγονης παραλίας. Στο βαθ-

μό που οι περιβαλλοντιστές εισήλθαν στα εθνικά κοινοβούλια με τη μορφή των Πράσινων, πέτυχαν γενικά λίγο περισσότερο δημόσιο ενδιαφέρον για τους κοινοβουλευτικούς εκπροσώπους τους που υπηρετούσαν δικά τους συμφέροντα, αλλά δεν κατόρθωσαν να σταματήσουν την περιβαλλοντική παρακμή.

Ο κυβερνητικός συνασπισμός των Γερμανών Πράσινων με τους σοσιαλδημοκράτες στο κρατίδιο της Έσσης στα μέσα της δεκαετίας του 1980 κατέληξε σε γενικό όνειδος. Δεν είναι μόνο ότι η «ρεαλιστική πτέρυγα» του γερμανικού κόμματος των Πράσινων κηλίδωσε τα ευγενέστερα ιδανικά του κινήματος με συμβιβασμούς, αλλά έκανε το κόμμα περισσότερο γραφειοκρατικό, χειραγωγητικό και «επαγγελματικό» – σε συντομία, το έκανε σε μεγάλο βαθμό ίδιο με τους αντιπάλους που κάποτε συνήθιζε να καταγγέλλει.

Ο ρεφορμισμός και ο κοινοβουλευτισμός έχουν τουλάχιστον κάτι το απτό που εγείρει ζητήματα πολιτικής θεωρίας και κάποια αίσθηση κοινωνικού προσανατολισμού. Όμως η πιο πρόσφατη τάση που επικρατεί στο περιβαλλοντικό κίνημα είναι εντελώς ομιχλώδης και ασαφής. Για να το θέσουμε κάπως απότομα: αποτελείται από απόπειρες να μετατραπεί η οικολογία σε θρησκεία με την εγκατάσταση στο φυσικό κόσμο θεών και θεοτήτων, ξωτικών του δάσους και άλλων παρόμοιων πραγμάτων – που όλα εξυπηρετούνται από ένα σώμα οικονομικά παμπόνηρων γκουρού από την Ινδία, των εντόπιων ανταγωνιστών τους, μια σειρά μαγισσών και αυτοανακηρυσσόμενων «πνευματικών αναρχικών».

Θα πρέπει δεδαίως να τονίσουμε εμφατικά τις αμερικανικές ρίζες αυτής της τάσης. Οι Ηνωμένες Πολιτείες είναι αυτή τη στιγμή η χώρα που πάσχει περισσότερο από οποιαδήποτε άλλη από έλλειψη ενημέρωσης και πληροφόρησης, ενώ είναι από πολιτισμική άποψη η πλέον απαίδευτη χώρα του δυτικού κόσμου. Η αντικουλτούρα της δεκαετίας του 1960 δημιούργησε ένα ρήγμα όχι μόνο με το παρελθόν, αλλά και με κάθε είδος γνώσης από το παρελθόν, συμπεριλαμβανομένης της ιστορίας, της λογοτεχνίας, της τέχνης και της μουσικής. Οι νέοι άνθρωποι που αρνούνταν με υπεροψία να «εμπιστευτούν οποιονδήποτε

ποτε πάνω από τριάντα χρόνων», για να χρησιμοποιήσουμε ένα δημοφιλές σύνθημα των ημερών εκείνων, απέκοψαν κάθε δεσμό που είχαν με τις παραδόσεις του παρελθόντος. Σε μια εποχή που το φαγητό είναι για πέταμα, το άνοιγμα που δημιουργήθηκε απ' αυτό το ρήγμα γέμισε από ένα αποκρουστικό μείγμα ιδεών για πέταμα. Ολοφάνερα αντιφατικές φαντασιώσεις παγιωποιήθηκαν από τα ναρκωτικά και τη μουσική ροκ και μετατράπηκαν σε ένα βρομερό βούρκο από αθεϊστικές θρησκείες, υπερφυσικές δοξασίες για τη φύση, πολιτική της ιδιωτευσής, ακόμη και φιλελεύθερες αντιδραστικές ιδεολογίες. Αν φαίνεται παράλογη αυτή η σύζευξη ολότελα αντιθετικών όρων, τότε ο αναγνώστης ως αναλογιστεί ότι αυτό το μάλγαμα είναι *made in America*, όπου πιστεύεται ότι τα πάντα είναι δυνατά και όπου το αποτέλεσμα είναι συνήθως παράλογο.

Το γεγονός ότι η οικολογία, ένας κατά κύριο λόγο νατουραλιστικός κλάδος και μια αντίστοιχη οπτική, μπόρεσε να μολυνθεί από υπερφυσικές ανοησίες θα μπορούσε πιθανώς να εξηγηθεί αν αυτές οι βλακείες ήταν αυστηρά περιορισμένες στο εσωτερικό των συνόρων της Αμερικής. Εν τούτοις, έκπληξη προκαλεί το γεγονός ότι διαδόθηκαν στην Ευρώπη σαν ένας παγκόσμιας εμπέλειας ρυπαντής – ιδιαίτερα στην Αγγλία, τη Γερμανία και τη Σουηδία. Με την πάροδο του χρόνου είναι σχεδόν βέβαιο ότι θα εισβάλουν και στις μεσογειακές χώρες.

Η επέκταση αυτής της σχεδόν θεολογικής οικολογίας στις σχέσεις των δύο φύλων με τη μορφή ενός «πολιτισμικού φεμινισμού» διαθέτει ήδη ένα ολοένα αυξανόμενο, στην ουσία τεράστιο, πλήθος οπαδών στις αγγλόφωνες και τις γερμανόφωνες χώρες. Η ελπίδα ότι η οικολογία θα εμπλουτίσει το φεμινισμό έχει προσλάβει την παράδοξη μορφή ενός θειστικού «οικοφεμινισμού», που δομείται γύρω από το μοναδικό «παιδαγωγικό» ρόλο της γυναίκας στη διόσφαιρα. Αν αφήσουμε στο πλάι αυτή τη χονδροειδή ανθρωπομορφική προέκταση της ανθρωπίνης συμπεριφοράς στη φύση στο σύνολό της, αυτό που συμβαίνει είναι ότι οι θειστικές «οικοφεμινιστικές» αντιλήψεις ουσιαστικά αντέστρεψαν τον πρωταρχικό ρόλο που οι πατροκεντρικοί πολιτισμοί απέδιδαν στον άντρα, αντιστρέφοντας απλώς

την ίδια σχέση σε όφελος της γυναίκας. Οι γυναίκες βρίσκονται σε προνομιακή θέση στη φύση, όπως ακριβώς οι άντρες κατέχουν προνομιακή θέση στην ιστορία, με αποτέλεσμα ο αντρικός σοβινισμός απλώς να υποκαθίσταται από το γυναικείο σοβινισμό.

Ομοίως, οι υποτιθέμενες «ειρηνικές» γυναικείες θεότητες υποκαθιστούν τους άντρες πολεμικούς θεούς, σάμπως η αντικατάσταση μιας θεότητας από μια άλλη να μην είναι η προέκταση της θρησκείας και των προλήψεων στα ανθρώπινα πράγματα – είτε αυτές ονομάζονται «σύμφυτες», «υπερβατικές», «παγανιστικές» ή «ιουδαιο-χριστιανικές». Οι μύθοι με γυναικείο προσανατολισμό που βασίζονται στον «παιδαγωγικό» χαρακτήρα της γυναίκας υποκαθιστούν τους μύθους με αντρικό προσανατολισμό που βασίζονται στην κατάκτηση μέσω της στρατιωτικής ισχύος, σάμπως οι μύθοι να μην είναι ενδογενώς επινοημένοι και αυθαίρετοι – είτε πρόκειται για μύθους «νατουραλιστικούς» ή «υπερ-νατουραλιστικούς» είτε για «γήινους» ή «επουράνιους». Ο κόσμος, που αντιμετωπίζεται ως μια σύνθετη διόσφαιρα που οφείλει να προκαλεί το θαύμα, το θαυμασμό και να ενισχύει μια αισθητική και μεριμνώσα ευαισθησία, επανατοποθετείται ως όραμα σε μια βασικά γυναικεία βάση, η οποία καταλαμβάνεται από ξωτικά του δάσους, μάγισσες, θεές, ενώ τέρπεται από τελετουργίες και μυστικοποιείται από επινοημένους μύθους – ένα σύνολο που φέρεται από ένα προσοδοφόρο παλιρροϊκό κύμα διδλίων, χειροτεχνημάτων και κοσμημάτων-στολιδιών.

Η πολιτική δραστηριότητα και η κοινωνική δέσμευση σ' αυτό το έδαφος του θείσμου τείνει να συρρικνωθεί από τη δραστηριοποίηση στον εφησυχασμό και από την κοινωνική οργάνωση στην ιδιώτευση των ομάδων συνάντησης. Αρκεί απλώς να επιστρέψει κανείς ένα προσωπικό πρόβλημα με μια επικάλυψη προβλήματος των δύο φύλων – είτε πρόκειται για μια αποτυχημένη ιστορία αγάπης ή μια επιχειρηματική ατυχία – για να χαρακτηριστεί με ευκολία «πολιτικό» ή να θεωρηθεί μια μορφή δημιουργίας φυλετικών θυμάτων. Πράγματι, η ιδέα ότι το «προσωπικό είναι πολιτικό» εκτείνεται ως το επιπόλαιο ση-

μείο όπου τα πολιτικά ζητήματα μετατρέπονται σε αυξανόμενο βαθμό σε θεραπευτικό ιδίωμα, έτσι ώστε να θεωρείται σημαντικότερος ο «τρόπος» με τον οποίο παρουσιάζει κανείς τις ιδέες του από την ίδια την ουσία τους. Η μορφή αντικαθίστά ολό και περισσότερο το περιεχόμενο, και η ευγλωττία διαβάλλεται όλο και περισσότερο ως «χειρωγωγική», με αποτέλεσμα να τείνει να γίνει κανόνας στον πολιτικό λόγο η θανατηφόρα μετριότητα τόσο της μορφής όσο και του περιεχομένου. Ο πθικός αποτροπιασμός που κάποτε συντάρασε επί αιώνες το ανθρώπινο πνεύμα στους καταγιγιστικούς λόγους των Εβραίων προφητών καταγγέλλεται ως ενέχων «επιθετικότητα», «δογματισμό», «αντρική συμπεριφορά» και ως «προκαλών τη διαίρεση». Αυτό που σήμερα «μετράει» δεν είναι ό,τι λέει κάποιος, αλλά το πώς το λέει – ακόμη και αν η εν λόγω ρήση είναι προσβλητικά απλοϊκή και κενή περιεχομένου. Η «μέριμνα» εύκολα μπορεί να καταντήσει απλοϊκή και το «ενδιαφέρον» να γίνει παιδιάστικο, μετατρέποντας την πολιτική μάλλον σε παιδισμό παρά σε μια φεμινιστική εκδοχή.

Τίποτε απ' αυτά δεν σημαίνει ότι αρνούμαστε το φεμινιστικό ισχυρισμό ότι η γυναίκα υπήρξε ο παρίας σε μια κατά μεγάλο μέρος αντρική ιστορία, μια ιστορία που ποτέ δεν εμπόδισε τους άντρες να ασκούν την κυριαρχία τους, να εκμεταλλεύονται, να βασανίζουν και να δολοφονούν ο ένας τον άλλον σε έκταση που δεν μπορεί να περιγραφεί. Όμως το να θεωρήσει κανείς τη γυναίκα το πρότυπο θύμα της ιεραρχίας και την καταπίεσή της την πηγή κάθε ιεραρχίας, όπως ισχυρίζονται μερικές φεμινίστριες, σημαίνει ότι απλουστεύει την ανάπτυξη της ιεραρχίας με τρόπο που τη συρρικνώνει υπερβολικά. Η απαρχή ενός φαινομένου δεν εξαντλεί την κατανόησή μας για το φαινόμενο αυτό, όπως ακριβώς η απαρχή του σύμπαντος δεν εξαντλεί την κατανόησή μας για την εξέλιξή του από μια συμπαγή αδιαφοροποίητη μάζα σε εξαιρετικά πολύπλοκες μορφές. Οι αντρικές ιεραρχίες είναι ένα εξαιρετικά σύνθετο ζήτημα. Ενσωματώνουν μέσα τους λεπτές αλληλεπιδράσεις μεταξύ αντρών ως πατέρων, αδελφών, γιων, εργατών και μελών ορισμένων εθνοτήτων, συμπεριλαμβανομένης και της πολιτισμικής

θέσης τους, καθώς και των ατομικών κλίσεων τους. Ο στοιγι-
κός πατέρας, ο οποίος συχνά διατηρεί μια θερμή σχέση με την
κόρη του, συγκρινόμενος με μια ανταγωνιστική μητέρα, οφεί-
λει να μας υπενθυμίσει ότι η ιεραρχία είναι αρκετά περίπλοκη
στο οικογενειακό επίπεδο, ώστε να είμαστε πιο προσεκτικοί
όταν την εξετάζουμε στο κοινωνικό επίπεδο.

Ούτε πάλι η ανθρωπολογία μάς δίνει καταληκτικές μαρτυ-
ρίες που να στηρίζουν τη θέση ότι η γυναίκα αποτελεί το πρό-
τυπο θύματος της ιεραρχίας. Στις πρώιμες ιεραρχικές γεροντο-
κρατίες, στην πραγματικότητα, οι ηλικιωμένες γυναίκες απο-
λάμβαναν μια υψηλή κοινωνική θέση από κοινού με τους ηλι-
κιωμένους άντρες. Ούτε, βέβαια, αληθεύει ότι οι γυναίκες ή-
ταν το μοναδικό, ή κατ' ανάγκη το πλέον καταπιεσμένο, θύμα
της πατριαρχίας. Οι γιοι των πατριαρχών αντιμετώπιζαν συ-
χνά ανυπόφορες αξιώσεις, και οι πατέρες τους τους μεταχειρί-
ζονταν πολύ πιο σκληρά σε πολλές περιπτώσεις από ό,τι συνέ-
βαινε στις μητέρες τους ή τις αδελφές τους. Στην πραγματικό-
τητα, η εξουσία των πατριαρχών συχνά ήταν αρκετά φανερά
μοιρασμένη με τις μεγαλύτερες στην ηλικία συζύγους τους, ό-
πως προκύπτει εμφανέστατα από τις διαταγές που έδινε λόγω
της θέσης της η Σάρα στις εβραϊκές γραφές.

Τέλος, δεν είναι σε καμιά περίπτωση σαφές ότι οι γυναίκες
δεν δημιουργούν ιεραρχίες μεταξύ τους ή ότι η κατάργηση της
αντρικής κυριαρχίας θα καταργήσει την ιεραρχία καθαυτή. Η
ιεραρχία αγκαλιάζει σήμερα ευρύτατες περιοχές της κοινωνι-
κής ζωής, όπως είναι οι γραφειοκρατίες, οι ομάδες εθνοτήτων,
τα έθνη, οι επαγγελματικές τάξεις, για να μην αναφέρουμε την
οικιακή ζωή σε όλες τις όψεις της. Διαπερνά το ασυνείδητο
του ανθρώπου με τρόπους που συχνά δεν έχουν άμεση ή ακόμη
και έμμεση σχέση με τις γυναίκες. Περιλαιδιάνει τρόπους με
τους οποίους μπορεί κανείς να αντικρίσει το φυσικό κόσμο που
με κανέναν τρόπο δεν σγιτίζονται με μια θεωρητική απόδοση
στις γυναίκες μιας υποθετικής «ενστικτώδους» κλίσης προς την
κατάσταση «φροντίδας» και «διαφύλαξης» της ζωής ως τέ-
τοιας -- πράγμα που αποτελεί μια χοντροκομμένη εκδοχή βιο-
λαγισμού, η οποία δυσφημίζει το ρόλο που αναλαιδιάνει η γυ-

ναίκα στη διαμόρφωση ενός πολιτισμού με σαφή προσανατολισμό προς τον άνθρωπο και την κατασκευή χειροτεχνημάτων, όπως είναι η αγγειοπλαστική, τα υφαντά και η αγροκαλλιέργεια. Σε κάθε περίπτωση, πολλές ιέρειες, μάγισσες και σαμανίστριες φαίνεται ότι διακρίνονταν, και εξακολουθούν να διακρίνονται, από μια καθαρά ιεραρχική σχέση που διατηρούν προς τις γυναίκες που τις περιβάλλουν και τις ακολουθούν.

Προς ένα γενικό ανθρώπινο συμφέρον

Οι αντιορθολογικές, θειστικές, ακόμη και αντικοσμικές τάξεις που αναδύονται στην επιφάνεια του οικολογικού και του φεμινιστικού κινήματος εγείρουν ένα ζήτημα θεμελιώδους σημασίας για την εποχή μας. Αποτελούν ένδειξη για την παρουσία μιας απειλητικής κίνησης ενάντια στον Διαφωτισμό, που σήμερα σαρώνει ένα μεγάλο μέρος της δυτικής κοινωνίας.

Στην Αμερική και την Ευρώπη, όλα σχεδόν τα υψηλά ιδανικά του Διαφωτισμού τίθενται σήμερα υπό αμφισβήτηση: ο στόχος του για μια ορθολογική κοινωνία, η πίστη του στην πρόοδο, οι υψηλές ελπίδες που εναπέθεσε στην εκπαίδευση, το αίτημά του για ανθρώπινη χρήση της τεχνολογίας και της επιστήμης, η αφοσίωσή του στο λόγο και η ηθική πίστη του στη δύναμη που έχει η ανθρωπότητα προκειμένου να επιτύχει έναν υλικά και πολιτισμικά διώσιμο κόσμο. Αυτοί οι στόχοι όχι μόνο αντικαταστάθηκαν από σκοτεινούς αταδισμούς στο εσωτερικό μερικών τάξεων της οικολογίας και του φεμινιστικού κινήματος, αλλά διαδόθηκαν ευρύτατα και στον εξωτερικό κόσμο με τη μορφή του μηδενισμού των *yuppies* που ονομάζεται μεταμοντερνισμός, μιας μυστικοποίησης της άγριας φύσης ως «αληθινής πραγματικότητας» (για να παραθέσουμε την άποψη ενός τυχαίου εκχυδαϊστή), μιας κοινωνιοβιολογίας που υποκρύπτει το ρατσισμό και ενός χοντροκομμένου νεομαλθουσιανισμού που προκρίνει την αδιαφορία μπροστά στον ανθρώπινο πόνο.

Ο Διαφωτισμός του 18ου αιώνα είχε δεδαίως σοβαρούς πε-

ριορισμούς – περιορισμούς που πολλοί από τους πλέον ένθερμους υποστηρικτές του είχαν πλήρως συνειδητοποιήσει. Όμως ο Διαφωτισμός παρέδωσε στην κοινωνία και στους αιώνες που ακολούθησαν ηρωικά ιδανικά και αξίες. Κατέβασε το ανθρώπινο πνεύμα από τους ουραμούς στη γη, από το βασίλειο του υπερφυσικού στο φυσικό. Ενίσχυσε μια σαφώς εγκόσμια οπτική αναφορικά με το σκοτεινό μυθικό κόσμο που πυορρούσε μέσα στο φεουδαλισμό, τη θρησκεία και το βασιλικό δεσποτισμό. Αμφισβήτησε την κυριαρχία ιδεών όπως η πολιτική ανισότητα, η αριστοκρατική υπεροχή, η εκκλησιαστική ιεραρχία – μια αμφισβήτηση που έθεσε σε τελική ανάλυση τη βάση για πολλά αντιεραρχικά αισθήματα των γενεών που ακολούθησαν.

Πάνω απ' όλα, ο Διαφωτισμός προσπάθησε να διατυπώσει ένα γενικό ανθρώπινο συμφέρον έναντι του φεουδαλικού τοπικισμού και να εγκαθιδρύσει την ιδέα μιας κοινής ανθρώπινης φύσης που θα έσωζε την ανθρωπότητα ως όλον από παραδοσιακού τύπου φυλετικές και εθνικιστικές ιδιαιτερότητες.

Η κατάχρηση αυτών των ιδανικών από το διομηχανικό καπιταλισμό μέσω της εμπορευματοποίησης και της εκμηχάνισης του κόσμου δεν αποτελεί επ' ουδενί άρνηση αυτών των ιδανικών. Πράγματι, ο Διαφωτισμός ανίχνευσε περιοχές της λογικής, της επιστήμης και της τεχνολογίας που σε καμιά περίπτωση δεν αντανακλώνονται στις σημερινές μορφές που έχουν προσλάβει αυτά τα επιτεύγματα. Για ορισμένους στοχαστές, όπως ο Χέγκελ, η λογική σήμαινε μια διαλεκτική της αφαιρετικής ανάπτυξης, μια διαδικασία που εκφράζεται κατά τον καλύτερο τρόπο από την οργανική ανάπτυξη και όχι απλώς τα επαγωγικά συμπεράσματα που βρίσκουμε στη γεωμετρία και τους άλλους κλάδους των μαθηματικών. Στη σκέψη του Λάμπνιτς, η επιστήμη επικεντρωνόταν στη μελέτη των ποιοτικών διαστάσεων των φαινομένων και όχι απλώς σε καρτεσιανά μοντέλα ενός μαθηματικού κόσμου που έμοιαζε με μηχανή. Ο Ντιντερό μελέτησε την τεχνολογία κατά κύριο λόγο από τη σκοπιά ενός χειροτέχνη, έχοντας τα μάτια του ανοιχτά τόσο για τη δεξιότητα του χειροτέχνη όσο και για τη μαζική παραγωγή. Τέλος, ο

Φουριε, ο αληθινός κληρονόμος αυτής της παράδοσης του Διαφωτισμού, έμελλε να δώσει στην τεχνολογία μια ισχυρή οικολογική ευαισθησία και να υπογραμμίσει την κρίσιμη σημασία που έχουν οι φυσικές διαδικασίες για την ικανοποίηση των υλικών αναγκών.

Το γεγονός ότι ο καπιταλισμός στρέβλωσε αυτούς τους στόχους συρρικνώνοντας τη λογική σε έναν άτεγκτο βιομηχανικό ορθολογισμό που εστιαζόταν μάλλον στην αποδοτικότητα παρά σε μια υψηλόφρονα διανοητική επίδοση· το γεγονός ότι χρησιμοποίησε την επιστήμη για να ποσοτικοποιήσει τον κόσμο και να εγκαθιδρύσει το δυισμό σκέψης και είναι· το γεγονός ότι χρησιμοποίησε την τεχνολογία για να εκμεταλλευτεί τη φύση, συμπεριλαμβανομένης και της ανθρώπινης φύσης – όλες αυτές οι στρεβλώσεις έχουν τη ρίζα τους στην κοινωνία και τις ιδεολογίες που προσπαθούν να καθυποτάξουν την ανθρωπότητα, αλλά και το φυσικό κόσμο.

Οι τάσεις που σήμερα δυσφημίζουν τη λογική, την επιστήμη και την τεχνολογία είναι πιθανώς κατανοητές αντιδράσεις στις αστικές στρεβλώσεις των στόχων του Διαφωτισμού. Είναι επίσης κατανοητές και λόγω του αφοπλισμού και της έλλειψης δύναμης που αισθάνεται το άτομο σε μια εποχή διαρκώς συγκεντρωτικότερης και συγκεντροποιούμενης εξουσίας που συγκεντρώνεται στα χέρια του κράτους και των εταιρειών, μέσα στην ανωνυμία που δημιουργείται από την αστικοποίηση, τη μαζική παραγωγή και καταναλωση και την εύθραυστη κατάσταση στην οποία περιέρχεται το ανθρώπινο εγώ, που πολιορκείται από ακατανόητες και ανεξέλεγκτες κοινωνικές δυνάμεις.

Όμως αυτές οι τάσεις, ενώ είναι κατανοητές, γίνονται βαθιχτατα αντιδραστικές όταν τα υποκατάστατα που προσφέρουν εμπεριέχουν τη διάλυση του γενικού ανθρώπινου συμφέροντος που προώθησε ο Διαφωτισμός σε ένα φυλετικό τοπικισμό, την υποκατάσταση του εμφατικού ανθρωπισμού από μια φυλετική παραδοσιακή δομή και της οικολογικής κοινωνίας από μια «επιστροφή στην άγρια φύση».

Γίνονται αταξιστικές με χοντροκομμένο τρόπο όταν αποδίδουν μομφή για τις οικολογικές εξαθρώσεις στην τεχνική, α-

ντί στους θεσμούς του κράτους και των εταιρειών που την εφαρμόζουν. Και αναζητούν καταφύγιο στο μυθικό σκοτάδι ενός φυλετικού παρελθόντος όταν επικαλούνται το φόβο του «ξένου» –είτε αυτός είναι άντρας είτε πρόκειται για μετανάστη ή κάποιο μέλος μιας διαφορετικής ομάδας εθνοτήτων– ως απειλή για την ακεραιότητα της ομάδας του «εντόπιου».

Δεν αμφισβητώ το γεγονός ότι ομάδες ανθρώπων ενδέχεται να έχουν μοναδικές πολιτισμικές ταυτότητες –ισχυρισμός που είναι δικαιολογημένος στο βαθμό που οι ταυτότητες είναι αληθινά πολιτισμικές και όχι «βιολογικές»–, ιδιαίτερα αν αναγνωρίζουμε ότι σε μια ελεύθερη κοινωνία αυτές οι ομάδες θα έχουν πολύ ισχυρή δέσμευση έναντι της ανθρωπότητας στο σύνολό της και όχι σε κάποια ειδική μερίδα της. Τα χαρακτηριστικά της οικολογίας, όπως η συμπληρωματικότητα, η αμοιβαιότητα και οι μη ιεραρχικές σχέσεις απαξιώνονται ολότελα με την επίκληση ιδιαιτεροτήτων ράτσας, φυλής ή εθνότητας. Αν ο Διαφωτισμός μάς εφοδίασε με μια συγκεκριμένη κληρονομιά την οποία οφείλουμε να τιμάμε πάνω απ' όλα, αυτή είναι η πίστη ότι η ανθρωπότητα σε μια ελεύθερη κοινωνία οφείλει να αντιμετωπίζεται ως ενότητα, ως «ένα» που είναι εμβαπτισμένο μέσα στο φως της λογικής και της διανοητικής ταύτισης.

Αυτό που συμβαίνει σήμερα, το γεγονός δηλαδή ότι καλούμαστε να υπερασπιστούμε με δύναμη αυτή την κληρονομιά, σπανίως έχει γίνει στην ιστορία. Σήμερα, δηλαδή, που ο βούρκος του ανορθολογισμού, της αλόγιστης ανάπτυξης, της συγκεντρωτικής εξουσίας, της οικολογικής αποδιάρθρωσης και της μυστικιστικής υποχώρησης προς τον εφησυχασμό απειλούν να κατακλύσουν τα ανθρώπινα επιτεύγματα των περασμένων εποχών. Σπανίως στο παρελθόν είχαμε προσκληθεί όχι μόνο να αναχαιτίσουμε αυτό το βούρκο, αλλά και να τον απωθήσουμε στα βάθη της δαιμονικής ιστορίας από την οποία αναδύθηκε.

Προσπάθησα να δείξω ότι η ιστορία της Δύσης δεν ήταν μια μοναδική γραμμική πρόοδος από ένα στάδιο στο επόμενο και από μια «προϋπόθεση» σε μια άλλη, μια απρόσκοπτη ανοδική πορεία προς τον αυξανόμενο έλεγχο μιας «τυφλής», «τσιγκού-

νας» και άδατης «πρώτης φύσης». Το αντίθετο συνέβη: η προϊστορία ενδέχεται να άφησε τα περιθώρια για εναλλακτικές λύσεις πριν αναδυθούν οι πατροκεντρικές κοινωνίες των πολεμιστών – κοινωνίες που ενδέχεται να είχαν καταλήξει σε μια πιο ήπια κοινωνική ανάπτυξη συγκριτικά με εκείνη που μορφοποίησε την ιστορία μας.

Πιθανές εναλλακτικές λύσεις διανοίχτηκαν κατά την «εποχή των πόλεων», προτού το κράτος-έθνος κλείσει προκαταβολικά τις ευκαιρίες που διάνοιξαν οι αστικές συνομοσπονδίες με τις κοινότητές τους που είχαν ανθρώπινη κλίμακα, τις χειροτεχνικές τεχνολογίες τους και την ευαίσθητη ισορροπία ανάμεσα σε πόλη και επαρχία. Μόλις πριν από δύο αιώνες, την εποχή των δημοκρατικών επαναστάσεων, ο δυτικός κόσμος με τη μεικτή προκαπιταλιστική κοινωνία και οικονομία του φαινόταν να αιωρείται προς ένα αυταρχικό σύστημα κοινωνικών κανόνων.

Καθ' όλη αυτή την πορεία, τα ολοένα διευρυνόμενα ιδανικά της ελευθερίας, που βασίζονταν στην ισότητα των ανίσων, παραλληλίζονταν με την αρχαιότερη «κραυγή για δικαιοσύνη» με την ανισότητα των ίσων που τη χαρακτήριζε. Στο βαθμό που τα κληρονομημένα έθιμα απορροφήθηκαν από μια επιτακτική ηθική και που τα δύο αυτά συναποτέλεσαν μια ορθολογική ηθική, η ελευθερία άρχισε να αναπτύσσει μια οπτική που στρεφόταν μάλλον προς τα εμπρός παρά προς τα πίσω και μετατράπηκε από μια απλή αναπόληση του «χρυσού αιώνα» σε μια διακαή προσδοκία μιας ουτοπίας δημιουργημένης από τον άνθρωπο.

Τα ιδανικά της ελευθερίας έγιναν εγκόσμια αντί να είναι επουράνια, καθημερινά ιδανικά αντί της ευφάνταστης αφθονίας της φύσης ή της ευρύτητας μιας προνομιούχας τάξης. Έγιναν αισθησιακά, αλλά και εκλεπτύνθηκαν διανοητικά. Οι πρόοδοι της επιστήμης και της τεχνολογίας έθεσαν την υλική ασφάλεια και τον ελεύθερο χρόνο που απαιτούνταν για μια συμμετοχική δημοκρατία στην ημερήσια διάταξη ενός ριζικά νέου επαναστατικού σχεδίου. Από τις αντινομίες ή τις φαινομενικά αντιφατικές συνυπάρχουσες όψεις αυτής της προόδου, ιδιαίτερα στη μεικτή οικονομία που υπήρχε στην Ευρώπη ανά-

μεσα στο 14ο και το 18ο αιώνα, προέκυψε η δυνατότητα για διάφορες επιλογές μεταξύ πόλης και έθνους, κοινοπολιτείας και κράτους, χειροτεχνικής παραγωγής και μαζικής παραγωγής. Ο αναρχισμός που συγκροτήθηκε πλήρως την «εποχή των επαναστάσεων» υπογράμμισε τη σημασία της επιλογής· ο μαρξισμός τόνισε το αδυσώπητο των κοινωνικών νόμων. Ο αναρχισμός παρέμεινε ευαίσθητος απέναντι στον αυθορμητισμό της κοινωνικής ανάπτυξης, έναν αυθορμητισμό που δεβαίως μορφοποιούνταν από τη συνειδητότητα και την ανάγκη για μια δομημένη κοινωνία. Ο μαρξισμός ρίζωσε βαθιά και παρέμεινε αμετακίνητος σε μια «εμβρυακή» θεωρία της κοινωνίας, μια «επιστήμη» που βασιζόταν σε «προαπαιτούμενα» και «προϋποθέσεις». Το τραγικό είναι ότι ο μαρξισμός κυριολεκτικά εξανάγκασε σε σιωπή όλες τις προηγούμενες επαναστατικές φωνές για περισσότερο από έναν αιώνα και κράτησε την ίδια την ιστορία στην παγωμένη μέγκενη μιας εξόχως αστικής θεωρίας ανάπτυξης, που βασιζόταν στην κυριαρχία επί της φύσης και τη συγκεντροποίηση της εξουσίας.

Έχουμε σημειώσει ότι ο καπιταλισμός δεν έχει ακόμη πλήρως ορίσει τον εαυτό του. Δεν υπάρχει κάποιο «τελικό στάδιο», απ' όσο μπορούμε να διακρίνουμε, ούτε ποτέ κάποιο τέτοιο «στάδιο», που χαιρετίστηκε μετά δεβαιότητας από τους επαναστάτες κατά τη διάρκεια του Α' και του Β' Παγκοσμίου Πολέμου, εμφανίστηκε στον καιρό τους. Αν ο καπιταλισμός διαθέτει κάποια όρια, αυτά δεν είναι ούτε εσωτερικά, βασισμένα σε χρόνιες κρίσεις, ούτε εξαρτώνται από το αν το προλεταριάτο επιδιώκει να ικανοποιήσει τα ιδιαίτερα συμφέροντά του. Ο προλεταριακός σοσιαλισμός, ή η Παλιά Αριστερά, σκόνηταπε πάνω σ' αυτούς τους μύθους και κείται τώρα μέσα σε ερείπια.

Η επιτυχία του επαναστατικού σχεδίου θα πρέπει τώρα να στηριχτεί στην εμφάνιση ενός γενικού ανθρώπινου συμφέροντος που διαπερνά τα ιδιαίτερα και χωριστικά ταξικά συμφέροντα, τα συμφέροντα εθνών, εθνοτήτων και φύλων. Η Νέα Αριστερά, που τράφηκε από τις ιλιγγιώδεις τεχνολογικές προόδους της εποχής μετά τον Β' Παγκόσμιο Πόλεμο και την

ικανοποίηση των πλέον ασήμαντων επιθυμιών από τα χωρίς προηγούμενο επίπεδα παραγωγής, έλιωσε την οικονομιστική μέγκενη του μαρξισμού και επέστρεψε προσωρινά, κατά τη δεκαετία του 1960, στον ηθικό, και στην ουσία αισθησιακό, ριζοσπαστισμό της προμαρξιστικής εποχής.

Αν σήμερα μπορεί να επαναδιατυπωθεί το γενικό συμφέρον ως μια νέα ελευθεριακή ημερήσια διάταξη, τότε θα πρέπει να βασίζεται στα πλέον εμφανή όρια που αντιμετωπίζει ο καπιταλισμός: τα οικολογικά όρια της ανάπτυξης που επιβάλλονται από το φυσικό κόσμο. Και αν αυτό το γενικό συμφέρον μπορεί να ενσωματωθεί σε ένα μη ιεραρχικό αίτημα, τότε αυτό το αίτημα είναι εκείνο που διεκδικούν οι γυναίκες, επιδιώκοντας την ουσιαστική ισότητα των ανίσων – δηλαδή το επεκτατικό ιδανικό της ελευθερίας. Το ζήτημα που αντιμετωπίζουμε τώρα είναι αν το οικολογικό και το φεμινιστικό κίνημα μπορούν να ανταποκριθούν σ' αυτή την ιστορική πρόκληση. Δηλαδή αν αυτά τα κινήματα μπορούν να διευρυνθούν σε ένα σαρωτικό *κοινωνικό κίνημα*, στην ουσία σε μια ελευθεριακή Νέα Αριστερά η οποία θα υπερασπιστεί ένα γενικό ανθρώπινο συμφέρον – ή αν θα θρυμματιστούν σε επιμέρους κατακερματισμένα συμφέροντα που επικεντρώνονται στο μεταρρυθμιστικό κοινοβουλευτισμό, το μυστικισμό και το θεϊσμό στις διάφορες μορφές τους, καθώς και το φυλετικό σοβινισμό.

Τέλος, όποια και αν ήταν στο παρελθόν η προοπτική για την επίτευξη μιας ελεύθερης οικολογικής κοινωνίας, σήμερα δεν υπάρχει έστω και η παραμικρή πιθανότητα να επιτευχθεί, εκτός αν η ανθρωπότητα είναι ελεύθερη να απορρίψει τις αστικές ιδέες της αφθονίας, ακριβώς επειδή η αφθονία είναι διαθέσιμη για όλους. Δεν ζούμε πια σε έναν κόσμο που θεωρεί πολύτιμη την απονομή δώρων, αντί της συσσώρευσης, και τους ηθικούς περιορισμούς που θέτουν όρια στην ανάπτυξη. Ο καπιταλισμός στρέβλωσε τις αξίες αυτού του πρότερου κόσμου σε σημείο που μόνο η προοπτική της αφθονίας μπορεί να εξαλείψει την αλόγιστη κατανάλωση και μια αίσθηση σπανιότητας που υπάρχει μεταξύ όλων των μη προνομιούχων ανθρώπων. Δεν μπορεί να προκύψει κάποιο γενικό ανθρώπινο συμφέρον

όταν το «έχω» αποτελεί μόνιμο όνειδος για την υλική στέρηση του «δεν έχω» και όταν οι αργόσχολοι εμπαιξουν με την ίδια την παρουσία τους τον εφ' όρου ζωής μόχθο που έχει επιδληθεί στις εργαζόμενες τάξεις. Ούτε πάλι η κοινωνία στο σύνολό της θα πετύχει ποτέ μια συμμετοχική δημοκρατία όσο στη δημόσια ζωή πρόσβαση έχουν μόνο εκείνοι που διαθέτουν τον ελεύθερο χρόνο που είναι απαραίτητος για να συμμετέχει κανείς σ' αυτή.

Στο μέτρο που η ανθρωπότητα ήταν σε θέση να προβεί σε αποφασιστικές επιλογές αναφορικά με την κοινωνική πορεία που θα έπρεπε να ακολουθήσει, οι επιλογές αυτές ήταν σε μεγάλο βαθμό εσφαλμένες. Το αποτέλεσμα ήταν ότι εν γένει η ανθρωπότητα έγινε λιγότερο ανθρώπινη. Σπανίως έγινε αυτό που θα μπορούσε να είναι, με δεδομένες τις δυνατότητες που διαθέτει στη σκέψη, στο συναίσθημα, στην ηθική αξιολόγηση και την ορθολογική διευθέτηση των κοινωνικών ζητημάτων.

Τα ιδανικά της ελευθερίας έχουν σήμερα καταλάβει τη θέση της, όπως ήδη σημείωσα, και μπορούν να περιγραφούν με λογική σαφήνεια και συνοχή. Είμαστε αντιμέτωποι με την ανάγκη όχι μόνο να βελτιώσουμε την κοινωνία ή να την αλλάξουμε· είμαστε αντιμέτωποι με την ανάγκη να *ξαναφτιάξουμε* την κοινωνία. Οι οικολογικές κρίσεις που αντιμετωπίζουμε και οι κοινωνικές συγκρούσεις που μας έχουν χωρίσει τον έναν από τον άλλον και έχουν κάνει τον αιώνα μας τον πλέον αιματηρό στην ιστορία μπορούν να επιλυθούν μόνο αν αναγνωρίσουμε με ενάργεια ότι τα προβλήματά μας βρίσκονται στον πυρήνα ενός εξουσιαστικού πολιτισμού και όχι απλώς σε ένα κακά δομημένο σύνολο κοινωνικών σχέσεων.

Ο πολιτισμός του καιρού μας δεν θα ήταν αυτό που είναι αν δεν είχε τα πολλά πρόσωπα του Ιανού και δεν διαπερνούσαν απ' άκρου εις άκρον από διφορούμενα. Δεν αρκεί να τον καταγγέλλουμε απλώς ως προσανατολισμένο στις ανάγκες του άντρα, ως εκμεταλλευτικό και εξουσιαστικό, χωρίς να αναγνωρίζουμε ταυτοχρόνως ότι μας απελευθέρωσε, τουλάχιστον εν μέρει, από τους τοπικιστικούς δεσμούς του φυλετισμού και μια επαίσχυντη προσκόλλησή μας στις προλήψεις, πράγματα που

μας έκαναν σε τελική ανάλυση τρωτούς και ευάλωτους στην κυριαρχία. Ομοίως, δεν είναι δυνατόν να τον υμνούμε για την αύξουσα καθολικότητά του, την έκταση κατά την οποία ανέπτυξε την αυτονομία του ατόμου και την ορθολογική εγκοσμιότητα που έφερε στα ανθρώπινα πράγματα αν δεν αναγνωρίζουμε ότι αυτά τα επιτεύγματα έγιναν γενικά εφικτά εις βάρος του ανθρώπου, ο οποίος σκλαβώθηκε, υπέστη μια μαζική υποβάθμιση, υποτάχθηκε στην ταξική κυριαρχία και την εγκαθίδρυση του κράτους. Μόνο μια διαλεκτική που θα συνδυάζει την ερευνητική κριτική μαζί με την κοινωνική δημιουργικότητα μπορεί να αποσπάσει τα καλύτερα υλικά από το θρυμματισμένο κόσμο μας και να τα θέσει στην υπηρεσία του νέου κόσμου που θα ξαναφτιάξουμε.

Έχω υπογραμμίσει ότι η ύψιστη ανάγκη που έχουμε είναι να δημιουργήσουμε ένα γενικό ανθρώπινο συμφέρον που μπορεί να σώσει την ανθρωπότητα στο σύνολό της. Αυτό το συμφέρον επικεντρώνεται τουλάχιστον στην εγκαθίδρυση μιας αρμονικής ισορροπίας με τη φύση. Η δυνατότητα επιδίωσής μας ως είδους εξαρτάται από τη μελλοντική σχέση που θα έχουμε με το φυσικό κόσμο. Αυτό το πρόβλημα δεν μπορεί να διευθετηθεί με την επινόηση νέων τεχνολογιών που θα αντικαταστήσουν τις φυσικές διαδικασίες χωρίς να κάνουν την κοινωνία περισσότερο τεχνοκρατική, περισσότερο συγκεντροποιημένη και, τελικά, εντελώς ολοκληρωτική. Για να μπορέσει η τεχνολογία να αντικαταστήσει τους φυσικούς κύκλους που προσδιορίζουν το λόγο του διοξειδίου του άνθρακα της ατμόσφαιρας προς το οξυγόνο, να παράσχει ένα υποκατάστατο για το καταστρεφόμενο στρώμα του όζοντος, που προστατεύει κάθε ζωή από τη θανατηφόρα ηλιακή ακτινοβολία, να υποκαταστήσει το έδαφος με υδροπονικά διαλύματα – όλα αυτά, αν ήταν εφικτά, θα απαιτούσαν ένα εξαιρετικά πειθαρχημένο σύστημα κοινωνικής διαχείρισης που είναι ριζικά ασύμβατο με τη δημοκρατία και την πολιτική συμμετοχή των ανθρώπων.

Μια τέτοια συντριπτική, και στην ουσία παγκόσμια, πραγματικότητα εγείρει ζητήματα σχετικά με το μέλλον της ανθρωπότητας σε μια κλίμακα που σε καμιά ιστορική περίοδο στο

παρελθόν δεν είχε η ανθρωπότητα αναγκαστεί να αντιμετωπίσει. Το μήνυμα που δίνεται από μια «οικολογική τεχνοκρατία», αν μπορεί να ονομαστεί έτσι, απαιτεί ένα βαθμό κοινωνικού συντονισμού που δεν έχει προηγούμενο, συγκρινόμενος με τους πιο συγκεντρωτικούς δεσποτισμούς της ιστορίας. Ακόμη και σ' αυτή την περίπτωση, είναι αρκετά ασαφές αν μια τέτοια οικολογική τεχνοκρατία μπορεί να επιτευχθεί σε επιστημονική βάση ή αν, εν όψει των λεπτών ελέγχων και ισορροπιών που ενέχονται σ' αυτή, τα τεχνολογικά υποκατάστατα των φυσικών διαδικασιών μπορούν να ρυθμιστούν τόσο καλά ώστε να αποκλείεται η περίπτωση καταστροφικών δυσλειτουργιών.

Αν οι διαδικασίες της ζωής του πλανήτη και εκείνες οι διαδικασίες που αφορούν το είδος μας δεν μπορούν να γίνουν αντικείμενο διαχείρισης από ένα ολοκληρωτικό σύστημα, η σύγχρονη κοινωνία οφείλει να ακολουθήσει ορισμένους βασικούς οικολογικούς κανόνες. Σ' αυτό το διβλίο έχω διατυπώσει το επιχείρημα ότι η αρμονία στη φύση δεν μπορεί να επιτευχθεί χωρίς την αρμονία ανάμεσα στους ανθρώπους. Αυτό σημαίνει ότι πρέπει να αποσαφηνιστεί αυτή καθαυτή η ιδέα που έχουμε για το τι συγκροτεί την ανθρωπότητα. Αν παραμείνουμε απλώς συγκρουόμενα ταξικά όντα, φύλα, όντα ανήκοντα σε έθνη και εθνότητες, τότε είναι προφανές ότι κάθε είδος αρμονίας μεταξύ των ανθρώπινων όντων θα είναι αδύνατον. Ως μέλη τάξεων, φυλών, εθνικών ομάδων και εθνοτήτων θα έχουμε συρρικνώσει το νόημα του τι πρέπει να είναι ανθρώπινο λόγω των χωριστικών συμφερόντων που μας φέρνουν ρητά αντιμέτωπους τον έναν με τον άλλον.

Ενώ η οικολογία διατυπώνει ένα μήνυμα διαφορότητας, το κάνει εν τούτοις με τη μορφή της ενότητας στη διαφορότητα. Επιπλέον, η οικολογική διαφορότητα δεν βασίζεται στις συγκρούσεις, αλλά στη διαφοροποίηση, στην ολότητα που ενισχύεται από την ποικιλία των συστατικών στοιχείων της. Αυτή η άποψη εκφράζεται κοινωνικά με το ελληνικό ιδανικό που ορίζει ότι το ολοκληρωμένο, πολύπλευρο άτομο είναι προϊόν μιας ολοκληρωμένης, πολύπλευρης κοινωνίας. Τα ταξικά, φυλετικά, εθνικά συμφέροντα είναι επικίνδυνα όμοια, διότι ανά-

γουν μια ευρύτατα εκτατική άποψη για τον κόσμο σε μια στενή οπτική, ευρύτερα συμφέροντα σε στενότερα, τη συμπληρωματικότητα στη σύγκρουση. Θα ήταν δέβαια παράλογο να κηρύξουμε το μήνυμα της συμφιλίωσης όταν τα ταξικά, φυλετικά, εθνικά συμφέροντα είναι πολύ πραγματικά και αντικειμενικά θεμελιωμένα σε μείζονες συγκρούσεις. Ο πολιτισμός μας με τα πρόσωπα του Ιανού αντικρίζει ένα μακρύ παρελθόν που είδε τις απλές διαφορές ηλικίας, φύλου και συγγένειας να γίνονται αντικείμενο επανεπεξεργασίας σε εξουσιαστικές ιεραρχίες, τις ιεραρχίες σε τάξεις και τις τάξεις σε κρατικές δομές. Οι δάσεις για τα συγκρουόμενα συμφέροντα στην κοινωνία οφείλουν και αυτές με τη σειρά τους να αντιμετωπιστούν και να επιλυθούν με επαναστατικό τρόπο. Η γη δεν μπορεί πλέον να αποτελεί αντικείμενο ιδιοκτησίας, πρέπει να μοιραστεί. Οι καρποί της, συμπεριλαμβανομένων και εκείνων που παράγονται από την τεχνολογία και την εργασία, δεν μπορούν πλέον να απαλλοτριώνονται από τους λίγους· πρέπει να γίνουν προσιτοί σε όλους βάσει των αναγκών. Η εξουσία, όπως δέβαια και τα υλικά αγαθά, πρέπει να απελευθερωθεί από τον έλεγχο των ελίτ· πρέπει να αναδιανεμηθεί με τέτοιο τρόπο που να κάνει τη χρήση της συμμετοχική. Μέχρις ότου λυθούν αυτά τα βασικά προβλήματα, δεν μπορεί να αναπτυχθεί ένα γενικό συμφέρον που θα διατυπώνει μια πολιτική ικανή να ξεπεράσει τη διογκούμενη οικολογική κρίση και την ανικανότητα αυτής της κοινωνίας να την αντιμετωπίσει.

Αυτό που θέλω όμως να επισημάνω είναι ότι δεν μπορεί να επιτευχθεί κανένα γενικό συμφέρον τέτοιου τύπου με τα χωριστικά μέσα που σημάδεψαν τα πρωτότερα επαναστατικά κινήματα. Η παρούσα οικολογική κρίση είναι δυνάμει ικανή να κινητοποιήσει ένα δυναμικό δημόσιας στήριξης και στράτευσης που είναι περισσότερο διαταξικό και ευρύτερο από οποιοδήποτε άλλο ζήτημα που είχε αντιμετωπίσει η ανθρωπότητα στο παρελθόν. Και με το πέρασμα του χρόνου αυτή η κρίση θα γίνει εντονότερη και θα συμπεριλάβει πολύ περισσότερα από ό,τι κάνει σήμερα. Η μυστικοποίησή της από θρησκευόμενους ιδεολόγους και μίσθαρνα όργανα των εταιρειών απειλεί να θέ-

σει σε αβεβαιότητα αυτό καθαυτό το μέλλον της διόσφαιρας.

Ούτε μπορούμε να αγνοήσουμε την πρόσφατη ιστορία του επαναστατικού σχεδίου και το ότι υπερίσχυσε σε σχέση με προηγούμενα σχέδια. Οι παλαιότερες επαναστάσεις ήταν κατά μεγάλο μέρος αγώνες για δικαιοσύνη και όχι για ελευθερία. Τα ιδανικά της ελευθερίας, της ισότητας και της αδελφοσύνης, που τόσο γενναιόδωρα είχε προωθήσει η Γαλλική Επανάσταση, σκόνταψαν στον εσφαλμένο ορισμό αυτών των ίδιων των όρων. Δεν πρόκειται να επιδιωρίψω στο γεγονός ότι τα χονδροειδώς χωριστικά συμφέροντα της αστικής τάξης ερμήνευσαν την ελευθερία ως ελεύθερες συναλλαγές· την ισότητα ως το δικαίωμα να συνάπτει κανείς συμβάσεις εργασίας· και την αδελφοσύνη ως υποταγή ενός αναδυόμενου προλεταριάτου στην καπιταλιστική πρωτοκαθεδρία. Σ' αυτό το σύνθημα του κλασικού ρεπουμπλικανισμού θρισκόταν βαθύτερα κρυμμένο το γεγονός ότι η ελευθερία σήμαινε βασικά το δικαίωμα που είχε το εγώ να επιδιώκει το δικό του συμφέρον· ότι η ισότητα σήμαινε την αρχή της δικαιοσύνης· ότι η αδελφοσύνη σήμαινε κυριολεκτικά μια ανδροκεντρική κοινωνία «αδελφών», όσο και αν ορισμένοι άντρες εκμεταλλεύονταν κάποιους άλλους.

Αυτά τα συνθήματα της επανάστασης, αν τα δούμε σε σχέση με το τι επαγγέλλονταν, ποτέ δεν έφτασαν στο ύψος του χώρου της ελευθερίας. Σε όποιο επίπεδο και αν εξετάσουμε την επανάσταση, θα δούμε ότι επρόκειτο για ένα σχέδιο που στόχευε στην επίτευξη της ανισότητας των ίσων και όχι της ισότητας των ανίσων. Η Ισπανική Επανάσταση του 1936-1937, που είχε τραγική κατάληξη, προσπάθησε να υπερβεί αυτό το περιορισμένο σχέδιο, αλλά ήταν απομονωμένη. Τα πιο επαναστατικά στοιχεία της –οι αναρχικοί– ποτέ δεν απέκτησαν στη χώρα αυτή συνολικά τη λαϊκή υποστήριξη που χρειαζόνταν ώστε να μπορέσουν να πραγματοποιήσουν τους στόχους τους, που απέβλεπαν στην πλήρη χειραφέτηση των ανθρώπων.

Ο καπιταλισμός άλλαξε στις δεκαετίες που ακολούθησαν την εποχή του προλεταριακού σοσιαλισμού. Οι επιπτώσεις που είχε στην κοινωνία και τη φύση είναι πιθανώς περισσότερο καταστροφικές από οποιαδήποτε άλλη περίοδο μετά τη Βιομηχα-

νική Επανάσταση. Το σύγχρονο επαναστατικό σχέδιο, που εγκαινιάστηκε από τη Νέα Αριστερά της δεκαετίας του 1960, με την έκκληση για μια συμμετοχική δημοκρατία, υπερέδη κατά πολύ το επίπεδο των κλασικών επαναστάσεων και των στόχων τους που επιδίωκαν ίδια συμφέροντα. Η ιδέα του «λαού», μια έννοια-αυταπάτη που μορφοποίησε την ανάδυση των δημοκρατικών κινημάτων κατά το 18ο αιώνα, όταν ακριβώς η κοινωνία άρχιζε να διαφοροποιείται σε σαφώς οριζόμενες τάξεις, προσέλαβε τώρα μια νέα σημασία με τη σταθερή αποσύνθεση των παραδοσιακών τάξεων και την ανάδυση των διαταξικών ζητημάτων όπως είναι η οικολογία, ο φεμινισμός και μια αίσθηση πολιτικής ευθύνης που αποκτούν οι γειτονιές και οι κοινότητες. Τα κινήματα όπως αυτό των Πράσινων στη Γερμανία, και πιθανώς σε άλλες χώρες, ή διάφορα κινήματα πρωτοδουλίας πολιτών σε αυξανόμενο αριθμό κωμοπόλεων και πόλεων ασχολούνται με ευρύτερα ανθρώπινα ζητήματα από εκείνα της αύξησης των μισθών και των ταξικών συγκρούσεων μέσα στην ίδια την παραγωγή. Με την ανοδική πορεία των κινημάτων της οικολογίας, του φεμινισμού και των κινήσεων πολιτών, εμφανίζονται νέες δυνατότητες για τη γενίκευση των ιδανικών της ελευθερίας, προκειμένου να αποκτήσουν μια ευρύτατα ανθρώπινη και αληθινά ποπουλιστική διάσταση. Όμως το να μιλάμε ασαφώς για το «λαό», χωρίς να εξετάζουμε τη σχέση που έχει ο συνηθισμένος πολίτης με στόχους λαϊκιστικού τύπου, εγείρει το ζήτημα του κινδύνου που ενυπάρχει στην ενασχόληση με εκείνο το είδος των ασαφών αφαιρέσεων που χαρακτηρίζαν το μαρξισμό για περισσότερο από έναν αιώνα. Πέρα από την ανάγκη που υπάρχει να μοιραστεί η γη, να διανεμηθούν οι καρποί της ανάλογα με τις ανάγκες και να αναπτυχθεί ένα γενικό ανθρώπινο συμφέρον που υπερβαίνει εκείνα που αποσκοπούν στα χωριστικά συμφέροντα του παρελθόντος, το επαναστατικό σχέδιο οφείλει να έχει σημείο εκκίνησης ένα θεμελιακό ελευθεριακό κανόνα: κάθε ανθρώπινο ον είναι σε θέση να διαχειριστεί τα πράγματα της κοινωνίας και ειδικότερα την κοινότητα στην οποία ανήκει ως μέλος.

Αυτός ο κανόνας αποτελεί ριζική πρόκληση προς τις ιακωβει-

νικές αφαιρέσεις, όπως είναι ο «λαός», αλλά και τις μαρξιστικές, όπως είναι το «προλεταριάτο», όταν αξιώνει ότι η κοινωνία οφείλει να «εποικίζεται» από τις υπάρξεις πραγματικών, ζωντανών όντων που είναι ελεύθερα να ελέγχουν τη δική τους μοίρα και εκείνη της κοινωνίας. Αμφισβητεί τον κοινοβουλευτισμό ως τοποτηρητή μιας αυθεντικής δημοκρατίας με την κλασική παρατήρηση του Ρουσσώ

«Η εθνική κυριαρχία δεν μπορεί να αντιπροσωπευτεί για τον ίδιο λόγο που την κάνει μη αλλοτριώσιμη. Βρίσκεται ουσιαστικά στη γενική βούληση, και η βούληση δεν επιδέχεται αντιπροσώπευση, είτε είναι ο εαυτός της είτε είναι κάτι άλλο, χωρίς να υπάρχει ενδιάμεση δυνατότητα. Οι βουλευτές του λαού, επομένως, δεν είναι και δεν μπορούν να είναι αντιπρόσωποί της: είναι απλώς οι διαχειριστές της και δεν μπορούν να εκτελέσουν καθοριστικές πράξεις. Κάθε νόμος που δεν έχει επικυρωθεί αυτοπροσώπως από το λαό είναι άκυρος και κενός περιεχομένου – στην ουσία δεν είναι νόμος. Ο λαός της Αγγλίας θεωρεί τον εαυτό του ελεύθερο, όμως αυτό είναι σοβαρότατο λάθος: είναι ελεύθερος μόνο κατά τη διάρκεια της εκλογής των μελών του κοινοβουλίου. Μόλις εκλεγούν αυτοί, ο λαός περιπίπτει στη δουλεία και δεν είναι πλέον τίποτε».²¹

Όποια ερμηνεία και αν δοθεί στη «γενική βούληση» του Ρουσσώ και σε άλλες διατυπώσεις του ίδιου, η βασική διεισδυτική ισχύς της διατύπωσης σχηματίζει ένα άφθαρτο και αδιαπραγμάτευτο ιδανικό της ανθρώπινης ελευθερίας. Συνεπάγεται ότι δεν είναι δυνατόν να υπάρχει ουσιαστική δημοκρατία και ότι δεν έχει νόημα μια έννοια αυτοδιαχείρισης, εκτός αν οι άνθρωποι συνέρχονται σε ανοιχτές, πρόσωπο με πρόσωπο συνελύσεις, προκειμένου να διατυπώσουν πολιτικές για την κοινωνία. Στην πραγματικότητα, καμιά πολιτική δεν είναι δημοκρατικά νομιμοποιημένη, εκτός αν έχει προταθεί, συζητηθεί

και αποφασιστεί άμεσα από το λαό – και όχι μέσω αντιπροσώπων ή τοποτηρητών οποιουδήποτε είδους. Η διαχείριση αυτών των πολιτικών μπορεί να εναποτεθεί σε συμβούλια, επιτροπές ή συλλογικότητες ατόμων με κατάλληλα προσόντα, ακόμη και εκλεγμένων, τα οποία θα μπορούν να εκτελούν τη λαϊκή εντολή υπό στενή λαϊκή παρακολούθηση και με πλήρη υποχρέωση να δίνουν αναφορά στις συνελεύσεις που διαμορφώνουν την πολιτική.

Αυτή η διάκριση μεταξύ πολιτικής και διοίκησης – μια διάκριση την οποία ο Μαρξ δεν κατόρθωσε να κάνει στα κείμενά του για την Κομμούνα του Παρισιού του 1871– είναι ιδιαίτερα κρίσιμη. Οι λαϊκές συνελεύσεις είναι ο νους μιας ελεύθερης κοινωνίας, ενώ οι διαχειριζόμενοι την πολιτική είναι τα χέρια της. Οι πρώτες μπορούν πάντοτε να ανακαλούν τους δεύτερους και να θέτουν τέλος στις πράξεις τους, ανάλογα με τις ανάγκες, τη δυσαρέσκεια και άλλα σχετικά. Οι τελευταίοι απλώς εκτελούν όσα αποφασίζουν οι πρώτες και παραμένουν ολότελα εξαρτημένοι από τη βούληση των συνελεύσεων.

Αυτή η κρίσιμη διάκριση κάνει την ύπαρξη της λαϊκής σινέλευσης ένα κατά μεγάλο μέρος λειτουργικό – και όχι δομικό ζήτημα των δημοκρατικών διαδικασιών. Στην ουσία, οι συνελεύσεις μπορούν να λειτουργήσουν υπό οποιοσδήποτε δημογραφικές και αστικές συνθήκες – στο τετράγωνο, στη γειτονιά ή σε επίπεδο πόλης. Πρέπει μόνο να συντονιστούν μέσω κατάλληλων συνομοσπονδιακών συστημάτων ώστε να γίνουν μορφές αυτοκυβέρνησης. Με δεδομένες τις σύγχρονες λογιστικές συνθήκες, δεν μπορεί να υπάρχει καμιά τόσο σημαντική και επείγουσα κατάσταση που οι συνελεύσεις να μην μπορούν να συγκληθούν τόσο γρήγορα ώστε να λάβουν σημαντικές πολιτικές αποφάσεις μέσω της πλειοψηφίας και να συγκαλέσουν τα κατάλληλα συμβούλια για να εκτελέσουν αυτές τις αποφάσεις – ανεξάρτητα από το μέγεθος της κοινότητας ή τη συνθετότητα των προβλημάτων της. Πάντοτε θα υπάρχουν ειδικοί που θα είναι σε θέση να προσφέρουν λύσεις για τα πιο εξειδικευμένα προβλήματα που μπορεί να αντιμετωπίζει μια κοινότητα, και ελπίζουμε να υπάρχει συναγωνισμός προτάσεων ώστε να ενι-

σχυθεί η συζήτηση. Ούτε ο πληθυσμός μπορεί να είναι τόσο μεγάλος ή πάλι οι συνελεύσεις να είναι τόσο πολυάριθμες ώστε να μην μπορούν να συντονιστούν με τρόπο που να διασφαλίζει εις το διηνεκές την ακεραιότητά τους ως σωμάτων που κάνουν πολιτική πρόσωπο με πρόσωπο. Οι εκτεταμένοι αντιπρόσωποι στις κωμοπόλεις, τις πόλεις και τα περιφερειακά σώματα μπορούν να θεωρηθούν απλώς περιφερόμενες εντολές των τοπικών συνελεύσεων. Επιπλέον, θα πρέπει να αποβάλλουμε την ιδέα ότι η συναίνεση μπορεί να επιτευχθεί πάντοτε σε μεγάλες ομάδες. Μια μειοψηφία δεν έχει το δικαίωμα να παρεμποδίσει την εφαρμογή μιας απόφασης της πλειοψηφίας – είτε μέσα σε μια συνέλευση είτε μεταξύ συνελεύσεων. Αν η «γενική βούληση» του Ρουσσώ μπορούσε στην ουσία να μετασχηματιστεί σε μια *γενικευμένη* βούληση –δηλαδή αν μπορεί να υποτεθεί ότι οι λογικοί άνθρωποι που δεν έχουν άλλα συμφέροντα, εκτός από εκείνα της κοινότητας εν γένει, θα λάβουν από κοινού ορθολογικές αποφάσεις για διάφανα σαφή ζητήματα–, τότε μπορεί κάλλιστα να επιτευχθεί η συναίνεση.

Όμως αυτός ο στόχος δεν είναι σε καμιά περίπτωση επιθυμητός. Πρόκειται για μια κρυμμένη τυραννία που βασίζεται σε ένα απερίσκεπτο έθιμο, στην ουσία μια αταξιστική επιστροφή σε καιρούς όπου η *κοινή γνώμη* ήταν τόσο καταναγκαστική όσο και η καθαρή βία (η οποία τουλάχιστον υπήρχε ανοιχτά). Μια τυραννία της συναίνεσης, όπως η περίφημη «τυραννία της έλλειψης δομής», υποβαθμίζει μια ελεύθερη κοινωνία. Τείνει να υπονομεύσει την ατομικότητα στο όνομα της κοινότητας και τη διαφωνία στο όνομα της αλληλεγγύης. Ούτε η αληθινή κοινότητα ούτε η αλληλεγγύη ενισχύονται όταν η ανάπτυξη του ατόμου παρεμποδίζεται από τη δημόσια κατακραυγή και όταν οι αποκλίνουσες ιδέες του «κανονικοποιούνται» μέσω της πίεσης της κοινής γνώμης.

Υπόβαθρο της ανάπτυξης των αυτοδιοικούμενων, πρόσωπο με πρόσωπο συνελεύσεων αποτελούν ένας αριθμός ηθικών, ακόμη και παιδευτικών προβλημάτων που υπεισέρχονται στη διαμόρφωση ικανών ατόμων. Η συνέλευση κατέληξε στην πλέον εκλεπτυσμένη μορφή ανάπτυξης της στην πόλι των Α-

θηνών, όπου, αντίθετα από τη σημερινή κριτική που θεωρεί την ελληνική πόλη «πατριαρχική», οι περισσότεροι αρχαίοι την αντιμετώπιζαν ως μια πελώρια «οχλοκρατία». Αυτή η αρνητική φήμη της διατηρήθηκε μέχρι και τις μέρες μας. Δεν στερείται κάποιος ειρωνείας το γεγονός ότι οι ριζοσπάστες του 20ού αιώνα, που την αντικρίζουν με την εκ των υστέρων γνώση δύο χιλιάδων και πλέον χρόνων, μπορούν να την καταγγείλουν ως «τυραννία», η οποία καταπίεζε τις γυναίκες, τους δούλους και τους ξένους που διέμεναν εκεί. Με δεδομένες τις περισσότερες παθολογικές καταχρήσεις του αρχαίου κόσμου, που ήταν διαποτισμένος από την πατριαρχία, τη δουλεία και το δεσποτισμό, η Αθηναϊκή Δημοκρατία στέκεται σαν φωτεινός φάρος. Η άποψη ότι η δυτική δημοκρατία μπορεί να απορριφθεί απλώς ως «αντρική» παράδοση και ότι θα έπρεπε να επιστρέψουμε σε «φυλετικές» παραδόσεις, όποιες και αν είναι αυτές, είναι αταβιστική στον πυρήνα της. Στην πόλι η φύση του δυτικού πολιτισμού, με τα πρόσωπα του Ιανού που είχε, εμφανίζει στην πραγματικότητα την καλύτερη όψη της στην ιστορία της ελευθερίας. Θα μπορούσα μάλιστα να προσθέσω ότι η Ανατολή δεν προσφέρει σημαντικές βελτιώσεις επί τούτου. Όλα αυτά προκαλούν το ερώτημα του τι εγκαθιδρύει την ηθική βάση για τη συνέλευση, όπως επίσης για τα πρότυπα ικανότητας και γνώσεων που διέθετε και είχαν επιβεβαιωθεί στο χρόνο. Το πρώτο ήταν το ιδανικό της αλληλεγγύης ή της φιλίας, ένα ιδανικό στο οποίο η πίστη προς την κοινότητα λάμβανε σάρκα και οστά με τις στενές προσωπικές σχέσεις ανάμεσα στα μέλη της. Ανάμεσα σε πολλά μέλη της αθηναϊκής πόλεως υφίστατο μια διωμένη ζωτική και βαθιά αισθαντική κοινή σχέση αμοιβαίων δεσμών. Το ίδιο συνέβαινε και στις συντεχνίες των μεσαιωνικών πόλεων, καθώς επίσης και στο εσωτερικό ενός ατελείωτου δικτύου μικρών κοινωνιών στις κωμοπόλεις και τις πόλεις του προκαπιταλιστικού κόσμου. Το ελληνικό συμπόσιο, στο οποίο παρέες φίλων συγκεντρώνονταν για να γευματίσουν, να πιουν και να συζητήσουν, έμοιαζε εν μέρει με την πλούσια ζωή της γειτονιάς στα καφενεία των γαλλικών, ισπανικών και ιταλικών πόλεων. Η κοινότητα αποτελούνταν κατά κάποιον τρόπο από

μικρότερες «κοινότητες». Η αντικουλτούρα της δεκαετίας του 1960 τις μετέτρεψε κυριολεκτικά σε κοινοδιακές μορφές διαβίωσης. Το ιδανικό μιας Κομμούνας κοινοτήτων προτάθηκε ανοιχτά το 1871 στις επαναστατικές διακηρύξεις της Κομμούνας του Παρισιού κατά τη διάρκεια της σύντομης ζωής της. Λαϊκές ενώσεις συσπειρώθηκαν γύρω από τους τομείς του Παρισιού το 1793 και έδωσαν τρόπον συνένωσης που έκαναν την επανάσταση μια αμιγώς προσωπική άσκηση στην πολιτική συγγένεια.

Ένα ακόμη ηθικό ιδανικό ήταν η σημασία που αποδιδόταν στην ολοκληρωμένη προσωπικότητα. Οι Έλληνες δεν εμπιστεύονταν τους ειδικούς, παρά την ευνοϊκή γνώμη που είχε γι' αυτούς ο Πλάτων, επειδή οι υπερβολικές ειδικές γνώσεις φαινόταν να εμπεριέχουν μια στρέβλωση του χαρακτήρα κάποιου γύρω από ένα συγκεκριμένο ενδιαφέρον ή μια δεξιότητα. Το να γνωρίζει κανείς κάτι από όλα και όχι υπερβολικά πολλά για κάτι αποτελούσε ένδειξη ολοκληρωμένου ανθρώπου που, αν υπήρχε ανάγκη, θα μπορούσε να σχηματίσει μια ευφυή άποψη για ένα ζήτημα και να προτείνει μια καλή αιτιολόγηση που θα στήριζε την κρίση του. Η έμφαση που δινόταν στον ερασιτεχνισμό, μια έμφαση που δεν εμπόδιζε τους Έλληνες να θεμελιώσουν τη δυτική φιλοσοφία, την επιστήμη, τα μαθηματικά, το θέατρο, έμελλε να παραμείνει μόνιμο και σταθερό ιδανικό επί αιώνες, πολύ μετά τον καιρό που η πόλις εξαφανίστηκε από την ιστορία.

Η ολοκλήρωση του ατόμου συνεπαγόταν επίσης ένα μέτρο αυτάρκειας. Το να είναι κανείς «εκπρόσωπος» του εαυτού του δεν σήμαινε μόνο ότι κάποιος ήταν ικανός, αλλά και ότι ήταν ανεξάρτητος. Σε παλιότερους καιρούς, αυτό το ολοκληρωμένο άτομο αναμενόταν να είναι ελεύθερο από πελατειακές σχέσεις. Ένα ειδικό συμφέρον ενδέχεται να έκανε ένα άτομο τρωτό και εξαρτημένο από τις επιθυμίες ενός αφέντη. Το άτομο που θα μπορούσε να ανταποκριθεί σε πολλά διαφορετικά καθήκοντα υποτίθεται ότι θα μπορούσε να κατανοήσει ένα ευρύ φάσμα προβλημάτων. Αν, για παράδειγμα, ήταν υλικά ανεξάρτητο, όπως ένας αγρότης που είχε στην ιδιοκτησία του τη γη την

οποία δούλευε, και μπορούσε να ανταποκριθεί στις περισσότερες ανάγκες του με τις δικές του προσπάθειες και δεξιότητες, τότε ήταν πιθανώς σε θέση να σχηματίσει μια αντικειμενική κρίση, ελεύθερη από ανάρμοστη επιρροή εκ μέρους των απόψεων των άλλων. Οι Έλληνες πίστευαν στην κατοχή ιδιοκτησίας, όχι όμως επειδή είχαν τη μανία της κατοχής· πράγματι, στην ελληνική κοινωνία εκτιμούνταν τα μέγιστα το να κάνει κανείς γενναιόδωρα παροχές στους φίλους και τους γείτονές του. Όμως ένα μικρό κομμάτι γης, που θα μπορούσε να εφοδιάσει τον αγρότη και την οικογένειά του με τα βασικά μέσα προς το ζην, τον απελευθέρωνε από τη χειραγώγηση που υφίστατο εκ μέρους της αριστοκρατίας των γαιοκτημόνων και των εμπόρων.

Το να αναλώνει κανείς ένα μέρος του ελεύθερου χρόνου του και να προσφέρει υπηρεσίες στην πόλι θεωρούνταν σαν άλλο ένα ιδανικό που συχνά οδήγησε σε εναγώνιες προσπάθειες για την απόκτηση δημόσιας αναγνώρισης, ένα ελληνικό χαρακτηριστικό γνώρισμα που επικρίθηκε εντονότατα, αλλά πολλές φορές είχε παρανοηθεί χονδροειδέστατα. Ο ζήλος με τον οποίο οι Έλληνες υπηρετούσαν τις κοινότητές τους πράγματι εξιδανικεύτηκε ως μορφή πολιτικής αφοσίωσης ως τον καιρό μας. Η πολιτική αναγνώριση συχνά απαιτούσε σημαντικές προσωπικές θυσίες, και ο ζήλος που έδειχναν οι Έλληνες ηγέτες προερχόταν από την επιθυμία κοινωνικής αθανασίας. Πράγματι, το να καταστρέψει κανείς μια ελληνική πόλη σήμαινε να σθήσει τη μνήμη και την αθανασία των πλέον ηρωικών μορφών της, καθώς επίσης και να καταστρέψει αυτή καθαυτή την ταυτότητα των κατοίκων της.

Ενώ ο πολιτικός ζήλος απειλούσε να διαταράξει τη σχετικά λεπτή ισορροπία μιας ταξικής κοινωνίας, γεγονός που θα μπορούσε να τη ρίξει σε αναταραχές και εξεγέρσεις, οι Έλληνες διατύπωσαν ένα ιδανικό του «μέτρου» –τη «χρυσή τομή», που σήμαινε «τίποτε το υπερβολικό», το οποίο έμελλε να διεισδύσει βαθιά μέσα στη δυτική ηθική. Η ιδέα του μέτρου έμελλε να εμφανιστεί στις μεσαιωνικές πόλεις και κωμοπόλεις ακόμη και στην Αναγέννηση. Κάτω από την οχλοδοχή που σημάδεψε τις

ιταλικές πόλεις-κράτη του ύστερου Μεσαίωνα υπήρχαν άγραφοι κανόνες πολιτικής συμπεριφοράς που έβηταν περιορισμούς στον υπερβολικό ζήλο και τη δύστροπη συμπεριφορά, παρά το ότι τελικά αναδύθηκαν ολιγαρχίες και η ενός ανδρός αρχή.

Όπως έχει σημειώσει ο M.I. Finley, η αθηναϊκή πόλις -και, θα ισχυριζόμουν, πολλές δημοκρατικές πόλεις που ακολούθησαν στο χρόνο- εγκαθίδρυσε ουσιαστικά ένα σύστημα πολιτικής εθιμοτυπίας που διατηρούσε την υπερβολική φιλοδοξία εντός κάποιων ορίων μέσω του ελέγχου. Οι μεσαιωνικές ιταλικές πόλεις, για παράδειγμα, δημιούργησαν αξιοσημείωτα συστήματα ελέγχου και ισορροπιών προκειμένου να αποστρέψουν την υπερβολική ενίσχυση ενός συμφέροντος στην πόλη εις βάρος των άλλων, μια ισορροπία την οποία είχε καθιερώσει η ελληνική πόλις νωρίτερα στην αρχαιότητα. Ο αυτοπεριορισμός, η αξιοπρέπεια, η ευγένεια και η ισχυρή δέσμευση για πολιτική κοσμιότητα αποτελούσαν μέρος των ψυχολογικών χαρακτηριστικών που πολλές προκαπιταλιστικές πόλεις που ήταν δομημένες γύρω από συνελεύσεις μετέφρασαν στην πραγματικότητα σε θεσμούς, μέσα σε ένα σύστημα ελέγχων που ενίσχυαν την αρμονία, όσο και αν φαίνεται ότι ήταν δοκιμαστικοί. Η εξουσία συχνά υποδιαιρούνηταν ολόένα περισσότερο, έτσι ώστε υπήρχαν πάντοτε αντιμαχόμενες δυνάμεις που εμπόδιζαν την υπεροχή κάποιου θεσμού και των συμφερόντων που εκπροσωπούσε και απέτρεπαν την απόκτηση υπερβολικής ισχύος από μέρος του.

Ιδωμένο συνολικά, αυτό το ηθικό σύνολο προσωποποιήθηκε σε ένα νέο είδος ατόμου, τον πολίτη. Ο πολίτης δεν ήταν ούτε φυλετικό άτομο ούτε μέλος κάποιας ομάδας συγγένειας, μολονότι στις προκαπιταλιστικές πόλεις του παρελθόντος υπήρχαν ισχυρές οικογενειακές σχέσεις και οι συγγενικοί δεσμοί διαδραμάτιζαν μείζονα ρόλο στις πολιτικές συγκρούσεις. Όμως για να είναι κανείς πολίτης υπό την παραδοσιακή έννοια, όφειλε να είναι κάτι περισσότερο από μέλος ομάδων συγγένειας. Ο πολίτης υποτασσόταν πρωταρχικά στην πόλι - τουλάχιστον πριν το κράτος-έθνος μετατρέψει την ιδιότητα του πολίτη σε μια παρωδία του αρχικού της νοήματος.

Από την άλλη πλευρά, οι πολίτες δημιουργούνταν με την εκγύμναση, μια διαδικασία διαμόρφωσης του *χαρακτήρα* την οποία οι Έλληνες ονόμαζαν *παιδεία*, πράγμα το οποίο δεν αφορά αποκλειστικά την εκπαίδευση. Όφειλε να μάθει κανείς την πολιτική υπευθυνότητα, να καταλήγει στις απόψεις του μέσα από μια λεπτομερή φροντίδα, να αντιμετωπίζει τα αντιτιθέμενα επιχειρήματα με σαφήνεια και, πράγμα που ήταν ευκτέο, να προωθεί τις δοκιμασμένες αρχές που εμφάνιζαν υψηλό επίπεδο ηθικής. Επιπλέον, ο πολίτης αναμενόταν να μάθει τις πολεμικές τέχνες, να συνεργάζεται με τους συμπολίτες του σε στρατιωτικού χαρακτήρα αποστολές· σε πολλές περιπτώσεις, αναμενόταν στην ουσία να μάθει να διοικεί ως επικεφαλής κατά τη διάρκεια στρατιωτικών επιχειρήσεων.

Ο πολίτης μιας προκαπιταλιστικής δημοκρατικής πόλης δεν ήταν, σε συντομία, το «συστατικό στοιχείο» ενός κοινοβουλευτικού αντιπροσώπου ή απλώς κάποιος «φορολογούμενος», για να χρησιμοποιήσουμε τη σύγχρονη καθομιλουμένη της πολιτικής. Στην καλύτερη των περιπτώσεων ήταν ένας γεμάτος γνώσεις, πολιτικά αφοσιωμένος, ενεργός και πάνω απ' όλα *αυτοκυβερνώμενος* άνθρωπος, που διέθετε μια σημαντική εσωτερική πειθαρχία και έκανε την ευημερία της κοινότητάς του –το γενικό συμφέρον της– πρωταρχικό δικό του συμφέρον, αποκλείοντας το δικό του ατομικό συμφέρον.

Αυτή η διαμόρφωση ηθικών κανόνων δημιούργησε ένα ενοποιημένο όλον, χωρίς το οποίο δεν θα είχε καταστεί δυνατή η πολιτική δημοκρατία και οι λαϊκές συνελεύσεις. Η αξιοσημείωτη διατύπωση του Ρουσσώ ότι οι πολίτες δημιουργούν πόλεις και όχι απλώς κτίρια πρέπει να επαναλαμβάνεται όσο πιο συχνά γίνεται. Χωρίς πολίτες, ιδωμένους υπ' αυτή την κλασική έννοια, οι πόλεις ήταν απλές συσσωρεύσεις κτιρίων που έτειναν προς τον εκφυλισμό, τις ολιγαρχίες ή απορροφήθηκαν στα κράτη-έθνη.

Ελευθεριακός κοινοτισμός

Θα πρέπει να έχει γίνει σαφές από τα προηγούμενα ότι η συνέλευση του λαού βρήκε την αυθεντική στέγασή της στην πόλη – και μάλιστα στις πόλεις ενός εντελώς ιδιαίτερου τύπου. Ο χαρακτήρας του δυτικού πολιτισμού με τα πολλά πρόσωπα του Ιανού μας υποχρεώνει να ξεχωρίσουμε τα ανούσια χαρακτηριστικά της πόλης – τη νομιμοποίηση που έδωσε στην ατομική ιδιοκτησία, τις τάξεις, τον πατροκεντρισμό και το κράτος– από τις μεγάλες προόδους που πέτυχε στον πολιτισμό ως νέο έδαφος για έναν παγκόσμιο *ανθρωπισμό*. Σήμερα που οι προκαταλήψεις που διατυπώνονται ενάντια στην πόλη τη φωτίζουν κάτω από μια αρκετά άσχημη κοινωνική οπτική, δεν θα ήταν κακό να τονίσει κανείς τις μεγάλες προόδους που πέτυχε η πόλη με τη δημιουργία ενός χώρου τον οποίο μοιράζονταν άνθρωποι διαφορετικού εθνικού υποβάθρου, διαφορετικής απασχόλησης και ανήκοντες σε διαφορετικές ομάδες κοινωνικών θέσεων. Ο «πολιτισμός», μια λέξη που προέρχεται από τη λέξη πόλη, δεν ήταν απλώς ο «πάγκος του χασάπη», για να χρησιμοποιήσουμε αυτή τη δραματική φράση του Χέγκελ. Ήταν κυριολεκτικά σαν τα πρόσωπα του Ιανού (όπως κατανόησε πολύ καλά ο Χέγκελ), με τη θέα που άνοιγε προς την προοπτική μιας κοινής ανθρωπότητας, όπως επίσης και προς τις βαρβαρότητες που έμελλε να δικαιολογηθούν στο όνομα της προόδου και των πολιτισμικών επιτευγμάτων.

Βεβαίως, η συμμετοχική δημοκρατία και οι λαϊκές συνελεύσεις έλκουν την καταγωγή τους από τις φυλετικές κοινότητες και εκείνες των χωριών. Δεν έγιναν όμως *συνειδητές* μορφές συνένωσης, τις οποίες οι άνθρωποι θεωρούσαν σκοπό καθαυτές, παρά μόνο όταν αναδύθηκε η πόλη. Υπάρχουν κάποιες ενδείξεις ότι υπήρχαν ήδη από τον καιρό των Σουμεριών στις πόλεις που εμφανίστηκαν στη Μεσοποταμία. Όμως εκείνο που έκανε αυτές τις δημοκρατίες και τις συνελεύσεις να συνειδητοποιήσουν επακριβώς το γεγονός ότι αποτελούσαν έναν τρόπο ζωής και όχι απλώς μια τεχνική διοίκησης της κοινωνίας ήταν η ελληνική πόλις και αργότερα οι μεσαιωνικές πό-

λεις. Αυτές συνέτειναν ακόμη στο να κατανοηθεί η αναγκαioτητα οικοδόμησής τους με βάση ορισμένες ηθικές και ορθολογικές κατευθύνσεις οι οποίες ανταποκρίνονταν σε ορισμένα ιδανικά της δικαιοσύνης και της ευζωίας και δεν ήταν απλώς θεσμοί που είχαν καθαγιαστεί από το έθιμο. Οι πόλεις αποτελούσαν ένα αποφασιστικό θήμα προς τα εμπρός στην κοινωνική ζωή και, παρά τους περιορισμούς τους, μας έδωσαν έργα όπως η *Πολιτεία* του Πλάτωνα και τα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη, έργα που είχαν διαρκή παρουσία στη φαντασία της Δύσης επί πολλούς αιώνες. Η αυτάρκης φύση της πόλης τη μετέτρεψε σε έναν εξόχως μοναδικό και δημιουργικό ανθρώπινο θεσμό. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, η πόλη –ακριβέστερα η πόλις, ως ύψιστα συνειδητή ηθική οντότητα– όφειλε να συμμορφώνεται προς συγκεκριμένα δομικά πρότυπα, εφόσον είχε στόχο την εκπλήρωση ορισμένων ηθικών λειτουργιών. Έπρεπε να είναι αρκετά μεγάλη ώστε οι πολίτες της να μπορούν να ικανοποιήσουν τις περισσότερες υλικές ανάγκες τους, εν τούτοις να μην είναι τόσο μεγάλη ώστε να μην μπορούν να αποκτήσουν κάποια οικειότητα μεταξύ τους και να μην είναι σε θέση να λαμβάνουν τις πολιτικές αποφάσεις ανοιχτά, διαλεγόμενοι πρόσωπο με πρόσωπο. Η δομή και η ηθική, η λειτουργία και τα ιδανικά της ελευθερίας ήταν αδύνατον να διαχωριστούν το ένα από το άλλο. Παρ' όλα τα σφάλματά του, ο Αριστοτέλης –όπως και πολλοί άλλοι Αθηναίοι μεταξύ των οποίων ζούσε– προσπάθησε να θέσει τη μορφή στην υπηρεσία του περιεχομένου. Αντιστάθηκε σε οποιονδήποτε διαχωρισμό των δύο, ακόμη και στις αναλυτικές συζητήσεις που αφορούσαν το σχεδιασμό της πόλης.

Αυτή η προσέγγιση έγινε ο ακρογωνιαίος λίθος της δυτικής δημοκρατικής παράδοσης. Ενδέχεται να υπήρχε στο νου πολλών άλλων, όπως ήταν οι αδελφοί Γράκχοι στην αρχαία Ρώμη, ο Cola di Rienzi στη μεσαιωνική Ρώμη και ο Etienne Marcel στο Παρίσι του 14ου αιώνα. Επρόκειτο για ανθρώπους που οδήγησαν τις μάζες των πόλεων σε δραματικές εξεγέρσεις προκειμένου να πετύχουν τις συνομοσπονδίες μεταξύ πόλεων και την εγκαθίδρυση πολιτικής δημοκρατίας. Το ίδιο ζήτημα προέ-

κυψε όταν οι ισπανικές πόλεις εξεγέρθηκαν ενάντια στη συγκεντρωτική εξουσία το 18ο αιώνα και πάλι κατά τη Γαλλική Επανάσταση και την Κομμούνα του Παρισιού το 1871. Στον καιρό μας υπάρχει στις συνελεύσεις των κωμοπόλεων της Νέας Αγγλίας, πολλές από τις οποίες εξακολουθούν να διατηρούν άγρυπνα τα τοπικής φύσης δικαιώματά τους.

Στην πραγματικότητα, η πόλη άνοιξε μια νέα περιοχή κοινωνικής διαχείρισης, που δεν εμπεριέχει ούτε τη χρήση των κρατικών θεσμών –δηλαδή της κρατικής εξουσίας– ούτε εκείνη ενός αυστηρά ιδιωτικού χώρου που συμπεριλαμβάνει το σπίτι, το χώρο εργασίας, το σχολείο, τους θρησκευτικούς θεσμούς και τους φιλικούς κύκλους κάποιου ανθρώπου. Η πόλη δημιούργησε την *πολιτική*, όπως δείχνει η κυριολεκτική ανάλυση της ρίζας αυτού του όρου, έναν κόσμο μοναδικό, στον οποίο οι πολίτες συγκεντρώνονται προκειμένου να συζητήσουν ορθολογικά τα προβλήματά τους ως κοινότητα και να διαχειριστούν τα ζητήματα με άμεσο τρόπο, πρόσωπο με πρόσωπο.

Το κατά πόσο μια κοινότητα είναι δυνατόν να διοικείται από όλους τους πολίτες της σε μία και μόνη συνέλευση ή αν οφείλει να υποδιαιρεθεί σε μια συνομοσπονδία διαφόρων συσχετιζόμενων συνελεύσεων εξαρτάται αρκετά από το μέγεθός της. Από εδώ προκύπτει και η διάταξη του Αριστοτέλη ότι μια πόλις δεν πρέπει να είναι τόσο μεγάλη ώστε να μην μπορεί κανείς να ακούσει μια κραυγή βοήθειας από τα τείχη της. Μολονότι οι συνελεύσεις μπορούν να λειτουργήσουν με τη μορφή δικτύων σε επίπεδο οικοδομικού τετραγώνου, γειτονιάς ή κωμόπολης, εν τούτοις πραγματώνουν τα παραδοσιακά ιδανικά της πολιτικής δημοκρατίας αν οι πόλεις μέσα στις οποίες λαμβάνουν χώρα είναι αποκεντρωμένες. Το αναρχικό όραμα αποκεντρωμένων κοινοτήτων, οι οποίες ενώνονται σε ελεύθερες συνομοσπονδίες ή δίκτυα που συντονίζουν τις κοινότητες μιας περιοχής, αντανάκλα τα παραδοσιακά ιδανικά μιας συμμετοχικής δημοκρατίας σε ένα σύγχρονο ριζοσπαστικό πλαίσιο.

Σήμερα, με τις κοινωνικές συνθήκες που επικρατούν και που ρίχνουν τη βαριά σκιά τους πάνω στο μέλλον του κόσμου μας, χάνουμε από το οπτικό μας πεδίο αυτή καθαυτή την *ιδέα* της

πόλης, της ιδιότητας του πολίτη και της πολιτικής ως χώρου κοινοτικής αυτοδιαχείρισης. Οι πόλεις συγχέονται με τις πελώριες αστικές ζώνες που κανονικά θα έπρεπε να αποδίδονται ως μια φαινομενικά ατέλειωτη διαδικασία «αστικοποίησης». Τεράστιες εκτάσεις τσιμέντου και πανύψηλα κτίρια καταβροχθίζουν τις προσδιορίσιμες, ανθρώπινου μεγέθους οντότητες που κάποτε ονομάζαμε πόλεις, ενώ αρχίζουν να σαρώνουν και την επαρχία.

Ομοίως, οι πολίτες συρρικνώνονται στη θέση των ανώνυμων «συστατικών στοιχείων» των εκλεγμένων αντιπροσώπων. Η κύρια λειτουργία τους είναι να πληρώνουν φόρους, να εκτελούν την καθημερινή επαχθή εργασία διατήρησης της παρούσας κοινωνίας, να αναπαράγονται, αποσυρόμενοι ταυτόχρονα από κάθε πολιτική ζωή – μια περιοχή που φυλάσσεται για το κράτος και τους επίσημους εκπροσώπους του. Ο στρεβλωμένος λόγος μας θολώνει τις κρίσιμες διακρίσεις που υπάρχουν μεταξύ της δημιουργίας πόλεων και της αστικοποίησης, μεταξύ πολιτών και συστατικών στοιχείων των αντιπροσώπων, μεταξύ πολιτικής και κρατικής εξουσίας.

Η πόλη, ως κοινότητα ανθρώπινης κλίμακας, ως αυτοκυβερνώμενη κοινότητα που έχει συνενωθεί ελεύθερα και με τη μορφή συνομοσπονδίας με άλλες αυτοκυβερνώμενες, ανθρώπινης κλίμακας κοινότητες, διαλύεται στις τεράστιες αστικές ζώνες. Ο πολίτης, ως ενεργό στοιχείο διατύπωσης της πολιτικής, συρρικνώνεται σε έναν παθητικό πληρωτή φόρων, σε έναν απλό αποδέκτη των δημόσιων υπηρεσιών που παρέχονται από γραφειοκρατικές διαμεσολαθήσεις. Η πολιτική υποβαθμίζεται σε μια κρατική λειτουργία, μια τέχνη που εφαρμόζεται από κυνικούς, επαγγελματίες χειραγωγητές της εξουσίας.

Το σύνολο αυτό γίνεται αντικείμενο διαχείρισης όπως ακριβώς οι επιχειρήσεις. Θεωρείται επιτυχημένο αν διασφαλίζει δημοσιονομικά «πλεονάσματα» και παρέχει τις αναγκαίες υπηρεσίες ή, πάλι, αποτυχημένο αν επιβαρύνεται από δημοσιονομικά «ελλείμματα» και δεν λειτουργεί αποδοτικά. Το ηθικό περιεχόμενο της ζωής της πόλης ως στίβου για την ενστάλαξη της πολιτικής αρετής, των δημοκρατικών ιδανικών και της κοινω-

νικής υπευθυνότητας απλώς διαγράφεται και τη θέση του παίρνει μια νοοτροπία επιχειρηματία που θέτει έμφαση στα έσοδα, τα έξοδα, την ανάπτυξη και την απασχόληση.

Την ίδια στιγμή η εξουσία γραφειοκρατικοποιείται, συγκεντροποιείται και συγκεντρώνεται σε ολοένα λιγότερα χέρια. Η εξουσία που ο λαός θα όφειλε να διεκδικήσει καταλαμβάνεται προκαταβολικά από το κράτος και από ημιμονοπωλιακές οικονομικές οντότητες. Η δημοκρατία, αντί να αποκτά ένα συμμετοχικό χαρακτήρα, γίνεται καθαρά τυπική όσον αφορά το χαρακτήρα της. Στην πραγματικότητα, η Νέα Αριστερά αποτελούσε έκφραση μιας βαθιάς επιθυμίας που αισθανόμαστε για την ανάκτηση των εξουσιών που χάσαμε, η οποία συνέχισε να υπάρχει με αμείωτη ένταση από τη δεκαετία του 1960· την επιθυμία ανάκτησης της ιδιότητας του πολίτη, μια προσπάθεια να τεθεί τέρμα στην υποβάθμιση της πολιτικής σε κρατική λειτουργία: πρόκειται για την ανάγκη αναζωογόνησης της δημόσιας ζωής.

Αυτά τα ζητήματα εξακολουθούν να παραμένουν στην κορυφή της παρούσας κοινωνικής ημερήσιας διάταξης. Η άνοδος των κινημάτων πρωτοβουλίας των πολιτών στη Γερμανία, των κοινοτικών κινημάτων στις Ηνωμένες Πολιτείες, των απόπειρων αναζωογόνησης των πολιτικών ιδανικών σε διάφορες ευρωπαϊκές χώρες, συμπεριλαμβανομένης και της επαναφοράς από τη Γαλλία λέξεων όπως είναι η *αποκέντρωση*, όσο και αν αυτός ο όρος χρησιμοποιείται μόνο ενδεικτικά, αποτελούν μαρτυρίες για τις απόπειρες του λαού να επιτύχει μια ανάκτηση της κυριαρχίας του πάνω στην κοινωνική ζωή. Σε πολλές περιοχές, το κράτος άφησε ένα κενό με τις εκτεταμένες περικοπές των κοινωνικών υπηρεσιών, ένα κενό το οποίο είναι υποχρεωμένες να καλύψουν οι πόλεις, έστω και μόνο για να παραμείνουν απλώς λειτουργικές. Οι μεταφορές, η στέγαση και οι ανάγκες κοινωνικής πρόνοιας αντιμετωπίζονται μάλλον από τις κοινότητες και μάλιστα περισσότερο από οποιαδήποτε άλλη φορά στο παρελθόν. Οι κάτοικοι των αστικών περιοχών, που είναι αναγκασμένοι να τα βγάζουν πέρα μόνοι τους, μαθαίνουν την τέχνη της ομαδικής εργασίας και της συνεργασίας.

Ανοίγεται λοιπόν ένα ιδεολογικό όσο και πρακτικό χάσμα ανάμεσα στο κράτος-έθνος, το οποίο γίνεται όλο και πιο ανώνυμο, γραφειοκρατικό και απόμακρο, και την κοινότητα, που είναι ο ένας και μοναδικός χώρος εκτός της προσωπικής ζωής με τον οποίο το άτομο οφείλει να ασχοληθεί σε πολύ άμεση βάση. Δεν απευθυνόμαστε στο κράτος-έθνος προκειμένου να αποκτήσουμε κατάλληλα σχολεία για τα παιδιά μας, δουλειές, πολιτισμό και αξιοπρεπείς χώρους διαμονής. Είτε αυτό μας αρέσει είτε όχι, η πόλη είναι το πλέον άμεσο περιβάλλον το οποίο συναντάμε και με το οποίο είμαστε αναγκασμένοι να ασχοληθούμε, πέρα από τη σφαίρα της οικογένειας και των φίλων, προκειμένου να ικανοποιήσουμε τις ανάγκες μας ως κοινωνικά όντα.

Η αίσθηση αποδυνάμωσης, που έχει γίνει η λαϊκή ασθένεια της εποχής μας, θα μπορούσε να γίνει η πηγή μιας διττής εξουσίας στα μεγάλα κράτη-έθνη του δυτικού κόσμου. Μένει ακόμη να αναδυθούν συνειδητά κινήματα που θα αναζητήσουν δρόμους μετάβασης από ένα συγκεντρωτικό, κρατιστικό «σήμερα» σε ένα πολιτικά αποκεντρωμένο και συνομοσπονδιακό «αύριο», κινήματα που θα μπορέσουν να εγείρουν την αξίωση για μια κοινοτική συνομοσπονδία ως λαϊκή εναλλακτική λύση στη συγκεντροποίηση της εξουσίας που κυριαρχεί στον καιρό μας. Εκτός από την περίπτωση που θα προσπαθήσουμε –ματαιώς, όπως πιστεύω– να αναβιώσουμε μύθους για την προλεταριακή εξέγερση, μυθεύματα ένοπλων συγκρούσεων με το πελώριο πυρηνικό δυναμικό εξοπλισμών του σύγχρονου κράτους-έθνους, θα είμαστε κατά τα άλλα αναγκασμένοι να αναζητήσουμε και να βρούμε αντίπαλους *θεσμούς* που θα αντιπαρατεθούν στην εξουσία του κράτους-έθνους.

Οι κοινότητες, οι συνεταιρισμοί και οι διάφοροι επαγγελματικοί σύλλογοι ενδέχεται βεβαίως να είναι εξαιρετικά σχολεία για να μάθει ο λαός πώς να διαχειρίζεται τις αυτοδιοικούμενες επιχειρήσεις. Αποτελούν όμως συνήθως περιθωριακά σχέδια, συχνά με μικρή διάρκεια ζωής, και είναι περισσότερο χρήσιμα ως παραδείγματα παρά ως θεσμοί εργασίας. Κανένας συνεταιρισμός δεν πρόκειται ποτέ να αντικαταστήσει μια τεράστια α-

λυσίδα σούπερ μάρκετ απλώς μέσω του ανταγωνισμού, όση καλή θέληση και αν επιδείξει, ούτε πάλι η «τράπεζα του λαού» του Προυντόν θα αντικαταστήσει ένα μεγάλο χρηματιστικό οργανισμό, όσους υποστηρικτές και αν έχει.

Από έναν Προυντόν μπορούμε να μάθουμε άλλα πράγματα, μια και αυτός διέκρινε στην κοινότητα ένα σημαντικό στίβο λαικής δραστηριότητας. Δεν διστάζω να χρησιμοποιήσω εδώ τη λέξη *πολιτική*, αν αυτή γίνεται κατανοητή υπό την έννοια που της έδωσαν οι Έλληνες, ως διαχείριση της κοινότητας ή *πόλεως* από τις λαικές συνελεύσεις και όχι ως κρατική λειτουργία και κοινοβουλευτική δραστηριότητα. Κάθε κοινωνία περιέχει υπολείμματα του παρελθόντος παλαιότερων, συχνά περισσότερο ελευθεριακών θεσμών που έχουν ενσωματωθεί στους παρόντες. Η αμερικανική δημοκρατία, για παράδειγμα, εξακολουθεί να έχει στοιχεία μιας δημοκρατίας, όπως είναι η συνέλευση των κωμπούλεων, την οποία ο Tocqueville περιέγραψε στο βιβλίο του, *Η Δημοκρατία στην Αμερική*. Οι ιταλικές πόλεις έχουν ακόμη και σήμερα ζωντανές γειτονιές που μπορούν να αποτελέσουν τη βάση για νέες κοινοτικές σχέσεις. Οι γαλλικές πόλεις διατηρούν ακόμη βασικά χαρακτηριστικά ανθρώπινης κλίμακας που μπορούν να οργανωθούν σε νέες πολιτικές οντότητες. Τέτοιες παρατηρήσεις μπορούν να γίνουν για οποιεσδήποτε κοινότητες σε ολόκληρο τον κόσμο· κοινότητες που η αλληλεγγύη τους ανοίγει την προοπτική μιας νέας πολιτικής που θα βασίζεται στον ελευθεριακό κοινοτισμό – ο οποίος τελικά θα μπορούσε να γίνει αντίπαλη εξουσία προς το κράτος-έθνος.

Ας τονίσω με έμφαση ότι αυτή η προσέγγιση προϋποθέτει ότι μιλάμε για ένα *κίνημα* και όχι για απομονωμένες βαθμίδες όπου ο λαός σε μια μεμονωμένη κοινότητα αναλαμβάνει τον έλεγχο των τοπικών πραγμάτων και την αναδομεί στη βάση των συνελεύσεων της γειτονιάς. Προϋποθέτει ότι θα υπάρχει ένα κίνημα που θα αλλάξει τη μια κοινότητα μετά την άλλη και θα εγκαθιδρύσει ένα σύστημα συνομοσπονδιακών σχέσεων μεταξύ των κοινοτήτων· ένα κίνημα που θα δημιουργήσει από μόνο του μια περιφερειακή εξουσία. Δεν είναι δυνατόν να ε-

κτιμήσουμε πόσο μακριά μπορεί να μας πάει αυτή η ελευθεριακή κοινοτιστική προσέγγιση αν δεν γνωρίζουμε λεπτομερειακά τις βιωμένες παραδόσεις μιας περιοχής, τα αποθέματα πολιτικής συνείδησης που διαθέτει και τα προβλήματα που αντιμετωπίζει. Με δεδομένη την εμπειρία του συγγραφέα στο ζήτημα του τοπικού ελέγχου στις Ηνωμένες Πολιτείες μπορούν να λεχθούν τα ακόλουθα: κάθε αίτημα που διατυπώθηκε αντιμετώπισε τη μέγιστη δυνατή αντίδραση από την πλευρά της κρατικής εξουσίας. Το κράτος-έθνος γνωρίζει πολύ καλύτερα από τους αντιπάλους του στα ριζοσπαστικά κινήματα πόσο αποσταθεροποιητικά για το κύρος του μπορούν να είναι τα αιτήματα για τοπικό έλεγχο.

Και όμως η ιδέα του ελευθεριακού κοινοτισμού έλκει την καταγωγή της από εποχές που ανάγονται στην Αμερικανική και τη Γαλλική Επανάσταση και την Κομμούνα του Παρισιού, στην οποία η συνομοσπονδιακή οργάνωση αποτελούσε μια διώσιμη πρόταση για μεγάλες μάζες του λαού. Όσο και αν οι αλλαγές που συντελέστηκαν από τότε είναι δραματικές, εν τούτοις δεν υπάρχει καταρχήν κανένας λόγος να διατυπωθούν αμφιβολίες για το κατά πόσο μπορεί σήμερα να αποτελεί αίτημα ο ελευθεριακός κοινοτισμός, όταν τα κινήματα των Τρωγλοδυτών, οι οργανώσεις στις γειτονίες και οι ομάδες κοινωνικής πρόνοιας σε κοινοτικό επίπεδο άνθησαν και παρήκμασαν – για να αναδυθούν ξανά ως ένδειξη μιας χρόνιας ορμητικής ώθησης που το κράτος-έθνος δεν κατόρθωσε ποτέ να εξορκίσει.

Αποκέντρωση και τεχνολογία

Η κοινωνική οικολογία προσέδωσε μια μοναδική και, στην ουσία, επείγουσα διάσταση στην ανάγκη για ένα ελευθεριακό κοινοτιστικό κίνημα και τα ζητήματα που αυτό αντιμετωπίζει. Η ανάγκη να τροποποιηθεί η κλίμακα μεγέθους των κοινοτήτων, προκειμένου να ταιριάζει στη φυσική χωρητικότητα που είναι δυνατόν να αντέξουν οι περιοχές στις οποίες είναι τοποθετημένες και να δημιουργηθεί μια νέα ισορροπία ανάμεσα σε

πόλη και επαρχία –πράγμα που αποτελεί παραδοσιακά αίτημα των μεγαλύτερων ουτοπιστών και αναρχικών στοχαστών του προηγούμενου αιώνα– έχει γίνει σήμερα επιτακτική οικολογική αναγκαιότητα. Δεν είναι μόνο φαινομενικά ουτοπικά οράματα του χθες, όνειρα και πόθοι μοναχικών στοχαστών· αποτελούν αναγκαιότητα αν θέλουμε να παραμείνουμε ένα είδος με δυνατότητες επιδίωξης σε αρμονία με ένα σύνθετο φυσικό κόσμο που απειλείται από την καταστροφή. Στην πραγματικότητα, η οικολογία πρότεινε ουσιαστικά τις εξής σαφέστατες εναλλακτικές λύσεις: είτε θα στραφούμε προς τις φαινομενικά «ουτοπικές» λύσεις που βασιζονται στην αποκέντρωση, σε μια νέα ισορροπία με τη φύση και την αρμονική διαμόρφωση των κοινωνικών σχέσεων είτε θα αντιμετωπίσουμε την πολύ πραγματική υπονόμευση των υλικών και φυσικών δάσεων της ανθρώπινης ζωής στον πλανήτη.*

Η αστικοποίηση απειλεί να εξαλείψει όχι μόνο την πόλη, αλλά και την επαρχία. Η περίφημη αντίφαση ανάμεσα σε πόλη και επαρχία, η οποία καταλάμβανε μια τόσο περίοπτη θέση στην ιστορία της κοινωνικής σκέψης, έχει τώρα πια στερηθεί κάθε νοήματος. Αυτή η αντίφαση εξαλείφεται τώρα από τη διάδοση του τσιμέντου σε περιοχές καλλιεργήσιμης γης που καταστρέφονται ανεπανόρθωτα και σε ιστορικά μοναδικές αγροτικές κοινότητες. Η ομογενοποίηση των αγροτικών πολιτι-

* Δεν είναι δυνατόν να μην παρατηρήσω εδώ ότι στα αμερικανικά και ευρωπαϊκά οικολογικά κινήματα υπάρχει μεγάλη άγνοια για την καταγωγή αυτών των ιδανικών. Ο αναρχισμός, ο οποίος επανειλημμένα ληλατήθηκε σκανδαλωδώς από «νεομαρξιστικές» ιδέες περί εργατικού ελέγχου και αποκέντρωσης, για να μη μιλήσουμε για τη γενική απεργία –έννοιες που ο Μαρξ και ο Ένγκελς σαφώς δυσφήμισαν–, είναι σήμερα πολύ της μόδας σε αυτοαποκαλούμενα «μαρξιστικά» κινήματα. Το ίδιο ισχύει για τον Φουριέ, τον Όουεν και ιδιαίτερα για τις ιδέες του Κροπότκιν, για να μη μιλήσουμε για τις απόψεις που πρότειναν οι αναρχικοί στην αρχή της δεκαετίας του 1960. Και όμως ποτέ δεν αναγνωρίζεται αυτό το γεγονός από τους απληροφόρητους «κινηματίες», οι οποίοι, προστατευόμενοι συχνά από την ακαδημαϊκή ιδιότητα, ανακύκλωσαν πολλές οικοναρχικές ιδέες με το όνομα της «βαθιάς οικολογίας» και του «οικοφεμινισμού». Προφανώς, στην αμερικανική και ευρωπαϊκή σκέψη τίποτε δεν υπάρχει μέχρις ότου καταγραφεί σε ένα καθωσπρέπει ακαδημαϊκό περιοδικό ως «άρθρο», φυσικά από κάποιον καθηγητή ή επίδοξο καθηγητή.

σμών από τα Μέσα Μαζικής Επικοινωνίας, τον αστικό τρόπο ζωής και μια καταναλωτική νοοτροπία που διαπερνά τα πάντα απειλεί να καταστρέψει όχι μόνο τους μοναδικούς και πολυποικίλους τρόπους ζωής της περιφέρειας, αλλά υποβαθμίζει ολοκληρωτικά το φυσικό τοπίο. Ότι δεν έχει ακόμη δηλητηριαστεί από τις αγροτικές επιχειρήσεις με τα φυτοφάρμακα, τα χημικά λιπάσματα και τις βαριές μηχανές που συμπιέζουν το έδαφος, το καταστρέφουν η όξινη βροχή και οι κοινωνικής προέλευσης κλιματικές αλλαγές με τη μορφή της αποδάσωσης και της ξηρασίας. Η αστικοποίηση του πλανήτη απλουστεύει τα σύνθετα οικοσυστήματα καταστρέφει το έδαφος που βρισκόταν σε διαδικασία διαμόρφωσης επί αιώνες, συρρικνώνει την άγρια φύση σε εύθραυστες «προστατευόμενες περιοχές» και, άμεσα ή έμμεσα, μεταβάλλει εκ βάθρων προς το χειρότερο τις περιφερειακές κλιματικές ζώνες.

Η τεχνολογία που κληρονομήσαμε από τις προηγούμενες βιομηχανικές επαναστάσεις, η αλόγιστη χρήση των ιδιωτικών αυτοκινήτων, η συγκέντρωση μαζικών βιομηχανικών εγκαταστάσεων κοντά σε υδάτινες οδούς, η μαζική χρήση καυσίμων από πετρώματα και πυρηνική ενέργεια και ένα οικονομικό σύστημα του οποίου ο ζωτικός νόμος είναι η ανάπτυξη – όλα αυτά δημιούργησαν μέσα σε λίγες δεκαετίες ένα βαθμό περιβαλλοντικής υποβάθμισης που δεν είχε δημιουργήσει η παρουσία των ανθρώπων από τότε που εμφανίστηκαν στη Γη. Όλες σχεδόν οι υδάτινες οδοί είναι απαίσιες οχετοί. Μέσα στα νερά των ωκεανών βρέθηκαν «νεκρές θάλασσες», που εκτείνονται για εκατοντάδες μίλια σε υδάτινες περιοχές που κάποτε έσφυζαν από ζωή. Δεν χρειάζεται να επεκταθώ σ' αυτή τη σκοτεινή λιτανεία που προκαλεί εκτεταμένες και πιθανώς θανατηφόρες πληγές σε κάθε μεριά του πλανήτη. Είναι πολύ γνωστό τι γίνεται στην ατμόσφαιρα της Γης, στο στρώμα του όζοντος που προστατεύει τη ζωή στον πλανήτη, ακόμη και σε πολύ απομακρυσμένες περιοχές της υδρογείου, όπως είναι η Αρκτική και πιο πρόσφατα η Ανταρκτική, τα τροπικά δάση και, φυσικά, τα δάση των εύκρατων χωρών.

Η τελική επιδίωξή μας στον πλανήτη και όχι μόνο η δέσμευ-

σή μας να ζήσουμε ολότελα ανθρώπινα τη ζωή μας και να εκπληρώσουμε τα πιο ελευθεριακά οράματά μας μας επιβάλλει να επανεξετάσουμε την άποψη που έχουμε για την αστικοποίηση και τη σχέση των πόλεων με το οικολογικό υπόστρωμά τους. Υπαγορεύει επίσης την ανάγκη να επανεξετάσουμε τις τεχνολογίες μας και τα αγαθά που παράγουν και, φυσικά, τη συνολική εικόνα που έχουμε διαμορφώσει για τη φύση

Χρειαζόμαστε μικρότερες πόλεις όχι μόνο για να πραγματοποιήσουμε τις προσφιλείς ιδέες μας περί δημοκρατίας, αλλά και για να ανταποκριθούμε στις πιο στοιχειώδεις ανάγκες που έχουμε να ζούμε σε κάποιο είδος ισορροπίας με τη φύση. Οι γιγαντιαίες πόλεις ή, ακριβέστερα, οι άτακτα εξαπλωμένες αστικές ζώνες δεν είναι μόνο υπεύθυνες για την πολιτισμική ομογενοποίηση, την ατομική ανωνυμία και τη συγκεντροποιημένη εξουσία. Επιβαρύνουν επίσης ανεπανόρθωτα τα τοπικά αποθέματα νερού, τον αέρα που αναπνέουμε και όλα τα χαρακτηριστικά της φύσης στις περιοχές που καταλαμβάνουν. Η συμφόρηση, ο θόρυβος και το στρες που δημιουργούνται από τη σύγχρονη ζωή στις πόλεις γίνονται όλο και περισσότερο αφόρητα, τόσο από σωματική όσο και από ψυχική άποψη. Οι πόλεις, που ιστορικά χρησίμευαν για να συγκεντρώσουν ανθρώπους με διαφορετική προέλευση σε έναν κοινό χώρο και ήταν υπεύθυνες για την κοινοτική αλληλεγγύη, τώρα προωθούν την εξατομίκευση. Η πόλη είναι τώρα το μέρος όπου κριδεται κανείς και όχι εκεί όπου αναζητά την ανθρωπινή προσέγγιση. Ο φόβος τείνει να αντικαταστήσει την κοινωνικότητα, η σκληρότητα διαβρώνει σιγά σιγά την αλληλεγγύη, η ουσσώρευση ανθρώπων σε υπερσυνωστισμένες κατοικίες, μέσα μεταφοράς, γραφεία και εμπορικά κέντρα υπονομεύει την αίσθηση που έχουν για την ατομικότητα και ενισχύει την αδιαφορία για τη συνολική ανθρώπινη κατάσταση.

Η αποκέντρωση των μεγάλων πόλεων σε κοινότητες ανθρώπινης κλίμακας δεν είναι ούτε μια ρομαντική μυστικοποίηση ενός μοναχικού ερημίτη που αγαπά τη φύση ούτε κάποιο απόμακρο αναρχικό ιδανικό. Έχει γίνει *απαραίτητη* για μια κοινωνία που έχει οικολογική ευαισθησία. Αυτό που σήμερα εν-

διαφέρει σ' αυτά τα φαινομενικά «ουτοπικά» αιτήματα είναι η επιλογή ανάμεσα σε ένα περιβάλλον που υποβαθμίζεται ταχύτατα και μια κοινωνία που θα ζήσει σε ισορροπία με τη φύση σε μια διώσιμη και ανανεώσιμη βάση.

Το ίδιο μπορεί να ειπωθεί για την επανεξέταση της τεχνολογικής βάσης της σύγχρονης κοινωνίας. Η παραγωγή δεν είναι δυνατόν να αντιμετωπίζεται πια ως πηγή κέρδους και πραγματοποίησης του μεμονωμένου συμφέροντος κάποιου ατόμου. Τα αγαθά που τα ανθρώπινα όντα χρειάζονται για να συντηρούν την ίδια τη ζωή τους και την πολιτισμική και τη σωματική ευημερία τους είναι περισσότερο καθαγιασμένα από τα μυστικοποιημένα φετίχ που έχουν χρησιμοποιηθεί από διάφορες θρησκείες και προλήψεις με λατρευτικό περιεχόμενο προκειμένου να τα θολώσουν. Αν θέλετε, το ψωμί είναι πιο «καθαγιασμένο» από την οποιαδήποτε ευλογία ενός ιερέα· τα καθημερινά ενδύματα είναι πιο «άγια» από τα άμφια των κληρικών· οι ιδιωτικές κατοικίες έχουν περισσότερο πνευματικό νόημα από τις εκκλησίες και τους ναούς· η ευζωία πάνω στη γη είναι περισσότερο ιερή από την επαγγελία μιας ζωής στους ουρανούς. Τα μέσα προς το ζην πρέπει να εκληφθούν ως αυτό που κυριολεκτικά είναι: *μέσα χωρίς τα οποία η ζωή είναι αδύνατη*. Η άρνηση αυτών των μέσων σε ορισμένους ανθρώπους είναι κάτι περισσότερο από «κλοπή» (για να χρησιμοποιήσουμε τη λέξη που επέλεξε ο Προυντόν για να χαρακτηρίσει την ιδιοκτησία)· πρόκειται για καθαρό φόνο.

Ουδείς δικαιούται να έχει στην ιδιοκτησία του εκείνα από τα οποία εξαρτώνται οι ζωές άλλων – είτε η εξάρτηση αυτή είναι ηθική είτε κοινωνική είτε οικολογική. Ούτε πάλι έχει το δικαίωμα να σχεδιάζει, να χρησιμοποιεί ή να ειβάλλει στην κοινωνία τεχνολογικούς εξοπλισμούς που δρίσκονται σε ατομική ιδιοκτησία, οι οποίοι προξενούν βλάβες στην ανθρώπινη υγεία και την υγεία του πλανήτη.

Εδώ συνταιριάζονται απόλυτα η οικολογία με την κοινωνία για να μας δώσουν την *κοινωνική οικολογία*, η οποία τονίζει emphatically τη στενή αλληλεπίδραση που υπάρχει ανάμεσα στα οικολογικά και τα κοινωνικά προβλήματα. Η τεχνολογία –το

είδος της τεχνολογίας που χρησιμοποιεί η κοινωνία για να διατηρήσει την ανθρώπινη ζωή στον πλανήτη και το είδος της τεχνολογίας που υπονομεύει και τα δύο – είναι ένα από τα μείζονα σημεία επαφής ανάμεσα στις κοινωνικές και τις οικολογικές αξίες. Τώρα που συντελούνται σαρωτικές οικολογικές διαδικασίες υποβάθμισης, δεν μπορούμε να διατηρήσουμε τεχνικές που δλάνπτουν αλόγιστα τα ανθρώπινα όντα εξίσου με τον πλανήτη – και είναι δύσκολο να σκεφτούμε μια δλάδη που θα προκληθεί στο ένα απ' αυτά χωρίς να προκληθεί ταυτόχρονα και στο άλλο.

Η μεγάλη τραγωδία του καιρού μας έγκειται στο γεγονός ότι δεν μπορούμε να αντιμετωπίσουμε την τεχνική ως μια ηθική σχέση. Η ελληνική σκέψη διατεινόταν ότι, για να παραχθεί ένα αντικείμενο υψηλής ποιότητας και τέχνης, απαιτούνταν μια ηθική εγγύηση που εμπειρείχε μια ειδική σχέση ανάμεσα στον καλλιτέχνη και το αντικείμενο που παρήγαγε. Πράγματι, για πολλούς ανθρώπους των φυλών, η κατασκευή ενός πράγματος σήμαινε την ενεργοποίηση των δυναμιכוτήτων του ακατέργαστου υλικού, την απόδοση στον πωρόλιθο, το μάρμαρο και τον ορείχαλκο, όπως και στα άλλα υλικά, μιας «φωνής», δηλαδή μιας έκφρασης που πραγματοποιούσε τη λανθάνουσα δυνατότητα που είχε να αποκτά μορφή.

Ο καπιταλισμός κατάργησε ολότελα αυτή την οπτική. Στην πραγματικότητα, διέρρηξε τη σχέση παραγωγού με τον καταναλωτή, εξαφανίζοντας κάθε έννοια ηθικής υπευθυνότητας του πρώτου έναντι του τελευταίου, αν αφήσουμε κατά μέρος κάθε άλλη ηθική υπευθυνότητα. Αν η καπιταλιστική παραγωγή είχε κάποια ηθική διάσταση, αυτή ενέκειτο στην αξίωση ότι το ατομικό συμφέρον καθοδηγούνταν από μια «αόρατη χείρα» –την αλληλοδιαπλοκή των δυνάμεων της αγοράς– έτσι ώστε η παραγωγή για το κέρδος και τον ατομικό πλουτισμό να υπηρετεί τελικά το «γενικό καλό».

Όμως ακόμη και αυτός ο άθλιος απολογητισμός δεν έχει εξαφανιστεί σήμερα. Κάθε άλλο. Η αμείωτη απληστία, άλλο ένα παράδειγμα της ηθικής του κακού, αντικατέστησε την οποιαδήποτε αίσθηση του κοινού καλού. Μια εταιρεία επαινεί-

ται απλώς επειδή είναι λιγότερο άπληστη από μια άλλη και όχι επειδή οι ενέργειές της είναι ενδογενώς καλές. Μολονότι είναι εξαιρετικά εύκολο να αποδοθεί ευθύνη στην τεχνική για τα αποτελέσματα του αστικού συμφέροντος, όταν η τεχνική απεκδυθεί από κάθε ηθικό περιορισμό μπορεί επίσης να γίνει δαιμονική στον καπιταλισμό. Για παράδειγμα, ένα πυρηνικό εργοστάσιο είναι ενδογενώς κακό· δεν μπορεί να βρεθεί δικαιολογία για την ύπαρξή του. Κανένα ενημερωμένο άτομο δεν αμφισβητεί σήμερα το γεγονός ότι ο αυξανόμενος αριθμός των πυρηνικών αντιδραστήρων τελικά θα μετατρέψει ολόκληρο τον πλανήτη σε μια τεράστια ατομική βόμβα αν συμβούν αρκετά ατυχήματα σαν το Τσερνομπίλ. Αν δεν γίνουν ακόμη περισσότερα εργοστάσια, τότε αυτό θα πάψει να είναι ζήτημα ενός ατυχήματος και θα γίνει απλώς υπόθεση των πιθανοτήτων.

Η αύξηση των οικολογικών αποδιαρθρώσεων κάνει εξίσου προβληματικές τις λειτουργίες που κάποτε θεωρούνταν συνήθεις βιομηχανικές διεργασίες. Οι αγροτικές επιχειρήσεις, που κάποτε ήταν περιθωριακές συγκρινόμενες με το οικογενειακό αγρόκτημα έγιναν τις τελευταίες δεκαετίες τόσο ευρύτατα διαδεδομένες ώστε τα φυτοφάρμακα και τα συνθετικά λιπάσματά τους έχουν γίνει παγκόσμιο πρόβλημα. Οι εγκαταστάσεις που αποβάλλουν διαρκώς καπνό και η αλόγιστη χρήση των αυτοκινήτων αλλάζουν τη συνολική οικολογική ισορροπία της φύσης ιδιαίτερα της ατμόσφαιρας της Γης, φυσικά προς το χειρότερο. Μια επισκόπηση του τοπίου της σύγχρονης τεχνολογίας μάς δείχνει εύκολα πόσο μεγάλη είναι η ανάγκη για μια ριζική αλλαγή του.

Δεν είναι μόνο το οικολογικό ενδιαφέρον, αλλά και το ανθρώπινο ατομικό συμφέρον που απαιτεί να κινηθούμε προς οικολογικές τεχνολογίες και να κάνουμε την τεχνολογική αλληλεπίδρασή μας με τη φύση δημιουργική και όχι καταστροφική.

Ας τονίσω λοιπόν ξανά ότι μια τέτοια αλλαγή δεν μπορεί να γίνει αν δεν κάνουμε το ίδιο και στις σχέσεις ανάμεσά μας και αν δεν διατυπώσουμε ένα γενικό συμφέρον που θα υπερχεράσει τα συμφέροντα που αποβλέπουν στο ίδιο όφελος της ιεραρχίας, των τάξεων, των φυλών, των εθνοτήτων και του κρά-

τους. Η προϋπόθεση για μια αρμονική σχέση με τη φύση είναι κοινωνική: είναι η αρμονική σχέση ανάμεσα στους ανθρώπους. Αυτό συμπεριλαμβάνει την κατάργηση της ιεραρχίας σε όλες τις μορφές της – ψυχολογικές, πολιτισμικές, αλλά και κοινωνικές –, των τάξεων, της ατομικής ιδιοκτησίας και του κράτους.

Η κίνηση από το σήμερα στο αύριο δεν πρόκειται να είναι μια ξαφνική έκρηξη αλλαγών χωρίς μια μακρά περίοδο διανοητικής και ηθικής προπαρασκευής. Ο κόσμος οφείλει να εκπαιδευτεί κατά τον πληρέστερο δυνατό τρόπο, αν θέλουμε οι άνθρωποι να αλλάξουν οι ίδιοι τις ζωές τους και όχι απλώς να έχουν κάποιους άλλους να τις αλλάζουν γι' αυτούς, κάποιες αυτοδιακηρυσσόμενες ελίτ, οι οποίες στο τέλος θα γίνουν ολιγαρχίες που επιδιώκουν το δικό τους όφελος. Η ευαισθησία, η ηθική, οι τρόποι με τους οποίους βλέπουμε την πραγματικότητα και ο εαυτός μας πρέπει να αλλαχθούν με εκπαιδευτικά μέσα, με την πολιτική ενός λόγου που βασίζεται στη λογική, με τον πειραματισμό και την προσδοκία ότι από τα επανειλημμένα σφάλματά μας θα αντλήσουμε διδάγματα αν επιθυμούμε να καταφέρει η ανθρωπότητα να βρει την αυτοσυνείδηση που χρειάζεται για να προχωρήσει τελικά στην αυτοδιαχείρισή της.

Τα ριζοσπαστικά κινήματα δεν έχουν πια την πολυτέλεια να ρίχνονται απερίσκεπτα στη δράση απλώς για τη δράση. Ποτέ άλλοτε δεν είχαμε περισσότερη ανάγκη για θεωρητική γνώση και μελέτη από ό,τι σήμερα που η πολιτική αγραμματοσύνη έχει προσλάβει φρικιαστικές διαστάσεις και η δράση έχει γίνει φετίχ ως αυτοσκοπός. Χρειαζόμαστε επίσης απεγνωσμένα μορφές οργάνωσης – και όχι το μηδενιστικό χάος των αυτοϊκανοποιούμενων εγωκεντρικών, μέσα στο οποίο κάθε είδος οργάνωσης απορρίπτεται ως «ελιτισμός» και «συγκεντρωτισμός». Η υπομονή, η σκληρή εργασία που συνεπάγεται η υπεύθυνη αφοσίωση στην καθημερινή δουλειά οικοδόμησης ενός κινήματος είναι στοιχεία που πρέπει να εξαρθούν σε σχέση με τους θεατρνισμούς που κάνουν οι «πριμαντόνες», που είναι πάντα πρόθυμοι να «πεθάνουν» στα οδοφράγματα μιας

απόμακρης «επανάστασης», αλλά πολύ υπερόπτες για να αφιερώσουν κάποιο χρόνο στο ανιαρό καθήκον διάδοσης των ιδεών και συγκρότησης κάποιας μορφής οργάνωσης.

Για να προχωρήσουμε στο μέλλον χρειάζεται μια απαιτητική διαδικασία και όχι μια δραματική χειρονομία, μια διαδικασία που θα σημαδεύεται από αβεβαιότητες, αποτυχίες, υποχωρήσεις και διαμάχες, προτού βρει τη σωστή κατεύθυνση. Ούτε υπάρχει καμιά βεβαιότητα ότι η βασική κοινωνική αλλαγή θα επιτευχθεί μέσα στη διάρκεια ζωής ενός ατόμου. Οι επαναστάτες οφείλουν σήμερα να αντλήσουν την έμπνευσή τους από τους μεγάλους ιδεαλιστές του παρελθόντος, όπως τους μεγάλους Ρώσους και Γάλλους επαναστάτες του προηγούμενου αιώνα, που πολύ λίγο έλπιζαν ότι θα ήταν οι ίδιοι μάρτυρες των μεγάλων ανακατατάξεων που αντιμετώπισαν οι υστερότερες γενιές, αλλά στις οποίες συνεισέφεραν το παράδειγμα της ζωής, της αφοσίωσης και της πίστης τους. Η επαναστατική δέσμευση δεν είναι μόνο ένα κάλεσμα που προσπαθεί να αλλάξει τον κόσμο· είναι επίσης μια εσωτερική επιταγή που στόχο έχει να σώσει την ταυτότητα και την ατομικότητα κάποιου από μια διεφθαρμένη κοινωνία, η οποία υποβαθμίζει την προσωπικότητά του με το δέλεαρ χυδαίων απολαβών και την υπόσχεση κάποιας κοινωνικής θέσης σε έναν κόσμο που στερείται παντελώς νοήματος.

Πρέπει να δημιουργηθεί μια νέα πολιτική που θα απέχει από τις παγίδες του κοινοβουλευτισμού και την άμεση αμοιβή μιας «αγοράς» που έχει επινοηθεί από τα Μέσα Μαζικής Επικοινωνίας και η οποία μάλλον προωθεί την αυτοδιόγκωσή της παρά την εκπαίδευση των ανθρώπων. Κινήματα όπως οι Γερμανοί Πράσινοι είναι ήδη γεμάτα από αυτοπροβαλλόμενους σταρ, οι οποίοι υπονομεύουν την ακεραιότητα, την ηθική προοπτική και την ορμή των πιο ηρωικών ημερών τους. Πρέπει να δομηθούν νέα πολιτική και νέα προγράμματα γύρω από το άμεσο περιβάλλον του ατόμου – τις δυνατότητες μεταφορών, τις οικονομικές συνθήκες, τα ζητήματα ρύπανσης και τις συνθήκες στο χώρο εργασίας. Η εξουσία οφείλει να μετατοπιστεί σταθερά στις γειτονιές και τις κοινότητες με τη μορφή κοινοτικών

κέντρων, συνεταιρισμών, κέντρων απασχόλησης και, σε τελική ανάλυση, συνελύσεων των πολιτών.

Η επιτυχία δεν μπορεί να μετράται από την άμεση και σταθερή υποστήριξη που κερδίζει ένα τέτοιο κίνημα. Μόνο ένας σχετικά μικρός αριθμός ανθρώπων θα δουλέψει αρχικά σε ένα τέτοιο κίνημα και μόνο σχετικά λίγοι θα συμμετάσχουν σε συνελύσεις γειτονιάς και κοινοτικές συνομοσπονδίες – εκτός ίσως όταν προκύψουν πολύ σημαντικά ζητήματα που θα στρέψουν την προσοχή του κοινού προς αυτά. Οι παλιές ιδέες και μέθοδοι που έχουν γίνει ρουτίνα στην καθημερινή ζωή πεθαίνουν πολύ αργά, ενώ οι νέες ιδέες μάλλον αναπτύσσονται επίσης με αργό ρυθμό. Ομάδες πρωτοβουλίας πολιτών ενδέχεται να ανακλύψουν ξαφνικά με ορμητικό και πυρετώδη τρόπο όταν μια κοινότητα αντιμετωπίσει, για παράδειγμα, την εγκατάσταση ενός εργοστασίου παραγωγής πυρηνικής ενέργειας μέσα στην περιοχή της ή όταν ανακαλύψει μια αποθήκη τοξικών αποβλήτων στο κοντινό περιβάλλον της. Ένα κοινοτικό κίνημα με οικολογικό προσανατολισμό δεν πρέπει ποτέ να ξεγελάει τον εαυτό του με την ιδέα ότι αυτές οι μαζικές δραστηριότητες θα έχουν κατ' ανάγκη διάρκεια. Είναι πιθανόν να εξαφανιστούν τόσο γρήγορα όσο αναδύθηκαν. Μπορεί να ελπίζει κανείς ότι θα εγκαθιδρύνουν μια παράδοση που θα μπορεί κανείς να την επικαλεστεί στο μέλλον και ότι δεν θα χαθεί για την κοινότητα συνολικά η παιδευτική λειτουργία που αυτές οι δραστηριότητες ασκούν πάνω στο λαό.

Την ίδια στιγμή, τα πραγματικά αφοσιωμένα μέλη ενός τέτοιου κινήματος οφείλουν να προτείνουν ένα όραμα όσον αφορά τη μορφή που θα όφειλε να λάβει η κοινωνία μακροπρόθεσμα. Πρέπει να προχωρήσουν πολύ με τους στόχους που θέτουν, έτσι ώστε και οι άλλοι να προχωρούν όλο και πιο μακριά στις δραστηριότητές τους. Ένας τέτοιος πυρήνας ανθρώπων θα πρέπει να προτείνει λύσεις με ιστορικό ορίζοντα, αλλά και με άμεση πρακτική εφαρμογή. Η σημερινή κοινωνία ορίζει τους κανόνες του παιχνιδιού με τους οποίους παίζουν ακόμη και οι πιο καλοπροαίρετοι επαναστάτες. Αν δεν δει κανείς με σαφήνεια αυτό το εξαιρετικά σημαντικό γεγονός, τότε θα γί-

νουν στην ουσία κανόνες εκείνοι οι ηθικά εξουθενωτικοί συμβιβασμοί οι οποίοι θα οδηγήσουν σε μια ηθική του κακού που βασίζεται στο λιγότερο κακό, το οποίο τελικά θα δώσει το χειρότερο από όλα τα κακά. Στην πραγματικότητα, όποιο ριζοσπαστικό κίνημα χάσει από την οπτική του το τελικό όραμα μιας οικολογικής κοινωνίας θα χάσει λίγο λίγο όλα τα συστατικά στοιχεία που συγκροτούν την ταυτότητά του.

Αυτό το όραμα θα πρέπει να διατυπωθεί σαφώς ώστε να μην μπορέσει ποτέ να γίνει αντικείμενο συμβιβασμού. Η ασάφεια των σοσιαλιστικών και μαρξιστικών στόχων έχει κάνει ανεπανόρθωτη ζημιά με την υποβάθμιση αυτών των στόχων από τις απαιτήσεις μιας «πραγματοστικής» πολιτικής και από χειραγωγητικούς συμβιβασμούς – και, σε τελική ανάλυση, με την παράδοση αυτής καθαυτής της αιτίας ύπαρξης του κινήματος. Ένα κίνημα οφείλει να δίνει ορατό χαρακτήρα στα ιδανικά του έτσι ώστε να εισέλθει στη φαντασία μιας νέας πολιτικής και όχι απλώς να παρουσιάζει τις ιδέες σε προγραμματικές διατυπώσεις. Τέτοιες απόπειρες έχουν γίνει με αρκετή επιτυχία στο παρελθόν από τη Λαϊκή Αρχιτεκτονική, η οποία ανέλαβε τον κόπο να επανασχεδιάσει ολόκληρες γειτονιές στο Berkeley της Καλιφόρνιας και να δείξει με ορατό τρόπο πώς θα μπορούσαν να γίνουν περισσότερο κατοικήσιμες, περισσότερο κοινοτικές και αισθητικά ελκυστικές.

Μια οικολογική κοινωνία

Σήμερα έχουμε ένα υπέροχο ρεπερτόριο νέων ιδεών, προγραμμάτων, τεχνολογικών σχεδίων και δεδομένων εργασίας που μπορούν να μας δώσουν μια ανάγλυφη εικόνα μιας οικολογικής κοινότητας και μιας συμμετοχικής δημοκρατίας. Όσο και αν αυτά τα υλικά είναι σημαντικά για να αποδείξουν ότι μπορούμε τελικά να οικοδομήσουμε κοινότητες με διάρκεια που θα βασίζονται σε ανανεωτικές πηγές, δεν θα πρέπει εν τούτοις να αντιμετωπίζονται απλώς ως νέα συστήματα για τη λειτουργία

της κοινωνίας σε μια ισορροπη σχέση με ένα δεδομένο φυσικό περιβάλλον.

Έχουν επίσης βαθιές ηθικές συνέπειες, οι οποίες τότε μόνο μπορούν να αγνοηθούν, αν ενισχυθεί μια οικο-τεχνοκρατική ιδιοσυγκρασία προς τις επονομαζόμενες κατάλληλες τεχνολογίες, έναν όρο που είναι υπερβολικά διαφορούμενος για να μπορεί να χρησιμοποιηθεί σε ένα ευρύτερο οικολογικό πλαίσιο ιδεών. Τα συνήθη επιχειρήματα για τη μετατόπιση από τις αγροτικές επιχειρήσεις σε οικολογικές μορφές καλλιέργειας ειδών διατροφής είναι ότι η οργανική κηπευτική μπορεί να ανταποκριθεί στις βασικές απαιτήσεις μας για τροφή που δεν θα έχει υποστεί χημική κατεργασία, μπορεί να μας δώσει έναν ανώτερο κατάλογο θρεπτικών ουσιών και να δελτιώσει την κατάσταση του εδάφους αντί να το καταστρέφει.

Όμως η οργανική αγροτική οικονομία κάνει περισσότερα πράγματα απ' αυτά. Μας μεταφέρει στο εσωτερικό της καλλιέργειας ειδών διατροφής και όχι απλώς της κατανάλωσής τους. Εισερχόμαστε στην ίδια την αλυσίδα της διατροφής που έχει σημείο αφετηρίας το έδαφος, μια αλυσίδα της οποίας αποτελούμε ένα ζωντανό συστατικό στοιχείο και στην οποία διαδραματίζουμε ένα ρόλο που συμβάλλει σε μετασχηματισμούς. Μας φέρνει πιο κοντά στο φυσικό κόσμο στο σύνολό του, από τον οποίο έχουμε αλλοτριωθεί. Καλλιεργούμε ένα μέρος, ή το σύνολο, της τροφής μας και χρησιμοποιούμε περίτεχνα τα σώματά μας προκειμένου να φυτέψουμε, να σπείρουμε και να θερίσουμε τις καλλιέργειες. Αν θέλετε, λαμβάνουμε μέρος σε ένα οικολογικό «μπαλέτο», που είναι απείρως καλύτερο από τη σοβαρότατη μανία που έχει πιάσει τον κόσμο να κάνει τζόγκινγκ σε ασφάλτινους δρόμους και τσιμεντένια πεζοδρόμια. Η οργανική κηπευτική, ως μία απασχόληση μεταξύ πολλών άλλων που μπορεί να ασκήσει ένα άτομο κατά τη διάρκεια μιας μέρας (για να ακολουθήσουμε τη συμβουλή του Φουριέ), εμπλουτίζει την καθημερινή ζωή μας με ποικιλία και διαφοροποίηση, οξύνει τη φυσική ευαισθησία μας έναντι της ανάπτυξης και της αποσύνθεσης και μας συντονίζει με τους φυσικούς ρυθμούς. Επομένως, η οργανική κηπευτική, για να εξετάσουμε

μόνο μια περίπτωση, θα αντιμετωπίζεται σε μια οικολογική κοινωνία ως κάτι παραπάνω από μια λύση στο πρόβλημα διατροφής μας. Θα αποτελεί μέρος του συνολικού είναι μας ως κοινωνικά, πολιτισμικά και βιολογικά συνειδητών όντων.

Το ίδιο ισχύει αν ασχοληθούμε με την καλλιέργεια υδροβιότοπων, ιδιαίτερα αν παρακολουθήσουμε τα αυτοσυντηρούμενα συστήματα που αναπτύσσονται στο πρωτοποριακό Ινστιτούτο Κοινωνικής Οικολογίας στο Βερμόντ, όπου ακόμη και τα απορρίμματα χορτοφάγων ψαριών ανακυκλώνονται από υδροβία φυτά προκειμένου να παράσχουν τροφή στα ίδια τα ψάρια, δημιουργώντας κατ' αυτό τον τρόπο έναν αρκετά κλειστό, αυτόνομο οικολογικό κύκλο που θα εφοδιάζει τις ανθρώπινες κοινότητες με φαγώσιμες πρωτεΐνες. Η χρήση ηλιακής ενέργειας, μια τεχνολογία που έφτασε σε έναν εξαιρετικά υψηλό βαθμό συνθετότητας και αποδοτικότητας, μπορεί να θεωρηθεί οικολογική όχι μόνο επειδή βασίζεται σε μια ανανεώσιμη πηγή ενέργειας, αλλά και επειδή φέρνει τον ήλιο, τις μεταβαλλόμενες κλιματικές συνθήκες και, στην πραγματικότητα, τους ουρανούς στην καθημερινή ζωή μας κατά έναν πολύ χειροπιαστό τρόπο. Το ίδιο μπορεί να ειπωθεί και για την αιολική ενέργεια, την ύπαρξη κτηνοτροφίας σε μια κοινότητα, τη μεικτή γεωργία, τις τεχνικές της κοπριάς που ανακυκλώνουν τα απορρίμματα μιας κοινότητας μετατρέποντάς τα σε θρεπτικές ουσίες για το έδαφος. Πρόκειται εδώ στην ουσία για ένα ολόκληρο οικολογικό σύνολο ή διαμόρφωμα, στο οποίο μια συνιστώσα χρησιμοποιείται για να αλληλεπιδράσει με τις άλλες προκειμένου να παραγάγει ένα οικοσύστημα τροποποιημένο από τον άνθρωπο που ανταποκρίνεται στις ανθρώπινες ανάγκες, ενώ εμπλουτίζει το φυσικό οικοσύστημα στο σύνολό του*.

Μια οικολογική κοινωνία δομημένη γύρω από μια συνομοσπονδία, μια Κομμούνα από κοινότητες, καθεμία από τις ο-

* Αυτές οι απόψεις έχουν διατυπωθεί εδώ και δεκαετίες στο δοκίμιο του συγγραφέα *Προς μια απελευθερωτική τεχνολογία* και έκτοτε διεισδύσαν στο οικολογικό κίνημα. Είτε έχουν αναγνωριστεί είτε όχι, οι απόψεις αυτές έχουν γίνει από τότε μέρος της σύγχρονης συμβατικής σοφίας μας, σε μια μορφή που είναι μάλλον τεχνοκρατική παρά οικολογική και ηθική.

ποιές είναι έτσι διαμορφωμένη ώστε να ταιριάζει με το οικοσύστημα και τη βιοπεριοχή στην οποία βρίσκεται, θα αναπτύξει αυτό το σύνολο τεχνολογιών με καλλιτεχνικό τρόπο. Θα κάνει χρήση των τοπικών φυσικών πόρων, πολλοί από τους οποίους είχαν εγκαταλειφθεί εξαιτίας των τεχνικών μαζικής παραγωγής.

Πώς θα αντιμετωπιστεί η ιδιοκτησία και ο έλεγχός της σε μια τέτοια κοινωνία; Ο σύγχρονος ριζοσπαστισμός έχει ιστορικά τονίσει με ιδιαίτερη έμφαση την εθνικοποίηση της γης και της βιομηχανίας ή τον εργατικό έλεγχο αυτών των πόρων. Μια εθνικοποιημένη οικονομία προϋποθέτει όμως την ύπαρξη του κράτους, όπως από πολύ νωρίς επισήμαναν οι αναρχικοί. Αυτό και μόνο το γεγονός αρκεί για να απορριφθεί εξ ολοκλήρου αυτή η ιδέα. Όμως δεν είναι λιγότερο ανησυχητικό το γεγονός ότι μια εθνικοποιημένη οικονομία αποτελεί έδαφος που εκτρέφει παρασιτικές οικονομικές γραφειοκρατίες που οδήγησαν ακόμη και τις επονομαζόμενες σοσιαλιστικές χώρες της Ανατολής σε μια οικονομική αφασία που διαπερνάται διαρκώς από κρίσεις. Δεν χρειάζεται λοιπόν να θέτουμε υπό αμφισβήτηση τη λειτουργική αξία της αυστηρά και μόνο σε θεωρητική βάση ως πηγή του κρατισμού, ακόμη και του ολοκληρωτισμού. Η ειρωνεία είναι ότι ακόμη και τα «τσιράκια» της την έχουν εγκαταλείψει υπέρ μιας λύσης που προωθεί μια σχετικά «ελεύθερη αγορά».

Ο εργατικός έλεγχος που προτιμούνταν για μεγάλο χρονικό διάστημα από τις συνδικαλιστικές τάσεις που βρίσκονταν σε αντίθεση με τις εθνικοποιημένες οικονομίες έχει από μόνος του σοβαρούς περιορισμούς. Με εξαίρεση την Ισπανία, όπου τα υπό αναρχική επιρροή συνδικάτα, όπως το CNT, διατήρησαν στενό έλεγχο πάνω σε κάθε ιδιόρρυθμο εγχείρημα που θα μπορούσε να μετατραπεί σε μια συλλογική καπιταλιστική επιχείρηση, θα πρέπει να πούμε ότι ένα συλλογικό εγχείρημα δεν είναι κατ' ανάγκην κομμούνα – ούτε επίσης είναι κατ' ανάγκην κομμουνιστικό στην προοπτική του. Περισσότερες από μία επιχειρήσεις υπό εργατικό έλεγχο λειτούργησαν με καπιταλιστικό τρόπο, ανταγωνιζόμενες άλλες παρόμοιες επιχειρήσεις για

τους φυσικούς πόρους, την πελατεία, τα προνόμια, ακόμη και τα κέρδη. Οι συνεταιρισμοί υπό δημόσια ιδιοκτησία ή υπό εργατικό έλεγχο πολύ συχνά μετατράπηκαν σε ολιγαρχικές εταιρείες, μια τάση που έχει ευρύτατα παρατηρηθεί στις ΗΠΑ και τη Σκανδιναβία. Αυτό που κάνει αυτές τις επιχειρήσεις να ξεχωρίζουν είναι το γεγονός ότι επιδιώκουν λίγο ή πολύ αγαθοεργά ιδιαίτερα συμφέροντα. Όμως δεν διαφέρουν ως προς το είδος τους από τις καπιταλιστικές επιχειρήσεις και υπόκεινται στις ίδιες κοινωνικές πιέσεις από την αγορά εντός της οποίας οφείλουν να λειτουργούν. Αυτή η ιδιαιτερότητα έχει μια όλο και μεγαλύτερη τάση να καταπατά τους υψηλούς ηθικούς στόχους – για λόγους που εν γένει εστιάζονται στο ζήτημα της «αποδοτικότητας», στην ανάγκη να «αναπτυχθούν» αν θέλουν να επιδιώσουν, καθώς και στον ακαταμάχητο πειρασμό να αποκτήσουν μεγαλύτερα κέρδη.

Ο ελευθεριακός κοινοτισμός διατυπώνει μια ολιστική προσέγγιση σε μια οικολογικά προσανατολισμένη οικονομία. Οι πολιτικές και οι συγκεκριμένες αποφάσεις που έχουν να κάνουν με τη γεωργία και τη βιομηχανική παραγωγή θα πρέπει να λαμβάνονται από τους πολίτες σε άμεσες, πρόσωπο με πρόσωπο συνελεύσεις – με την ιδιότητά τους ως πολιτών, όχι ως εργατών, αγροτών ή επαγγελματιών, οι οποίοι σε κάθε περίπτωση θα εναλλάσσονταν και οι ίδιοι στις παραγωγικές δραστηριότητές τους. Ως πολίτες θα λειτουργούν στο ύψιστο δυνατόν επίπεδο σ' αυτές τις συνελεύσεις –το ανθρώπινο επίπεδό τους–, αντί να παρίστανται ως κοινωνικά γκετοποιημένα όντα. Θα εκφράζουν τα γενικά ανθρώπινα συμφέροντά τους και όχι τα ιδιαίτερα συμφέροντα που ανταποκρίνονται στην κοινωνική θέση τους.

Αντί να εθνικοποιηθεί και να κολεκτιδοποιηθεί η γη, τα εργοστάσια, τα εργαστήρια και τα κέντρα διανομής, μια οικολογική κοινότητα θα *κοινοτικοποιήσει* την οικονομία της και θα ενωθεί με άλλες κοινότητες ενσωματώνοντας τους πόρους της σε ένα περιφερειακό συνομοσπονδιακό σύστημα. Η γη, τα εργοστάσια και τα εργαστήρια θα ελέγχονται από λαϊκές συνελεύσεις ελεύθερων κοινοτήτων, όχι από το κράτος-έθνος ή από

τους εργάτες-παραγωγούς, που ενδέχεται κάλλιστα να αναπτύξουν ένα ιδιοκτησιακό συμφέρον μέσα σ' αυτά. Ο καθένας θα λειτουργεί υπό μία έννοια ως πολίτης, όχι ως εγώ που επιδιώκει το ατομικό συμφέρον του, ένα ταξικό ον ή μέρος μιας «συλλογικότητας» που επιδιώκει ίδιους σκοπούς. Το κλασικό ιδεώδες ενός ορθολογικού πολίτη που συνάπτει μια έλλογη, πρόσωπο με πρόσωπο σχέση με τα άλλα μέλη της κοινότητάς του θα αποκτήσει οικονομικό υποστούλωμα και ακόμη θα διαπεράσει κάθε όψη της δημόσιας ζωής. Ένα τέτοιο άτομο, το οποίο υποθέτουμε ελεύθερο από ιδιαίτερα συμφέροντα μέσα σε μια κοινότητα, όπου ο καθένας συνεισφέρει στο σύνολο ό,τι καλύτερο μπορεί σύμφωνα με τις δυνατότητές του και λαμβάνει από το κοινό υπόθεμα προϊόντων ό,τι έχει ανάγκη, θα έδινε στην ιδιότητα του πολίτη μια ευρεία και χωρίς προηγούμενο υλική παιθευσιμότητα που υπερβαίνει κατά πολύ την ατομική ιδιοκτησία : τριού τ' ακών στοιχείων.

Δεν είναι υπερβολικά ευφάνταστο να υποθέσουμε ότι μια οικολογική κοινωνία θα αποτελείται τελικά από κοινότητες με τριού μεγέθους και καθεμία απ' αυτές θα περιλαμβάνει μια κομμούνα από μικρότερες κομμουνες νοικοκυριών ή ιδιωτικών κατοικιών που θα είναι προσεκτικά εναρμονισμένες με το φυσικό οικοσύστημα μέσα στο οποίο θα βρίσκονται. Το ζήτημα αν κάποιος θα ζει κοινοτικά ή ατομικά αποτελεί θέμα που θα αφηθεί στις μελλοντικές γενιές να το κρίνουν, σε ατομική βάση, όπως γίνεται και σήμερα.

Οι στενές σχέσεις θα ενισχύονται συνειδητά στις κοινότητες. Καμιά κοινότητα δεν θα είναι τόσο μακριά από την άλλη ώστε να μη βρίσκεται σε λογική απόσταση με τα πόδια από τους γείτονές της. Οι μεταφορές θα είναι οργανωμένες στη βάση της συλλογικής χρήσης οχημάτων, είτε πρόκειται για μονότροχους ή δίτροχους σιδηροδρόμους, αυτοκίνητα και άλλα παρόμοια. Δεν θα υπάρχουν μεμονωμένοι οδηγοί που μπλοκάρουν τεράστια συστήματα αυτοκινητοδρόμων με τα αυτοκίνητά τους που, συνήθως, είναι άδεια.

Θα υπάρχει εναλλαγή στην εργασία μεταξύ πόλης και επαρχίας, αλλά και στα καθημερινά καθήκοντα. Το ιδανικό του

Φουριέ για μια εργάσιμη μέρα με εξαιρετικά πολλές εναλλαγές μπορεί να πραγματοποιηθεί αν η εργάσιμη μέρα κατατμηθεί σε εργασίες κηπευτικής, χειροτεχνική κατασκευή αντικειμένων, ανάγνωση, απαγγελία κειμένων και έναν ικανό χρόνο που θα αφιερώνεται στην κατασκευή εγκαταστάσεων. Η γη θα χρησιμοποιείται οικολογικά κατά τρόπο ώστε τα δάση θα φύονται σε περιοχές που είναι οι πλέον κατάλληλες για τη σχετική χλωρίδα, και τα φυτά που παράγουν είδη διατροφής θα βρίσκονται ανάμεικτα σε περιοχές που είναι οι πλέον κατάλληλες για καλλιέργειες. Τα περιβόλια και οι περιφραγμένες εκτάσεις θα αφθονούν προκειμένου να παρέχουν καταφύγια για μεγάλη ποικιλία ζωικών μορφών· μ' αυτό τον τρόπο θα εξαλειφθεί η ανάγκη για φυτοφάρμακα μέσω ενός συστήματος βιολογικών ελέγχων και ισορροπιών. Και, βέβαια, θα υπάρχουν και άλλες περιοχές, ίσως σε πολύ μεγαλύτερη έκταση από ό,τι υπάρχουν σήμερα, για την άγρια φύση και τη ζωή που υπάρχει σ' αυτή. Η φυσική χρήση του σώματος θα ενισχυθεί ως μέρος μιας διαφοροποιημένης εργασιακής διαδικασίας και περισσότερο αθλητισμού. Θα χρησιμοποιείται ευρύτατα ηλιακή και αιολική ενέργεια, ενώ θα περισυλλέγονται τα απορρίμματα, θα χρησιμοποιούνται ως λίπασμα και θα ανακυκλώνονται. Η παραγωγή θα δίνει έμφαση στην ποιότητα αντί στην ποσότητα: οι κατοικίες, η επίπλωση, τα οικιακά σκεύη και τα ενδύματα θα φτιάχνονται για να διαρκούν επί πολλά έτη και σε μερικές περιπτώσεις για πολλές γενιές. Ολόκληρο το κοινοτικό σύστημα που περιέγραψα θα είναι σχεδιασμένο με βαθιά ευαισθησία απέναντι σε μια συγκεκριμένη περιοχή, έτσι ώστε να διατηρεί τα φυσικά χαρακτηριστικά της όσο γίνεται περισσότερο, με φροντίδα για τις μη ανθρώπινες μορφές ζωής και την ισορροπία της φύσης.

Οι βιομηχανικές εγκαταστάσεις, που θα στηρίζονται σε μικρές μηχανές για πολλές διαφορετικές χρήσεις, στις τελευταίες καινοτομίες των τεχνολογικών εξοπλισμών ανθρώπινης κλίμακας, την παραγωγή αγαθών ποιότητας και την ελάχιστη κατανάλωση ενέργειας, θα είναι εγκαταστημένες ανάμεσα στις διάφορες περιοχές, έτσι ώστε να εξυπηρετούν όσο το δυνατόν πε-

ρισσότερες κοινότητες, αποφεύγοντας την αλόγιστη επανάληψη των ίδιων εγκαταστάσεων και προϊόντων που εμφανίζεται στην οικονομία της αγοράς.

Θα δηλώσω απερίφραστα ότι θα αποδίδεται ιδιαίτερη σημασία σε εγκαταστάσεις που θα εξοικονομούν εργασία –είτε πρόκειται για υπολογιστές είτε για αυτόματες μηχανές–, που θα ελευθερώνουν τα ανθρώπινα όντα από τον άχρηστο μόχθο και θα τους δίνουν χρόνο ανάπαυσης χωρίς δεσμεύσεις, με στόχο την αυτοκαλλιέργειά τους ως πολιτών και ως ατόμων. Η έμφαση που πρόσφατα δίνεται από το οικολογικό κίνημα, ιδιαίτερα στις Ηνωμένες Πολιτείες, σε τεχνολογίες εντάσεως εργασίας, πιθανώς για να «εξοικονομηθεί» ενέργεια εξαντλώντας τις εργαζόμενες τάξεις της κοινωνίας, είναι μια σκανδαλώδης, συχνά αυτάρεσκη προσποίηση των μεσαίων τάξεων. Το ανόμοιο μείγμα ακαδημαϊκών, φοιτητών, επαγγελματιών και άλλων που έχουν εκφράσει αυτές τις απόψεις αποτελείται συχνά από ανθρώπους που ποτέ δεν ήταν αναγκασμένοι να καταβάλουν μια μέρα επαχθούς μόχθου στη ζωή τους, για παράδειγμα σε ένα χυτήριο ή σε έναν μάντα συναρμολόγησης αυτοκινήτων. Οι δικές τους δραστηριότητες «εντάσεως εργασίας» γενικά μάλλον επικεντρώνονταν στα «χόμπι» τους, που μπορεί να συμπεριλαμβάνουν το τζόκιγκ, τα σπορ και τις ορειβατικές αναβάσεις στους εθνικούς δρυμούς και τις βουνοκορφές. Λίγες εβδομάδες ενός θερμού καλοκαιριού σε ένα χυτήριο χάλυβα γρήγορα θα τους κάνουν να ξεχάσουν τις αρετές των βιομηχανιών και των τεχνολογιών εντάσεως εργασίας.

Ανάμεσα σε ένα «σήμερα» που είναι ολότελα ανορθολογικά σπάταλο και που βασίζεται σε γιγάντιες βιομηχανικές και αστικές ζώνες, μια αγροτική επιχείρηση με υπερβολική δόση χημείας, μια συγκεντρωτική και γραφειοκρατική εξουσία, μια παραπαιούσα οικονομία εξοπλισμών, μαζική ρύπανση και αλόγιστη εργασία από τη μια και την οικολογική κοινωνία που προσπάθησα να περιγράψω από την άλλη θρίσκεται μια μη προσδιορίσιμη ζώνη σύνθετων μεταβατικών καταστάσεων, μια ζώνη που εμπεριέχει την ανάπτυξη μιας νέας ευαισθησίας, καθώς επίσης και μιας νέας πολιτικής. Δεν υπάρχει υποκατάστα-

το για το ρόλο της συνείδησης και τη στήριξη της ισορροπίας προκειμένου να διαμεσολαβηθεί αυτή η μετάβαση. Για να πραγματοποιηθεί το άλμα «από το σήμερα στο αύριο» δεν μπορούμε να επικιλευτούμε κανέναν απτό μηχανής θεό ούτε δέβαια επιθυμούμε κάτι τέτοιο. Οι άνθρωποι δεν πρόκειται ποτέ να ελέγξουν κάτι το οποίο δεν θα έχουν διαμορφώσει οι ίδιοι. Όσο εύκολα θα τους έχει δοθεί τόσο εύκολα θα μπορεί να τους αφαιρεθεί στη συνέχεια.

Κάθε επαναστατικό σχέδιο στηρίζεται σε τελική ανάλυση στην ελπίδα ότι οι άνθρωποι θα αναπτύξουν μια νέα συνείδηση αν εκτεθούν σε ιδέες που έχουν νόημα και ανταποκρίνονται προνομακά στις ανάγκες τους, καθώς επίσης η αντικειμενική πραγματικότητα —η ιστορία, η φύση ή και τα δύο— τους κάνει επιδεικτικούς στην ανάγκη για μια θεμελιακή κοινωνική αλλαγή. Χωρίς τις αντικειμενικές συνθήκες που ευνοούν μια νέα συνείδηση και τα οργανωμένα μέσα που την προωθούν με δημόσιο τρόπο δεν πρόκειται να υπάρξει μεγάλης εμβέλειας αλλαγή ή ακόμη και τα μετρημένα δήματα που είναι αναγκαία για την επίτευξή της. Κάθε επαναστατικό σχέδιο είναι πάνω απ' όλα ένα εκπαιδευτικό σχέδιο. Τα υπόλοιπα προκύπτουν από τον πραγματικό κόσμο μέσα στον οποίο ζουν οι άνθρωποι και τις αλλαγές που συμβαίνουν σ' αυτόν.

Μια εκπαιδευτική διαδικασία που δεν διατηρεί την επαφή μ' αυτό τον πραγματικό κόσμο, τις παραδόσεις, αλλά και την καθημερινή πραγματικότητά του θα πραγματοποιήσει μόνο ένα μέρος των στόχων της. Κάθε λαός έχει το δικό του ελευθεριακό υπόβαθρο, για να επαναλάβω έναν ισχυρισμό που διατύπωσα πρωτότερα, και τα δικά του ελευθεριακά όνειρα, όσο και αν αυτά μπορεί να συγχέονται με την προπαγάνδα που οργανώνεται από τα Μέσα Μαζικής Επικοινωνίας και τις εικόνες που τα στρεβλώνουν.

Το Αμερικανικό Όνειρο, που σήμερα για παράδειγμα είναι τόσο της μόδας, έχει αναρχικές συνιστώσες, όπως επίσης και αστικές, και έχει προσλάβει πολλές διαφορετικές μορφές. Ένας κλάδος του μπορεί να αναχθεί στους επαναστάτες Πουριτανούς που διέβησαν τον Ατλαντικό Ωκεανό για να εγκαθι-

δρύνουν μια σχεδόν κομμουνιστική «Νέα Ιερουσαλήμ». Παρ' όλη την αποτυχία τους, παρήγαγαν συνεκτικές, βασικά εξισωτικές κοινότητες που κυβερνούσαν αυτοδύναμα με άμεσες δημοκρατικές συνελεύσεις των πόλεων. Ένα άλλο Αμερικανικό Όνειρο μορφοποιήθηκε από τον πολιτισμό των καουμπούι της Νοτιοδυτικής Αμερικής, στον οποίο η οικιακή εστία της Νέας Αγγλίας αντικαταστάθηκε από τη μοναχική φωτιά της κατασκήνωσης. Οι ήρωές του ήταν άγριοι ατομιστές πιστολέρο που εκθειάζονται στα επονομαζόμενα γουέστερν-σπαγκέτι του Σέρτζιο Λεόνε, όπως είναι η ταινία *Ο καλός, ο κακός και ο άσχημος*. Ένα ακόμη Αμερικανικό Όνειρο που αναδύθηκε στις αρχές του αιώνα ήταν εκείνο του φτωχού μετανάστη, ο μύθος ότι οι δρόμοι της Αμερικής είναι «στρωμένοι με χρυσάφι», σε συντομία ένα όνειρο απεριόριστων υλικών δυνατοτήτων για καλύτερευση των συνθηκών ζωής και η ιδέα ότι «τα πάντα είναι δυνατά» στις Ηνωμένες Πολιτείες

Επικαλέστηκα αυτά τα σχεδόν ουτοπικά οράματα, που το καθένα τους είναι χαρακτηριστικό ενός έθνους, αν προσπαθήσει κανείς να ξετρυπώσει την ποικιλία «ονείρων» που υπάρχουν στις ευρωπαϊκές χώρες, για να τονίσω emphaticά ότι με τον έναν ή τον άλλον τρόπο το επαναστατικό σχέδιο πρέπει να βρίσκει σε επαφή με αυτούς τους λαϊκούς πόθους και να βρίσκει τρόπους επανεπέξεργασίας τους στα σύγχρονα ιδανικά της ελευθερίας. Ο αναρχισμός δεν είναι προϊόν της εργασίας μιας ιδιοφυΐας που πέρασε το μεγαλύτερο μέρος της ζωής της στο Μουσείο του Λονδίνου και έδωσε μια σοσιαλιστική «επιστήμη» στον κόσμο του καιρού της. Είτε είναι προϊόν της κοινωνίας –οπωσδήποτε ένα εκλεπτυσμένο προϊόν που παράγεται από ικανούς θεωρητικούς, αλλά και ένα προϊόν που πηγάζει από τις βαθύτερες, τις πιο γενναιόδωρες και με αγάπη προς την ελευθερία προσδοκίες του λαού– είτε δεν είναι τίποτε. Αυτή ήταν η περίπτωση του ισπανικού αναρχισμού ανάμεσα στο 1880 και το τέλος της δεκαετίας του 1940 ή του ιταλικού και ρωσικού αναρχισμού πριν από την άνοδο του Μουσολίνι και του Στάλιν, όταν τα κείμενα του Μπακούνιν, του Κροπότκιν και του Μαλατέστα έδωσαν θεωρητική έκφραση στις προσδο-

κίες που βίωναν οι καταπιεσμένοι λαοί. Όπου τροχιοδρομήθηκε ο αναρχισμός, το κατόρθωσε επειδή κυριολεκτικά έγινε η φωνή της ελευθερίας που ποθούν οι λαοί και μιλούσε τη γλώσσα τους – κυρίως τα πιο αγαπημένα ιδανικά τους, τους πιο διακαείς πόθους τους, το «ιδίωμα» των ειδικών τρόπων ζωής τους. Αυτό το βαθιά λαϊκό χαρακτηριστικό του, το ριζωμά του στην κοινωνική ζωή των ανθρώπων και των κοινοτήτων τους, έκανε τον αναρχισμό και τις ιδέες που πρεσβεύει βαθιά οικολογικό από τη φύση του και μετέτρεψε τους αναρχικούς θεωρητικούς σε αυθεντικούς ριζοσπάστες πρωτοπόρους οικολογικών ιδεών ως τις ημέρες μας.

Προς μια ελεύθερη φύση

Ο αναρχισμός και η κοινωνική οικολογία –δηλαδή ο οικοαναρχισμός– οφείλουν να λάβουν υπόψη τους την εξής πιθανότητα: ότι οι φυσιολογικοί άνθρωποι έχουν την ανεξάντλητη δύναμη να διαλογίζονται σε ένα επίπεδο που δεν διαφέρει από εκείνο των πλέον λαμπρών ατόμων της ανθρωπότητας. Ο οικοαναρχισμός οφείλει να εργαστεί στηριζόμενος στην υπόθεση ότι η ανθρωπότητα στο σύνολό της είναι εξαιρετικά ιδιαίτερη. Κατέχει μια εξαιρετικά μοναδική θέση στην εξέλιξη, η οποία δέβια δεν δικαιολογεί την άποψη ότι θα έπρεπε, και πολύ λιγότερο ότι θα μπορούσε, να «εξουσιάζει» τη φύση. Αυτό που κάνει τα ανθρώπινα όντα μοναδικά σε αντίθεση με όλες τις μη ανθρώπινες μορφές ζωής είναι ότι έχουν εξαιρετική δύναμη εννοιολογικής σκέψης, λεκτική επικοινωνία δομημένη γύρω από μια υπέροχη σειρά εννοιών και σαρωτική ισχύ για να αλλάξουν το φυσικό κόσμο κατά τρόπους που θα μπορούσαν να είναι τελείως καταστροφικοί ή καταπληκτικά δημιουργικοί.

Μπορούμε άραγε να απορρίψουμε αυτές τις αξιοσημείωτες δυνάμεις ως απλά τυχαία συμβάντα στην εξέλιξη της ζωής και, στην πραγματικότητα, της φύσης στο σύνολό της; Δεν υπάρχει τρόπος να αποδείξουμε το σφάλμα στο περίφημο αρνητικό συμπέρασμα του Μπέρτραντ Ράσελ, που θεωρεί ότι η ανθρώπινη

συνείδηση είναι το απλό τυχαίο προϊόν απρόβλεπτων συνθηκών, ένας μικρής διάρκειας σπινθήρας φωτός σε ένα μαύρο, χωρίς νόημα και ζωή κόσμο που αναδύθηκε από το τίποτε της πραγματικότητας και τελικά θα εξαφανιστεί κατ' ανάγκη σ' αυτό χωρίς να αφήσει κανένα ίχνος. Ίσως όμως κάθε φιλοσοφική προσέγγιση που εγείρει το ζήτημα του «νοήματος» της ανθρωπότητας συνάγεται αναγκαστικά από αναπόδεικτες προϋποθέσεις. Η φυσική του προηγούμενου αιώνα διατύπωσε την πολύ σημαντική αρχή ότι η κίνηση είναι ένα «χαρακτηριστικό» της ύλης και προχώρησε στην ανέγερση ενός εξαιρετικά περίπλοκου σώματος υποστηρίξιμων ιδεών που εξαρτούνταν απ' αυτή την αναπόδεικτη ιδέα. Η ικανότητα αυτών των αξιωμάτων να αποσαφηνίζουν την πραγματικότητα ήταν πιθανώς η καλύτερη «απόδειξη» που χρειαζόταν η φυσική για να επιδειβαιώσει την αξία αυτών καθαυτών των αξιωμάτων.

Η σύγχρονη οικολογία, ιδιαίτερα η κοινωνική οικολογία, έχει επίσης ανάγκη αξιωμάτων αν θέλει να γίνει μια συνεκτική προοπτική που θα επιχειρήσει να εξηγήσει τη θέση της ανθρωπότητας στο φυσικό κόσμο. Έχουν στο μεταξύ εμφανιστεί μια σειρά επιτόλαιων οικολογικών θεωριών που ουσιαστικά αρνούνται τη μοναδική θέση της ανθρωπότητας στη φύση, έστω κάποια θέση που θα διαφέρει από τη «σύμφυτη αξία» ενός σαλιγκαριού. Αυτή η άποψη, όπως παρατήρησα, έχει ένα όνομα –λέγεται «διοκεντρισμός»– και ισχυρίζεται ότι τα ανθρώπινα όντα δεν έχουν ούτε περισσότερη ούτε λιγότερη αξία από ό,τι τα σαλιγκάρια στο φυσικό κόσμο (εξ ου και ο μύθος περί «διοκεντρικής δημοκρατίας»). Τα δύο αυτά είδη είναι απλώς «διαφορετικά», στο πλαίσιο μιας φυσικής διαμόρφωσης των πραγμάτων. Το ότι είναι «διαφορετικά» είναι μάλλον τετριμμένη διαπίστωση, μια διαπίστωση που όμως δεν μας λέει τίποτε για τον τρόπο με τον οποίο είναι διαφορετικά και τη σημασία αυτής της διαφοράς στο φυσικό κόσμο.

Αντιμετωπίζουμε λοιπόν ένα σημαντικό ζήτημα. Ποια είναι η θέση της ανθρωπότητας στη φύση; Αν ανατρέξουμε παραστατικά στην εξέλιξη του σύμπαντος, μπορούμε να δούμε – πράγμα που κανένα άλλο ζώο δεν μπορεί να κάνει– μια καθο-

λική τάση της ενεργού, ταραγμένης ουσίας να αναπτύσσεται από το απλό προς το σύνθετο, από το σχετικά ομοιογενές προς το σχετικά ετερογενές, από το απλό προς το διαφοροτικό και διαφοροποιημένο. Το πιο σημαδιακό χαρακτηριστικό της ουσίας –χρησιμοποιώ αυτό τον όρο γιατί τον χρειαζόμαστε προκειμένου να ξεχωρίσουμε την ιδέα της δυναμικής και της δημιουργίας από μια φαινομενικά «νεκρή», στατική «ύλη»– είναι η διαδικασία ανάπτυξης. Με την ανάπτυξη δεν εννοώ μια απλή αλλαγή θέσης ή χώρου, αλλά αναφέρομαι σε ένα ξεδίπλωμα των λανθανουσών δυνατοτήτων ενός φαινομένου, την επικαιροποίηση της δυνατότητας και της ακατέργαστης μορφής στην πληρότητα του είναι. Στο εσωτερικό της ουσίας, στο πιο πρωταρχικό της επίπεδο, βρίσκεται ένα σπερματικό ξεδίπλωμα ποικίλων διαβαθμίσεων ανάπτυξης, μέσα στο οποίο κάθε όλον είναι μια δυναμικότητα για ένα πιο διαφοροποιημένο όλον, μια τάση προς ολοένα μεγαλύτερη υποκειμενικότητα και ευελιξία. Δεν αναφέρομαι εδώ σε μια προκαθορισμένη τελεολογία ή κάποιον προκαθορισμένο στόχο που σημαδεύει την ολοκλήρωση μιας αναπόφευκτης ανάπτυξης. Προσπαθώ μάλλον να διερευνήσω το σύμφυτο αγώνα ή την προσπάθεια και τάση προς μεγαλύτερη διαφοροποίηση, συνθετότητα, αύξουσα υποκειμενικότητα (που δεν είναι ακόμη διανοητική υπόσταση μέχρι να τη συναντήσουμε στα ανθρώπινα όντα) και σωματική ευελιξία.

Πρόκειται για θεωρητικές αφηρησίες, και μάλιστα βασικές. Όμως είναι προφανές ότι σε κάποιο σημείο η τάση της ανόργανης εξέλιξης προς τη συνθετότητα φτάνει ένα ορατό και σαφές όριο, στο οποίο εμφανίζεται η ζωή. Η διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στις δύο περιοχές αποτελείται από ένα φαινόμενο που λέγεται *μεταβολισμός*, με το οποίο οι πρωτεΐνες που σχηματίζονται από αμινοξέα ανέπτυξαν την ιδιότητα *ενεργού* αυτοσυντήρησής τους και μ' αυτή μια θολή έννοια ταυτότητας. Οι δράχοι και το τρεχούμενο νερό που τους διαβρώνει είναι παθητικά. Το νερό απλώς διαβρώνει και διαλύει τα ορυκτά υλικά των βράχων.

Αντιθέτως, μια απλή αμοιβάδα είναι πολύ ενεργητική. Κυριολεκτικά απασχολείται με το να είναι ο εαυτός της, διατηρώ-

ντας μια δυναμική ισορροπία ανάμεσα στις διαδικασίες οικοδόμησης και αποικοδόμησης που προσδιορίζουν την ύπαρξή της. Δεν είναι απλώς παθητική στη σχέση της με το περιβάλλον της· είναι η απαρχή μιας ύπαρξης, ένα ον με πιστοποιήσιμη ταυτότητα, που απασχολείται ενδογενώς με τη διατήρηση της ταυτότητάς του. Στην πραγματικότητα, εμφανίζει μια θολή αίσθηση αυτοκατεύθυνσης, το σπέρμα αυτού που τελικά εμφανίζεται ως ύπαρξη στόχου, βούλησης και πρόθεσης όταν εξετάσουμε περισσότερο σύνθετες και υποκειμενικά περισσότερο αναπτυγμένες μορφές ζωής σε υστερότερες περιόδους εξέλιξης.

Η παραπέρα διαφοροποίηση των μονοκυτταρικών οργανισμών, όπως η αμοιβάδα, σε πολυκύτταρους οργανισμούς, όπως ο σπόγγος, και τελικά σε εξαιρετικά σύνθετα όντα, όπως τα θηλαστικά, μας δίνει μια ακόμη μεγαλύτερη ειδικεύση των οργάνων και των οργανικών συστημάτων. Σ' αυτή τη διαδικασία φτάνουμε σε ένα σημείο όπου αρχίζουμε να πιστοποιούμε την εμφάνιση δικτύων από νεύρα, αυτόνομων νευρικών συστημάτων, εγκεφαλικών στρωμάτων και, τελικά, όντων με αυτοσυνείδηση σε μια μακρά εξελικτική διαδικασία.

Πρόκειται απλώς για την ένδειξη μιας τάσης που επικρατεί στην ίδια τη φύση, η οποία, αν ανατρέξουμε στο παρελθόν, φτάνει ως την αλληλεπίδραση των ατόμων προκειμένου να σχηματίσουν σύνθετα μόρια, αμινοξέα και πρωτεΐνες. Η ζωή αποκτά μεγαλύτερη ευελιξία με την εμφάνιση του θερμού αίματος, μια εξέλιξη που κάνει ειδικές μορφές ζωής περισσότερο προσαρμόσιμες σε διαφορετικά κλίματα. Τα είδη αλληλεπιδρούν ακόμη το ένα με το άλλο και με το περιβάλλον τους προκειμένου να δημιουργήσουν όλο και πιο διαφοροποιημένα οικοσυστήματα, πολλά από τα οποία ανοίγουν νέες οδούς για την εξελικτική ανάπτυξη και αύξηση της υποκειμενικότητας που οδηγεί σε στοιχειώδεις επιλογές για την υιοθέτηση ή την ανάπτυξη νέων εξελικτικών διαδρομών. Η ζωή σ' αυτά τα επίπεδα συνθετότητας αρχίζει να παίζει έναν όλο και περισσότερο ενεργό ρόλο στη δική της εξέλιξη. Δεν είναι απλώς ένα παθητικό αντικείμενο της «φυσικής επιλογής»· συμμετέχει στην εξέλιξή της, έτσι ώστε είμαστε υποχρεωμένοι να αλλάξουμε την

ορολογία μας, που έλκει την καταγωγή της από τον καιρό του Δαρβίνου, και να μιλήσουμε για «συμμετοχική εξέλιξη».

Αν κάνουμε μια επισκόπηση του εξελικτικού ξεδιπλώματος αυτής της διαδικασίας που συσσωρεύει διαρκώς νέα στοιχεία – στην οποία οι μορφές της ζωής επαναπορροφούν τις προηγούμενες εξελίξεις μέσα στη δική τους ανάπτυξη, είτε πρόκειται για τα πρώιμα δίκτυα νεύρων που καλύπτουν το δέρμα, για γάγγλια που σχηματίζουν το νωτιαίο μυελό μας, τους εγκεφάλους των «ερπετών» και άλλα παρόμοια–, μπορούμε να υποθέσουμε βάσιμα ότι η φύση εμφανίζει μια τάση προς μια αυτοκατευθυνόμενη πορεία, ένα συμπαρασυρμό προς μια περισσότερο συνειδητή ανάπτυξη, στην οποία η έστω και θολή επιλογή αποκαλύπτει ότι η βιοτική εξέλιξη εμπεριέχει ένα δυναμικό ελευθερίας. Το να μιλάμε για τη φύση απλώς ως «βασίλειο της αναγκαιότητας» σημαίνει ότι παραβλέπουμε τη γονιμότητά της, την τάση της προς τη διαφορότητα, το ότι είναι μια μήτρα ανάπτυξης της υποκειμενικότητας, της ταυτότητας, της στοιχειώδους επιλογής και της συνειδητής στόχευσης, σε συντομία ότι είναι ένα βασίλειο δυνάμει ελευθερίας στο οποίο τουλάχιστον η ζωή αναδύεται από τη μακρά εξέλιξή της ως βάση για μια γνήσια ταυτότητα και αυτοκατεύθυνση. Αυτή την εξέλιξη τη δρίσκουμε πλήρως ενεργοποιημένη στο ανθρώπινο είδος, τουλάχιστον μέσα στα όρια που δημιουργεί η κοινωνική ζωή και η εφαρμογή της λογικής στο χειρισμό των ανθρώπινων πραγμάτων. Η ανθρωπότητα γίνεται στην ουσία η εν δυνάμει φωνή μιας φύσης που γίνεται αυτοσυνείδητη και αυτομορφοποιούμενη.

Μπορούμε, επομένως, να μιλήσουμε για την προανθρώπινη φύση ως «πρώτη φύση», με την έννοια ότι η ταυτότητα, η συνείδηση και οι βάσεις για την ελευθερία εξακολουθούν να είναι υπερβολικά ασθενικές και αποσπασματικές για να θεωρηθούν πλήρως αυτοκατευθυνόμενες. Ενδέχεται μάλιστα να συναντήσουμε πολλές προσεγγίσεις της αυτοσυνείδησης, κυρίως στον κόσμο των πρωτευόντων θηλαστικών. Όμως αυτή η δυναμικότητα αποκτά μια νέα, κοινωνική ή «δεύτερη φύση» η οποία προσφέρεται για την πλήρη πραγμάτωσή της μόνο όταν φτά-

σομε στην ανθρωπότητα σε ένα προϊόν της εξέλιξης που έχει την πληρότητα του νου, εξαιρετικές ικανότητες επικοινωνίας, συνειδητής συνένωσης και την ικανότητα να αλλάζει εν γνώσει του τον εαυτό του και το φυσικό κόσμο. Το να αρνείται κανείς αυτά τα εξαιρετικά ανθρώπινα χαρακτηριστικά που εκδηλώνονται στην πραγματική ζωή, το να τα θάψει μέσα σε έννοιες όπως «διοκεντρική δημοκρατία», που κάνει τους ανθρώπους και τα σλιγκάρια «ίσους» στη βάση της «ενδογενούς αξίας» τους (ό,τι και αν σημαίνει αυτή η φράση), είναι απλώς ανοησία.

Επιπρόσθετα –πράγμα που είναι ιδιαίτερα σημαντικό–, αυτή η «διοκεντρική» προσέγγιση έχει στόχο να διαλύσει το πιο χαρακτηριστικό γνώρισμα του ανθρώπινου είδους: την ικανότητα που έχει να αναλαμβάνει δραστηριότητα με στόχους. Αρνείται τη δύναμη που έχει η ανθρωπότητα να αλλάξει τον κόσμο και, σε μεγάλο βαθμό, να αλλάξει τον εαυτό της. Αντίθετα, αποπλισμένη από ένα θανατηφόρο κήρυγμα παθητικότητας και αποδοχής των πάντων, η τάση αυτού του «διοκεντρικού» τρόπου σκέψης είναι κατά μεγάλο μέρος προσαρμοστική και βασικά στερείται κριτικού πνεύματος. Παρόμοια εφησυχαστικά κηρύγματα ακούγονται από τον Ταοϊσμό και τις δυτικές φιλοσοφίες του «είναι» που εκτείνονται από τις στατικές απόψεις του Παρμενίδη ως τον Μάρτιν Χάιντεγκερ, η όλη οπτική του οποίου μπορεί κατά τη γνώμη μου να εναρμονιστεί πλήρως με τις ιδέες του εθνικοσοσιαλισμού, ένα κίνημα στο οποίο ανήκε για περισσότερο από μια δεκαετία.

Οι μεγάλοι ηθικοί κανόνες των πρώιμων ριζοσπαστών, από τον Robert Owen, τον Charles Fourier, τον Μιχαήλ Μπακούνιν και τον Καρλ Μαξ, μεταξύ άλλων, ως τους στοχαστές του καιρού μας, τόνιζαν με ιδιαίτερη έμφαση την πίστη ότι η ανθρωπότητα πρέπει να είναι ενεργός φορέας στον κόσμο. Αυτοί οι κανόνες ορίζονται στον πυρήνα του επαναστατικού σχεδίου και των ιδανικών της ελευθερίας. Το γεγονός ότι εμφανίστηκαν πολλές σχολές οικολογίας που προπαγανδίζουν την ανάγκη για μια παθητική σχέση ανάμεσα σε ανθρωπότητα και φύση, και μάλιστα για μια αποτροπιαστική υποταγή των αν-

θρώπινων όντων στους «νόμους της φύσης», οι οποίοι υποτίθεται ότι παράγουν τους λιμούς ως «πλήθυσματικούς περιορισμούς», ενδέχεται να προσδώσει στην οικολογία μια φήμη που θα είναι ακόμη χειρότερη από εκείνη της οικονομίας. Αν η οικονομική επιστήμη απέκτησε κάποτε τη φήμη μιας «ζοφερής επιστήμης», τότε στην οικολογία, στις πιο αντιδραστικές μορφές της, ενδέχεται κάλλιστα να αξίζει το παρατσούκλι της «απάνθρωπης επιστήμης».

Η ανθρωπότητα εξακολουθεί, όπως σημείωσα, να μην είναι τελείως ανθρωπινή. Με δεδομένη την υπάρχουσα ανταγωνιστική, διαιρεμένη και αναισθητη κοινωνία, έχει ακόμη πολύ δρόμο να διαβεί για να πραγματοποιήσει τη δυναμικότητά της για λογική, μέριμνα και συμπόνια. Όμως αυτή η δυναμικότητα εκφράζεται με αμέτρητους τρόπους που δεν έχουν όμοιό τους σε άλλες μορφές ζωής, ενώ η ενεργοποίησή της εξαρτάται από βασικές κοινωνικές αλλαγές που μένει ακόμη να πραγματοποιηθούν. Το ειδεχθέστερο έγκλημα τ' ορισμένων οικολόγων όταν αντιμετωπίζουν αυτές τις κοινωνικές επιταγές πηγάζει από την ευκολία με την οποία έχουν αποθάλει την ανθρωπινή κοινωνική κατάσταση από τον ίδιο το λόγο που διατυπώνει τις ανησυχίες τους. Η αντιμετώπιση αυτή των ανθρώπων απλώς ως «ειδών» κάνει όλα τα ανθρώπινα όντα συνενόχους στην υποθάβμισή τους από τις ελίτ, τις τάξεις και το κράτος και όχι μόνο στην υποθάβμιση της φύσης από μια κοινωνία που υπακούει στο δόγμα «ανάπτυξη ή θάνατος».

Αν την αντικρίσουμε από την οπτική γωνία του τι μπορεί να είναι η ανθρωπότητα, έχουμε κάθε λόγο να μιλάμε για μια σχέση ανάμεσα στους ανθρώπους και μεταξύ ανθρώπων και φύσης η οποία θα υπερβαίνει την πρωτόγονη «πρώτη φύση», από την οποία αναδύεται μια κοινωνική «δεύτερη φύση», και θα ανοίγει το δρόμο προς μια ριζικά νέα «ελεύθερη φύση», στην οποία η χειραφετημένη ανθρωπότητα θα γίνει η φωνή, στην πραγματικότητα η έκφραση, μιας φυσικής εξέλιξης που θα έχει αποβεί αυτοσυνείδητη, μεριμνώσα και συμπάσχουσα με τον πόνο, τα δάσανα και τις ασύμφωνες όψεις μιας εξέλιξης της οποίας το συχνά ιδιόρρυθμο ξετύλιγμα έχει αφεθεί στην τύχη

του. Η φύση θα αποκτήσει λοιπόν, χάρη στην ορθολογική ανθρώπινη παρέμβαση, την πίσθηση σκοπού, τη δύναμη να αναπτύσσει περισσότερο σύνθετες μορφές ζωής και την ικανότητα να διαφοροποιείται. Σ' αυτό το σημείο συναντάμε τα εξαιρετικής σπουδαιότητας ζητήματα που αφορούν την ανάπτυξη μιας οικολογικής ηθικής. Η ανθρώπινη παρέμβαση στο φυσικό κόσμο δεν είναι μια αρρωστημένη αποπλάνηση της εξέλιξης. Οι άνθρωποι δεν μπορούν να θεωρηθούν ως μη ανήκοντες στη φύση και να ξεχωριστούν από τη δική τους ζωική κατάσταση, όπως ακριβώς οι αρουραίοι δεν μπορούν να ζήσουν χωρίς το δέρμα τους. Αυτό που κάνει το ζώο άνθρωπος προϊόν της φυσικής εξέλιξης δεν είναι μόνο τα σωματικά χαρακτηριστικά του ως πρωτεύοντος θηλαστικού· είναι επίσης ο βαθμός στον οποίο η ανθρωπότητα ενεργοποιεί τη βαθιά ριζωμένη στην εξέλιξη ροπή της προς την αυτοσυνείδηση και την ελευθερία. Εδώ βρίσκονται τα θεμέλια μιας αληθινά αντικειμενικής ηθικής, που γίνεται αντιληπτή με την έννοια μιας φιλοσοφίας της δυναμικότητας και της πραγματικότητας και όχι ως μια μηχανική σχέση αίτιου-αποτελέσματος ή ως αιτιακός αγνωστικισμός του Hume και των σύγχρονων θετικιστών οπαδών του.

Η πραγματικότητα είναι πάντα διαμορφωτική. Δεν υπάρχει ένα απλό «εδώ» και ένα «τώρα», τίποτε περισσότερο από ό,τι μπορούμε να αντιληφθούμε με τα μάτια και τα αυτιά μας. Η πραγματικότητα που γίνεται αντιληπτή ως διαμορφωτική είναι πάντα μια διαδικασία ενεργοποίησης των δυναμικοτήτων. Ό,τι μπορεί να υπάρχει δεν είναι λιγότερο «πραγματικό» ή «αντικειμενικό» από ό,τι υπάρχει σε μια δεδομένη στιγμή.

Η ανθρωπότητα, που γίνεται κατανοητή από τη σκοπιά αυτής της διαλεκτικής άποψης για την αιτιότητα, είναι κάτι παραπάνω από ό,τι υπάρχει σήμερα· είναι επίσης ό,τι θα μπορούσε να υπάρχει – και πιθανώς ό,τι θα υπάρχει αύριο ή σε απόσταση μερικών γενεών από τώρα. Στο βαθμό που συνιχνάμε μια τάση ή ακόμη μια δυναμικότητα που θα μπορούσε να δώσει την ελευθερία και την αυτοσυνείδηση, αυτές οι δύο δεν είναι λιγότερο πραγματικές (ή, με την ακριβέστερη ορολο-

γία του Χέγκελ, υπαρκτές) στην κοινωνία από ό,τι είναι ως δυναμικότητες στη φύση.

Αυτό που κάνει επίσης το ζώο άνθρωπος προϊόν της φύσης δεν είναι μόνο η φωνή που δίνει στη φύση, αλλά το γεγονός ότι μπορεί να παρέμβει σ' αυτή ακριβώς επειδή είναι προϊόν της φυσικής εξέλιξης· και μάλιστα ότι έχει οργανωθεί μέσα από την οργανική εξέλιξη αιώνων για να κάνει ακριβώς αυτό, στο μέτρο που έχει κάποια θέση στο φυσικό κόσμο. Αυτό που είναι στρεβλό στην ανθρώπινη κατάσταση δεν έγκειται στο γεγονός ότι οι άνθρωποι παρεμβαίνουν ενεργά στη φύση και την αλλάζουν, αλλά το ότι παρεμβαίνουν ενεργά για να την καταστρέψουν, επειδή είναι στρεβλωμένη η κοινωνική εξέλιξη της ανθρωπότητας. Η απερισκεπτη αντίδραση στο σοβαρό γεγονός ότι η ανθρώπινη κοινωνική εξέλιξη έχει στρεβλωθεί με τη μορφή της απαίτησης να «ελαχιστοποιηθούν» οι παρεμβάσεις των ανθρώπινων όντων στη φύση ή ακόμη και να τερματιστούν ολοκληρωτικά, όπως πολλοί οικολόγοι που ανησυχούν έχουν σήμερα ζητήσει, είναι εξίσου απλοϊκή όπως είναι η συμπεριφορά ενός παιδιού που οργισμένα κλοτσάει την καρέκλα στην οποία πριν λίγο σκόνταψε.

Η κοινωνική οικολογία διατυπώνει ένα μήνυμα που είναι κάλεσμα όχι μόνο για μια κοινωνία ελεύθερη από ιεραρχία και ιεραρχικές ευαισθησίες, αλλά και για μια ηθική που τοποθετεί την ανθρωπότητα στο φυσικό κόσμο ως φορέα μιας τάσης που θα κάνει την εξέλιξη –την κοινωνική και φυσική εξέλιξη– απολύτως αυτοσυνειδητή και όσο γίνεται πιο ελεύθερη, διότι έχει τη δυνατότητα να κάνει την εξέλιξη όσο γίνεται πιο ορθολογική για να ανταποκριθεί στις ανθρώπινες και μη ανθρώπινες ανάγκες. Δεν διατυπώνω μια άποψη που εγκρίνει τη «φυσική τεχνολογία». Ο φυσικός κόσμος, όπως επανειλημμένα έχω τονίσει σε προηγούμενα κείμενά μου, είναι πολύ σύνθετος για να μπορεί να «ελεγχθεί» από την ανθρώπινη ευφυΐα, την επιστήμη και την τεχνολογία. Οι δικές μου αναρχικές τάσεις έχουν ενισχύσει στη σκέψη μου την αγάπη για τον αυθορμητισμό της ανθρώπινης συμπεριφοράς, αλλά και της φυσικής εξέλιξης. Η φαντασία έχει μια σημαντική θέση δίπλα στη λογική· η διαί-

σθηση, η αισθητική και η αίσθηση του θαύματος που αποπνέει καθενί το θαυμαστό γύρω μας ανήκουν στο ανθρώπινο πνεύμα όπως ακριβώς και το διανοητικό στοιχείο. Η φυσική εξέλιξη δεν μπορεί να αποστερηθεί από το δικό της αυθορμητισμό και τη γονιμότητά της, όπως δεν γίνεται να τα στερηθεί και η κοινωνική εξέλιξη.

Δεν μπορούμε όμως να απορρίψουμε τη θέση που κατέχει η ορθολογικότητα στη ζωή και το βαθμό που αυτή είναι προϊόν της φυσικής εξέλιξης όπως είναι και της ανθρώπινης εξέλιξης. Βρισκόμαστε στο σταυροδρόμι αλληλοσυγκρουόμενων κατευθύνσεων: είτε θα υποκύψουμε στον αλόγιστο ανορθολογισμό που μυστικοποιεί την κοινωνική εξέλιξη με μύθους, θεότητες και μια άξεστη χωριστική τάση στο όνομα των φύλων ή των κρυφών ελίτ –έναν ανορθολογισμό που κάνει την κοινωνική εξέλιξη χωρίς στόχους, με λυπηρά αποτελέσματα τόσο για την ανθρώπινη όσο και για τη μη ανθρώπινη ζωή– είτε θα ξαναβρούμε τον ακτιβισμό που έχει σήμερα δυσφημιστεί και θα μετατρέψουμε τον κόσμο σε ένα διαρκώς διευρυνόμενο χώρο ελευθερίας και ορθολογικότητας. Αυτό συνεπάγεται μια νέα μορφή ορθολογικότητας, μια νέα τεχνολογία, μια νέα επιστήμη, μια νέα ευαισθησία και ένα νέο εαυτό – και, πάνω από όλα, μια αληθινά ελευθεριακή κοινωνία.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1 Αυτή η αναφορά στους ιούς δεν γίνεται χωρίς λόγο. Το «αναφαίρετο δικαίωμα» των παθογόνων ιών να υπάρχουν αναλύεται οσοδρά στο βιβλίο του David Ehrenfeld, *The Arrogance of Humanism* (New York: Oxford University Press, 1978), σσ. 208-210.

2 Βλ. το βιβλίο των Bill Devall και George Sessions *Deep Ecology* (Salt Lake City: Peregrine Smith Books, 1985) για μια περιεκτική αναφορά (όσο μπορεί να περιληφθεί σε ένα βιβλίο) των απόψεων που εκφράζονται από το κίνημα της «δαθιάς οικολογίας». Το μεγαλύτερο μέρος της γλώσσας που χρησιμοποιείται από τους «δαθείς οικολόγους» —όπως είναι η «βιοκεντρική ισοτήτα»— μπορείτε να το δείτε σ' αυτό το έργο

3 Στο *ίδιο*, σ. 225.

4 Robert Briffault, «The Evolution of the Human Species» στο *The Making of Man*, V.F. Calverton, (New York: Modern Library, υπ. εκδ. 1931), σσ. 765-766

5 David Ehrenfeld, *ό.π.* σ. 207.

6 Dorothy Lee, *Freedom and Culture* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, Inc, 1959), σ. 42.

7 Paul Radin, *The World of Primitive Man* (New York: Grove Press, 1960), σ. 11.

8 Αυτή τη σημαντική και κατά μεγάλο μέρος αγνοημένη όψη της μαγείας την εξέτασα στο βιβλίο μου *The Ecology of Freedom*, (Palo Alto: Cheshire Books, 1982). Όμως σε καμιά περίπτωση δεν πιστεύω ότι αυτή η μη καταναγκαστική μορφή μαγείας έχει οποιοδήποτε νόημα για τον καιρό μας. Το αναφέρω απλώς ως παράδειγμα του *πώς* έδλεπαν το φυσικό κόσμο οι μη ιεραρχικές κοινότητες και όχι ως άλλη μία τεχνική που θα έπρεπε να επαναφερθεί στη χρήση από τους σύγχρονους μυστικιστές και θειστές. Οι πρώτοι κυνηγοί είχαν φυσικά άδικο. Τα θηράματα δεν εξέθεταν κατ' ανάγκη τους εαυτούς τους στο βέλη και τα δόρατα ούτε δέβαια «εξαναγκάζονταν» από πιο καταναγκαστικές πρακτικές μαγείας να γίνουν τροφή στο παλαιολιθικό διαιτολόγιο. Το να προσπαθεί κανείς να αναβιώσει σήμερα αυτές τις τελετουργίες (και κανείς δεν γνωρίζει τι μορφές προσελάμβαναν) θα ήταν στην καλύτερη περίπτωση ατλοικό και στη χειρότερη κυνικό. Στο μέτρο που η τελετουργία έχει κάποια θέση σε

μια ελεύθερη κοινωνία, θα πρέπει να υπάρξουν νέες μορφές της που θα ενισχύουν το σεβασμό για τη ζωή και τη συνένωση των ανθρώπων – και όχι να κατεβαίνουν στο επίπεδο ενός αταβισμού που είναι παράλογος και χωρίς νόημα για το σύγχρονο νου.

9 Janet Biehl, «What is Social Ecofeminism?» στο *Green Perspectives*, No. 11

10 Paul Radin, ό π., σσ. 212, 215

11 Η τοποθέτηση λέξεων όπως «βιομηχανική κοινωνία» στη θέση του καπιταλισμού είναι επομένως εξαιρετικά παραπλανητική. Στην πραγματικότητα, ο «βιομηχανικός» καπιταλισμός προηγήθηκε της βιομηχανικής επανάστασης. Στο περίφημο οπλοστάσιο της Βενετίας εργαζόταν μια τεράστια εργασιακή δύναμη με πολύ παραδοσιακά εργαλεία, ενώ στα πρώτα εργοστάσια της Αγγλίας η διάρθρωση του εργατικού δυναμικού περιστρεφόταν γύρω από απλές μηχανές και τεχνικές. Αυτό που έκαναν σωστά τα εργοστάσια ήταν να εντατικοποιούν την εργασιακή διαδικασία και όχι να εισάγουν ιδιαίτερα λαμπρές τεχνολογικές καινοτομίες. Οι καινοτομίες ήρθαν αργότερα. Το να μιλάμε για μια «βιομηχανική κοινωνία» χωρίς σαφή αναφορά στις νέες κοινωνικές σχέσεις που εισήχθησαν από τον καπιταλισμό, δηλαδή το μισθό και την εργασία, καθώς και ένα απαλλοτριωμένο προλεταριάτο, συχνά αποδίδει ηθελημένα στην τεχνολογία υπερφυσικές εξουσίες και ένα βαθμό αυτονομίας που δεν έχει στην πραγματικότητα. Δημιουργεί επίσης την εξαιρετικά παραπλανητική ιδέα ότι η κοινωνία μπορεί να ζήσει με μια οικονομία της αγοράς που είναι «πράσινη», «οικολογική» ή «ηθική», ακόμη και κάτω από συνθήκες μισθωτής εργασίας, ανταλλαγών, ανταγωνισμού και άλλων σχετικών. Αυτή η κατάχρηση της γλώσσας αποδίδει στην τεχνολογία –μεγάλο μέρος της οποίας μπορεί να είναι πολύ χρήσιμο από κοινωνική και οικολογική άποψη– αυτό που στην πραγματικότητα θα έπρεπε να απευθύνεται ενάντια σε ένα πολύ διακριτό σώμα κοινωνικών σχέσεων, δηλαδή των καπιταλιστικών σχέσεων. Χρησιμοποιώντας αυτή την έκφραση, ενδέχεται να αποκτά κανείς περισσότερη «επιρροή» σε ένα κοινό που δεν έχει γνώσεις, συχνά όμως σε βάρος των ίδιων των ανθρώπων που αποκτούν εσφαλμένες γνώσεις.

12 Ernst Bloch, *Man on His own* (New York: Herder and Herder, 1970), σ. 128.

13 Η και Η Α. Frankfort, «The Emancipation of Thought from Myth» στο *Before Philosophy*, Η. και Η.Α. Frankfort, *et. al.* (Baltimore: Penguin Books, 1951), σσ. 242-243. Τα αποσπάσματα από τα χρονικά των Αιγυπτίων δρύνονται στις παραπάνω σελίδες.

14 Peter Kropotkin, *Mutual Aid* (Montreal: Black Rose Books, 1989), σ. 195.

15 Marie Louise Berneri, *Journey Through Utopia* (London: Routledge and Kegan Paul, χωρίς χρονολογία), σ. 54.

16 Ronald Fraser, *Blood of Spain* (New York: Pantheon Books, 1979), σ. 66.

17 Για μια αρκετά πλήρη συζήτηση αυτής της μεικτής προκαπιταλιστικής οικονομίας βλ. το βιβλίο μου *The Rise of Urbanization and the Decline of Citizenship* (San Francisco: Sierra Club Books, 1987).

18 Karl Marx, «The Eighteenth Brumaire of Louis Napoleon», *Collected*

Works, Vol. 11 (New York: International Publishers, 1979), σ. 103 Ελλ. μετάφρ. Θεμέλιο, 1975.

19 Karl Marx, *Grundrisse* (New York: Random House, 1973), σσ 109-110 Ελλ. μετάφρ. Στοχαστής 1989.

20 Στο ίδιο.

21 Jean Jacques Rousseau, *The Social Contract* (New York: Modern Library, 1950), σ. 94

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ ΤΟΥ ΜΑΡΕΙ ΜΠΟΥΚΤΣΙΝ
ΞΑΝΑΦΤΙΑΧΝΟΝΤΑΣ ΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΑ
ΦΩΤΟΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΤΗΘΗΚΕ ΣΤΟ
ΦΩΤΟΓΡΑΜΜΑ ΕΠΕ ΚΑΙ ΤΥΠΩΘΗ
ΚΕ ΣΤΟ ΤΥΠΟΓΡΑΦΕΙΟ ΤΟΥ ΝΙΚΟ
ΛΑΟΥ ΣΤΡΙΓΚΟΥ ΤΟΝ ΟΚΤΩΒΡΙΟ
ΤΟΥ 1993 ΓΙΑ ΛΟΓΑΡΙΑΣΜΟ 1ΩΝ
ΕΚΔΟΣΕΩΝ «ΕΞΑΝΤΑΣ»