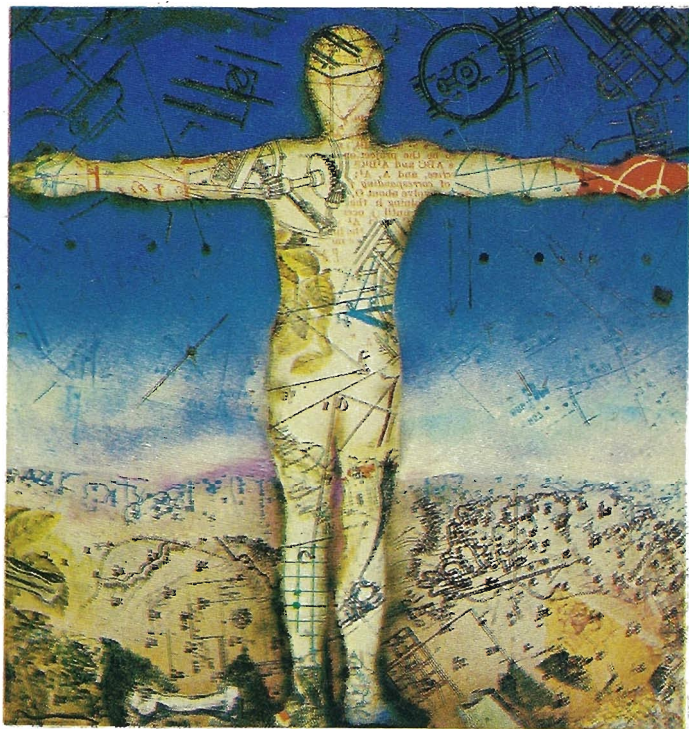


Μάρραιη Μπούκτσιν

Ο ΜΑΡΕΙΣΜΟΣ ΣΑΝ ΑΣΤΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ



ΕΛΕΥΘΕΡΟΣ ΤΥΠΟΣ

ΜΑΡΡΑΙΗ ΜΠΟΥΚΤΣΙΝ

Ο ΜΑΡΕΙΣΜΟΣ ΣΑΝ ΑΣΤΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

Μετάφραση: Νίκος Β. Αλεξίου - Πάνος Τσαχαγέας

ΕΛΕΥΘΕΡΟΣ ΤΥΠΟΣ

Ο ΜΑΡΞΙΣΜΟΣ ΣΑΝ ΑΣΤΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

Το έργο του Μαρξ, το πιο αξιόλογο ίσως σχέδιο για την απομυθοποίηση των αστικών κοινωνικών σχέσεων, έχει μετατραπεί κι αυτό στην πιο πανούργα μυθοποίηση του καπιταλισμού στην εποχή μας. Δεν αναφερόμαι σε κάποιον λανθάνοντα “θετικισμό” των Μαρξιανών γραπτών ούτε σε κάποια αναδρομική αναγνώριση των “ιστορικών ορίων” τους. Μια σοβαρή κριτική του Μαρξισμού πρέπει να ξεκινάει απ’ την εσώτατη φύση του σαν το πιο εξελιγμένο προϊόν – στην πραγματικότητα το αποκορύφωμα – του αστικού Διαφωτισμού. Δεν αρκεί πια να θεωρούμε το έργο του Μαρξ σαν αφετηρία για μια νέα κοινωνική κριτική, ν’ αποδεχόμαστε τη “μέθοδό” του σαν έγκυρη, παρά το περιορισμένο περιεχόμενο των όσων απέδωσε στην εποχή του, να εκθειάζουμε τους στόχους του σαν απελευθερωτικούς διαχωρίζοντάς τους απ’ τα μέσα του, να αντιμετωπίζουμε το σχέδιο σαν να εκφυλίστηκε απ’ τους αμφιλεγόμενους κληρονόμους ή οπαδούς του.

Πράγματι, η “αποτυχία” του Μαρξ ν’ αναπτύξει μια ριζοσπαστική κριτική του καπιταλισμού και μια επαναστατική πρακτική, δεν εμφανίζεται καν σαν μια αποτυχία με την έννοια ενός εγχειρήματος που δεν επαρκεί για την εκπλήρωση των στόχων του. Ακριβώς το αντίθετο. Στην καλύτερη περίπτωση, το έργο του Μαρξ είναι μια εγγενής αυταπάτη που ενσωματώνει αδιάκριτα τις πιο αμφισβητούμενες δοξασίες της σκέψης του Διαφωτισμού στην ίδια του την αισθαντικότητα και παραμένει εκπληκτικά ευάλωτο στις αστικές τους επιπτώσεις. Στη χειρότερη, προσφέρει την πιο πανούργα απολογία μιας νέας ιστορικής εποχής όπου η “ελεύθερη αγορά” συγχωνεύτηκε με τον οικονομικό σχεδιασμό, η ατομική ιδιοκτησία με την εθνικοποιημένη ιδιοκτησία, ο ανταγωνισμός με τον ολιγοπωλιακό έλεγχο της παραγωγής και της κατανάλωσης, η οικονομία με το κράτος – κοντολογής, της σύγχρο-

ΤΙΤΛΟΣ	: Ο Μαρξισμός σαν Αστική Κοινωνιολογία
ΣΥΓΓΡΑΦΕΑΣ	: Μάρραη Μπούκταιν
ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ	: Νίκος Β. Αλεξίου · Πάνος Τσαχαγέας
ΜΑΚΕΤΑ ΕΞΩΦΥΛΛΟΥ	: Δημήτρης Μουστάκης
ΕΚΔΟΣΕΙΣ	: ΕΛΕΥΘΕΡΟΣ ΤΥΠΟΣ Βαλτετσίου 53, 1681 Αθήνα τηλ.: 210 38.02.040
ΧΡΟΝΟΣ ΕΚΔΟΣΗΣ	: Οκτώβριος 1987

© 1987 για την ελληνική μετάφραση εκδόσεις “ΕΛΕΥΘΕΡΟΣ ΤΥΠΟΣ”

νης εποχής του κρατικού καπιταλισμού. Η εκπληκτική σύγκλιση του “επιστημονικού σοσιαλισμού” του Μαρξ — ενός σοσιαλισμού που έθετε σαν ουσιαστικά στοιχεία του επαναστατικού σχεδίου τους στόχους της οικονομικής ορθολόγησης, της σχεδιασμένης παραγωγής και του “προλεταριακού κράτους” — με τη νομοτελειακή εξέλιξη του καπιταλισμού προς το μονοπώλιο, τον πολιτικό έλεγχο κι ένα υποτιθέμενο “Κράτος Πρόνοιας”, έχει ήδη οδηγήσει σε θεσμοποιημένες Μαρξινές τάσεις όπως η Σοσιαλδημοκρατία κι ο Ευρωκομμουνισμός, σ’ ανοιχτή συνεργασία για τη σταθεροποίηση μιας υπερορθολογισμένης εποχής του καπιταλισμού. Πράγματι, με μια ασήμαντη αλλαγή προοπτικής, μπορούμε άνετα να χρησιμοποιήσουμε τη Μαρξινή ιδεολογία για να περιγράψουμε αυτή την κρατικοκαπιταλιστική εποχή σαν “Σοσιαλιστική”.

Μπορεί μια τέτοια αλλαγή προοπτικής ν’ απορριφθεί σαν “εκχυδαϊσμός” ή “προδοσία” του Μαρξινού σχεδίου; Ή μήπως αποτελεί την ίδια την πραγμάτωση των πιο θεμελιακών προϋποθέσεων του Μαρξισμού — μια λογική που δεν μπορούσε ίσως να δει ούτε ο ίδιος ο Μαρξ; Όταν ο Λένιν περιγράφει το σοσιαλισμό σαν “τίποτε άλλο από ένα κρατικοκαπιταλιστικό μονοπώλιο προς όφελος όλου του λαού”, δεν παραβιάζει την ακεραιότητα του Μαρξινού σχεδίου με τους δικούς του “εκχυδαϊσμούς”; Ή μήπως ξεσκεπάζει τις βασικές αρχές της μαρξινής θεωρίας που την έκαναν ιστορικά την πιο προωθημένη ιδεολογία του αναπτυγμένου καπιταλισμού; Βασικά, εκείνο που διακυβεύεται με τη διατύπωση αυτών των ερωτημάτων είναι το αν όλοι οι Μαρξιστές συμμερίζονται κάποιες πεποιθήσεις που όντως παρέχουν τις πραγματικές προϋποθέσεις για την πρακτική των Σοσιαλδημοκρατών και των Ευρωκομμουνιστών και για τη μελλοντολογία του Λένιν. Μια θεωρία που τόσο εύκολα “εκχυδαίζεται”, “προδίδεται” ή, ακόμη χειρότερα, θεσμοποιείται σε γραφειοκρατικές μορφές εξουσίας απ’ όλους σχεδόν τους οπαδούς της, μπορεί κάλλιστα να είναι μια θεωρία που ο φ υ σ ι ο λ ο γ ι κ ό ς ό ρ ο ς ύ π α ρ ξ ή ς τ η ς είναι το να προσφέρεται για τέτοιους “εκχυδαϊσμούς”, “προδοσίες” και γραφειοκρατικές μορφές. Αυτό που στο θερμό φως των δογματικών έριδων εμφανίζονται σαν “εκχυδαϊσμοί”, “προδοσίες” και γραφειοκρατικές εκδηλώσεις των αρχών της, ίσως κάτω από το ψυχρό φως των ιστορικών εξελίξεων, ν’ αποδειχθεί ότι είναι η εκπλήρωσή

τους. Όπως και νάναι, σήμερα, φαίνεται σαν να έχει γίνει μια ολότελα κακή διανομή όλων των ιστορικών ρόλων. Αντί ν’ ανανεώνεται ο Μαρξισμός ώστε να μπορεί να συμβαδίζει με τις πιο προηγμένες φάσεις του σύγχρονου καπιταλισμού, στις πιο παραδοσιακές αστικές χώρες, οι πιο προηγμένες φάσεις του σύγχρονου καπιταλισμού δε συμβαδίζουν με το Μαρξισμό σαν την πιο προωθημένη ι δ ε ο λ ο γ ι κ ή προσδοκία της καπιταλιστικής ανάπτυξης.

Ας μην θεωρηθεί πως κάνω κάποιο ακαδημαϊκό λογοπαίγνιο. Η πραγματικότητα έχει να μας επιδείξει πολύ πιο εκπληκτικά παράδοξα απ’ ότι η θεωρία. Η κόκκινη Σημαία κυματίζει πάνω από έναν ολόκληρο κόσμο αντιμαχόμενων Σοσιαλιστικών χωρών, ενώ στην περιφέρειά του διάφορα Μαρξινά κόμματα, αποτελούν απαραίτητα στηρίγματα ενός διευρυνόμενου κρατικοκαπιταλιστικού κόσμου ο οποίος, τι ειρωνεία!, κάνει το διαιτητή στους αντιμαχόμενους Σοσιαλιστές γείτονές του ή συμμαχεί μαζί τους. Το προλεταριάτο, σαν τους αντίστοιχούς του πληβείους του αρχαίου κόσμου, συμμετέχει ενεργητικά σ’ ένα σύστημα που θεωρεί σαν τη μεγαλύτερη απειλή γι’ αυτό μια διάσπαρτη μάζα διανοούμενων, κατοικών πόλεων, φεμινιστριών, ομοφυλόφιλων, περιβαλλοντολόγων — κοντολογής, έναν υπερταξικό “λαό”, που εξακολουθεί να εκφράζει τα ουτοπικά ιδεώδη των δημοκρατικών επαναστάσεων του μακρινού παρελθόντος. Το να λέμε πως ο Μαρξισμός σήμερα αγνοεί απλώς αυτή την ολότελα μη μαρξινή συμμαχία, είναι σαν να είμαστε υπερβολικά γενναίοφρονες απέναντι σε μια ιδεολογία που έχει γίνει το “επαναστατικό” προσωπείο της κρατικοκαπιταλιστικής αντίδρασης. Ο Μαρξισμός είναι περίτεχνα κατασκευασμένος για να σ υ σ κ ο τ ι ζ ε ι αυτές τις νέες σχέσεις, να διαστρεβλώνει το νόημά τους και, όταν όλα τ’ άλλα αποτυχαίνουν, να τις υποβιβάζει στις οικονομίστικες κατηγορίες του.

Οι σοσιαλιστικές χώρες και κινήματα, με τη σειρά τους, είναι πιο “σοσιαλιστικά” εξαιτίας των “διαστρεβλώσεων” τους παρά των υποθετικών “επιτευγμάτων” τους. Πράγματι, οι “διαστρεβλώσεις” τους αποκτάνε μεγαλύτερη σημασία απ’ ότι τα “επιτεύγματα” τους ακριβώς επειδή αποκαλύπτουν αποστομωτικά τον ιδεολογικό μηχανισμό που χρησιμεύει για τη μυθοποίηση του κρατικού καπιταλισμού. Έτσι τώρα, περισσότερο από ποτέ, είναι αναγκαίο να διερευνηθεί αυτός ο

μηχανισμός, ν' ανακαλυφθούν οι ρίζες του, ν' αποκαλυφθεί η λογική του και να εξορκιστεί το πνεύμα του απ' το σύγχρονο επαναστατικό σχέδιο. Απ' τη στιγμή που θα εκτεθεί στο καθάριο φως της κριτικής θα φανεί αυτό που αληθινά είναι: όχι σαν "ανολοκλήρωτος", "εκχυδαϊσμένος" ή "προδομένος" αλλά μάλλον σαν η ιστορική ουσία της αντεπανάστασης, της αντεπανάστασης όντως εκείνης που έχει χρησιμοποιήσει ενάντια στην απελευθέρωση κάθε απελευθερωτικό όραμα, πιο αποτελεσματικά απ' οποιαδήποτε άλλη ιστορική ιδεολογία μετά τον Χριστιανισμό.

ΜΑΡΞΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΚΥΡΙΑΡΧΙΑ

Ο Μαρξισμός συγκλίνει με την ιδεολογία του αστικού Διαφωτισμού στο σημείο όπου φαίνονται κι οι δυο τους να συμμερίζονται μια επιστημονική αντίληψη της πραγματικότητας. Ωστόσο, αυτό που συνήθως διαφεύγει από πολλούς κριτικούς του Μαρξιστικού επιστημονισμού, είναι η έ κ τ α σ η στην οποία ο "επιστημονικός σοσιαλισμός" αντικειμενοποιεί το επαναστατικό σχέδιο, απογυμνώνοντάς το έτσι, αναγκαστικά, από κάθε ηθικό περιεχόμενο και στόχο. Πρόσφατες απόπειρες νεομαρξιστών να προσδώσουν ένα ψυχολογικό, πολιτισμικό και γλωσσολογικό περιεχόμενο στον Μαρξισμό, τον αμφισβητούν με δικούς του όρους, δίχως ν' ασχοληθούν ειλικρινά με την εσώτερη φύση του. Συνειδητά ή όχι, συμμετέχουν στο μυθοποιημένο ρόλο του Μαρξισμού, όσο χρήσιμο κι αν είναι το έργο τους από καθαρά θεωρητική άποψη. Στην πραγματικότητα, σ' ότι αφορά την επιστημονική μεθοδολογία, ο Μαρξ μπορεί να διαβαστεί με πολλούς τρόπους. Ο περίφημος "παραλληλισμός" του στον Πρόλογο του "Κεφάλαιου", του φυσικού που αναπαράγει πειραματικά τα φυσικά φαινόμενα στην "καθαρή τους μορφή" κι η επιλογή του της Αγγλίας σαν "*locus classicus*" του βιομηχανικού καπιταλισμού της εποχής του, αποκαλύπτει κατάφωρα μια επιστημονιστική προκατάληψη, που ενισχύεται παραπέρα απ' τον ισχυρισμό του ότι το "Κεφάλαιο" αποκαλύπτει τους "φυσικούς νόμους" της "οικονομικής κίνησης" στον καπιταλισμό: ότι τελικά το έργο εξετάζει "τον οικονομικό σχηματισμό της κοινωνίας (όχι

μόνο του καπιταλισμού — Μ.Μπ.)... σαν μια διαδικασία της φυσικής ιστορίας..." Απ' την άλλη μεριά, τέτοιες διατυπώσεις μπορούν ν' αντισταθμιστούν απ' το διαλεκτικό χαρακτήρα των "*Grundrisse*" και του ίδιου του "Κεφάλαιου", από μια διαλεκτική που ερευνά τους εσωτερικούς μετασχηματισμούς της καπιταλιστικής κοινωνίας από μια σκοπιά οργανική κι "εκ των έndon" που ελάχιστα συμφωνεί με τη σύλληψη της πραγματικότητας απ' τον φυσικό.

Ωστόσο, αυτό που ενώνει αποφασιστικά τον επιστημονισμό της φυσικής και την Μαρξιστή διαλεκτική, είναι η έννοια της ίδιας της "νομοτελειακότητας" — η προκατάληψη πως η κοινωνική πραγματικότητα κι η πορεία της μπορούν να εξηγηθούν με όρους που αφαιρούν απ' την κοινωνική διαδικασία τ' ανθρώπινα οράματα, τις πολιτισμικές επιρροές και, το σημαντικότερο, τους ηθικούς στόχους. Στην πραγματικότητα, ο Μαρξισμός ρίχνει φως στη λειτουργία αυτών των πολιτισμικών, ψυχολογικών κι ηθικών "δυνάμεων" με όρους που τις κάνουν να εξαρτώνται από "νόμους" που η δράση τους είναι ανεξάρτητη απ' τη θέληση των ανθρώπων. Οι ανθρώπινες θελήσεις, μέσα από τις αμοιβαίες τους επιδράσεις κι αντιθέσεις "αλληλοαναιρούνται" κι αφήνουν ελεύθερο τον "οικονομικό παράγοντα" να ρυθμίζει τις ανθρώπινες υποθέσεις. Ή, για να χρησιμοποιήσουμε τη μνημειώδη διατύπωση του Έγκελς, αυτές οι θελήσεις αποτελούνται από "αμέτρητες αλληλοτεμνόμενες δυνάμεις, μια ατέλειωτη σειρά παραλληλογράμμων από δυνάμεις* που δίνουν μια συνισταμένη — το ιστορικό γεγονός". Έτσι, μακροπρόθεσμα, "οι οικονομικές (δυνάμεις) είναι σε τελευταία ανάλυση καθοριστικές" (γράμμα στον Τζ. Μπλοχ). Δεν είναι πάντως ξεκάθαρο αν ο Μαρξ, που πρόβαλε σαν παράδειγμα το εργαστήριο του φυσικού, είχε διαφωνήσει με την κοινωνική γεωμετρία του Έγκελς. Οπωσδήποτε, το αν οι κοινωνικοί "νόμοι" είναι διαλεκτικοί ή όχι, είναι εκτός θέματος. Είναι όμως γεγονός ότι συνιστούν μια συνεκτική α ν τ ι κ ε ι μ ε ν ι κ ή βάση για την κοινωνική ανάπτυξη, που αποτελεί ένα ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της προσέγγισης της πραγματικότητας απ' το Διαφωτισμό.

Θα πρέπει να σταθούμε εδώ για να σταθμίσουμε όλες τις επιπτώσεις αυτής της καμπής σ' ότι θα μπορούσαμε ν' αποκα-

* Τρόπος διανοματικής άθροισης των δυνάμεων. (Σ.τ.Μ.).

λέσουμε μαρξιανή “θεωρία της γνώσης”. Η Ελληνική σκέψη είχε επίσης μια έννοια του νόμου, μια έννοια όμως που βασιζόταν μάλλον σε μια αντίληψη του “πεπρωμένου” ή μ ο ί ρ α κ παρά της “αναγκαιότητας”, με τη σύγχρονη έννοια του όρου. Η μ ο ί ρ α ενσάρκωνε την αντίληψη της “αναγκαιότητας” που διεπόταν απ’ το ν ό η μ α, έναν ηθικά προκαθορισμένο στόχο που είχε τεθεί απ’ το “πεπρωμένο”. Η πραγματική εκπλήρωση του “πεπρωμένου” διεπόταν απ’ τη δικαιοσύνη ή δ ι κ η, που διατηρούσε την παγκόσμια τάξη, περιορίζοντας το καθένα απ’ τα κοσμικά στοιχεία μέσα στα καθορισμένα του όρια. Η μυθική φύση αυτής της αντίληψης του “νόμου” δε θα έπρεπε να μας εμποδίσει να δούμε το υψηλό ηθικό της περιεχόμενο. Η “αναγκαιότητα” δεν ήταν απλώς καταναγκασμός αλλά η θ ι κ ό ς καταναγκασμός, με ν ό η μ α και σ κ ο π ό. Στο μέτρο που η ανθρώπινη γνώση έχει δικαίωμα να υποθέσει πως ο κόσμος έχει μια τάξη — μια υπόθεση που η σύγχρονη επιστήμη συρμερίζεται με τις μυθικές κοσμολογίες, έστω και για να δημιουργήσει απλώς τις προϋποθέσεις της γνώσης — έχει το δικαίωμα να υποθέσει και πως αυτή η τάξη είναι καταληπτή, έχει νόημα. Μπορεί να μεταφραστεί απ’ την ανθρώπινη σκέψη σ’ ένα εντελεχές σύνολο σχέσεων. Απ’ την υπονοούμενη αντίληψη του σκοπού που είναι εγγενής σε οποιαδήποτε ιδέα ενός σύμπαντος που έχει τάξη, η Ελληνική φιλοσοφία αντλούσε το δικαίωμα να μιλάει για “δικαιοσύνη” και “διαμάχη” στην κοσμική τάξη, για “έλξη” και “απόθηση”, για “αδικία” κι “ανταπόδοση”. Δοσμένης της αναπόφευκτης ανάγκης για μια φυσική φιλοσοφία που θα μας οδηγήσει σε μια βαθύτερη αίσθηση της οικολογικής διόρασης μέσα σ’ αυτή τη διαστρεβλωμένη μας σχέση με το φυσικό κόσμο, δεν έχουμε διόλου απαλλαγεί από μια λιγότερο μυθική ανάγκη ν’ αποκαταστήσουμε αυτή την Ελληνική αισθαντικότητα.

Ο Διαφωτισμός, απογυμνώνοντας το νόμο από κάθε ηθικό περιεχόμενο, γέννησε έναν αντικειμενικό κ ό σ μ ο που είχε τάξη δίχως νόημα. Ο Λαπλάς, ο μεγαλύτερος αστρονόμος του Διαφωτισμού, στην περίφημη απάντησή του στον Ναπολέοντα, εξαφάνισε όχι μόνο το Θεό απ’ τη δική του περιγραφή του κόσμου (*cosmos*) αλλά και το κλασικό ή θ ο ς που καθοδηγούσε το σύμπαν. Ο Διαφωτισμός, όμως, άφηνε ανοιχτό ένα πεδίο γι’ αυτό το ή θ ο ς — το κοινωνικό πεδίο, ένα χώρο όπου η τάξη είχε ακόμη νόημα κι η αλλαγή είχε ακόμη σκοπό.

Η σκέψη του Διαφωτισμού διατήρησε το ηθικό όραμα μιας ηθικής ανθρωπότητας που θα μπορούσε να εκπαιδευτεί για να ζήσει σε μια ηθική κοινωνία. Αυτό το όραμα, με τη γενναϊόφρονη αφοσίωσή του στην ελευθερία, την ισότητα και την ορθολογικότητα, έμελλε ν’ αποτελέσει την πηγή του ουτοπικού σοσιαλισμού και του αναρχισμού του επόμενου αιώνα.

Σαν ειρωνεία, ο Μαρξ ολοκλήρωσε τη σκέψη του Διαφωτισμού εισάγοντας τον κ ό σ μ ο του Λαπλάς στην κοινωνία — όχι, βέβαια, σαν χυδαίος μηχανιστής, αλλά οπωσδήποτε σαν επιστήμονας, που βρισκόταν σε αντίθεση με κάθε μορφή κοινωνικού ουτοπισμού. Πολύ πιο σημαντικό απ’ την πεποίθηση του Μαρξ πως είχε θεμελιώσει το σοσιαλισμό επιστημονικά, είναι το γεγονός ότι θεμελίωσε επιστημονικά το “πεπρωμένο” της κοινωνίας. Συνακόλουθα, οι “άνθρωποι” έπρεπε να θεωρούνται (για να χρησιμοποιήσουμε τα ίδια τα λόγια του Μαρξ στον “Πρόλογο” του “Κεφάλαιου”) “προσωποποιήσεις οικονομικών κατηγοριών, φορείς επιμέρους ταξικών συμφερόντων” κι όχι άτομα που διαθέτουν βούληση κι ηθικό προορισμό. Μεταμορφώθηκαν σε αντικείμενα του κοινωνικού νόμου, ενός νόμου τόσο απογυμνωμένου από ηθικό περιεχόμενο όσο κι ο κοσμικός νόμος του Λαπλάς. Η επιστήμη έγινε όχι μόνο ένα μέσο περιγραφής της κοινωνίας, αλλά η ίδια της η μοίρα.

Το σημαντικό σ’ αυτή την υπονόμηση του ηθικού περιεχομένου του νόμου — στην πραγματικότητα, σ’ αυτή την υπονόμηση της διαλεκτικής — είναι ο τρόπος που η κυριαρχία εξυψώνεται στο επίπεδο ενός φυσικού γεγονότος. Η κυριαρχία προσαρτάται στην απελευθέρωση, σαν προϋπόθεση της κοινωνικής χειραφέτησης. Ο Μαρξ, ενώ ίσως συμπορευόταν με τὸν Χέγκελ σ’ ότι αφορά την προσήλωση στη συνείδηση και την ελευθερία, σαν πραγμάτωση των ανθρώπινων δυνατοτήτων, δεν έχει κάποιο ἔ μ φ υ τ ο ηθικό ή πνευματικό κριτήριο για να επιβεβαιώσει αυτή τη μοίρα. Ολόκληρη η θεωρία του είναι δέσμια της υποβάθμισης της ηθικής σε νόμο, της υπόκειμενικότητας σε αντικειμενικότητα, της ελευθερίας σε αναγκαιότητα. Η κυριαρχία γίνεται τώρα αποδεκτή σαν “προϋπόθεση” της απελευθέρωσης, ο καπιταλισμός σαν “προϋπόθεση του σοσιαλισμού, ο συγκεντρωτισμός σαν “προϋπόθεση” της αποκέντρωσης, το κράτος σαν “προϋπόθεση” του κομμουνισμού. Θα ήταν αρκετό να πούμε πως η υλική και τεχνι-

κή ανάπτυξη είναι προϋποθέσεις της ελευθερίας, αλλά ο Μαρξ, όπως θα δούμε, λέει πολύ περισσότερα και με τρόπους που έχουν ολέθριες επιπτώσεις για την πραγμάτωση της ελευθερίας. Οι περιορισμοί, που η ουτοπική σκέψη στο απόγειό της έθετε σε κάθε υπέρβαση των ηθικών ορίων της δράσης, απορρίπτονται σαν "ιδεολογία". Αυτό δε σημαίνει βέβαια ότι ο Μαρξ θα δεχόταν μια ολοκληρωτική κοινωνία, σαν οτιδήποτε άλλο έξω από μια κακόβουλη διαστρέβλωση των αντιλήψεών του αλλά ότι στο θεωρητικό του εξοπλισμό δεν υπάρχουν έμφυτες ηθικές θεωρήσεις που ν' αποκλείουν την κυριαρχία απ' την κοινωνική του ανάλυση. Μέσα σ' ένα Μαρξιανό πλαίσιο, ένας τέτοιος αποκλεισμός θα έπρεπε να απορρέει από κάποιον αντικειμενικό κοινωνικό νόμο — την πορεία της "φυσικής ιστορίας" — κι αυτός ο νόμος είναι ηθικά ουδέτερος. Έτσι, η κυριαρχία δεν μπορεί ν' αμφισβητείται στη βάση μιας ηθικής προικισμένης μ' ένα έμφυτο αίτημα για δικαιοσύνη κι ελευθερία μπορεί ν' αμφισβητείται — ή να επιβεβαιώνεται — μόνο από αντικειμενικούς νόμους που είναι έγκυροι από μόνοι τους, που υπάρχουν πίσω από τις πλάτες των "ανθρώπων" και πέρα απ' την εμβέλεια της "ιδεολογίας". Αυτό το ψεγάδι, που υπερβαίνει το ζήτημα του "επιστημονισμού" του Μαρξ, είναι μοιραίο, γιατί ανοίγει την πόρτα στην κυριαρχία σαν τον αθέατο δαίμονα του Μαρξιανού σχεδίου σ' όλες τις μορφές και κατοπινές εξελίξεις του.

Η ΚΑΤΑΚΤΗΣΗ ΤΗΣ ΦΥΣΗΣ

Ο αντίκτυπος αυτού του ψεγαδιού γίνεται κατάφωρος απ' τη στιγμή που εξετάζουμε τις αρχές του Μαρξιανού σχεδίου στο πιο θεμελιακό τους επίπεδο, γιατί σ' αυτό το επίπεδο βρίσκουμε πως η κυριαρχία "καθοδηγεί" κυριολεκτικά το σχέδιο και του δίνει νόημα. Πολύ πιο σημαντική απ' τη μαρξιανή αντίληψη της κοινωνικής ανάπτυξης σαν "ιστορίας της πάλης των τάξεων" είναι το δράμα, όπως το βλέπει, της απελευθέρωσης της ανθρωπότητας απ' τη ζωικότητα και της μετάβασής της στην κοινωνικότητα, της "απαγκίστρωσης" της ανθρωπότητας απ' την κυκλική "αιωνιότητα" της φύσης και της μετάβασής της στη γραμμική χρονικότητα της ιστορίας.

Για τον Μαρξ, η ανθρωπότητα κοινωνικοποιείται μόνο στο βαθμό που οι "άνθρωποι" αποκτούν τον τεχνικό εξοπλισμό και τις θεσμικές δομές που κάνουν εφικτή την "κατάκτηση" της φύσης, μια "κατάκτηση" που συνεπάγεται την αντικατάσταση της τοπικά προσδιορισμένης φυλής απ' την "οικουμενική" ανθρωπότητα, των δεσμών αίματος συγγένειας απ' τις οικονομικές σχέσεις, της συγκεκριμένης απ' την αφηρημένη εργασία, της φυσικής απ' την κοινωνική ιστορία. Εδώ βρίσκεται ο "επαναστατικός" ρόλος του καπιταλισμού σαν μιας κοινωνικής περιόδου. "Η αστική περίοδος της ιστορίας πρέπει να δημιουργήσει την υλική βάση του καινούργιου κόσμου — απ' τη μια μεριά, την παγκόσμια επαφή, τη θεμελιωμένη στην αμοιβαία εξάρτηση των ανθρώπων, και τα μέσα αυτής της επαφής κι απ' την άλλη, την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων του ανθρώπου και το μετασχηματισμό της υλικής παραγωγής σε μια επιστημονική κυριαρχία πάνω στους φυσικούς παράγοντες", γράφει ο Μαρξ στα "Μελλοντικά αποτελέσματα της Αγγλικής κυριαρχίας στις Ινδίες" (Ιούλιος 1853). "Η αστική βιομηχανία και το εμπόριο δημιουργούν αυτούς τους υλικούς όρους ενός καινούριου κόσμου, με τον ίδιο τρόπο που οι γεωλογικές επαναστάσεις δημιούργησαν την επιφάνεια της γης. Μόνο όταν μια μεγάλη κοινωνική επανάσταση θα εξουσιάζει τα αποτελέσματα της αστικής εποχής, την παγκόσμια αγορά και τις σύγχρονες παραγωγικές δυνάμεις και θα τις έχει υποτάξει στον κοινό έλεγχο των πιο αναπτυγμένων λαών, θα πάψει η ανθρώπινη πρόοδος να μοιάζει μ' εκείνο το αποτρόπαιο παγανιστικό είδωλο, που δεν έπνετο το νέκταρ παρά μόνο μέσα απ' τα κρανία των σφαγμένων".

Η αφοριστική φύση των θέσεων του Μαρξ — το εξελικτικό τους σχήμα, η χρήση γεωλογικών αναλογιών για την εξήγηση της ιστορικής εξέλιξης, η χυδαία επιστημονιστική αντιμετώπιση των κοινωνικών φαινομένων, η αντικειμενοποίηση της ανθρώπινης δράσης σαν σφαίρας πέρα από την ηθική αξιολόγηση και την άσκηση της ανθρωπίνης βούλησης — προκαλεί ακόμη μεγαλύτερη κατάπληξη, αν αναλογιστούμε την περίοδο που γράφτηκαν αυτές οι γραμμές (περίοδος των "Grundrisse"). Προκαλεί επίσης κατάπληξη, εξαιτίας της ιστορικής "αποστολής" που αποδίδει ο Μαρξ στην Αγγλική κυριαρχία στις Ινδίες, την "καταστροφή" του αρχαίου τρόπου ζωής των Ινδών ("Η Εξαφάνιση της παλιάς Ασιατικής Κοινω-

νίας”) και την “αναγέννηση” των Ινδιών σαν αστικού έθνους (“δημιουργία των υλικών βάσεων της Δυτικής κοινωνίας στην Ασία”). Η συνέπεια του Μαρξ σ’ όλα αυτά τα πεδία είναι άξια σεβασμού κι όχι μιας κακόγουστης αναθέρμανσης των κλασικών ιδεών μ’ εκλεκτικές ερμηνείες κι ένα θεωρητικό εξωραϊσμό ή “εκουγχρονισμό” του Μαρξ με συμπεράσματα - τσόντες δανεισμένα από ολότελα ξένα συστήματα ιδεών. Ο Μαρξ είναι πιο αυστηρός στην αντίληψή του περί ιστορικής προόδου σαν κατάκτησης της φύσης απ’ ότι οι μεταγενέστεροι οπαδοί του και, πιο πρόσφατα, οι νεομαρξιστές. Σχεδόν πέντε χρόνια αργότερα, στα “*Grundrisse*”, θα περιέγραφε “τη μεγάλη εκπολιτιστική επίδραση του κεφάλαιου” μ’ έναν τρόπο που συμφωνεί απόλυτα με την άποψή του για την “αποστολή” των Άγγλων στις Ινδίες: “η παραγωγή (απ’ το κεφάλαιο) ενός κοινωνικού σταδίου που συγκρινόμενα μαζί του, όλα τα προγενέστερα στάδια δε φαίνονται παρά σαν τ ο π ι κ ή π ρ ο ο δ ο ς κι ειδωλολατρεία της φύσης. Η φύση γίνεται για πρώτη φορά απλά αντικείμενο για την ανθρωπότητα, τίποτε παραπάνω από ένα χρήσιμο υλικό· παύει να αναγνωρίζεται σαν αυτόνομη δύναμη κι η θεωρητική γνώση των ανεξάρτητων νόμων της δεν εμφανίζεται παρά σαν στρατήγημα μηχανευμένο για να την υποτάξει στις ανθρώπινες απαιτήσεις είτε σαν αντικείμενο κατανάλωσης είτε σαν μέσο παραγωγής. Ακολουθώντας αυτή την τάση, το κεφάλαιο έχει προωθηθεί πέρα από εθνικά σύνορα και προκαταλήψεις, πέρα απ’ τη θεοποίηση της φύσης και την κληρονομημένη, αυτάρκη ικανοποίηση υφιστάμενων αναγκών, περιορισμένων μέσα σ’ ευδιάκριτα όρια και την αναπαραγωγή του παραδοσιακού τρόπου ζωής. Τα καταστρέφει όλα αυτά και πάντα επαναστατικό καταρρίπτει κάθε εμπόδιο που αποτελεί τροχοπέδη στην ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, την επέκταση των αναγκών, την ποικιλία της παραγωγής και την εκμετάλλευση κι ανταλλαγή φυσικών και πνευματικών δυνάμεων”.

Αυτά τα λόγια θα μπορούσαν να έχουν παρθεί σχεδόν κατά γράμμα απ’ την αντίληψη του Χόλμπαχ για τη φύση σαν “τεράστιο εργαστήριο”, απ’ τους παιάνες του Ντ’ Αλαμπέρ για τη νέα επιστήμη που σαρώνει “καθετί προγενέστερό της... σαν ποτάμι που έσπασε το φράγμα του”, απ’ την υποστασιοποίηση της τεχνικής στην ανθρώπινη πρόοδο, απ’ τον Ντιντερό, απ’ την επιδοκιμαστική εικόνα της λεηλατημένης φύσης,

απ’ τον Μοντεσκιέ – μια εικόνα που, προσεκτικά συνταιριασμένη με τη μεταφορά του Ουίλιαμ Πέτυ για τη φύση σαν “μητέρα” και την εργασία σαν “πατέρα” όλων των εμπορευμάτων, αποκαλύπτει ξεκάθαρα ότι η μήτρα της μαρξιστικής αντίληψης είναι ο Διαφωτισμός. Όπως συμπέρανε ο Ερνστ Κασίρερ σε μια αξιολόγηση του πνεύματος του Διαφωτισμού: “Ολόκληρος ο 18ος αιώνας διαποτίζεται απ’ αυτή την πεποίθηση, δηλαδή, ότι στην ιστορία της ανθρωπότητας είχε φτάσει η στιγμή να στερήσουμε τη φύση απ’ τα προσεχτικά φυλαγμένα μυστικά της, να μην την αφήσουμε άλλο στο σκοτάδι θαυμάζοντάς την σαν ακατάληπτο μυστήριο αλλά να την φέρουμε κάτω απ’ το λαμπρό φως του λόγου και να την αναλύσουμε μαζί με όλες τις θεμελιακές της δυνάμεις”. (“Η Φιλοσοφία του Διαφωτισμού”).

Αφήνοντας κατά μέρος το γεγονός ότι ο Μαρξισμός έχει τις ρίζες του στον Διαφωτισμό, η άποψη πως η φύση είναι “αντικείμενο” προς χρήση των ανθρώπων, οδηγεί όχι μόνο στην πλήρη αποπνευματοποίηση της φύσης αλλά και στην πλήρη αποπνευματοποίηση του “ανθρώπου”. Στην πραγματικότητα, σ’ ένα μεγαλύτερο βαθμό απ’ ότι ήταν έτοιμος να παραδεχτεί ο Μαρξ, οι ιστορικές διαδικασίες κινούνται εξίσου τυφλά με τις φυσικές, με την έννοια ότι τους λείπει η συνείδηση. Η κοινωνική τάξη αναπτύσσεται κάτω απ’ τον καταναγκασμό νόμων που είναι τόσο υπερανθρώπινοι όσο κι η φυσική τάξη. Η Μαρξιστική θεωρία βλέπει τον “άνθρωπο” σαν ενσάρκωση δυο όψεων της υλικής πραγματικότητας: πρώτο, σαν παραγωγό που καθορίζει τον εαυτό του με την εργασία· δεύτερο, σαν κοινωνικό ον που οι λειτουργίες του είναι πρωταρχικά οικονομικές. Όταν ο Μαρξ διακηρύσσει ότι “οι άνθρωποι μπορεί να διαφέρουν απ’ τα ζώα εξαιτίας της συνείδησης, της θρησκείας ή οτιδήποτε άλλο θέλετε (αλλά) αρχίζουν να διακρίνονται οι ίδιοι απ’ αυτά, μόλις όταν αρχίζουν να παράγουν τα μέσα για την επιβίωσή τους” (“Η Γερμανική Ιδεολογία”), αντιμετωπίζει βασικά την ανθρωπότητα σαν μια “δύναμη” μέσα στην παραγωγική διαδικασία που διαφέρει απ’ τις άλλες υλικές “δυνάμεις” μόνο στο μέτρο που ο “άνθρωπος” μπορεί να εννοιοποιεί τις παραγωγικές λειτουργίες που τα ζώα εκτελούν από ένστικτο. Είναι δύσκολο ν’ αντιληφθούμε πόσο αποφασιστικά απομακρύνεται απ’ την κλασική αντίληψη αυτή η έννοια του ανθρώπινου. Για τον Αριστοτέλη, οι “άνθρωποι”

πραγματώνουν το ανθρώπινό τους, στο βαθμό που μπορούν να ζούνε σε μια Π ό λ ι ν και να πραγματώνουν το "ευ ζειν". Η Ελληνική σκέψη στο σύνολό της διάκρινε τους "ανθρώπους" απ' τα ζώα στη βάση των λογικών τους ικανοτήτων. Αν ένας "τρόπος παραγωγής" δε θεωρείται απλά σαν μέσο επιβίωσης αλλά και σαν "συγκεκριμένος τ ρ ό π ο ς ζ ω ή ς", τέτοιος ώστε οι "άνθρωποι" να είναι "ό, τ ι παράγουν κι ο τ ρ ό π ο ς που το παράγουν" ("Η Γερμανική Ιδεολογία"), τότε η ανθρωπότητα, μπορεί να θεωρηθεί, στην ουσία, σαν ένα εργαλείο παραγωγής. Η "κυριαρχία ανθρώπου πάνω σε άνθρωπο" γίνεται πρωταρχικά περισσότερο ένα τ ε χ ν ι κ ό παρά ένα η θ ι κ ό φαινόμενο. Μέσα σ' αυτό το απίθανο αναγωγικό πλαίσιο, το αν είναι θεμιτό για τον "άνθρωπο" να κυριαρχεί πάνω στον "άνθρωπο" κρίνεται κύρια απ' την άποψη τεχνικών αναγκών και δυνατοτήτων, όσο αποτρόπαιο κι αν θα φαινόταν αυτό το κριτήριο ακόμα και στον ίδιο τον Μαρξ, αν το έβλεπε σ' όλη του την ωμότητα. Η κυριαρχία επίσης, γίνεται ένα τεχνικό φαινόμενο που στηρίζει το πεδίο της ελευθερίας, όπως θα δούμε στο δοκίμιο του Έγκελς "Περί εξουσίας".

Η κοινωνία, με τη σειρά της, γίνεται ένας τρόπος εργασίας που πρέπει να κρίνεται με βάση την ικανότητά του να ικανοποιεί υλικές ανάγκες. Η ταξική κοινωνία παραμένει αναπόφευκτη στο μέτρο που ο "τρόπος παραγωγής" δεν κατορθώνει να προσφέρει τον ελεύθερο χρόνο και την υλική αφθονία για την ανθρώπινη χειραφέτηση. Μέχρι να επιτευχθεί το κατάλληλο τεχνικό επίπεδο, η εξελικτική ανάπτυξη του "ανθρώπου" παραμένει ανολοκλήρωτη. Πραγματικά, τα λαϊκά κομμουνιστικά οράματα προγενέστερων εποχών δεν είναι παρά απλή ιδεολογία, γιατί "μόνο η έ λ λ ε ι ψ η γενικεύεται" απ' τις πρώιμες προσπάθειες για την επίτευξη μιας κοινωνίας ισότητας, "και μαζί με την έλλειψη θα αναπαραχθεί αναγκαστικά και η πάλη για τα αναγκαία κι όλα τα παλιά σκατά". ("Η Γερμανική Ιδεολογία").

Τέλος, ακόμη κι εκεί όπου η τεχνική φτάνει σ' ένα σχετικά υψηλό επίπεδο ανάπτυξης, "το πεδίο της ελευθερίας δεν αρχίζει παρά με την υπέρβαση του σημείου όπου απαιτείται εργασία κάτω απ' τον εξαναγκασμό της αναγκαιότητας και της εξωτερικής χρησιμότητας. Όντας μέσα στην ίδια τη φύση των πραγμάτων, βρίσκεται πέρα απ' τη σφαίρα της υλικής παραγωγής

με τη στενή έννοια του όρου. Όπως ακριβώς ο άγριος πρέπει να παλεύει με τη φύση για να ικανοποιεί τις ανάγκες του, προκειμένου να συντηρεί και ν' αναπαράγει τη ζωή του, έτσι κι ο πολιτισμένος άνθρωπος είναι αναγκασμένος να το κάνει και πρέπει να το κάνει σε κάθε μορφή κοινωνίας και σε κάθε δυνατό τρόπο παραγωγής. Με την ανάπτυξή του το πεδίο της φυσικής αναγκαιότητας επεκτείνεται, γιατί αυξάνονται οι ανάγκες του ταυτόχρονα όμως αυξάνονται κι οι παραγωγικές δυνάμεις με τις οποίες ικανοποιούνται αυτές οι ανάγκες. Η ελευθερία σ' αυτό το πεδίο δεν μπορεί να συνίσταται σε τίποτε άλλο έξω απ' το γεγονός ότι οι κοινωνικοποιημένοι άνθρωποι, οι ενωμένοι παραγωγοί ρυθμίζουν λογικά τις ανταλλαγές τους με τη φύση, βάζοντάς την κάτω απ' τον κοινό τους έλεγχο, αντί να κυριαρχούνται απ' αυτήν σαν από κάποια τυφλή δύναμη' ότι εκπληρώνουν το καθήκον τους με τη μικρότερη δαπάνη ενέργειας και κάτω από συνθήκες που αφενός ταιριάζουν περισσότερο στην ανθρώπινη φύση τους, ενώ αφετέρου της αξίζουν περισσότερο. Ωστόσο, παραμένει πάντα ένα πεδίο της αναγκαιότητας. Πέρα απ' αυτό αρχίζει εκείνη η ανάπτυξη της ανθρώπινης δύναμης, που αποτελεί κι αυτοσκοπό της, το αληθινό πεδίο της ελευθερίας που, ωστόσο, δεν μπορεί ν' ανθίσει παρά μόνο έχοντας σαν βάση του εκείνο το πεδίο της αναγκαιότητας. "Η μείωση της εργασιμής μέρας είναι η θεμελιακή αρχή του" ("Κεφάλαιο", τόμος III). Το αστικό ενοσιολογικό πλαίσιο φτάνει εδώ στο απόγειό του, με εικόνες όπως τού "άγριου που πρέπει να παλεύει με τη φύση", της απεριόριστης επέκτασης των αναγκών που βρίσκεται σε αντίθεση με τα "ιδεολογικά" όρια της ανάγκης (δηλαδή, οι Ελληνικές αντιλήψεις του μέτρου, της ισορροπίας και της αυτάρκειας), της ορθολόγησης της παραγωγής και της εργασίας, σαν αυτοσκοπών καθαρά τεχνικής φύσης της αφούς διχοτόμησης μεταξύ ελευθερίας κι αναγκαιότητας και της διαμάχης με τη φύση σαν προϋπόθεσης της κοινωνικής ζωής σ' όλες της τις μορφές — ταξική ή αταξική, με ατομική ιδιοκτησία ή κομμουνιστική.

Συνακόλουθα, ο σοσιαλισμός κινείται τώρα σε μια τροχιά όπου, για να χρησιμοποιήσουμε τη διατύπωση του Μαξ Χορκχάμερ, "Η κυριαρχία πάνω στη φύση συνεπάγεται την κυριαρχία πάνω στον άνθρωπο" — όχι μόνο την "καθυπόταξη

της εξωτερικής φύσης, ανθρώπινης και μη ανθρώπινης", αλλά και της ανθρώπινης φύσης ("Η Έκλειψη του Λόγου"). Μετά την απόσχισή του απ' το φυσικό κόσμο, ο "άνθρωπος" δεν μπορεί να ελπίζει σε μια λύτρωση απ' την ταξική κοινωνία και την εκμετάλλευση προτού μπορέσει ο ίδιος, σαν μια τεχνική δύναμη ανάμεσα στις τεχνικές που γέννησε η δική του ευφυΐα, να υπερβεί την αντικειμενοποίησή του. Η προϋπόθεση γι' αυτή την υπέρβαση είναι ποσοτικά μετρήσιμη: "Η μείωση της εργάσιμης μέρας είναι η θεμελιακή της αρχή". Μέχρι να εκπληρωθούν αυτές οι προϋποθέσεις, ο "άνθρωπος" παραμένει κάτω απ' την τυραννία του κοινωνικού νόμου, του εξαναγκασμού της ανάγκης και της επιβίωσης. Το προλεταριάτο, όχι λιγότερο από οποιαδήποτε άλλη τάξη στην ιστορία, είναι δέσμιο των απρόσωπων ιστορικών διαδικασιών (*processes*). Πράγματι, όντας η πιο ολοκληρωτικά απανθρωποποιημένη τάξη απ' τις αστικές συνθήκες, μπορεί να υπερβεί την αντικειμενοποιημένη του κατάσταση μόνο διαμέσου της "επίγουςας, όχι πια μεταμφιέσιμης, απόλυτα επιτακτικής ανάγκης". Για τον Μαρξ, "Το ζήτημα δεν είναι το τι θ ε ω ρ ε ι κάποια στιγμή, σαν σκοπό του ο άλφα ή ο βήτα προλετάριος ή ακόμα κι ολόκληρο το προλεταριάτο. Το ζήτημα είναι τι ε ί ν α ι τ ο π ρ ο λ ε τ α ρ ι ά τ ο και συνακόλουθα τι είναι αναγκασμένο να κάνει εξαιτίας αυτού που ε ί ν α ι". ("Η Αγία Οικογένεια"). Το "είναι" του εδώ, είναι το είναι ενός αντικειμένου κι ο κοινωνικός νόμος λειτουργεί όχι σαν "πεπρωμένο" αλλά σαν ε ξ α ν α γ κ α σ μ ό ς. Η υποκειμενικότητα του προλεταριάτου παραμένει προϊόν της αντικειμενικότητάς του — μια έννοια που, τι ειρωνεία, επαληθεύεται σε κάποιο βαθμό απ' το γεγονός πως κάθε ριζοσπαστική επίκληση μόνο των αντικειμενικών παραγόντων που υπεισέρχονται στη διαμόρφωση της "προλεταριακής συνείδησης" ή ταξικής συνείδησης, χτυπάει σαν μπούμεραγκ το Σοσιαλισμό με τη μορφή μιας εργατικής τάξης "που εξαγοράστηκε απ' τον καπιταλισμό", που απαιτεί το μερίδιο της στην αφθονία που προσφέρει το σύστημα. Έτσι, εκεί όπου η αντίδραση είναι η πραγματική βάση της δράσης κι η ανάγκη είναι η βάση της ενεργοποίησης, το αστικό πνεύμα γίνεται το "παγκόσμιο πνεύμα" του Μαρξισμού.

Η αφαίρεση του μαγικού πέπλου της φύσης οδηγεί στην αφαίρεση του μαγικού πέπλου της ανθρωπότητας. Ο "άνθρω-

πος" εμφανίζεται σαν ένα σύμπλεγμα συμφερόντων κι η ταξική συνείδηση σαν η γενίκευση αυτών των συμφερόντων στο επίπεδο της συνείδησης. Στο βαθμό που η κλασική άποψη της αυτοπραγμάτωσης διαμέσου της Π ό λ ε ω ς σβήνει μπροστά στη Μαρξιανή άποψη της αυτοσυντήρησης διαμέσου του Σοσιαλισμού, το αστικό πνεύμα γίνεται τόσο εκλεπτυσμένο που κάνει τους προγενέστερους εκπροσώπους του (Χομπς, Λοκ) να φαίνονται απλοϊκοί. Ο εφιάλτης της κυριαρχίας αποκαλύπτει τώρα πλήρως την εξουσιαστική του λογική. Όπως ακριβώς η αναγκαιότητα γίνεται η βάση της ελευθερίας έτσι κι η εξουσία γίνεται η βάση του ορθολογικού συντονισμού. Αυτή η ιδέα, που ήδη υπονοείτο στο συγγνό Μαρξιανό διαχωρισμό ανάμεσα στο βασίλειο της αναγκαιότητας και το βασίλειο της ελευθερίας — ένας διαχωρισμός που αντιμαχόταν με πάθος ο Φουριέ — εκφράζεται ρητά στο δοκίμιο του Έγκελς "Περί Εξουσίας". Για τον Έγκελς, το εργοστάσιο είναι ένα φυσικό γεγονός της τεχνικής κι όχι ένας ειδικά αστικός τρόπος ορθολόγησης της εργασίας' θα υπάρξει λοιπόν και στον κομμουνισμό όπως και στον καπιταλισμό. Θα διατηρείται "ανεξάρτητα από κάθε κοινωνική οργάνωση". Για να συντονιστούν οι δραστηριότητες ενός εργοστασίου απαιτείται "πλήρης υπακοή", στην οποία τα εργατικά χέρια στεροούνται κάθε "αυτονομίας". Είτε σε ταξική είτε σε αταξική κοινωνία, το βασίλειο της αναγκαιότητας είναι και βασίλειο διαταγών κι υπακοής, εξουσιαστών κι εξουσιαζόμενων. Μ' έναν τρόπο απόλυτα σύμφωνο με όλους τους ταξικούς ιδεολόγους απ' τις απαρχές της ταξικής κοινωνίας, ο Έγκελς παντρεύει το Σοσιαλισμό με τη διαταγή και την κυριαρχία σαν να πρόκειται για κάποιο φυσικό γεγονός. Η κυριαρχία μετατρέπεται από κοινωνικό φαινόμενο σε προϋπόθεση της αυτοσυντήρησης σε μια τεχνικά αναπτυγμένη κοινωνία.

ΙΕΡΑΡΧΙΑ ΚΑΙ ΚΥΡΙΑΡΧΙΑ

Το να δομήσουμε το επαναστατικό σχέδιο μ' επίκεντρο έναν "κοινωνικό νόμο" που στερείται ηθικού περιεχομένου, μια τάξη που στερείται νοήματος, μια συγγνή αντίθεση ανάμεσα στον "άνθρωπο" και τη φύση, τον εξαναγκασμό μάλλον

παρά τη συνείδηση — όλ' αυτά, μαζί με την κυριαρχία σαν προϋπόθεση της ελευθερίας, υποβαθμίζουν την έννοια της ελευθερίας και τη μετατρέπουν στο αντίθετό της, τον καταναγκασμό. Η συνείδηση γίνεται η αποδοχή της έλλειψης αυτονομίας, όπως ακριβώς κι η ελευθερία γίνεται η αποδοχή της αναγκαιότητας. Έτσι αναδύεται μια πολιτική "απελευθέρωσης", που αντικατοπτρίζει την εξέλιξη της αναπτυσσόμενης καπιταλιστικής κοινωνίας σε εθνικοποιημένη παραγωγή, σχεδιασμό, συγκεντρωτισμό, ορθολογισμένο έλεγχο της φύσης — και ορθολογισμένο έλεγχο των "ανθρώπων". Εφόσον το προλεταριάτο δεν μπορεί να καταλάβει από μόνο του τον "προορισμό" του, ένα κόμμα που μιλάει σ' όνομά του, νομιμοποιείται σαν η αυθεντική έκφραση αυτής της συνείδησης, ακόμη κι αν αυτό βρίσκεται σε αντίθεση με το ίδιο το προλεταριάτο. Αν ο καπιταλισμός είναι το ιστορικό μέσο με το οποίο η ανθρωπότητα πραγματοποιεί την κατάκτηση της φύσης, οι τεχνικές της αστικής βιομηχανίας δε χρειάζεται παρά ν' αναδιοργανωθούν για να υπηρετήσουν τους σκοπούς του Σοσιαλισμού. Αν η ηθική δεν είναι παρά ιδεολογία, οι Σοσιαλιστικοί στόχοι είναι το προϊόν της ιστορίας μάλλον παρά του στοχασμού κι εμείς δεν πρέπει να προσδιορίσουμε τα προβλήματα των σκοπών και των μέσων, με το λόγο και τη συζήτηση αλλά με κριτήρια που καθόρισε η ιστορία.

Φαίνεται ότι στα γραπτά του Μαρξ υπάρχουν αποσπάσματα που θα μπορούσαν ν' αντισταθμίσουν αυτή τη φρικτή εικόνα του Μαρξιστικού Σοσιαλισμού. Η ομιλία στην επέτειο της Ε φ η μ ε ρ ί δ α ς τ ο υ Λ α ο ύ (Απρίλιος του 1856), του Μαρξ, λογουχάρη, περιγράφει την υποδούλωση "ανθρώπου" από "άνθρωπο" στην προσπάθεια καθυπόταξης της φύσης, σαν "όνειδος". Το "καθάριο φως της επιστήμης φαίνεται ανίκανο να φωτίσει κάτι παραπάνω από ένα σκοτεινό υπόβαθρο της άγνοιας" και τα τεχνικά μας επιτεύγματα "φαίνονται τελικά σαν να προικίζουν με πνευματική ζωή τις υλικές δυνάμεις και να υποβιβάζουν την ανθρώπινη ζωή σε υλική δύναμη". Αυτή η ηθική αξιολόγηση συναντάται στα γραπτά του Μαρξ περισσότερο σαν εξήγηση της ιστορικής εξέλιξης, παρά σαν δικαιολόγηση που της δίνει νόημα. Ο Άλφρεντ Σμιθ, όμως, που τα παραθέτει λεπτομερειακά στο "Μαρξιστική Αντίληψη της Φύσης", ξεχνάει να μας πει πως ο Μαρξ θεωρούσε συχνά τέτοιες ηθικές αξιολογήσεις σαν απόδειξη ανώριμου

συναισθηματισμού. Ο "λόγος" χλευάζει εκείνους που "θρηνούν" για τη δυστυχία που φέρνει η πρόοδος της επιστήμης και της τεχνικής. "Από τη μεριά μας", διακηρύσσει ο Μαρξ, "δεν απατώμαστε αναφορικά με τη μορφή του πανούργου πνεύματος (θα μπορούσαμε ίσως δικαιολογημένα να μεταφράσουμε το "πανούργο πνεύμα" σαν "δόλο του λόγου" — Μ.Μπ.), που εξακολουθεί να σημαδεύει όλες αυτές τις αντιφάσεις. Γνωρίζουμε πως για να λειτουργήσουν καλά οι σύγχρονες κοινωνικές δυνάμεις, δε χρειάζεται παρά να διευθύνονται από σύγχρονους ανθρώπους — και τέτοιοι είναι οι εργάτες". Πράγματι, η ομιλία τελειώνει μ' έναν ύμνο στη σύγχρονη βιομηχανία κι ιδιαίτερα στους Άγγλους προλετάρους σαν τους "πρωτότοκους γιούς της σύγχρονης βιομηχανίας".

Ακόμη κι αν θεωρήσουμε τις ηθικές κλίσεις του Μαρξ σαν αυθεντικές, δεν είναι παρά περιθωριακές σ' ότι αφορά την ουσία των γραπτών του. Η απόπειρα αποδέσμευσης του Μαρξ και μέρους των γραπτών του απ' τη λογική της σκέψης και του έργου του, γίνεται ιδεολογική, γιατί παρεμποδίζει μια σφαιρική διερεύνηση του περιεχομένου του Μαρξισμού σαν πρακτικής και του βαθμού στον οποίο μια "ταξική ανάλυση" μπορεί ν' αποκαλύψει τις πηγές της ανθρώπινης καταπίεσης. Εδώ, φτάνουμε σ' ένα θεμελιακό σχίσμα μέσα στους κόλπους του Σοσιαλισμού στο σύνολό του: τα όρια μιας ταξικής ανάλυσης, η ικανότητα μιας θεωρίας βασισμένης στις ταξικές κι ιδιοκτητικές σχέσεις να ερμηνεύσει την ιστορία και τη σύγχρονη κρίση.

Βασική για τον αντιεξουσιαστικό Σοσιαλισμό — ιδιαίτερα για τον Αναρχοκομμουνισμό — είναι η ιδέα πως η ιεραρχία κι η κυριαρχία δεν είναι υποδεέστερες της ταξικής κυριαρχίας και της οικονομικής εκμετάλλευσης, ότι, στην πραγματικότητα, είναι πιο θεμελιακές για την κατανόηση του σύγχρονου επαναστατικού σχεδίου. Προτού ο "άντρας" αρχίσει να εκμεταλλεύεται τον "άντρα", άρχισε να κυριαρχεί πάνω στη γυναίκα — ακόμη νωρίτερα — αν δεχτούμε την άποψη του Πωλ Ραντέν — ο γέρος άρχισε να κυριαρχεί πάνω στο νέο διαμέσου μιας ιεραρχίας ηλικιακών ομάδων, γεροντοκρατιών και προγονολατρείας. Η εξουσία ανθρώπου πάνω σ' άνθρωπο υπήρξε πολύ προγενέστερη του ίδιου του σχηματισμού των τάξεων και των οικονομικών τρόπων κοινωνικής καταπίεσης. Αν "η ιστορία όλων των ως

τώρα κοινωνιών είναι η ιστορία της πάλης των τάξεων”, πριν απ’ αυτή την ιστορική διαδοχή υπάρχει μια προγενέστερη, ακόμη πιο θεμελιακή αντίθεση: η κοινωνική κυριαρχία από γεροντοκρατίες, η πατριαρχία, ακόμη και η γραφειοκρατία. Η διερεύνηση της εμφάνισης της ιεραρχίας και της κυριαρχίας υπερβαίνει κατάφωρα τα όρια αυτού του έργου. Με αυτήν έχω ασχοληθεί αρκετά εκτεταμένα στο υπό έκδοση βιβλίο μου “Η Οικολογία της Ελευθερίας”.* Μια τέτοια διερεύνηση θα μας οδηγούσε πέρα απ’ την πολιτική οικονομία, στη σφαίρα της οικιακής οικονομίας, απ’ τη δημόσια σφαίρα στην οικογενειακή, απ’ την ταξική σφαίρα στη σφαίρα των φύλων. Θα μας εφοδίαζε με μια ολόκληρα νέα σειρά ψυχοκοινωνικών ερεισμάτων για να ερμηνεύσουμε τη φύση της ανθρώπινης καταπίεσης και θα άνοιγε ολόκληρα νέους ορίζοντες για να κρίνουμε το αληθινό νόημα της ανθρώπινης ελευθερίας. Θα έπρεπε οπωσδήποτε να απορρίψουμε τη λειτουργία που ο Μαρξ αποδίδει στο συμφέρον και την τεχνική σαν κοινωνικούς παράγοντες – πράγμα που δε σημαίνει ν’ αρνηθούμε τον ιστορικό τους ρόλο αλλά να διερευνήσουμε μη οικονομικούς παράγοντες όπως το κοινωνικό γόητρο, η τάξη, η αναγνώριση, δηλαδή, δικαιώματα και καθήκοντα που μπορεί να είναι ακόμα και επαχθή υλικά για τα κυρίαρχα στρώματα της κοινωνίας. Αυτό προπάντων είναι φανερό: δεν μπορούμε πια να ισχυριζόμαστε πως μια αταξική κοινωνία, απαλλαγμένη απ’ την υλική εκμετάλλευση, θα είναι αναγκαστικά μια απελευθερωμένη κοινωνία. Δεν υπάρχει τίποτε στο κοινωνικό μέλλον που να δείχνει πως η γραφειοκρατία, η κυριαρχία πάνω στις γυναίκες, τους νέους, τις εθνότητες ή ακόμη και τα επαγγελματικά στρώματα, είναι ασυμβίβαστη με μια αταξική κοινωνία.

Αυτές οι ιδέες αποκαλύπτουν τα όρια του ίδιου του έργου του Μαρξ, την ανικανότητά του να συλλάβει έναν τομέα της ιστορίας που είναι ζωτικός για την κατανόηση της ίδιας της ελευθερίας. Τόσο τυφλός είναι ο Μαρξ απέναντι στην εξουσία καθεαυτή, που τη θεωρεί σαν ένα απλό τεχνικό χαρακτηριστικό της παραγωγής, ένα “φυσικό γεγονός” στο μεταβολισμό του “ανθρώπου” με τη φύση. Κι η γυναίκα, επίσης, γίνεται ένα εκμεταλλεύσιμο ον όχι γιατί έγινε πειθήνια απ’ τον άντρα

* Έχει ήδη κυκλοφορήσει και μεταφραστεί σε πολλές γλώσσες. Ελπίζουμε να το εκδώσουμε στο μέλλον και στα ελληνικά. (Σ.τ.Ε.).

(ή “αδύναμη”, για να χρησιμοποιήσω έναν όρο που ο Μαρξ θεωρούσε σαν το πιο ελκυστικό της χαρακτηριστικό) αλλά γιατί η εργασία της έχει υποδουλωθεί απ’ τον άντρα. Τα παιδιά παραμένουν απλώς “παιδιά”, η έκφραση της ατιθάσευτης κι απειθάρχησης “ανθρώπινης φύσης”. Η φύση, περιττό να το πούμε, παραμένει ένα απλό χρήσιμο αντικείμενο, ενώ οι νόμοι της πρέπει να εξουσιάζονται και να χαλιναγωγούνται στα πλαίσια μιας κατακτητικής εξόρμησης. Δεν μπορεί να υπάρξει Μαρξιστή θεωρία της οικογένειας, του φεμινισμού ή της οικολογίας, γιατί ο Μαρξ αρνείται την ύπαρξη των προβλημάτων που θέτουν ή, ακόμη χειρότερα, τα μετατρέπει σε οικονομικά. Έτσι, απόπειρες δημιουργίας ενός Μαρξιστού σε οικονομικά. Έτσι, απόπειρες δημιουργίας ενός Μαρξιστού ανάγνωση του Φρόυντ και μιας Μαρξιστικής οικολογίας στο “η ρύπανση είναι επικερδής”. Απέχοντας πολύ απ’ το να αποσαφηνίζουν τα προβλήματα που μπορούν ίσως να βοηθήσουν στον ορισμό του επαναστατικού σχεδίου, αυτές οι νόθες απόπειρες τα συγκαλύπτουν, εμποδίζοντάς μας να δούμε ότι κι οι γυναίκες της “άρχουσας τάξης” εξουσιάζονται απ’ τους άντρες της “άρχουσας τάξης”, πως ο Φρόυντ δεν είναι παρά ο άλλος εαυτός του Μαρξ, πως η οικολογική ισορροπία προϋποθέτει μια νέα αισθαντικότητα κι ηθική που όχι μόνο είναι διαφορετικές απ’ τον Μαρξισμό αλλά και τελείως αντίθετες μ’ αυτόν.

Το έργο του Μαρξ είναι όχι μόνο η πιο πανούργα ιδεολογία του κρατικού καπιταλισμού αλλά επιπλέον αποτελεί τροχοπέδη για μια αληθινά επαναστατική σύλληψη της ελευθερίας. Αλλοιώνει την αντίληψή μας για τα κοινωνικά ζητήματα με τέτοιο τρόπο που να μην μπορούμε ουσιαστικά να θεμελιώσουμε το επαναστατικό σχέδιο στις σεξουαλικές σχέσεις, την οικογένεια, την κοινότητα, την εκπαίδευση και την ανάπτυξη μιας αληθινά επαναστατικής αισθαντικότητας κι ηθικής. Σε κάθε σημείο αυτού του εγχειρήματος εμποδίζομαστε από οικονομίστικες κατηγορίες που διεκδικούν μια πιο θεμελιακή προτεραιότητα, ανατρέποντας έτσι το εγχείρημα στην αφετηρία του. Το να διορθώσουμε ή να τροποποιήσουμε απλώς αυτές τις οικονομίστικες κατηγορίες, είναι σαν ν’ αναγνωρίζουμε την κυριαρχία τους πάνω στην επαναστατική συνείδηση με αλλαγμένη μορφή κι όχι ν’ αμφισβητούμε τη σχέση τους με πιο θεμελιακές κατηγορίες. Είναι σαν να ξεκινά-

με την αναζήτησή μας έχοντας ενσωματώσει σ' αυτή το σκοταδισμό. Η ανάπτυξη ενός επαναστατικού σχεδίου πρέπει ν' αρχίσει με την απόρριψη των Μαρξιανών κατηγοριών εξαρχής, με την επιλογή πιο βασικών κατηγοριών, δημιουργημένων απ' τις απαρχές της ιεραρχικής κοινωνίας και, πολύ περισσότερο, με την τοποθέτηση των οικονομικών κατηγοριών στο κατάλληλο πλαίσιο τους. Δε θέλουμε πια να καταστρέψουμε μόνο τον καπιταλισμό αλλά κι έναν παλιότερο και πιο αρχαϊκό κόσμο που επιβιώνει σε βάρος του τωρινού — την κυριαρχία ανθρώπου από άνθρωπο, τη λογική της ιεραρχίας σαν τέτοιας.

Φεβρουάριος 1979

ΓΙΑ ΤΟ ΝΕΟΜΑΡΞΙΣΜΟ, ΤΗ ΓΡΑΦΕΙΟΚΡΑΤΙΑ ΚΑΙ ΤΟ ΠΟΛΙΤΙΚΟ ΣΩΜΑ*

Την ιστορική αποτυχία του προλεταριακού σοσιαλισμού, ιδιαίτερα της Μαρξιανής του μορφής, να προσφέρει στην εποχή μας μια επαναστατική θεωρία και πρακτική, ακολούθησε μια υπεραφηρημένη μορφή σοσιαλιστικής θεωρίας, που βρίσκεται σε κραυγαλέα αντίθεση με την ίδια ακριβώς την έννοια του επαναστατικού σχεδίου — της θεωρίας, δηλαδή, που προτίθεται να προσφέρει μία βιώσιμη επαναστατική πρακτική.

Αν αυτή η κρίση φαίνεται αυστηρή, μόλις που αποκαλύπτει το βαθμό στον οποίο αυτή καθεαυτή η θεωρία έχει γίνει μια σημαντική πολιτισμική βιομηχανία. Η υποχώρηση του σοσιαλισμού απ' το εργοστάσιο στην ακαδημία — ένα παράδοξο φαινόμενο που δεν μπορεί να δικαιολογηθεί με τη θεώρηση της "γνώσης" σαν τεχνικής δύναμης στην κοινωνία — αρνήθηκε στο σοσιαλισμό το δικαίωμα μιας έντιμης αποχώρησης, διαιωνίζοντάς τον σαν μια επαγγελματοποιημένη ιδεολογία. Ο σοσιαλισμός, όντας μια αποδυναμωμένη θεωρία, απογυμνωμένη εδώ και καιρό από τα μεγαλεπήβολα απελευθερωτικά της αιτήματα, έχει μετατραπεί από κοινωνικό φαινόμενο σε ακαδημαϊκό κλάδο, από ιστορική πραγματικότητα σε απλό δείγμα της πνευματικής ιστορίας, που καλλιεργείται όλο και πιο περίτεχνα για ν' αποκρύψει την ανάγκη μιας ολότελα νέας αντίληψης της θεωρίας και της πρακτικής.

Πραγματικά, στο βαθμό που κι η ίδια η ακαδημία αποσυνδέεται όλο και περισσότερο απ' την κοινωνία, χρησιμοποιεί τη σοσιαλιστική θεωρία για να ικανοποιήσει τις χειρότερες διανοητικές της συνήθειες. Τα κατάλοιπα ενός κάποτε

* Το σώμα των πολιτών με την αρχαία ελληνική έννοια του όρου, της πολιτείας, των πολιτών που μετέχουν ενεργά στα κοινά. (Σ.τ.Μ.).

εξεγερσιακού κινήματος προσφέρανε τη διανοητική τροφή για ολότελα ξένα προς αυτό ακαδημαϊκά εννοιολογικά πλαίσια — ένα επίπεδο διαλόγου, ένα φάσμα αντιλήψεων, μια ορολογία κι ένα σώμα διανοητικών προφάσεων που ενισχύουν αμοιβαία την αναγωγή της ακαδημαϊκής ιδεολογίας σε σοσιαλισμό και του σοσιαλισμού σε ιδεολογία. Θα έπρεπε κανείς ν' αφήσει στη συνείδηση των ακαδημαϊκών σοσιαλιστών το ν' αναρωτηθούν κατά πόσο η Μαρξιστική θεώρηση της κοινωνικής εξέλιξης σαν ιστορίας της πάλης των τάξεων μπορεί να μεταφραστεί σε ιστορία της "διαστρεβλωμένης επικοινωνίας"¹, η κριτική του της πολιτικής οικονομίας σ' ένα συγκεκριμένο παράδειγμα "διυποκειμενικότητας" κι οι παραγωγικές σχέσεις σε "συμβολικά μεσολαβημένες μορφές κοινωνικής αλληλεπίδρασης". Μια προγενέστερη γενιά Μαρξιστών θεωρητικών, παρά τις σοβαρές ανεπάρκειές της, θα είχε αποκλείσει τον ίδιο τον όρο "κοινωνιολογία" απ' το λεξιλόγιο των ριζοσπαστικών ιδεών, για να μη μιλήσουμε ιδιαίτερα για τις αφυδατωμένες κατηγορίες της και τις βδελυρές προφάσεις της για ακριβολογία. Σήμερα αυτό το λεξιλόγιο έχει αντικατασταθεί από κάποιον, πιο πλαδαρό, όπου κοινωνικά ουδέτεροι όροι και έννοιες, απογυμνωμένοι απ' τη σάρκα και το αίμα της εμπειρίας, στροβιλίζονται σαν πιρουέτες, η μια γύρω απ' την άλλη, σ' ένα διανοητικό μπαλέτο που τους προσδίνει μια σχεδόν ονειρική, υπερβατική ποιότητα. Έτσι, αναπτύσσονται πιο περίτεχνες στρατηγικές για την υποδήλωση του προφανούς — ο επιστημονισμός, ο οικονομισμός του Μαρξ και οι ρίζες τους στο Διαφωτισμό — για να δημιουργήσουν μια διχοτόμηση ανάμεσα στη θεωρία και την πραγματικότητα, που στην ουσία κάνει τις έννοιες άτρωτες στη δοκιμασία της εμπειρίας.

Εν μέρει σαν αντίδραση σ' αυτή την τάση, η ίδια η εμπειρία υποστασιοποιείται σε βάρος της θεωρητικής συνοχής — σ' ένα σημείο, όπου, κατά καιρούς, η ζωογόνος αμεσότητα της πραγματικότητας καλλιεργεί ένα σεβασμό για τα ανεπεξέργαστα δεδομένα της "αντίληψης", δηλαδή, για την αυθεντία του επεισοδιακού και του ανέκδοτου. Απομένει λοιπόν να δούμε αν η υπερφορμαλιστική θεωρία του Χάμπερμας μπορεί ν' αποκτήσει κάποια πραγματική κοινωνική ουσία διαμέσου των ερευνών των συνεργατών του στο Στάρνμπεργκ ή αν οι διάφορες φαινομενολογικές και δομικές τάσεις που συσσωρεύονται στο Μαρξισμό, μπορούν να οδηγήσουν το σοσιαλι-

σμό σε μια ουσιαστική αντιπαράθεση με το σημερινό βιομηχανικό καπιταλισμό. Σ' όλες αυτές τις περιπτώσεις όμως, η θεωρητική κριτική διακρίνεται για την έλλειψη ριζοσπαστικής αναδημιουργίας. Ούτε η μεταγενέστερη γενιά "κριτικών θεωρητικών" ούτε οι αντίπαλοί της, όπως εκφράζονται από νεώτερα μορφώματα του Μαρξισμού, έδωσαν ουσία στα οράματά τους για ελευθερία και πρακτική. Επειδή είναι μορφοποιημένος σε ακαδημαϊκά καλούπια όπως καταστάσεις ομιλιών, θεωρία συστημάτων *VERSTEHEN* (κατανόηση) και έρευνες σύμφωνα με τα τεχνικά κοινωνιολογικά κριτήρια, ο σοσιαλισμός έχει δυστυχώς μετατραπεί από μια κάποτε ζωτανή κοινωνική πραγματικότητα σε "ιδέα" του σοσιαλισμού, με την ίδια περίπου έννοια που ο Κόλλινγκγουντ εξέτασε την "ιδέα" της φύσης. Η θεωρητική συνοχή δε γλίτωσε την εκδίκηση της έλλειψης εμπειρίας, λιγότερο απ' ότι η εμπειρία γλίτωσε την εκδίκηση της έλλειψης θεωρητικής συνοχής. Έχουν γίνει κι οι δυο εξίσου αφηρημένες στη μονομέρεια και τη μεροληψία τους.

Το πιο ανησυχητικό αυτής της αυτοαπορρόφησης τόσων πολλών απ' αυτές τις θεωρητικές κι εμπειρικές τάσεις — τάσεις που μπρούν γενικά να περιγραφούν σαν "νεομαρξιστές" — είναι ο επιπόλαιος τρόπος με τον οποίο ανακατεύουν ολότελα αντίθετους ριζοσπαστικούς στόχους και παραδόσεις. Ελευθεριακές έννοιες κι εξουσιαστικές, ατομικιστικές και κολλεκτιβιστικές, οικονομιστικές και πολιτισμικές, επιστημονικές κι ηθικές, έχουν όλες μετατραπεί σ' έναν οικουμενικό "ριζοσπαστισμό", που στερείται τη συνέπεια που απαιτεί μια σοβαρή επαναστατική πρακτική. Οι κλασικές μαρξιστές τάσεις, λειτουργώντας κάτω απ' τις επιταγές οργανωμένων πολιτικών κινήσεων, αναγκάστηκαν να συμπιέσουν τη λογική των αρχών τους ως το σημείο μιας μαχητικής κοινωνικής εμπλοκής στην αστική πραγματικότητα. Ο νεομαρξισμός απολαμβάνει την πολυτέλεια των θεωρητικών ονειροπολήσεων, όπου θεμελιακά ασυμβίβαστα οράματα της ελευθερίας αναμιγνύονται και γίνονται ομιχλώδη και σκοτεινά. Ας διατυπώσω αυτό το πρόβλημα συγκεκριμένα: οι διαφορές ανάμεσα στο συγκεκριμένο και την αποκέντρωση είναι απλώς διαφορές βαθμού ή είδους; Θα έπρεπε άραγε να επιδιώξουμε κάποια αινιγματική εξισορρόπησή τους ή μήπως είναι θεμελιακά ασυμβίβαστες μεταξύ τους; Σε μια "μαζική κοινωνία" (για να χρησι-

μποιήσω τη συναρπαστική έκφραση του Μαρκούζε όταν εξέτασε αυτό το ζήτημα) η άμεση δημοκρατία είναι αδύνατη δίχως την ανάθεση της εξουσίας σε αντιπροσώπους ή μήπως πρέπει να είναι κυριολεκτικά άμεση, πρόσωπο-με-πρόσωπο, σαν εκείνη της Αθηναϊκής πόλεως, των Γαλλικών επαναστατικών τομέων του 1793 και των Συνελεύσεων Πόλης της Νέας Αγγλίας; Μπορεί η άμεση δημοκρατία να εξομοιωθεί με τα εργατικά συμβούλια, τα σοβιέτ, τα γερμανικά *Räte* (συμβούλια), μια ταύτιση που κάνουν όχι μόνο οι νεομαρξιστές κι οι συμβουλιακοί κομμουνιστές αλλά και πολλοί αναρχοσυνδικαλιστές; Ή μήπως αυτές οι βασικά εκτελεστικές μορφές είναι ασυμβίβαστες με τις κομμούνες και τις λαϊκές συνελεύσεις που υποστηρίζουν οι αναρχοκομμουνιστές; Μπορεί η κάθε λογής γραφειοκρατία να συνυπάρχει με τους ελευθεριακούς θεσμούς ή είναι ασυμβίβαστα αντίθετη μ' αυτούς;

Αναμφίβολα, αυτά τα ερωτήματα εγείρουν πολλά προβλήματα ορολογίας που μπορούν εύκολα να συσκοτίσουν κάποια σημεία συμφωνίας ανάμεσα σε απόψεις φαινομενικά αντίθετες. Για κάποιους νεομαρξιστές που δε βλέπουν το συγκεντρωτισμό και την αποκέντρωση παρά σαν διαφορά βαθμού, η λέξη "συγκεντρωτισμός" μπορεί απλώς να είναι ένας αδέξιος τρόπος προσδιορισμού των μέσων σ υ ν τ ο ν ι σ μ ο ύ των αποφάσεων αποκεντρωμένων σωμάτων. Αξίζει να σημειωθεί πως κι ο ίδιος ο Μαρξ μπέρδευε υπερβολικά αυτή τη διάκριση όταν εκθείαζε την Παρισινή Κομμούνα σαν "εργατικό κι όχι κοινοβουλευτικό σώμα, εκτελεστικό και συνάμα νομοθετικό".² Στην πραγματικότητα, η συγκεντρωση "εκτελεστικών και νομοθετικών" λειτουργιών σ' ένα μόνο σώμα ήταν οπισθοδρομική. Ταύτιζε απλώς τη διαδικασία χάραξης της πολιτικής, μια λειτουργία που δικαιολογημένα θα έπρεπε να ανήκει στη λαϊκή συνέλευση, με την τεχνική εκτέλεση αυτής της πολιτικής, μια λειτουργία που θα έπρεπε ν' ανατίθεται σε αποκλειστικά διοικητικά όργανα που θ' ασκούσαν τα καθήκοντά τους εκ περιτροπής, θα ήταν ανακλητά, θα είχαν περιορισμένο χρόνο θητείας και θα εκλέγονταν με κλήρο, όπου ήταν δυνατό. Συνακόλουθα, η συγχώνευση της χάραξης της πολιτικής με τη διαίκηση, έστρεψε τη θεσμική έμφαση του κλασικού σοσιαλισμού στα συγκεντρωτικά όργανα και μάλιστα με μια ειρωνική στροφή των ιστορικών γεγονότων, παραχωρώντας το προνόμιο χάραξης

της πολιτικής στα "άνωτερα σώματα" των σοσιαλιστικών ιεραρχιών και την εκτέλεσή της ακριβώς στις πιο λαϊκές "επαναστατικές επιτροπές" της βάσης.

Παρόμοια, η έννοια της αντιπροσώπευσης αναμιγμένη με την "άμεση δημοκρατία", χρησιμεύει για να συσκοτίζει τη διάκριση ανάμεσα στους λαϊκούς θεσμούς που θα πρέπει ν' αποφασίζουν για την πολιτική και τους "αντιπροσωπευτικούς" θεσμούς, που θα πρέπει απλώς να την εκτελούν. Σε σχέση μ' αυτό, το περίφημο απόσπασμα του Ρουσσώ για τη συστατική φύση του "λαού" στο "Κοινωνικό Συμβόλαιο", ισχύει πολύ περισσότερο για τη "μαζική κοινωνία" της εποχής μας παρά για την θεσμικά διαρθρωμένη κοινωνία της εποχής του. "Η κυριαρχία για τον ίδιο λόγο που την κάνει αναπαλλοτρίωτη, δεν μπορεί να αντιπροσωπευθεί", διακηρύσσει ο Ρουσσώ, "βρίσκεται ουσιαστικά στη γενική βούληση κι η βούληση δεν επιδέχεται αντιπροσώπευση: είναι είτε αυτή που είναι είτε κάποια άλλη" δεν υπάρχει ενδιάμεση δυνατότητα. Άρα οι εκπρόσωποι του λαού, δεν είναι και δεν μπορούν να είναι αντιπρόσωποι του: είναι απλώς διαχειριστές του και δεν μπορούν να παίρνουν καθοριστικές αποφάσεις. Κάθε νόμος που δεν επικυρώνεται απ' τον ίδιο το λαό είναι άκυρος και κενός - στην πραγματικότητα, δεν είναι νόμος. Ο λαός της Αγγλίας θεωρεί τον εαυτό του ελεύθερο" κάνει όμως μεγάλο λάθος: είναι ελεύθερος μόνο όταν εκλέγει τα μέλη του κοινοβουλίου. Απ' τη στιγμή που αυτά εκλέγονται, ο λαός ξαναπέφτει στη σκλαβιά και δεν είναι τίποτε". Όσο προβληματική κι αν είναι η έννοια της "γενικής βούλησης" του Ρουσσώ, αρκετά απομακρυσμένη απ' την αρχαϊκή του αντίληψη για το "νόμο", δεν μπορούμε να αγνοήσουμε τις αρχές που αποτελούν τη βάση της: "... απ' τη στιγμή που ένας λαός επιτρέπει να τον εκπροσωπούν δεν είναι πια ελεύθερος: δεν υπάρχει πια".³ (Η έμφαση δική μου - Μ.Μπ.)

Απ' τη σκοπιά ακριβώς μιας "γενικής βούλησης" πιο ελευθεριακής κι εξατομικευμένης απ' ότι είχε διανοηθεί ο Ρουσσώ, τα εργατικά συμβούλια, τα σοβιέτ και τα *Räte* αποκαλύπτονται κοινωνικά μονόπλευρα και δυνάμει ιεραρχικά. Τα συμβούλια μπορεί να συγκροτούνται απ' το λαό, δε σ υ ν τ ο ν ύ ν όμως μια "δημόσια σφαίρα". Σαν ο τόπος της διαδικασίας λήψης αποφάσεων στην κοινωνία, απορροφούν μέσα σε εκτελεστικά σώματα τις ελευθερίες που θα έπρεπε ν' ανή-

κουν σ' ένα ξεκάθαρα προσδιορισμένο πολιτικό σώμα, υπονομεύοντας έτσι θεσμούς όπως οι κομμουνες, οι συνεργατικές κι οι λαϊκές συνελεύσεις, που πράγματι συνιστούν το λαό κι εκφράζουν τη λαϊκή βούληση. Τα συμβούλια, στην ουσία, σφετερίζονται την πολιτική υποκειμενικότητα που θα έπρεπε να μοιράζονται όλοι, διοχετεύοντάς την σε κοινωνικές μορφές που εκφράζουν την αξίωση κάθε ατόμου στην κοινωνική κυριαρχία. Η έμφαση που έδινε ο Λένιν στο εργοστάσιο σαν την κοινωνική βάση των σοβιέτ αποκαλύπτει πως ο Μπολσεβικισμός αναγνώρισε αυτή τη δυνατότητα κι αργότερα την εκμεταλλεύτηκε κυνικά. Πράγματι, εκεί αναγνωριζόταν κι υποστασιοποιόταν μια "προλεταριακή δημόσια σφαίρα", για να χρησιμοποιήσουμε την έκφραση του Όσκαρ Νεκτ, όχι σαν ένα αληθινό δημοκρατικό πεδίο, αλλά σαν τόπος κάποιου "προλεταριακού κοινού" που θα μπορούσε ν' αναπτυχθεί στρατηγικά ενάντια στη μεγάλη μάζα των "αναξιόπιστων" χωρικών, που τα χωριά τους συνιστούσαν την αυθεντική "δημόσια σφαίρα" της επαναστατικής Ρωσίας.

Το εργοστάσιο, όμως, απέχοντας πολύ απ' το να είναι η ισχυρότερη πλευρά της "προλεταριακής δημόσιας σφαίρας", είναι, στην πραγματικότητα, η πιο ευάλωτη.⁴ Όσο κι αν ενισχύεται η κοινωνική του βαρύτητα απ' τις επαναστατικές επιτροπές εργοστασιακών τμημάτων και τις πιο δημοκρατικές μορφές αυτοδιεύθυνσης, το εργοστάσιο δεν είναι με καμιά έννοια ένας αυτόνομος κοινωνικός οργανισμός. Αντίθετα, μάλιστα, είναι ένας ιδιαίτερα εξαρτημένος κοινωνικός οργανισμός που μπορεί να λειτουργεί — να υπάρχει, στην πραγματικότητα — μόνο σε συνάρτηση μ' άλλα εργοστάσια και με πηγές πρώτων υλών. Οι Μπολσεβίκοι χρησιμοποίησαν με πανουργία αυτόν ακριβώς τον περιορισμό του εργοστασίου για να συγκεντροποιήσουν την "προλεταριακή δημόσια σφαίρα" σε τέτοιο σημείο, ώστε εξαφάνισαν και τα τελευταία τυπικά κατάλοιπα της προλεταριακής δημοκρατίας: πρώτα, χρησιμοποιώντας τα σοβιέτ για ν' απομονώσουν το εργοστάσιο απ' τη θέση του μέσα στην τοπική κοινότητα· κατόπιν, μεταφέροντας την εξουσία απ' την κοινότητα στο έθνος με τη μορφή εθνικών συνεδρίων των σοβιέτ. Η χρησιμοποίηση των σοβιέτ για να συνδέσουν το προλεταριάτο από εργοστάσιο σ' εργοστάσιο σ' όλη την έκταση της Ρωσίας, αποκόβοντάς το κυριολεκτικά σαν κοινωνικό στρώμα από οποιεσδήποτε

ποτε πιθανές του ρίζες σε συγκεκριμένους τόπους όπου θα μπορούσε να λειτουργήσει πραγματικά, χρησιμοποιήθηκε για να οριοθετηθεί οριστικά η δύναμή του και να συγκεντροποιηθεί άτεγκτα. Στα τεράστια, εθνικά συνέδρια των σοβιέτ, που γίνονταν κάθε χρόνο στην επαναστατική περίοδο, το Ρωσικό προλεταριάτο έχασε κάθε εξουσία πάνω στα σοβιέτ πολύ πριν ακόμα το Μπολσεβίκικο κόμμα σφετερισθεί εντελώς την εξουσία των συνεδρίων.⁵

Οι Μπολσεβίκοι πιθανότατα θα τα κατάφεραν έτσι κι αλλιώς να συγκεντροποιήσουν το προλεταριάτο, χωρίς να χειραγωγήσουν την ιεραρχία των σοβιέτ. Η ίδια ακριβώς η ταξική φύση του προλεταριάτου, η ύπαρξή του σαν δημιουργήμα ενός εθνικού καταμερισμού της εργασίας και τα τόσο ιδιαίτερα συμφέροντά του που σπάνια υψώνονται στο επίπεδο του γενικού συμφέροντος, διαψεύδουν τον ισχυρισμό του Μαρξ για την παγκοσμιότητα και τον ιστορικό του ρόλο σαν επαναστατικού φορέα. Αυτές οι ιδιότητες, που η στερνή τους γνώση έχει γίνει ξεκάθαρη σήμερα, εξηγούν την αποτυχία όλων των κλασικών "προλεταριακών επαναστάσεων" του παρελθόντος. Ούτε η Παρισινή Κομμούνια, που στην πραγματικότητα έγινε από τα τελευταία απομεινάρια των παραδοσιακών Γάλλων *α β ρ ά κ ω τ ω ν*, ούτε η Ισπανική επανάσταση, που έγινε από εργάτες αγροτικής καταγωγής αποτελούν εξαίρεση. Στην πραγματικότητα, η Σοσιαλδημοκρατία κι ο Λενινισμός σ' όλες του τις παραλλαγές, χρησιμοποίησαν πολύ αποτελεσματικά αυτό το ιδιαίτερο συμφέρον ενάντια σε ευρύτερες επαναστατικές τάσεις μέσα στην κοινωνία, όπως μαρτυράνε η ξεδιάντροπη χειραγωγήση των Γερμανικών *Räte* απ' τον Έμπερτ, ο περιβόητος "Φόρος Τιμής στον Λένιν" του Στάλιν και, πιο πρόσφατα, η ηγετική επιρροή των Ευρωκομμουνιστικών και Σοσιαλιστικών κομμάτων πάνω στην εργατική τάξη.

Ο χώρος δε μας επιτρέπει να ασχοληθούμε με την ιεραρχική φύση της δομής του εργοστασίου και την επίδρασή της στη διαμόρφωση της προλεταριακής συνείδησης. Αν η εργασία είναι το "σχολείο που χαλυβώνει" το προλεταριάτο, όπως τόνιζε ο νεαρός Μαρξ, ο τόπος της, το εργοστάσιο, είναι ένα "σχολείο" βασισμένο στην πιο "τυραννική υποταγή", όπως θα πρόσθετε μεταγενέστερα ο Έγκελς — τελικά, ένα "σχολείο" σηματοδεδεμένο απ' την απόλυτη έλλειψη "αυτονο-

μίας”.⁶ Αυτό το ζήτημα το έχω εξετάσει αλλού, σ’ ένα έργο γραμμένο εδώ και πάνω από 10 χρόνια και πιο πρόσφατα στην “Οικολογία της Ελευθερίας”, όπου αμφισβητώ την ύπαρξη του εργοστάσιου σαν φυσικού δεδομένου της τεχνικής που πρέπει να επιβιώνει “ανεξάρτητα από κάθε κοινωνική οργάνωση” (Έγκελς).⁷

Το σημαντικό σ’ όλα αυτά τα θέματα, είναι ο τρόπος που ενσωματώνονται απ’ το νεομαρξισμό στις τόσο προβληματικές αρχές του κλασικού Μαρξισμού, εξουδετερώνοντάς τις έτσι ώστε να μην μπορούν πια ν’ αποτελέσουν τις βάσεις μιας ολότελα νέας ριζοσπαστικής θεωρίας και πρακτικής. Τα πιο χτυπητά ίσως παραδείγματα αυτών των ασυναρτησιών μπορούν να σταχυολογηθούν απ’ τα γραπτά του Μαρκούζε της δεκαετίας του ‘60, όπου αντιπαρά τίθενται παραδοσιακές, σκωροφαγμένες ερμηνείες της πολιτικής πραγματικότητας με μια φιλοσοφική, αισθητική και ψυχαναλυτική οξυδέρκεια, που, από μόνη της, ανοίγει αναμφισβήτητα νέους θεωρητικούς δρόμους. Δεν μπορούμε να αγνοήσουμε αυτές τις ασυναρτησίες σαν μελανιά σημεία ενός κατά τα άλλα βαθυστόχαστου νου. Θα πρέπει διστακτικά να επιμείνω πως προσβάλλουν την ακεραιότητα του γενικότερου οράματος που προώθησε ο Μαρκούζε, το βαθμό στον οποίο μελετήθηκε πλήρως, καθώς και τα πολιτικά συμπεράσματα που προέκυπταν απ’ αυτό.

Δεν είναι κοινότοπο να ρωτήσουμε γιατί ένα έργο όπως το “Δοκίμιο για την Απελευθέρωση” που αντιπαράθετε στον επιστημονίστικο ριζοσπαστισμό της Μαρξιστικής ορθοδοξίας την ανάγκη για έναν “ηθικό ριζοσπαστισμό” που ζητούσε “να περάσουμε απ’ τον Μαρξ στον Φουριέ” κι “απ’ το ρεαλισμό στον υπερρεαλισμό” που εγκωμίαζε τη “νέα αισθαντικότητα” της αντικουλτούρας του ‘60 για τον αισθησιασμό, την ευθυμία και την προκλητικότητά της απέναντι στο “π ν ε ύ μ α σ ο β ρ ό τ η τ α ς του σοσιαλιστικού στρατοπέδου” που επέλεγε την “αισθητική διάσταση” σαν “ένα είδος κριτηρίου για μια ελεύθερη κοινωνία” – τελικά, γιατί παρόλο αυτό το λαμπρό ουτοπισμό του, εμπειρείχε παρεμπιπτόντως την παρατήρηση πως η “παγκόσμια κυριαρχία του εταιριακού καπιταλισμού... κρατά το σοσιαλιστικό στρατόπεδο σε άμυνα, πράγμα υπερβολικά δαπανηρό όχι μόνο απ’ την άποψη των στρατιωτικών δαπανών αλλά κι απ’ την άποψη της διαιώνισης

μιας καταπιεστικής γραφειοκρατίας”. Η ισχυρίζεται πως στο Βιετνάμ, την Κούβα και την Κίνα, “αμύνεται και προχωράει μια επανάσταση που αγωνίζεται ν’ αποφύγει τη γραφειοκρατική διαχείριση του σοσιαλισμού”. Η, ακόμη παραπέρα, αντιμετωπίζει τον “Τρίτο Κόσμο” σαν “εξωτερικό προλεταριάτο” και την εξεγερμένη αγροτιά του σαν “αγροτικό προλεταριάτο” που καταλήγει αναπόφευκτα (όπως ο ίδιος δήλωνε πιο ξεκάθαρα, ένα χρόνο νωρίτερα, στη διάρκεια μιας διάλεξης του στο Πανεπιστήμιο της Νέας Υόρκης) στο ότι η προφανής ευπείθεια του “εσωτερικού προλεταριάτου” του Ευρωαμερικάνικου “στρατοπέδου” δεν αναιρεί την παραδοσιακή θεωρία του Μαρξ για την πάλη των τάξεων, αν δούμε τον καπιταλισμό σαν παγκόσμιο φαινόμενο.⁸

Δεν μπορούμε απλώς να μορφάσουμε μπροστά σε τέτοιες ανούσιες Μπολσεβίκικες απολογητικές για το “σοσιαλιστικό στρατόπεδο” σαν μια κοινωνία “παραμορφωμένη” από μια “καταπιεστική γραφειοκρατία” εξαιτίας της καπιταλιστικής περικύκλωσης. Ούτε μπορούμε να θεωρήσουμε σαν μια έκφραση του *geist* (πνεύματος) του καιρού μας το ότι ο Μαρκούζε, ένας τόσο βαθύς γνώστης της ιστορίας της μεσοπολεμικής Αριστεράς, θα μυθοποιούσε τις “επαναστάσεις” του Βιετνάμ, της Κούβας και της Κίνας σαν αντιγραφειοκρατικές – οπωσδήποτε όχι χωρίς ν’ αγνοήσει σκόπιμα την μπολσεβίκικη κληρονομιά που διεκδικούσαν οι ηγέτες τους, τη Σταλινική δομή των κομμάτων τους και την απατηλή φύση των ίδιων των “επαναστάσεων”. Για δυο περίπου γενιές, οι Μαρξιστές συζητούσανε ζωηρά το πρόβλημα “αν οι καταπιεστικές γραφειοκρατίες” στους κόλπους του “σοσιαλιστικού στρατοπέδου” (που ασφαλώς περιλαμβάνει το Βιετνάμ, την Κούβα και την Κίνα) ήταν απλώς “παραμορφώσεις” που προκάλεσε η καπιταλιστική περικύκλωση ή μήπως το ίδιο το “σοσιαλιστικό στρατόπεδο” συνιστούσε μια νέα τυπολογία που απαιτούσε από μόνη της μια κριτική. Η σχιζοφρενική φύση του οράματος του Μαρκούζε έμελλε να βρει την πιο εκπληκτική της έκφραση στο “Αντεπανάσταση και Εξέγερση” όπου, ποιος θα το πίστευε, τα “μαζικά” κομμουνιστικά κόμματα της Ευρώπης και τα συνδικάτα τους τοποθετούνται “στα αριστερά της Σοσιαλδημοκρατίας” και, σαν αποτέλεσμα αυτού του ασήμαντου “αστερισμού”, περιγράφονται σαν “μια ακόμη δυναμική επαναστατική δύναμη”.⁹ Τέτοιες πα-

ρατηρήσεις δεν είναι επουσιώδη σφάλματα κρίσης αλλά αντικατοπτρίζουν μια διαμορφωμένη εκ των προτέρων κοινωνική αντίληψη πολύ πιο βασική από τα εγκώμια στον "ηθικό ριζοσπαστισμό", στον "Φουριέ", στον "υπερρεαλισμό" και στην "αισθητική διάσταση" σαν ένα είδος "κριτηρίου για μια ελεύθερη κοινωνία".

Χαρακτηριστικά, ανοίγοντας πια τα χαρτιά ο Μαρκούζε, σαν πολλούς νεομαρξιστές, συντάσσεται με το συγκεντρωτισμό, τη μεταβιβαζόμενη σε αντιπροσώπους εξουσία, τα συμβούλια και την εξουσία ενάντια στην αποκέντρωση, την άμεση δημοκρατία, τις λαϊκές συνελεύσεις και τον αυθορμητισμό. Ξανά, όπως όταν αναμίγνυε τον "ηθικό ριζοσπαστισμό" με την Μπολσεβίκικη απολογητική, δε διερευνάει την αντιφατική λογική αυτών των αντιλήψεων, αλλά τις μυθοποιεί με μια ελευθεριακή ρητορική που αποκρύπτει τις ορθόδοξες Μαρξιστικές του καταβολές. Σε ορισμένες περιπτώσεις, μάλιστα, αυτή η ρητορική βιάζει τα ιστορικά δεδομένα. Για κάποιον που έζησε τον Ισπανικό Εμφύλιο, λογουχάρη, είναι εξωφρενικό να διαβάζει πως οι "διεθνείς ταξιαρχίες" — μια δύναμη που χρησιμοποίησαν ωμά τα σταλινικά κινήματα γι' αντεπαναστατικούς καθώς επίσης και στρατιωτικούς σκοπούς — συμβολίζανε την "ενότητα νεαρών διανοούμενων και εργατών".¹⁰ Τριάντα χρόνια μετά τον πόλεμο, αυτή ήταν όχι μόνο μια χοντροειδής διατύπωση, αλλά συνέβαλε κατάφωρα στην παραπλάνηση των κακοπληροφορημένων νεαρών ριζοσπαστών που σέβονταν τον Μαρκούζε σαν πολιτικό τους μέντορα.¹¹ Σήμερα, δρέπουμε τους καρπούς αυτής της ιστορικής ανευθυνότητας, μαζί με τη σαπίλα που αναδύεται από τις ρομαντικές ευλογίες για τους Ρόζενμπεργκ και για τους Σταλινικούς καλαμαράδες του '30 — κι αυτό, πέρα απ' την αναβίωση του Σταλινισμού απ' τους νεαρούς σεχταριστές που έχουν διαπαιδαγωγηθεί με τα γραπτά του Χο, του Μάο και του Φιντέλ. Αναμφίβολα, θα ήταν γελοίο να χρεώσουμε αυτές τις τάσεις στην πολιτική επιπολαιότητα του Μαρκούζε. Όμως το ότι συνέβαλε έστω και παρεμπιπτόντως στη δημιουργία τέτοιων μύθων μάλλον, παρά στην αμειλικτική απομυθοποίησή τους, δεν είναι κάτι που πρέπει να το περιφρονούμε σαν τυχαίο, ενώ ταυτόχρονα εγείρει ακόμη πιο μεγάλα ζητήματα γύρω απ' τις αρχές του νεομαρξισμού σαν τέτοιου.

Παρόμοια, ακόμη κι όταν ο Μαρκούζε εγκωμιάζει με

ενθουσιασμό τους "εξεγερμένους" του Μάη - Ιούνη του '68 επειδή χρησιμοποίησαν την "άμεση δράση" για να μεταμορφώσουν την "έμμεση δημοκρατία του εταιριακού καπιταλισμού σε άμεση δημοκρατία", η ελευθεριακή του θέρμη εξαφανίζεται σιγά-σιγά στις επόμενες φράσεις. Η "άμεση δράση" και ακόμη περισσότερο, η "άμεση δημοκρατία", εξατμίζονται μετατρέπόμενες σε "εκλογές κι αντιπροσώπηση που δε χρησιμεύουν πια σαν θεσμοί κυριαρχίας". Αυτή η απελπιστικά αδέξια διατύπωση συνοδεύεται από μια τόσο παραδοσιακή Μαρξιανή ρητορική όπως η "πραγματικά ελεύθερη επιλογή κι εκλογή των υποψηφίων, η ανακλιτότητα κατά την κρίση των ψηφοφόρων και η αλογόκριτη εκπαίδευση και πληροφόρηση". Ακόμη κι ο Λένιν στο "Κράτος και Επανάσταση" μοίραζε πιο γενναιοδωρες ελευθερίες απ' τον Μαρκούζε. Αυτό που ενώνει τον Λένιν και τον Μαρκούζε σε μια κοινή πεποίθηση είναι η αντίληψή τους ότι σε μια "σύγχρονη μαζική κοινωνία", για να χρησιμοποιήσω τα λόγια του Μαρκούζε, "η δημοκρατία, όποια μορφή κι αν έχει, είναι αδιανόητη χωρίς κάποιο αντιπροσωπευτικό σύστημα". Αναλύοντας λεπτομερώς αυτή την πρόταση καταλαβαίνουμε πως ο Μαρκούζε δεν μπορεί να οραματιστεί το σοσιαλισμό χωρίς μια "μαζική κοινωνία" λιγότερο απ' όσο ο Έγκελς δεν μπορεί να οραματιστεί το σοσιαλισμό χωρίς εργοστάσια.¹²

Δεν πρέπει να μας εκπλήσσει το ότι ο Μαρκούζε είναι πιο εξοικειωμένος με τα "γόνιμα επιτεύγματα των... "συμβουλιών" ("σοβιέτ", "Rate") σαν οργανώσεις των τοπικών λαϊκών συνελεύσεων για αυτοκαθορισμό κι αυτοκυβέρνηση (ή μάλλον, προετοιμασίας για αυτοκυβέρνηση)". Το ότι τα Rate κι οι "τοπικές λαϊκές συνελεύσεις" βρίσκονται σε ιστορική αντίθεση μεταξύ τους, δε θεωρείται πρόβλημα, γιατί η αντίφαση στερείται νοήματος για όσους σκέφτονται την ελεύθερη κοινωνία κυρίως από θεσμική ή δομική σκοπιά — που είναι κι η σκοπιά στη βάση της οποίας λειτουργεί ο Μαρκούζε στο πολιτικό επίπεδο. Όσο κι αν ο Φροϋδομαρξισμός του διακηρύσσει την κυριαρχία του εγώ, του παιχνιδιού και της "αισθητικής διάστασης", στην καθημερινή ζωή, στερείται οποιασδήποτε βιώσιμης γραμμής πλεύσης απ' τη στιγμή που αντιλαμβάνεται το σοσιαλισμό σαν "μαζική κοινωνία".

Αυτός ο διϋσμός, που χωρίζει τον αναρχισμό του Μαρκού-

ζε στο προσωπικό επίπεδο από το μαρξιστικό πραγματικισμό του στο κοινωνικό, οδηγεί αναπόφευκτα στην απορρόφηση του προσωπικού απ' το κοινωνικό, της "μαύρης" από την "κόκκινη" σημαία (για να χρησιμοποιήσω τις δικές του μεταφορές).¹³ Όταν προωθεί το σύνθημα, "Ο αυθορμητισμός δεν αντιφάσκει με την εξουσία", είναι αναγκαίο να τον ρωτήσουμε τι εννοεί με τη λέξη "εξουσία". Την αυτοπειθαρχία, την εκπαίδευση και τη σωφροσύνη, όπως έχω υποστηρίξει αλλού, αναπτύσσοντας την έννοια του "φωτισμένου αυθορμητισμού" — ή μήπως την υπακοή, την υποταγή και την υποκατάσταση της βούλησης; Δεν είναι διόλου ξεκάθαρο το πως συνάγεται απ' τον Φρουδομαρξισμό του Μαρκούζε ότι τα δικαιώματα που αναγνωρίζει στο άτομο μπορούν να μεταφραστούν σε κοινωνικούς και θεσμικούς όρους. Αυτά τα δυο είναι συνδεδεμένα χαλαρά επειδή ακριβώς ο Μαρκούζε δε βλέπει καμιά αντίφαση ανάμεσα στον αναρχισμό του στο προσωπικό επίπεδο και στον μαρξισμό του στο κοινωνικό. Η θεωρία, βέβαια, μπορεί να επιτρέπει να δικαιώνεται αυτός ο διχασμός σαν εξωτικό άνθος με αγκαθωτό μίσχο, πράγμα που εξηγεί την επιτυχία που γνωρίζει ο νεομαρξισμός σαν ακαδημαϊκό σχέδιο. Η πρακτική όμως τα φέρνει σε σκληρή σύγκρουση μεταξύ τους απ' τη στιγμή που ο νεομαρξισμός εγκαταλείπει το πανεπιστήμιο — κι όπου έχει συμβεί αυτό δεν ασκεί ουσιαστικά καμιά επιρροή.

Θα ήταν βαρύ σφάλμα να θεωρηθούν οι παρατηρήσεις μου πάνω στον Μαρκούζε σαν κριτική του Μαρκούζε σαν μ ε μ ο ν ω μ έ ν ο υ στοχαστή. Στο μέτρο που τα θεωρητικά του κείμενα ασχολήθηκαν με τα κοινωνικά προβλήματα πιο άμεσα απ' οποιαδήποτε άλλη νεομαρξιστική θεωρία, αποκαλύπτουν πιο ξεκάθαρα τα όρια του νεομαρξιστικού σχεδίου. Ο Χάμπερμας καλύπτεται πίσω από έναν τόσο αφηρημένο formalισμό κι ένα γλωσσικό ιδίωμα τόσο ασαφές και πυκνό, που είναι σχεδόν έξω απ' την εμβέλεια της εύστοχης κριτικής. Ο Καστοριάδης, έχει απαρνηθεί εντελώς τον μαρξισμό. Ακόμη σημαντικότερο είναι το ότι η φαινομενική σχιζοφρένεια της θεωρίας του Μαρκούζε δεν αποτελεί γνώρισμα προσωπικό αλλά τ ο υ ε ι δ ο υ ς που ανήκει. Χάρη στην προσωπική του τόλμη ν' ασχοληθεί με κοινωνικά ζητήματα που οι νεομαρξιστές συνήθως αποφεύγουν — άμεση δημοκρατία, αποκέντρωση, αντιπροσώπευση, αυθορμητισμός κι απελευθε-

ρωτικές κοινωνικές δομές — ο Μαρκούζε αποκαλύπτει ξεκάθαρα το μέτρο στο οποίο αυτά τα ζητήματα είναι από τη φύση τους ξένα προς τον ίδιο τον Μαρξισμό και τελικά προς το σοσιαλισμό. Σ' αυτό τον κατάλογο θα μπορούσαμε εύλογα να προσθέσουμε την οικολογία, την πολεοδομία και πιο θεμελιακά, την ιεραρχία και μια απελευθερωτική ορθολογικότητα.

Αυτό που οι νεομαρξιστές δεν αντιμετώπισαν ποτέ με ειλικρίνεια είναι ο βαθμός στον οποίο ο μαρξισμός, σε όλη του τις μορφές, είναι οργανικά δομημένος ώστε να ανταποκρίνεται σε κοινωνικές αλλαγές πρόσφορες σε αναλύσεις ταξικών σχέσεων, οικονομικής εκμετάλλευσης, βιομηχανικής ορθολογιστικής, πολιτικών θεσμών και μαζικών εκλογικών σωματίων. Στο βαθμό που οι κοινωνικές αλλαγές εγείρουν τα ευρύτερα ζητήματα της ιεραρχίας, της κυριαρχίας, των οικολογικών διαταραχών, της απελευθερωτικής τεχνολογίας, των κοινωνικών μορφών που βασίζονται σε άμεσες σχέσεις και της ατομικής κυριαρχίας αυτά τα ζητήματα πρέπει να "υδρολυθούν" (αν μου επιτρέπεται να χρησιμοποιήσω μια βιολογική αναλογία) σε απλούστερα, πιο "ευδιάλυτα" συστατικά ώστε να είναι προσιτά στις Μαρξιστικές κατηγορίες, δηλαδή, σε μια Μαρξιστική θεώρηση. Το ότι τόσο μημειώδη κοινωνικά ζητήματα πρέπει να υποβαθμίζονται ώστε να μπορούν να αφομοιωθούν απ' τον Μαρξισμό, εγείρει το βασικό ερώτημα του αν η θεωρία πρέπει να διατηρείται στο σύνολό της ή μήπως θα έπρεπε να κατακερματιστεί και τα πιο βιώσιμα συστατικά της ν' απορροφηθούν από μια πολύ ευρύτερη θεωρία και πρακτική που θ' απόφευγε την ίδια ακριβώς τη χρήση όρων όπως "Μαρξισμός" και "Σοσιαλισμός".¹⁴

Τελικά, πρέπει να χαράξουμε μια διαχωριστική γραμμή που να αποκλείει, εξ ορισμού, οποιοδήποτε σχέδιο προτιμά το συγκεντρωτισμό απ' την αποκέντρωση, την εξουσία των αντιπροσώπων απ' την άμεση δημοκρατία, τη γραφειοκρατία απ' τους ελευθεριακούς θεσμούς και την εξουσία απ' τον αυθορμητισμό. Μια τέτοια γραμμή, πρέπει να διαχωρίζει οριστικά σαν φυσικός φραγμός μια ελευθεριακή ζώνη θεωρίας και πρακτικής απ' τους υβριδικούς σοσιαλισμούς που τείνουν να την εκφυλίσουν. Αυτή η ζώνη πρέπει να οικοδομήσει τις αντιεξουσιαστικές, ουτοπικές κι επαναστατικές πεποιθήσεις της πάνω στην ίδια την αναγνώριση του εαυτού της, κοντολογής,

πάνω στον ίδιο τον τρόπο που αυτοκαθορίζεται. Δοσμένου του διανοητικού οππορτουισμού που σημαδεύει την εποχή μας, δεν υπάρχει τρόπος ώστε μια ελευθεριακή ζώνη να διατηρήσει την ακεραιότητα και τη δ ι α φ ά ν ε ι α της, δίχως να καθορίσει τις παραμέτρους της με όρους που να ξεσκεπάζουν οποιαδήποτε πιθανή μορφή προδοσίας των ιδεωδών της, σε σημείο, που να πάψει να ε ί ν α ι αυτό που ισχυρίζεται πως είναι. Υποστηρίζω πως μια τέτοια ζώνη μπορεί να περιγραφεί μόνο με τον όρο "αναρχοκομμουνισμός", έναν όρο που αρνείται εξ ορισμού την εγκυρότητα κάθε αξίωσης κυριαρχίας. Συνακόλουθα, το ν' αποδεχόμαστε την κυριαρχία σημαίνει ότι περνάμε τη γραμμή που χωρίζει την ελευθεριακή ζώνη απ' τη σοσιαλιστική. Οποιοσδήποτε αποφεύγει τον όρο στ' όνομα κάποιου επαναστατικού σχεδίου που είναι θεωρητικά πιο ευχάριστο και κοινωνικά πιο δημοφιλές, παραμένει ασυνεπής στους ελευθεριακούς στόχους του (της) σαν τέτοιους – στόχοι που πρέπει να μην είναι τελεσίδικοι στο μέτρο που δε βασίζονται στη σταθερότητα που διέπει τις συνεπείς αντιεξουσιαστικές αρχές. Πιθανόν, μια τέτοια σταθερότητα αρχών να είναι πνευματικά ανούσια ή κοινωνικά ανέφικτη.

Αυτά είναι θεμιτά ερωτήματα, που πρέπει να απαντούνται μέσα από το διάλογο ή απ' την προσωπική συνείδηση. Όμως η ίδια η σταθερότητα των βασικών αρχών που καθορίζουν τον αναρχοκομμουνισμό σαν μια συνεπή ελευθεριακή ζώνη είναι η μόνη εγγύηση ότι ένα επαναστατικό σχέδιο δε θα οπισθοδρομήσει σε μορφές θεωρίας και πρακτικής που απ' τη φύση τους είναι πρόσφορες σε καιροσκοπικούς συμβιβασμούς.

Δεν πρέπει να επιτρεψουμε σε οποιοσδήποτε παραδόσεις ή προσωπικότητες να εμποδίσουν την αυτογνωσία μας σ' ότι αφορά αυτά τα ζητήματα. Κοιτάζουμε με δυσπιστία τον Προυβτόν για το φιλισταϊσμό του, τον Μπακούιν για την αφέλειά του, τον Κροπότκιν για το δασκαλιστικό ύφος του, τον Ντουρούτι για την τρομοκρατία του – και τους αναρχικούς θεωρητικούς γενικά για την απλοϊκότητά τους. Ακόμη κι αν όλες αυτές οι εκτιμήσεις ήταν αληθινές – πράγμα που δεν το πιστεύω – και πάλι δε θα ήταν παρά ασήμαντες μπροστά σε μια κοινωνική κρίση τόσο τεράστια και μια κοινωνική απόκριση τόσο καιροσκοπική, που αποκλείουν την επιβίωση οποιουδήποτε επαναστατικού σχεδίου, αν στερείται τις πιο επιτακτικές

ηθικές επιταγές. Υπαρξιακά, η εποχή μας δεν επιτρέπει καμιά δέσμευση σε οτιδήποτε υπολείπεται του αναρχοκομμουνιστικού σχεδίου απελευθέρωσης, που οπωσδήποτε δεν μπορεί να οδηγήσει παρά στην προδοσία της δυνατότητας της ανθρωπότητας για ελευθερία.

Οπωσδήποτε, ο νεομαρξισμός κι ο "ελευθεριακός σοσιαλισμός" μας απογοητεύουν, εξαιτίας του περιεχομένου που προσδίνουν σε μια απελευθερωμένη κοινωνία. Η σύγχυση της άμεσης δημοκρατίας με την εξουσία των αντιπροσώπων, η οικοδόμηση μιας ελεύθερης κοινωνίας με βάση την αντίληψη μιας "μαζικής κοινωνίας", η αναγωγή της ιεραρχίας σε ταξικές σχέσεις και της κυριαρχίας σε οικονομική εκμετάλλευση, αποκαλύπτουν μια φοβερή αποτυχία κατανόησης του νοήματος της κ ο ι ν ω ν ί α ς – της συν-κοινωνίωσης των ανθρώπων – σαν βασιλείου της ελευθερίας. Με την πολιτικοποίηση της κοινωνίας απ' τους κρατικούς θεσμούς, την υποκατάσταση των ανθρώπινων σχέσεων από γραφειοκρατικούς δεσμούς, την ομογενοποίηση των κοινωνικών μορφών και των προσωπικών σχέσεων, η σοσιαλιστική θεωρία έχασε επίσης την ίδια την έννοια της κοινωνίας σαν κάτι περισσότερο από μια αφηρημένη "δημόσια σφαίρα" υποκείμενη σε ορθολογικούς, αν και "ανθρωπιστικούς" ελέγχους. Σ' αυτή την έρημη από κοινωνικές μορφές χώρα, είμαστε υποχρεωμένοι να θέτουμε ερωτήματα που σε μια προγενέστερη εποχή θα θεωρούνταν αυτονόητα. Τι συνιστά μια ανθρώπινη κοινότητα και μια κοινωνία βασισμένη στην αυτοδιεύθυνση; Τι συνιστά αυτό τον κλασικό αυτενεργό παράγοντα που υποδηλώνουμε με τον όρο "πολίτης"; Στο μέτρο που αυτά τα ερωτήματα δε βρίσκουν ικανοποιητικές απαντήσεις, έννοιες όπως η άμεση δημοκρατία κι η αυτοδιεύθυνση παραμένουν τυπικές αφαιρέσεις που μπορούν να νοθευτούν και να διαστρεβλωθούν ανεξάρτητα από οποιαδήποτε αμετάβλητα κριτήρια κοινωνικής ελευθερίας. Τελικά, οι απαντήσεις που δίνουμε σ' αυτά τα ερωτήματα καθορίζουν την αυθεντικότητα της αφοσίωσής μας σε μια ελεύθερη κοινωνία.

Έχουμε χρησιμοποιήσει λέξεις όπως "νεωτερικότητα" και "βιομηχανική" κοινωνία για ν' αποκρύψουμε μια βασική διαφορά ανάμεσα στον καπιταλισμό και τις προκαπιταλιστικές κοινωνίες, μια διαφορά που έχει άμεση σχέση με τα ερωτήματα που έθεσα παραπάνω. Μ' οποιονδήποτε τρόπο κι αν

διαφέρανε μεταξύ τους οι προκαπιταλιστικές κοινωνίες, διαφέρανε απ' τον καπιταλισμό εξαιτίας του γεγονότος πως ήταν βασικά οργανικές, πλούσια διαρθρωμένες σε μορφές και δομές που τελικά αμφισβητήθηκαν και καταστράφηκαν από τις σχέσεις της αστικής αγοράς. Ακόμη κι όταν το μάτι κινείται πέρα απ' τον κόσμο ισότητας των πρώιμων ανθρώπινων ομάδων και γενών, πίσω απ' όλους τους γραφειοκρατικούς και πολιτικούς σχηματισμούς που κάλυπταν την επιφάνεια της φυλής, του χωριού και της συντεχνίας, ανακαλύπτει διευρυμένες οικογένειες, φυλετικές σχέσεις, δομές του χωριού, συντεχνίες κι ακόμη κι ενώσεις γειτονιάς που διατηρούσαν μια υπόγεια, δική τους αυτονομία. Ο Μαρξ έμελλε ν' αναφερθεί στη συνοχή αυτών των "υποπολιτικών" σχηματισμών, στις παρατηρήσεις του πάνω στις "μικρές και πανάρχαιες" κοινότητες της Ινδίας, "που είναι βασισμένες στην κοινή κατοχή της γης, στη συγχώνευση γεωργίας και χειροτεχνίας και σ' έναν αμετάβλητο καταμερισμό της εργασίας, που χρησίμευε σαν πάγιο σχέδιο και βάση δράσης όποτε δημιουργόταν μια νέα κοινότητα".

Η οργανική φύση αυτών των κοινοτήτων, που ο Μαρξ τόνισε ακόμη περισσότερο στα "*Grundrisse*", περιγράφεται με βασικά οικονομικούς όρους, με οικονομικές κατηγορίες που υποβαθμίζουν με πανουργία το ανθρώπινο περιεχόμενο του πνεύματος συνεργασίας και το αφομοιώνουν μέσα στα πλαίσια ενός ιστορικού οικονομισμού που εκφυλίζει την Μαρξιστή ανθρωπολογία. Όμως η εσώτερη κοινωνική τους δύναμη, η ζωτικότητα τους σαν ανθρώπινες παρορμήσεις προς την κοινωνίωση, διαφαίνεται παρόλα αυτά και μέσα απ' τις παρατηρήσεις του Μαρξ. "Ο νόμος που ρυθμίζει τον καταμερισμό της εργασίας στην κοινότητα ενεργεί με την ακαταμάχητη εξουσία ενός φυσικού νόμου, ενώ κάθε τεχνίτης, σιδεράς, ξυλουργός κλπ., εκτελεί στο εργαστήρι του όλες τις εργασίες του επαγγέλματός του με τον παραδοσιακό τρόπο αλλά ανεξάρτητα και δίχως ν' αναγνωρίζει καμιά εξουσία. Η απλότητα της παραγωγικής οργάνωσης σ' αυτές τις αυτάρκειες κοινότητες που αναπαράγουν σταθερά τον εαυτό τους με την ίδια μορφή και, όταν συμπωματικά καταστρέφονται, ξεφυτρώνουν και πάλι στο ίδιο σημείο και με το ίδιο όνομα — αυτή η απλότητα προσφέρει το κλειδί του μυστηρίου του αμετάβλητου των Ασιατικών κοινωνιών, που βρι-

σκεται σε τόσο οξεία αντίθεση με τη συνεχή διάλυση κι επανίδρυση των Ασιατικών κρατών και με τις ακατάπαυστες αλλαγές των δυναστειών τους. Η δομή των θεμελιακών οικονομικών βάσεων της κοινωνίας παραμένει ανέγγιχτη απ' τις θύελλες που ξεσπάνε στις νεφελώδεις περιοχές της πολιτικής".¹⁵

Θα επιθυμούσαμε μια συζήτηση αυτού του "μυστηρίου" με λιγότερο αναγωγικές οικονομικές κατηγορίες, μολονότι ολόκληρο το απόσπασμα, αν το πάρουμε κατά λέξη, είναι ένας εκπληκτικός οδηγός της μεθοδολογίας του Μαρξ, ακόμη κι όταν αυτός υπερβάνει τη σφαίρα της αστικής κοινωνίας. Είτε είχε ο Μαρξ μια "κοινωνική φιλοσοφία" είτε όχι, η εξέτασή του της ιστορίας ενοποιείται διανοητικά από έναν οικονομισμό που θα μπορούσε να θεωρηθεί κι ο ίδιος κοινωνική φιλοσοφία. Ο Κροπότκιν, του οποίου η ευαισθησία σ' ότι αφορά τη συνεργασία είναι πολύ πιο έντονη απ' του Μαρξ, τονίζει πως η πρώιμη μεσαιωνική πόλη "μόλις που θα μπορούσε να ονομαστεί Κράτος αναφορικά με την εσωτερική της οργάνωση, γιατί ο μεσαιώνας δε γνώριζε ούτε τον τωρινό συγκεντρωτισμό των λειτουργιών ούτε και τον τωρινό εδαφικό συγκεντρωτισμό. Κάθε ομάδα είχε το ίδιο μερίδιο στην κυριαρχία. Η πόλη χωριζόταν συνήθως σε τέσσερα τμήματα ή σε πέντε με επτά τομείς που ξεκινούσαν ακτινωτά από το κέντρο και κάθε τμήμα ή τομέας αντιστοιχούσε περίπου σε κάποια τέχνη ή επάγγελμα που επικρατούσε σ' αυτό, συμπεριλαμβάνοντας όμως κατοίκους και διαφορετικών κοινωνικών θέσεων κι ασχολιών — ευγενείς, εμπόρους, τεχνίτες ή ακόμη και μισοδουλοπάροικους — και κάθε τομέας ή τμήμα συνιστούσε ένα εντελώς ανεξάρτητο σύνολο. Στη Βενετία, κάθε νησίδα ήταν μια ανεξάρτητη πολιτική κοινότητα. Είχε τις δικές της οργανωμένες συντεχνίες, το δικό της εμπόριο αλατιού, τη δική της δικαιοσύνη και διοίκηση, τη δική της αγορά — ο διορισμός ενός δόγη απ' την πόλη δεν άλλαζε τίποτα ως προς την εσωτερική ανεξαρτησία των μονάδων αυτών. Στην Κολωνία, βλέπουμε τους κατοίκους να χωρίζονται σε... συντεχνίες κατά γειτονιές, που χρονολογούνταν απ' τη Φραγκική περίοδο", που καθενιά τους είχε το δικαστή της, τους ενόρκους της και το διοικητή της τοπικής της πολιτοφυλακής. Ο Κροπότκιν παραθέτει από τον Τζ.Ρ. Γκρην το γεγονός ότι στο Λονδίνο, πριν την Κατάκτηση, η κοινωνική ζωή βασι-

ζόταν σε “πολλές μικρές ομάδες διεσπαρμένες εδώ κι εκεί στην περιοχή που περιβαλλόταν απ’ τα τείχη, όπου καθεμιά αναπτυσσόταν έχοντας τη δική της ζωή, θεσμούς, συντεχνίες, τοπικά δικαστήρια, ιερούς ναούς κλπ., συνασπισμένες μαζί μόνο σε μια δημοτική ένωση”. “Έτσι, η μεσαιωνική πόλη παρουσιάζεται σαν μια διπλή ομοσπονδία”, καταλήγει ο Κροπότκιν: “με όλους τους κατοίκους ενωμένους στη βάση μικρών εδαφικών μονάδων – το δρόμο, την ενορία, τον τόμο – και με τα άτομα ενωμένα με όρκους σε συντεχνίες κατά επάγγελμα” οι πρώτες είναι προϊόν της καταγωγής της πόλης απ’ το χωριό – κοινότητα, ενώ οι δεύτερες αποτελούν μια μεταγενέστερη εξέλιξη που γέννησαν οι νέες συνθήκες.”^{16 17}

Το πιο εκπληκτικό χαρακτηριστικό της καπιταλιστικής αγοράς είναι η ικανότητά της να αποδομεί τον περίπλοκο κοινωνικό ιστό, να εισβάλλει και να απογυμνώνει τις προγενέστερες κοινωνικές μορφές απ’ την πολυπλοκότητα των ανθρώπινων σχέσεων τους. Ο καπιταλισμός, ακόμη κι όταν φαίνεται να ενισχύει την αυτονομία και τα δικαιώματα του ατόμου, δεν το κάνει παρά εξασθενίζοντας το περιεχόμενο και τη δομή της κοινωνίας. Όπως τόνισαν οι θεωρητικοί του κοινοτισμού σαν τον Μπούμπερ: “Όταν εξετάζουμε σ α ν κ ο ι ν ω ν ι ά, την καπιταλιστική κοινωνία που γέννησε το σοσιαλισμό, βλέπουμε πως είναι μια κοινωνία εγγενώς φτωχή δομικά και που καθημερινά γίνεται εμφανώς φτωχότερη. Με τον όρο δομή της κοινωνίας εννοούμε το κοινωνικό ή το κοινοτικό της περιεχόμενο: μια κοινωνία μπορεί να θεωρείται δομικά πλούσια στο μέτρο που συγκροτείται από αυθεντικές κοινωνίες, δηλαδή από τοπικές κι επαγγελματικές κοινότητες και τη βαθμιαία τους συνένωση. Τα όσα λέει ο Γκιέρκε για το Συνεταιριστικό Κίνημα του Μεσαίωνα ισχύουν και για κάθε δομικά πλούσια κοινωνία: ότι δηλαδή, χαρακτηρίζεται από μια τάση εξάπλωσης κι επέκτασης των ενώσεων, συγκρότησης μεγαλύτερων ενώσεων πέρα και υπεράνω των μικρότερων ενώσεων, συνομοσπονδιών, πέρα και υπεράνω των μεμονωμένων ενώσεων, γενικών συνομοσπονδιών, πέρα και υπεράνω των επιμέρους συνομοσπονδιών. Όποιο σημείο της δομής μιας τέτοιας κοινωνίας κι αν εξετάσουμε, βρίσκουμε παντού τον κυτταρικό ιστό “Κοινωνία”, δηλαδή, μια ζωτανή και ζωογόνο συνεργασία, μια ουσιαστικά αυτόνομη

συν-κοινωνίωση των ανθρώπινων όντων, που μορφοποιείται κι αναμορφώνεται εκ των έσω. Η κοινωνία, φυσικά, δε συντίθεται από διαχωρισμένα άτομα αλλά από συνενώσιμες μονάδες και τις μεταξύ τους ενώσεις.”

Η καπιταλιστική οικονομία και το συγκεντρωτικό κράτος που “προσιδιάζει σ’ αυτό” αρχίζουν να υπονομεύουν αυτή τη διαρθρωμένη σε υψηλό βαθμό κοινωνική δομή μέχρι που η σύγχρονη “διαδικασία εξατομίκευσης” καταλήγει να γίνει διαδικασία ατομικοποίησης, μια διαδικασία που απογυμνώνει το άτομο από την κοινωνική υπόσταση που είναι ανασπαστή απ’ την ίδια την ατομικότητα. Μολονότι οι παλιές οργανικές μορφές διατηρούν συνήθως την εξωτερική τους σταθερότητα, γίνονται “κενές περιεχομένου και πνεύματος – ένας ιστός παρακμής. Όχι μόνο αυτό που αποκαλούμε “μάζες” αλλά κι ολόκληρη η κοινωνία είναι στην ουσία άμορφη, αδιάρθρωτη, δομικά φτωχή. Δε βοηθούν ούτε αυτές οι ενώσεις που πηγάζουν απ’ τη συνάντηση των οικονομικών ή πνευματικών συμφερόντων – η ισχυρότερη των οποίων είναι το κόμμα: ό,τι απομένει σ’ αυτές απ’ την ανθρώπινη επικοινωνία δεν είναι πια κάτι ζωντανό και σε καμιά απ’ αυτές δεν μπορούμε να βρούμε το αντιστάθμισμα των χαμένων κοινοτικών μορφών που αναζητάμε. Παρά την ύπαρξη όλων αυτών, που κάνουν την “κοινωνία” όρο αντιφατικό, οι “ουτοπικοί” σοσιαλιστές αποσκοπούσαν όλο και περισσότερο σε μια αναδόμηση της κοινωνίας’ όχι, όπως νομίζουν οι Μαρξιστές κριτικοί, διαμέσου κάποιας ρομαντικής απόπειρας αναβίωσης νεκρών και ξεπερασμένων σταδίων ανάπτυξης, αλλά μάλλον συμμαχώντας αφ’ ενός με τις αποκεντρωτικές αντίρροπες τάσεις που διακρίνουμε πίσω σε όλη την οικονομική και κοινωνική εξέλιξη και αφ’ ετέρου με αυτό που αναπτύσσεται σιγά-σιγά μέσα στην ανθρώπινη ψυχή: την πιο βαθιά απ’ όλες τις αντιτάσεις – την αντίσταση στη μαζική ή τη συλλογική μοναξιά.”¹⁸

Υπάρχουν ορισμένες παρατηρήσεις που έκανα πάνω στα σχόλια του Μπούμπερ – είτε άμεσα είτε με την επιλεκτική παράθεσή τους – που δεν ταυτίζονται με τη δική του αντίληψη. Ο Μπούμπερ δεν απορρίπτει τις κρατικές μορφές καθεαυτές, μια διαφορά που αμαυρώνει το θαυμασμό του για τον Κροπότκιν – αλλά μόνο τις κρατικές μορφές που “προσιδιάζουν” στον καπιταλισμό. Ούτε απορρίπτει την οικονομία της

αγοράς καθεαυτή — μόνο την αστική. Εξετάζοντας τον “ουτοπικό” σοσιαλισμό είναι πολύ εκλεκτικός· αγνοεί “ουτοπικούς” σοσιαλιστές κατώτερούς του, σαν τον Σαιν-Σιμόν και άλλους, σαν τον Φουριέ, που τον ξεπερνούν κατά πολύ. Σαν καλός Πrouντονικός, φαίνεται να ξεχνάει το ότι “οι γενικές συνομοσπονδίες, πέρα και πάνω από τις επιμέρους συνομοσπονδίες” θα μπορούσαν ν’ αποκτήσουν εύκολα κοινωνικές ιεραρχίες εξίσου εξουσιαστικές με τις ιεραρχίες της άρχουσας τάξης. Όμως η έμφασή του στον “κυτταρικό ιστό “Κοινωνία”” παρέχει η επιτακτικά αναγκαία ανασκευή στις κοινωνικές θεωρίες που εστιάζονται πρωταρχικά στη σκελετική υποδομή της κοινωνίας, οικονομική ή θεσμική. Απογυμνώνοντας την κοινωνία απ’ το σύνολο σχεδόν της μοριακής της ουσίας, η Μαρξιστική θεωρία κι η σύγχρονη κοινωνιολογία γενικά μπόρεσαν να διατυπώσουν πολλές γενικές αρχές της κοινωνικής εξέλιξης· πράγματι, οι αναλύσεις των παραγωγικών σχέσεων, των κοινωνικών σχέσεων και των ιστορικών “σταδίων” της κοινωνίας προσφέρονται περισσότερο για ελκυστικά περίτεχνες λογικές κατασκευές απ’ ότι οι αναλύσεις των συγκεκριμένων, συχνά εξαιρετικά μερικευμένων, τοπικών ενώσεων. Αυτές οι γενικεύσεις όμως, όσο πολύτιμες κι αν είναι, απορρέουν συνήθως από μια ανάλυση της κοινωνικής ζωής με όρους εξαιρετικά τυποποιημένους κι αφηρημένους. Οι “νόμοι” κι οι κατηγορίες που απορρέουν απ’ τη δημιουργία φορμαλιστικών τυπολογιών συχνά επιτυγχάνονται σε βάρος των διαισθήσεων που προσφέρει η μοριακή δομή και των συναρπαστικών συμπερασμάτων που συνεπάγονται. Πράγματι, η απόπειρα ερμηνείας της κοινωνίας με ουσιαστικά γενόσημους όρους μπορεί εύκολα να προσφέρει ιδεολογική στήριξη στην “υπονόμηση” των ενωμένων μονάδων απ’ τον καπιταλισμό και το κράτος.¹⁹ Κάνοντας την κοινωνική σκέψη να μη βλέπει τη σπουδαιότητα αυτών των μονάδων — του χωριού, της γειτονιάς, του συνεταιρισμού κλπ. — η Μαρξιστική κι η αστική κοινωνιολογία θεωρούν δεδομένο κι ακόμα δέχονται τον εκτοπισμό της κοινότητας απ’ τη γραφειοκρατία, των συνενωμένων ατόμων απ’ τα ιδιωτικοποιημένα εγώ, της κοινωνίας απ’ το κράτος.

Για να θέσουμε γενικότερα το ζήτημα, η σχέση αγοραστή - πωλητή στην αγορά, που διέπεται από τη λογική της εμπορευματικής σχέσης ως το σημείο μιας κοινωνίας της αγο-

ράς, απλοποιεί κυριολεκτικά την κοινωνική ζωή στο επίπεδο του ανόργανου. Έχω τονίσει αλλού ότι από οικολογική άποψη, το σημαντικότερο πρόβλημα που αντιμετωπίζουμε σήμερα δεν είναι απλά η μόλυνση του περιβάλλοντος αλλά η απλοποίηση του περιβάλλοντος.²⁰ Ο καπιταλισμός καταστρέφει κυριολεκτικά το έργο της οργανικής εξέλιξης. Δημιουργώντας τεράστια αστεακά συνουλεύματα από τσιμέντο, μέταλλο και γυαλί, μετατρέποντας το χώμα σε άμμο, καταπατώντας και υπονομεύοντας τα πολυσύνθετα οικοσυστήματα που δημιουργούν τις τοπικές διαφορές στο φυσικό κόσμο — κοντολογής, αντικαθιστώντας ένα σύνθετο οργανικό περιβάλλον μ’ ένα απλοποιημένο ανόργανο — η κοινωνία της αγοράς κυριολεκτικά αποσυνθέτει μια βιόσφαιρα που εδώ και αμέτρητες χιλιετηρίδες στηρίζει την ανθρωπότητα. Στην πορεία της αντικατάστασης των πολύπλοκων οικολογικών σχέσεων, απ’ τις οποίες εξαρτώνται όλα τα σύνθετα όντα, από άλλες απλούστερες, ο καπιταλισμός επαναφέρει τη βιόσφαιρα σ’ ένα στάδιο όπου αυτή δε θα μπορεί να στηρίξει παρά μόνο απλούστερες μορφές ζωής. Αν συνεχίσει αυτή τη σημαντική αντιστροφή της εξελικτικής διαδικασίας, δε θα είναι καθόλου αστείο το να υποθέσουμε ότι θα καταστραφούν ανεπανόρθωτα οι προϋποθέσεις για πιο σύνθετες μορφές ζωής κι η γη θα γίνει ανίκανη να στηρίξει την ίδια την ανθρωπότητα.

Ωστόσο, αυτή η διαδικασία απλοποίησης δεν περιορίζεται διόλου στην οικολογία· είναι επίσης και κοινωνικό φαινόμενο μ’ εξίσου σαρωτικές επιπτώσεις τόσο για την ανθρώπινη όσο και για τη φυσική ιστορία. Αν το ανταγωνιστικό πλέγμα της κοινωνίας της αγοράς, βασισμένο στην αρχή “ανάπτυξη ή θάνατος” κυριολεκτικά απλοποιεί τον οργανικό κόσμο, τότε κι η υποβάθμιση όλων των κοινωνικών σχέσεων σε σχέσεις ανταλλαγής απλοποιεί κυριολεκτικά τον κοινωνικό κόσμο. Απογυμνωμένη από κάθε περιεχόμενο έξω απ’ τις ωμές σχέσεις αγοράς και πώλησης των ομογενοποιημένων αντικειμένων μαζικής παραγωγής που δημιουργούνται και καταναλώνονται σαν αυτοσκοποί, η ίδια η κοινωνική μορφή υφίσταται την εξασθένηση των θεσμών που βασίζονται στην αλληλοβοήθεια, την αλληλεγγύη, την επαγγελματική συνεργασία, τη δημιουργική προσπάθεια, ακόμη και τον έρωτα και τη φιλία. Έτσι ο “κυτταρικός ιστός “Κοινωνία”” υποβαθμίζεται στο ατομικό

εγώ· η διευρυμένη οικογένεια στην πυρηνική οικογένεια και τελικά στους διαχωρισμένους σεξουαλικούς συντρόφους που δεν απολαμβάνουν ούτε τις ευθύνες της αφοσίωσης της συναισθηματικής ταύτισης, αλλά βιώνουν το κενό της αποξενωμένης συνουσίας και τις ανασφάλειες της απαθούς αδιαφορίας.

Πράγματι, η λογική της κοινωνίας της αγοράς είναι η αγορά σαν κοινωνία: η εμφάνιση αντικειμένων, εμπορευμάτων, σαν υλοποίηση όλων των κοινωνικών σχέσεων.^{2.1} Δεν αντιμετωπίζουμε πια μόνο τη “φетиχοποίηση” των εμπορευμάτων ή την αλλοτρίωση της εργασίας αλλά μάλλον τη διάβρωση της ίδιας της συν-κοινωνίωσης, την υποβάθμιση των ανθρώπων σ’ αυτά τα ίδια τα διαχωρισμένα αντικείμενα που παράγουν και καταναλώνουν. Ο καπιταλισμός, αποσυνθέτοντας ουσιαστικά κάθε βιώσιμη μορφή κοινοτικής ένωσης, εγκαθιστά το απομονωμένο εγώ σαν δική του πυρηνική κοινωνική μορφή, όπως τα γένη, οι οικογένειες, η Πόλις, οι συντεχνίες κι οι γειτονιές συνιστούσαν τις πυρηνικές κοινωνικές μορφές της προκαπιταλιστικής κοινωνίας.

Μια κοινωνική οπισθοδρόμηση τέτοιας κλίμακας προσδίνει μια νέα λειτουργία στη γραφειοκρατία. Σήμερα, στον καπιταλισμό, οι γραφειοκρατικοί θεσμοί δεν είναι απλώς συστήματα κοινωνικού ελέγχου: είναι κυριολεκτικά θεσμικά υποκατάστατα της κοινωνικής μορφής. Συνιστούν το σκελετό μιας κοινωνίας που, όπως θα τόνιζε η Ελληνική κοινωνική σκέψη, πλαισιώνει μια εγγενή αταξία.^{2.2} Όσο κι αν αναπτύσσει η κοινωνία της αγοράς τις παραγωγικές δυνάμεις, παίρνει την ιστορική της εκδίκηση όχι μόνο με την ορθολόγηση που επιβάλλει στην κοινωνία, αλλά και με την καταστροφή που επιφέρει σε υψηλού βαθμού διαρθρωμένες κοινωνικές σχέσεις που κάποτε αποτελούσαν την αφετηρία μιας βιώσιμης κοινωνικής αντίθεσης. Το πιο ανησυχητικό χαρακτηριστικό της σύγχρονης γραφειοκρατίας δεν είναι μόνο ο καταναγκασμός, η αυστηρή πειθαρχία κι ο έλεγχος που επιβάλλει στην κοινωνία, αλλά ο βαθμός στον οποίο αποτελεί κυριολεκτικά σ υ σ τ α τ ι κ ό στοιχείο της σύγχρονης κοινωνίας: ο βαθμός στον οποίο αυτοεπιβεβαιώνεται σαν το βασίλειο της “τάξης” ενάντια στο χάος της κοινωνικής αποσύνθεσης. Όπως ακριβώς η αρχαία πόλη – με τους ναούς της, τους κήπους της, τους πολιτικούς θεσμούς της, τα καλο-οργανωμένα περιχώρα

της – αντιπροσώπευε την ανθρώπινη τάξη ενάντια στην πάντα απειλητική επέκταση της φυσικής “αταξίας”, έτσι κι η γραφειοκρατία εμφανίζεται σαν ο σκελετός κι οι τένοντες που συγκρατούν τη διαλυμένη, σαπισμένη σάρκα της κοινωνίας της αγοράς. Οι προκαπιταλιστικές κοινωνίες αντιστέκονταν ή απλά παρακάμπτανε τους γραφειοκρατικούς σχηματισμούς που επιβάλλονταν πάνω τους, χάρη στη σε υψηλό βαθμό διαρθρωμένη εσωτερική ζωή που είτε ανέπτυξαν από μόνες τους ή κληρονόμησαν απ’ το παρελθόν. Η καπιταλιστική κοινωνία γραφειοκρατικοποιείται ως το μεδούλι επειδή ακριβώς η αγορά δεν μπορεί ποτέ να εφοδιάσει την κοινωνία με μια δική της εσωτερική ζωή.

Αυτό το γεγονός εκφράζει τόσο τις δυνατότητες της γραφειοκρατίας σαν κοινωνικής υποδομής όσο και τα ιστορικά της όρια. Η ίδια ακριβώς η ανωνυμία της γραφειοκρατίας αποκαλύπτει την εξουσία του συστήματος πάνω στην προσωπικότητα, του κοινωνικού πλαισίου πάνω στα όργανά του. Η ευκολία με την οποία ο Σταλινισμός αυτοαναπαράγονταν δομικά σαν μια κωμικοτραγική διατήρηση των γραφείων εν μέσω των αλεπάλληλων εκτελέσεων των γραφειοκρατών, μαρτυράει μια πλήρη αποπροσωποποίηση του κοινωνικού ελέγχου σήμερα – η φρικτή α κ ο ι ν ω ν ι κ ό τ η τ α που τελικά πετυχαίνει η αστική κοινωνία διαμέσου της μυθικής της “κοινωνικοποίησης” της ανθρωπότητας.

Μαζί με την αποφυσικοποίηση της ανθρωπότητας, ο καπιταλισμός δημιουργεί μια συνθετική κοινωνία τόσο ολοκληρωτικά απογυμνωμένη από οργανικές ιδιότητες, που οι κοινωνικές της σχέσεις μετατρέπονται κυριολεκτικά σε αντικείμενα. Ο γραφειοκράτης είναι στ’ αλήθεια απρόσωπος, γιατί δεν έχει πρωτοπλασματική ύπαρξη· η διαστρεβλωμένη αντίληψη πως η διοικητική λήψη αποφάσεων μπορεί ν’ αναληφθεί απ’ τους κομπούτερ κι η δημόσια έκφραση απ’ τα ηλεκτρονικά μέσα επικοινωνίας – μια αντίληψη που θεωρήθηκε σαν ένα βήμα προς την κατεύθυνση της “άμεσης δημοκρατίας” από θεωρητικά πρωτοποριακές ριζοσπαστικές ομάδες σαν τους Γάλλους Καταστασιακούς κι όχι μόνο από ηλίθιους “ουτοπιστές” της επιστημονικής φαντασίας – κάνει όλο και πιο αναχρονιστικούς τους γραφειοκράτες και τους πολίτες με σάρκα και οστά. Όπως και στην Πλατωνική μεταφυσική, ο άμεσος κόσμος της αντίληψης γίνεται το ατελές,

εφήμερο “αντίγραφο” ενός εἰδίου που υπερβαίνει την αβέβαιη και χασομική υλικότητα της ίδιας της ζωής. Αν η γραφειοκρατία αντιπροσωπεύει το απόγειο της κοινωνικής τάξης, τότε ο καπιταλισμός διαψεύδει απόλυτα τον ιστορικό προορισμό που του απέδιδε ο Μαρξ σαν το μέσο για την οικουμνοποίηση της ανθρωπότητας και τον εφοδιασμό της με τα αναγκαία μέσα για τον έλεγχο της μοίρας της. Η γραφειοκρατία σαν σύστημα τελειοποιημένο σε σημείο βουβής αποπροσωποποίησης, εκπροσωπεί τώρα μια βουβή κοινωνία ακόμη πιο στερημένη από αυτοδιάρθρωση απ’ ότι η “βουβή φύση”. Στο αδομικό κενό στο οποίο ο καπιταλισμός υποβάθμισε την κοινωνία, η δημόσια σφαίρα γίνεται κυριολεκτικά δημόσιος χώρος, δημόσιος μόνο με την έννοια πως καταλαμβάνεται από αλληλοσυνδεδεμένα γραφεία. Τα διαγράμματα ροής και η θεωρία συστημάτων γίνονται η γλώσσα εταιρικών οντοτήτων που στερούμενες ακόμη και την παρουσία ισχυρών μεγιστάνων - ληστών αποτελούνται από αντικείμενα που κινούνται διαμέσου αποπροσωποποιημένων υπηρεσιών. Η ομοιόσταση αυτών των εταιρικών οντοτήτων δεν εξαρτάται από προσωπικές κρίσεις αλλά απ’ την ικανότητα αυτοδιόρθωσης των παρεκκλίσεων. Η σημερινή γλώσσα σωστά την αποκαλεί “ανάδραση”, “εισροή”, “εκροή” κι όχι λόγο, διάλογο ή κρίση.

Υπάρχει κάποιο ηθικό δίδαγμα που πρέπει ν’ αντλήσουμε απ’ αυτή τη μαζική παλινδρόμηση προς το ανόργανο: ο καπιταλισμός δεν έχει εκπληρώσει την ιστορική λειτουργία της “απαγκίστρωσης” της ανθρωπότητας απ’ τη φύση. Πάνω και πέρα από τη δύναμη της αρχαϊκής παράδοσης να στοιχειώνει το παρόν υπάρχει μια “πρόσδεση” στη φύση καθαυτή — ένα *Naturwüchsigkeit* — που εκφράστηκε στην οργανική συν-κοινωνίωση των ανθρώπινων όντων: αρχικά, η συν-κοινωνίωση εκφράστηκε με τους δεσμούς του γένους, με τον καταμερισμό της εργασίας ανάμεσα στα δυο φύλα, την υπεροχή των γηραιότερων και με μια “ειδωλολατρεία της φύσης” που σιγά-σιγά παγίωσε τους δεσμούς των ανθρώπων σε διαρκώς διευρυνόμενες μορφές συνένωσης. Αναμφίβολα, αυτά ήταν πρωταρχικά βιολογικά κι όχι κοινωνικά γεγονότα, οργανικά κι όχι συνθηκικά. Αλλά το τίμημα που πλήρωσε η ανθρωπότητα για την κοινωνικοποίησή της — για την “αποφυσικοποίηση” των ομάδων αιματοσυγγέ-

νειας σε εδαφικές ομάδες, των φυλών σε πόλεις και του ξένου σε πολίτη — πήρε τη μορφή του καπιταλισμού, μιας ληστρικής κοινωνίας που πραγματοποίησε την ανθρωπινή κοινωνικοποίηση “συντριβοντας όλα τα εμπόδια που ανακόπτουν την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, την επέκταση των αναγκών, την ολόπλευρη ανάπτυξη της παραγωγής και την εκμετάλλευσή και την ανταλλαγή φυσικών και υλικών δυνάμεων”.²³

Αν είναι αλήθεια, όπως υποστήριξε ο Τζέρεμυ Σαπίρο, πως για τον Μαρξ ο καπιταλισμός δημιουργεί τους όρους για την απαγκίστρωση των ανθρώπινων όντων απ’ την “καθήλωσή” τους σε αρχαϊκές παραδόσεις και στη φύση “(1) απελευθερώνοντας την αφηρημένη εργασία σαν παραγωγική δύναμη διαμέσου μιας διαδικασίας στην οποία η εργασία δημιουργεί τους δικούς της όρους και (2) ελευθερώνοντας τα άτομα απ’ την ταύτισή τους με συγκεκριμένους κοινωνικούς ρόλους που τους επέβαλε ο κοινωνικός καταμερισμός της εργασίας...”, δεν είναι λιγότερο αληθινό πως ο καπιταλισμός τους “αποσπάει” απ’ την οργανική φύση μόνο και μόνο για να τους “προσδέσει εκ νέου” στην ανόργανη φύση.²⁴ Τους απαγκιστρώνει από τη “συγκεκριμένη εργασία” που γνωρίζει τη φύση σ’ όλο τον πλούτο των μορφών της και τους καθλώνει στην αφηρημένη εργασία που δε γνωρίζει παρά την αφηρημένη ύλη τους αποσπάει απ’ την προσωπική τους ταύτιση μ’ έναν κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας, απογυμνώνοντάς τους απ’ τον ίδιο τον υποκειμενικό εξοπλισμό που απαιτεί η προσωπικότητα. Μολονότι ο καπιταλισμός, φαίνεται ν’ απελευθερώνει την εργασία σαν μια παραγωγική δύναμη στην οργανική σφαίρα, την υποδουλώνει στην ανόργανη, μεταφέροντάς την απ’ τον κόσμο της ζωντανής υλικότητας στον κόσμο της νεκρής υλικότητας. Ο καπιταλισμός μπορεί να ελευθέρωσε την ανθρωπότητα απ’ την αρχαϊκή “ειδωλολατρεία της φύσης” αλλά το έκανε μόνο για να την παραδώσει στη σύγχρονη ειδωλολατρεία της ποσότητας. Στον ίδιο τον Μαρξισμό, μπορεί βέβαια το παρόν να ελευθερώνεται απ’ την αρπάγη του αρχαϊκού παρελθόντος αλλά το παρόν κρατάει το παρελθόν δέσμιο φανταστικών αντιλήψεων της ιστορίας που απογυμνώνουν την ανθρωπινή συν-κοινωνίωση από κάθε ανθρωπινή ιδιότητα έξω απ’ το “συμφέρον”, την “παραγωγική δύναμη”, την κυριαρχία και τις

αξίες του αστικού Διαφωτισμού νοούμενες σαν ένα σχέδιο ορθολόγισης κι ελέγχου.

Αν η "διαλεκτική της ιστορίας", όπως μας λέει ο Σαπίρο, πρόκειται "να εκπληρωθεί με την ολοκλήρωση της αυτουπέμβασης της φύσης που συμβαίνει όταν ξεπερνιέται η πρόσδεση στη φύση και τ' ανθρώπινα όντα θέτουν υπό έλεγχο την ιστορική διαδικασία", τότε αυτός ο "έλεγχος" πρέπει να συνεπάγεται την επανενσωμάτωση της φύσης απ' την κοινωνία σαν μια επαναφυλετικοποιημένη ανθρωπότητα στην οποία η αρχαϊκή αλληλεγγύη που βασιζόταν στην αιματοσυγγένεια έχει αντικατασταθεί απ' την ελεύθερη εκλογή της συνένωσης, των κοινών συμφερόντων και του έρωτα.²⁴ Κοινότητες, συνεταιρισμοί και συνελεύσεις – στην πραγματικότητα, νέες Π ό λ ε ι ς – πρέπει ν' αντικαταστήσουν τη φτώχεια των κοινωνικών μορφών που δημιούργησε το κενό που ονομάζουμε "καπιταλισμός". Ας μη γίνει καμιά παρερμηνεία του γεγονότος ότι δεν "απαγκιστρωθήκαμε" ποτέ απ' τη φύση. Πράγματι, δεν τέθηκε ποτέ ζήτημα αν είμαστε ή όχι "προσδεμένοι" στη φύση αλλά μόνο ως προς το ε ί δ ο ς της φύσης στην οποία είμαστε ανέκαθεν "προσδεμένοι" – οργανική ή ανόργανη, οικολογική ή υλική, πραγματική ή μυθική, σφαιρική ή μονόπλευρη, υποκειμενοποιημένη ή "άνοη". Μόνο η απουσία μιας φιλοσοφίας της φύσης που ν' αποκαλύπτει τη φυσική ιστορία του πνεύματος απ' τις ίδιες τις απαρχές του οργανικού κόσμου μέχρι σήμερα, μιας φιλοσοφίας που να μπορεί ν' αποκαλύψει τις μεταβαλλόμενες διαβαθμίσεις μιας φυσικής διαλεκτικής σε κοινωνική, που να μπορεί να συσχετίσει τη σφαίρα της "ενόργανης πράξης" με τη σφαίρα της "επικοινωνίας" και τελικά την ανθρώπινη κοινωνία με τη φύση σαν τη φωνή μας "βουβής φύσης" που επανυποκειμενοποιείται απ' την ανθρώπινη συνείδηση – μόνο χάρη σ' αυτό το χάσμα στα όρια φύσης και κοινωνίας είναι δυνατό να μιλάμε για "απαγκίστρωση" αγνοώντας το νόημα μιας αληθινά οργανικής κοινωνίας.

Σήμερα, κάθε σημαντικό σχέδιο για τη δημιουργία μιας επαναστατικής θεωρίας και πρακτικής πρέπει να έχει σαν αφητηρία τρεις βασικές προϋποθέσεις: την ανασύσταση του "κυτταρικού ιστού "Κοινωνία"" με την υ λ ι κ ή έννοια του όρου σαν πολιτικό σώμα απαλλαγμένο από τους θεσμούς της μεταβιβαζόμενης σε αντιπροσώπους εξουσίας' την κατάργηση

της κυριαρχίας σ' όλες της τις μορφές – όχι απλώς της οικονομικής εκμετάλλευσης' και την κατάφωρη προϋπόθεση της τελευταίας, την κατάργηση της ιεραρχίας σ' όλες της τις μορφές – όχι απλώς των κοινωνικών τάξεων. Η αναγωγική στάση του Μαρξισμού που ορίζει το πολιτικό σώμα με τους διφορούμενους όρους της "δημόσιας σφαίρας", την κυριαρχία με όρους οικονομικής εκμετάλλευσης και την ιεραρχία με όρους οικονομικών τάξεων, καλύπτει και διαλύει τις διαφορές ανάμεσα σ' αυτές τις έννοιες. Το ότι θα μπορούσαμε εύκολα να πετύχουμε μια "δημόσια σφαίρα" που να πρεσβεύει ότι είναι απαλλαγμένη απ' την ταξική κυριαρχία και την οικονομική εκμετάλλευση κι ωστόσο να αποσασθρώνεται απ' την πατριαρχία, τη γραφειοκρατία κι από ένα σύστημα εξουσιαστών κι εξουσιαζόμενων βασισμένο σε διαφορές επαγγέλματος, έθνους και ηλικίας, γίνεται οδυνηρά φανερό αν κρίνουμε απ' τις εμπειρίες του "σοσιαλιστικού στρατόπεδου". Το να μιλάμε για τις ανάγκες μιας οργανικής κοινωνίας – για τη δημιουργία ενός αυθεντικού πολιτικού σώματος και κοινωνικά ενεργών πολιτών – είναι σαν ν' αποκαθιστούμε την κοινωνία σαν αυθεντικό "κυτταρικό ιστό". Η κοινωνία, στην ουσία, πρέπει να γίνει ένα πολιτικό σώμα με την κυριολεκτική έννοια, ότι ο πολίτης πρέπει να ελέγχει υ λ ι κ ά την κοινωνική διαδικασία, μια ζωντανή π α ρ ο υ σ ί α στη διαμόρφωση κι εκτέλεση της κοινωνικής πολιτικής.

Ο Ρουσσώ δεν έχει παρά απόλυτο δικίο όταν αναγνωρίζει πως ένα πολιτικό σώμα, απογυμνωμένο απ' την ενσάρκωσή του σαν συνέλευση πολιτών, αποτελεί άρνηση του λαού. Ο όρος "λαός" δεν έχει κανένα νόημα όταν στερείται τη θεσμική δομή για να επιδείξει τη φυσική του παρουσία και να προσδώσει σ' αυτήν ένα αποφασιστικό κοινωνικό νόημα – όταν δεν μπορεί να συγκεντρώνεται για να συζητάει, να διαμορφώνει και ν' αποφασίζει για την πολιτική που διαμορφώνει την κοινωνική ζωή. Στο βαθμό που η διαμόρφωση αυτής της πολιτικής μεταφέρεται απ' την άμεση διαδικασία λήψης αποφάσεων της λαϊκής συνέλευσης σε θεσμούς μεσολάβησης και αντιπροσώπευσης, υπονομεύεται εξίσου κι ο λαός σαν η μόνη αυθεντική συστατική δύναμη της κοινωνικής ζωής και της κοινωνίας, μετατρέπεται σε υποχείριο των ολίγων, υποβαθμίζεται σε μια αφάιρηση, σε μια έρημη "δημόσια σφαίρα" ή σ' έναν απλό "δημόσιο χώρο". Πίσω

από κάθε απόπειρα κατάλυσης του πολιτικού σώματος και μετατροπής του σε μια απρόσωπη κυριαρχία μεταβιβαζόμενης εξουσίας, κρύβεται η πίστη σε κάποιους "εκλεκτούς" που μόνοι αυτοί είναι προικισμένοι με την ικανότητα να κυβερνάνε και να διοικούν. Τελικά, αυτή η άποψη ισοδυναμεί με άρνηση της δυνατότητας των ανθρώπων ν' αυτοδιευθύνονται, της ζωντανίας μέσα σε κ ά θ ε ά τ ο μ ο για την απόκτηση των δυνάμεων της κοινωνικής σοφίας που μερικοί προνομίουχοι αξιώνουν για τον εαυτό τους. Το ότι οι συνθήκες είτε πρόκειται για άρνηση της εκπαίδευσης, του ελεύθερου χρόνου, της πρόσβασης στην κουλτούρα, ακόμη κι ενός φωτισμένου οικογενειακού περιβάλλοντος, για να μην αναφέρουμε και τις υλικές κι επαγγελματικές συνθήκες, θάβουν αυτή τη ζωντανία μέσα στις ίδιες τις "μάζες", δεν αποτελεί ανεπιχείρημα υπέρ του γεγονότος ότι η κοινωνική ζωή, ιδιαίτερα σ' ό,τι αφορά το άτομο, θα μπορούσε να είναι διαφορετική.

Η μεταβιβαζόμενη εξουσία στην πραγματικότητα, δεν αρνείται μόνο το λαό αλλά και το δικαίωμα της εαυτότητας που βρίσκεται στη βάση της έννοιας της λαϊκής αυτοδιεύθυνσης. Όπως έχω τονίσει αλλού, μια κοινωνία που διατείνεται πως βασίζεται στην αυτοδιεύθυνση είναι αδιανόητη δίχως την αυτενέργεια.²⁵ Πράγματι, η επανάσταση μπορεί να οριστεί σαν η πιο προωθημένη μορφή αυτενέργειας, σαν άμεση δράση υψωμένη σ' ένα επίπεδο όπου η γη, τα εργοστάσια και τελικά οι ίδιοι οι δρόμοι καταλαμβάνονται άμεσα απ' τον αυτόνομο λαό. Όσο απουσιάζει αυτός ο βαθμός ενεργοποίησης, η κοινωνική συνείδηση παραμένει απλά μια ζ ι κ ή συνείδηση που μπορεί εύκολα να χειραγωγηθεί από ιεραρχίες. Η μεταβιβαζόμενη εξουσία εμποδίζει την εξατομίκευση των "μαζών" σε όντα αυτοσυνείδητα, που μπορούν να πάρουν στα χέρια τους τον άμεσο, αμεσολάβητο έλεγχο της κοινωνίας. Αρνείται όχι μόνο τη συγκρότηση της "δημόσιας σφαίρας" σε πολιτικό σώμα αλλά και του ατόμου σε κοινωνικό φορέα — σε "πολίτη" με την έννοια που είχε ο όρος στην αρχαία Αθήνα.

Ζούμε σήμερα κάτω απ' την τυραννία ενός παρόντος που είναι συχνά πιο καταπιεστικό απ' το παρελθόν, δίχως να μαρτυρά το αντίθετο ούτε κι η Σαρτρική εικόνα του "βούρκου" του παρελθόντος. Τα κοινωνικά μας "πρότυπα" για την ελευθερία είναι η Ρώσικη Επανάσταση κι οι λεγόμενες "επαναστά-

σεις" του Τρίτου Κόσμου, τα συμβούλια, τα σοβιέτ κι οι εργοστασιακές επιτροπές, που τόσο γοητεύουν πολλούς νεομαρξιστές σαν μορφές κοινωνικής διεύθυνσης. Συμμεριζόμενος τον Μ.Ι. Φίνλεϋ θα ρωτήσω σοβαρά μήπως θα έπρεπε ν' ανατρέξουμε στο γοητευτικό παράδειγμα της Αθηναϊκής π ό λ ε ω ς που, παρά τα αρκετά μειονεκτήματά της, μας προσφέρει πολύ πιο συγκεκριμένα θεσμικά υποδείγματα για μια απελευθερωμένη κοινωνία απ' οποιοδήποτε άλλο, με το οποίο είμαστε σήμερα οικείοι. Το ότι η Αθηναϊκή δημοκρατία βασιζόταν σε μια "κυριαρχη Συνέλευση... ανοιχτή για κάθε πολίτη", που συνερχόταν τουλάχιστον σαράντα φορές το χρόνο — το ότι ήταν συνειδητά "ερασιτεχνική" κι αντιγραφειοκρατική, διοικούμενη εκ περιτροπής από το συμβούλιο των Πεντακοσίων του οποίου ο πρόεδρος εκλεγόταν δια κλήρου μόνο για μια μέρα, ένα συμβούλιο που με τη σειρά του συγκροτείτο τόσο δια κλήρου όσο και με εκλογές — αυτά τα χαρακτηριστικά μαζί με το εκπληκτικό δικαστικό σύστημα, την πολιτοφυλακή και την ευρεία χρήση των κλήρων, ελάχιστα σχόλια χρειάζονται.²⁶ Ο ερασιτεχνισμός των Αθηναίων στηριζόταν σ' ένα σεβασμό της εαυτότητας που τείνουν να υποτιμούν τα Πλατωνικά κείμενα για την Π ό λ ι ν. Αν εκφράστηκε κάπου — γραπτά — η Ελληνική δημοκρατική θεωρία, θα πρέπει να ήταν μάλλον στις απόψεις του Πρωταγόρα που κληροδοτήθηκαν σε μας διαμέσου του κατάφωρα προκατειλημμένου διαλόγου του Πλάτωνα. Οι ελεύθεροι άνθρωποι κατέχουν την Π ο λ ι τ ι κ ή Τ έ χ ν η, την "τέχνη της πολιτικής κρίσης", όπως μεταφράζει τη φράση ο Φίνλεϋ, μια κρίση που προσδιορίζει με απaráμιλλο τρόπο την ανθρωπότητα σαν είδος συνεργατικό, που κατέχεται απ' τη φ ι λ ι α (*philia*) (μήπως θα έπρεπε να λέγαμε "αλληλεγγύη" αντί για την πιο συμβατική μετάφραση της λέξης *friendship*;) και τη δ ι κ η (δικαιοσύνη). Όμως πέρα απ' αυτά τα χαρακτηριστικά, έχουν μια αίσθηση κοινότητας που α π ό τ η φ ύ σ η της τους προορίζει να ζούνε σε μια Π ό λ ι ν. Αυτά τα χαρακτηριστικά του ελεύθερου πολίτη, στο σύνολό τους, συνιστούν μια ελεγχόμενη εαυτότητα, αυτό που αποκαλούμε "αυτοέλεγχο", που καθιστά εφικτή την κοινοτική ζωή ή κ ο ι ν ω ν ι α. "Όυτε η κυρίαρχη Συνέλευση με το σπεριόριστο δικαίωμα συμμετοχής σ' αυτή, ούτε τα λαϊκά ορκωτά δικαστήρια (δ ι κ α σ τ ή ρ ι α - Μ.Μπ.), ούτε η επιλογή των αξιω-

ματούχων δια κλήρου ούτε α εξοστρακισμός θα μπορούσαν να εμποδίσουν το χάος απ' τη μια μεριά ή την τυραννία απ' την άλλη, αν το μεγαλύτερο μέρος του σώματος των πολιτών δεν είχε αυτοέλεγχο, ώστε να βάζει κάποια πλαίσια στη συμπεριφορά τους", παρατηρεί ο Φίνλεϋ. Επιπλέον, αυτός ο αυτοέλεγχος ήταν μια ενεργητική μορφή εαυτότητας κι όχι μια απάθεια ή μια απουσία συναίσθησης που τόσο συχνά συσχετίζουμε με τους τωρινούς πολίτες μέσα σ' ένα αποπροσωποποιημένο τυπικό σύστημα "δικαιωμάτων" και "καθηκόντων" "Λέγεται ότι (Αριστοτέλης, "Αθηναίων Πολιτεία", 8.5) στη νομοθεσία που θέσπισε ο Σόλων στις αρχές του 6ου π.Χ. αιώνα συμπεριέλαβε κι έναν ειδικό νόμο ενάντια στην απάθεια: "Όταν η πόλη βρίσκεται σε κατάσταση εμφύλιου πολέμου, όποιος δε συντάσσεται με τη μια ή την άλλη πλευρά θα χάνει τα πολιτικά του δικαιώματα και κάθε συμμετοχή στις υποθέσεις διακυβέρνησης. Η αυθεντικότητα αυτού του νόμου είναι αμφίβολη αλλά όχι και το πνεύμα του. Ο Περικλής το εξέφρασε στον ίδιο τον Επιτάφειο Λόγο όπου τόνιζε ότι η φτώχεια δεν αποτελεί εμπόδιο για την πολιτική δράση, λέγοντας (Θουκυδίδης, 2.40.3): Ο καθένας πρέπει ταυτόχρονα να φροντίζει τόσο τις δικές του υποθέσεις όσο και τις υποθέσεις της πολιτείας... Θεωρούμε όποιον δε συμμετέχει στην πολιτική ζωή όχι σαν κάποιον που φροντίζει μόνο για τις δικές του υποθέσεις αλλά σαν άχρηστο".²⁷

Αποτελεί ειρωνεία το ότι πρέπει να στραφούμε στον Τζων Στίουαρτ Μιλ, μάλλον παρά στους σοσιαλιστές σύγχρονους του, για να βρούμε μια οξυδερκή αξιολόγηση του τρόπου με τον οποίο η άμεση συμμετοχή στην κοινωνική ζωή κι η ανάπτυξη της εαυτότητας αλληλοεπισχύνονται για να σχηματίσουν τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις του πολίτη – που καθιστούν την ενεργή ιδιότητα του πολίτη ύψιστη έκφραση της εαυτότητας. Παρά τα όποια ψεγάδια της Αθηναϊκής δημοκρατίας, παρατηρεί ο Μιλ, η πρακτική του δικαστηρίου και των λαϊκών συνελεύσεων "ανύψωσε το διανοητικό επίπεδο του μέσου Αθηναίου πολίτη πολύ περισσότερο από εκείνο οποιουδήποτε άλλου λαού αρχαίου ή σύγχρονου". Ο Αθηναίος πολίτης όφειλε "να σταθμίζει συμφέροντα πέρα απ' τα δικά του" να βασιζείται, σε περίπτωση συγκρουόμενων απαιτήσεων, σε κανόνες άλλους από εκείνους

που υπαγορεύουν τα ιδιαίτερα συμφέροντά του" να εφαρμόζει, κάθε φορά, αρχές και κανόνες που ο λόγος ύπαρξής τους είναι το κοινό καλό..." Συνακόλουθα, έκανε την ίδια εργασία "με πνεύματα πιο εξοικειωμένα απ' το δικό του μ' αυτές τις ιδέες και πράξεις" που προσέφεραν "αιτιολογία στην κατανόησή του κι ερεθίσματα στο αίσθημά του για το γενικό συμφέρον".²⁸

Η Άννα Άρεντ θα διατύπωνε αυτή την εκπαιδευτική διαδικασία – ένα αναπόσπαστο γνώρισμα αυτού που οι Έλληνες αποκαλούσαν παιδεία, η πνευματική διαμόρφωση του ατόμου... σαν μια "διευρυμένη νοημοσύνη" που κάνει εφικτή την αυθεντική κρίση.²⁹ Η Πόλις δεν ήταν μόνο σκοπός αλλά και μέσο που έκανε την πολιτική πρακτική (το "συμμετοχή" είναι ένας αδύναμος όρος) τρόπο αυτοδιαμόρφωσης. Σ' αυτό το επίπεδο, ένας λαός δεν προσεγγίζει απλά το "γενικό συμφέρον" αλλά αρχίζει να υπερβαίνει το "συμφέρον" σαν τέτοιο. Το "συμφέρον" είναι όρος θρεμμένος απ' τον αστικό Διαφωτισμό που απαγνιάται σ' ολόκληρη τη Μαρξιστή φιλολογία σαν "ταξικό συμφέρον" και στο νεομαρξισμό σαν "γνωστικό συμφέρον", αντικαθίσταται απ' τη δυνατότητα αμοιβαιότητας και συν-κοινωνίωσης βασισμένης στην Ελληνική έννοια της φιλικίας – ή της αγάπης της Χριστιανικής παράδοσης.

Ο νεαρός Χέγκελ, παρά την περιφρόνησή του για τη Χριστιανική ισότητα που θεωρούσε το δούλο "αδελφό του αφέντη του", ήταν βαθιά ριζωμένος στο χιλιαστικό ιδεώδες μιας νέας ένωσης της ανθρωπότητας και στο Ιωακειμίτικο όραμα μιας εποχής τελείωσης. Σ' αυτό το τριαδικό όραμα, η Αγάπη, ενσαρκωμένη στο Άγιο Πνεύμα, υπερβαίνει την Πίστη που σημάδεψε την εποχή του Υιού και το Νόμο που σημάδεψε την εποχή του Πατρός. Για το νεαρό Χέγκελ, "Η αληθινή αγάπη, η τέλεια αγάπη, υπάρχει μόνο ανάμεσα σε όντα που έχουν ίση εξουσία και θεωρούνται αμοιβαία όντα από κάθε άποψη" – και, αντίστροφα, για να πετύχουν αυτή τη σχεδόν πλήρη αναγνώριση των "όντων" που αγαπιούνται, πρέπει να έχουν την ίδια εξουσία (υπογράμμιση δική μου – Μ.Μπ.). Η αγάπη, όπως γίνεται νοητή στο εσχολογικό όραμα του Χέγκελ, δε γνωρίζει πια το κίνητρο

του “συμφέροντος” στην πραγματικότητα, “αφαιρεί κάθε ξένο χαρακτηριστικό από το αντίθετο του ανθρώπου κι ανακαλύπτει την ίδια τη ζωή δίχως κανένα άλλο ψεγάδι”. Αυτός δεν είναι ένας κόσμος όπου όλα είναι βαμμένα μαύρα. “Στην αγάπη το διαχωρισμένο παραμένει ακόμη, αλλά σαν κάτι ενωμένο κι όχι πια σαν κάτι διαχωρισμένο· η ζωή (στο υποκείμενο) αισθάνεται τη ζωή (στο αντικείμενο)”. Πράγματι, η αγάπη εκτοπίζει το νόμο και δικαιολογημένα θα ρωτούσαμε αν, σ’ αυτή την εποχή όπου όλα τα όντα έχουν την ίδια εξουσία, υπάρχει οποιαδήποτε ανάγκη για μεσολάβηση και κράτος.”^{30 31}

Η συνένωση αποκτά την πληρότητά της σ’ έναν κόσμο όπου το “συμφέρον” παραχωρεί τη θέση του στη φιλία και την αγάπη, όπου η κρίση αναδύεται απ’ την αυτοδιαμορφωτική συνεύρεση και την πνευματική εκπαίδευση μιας “διευρυμένης νοημοσύνης”. Προικισμένη μ’ αυτή τη νοημοσύνη, “ακόμη κι όταν αποφεύγω τις παρέες ή όταν είμαι τελείως απομονωμένη καθώς διαμορφώνω μια γνώμη, δεν είμαι απλά μόνη με τον εαυτό μου στη μοναξιά του φιλόσοφου”, παρατηρεί η Άρεντ “Παραμένω σ’ αυτό τον κόσμο της αμοιβαίας αλληλεξάρτησης όπου μπορώ να γίνω εκπρόσωπος οποιουδήποτε άλλου. Οπωσδήποτε, μπορώ ν’ αρνηθώ να κάνω κάτι τέτοιο και να διαμορφώσω μια γνώμη που να παίρνει υπόψη μόνο το δικό μου συμφέρον ή το συμφέρον της ομάδας στην οποία ανήκω... Η ίδια όμως η ποιότητα μιας γνώμης όπως και μιας κρίσης εξαρτάται από το βαθμό της αμεροληψίας της.”³² Η “αμεροληψία” πρέπει να εκληφθεί κυριολεκτικά, για να έχει νόημα η παρατήρηση της Άρεντ — σαν ένας όρος που υπερβαίνει το “μερικό” ή μονόπλευρο, και τη “μεροληψία” μιας προκαθορισμένης δέσμευσης. Η ανάδυση ενός “γενικού συμφέροντος” αποτελεί, στην πραγματικότητα, την κατάργηση της “μεροληψίας” ενός εαυτού ριζωμένου στο “συμφέρον” και σε μια μονόπλευρη κοινωνία.

Αποτελεί πια κοινοτοπία ότι για τη διαμόρφωση μιας τέτοιας “γνώμης” και κρίσης απαιτούνται κάποιες υλικές προϋποθέσεις κι ένα ιστορικό υπόβαθρο στο οποίο δόθηκε επαρκής έμφαση ώστε να μη χρειάζεται να συζητηθεί εδώ. Η “διευρυμένη νοημοσύνη” της Άρεντ πρέπει ν’ αναδυθεί από ένα πεδίο υλικά ασυμβίβαστο με τη διαμόρφωση του “ταξικού συμφέροντος” και της ιδεολογικής τους έκφρασης σαν “ταξι-

κής συνείδησης”. Απ’ τη στιγμή όμως που τονίζονται αυτές οι υλικές προϋποθέσεις, πρέπει να προσθέσουμε πως μια “προλεταριακή δημόσια σφαίρα” είναι ένας αναχρονισμός γιατί το προλεταριάτο σ α ν προλεταριάτο, σαν η πλασματική έκφραση μιας δημόσιας σφαίρας, είναι ένα “συμφέρον” που αντιτίθεται στην καθολικοποίηση, την κατάργηση του “συμφέροντος” και τη διαμόρφωση ενός κοινού. Δεν είναι τυχαίο που ο Μαρξ ακολουθεί τα ίχνη της αστικής πραγματικότητας απογυμνώνοντας το προλεταριάτο απ’ τις κοινωνικές και προσωπικές μορφές χωρίς τις οποίες δεν μπορεί ν’ αναπτύξει τη δημόσια ύπαρξή του σαν τμήμα μιας οικουμενικής ανθρωπότητας. Τα γραπτά του Μαρξ “υπονομεύουν” το προλεταριάτο τόσο αμείλικτα όσο κι ο καπιταλισμός τον “κυτταρικό ιστό “Κοινωνία””. Όπως ακριβώς η αφηρημένη εργασία έρχεται αντιμέτωπη με την αφηρημένη ύλη, έτσι κι οι αφηρημένες τάξεις έρχονται αντιμέτωπες σε μια σύγκρουση “συμφερόντων” που υπάρχουν ανεξάρτητα απ’ τη θέλησή τους ή ακόμη και την ξεκάθαρη κατανόησή τους. Το ότι ο Μαρξ αντιλαμβάνεται το προλεταριάτο σαν μια κατηγορία της πολιτικής οικονομίας — σαν “κάτοχο” της εργατικής δύναμης, αντικείμενο εκμετάλλευσης της αστικής τάξης και δημιουργία του εργοστασιακού συστήματος — αντανakλά και ιδεολογικοποιεί την πραγματική μονόπλευρη κατάστασή του στον καπιταλισμό σαν “παραγωγική” κι όχι επαναστατική δύναμη. Ο Μαρξ δε μας αφήνει καμιά αμφιβολία πάνω σ’ αυτό. Σαν η πιο ολοκληρωτικά απανθρωποποιημένη τάξη, το προλεταριάτο υπερβαίνει να ενσωματώσει την ανθρώπινη ολότητα “διαμέσου της επείγουσας, όχι πια μεταμφιέσιμης, απόλυτα επιτακτικής α ν ά γ κ η ς...” Συνακόλουθα: “Το ζήτημα δεν είναι το τι θ ε ω ρ ε ί σαν στόχο του ο τάδε ή ο δείνα προλετάριος ή κι ολόκληρο το προλεταριάτο, σε κάποια στιγμή. Το ζήτημα είναι τί είναι το προλεταριάτο και τι, σαν συνέπεια αυτού του είναι, είναι υποχρεωμένο να κάνει”³³ (‘Ολη η έμφαση είναι του Μαρξ και προσφέρει ένα εύγλωττο σχόλιο για την από-μέρους του αποϋποκειμενοποίηση του προλεταριάτου). Δε θ’ ασχοληθώ με το έρεισμα που προσφέρει αυτή η διατύπωση σε μια ελιτίστικη οργάνωση. Προς το παρόν, είναι σημαντικό να σημειώσουμε πως ο Μαρξ, ακολου-

θώντας την παράδοση της κλασικής αστικής πολιτικής οικονομίας, αντικειμενοποιεί εξ ολοκλήρου το προλεταριάτο και το καταργεί σαν αληθινό υποκείμενο. Η εξέγερση του προλεταριάτου ακόμη κι ο εξανθρωπισμός του, παύει να είναι ένα ανθρωπινό φαινόμενο· μετατρέπεται μάλλον σε λειτουργία αμειλικτων οικονομικών νόμων κι "επιτακτικής ανάγκης". Η ουσία του προλεταριάτου σαν προλεταριάτου είναι η μη ανθρωπινότητά του, η παράγωγη φύση του σαν προϊόν της "απόλυτα επιτακτικής ανάγκης" — του ωμού "συμφέροντος". Η υποκειμενικότητά του εντάσσεται στην κατηγορία της σκληρής αναγκαιότητας, ερμηνεύσιμη μόνο με όρους της οικονομικής νομοτέλειας. Η ψυχολογία του προλεταριάτου, στην πραγματικότητα, είναι η πολιτική οικονομία.

Το πραγματικό προλεταριάτο όμως αντιστέκεται σ' αυτή την υποβάθμιση της υποκειμενικότητάς του σε προϊόν της ανάγκης και ζει όλο και περισσότερο στη σφαίρα της επιθυμίας, της δύνατας να γίνει κάτι άλλο απ' αυτό που είναι. Συγκεκριμένα, ο εργάτης αντιστέκεται στην ηθική της εργασίας γιατί έχει γίνει παράλογη εν όψει των δυνατοτήτων για μια μη ιεραρχική κοινωνία. Μ' αυτή την έννοια, ο εργάτης υπερβαίνει την παράγωγη φύση του/της και γίνεται όλο και περισσότερο υποκείμενο, όχι αντικείμενο, μη προλεταριος κι όχι προλετάριος. Η επιθυμία, όχι απλά η ανάγκη, η δύνατα, όχι απλά η αναγκαιότητα, υπεισέρχονται στην αυτοδιάπλαση και την αυτενέργειά του/της. Ο εργάτης αρχίζει ν' αποβάλλει τον εργατισμό του, την υπαρξή του/της σαν απλού ταξικού όντος, σαν αντικείμενου των οικονομικών δυνάμεων, σαν απλού "όντος" και καθίσταται όλο και πιο διαθέσιμος στην ανάπτυξη μιας "διευρυμένης νοημοσύνης".

Καθώς η ανθρωπινή ουσία του προλεταριάτου αρχίζει ν' αντικαθιστά την εργοστασιακή του ουσία, γίνεται εξίσου προσιτός τόσο έξω απ' το εργοστάσιο όσο και μέσα σ' αυτό. Συγκεκριμένα, εμφανίζεται όλο και περισσότερο στο προσκήνιο η όψη του εργάτη σαν γυναίκας ή άντρα, γονιού, κάτοικου της πόλης, νέου ή ηλικιωμένου, θύματος της περιβαλλοντικής αποσάθρωσης, ονειροπόλου (ο κατάλογος είναι σχεδόν ατελείωτος). Οι τοίχοι του εργοστασίου αρχίζουν να διαπερνώνται απ' την ανάπτυξη μιας "διευρυμένης νοημοσύνης" στο βαθμό που τα προσωπικά κι ευρύτερα κοινωνικά

ενδιαφέροντα αρχίζουν να ανταγωνίζονται τα "προλεταριακά" ενδιαφέροντα κι αξίες του εργάτη. Μια "εργατική ένωση" μπορεί να γίνει αληθινά επαναστατική μόνο στο μέτρο που ασχολείται με τις ανθρώπινες επιθυμίες του μεμονωμένου εργάτη, που βοηθάει στην απαλλοτρίωση του προσωπικού περιβάλλοντος του εργάτη και στην υπέρβαση του εργοστασιακού του περιβάλλοντος. Είναι στ' αλήθεια αμφίβολο αν, σε περίπτωση μιας αληθινής επαναστατικής αλλαγής, οι εργάτες θα θελήσουν απλά να ελέγξουν την παραγωγή και να επαναπαυθούν στις δόξες μιας οικονομίας βασισμένης στον "εργατικό έλεγχο". Πιθανότατα θα θελήσουν ν' αλλάξουν την παραγωγή, να καταστρέψουν δηλαδή την τεχνική προσηλωση της κοινωνίας στο εργοστάσιο σαν τέτοιο. Αυτού του είδους η εργατική τάξη θα γίνει επαναστατική όχι παρά τον εαυτό της αλλά εξαιτίας του εαυτού της, κυριολεκτικά σαν το αποτέλεσμα της αφυπνισμένης εαυτότητάς της.³⁴

Για τον Αριστοτέλη, "ο άνθρωπος είναι εκ φύσεως πολιτικό ζώο" κι έτσι ακόμη κι όταν οι άνθρωποι δε χρειάζονται τη βοήθεια των άλλων, επιθυμούν μολοντούτο να συμβιώσουν". Γιατί παρότι έχουν ένα "κοινό συμφέρον" ως προς το ευ ζειν, "συνενώνονται και διατηρούν επίσης την πολιτική σύμπραξη (στην πραγματικότητα, την πολιτική κοινωνία — Μ.Μπ.) σ'τλά και μόνο για χάρη της ζωής...".³⁵ Για τον Μαρξ, "εκείνο που διακρίνει τους ανθρώπους απ' τα ζώα είναι η συνείδηση, η θρησκεία ή οτιδήποτε άλλο θέλετε. Οι ίδιοι οι άνθρωποι αρχίζουν να διαχωρίζονται απ' τα ζώα όταν αρχίζουν να παρὰ γου ν τα μέσα επιβίωσής τους, ένα βήμα που καθορίζεται απ' την υλική τους οργάνωση. Παράγοντας τα μέσα επιβίωσής τους οι άνθρωποι παράγουν έμμεσα και τις πραγματικές υλικές τους συνθήκες."³⁶

Ανάμεσα σ' αυτούς τους δυο ορισμούς του "ανθρώπου" παρεμβάλλονται περισσότερα από δυο χιλιάδες χρόνια όχι μόνο ανθρώπινης "προόδου" ως προς την κυριάρχηση της φύσης αλλά και κοινωνικής οπισθοδρόμησης προς την απογύμνωση της κοινωνίας. Η υποβάθμιση της κοινωνίας σε καταμερισμό της εργασίας, της φιλίας σε ταξική αλληλεγγύη και τέλος του εαυτού σε μια αστείρευτη πηγή εγωτισμού κι αναγκών, είναι ένα ιστορικό γεγονός που δεν μπορούμε ν' αγνοήσουμε. Είναι όμως επίσης και μια ιδεο-

λ ο γ ι α που δεν μπορεί να υποστασιοποιηθεί και να μυθοποιηθεί σαν “επαναστατική”. Το να θεωρούμε μόνο τον καπιταλισμό σαν ένα μύθο της “π ρ ά ξ ε ω ς” που εμπεριέχει επακριβώς ό,τι θα έπρεπε να εξορκιστεί απ’ τον “πολιτισμό” σαν σύνολο, με την έννοια που έδινε στον όρο ο Φρόυντ, ο Αντόρνο, ο Χορκχάμερ και, ειλικρινά, ο Φουριέ, αποτελεί προδοσία του ευρύτερου επαναστατικού σχεδίου που αναμένει την κριτική και την πρακτική μιας “διευρυμένης νοημοσύνης”. Αν δε βρισκόμαστε απλά στο τέλος του καπιταλισμού αλλά, όπως θα παρατηρούσε ο Φουριέ, στο τέλος του “πολιτισμού” — της ιεραρχίας και της κυριαρχίας — δεν αρκεί πια να μιλάμε για τάξεις κι εκμετάλλευση αλλά μάλλον για την ι ε ρ ά ρ χ η σ η σ α ν τ έ τ ο ι α στα πιο μοριακά επίπεδα της ανθρώπινης συν-κοινωνίωσης. Και η κριτική θεωρία αμφισβήτησε επίσης τον “πολιτισμό” σαν σφαίρα της κυριαρχίας και σαν λογική της κυριαρχίας, δεν έθιξε όμως την ιεραρχία, την αισθαντικότητα εκείνη που οργανώνει τη δ ι α φ ο ρ ά σε μια σφαίρα διαταγής και υπακοής. Έτσι, έπεσε κι αυτή θύμα της αθέατης ιεραρχικής διάστασης που διαιωνίζει την κυριαρχία, της τάσης αποφυγής της ροής της ζωής και τέλος του ελέγχου της εμπειρίας. Για το “χειραφετικό συμφέρον” το να ανακαλύπτει την απελευθερωτική του παράδοση μέσα στις ακαδημίες, να χτίζει τις ηθικές του επιταγές πάνω στα κλαδιά των δέντρων της δικής του διανοητικής Εδέμ, είναι σαν ν’ αντικαθιστά την επαναστατική ιστορία και τα σημαντικά της διδάγματα με τη διανοητική ιστορία και τη διατροφή της με μπαγιάτικο χυλό. Όχι γιατί η θεωρία δεν έχει τις δικές της επιταγές, αλλά μάλλον γιατί δεν μπορεί να οριστεί σαν “π ρ ά ξ ι ς” που την προφυλάσσουν απ’ τη ζωή τείχη σκεπασμένα με κισσό.

Ο νεαρός Χέγκελ διατύπωσε ξανά πιο ξεκάθαρα τη θέση της σοφίας σαν π α ι δ ε ι α ς, ιδιαίτερα της γόνιμης ανταλλαγής διδάσκοντος και διδασκόμενου μάλλον παρά ηγέτη και οπαδού — μιας π α ι δ ε ι α ς που ενθαρρύνει τόσο την ανάπτυξη μιας επαναστατικής κουλτούρας ή “κινήματος” όσο και μιας επαναστατικής αισθαντικότητας. Το ότι η ηλικία, η εμπειρία και τα προσωπικά χαρίσματα παρέχουν ίσως σοφία δεν είναι λόγος για να παρέχουν και εξουσία. Η διάκριση του Χέγκελ ανάμεσα στον Ιησού και τον Σωκράτη οδηγεί αλάθητα αυτή την παρατήρηση στο αυθεντικό της κοινωνικό πεδίο. Οι Χρι-

στιανοί απόστολοι ήταν απλά ακόλουθοι “Μη έχοντας απόθεμα δικής τους πνευματικής ενέργειας”, παρατηρεί ο Χέγκελ, “θεμελίωσαν την πίστη τους στις διδασκαλίες του Ιησού, κυρίως πάνω στη φιλία τους και στην εξάρτησή τους απ’ αυτόν. Δεν απόκτησαν την αλήθεια και την ελευθερία με δικό τους μόχθο: μόνο κατόπιν επίπονης διδασκαλίας κατάφεραν ν’ αποκτήσουν μια θολή έννοια και μερικές φόρμουλες γι’ αυτές. Δε φιλοδοξούσαν παρά να τηρήσουν πιστά αυτό το δόγμα και να το μεταδώσουν πιστά στους άλλους, χωρίς καμιά προσθήκη, χωρίς να επιτρέπουν καμιά αλλαγή σε λεπτομέρειες που αυτοί θα είχαν επεξεργαστεί.”

Αντίθετα, οι φίλοι του Σωκράτη απ’ τη νεότητά τους... είχαν αναπτύξει πολύπλευρα τις ικανότητές τους. Είχαν αφομοιώσει εκείνο το δημοκρατικό πνεύμα που παρέχει στο άτομο μεγαλύτερο βαθμό ανεξαρτησίας και καθιστά αδύνατη την ολοκληρωτική κι απόλυτη εξάρτηση ενός ανθρώπου με κοινό μυαλό από έναν άλλον. Στο κράτος τους άξιζε να έχουν κάποιο πολιτικό συμφέρον κι ένα τέτοιο συμφέρον δεν μπορεί ποτέ να θυσιαστεί. Οι περισσότεροι απ’ αυτούς είχαν ήδη μαθητεύσει σ’ άλλους φιλόσοφους κι άλλους δασκαλους. Αγαπούσαν τον Σωκράτη εξαιτίας της αρετής και της φιλοσοφίας του κι όχι την αρετή και τη φιλοσοφία του Σωκράτη εξαιτίας του Σωκράτη. Όπως ακριβώς ο Σωκράτης αγωνίστηκε για την πατρίδα του, εκπλήρωσε όλα τα καθήκοντα ενός ελεύθερου πολίτη σαν γενναίος στρατιώτης στον πόλεμο και δίκαιος κριτής στην ειρήνη, έτσι κι όλοι του οι φίλοι ήταν κάτι παραπάνω από απλοί άπραγοι φιλόσοφοι, από απλοί μαθητές του Σωκράτη”.³⁶

Η Π ό λ ι ς, δίνοντας έμφαση στην ελευθερία και τη δραστηριότητα, αντιτασσόταν στο εκκλησίασμα που έδινε έμφαση στην ευλάβεια και τον εφησυχασμό. Ο Χέγκελ θίγει επακριβώς τα διαφορετικά κοινωνικά πλαίσια που γεννούν μαθητές στην Ελλάδα κι οπαδούς στην Ιουδαία, δασκαλους κι ηγέτες, τη δημοκρατική κ ο ι ν ω ν ι α της Π ό λ ε ω ς και την ιεραρχική υποδομή της Εκκλησίας. Εξαιτίας της ένταξής ανάμεσα στα δυο αυτά άκρα, αναδύονται διάφορες αντιλήψεις για την εαυτότητα: ο ελεγχόμενος εαυτός που διαμορφώνεται απ’ το φως του πνεύματος, του λόγου και της αλληλεγγύης κι ο ελεγχόμενος εαυτός που διαμορφώνεται απ’ το μαστίγιο της ορθολογισμένης κοινωνίας, του δόγματος

και του κατακερματισμού. Στην πραγματικότητα, ουδέτερο έδαφος δεν υπάρχει πια, ούτε στο επαναστατικό κίνημα ούτε στην κοινωνία. Η ιστορία αυτού του αιώνα έχει δηλητηριαστεί απ' τα ατέρμονα "κέρδη" και τις "διαμεσολαβήσεις" που απειλούν να πυρπολήσουν την ίδια την κοινωνία – απ' τις "βελτιώσεις" που τίθενται στην υπηρεσία μιας πανταχού παρούσας κυριαρχίας που κάνει τον εαυτό συνεργό της ίδιας του της υποδούλωσης. Σχεδόν 40 χρόνια νωρίτερα, ο Χορκχάμερ έγραφε "Το επαναστατικό κίνημα αντικατοπτρίζει αρνητικά την κατάσταση στην οποία επιτίθεται".³⁷ Σήμερα αυτά τα λόγια φαίνονται ήπια. Το "επαναστατικό" κίνημα – όπως αποκαλεί τον εαυτό της η Αριστερά – υποστηρίζει θετικά την κατάσταση που διατηρείται ό τι αντιμάχεται. Το μαζικό κόμμα είναι η προϋπόθεση της ύπαρξης μιας μαζικής κοινωνίας, το πολιτικό πρόσωπο της θεσμικής της γραφειοκρατίας. Ολόκληρο το μέλλον της Αριστεράς εξαρτάται από το αν θα προσπαθήσει να αποκαταστήσει ένα πολιτικό σώμα – την κοινωνία της άμεσης σύμπραξης των πολιτών – ή αν, στο όνομα του "ρεαλισμού", της "σκοπιμότητας" και των κατάλληλων "μεσολαβήσεων" θα υποστηρίξει την όλο και μεγαλύτερη ορθολόγηση της κοινωνίας με τις ρητορείες της περί προόδου, σχεδιασμού, μεταρρύθμισης – κι "επανάστασης" ακόμη.

Πέρα απ' τις εσωτερικές διαμάχες της Αριστεράς βρίσκονται τα ευρύτερα κοινωνικά ζητήματα της ιστορικής επανόρθωσης και της κοινωνικής προόδου. Η δημοτική παράδοση, όσο ακνή κι αν είναι, επιβιώνει σήμερα στη δυτική κοινωνία σαν μια Αμερικάνικη παράδοση που μπορεί κάλλιστα να σημαίνει περισσότερο για το Αμερικάνικο επαναστατικό κίνημα απ' ότι η ευρωπαϊκή έμφραση στο συγκεντρωτισμό. "Η συνεχής ανάπτυξη των πόλεων της Νέας Αγγλίας διαμέσου της διάσπασης του κεντρικού πυρήνα σε νέα κύτταρα, που έχουν μια δική τους ανεξάρτητη ζωή, θυμίζει το παλιό Ελληνικό πρότυπο", παρατήρησε ο Λιούις Μάμφορντ. "Αλλά οι πόλεις της Νέας Αγγλίας προσθέσανε ένα νέο χαρακτηριστικό που ποτέ δεν κατανοήθηκε αρκετά, ούτε κι αν τ'ι γράφτηκε στο βαθμό που του άξιζε: το δήμο (*Township*). Ο δήμος είναι μια πολιτική-οργάνωση που περιλαμβάνει αρκετές πόλεις, χωριά, οικισμούς, μαζί με την ύπαιθρο που τα περιβάλλει: επι-

τελεί τις λειτουργίες της τοπικής διακυβέρνησης, συμπεριλαμβανόμενης της συντήρησης των σχολείων και της φροντίδας των τοπικών δρόμων, αναιρώντας τον καθιερωμένο από παλιά διαχωρισμό πόλης κι υπαίθρου".

Ο οδυρμός του Μάμφορντ ότι η αποτυχία "τόσο του Εθνικού όσο και του Ομοσπονδιακού συντάγματος" ν' αναγνωρίσουν το δήμο σαν βασική μονάδα της Αμερικάνικης δημοκρατίας, "ήταν μια από τις τραγικές παραλείψεις της μετεπαναστατικής πολιτικής εξέλιξης", μειώνει τη σημασία του γεγονότος. Η "μετεπαναστατική πολιτική εξέλιξη" της πρώιμης δημοκρατίας ήταν βασικά αντεπαναστατική κι ο δήμος ιδιαίτερα, οι δημοτικές Συνελεύσεις, καταργήθηκαν σκόπιμα επειδή ακριβώς προσέφερε "συγκεκριμένα όργανα" σ' ένα "αφηρημένο πολιτικό σύστημα δημοκρατίας..."³⁸ Όπως τόνισε ο Μέριλ Τζένσεν σε μια εκπληκτική μελέτη αυτής ακριβώς της περιόδου, "η φύση της διακυβέρνησης των πόλεων έγινε θέμα έντονων συζητήσεων". Οι δημοτικές Συνελεύσεις, είτε νόμιμες είτε άτυπες, "υπήρξαν εστίες επαναστατικής δραστηριότητας". Η αντιδημοκρατική αντίδραση που ακολούθησε την Αμερικάνικη Επανάσταση σηματοδεύτηκε από προσπάθειες κατάργησης της εξουσίας των δημοτικών Συνελεύσεων, που είχαν επεκταθεί πολύ πέρα απ' τη Νέα Αγγλία ως τις μεσοανατολικές και τις νότιες Πολιτείες. Από μέρους συντηρητικών έγιναν απόπειρες εγκαθίδρυσης μιας "συντεχνιακής μορφής (δημοτικής διακυβέρνησης) διαμέσου της οποίας οι πόλεις θα κυβερνούσαν από δήμαρχους και συμβούλια" εκλεγμένα απ' τις αστικές περιφέρειες. Κρίνοντας απ' το Νιου Τζέρσεϋ, οι έμποροι "υποστήριζαν σταθερά το συντεχνιακό σύστημα, στην προσπάθειά τους ν' αποφύγουν τις δημοτικές Συνελεύσεις". Αυτές οι προσπάθειες στέφθηκαν από επιτυχία όχι μόνο στις πόλεις και στις κωμοπόλεις εκείνης της πολιτείας αλλά και στο Τσάρλεστον, στο Νιού Χέβεν και τελικά στην ίδια τη Βοστώνη. Ο Τζένσεν, αναφερόμενος στη συντεχνιακή μορφή δημοτικής διακυβέρνησης και στον περιορισμό του δικαιώματος ψήφου που αντικατέστησαν την πιο δημοκρατική μορφή συνέλευσης των επαναστατών του 1776 στη Φιλαδέλφεια, διατυπώνει μια κρίση που ισχύει για όλες τις πετυχημένες προσπάθειες δημοτικού συντεχνιασμού που ακολούθησαν την επανάσταση: "Η αντεπανάσταση στη Φιλαδέλφεια είχε ολοκληρωθεί".³⁹

Εδώ, λοιπόν, βρίσκεται μια ιστορία και μια απελευθερωτική παράδοση που αναμένουν μια πλήρη και συνειδητή έκφραση σαν απαίτηση για οργάνωση σε ανθρώπινη κλίμακα, τοπικό λαϊκό έλεγχο, αποκέντρωση και άμεση δημοκρατία τόσο μέσα στους κόλπους του επαναστατικού κινήματος όσο και μέσα στην κοινωνία. Στρέφοντας την έννοια του "λαού" ενάντια στην αστικοουτοπική του προέλευση, η απελευθερωτική παράδοση επανακτά κι υπερβαίνει ένα όραμα που τις υλικές προϋποθέσεις του έχει θεμελιώσει η ίδια η αστική κοινωνία. Ένα νέο "επαναστατικό υποκείμενο" ξεπροβάλλει στο κοινωνικό κενό που αφήνουν πίσω τους η κοινωνία και η συγκεντρωτική εξουσία στο απόγειό της.⁴⁰ Το σύστημα στρέφει τους πάντες εναντίον του — το συντηρητικό και το βιοπαλαιστή μικροεπιχειρηματία, τον εργάτη και το διανοούμενο, τις γυναίκες, τους μαύρους, τους ηλικιωμένους και τους φαινομενικά προνομιούχους κατοίκους των προαστίων. Η υποβάθμιση των ατόμων από "αδέλφια" σε "πολίτες" και τελικά σε "φορολογούμενους", εκφράζει την κοινή μοίρα κάθε ατόμου που κατατρώχεται από ένα φοβερό αίσθημα αδυναμίας που τόσο εύκολα περνιέται για απάθεια. Η γραφειοκρατία δεν μπορεί ποτέ να καλύψει αυτό το κενό, ακατοίκητο κοινωνικό πεδίο. Αυτό το πεδίο μπορεί ίσως να καταληφθεί τελικά από συνελεύσεις γειτονιάς, από συνεταιρισμούς, λαϊκές ενώσεις και ομάδες συγγένειας, που γεννιούνται από μια ατέλειωτη σειρά κοινωνικών δεινών — πάνω απ' όλα, από **α π ο κ ε ν τ ρ ω μ έ ν ε ς** ομάδες, που αποτελούν ένα αντίβαρο και μια ριζοσπαστικοποιητική δυνατότητα απέναντι στον υπέρογκο συγκεντρωτισμό και τη συγκέντρωση της κοινωνικής εξουσίας σε μια εποχή κρατικού καπιταλισμού.

Ο σοσιαλισμός, εμπνεόμενος απ' την εικόνα της Ροβεσπιερικής Επιτροπής Δημόσιας Ασφάλειας, δεν υπόσχεται να θίξει (στην πραγματικότητα, να κατανοήσει) αυτή τη νέα κοινωνική εξέλιξη, που τόσο ταιριάζει με την Αμερικάνικη κοινωνική παράδοση. Η απλοποίηση του "κοινωνικού προβλήματος" σε ζητήματα όπως η αποκατάσταση της τοπικής εξουσίας, η αυξανόμενη εχθρότητα απέναντι στο γραφειοκρατικό έλεγχο, η βουβή αντίσταση στη χειραγώγηση στο επίπεδο της καθημερινής ζωής, παρέχουν τη μόνη υπόσχεση για ένα νέο "επαναστατικό υποκείμενο" στο οποίο μπορούν να βασιστούν η αντίσταση και τελικά η επανάσταση. Σ' αυτά τα ζη-

τήματα πρέπει να στραφεί η επαναστατική θεωρία, όπως, επίσης κι η επαναστατική πρακτική πρέπει να κατευθύνει τις προσπάθειές της στην επαναθεσμοθέτηση ενός συνειδητού πολιτικού σώματος.

Απρίλιος 1978

Σ Η Μ Ε Ι Ω Σ Ε Ι Σ :

1. Βλ. Albrecht Wellmer: "Communications and Emancipation: Reflections on the Linguistic Turn in Critical Theory" in *On Critical Theory*, ed. John O'Neill (Seabury Press, 1976), σ. 254.
2. Καρλ Μαρξ: "Ο Εμφύλιος Πόλεμος στη Γαλλία" (ελληνική μετάφραση εκδόσεις "Στοχαστής").
3. Ζαν-Ζακ Ρουσσώ: **Τ ο Κοινωνικό Συμβόλαιο** (ελληνική μετάφραση εκδόσεις Γ. Αναγνωστίδης). Η επίδραση του Ρουσσώ πάνω στην Άννα Άρεντ είναι εξίσου μεγάλη με του Αριστοτέλη. Σύγκρινε αυτά τα σχόλια με της Άρεντ στο βιβλίο της *On Revolution* (Viking Press, 1965) σσ. 239-40.
4. Το λέω αυτό προκλητικά γιατί ανάμεσα στους συμβουλιακούς κομμουνιστές, σε πολλούς νεομαρξιστές κι ιδιαίτερα στους αναρχοσυνδικαλιστές (που χάρη στην αναβίωση της CNT στην Ισπανία αντιπροσωπεύουν ένα λαλίστατο κομμάτι της Ευρωπαϊκής Ελευθεριακής Αριστεράς), εξακολουθεί να επιβιώνει η ιδέα ότι ο "εργατικός έλεγχος" της οικονομίας ισοδυναμεί με τον εργατικό έλεγχο της κοινωνίας. Αφήνοντας κατά μέρος κάθε θεωρητική θεώρηση, η ευκολία με την οποία χειραγωγήθηκε η CNT απ' το αστικό κράτος, παρόλο τον εντυπωσιακό έλεγχο που ασκούσε πάνω στην Καταλάνικη οικονομία στα 1936-37, θα έπρεπε να έχει εξαφανίσει τέτοιες απλοϊκές οικονομιστικές αντιλήψεις της εξουσίας εδώ και μια γενιά.
5. Βλ. το βιβλίο μου *Post-Scarcity Anarchism* (Black Rose Books, 1977), σ.σ. 150-53.
6. Καρλ Μαρξ και Φρήντριχ Έγκελς **Η Αγία Οικογένεια** (ελλ. μετάφραση εκδόσεις Γ. Αναγνωστίδη). Φρέντερικ Έγκελς *On Authority* στο έργο των Μαρξ, Έγκελς και Λένιν *Anarchism and Anarcho-Syndicalism* (International Publishers 1972), σ. 102.
7. Στο ίδιο, σ. 102.
8. Χέρμπερτ Μαρκούζε: **Δοκίμιο για την Απελευθέρωση** (ελληνική μετάφραση εκδόσεις "ΔΙΟΓΕΝΗΣ").
9. Χέρμπερτ Μαρκούζε: **Αντεπανάσταση και Εξέγερση** (ελληνική μετάφραση εκδόσεις "ΠΑΠΑΖΗΣΗ").

10. Μαρκούζε: Δοκίμιο για την Απελευθέρωση.
11. Από τη μεριά μου, θα μπορούσα να παραθέσω πολλές προσωπικές εμπειρίες όπου νεαρά άτομα, που διάβασαν αυτό το απόσπασμα του δοκίμιου του Μαρκούζε και είδαν τέτοια αποκρουστικά ντοκουμαντέρ όπως το Πεθαίνοντας στη Μαδρίτη, (το "περιβόητο" έργο του Φ. Ροσσίφ που έχει παιχθεί και στην Ελλάδα -Σ.τ.Μ.) έπρεπε να διασχθούν τα πραγματικά γεγονότα για την Ισπανία, για να μη μιλήσουμε για τέτοιους μύθους όπως οι "ελευθεριακές" τάσεις του μαοϊσμού κι η θεωρία ενός "εξωτερικού προλεταριάτου", μια θέση που έμελλε να γίνει αργότερα ο ακρογωνιαίος λίθος της προπαγάνδας των Γουέδερμαν.
12. Μαρκούζε, στο ίδιο.
13. Στο ίδιο, σ. VΠΙ.
14. Δεν μπορώ παρά να παρατηρήσω ότι ο ίδιος ο Φρουδομαρξισμός είναι μια ασταθής υβριδοποίηση υποκειμενικών κατηγοριών με την "ηθικά ουδέτερη" κοινωνική επιστήμη. Ο Μαρξ επιδίωκε να οικοδομήσει πάνω στο σοσιαλισμό. Η γυναικεία απελευθέρωση, σαν την οικολογία, την αστεοποίηση, ακόμη και τον "εργατικό έλεγχο" και την πρωτοκαθεδρία της γειτονιάς, πρέπει να μεταμοσχευθούν στο Μαρξιστικό σώμα σαν ξένα θεωρητικά μοσχεύματα. Όμως, δυστυχώς, τα ράμματα δεν μπορούν να συγκρατήσουν τα μοσχεύματα στο βασικό σώμα. Μια γνήσια βιομηχανία, που συντηρείται από μια σειρά φημισμένων "νεομαρξιστών" καλαμαράδων, έχει ιδρυθεί για να προσφέρει τα αναγκαία καλλυντικά για τα παραμορφωτικά αποτελέσματα αυτής της αλλόκοτης εγχείρισης. Πέρα, όμως, από όλα αυτά, συναντάμε πάντα την ίδια Μαρξιστική αντίληψη με την προσήλωσή της στο προλεταριάτο ("εξωτερικό" ή "εσωτερικό", "παλιό" ή "νέο"), σε οικονομικά δεδομένα και συνασπισμούς εξουσίας. Όσο σημαντικοί κι αν είναι, στα σίγουρα, αυτοί οι τομείς, δεν αποτελούν την τελευταία λέξη των κοινωνικών αναλύσεων και σαν απλά αντικείμενα αναλύσεων δεν παρέχουν τις θεμελιακές βάσεις για θεωρητική αναδημιουργία και μια νέα ριζοσπαστική πρακτική.
15. Καρλ Μαρξ Το Κεφάλαιο Τόμος Α' (ελληνική μετάφραση εκδόσεις "ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΕΠΟΧΗ").
16. Πέτρος Κροπότκιν Mutual Aid (Extending Horizons Books, 1955) σσ. 179-80-1.
17. Η πατερναλιστική στάση πολλών Μαρξιστών θεωρητικών απέναντα στο έργο του Κροπότκιν σ' αυτόν τον τομέα κι η καλλιεργημένη λήθη που επιδειχνουν απέναντα στους ιστορικούς διαξιφισμούς μεταξύ Μαρξιστών και αναρχικών πάνω σε τέτοια πολυποικίλα ζητήματα όπως η γενική απεργία κι η σημασία του λαϊκού ελέγχου των επαναστατικών θεσμών είναι απόδειξη μιας βδελυρής "κομματικότητας" που πρέπει ν' α-

ντιμετωπίζεται άμεσα, όπου υπάρχει. Θα πρέπει μήπως να ξεχάσουμε το ότι η Ρόζα Λούξεμπουργκ στο Μαζική Απεργία, το Πολιτικό Κόμμα και τα Συνδικάτα, διαστρέβλωσε κατάφωρα την αναρχική έμφαση στη γενική απεργία μετά την επανάσταση του 1905 στη Ρωσία, προκειμένου να την κάνει αποδεκτή από τη Σοσιαλδημοκρατία; Ότι ο Λένιν έμελλε να κάνει την ίδια διαστρέβλωση, πάνω στο ζήτημα του λαϊκού ελέγχου, στο Κράτος και Επανάσταση; Το ότι τα τελευταία χρόνια, ορισμένοι Μαρξιστές συγγραφείς που έχουν αναγάγει το εργοστάσιο σαν "σχολείο", όπου το προλεταριάτο μαθαίνει να υποτάσσεται στη συνδικαλιστική και την κομματική ιεραρχία, δεν έχουν ακόμη αναγνωρίσει την αναρχική φιλολογία που πρωτοέθιξε αυτό το πρόβλημα; Τα ίδια περίπου μπορούν να ειπωθούν και για τέτοια ζητήματα όπως η οικολογία, ο ουτοπισμός, ακόμη και τα κινήματα απελευθέρωσης των γυναικών και των ομοφυλόφιλων. Στο μέτρο που οι νεομαρξιστές διεκδικούν έννοιες που είναι ιστορικά ξένες προς τη Μαρξιστική τους παράδοση, όχι μόνο διαιωνίζουν τη μυθοποίηση της ριζοσπαστικής ιστορίας, αλλά επιδειχνουν μια ηθική ακεραιότητα που είναι ελάχιστα καλύτερη από εκείνη της κοινωνίας την οποία διατείνονται ότι αντιμάχονται.

18. Μάρτιν Μπούμπερ Paths in Utopia (Beakon Press, 1958).

19. Ιστορικά, ένα από τα πιο εκπληκτικά παραδείγματα αυτής της υποστήριξης μπορεί να βρεθεί στον ίδιο τον Μαρξ. Το ότι ο Μαρξ έχει περιγράψει το κεφάλαιο σαν μια "μεγάλη εκπολιτιστική επίδραση" που όχι μόνο περιορίζει καθαρά τη φύση σε "αντικείμενο του ανθρώπου" (Mensch - "mankind" στη μετάφραση του McLellan, "humankind" στη μετάφραση του Nicolaus!), καθαρά σε αντικείμενο ωφελιμότητας, αλλά και σε δύναμη που ωθεί πέρα από "όλες τις παραδοσιακές, περιορισμένες, αυτόρροκες, μπαγιάτικες ικανοποιήσεις τωρινών αναγκών και αναπαραγωγές παλιών τρόπων ζωής", πρέπει να ιδωθεί τώρα σαν κάτι που προσεγγίζει περισσότερο αυτή την ιδεολογική διαδικασία, παρά μια μορφή απλοϊκού εξελικτισμού του 19ου αιώνα (Grundrisse, Random House, σ. 410' η μετάφραση του Nicolaus έχει διορθωθεί για να διαλυθεί ο μύθος ότι ο Μαρξ ήταν ένθερμος φεμινιστής στην ορολογία του). Αυτά τα σχόλια του Μαρξ δεν πρέπει ν' αγνοηθούν σαν ένα απλό θεωρητικό ζήτημα. Οξύτατες διαμάχες στους κόλπους του Ρώσικου και του Ισπανικού επαναστατικού κινήματος, ανάμεσα στους υποστηρικτές και τους αντίπαλους των πιο επιθυμητών χαρακτηριστικών της κοινωνίας του χωριού, έμελλε ν' αντικατοπτρίσουν αναμαχόμενες στάσεις απέναντα στα εγκώμια του Μαρξ για τον "ιστορικά προοδευτικό ρόλο του καπιταλισμού", ιδιαίτερα σ' όσα αφορά την καταστροφή των προκαπιταλι-

στικών σχηματισμών. Ο Isaiah Berlin, στη θαυμάσια εισαγωγή του στο βιβλίο του Franco Venturi, *The Roots of Revolution* (Grosset & Dunlap, 1960) έχει σχολιάσει τη ρήξη στους κόλπους του Ρώσικου επαναστατικού κινήματος, δείχνοντας μεγάλη συμπάθεια για τους αναρχίζοντες Ποπολιστές (Σ.τ.Μ. - Λαϊκιστές). Έχω σχοληθεί με το ίδιο ζήτημα σ' ότι αφορά το Ισπανικό επαναστατικό κίνημα στο βιβλίο μου *The Spanish Anarchist* (Free Life Editions, 1977), ένα έργο που υπάρχει και σε έκδοση τσέπης (Harper & Row).

20. Βλ. το βιβλίο μου *Post-Scarcity Anarchism*, σ. 65.

21. Έχω υπογραμμίσει τη λέξη "όλοι" γιατί μια κοινωνία της αγοράς δεν είναι πια μια οικονομία της αγοράς. Η αποικιοποίηση κάθε πλευράς της ζωής απ' τον καπιταλισμό — προσωπικής καθώς επίσης και κοινωνικής, οικιακής καθώς επίσης και βιομηχανικής, μεταπρατικής καθώς επίσης και παραγωγικής — είναι ένα σχετικά πρόσφατο φαινόμενο που εμφανίστηκε μετά το Β' Παγκόσμιο Πόλεμο. Ως τη δεκαετία του '50, το άτομο μπορούσε ακόμη να βρει καταφύγιο απ' τον πεξό κόσμο της καπιταλιστικής οικονομίας στον ιδιωτικό κόσμο του σπιτιού και της γειτονιάς. Ο καπιταλισμός δεν κατάφερε ν' αποικιοποιήσει στο έπακρο τη σφαίρα της κατανάλωσης νωρίτερα απ' τα μεταπολεμικά χρόνια' οι προπολεμικοί του θρίαμβοι ήταν βασικά περιορισμένοι στη σφαίρα της παραγωγής. Οι γειτονίες διαρθρωμένες γύρω από ένα βιώσιμο οικιακό κόσμο, μικρά μαγαζιά λιανικής πώλησης και μια εκπληκτική ποικιλία πολιτιστικών συλλόγων υπήρχαν ως τις αρχές της δεκαετίας του '50. Ο εκμηδενισμός των γειτονιών απ' τα προάστια, των μαγαζιών λιανικής πώλησης απ' τα εμπορικά κέντρα, των πολιτιστικών συλλόγων απ' την τηλεόραση, για να μη μιλήσουμε για τον εκμηδενισμό της οικιακής ζωής απ' την πυρηνική οικογένεια, κατάργησε τελικά τη γειτονιά σαν μορφή ζωής του χωριού μέσα στην πόλη. Η καπιταλιστική κατανάλωση, έχοντας τώρα θριαμβεύσει, κατάργησε ακόμη και τις πιο εξωτερευμένες αντιλήψεις ενός "δημόσιου χώρου". Το πλησιέστερο πράγμα προς σ' έναν τέτοιο χώρο είναι κυριολεκτικά το εμπορικό κέντρο όπου οι καταναλωτές εμπλέκονται σ' ένα μπαλέτο με τα εμπορεύματα κι οι έφηβοι περιφέρονται σε έρημους διαδρόμους για τα ερωτικά τους ραντεβού και, φυσικά, για να καπνίσουν μαριχουάνα.

22. Καρλ Μαρξ *Grundrisse* (Random House, 1973), σ. 410.

23. Jeremy Shapiro: "The Slime of History" στο *On Critical Theory*, σσ. 147-48.

24. Στο ίδιο, σ. 149.

25. Βλ. το άρθρο μου *Αυθορμητισμός και οργάνωση* (ελληνική μετάφραση εκδόσεις "ΕΛΕΥΘΕΡΟΣ ΤΥΠΟΣ").

26. M.I. Finley: *Democracy: Ancient and Modern* (Rutgers University Press, 1973), σ. 18.

27. Στο ίδιο, σσ. 29-30.

28. Τζων Στιούαρτ Μίλλ: *Considerations on Representative Government* (World Classics Edition, 1948), σσ. 196-98.

29. Άννα Άρεντ: "Truth and Politics" στο *Philosophy, Politics and Society* (εκδόθηκε απ' τον Peter Laslett and W.G. Runciman (Blackwell & Co., 1967), σ. 115.

30. Χέγκελ: *The Early Theological Writings* (University of Chicago Press, 1948), σσ. 304-5.

31. Απ' ότι ξέρω, αυτός ο υπονοούμενος αναρχισμός στο νεαρό Χέγκελ, έχει αγνοηθεί απ' τους νεομαρξιστές κι οι Ιωακείμικες ριζες του έχουν ξεταστεί περιστασιακά, αν όχι καθόλου. Η μεγάλη προσοχή που έχει αφιερωθεί στην εργασία και τη γλώσσα στα πρώτα κείμενα του Χέγκελ, έχει συχνά αγνοήσει την ουτοπική τους διάσταση κι έχει μετατρέψει τον Χέγκελ όχι μόνο σ' έναν "πρόδρομο" του Μαρξισμού αλλά και σ' ένα απ' τα θύματά του.

32. Άννα Άρεντ, "Truth and Politics", σ. 115.

33. Καρλ Μαρξ και Φρέντερικ Έγκελς *Η Α γ ί α Ο ι κ ο γ έ ν ε ι α*.

34. Οι περισσότερο απ' τις παρατηρήσεις μου για το προλεταριάτο έγιναν στο Συνέδριο του περιοδικού *Telos* *Περί Οργάνωσης*, στο Μπάφαλο της Ν. Υόρκης, του Νοέμβρη του 1971 κι αναπτύχθηκαν στο άρθρο μου "Αυθορμητισμός και Οργάνωση" (Σ.τ.Μ. ελληνική μετάφραση εκδόσεις "ΕΛΕΥΘΕΡΟΣ ΤΥΠΟΣ"). Επίσης ίχνη τους μπορούν να βρεθούν στο παλιότερο άρθρο μου "Άκου Μαρξιστή" (Σ.τ.Μ. ελληνική μετάφραση εκδόσεις "ΔΙΕΘΝΗΣ ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ") του Απρίλη 1969. Από τότε τις έχουν ιδιοποιηθεί πολλοί νεομαρξιστές για να δώσουν μια νόμιμη μορφή ακριβώς σε μια "προλεταριακή συνείδηση", ένα συμφέρον που τα σχόλια μου είχαν σαν στόχο ν' αμφισβητήσουν. Αναφέρω αυτή τη μορφή διαστρέβλωσης κύρια για να προφυλάξω τον αναγνώστη απ' τις "νεομαρξιστικές" τάσεις που ενσωματώνουν ξένες βασικά ιδέες στο μαρσαμένο εννοιολογικό πλαίσιο του Μαρξισμού — όχι για να πουν κάτι καινούργιο αλλά για να συντηρήσουν κάτι παλιό με ιδεολογική φορμαλιστική αφυδάτωση — σε βάρος οποιασδήποτε διανοητικής ανάπτυξης που έχουν σαν στόχο να ενισχύσουν οι διακρίσεις. Αυτό δεν είναι παρά διαστρέβλωση στη χειρότερη της μορφή, γιατί όχι μόνο διαφθείρει τις ιδέες αλλά και την ίδια την ικανότητα του νου να τις πραγματευθεί. Αν το έργο του Μαρξ μπορεί να διασωθεί για την εποχή μας, αυτό μπορεί να γίνει μόνο στο μέτρο που το αντιμετωπίζουμε σαν ένα πολύτιμο μέρος της ανάπτυξης των ιδεών, όχι σαν ένα συνοθύλευμα που νομιμοποιείται

σαν "μέθοδος" ή "εκουγχρονίζεται" συνεχώς με έννοιες που προέρχονται από μια ζώνη ξένων ιδεών.

35. Αριστοτέλους Πολιτικά (ελληνική μετάφραση "ΠΑΠΥΡΟΣ") και Καρλ Μαρξ και Φρήντριχ Έγκελς Η Γερμανική Ιδεολογία (ελληνική μετάφραση εκδόσεις "Γκούτεμπεργκ").

36. Χέγκελ: The Early Theological Writings, σ. 81, 82.

37. Μαξ Χορκχάμερ: Το Αυταρχικό Κράτος (ελληνική μετάφραση εκδόσεις "ΕΛΕΥΘΕΡΟΣ ΤΥΠΟΣ").

38. Λιούις Μάμφορντ: The City in History (Harcourt, Bacee & World, 1961), σ. 332.

39. Merrill Jensen: American in the Era of the Articles of Confederation.

40. Βλ. το άρθρο μου Για ένα Όραμα του Αστυακού Μέλλοντος (ελληνική μετάφραση εκδόσεις "ΕΛΕΥΘΕΡΟΣ ΤΥΠΟΣ" υπό έκδοση).

Ο ΑΝΤΡΕ ΓΚΟΡΤΖ ΞΑΝΑΧΤΥΠΑ

Ή

Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΣΑΝ ΠΕΡΙΒΑΛΛΟΝΤΟΛΟΓΙΑ

Η οικολογία κι οι διαταραχές της οικολογικής ισορροπίας στην εποχή μας ανοίγουν έναν ευρύτατο κοινωνικό ορίζοντα που αμφισβητεί βαθιά κάθε καθιερωμένη ιδεολογία του ιδεολογικού φάσματος. Η ιδέα ότι ο άνθρωπος μπορεί να εξουσιάζει τη φύση, μια ιδέα που απορρέει απ' την κυριαρχία ανθρώπου πάνω σε άνθρωπο, ο ρόλος της οικονομίας της αγοράς στην ανάπτυξη τεχνολογιών ικανών να καταστρέψουν μέσα σε ελάχιστες γενιές το έργο της φυσικής εξέλιξης, ο παραλογισμός της πραγμάτευσης των οικοσυστημάτων και των τροφικών αλυσίδων με ιεραρχικούς όρους — όλα αυτά τα θέματα και τα πεδία ανοίγουν απέραντες δυνατότητες για την ανάπτυξη μιας ριζοσπαστικής κοινωνικής οικολογίας, που υπερβαίνει τις ορθόδοξες αριστερές ιδεολογίες απ' τη μια μεριά και τις χυδαιότητες της κοινωνιοβιολογίας απ' την άλλη. Κάθε σοβαρός θεωρητικός θα ήθελε να διερευνήσει αυτά τα ζητήματα και να τα χρησιμοποιήσει εποικοδομητικά για να ενισχύσει τον εναρμονισμό της ανθρωπότητας με τη φύση και των ανθρώπων μεταξύ τους τόσο σαν πράξη, όσο και σαν αισθαντικότητα.

Σαν πράξη, η προσπάθεια επίτευξης μιας νέας αρμονίας ανάμεσα στην ανθρωπότητα και τη φύση θα συνεπαγόταν μια διερεύνηση της χρήσης των οικοτεχνολογιών σαν τεχνικών και δημιουργικών μέσων για την αποκατάσταση του μεταβολισμού της ανθρωπότητας με τη φύση με μη Προμηθειικό τρόπο. Αναφέρομαι στη χρήση νέων μεθόδων καλλιέργειας τροφής, οικολογικών ενεργειακών πηγών (ηλιακή, αιολική, μεθάνιου κλπ.), στην ενσωμάτωση χειροτεχνίας κι "υψηλής" τεχνολογίας, σε αυτοεκπληρωτικές μορφές εργασίας ή εργασίας σαν παιχνίδι. Θα συνεπαγόταν μια αναζήτηση αποκεντρωμένων

συνομοσπονδιακών οικοκοινοτήτων και μορφών άμεσης δημοκρατίας, που θα επιδίωκε να δημιουργήσει μια νέα κοινωνία. Σαν αισθαντικότητα, η απόπειρα επίτευξης μιας νέας αρμονίας ανάμεσα στην ανθρωπότητα και τη φύση θα συνεπαγόταν μια αναζήτηση που θίγει το συναρπαστικό θέμα μιας φιλοσοφίας της φύσης σαν βάσης της νέας ηθικής, του φεμινισμού σαν βάσης της νέας αισθαντικότητας και της κομμουνίας σαν νέας μορφής ανθρωπίνης αλληλεπίδρασης και σαν πεδίου αυτοανάπτυξης.

Το οικολογικό σχέδιο, νοούμενο σαν σχέδιο για μια ριζοσπαστική κοινωνική οικολογία, θα πρόσφερε τις βάσεις μιας γόνιμης κριτικής των κυρίαρχων ιδεολογιών – αστικών και σοσιαλιστικών – υπερβαίνοντας τις παραδοσιακές “ριζοσπαστικές” κριτικές της πολιτικής οικονομίας. Θ’ άνοιγε το δρόμο για ένα διάλογο πάνω στις νέες μορφές οργάνωσης (τις ομάδες συγγένειας, λογουχάρη), στις νέες μορφές πάλης (την άμεση δράση, νοούμενη σαν π ρ ά ξ η αυτοδιεύθυνσης κι όχι απλά σαν κατάληψη κάποιων σταθμών πυρηνικής ενέργειας), νέων μορφών συνείδησης του πολίτη (αυτενέργεια θεωρούμενη σαν μορφή αυτοπραγμάτωσης). Το οικολογικό σχέδιο, μ’ αυτή την έννοια, θ’ αποτελούσε το κοινωνικό γυμναστήριο για το ξεπέρασμα του αισθήματος αδυναμίας που απειλεί να υποβαθμίσει τη δημόσια σφαίρα σ’ ένα γραφειοκρατικοποιημένο υποκατάστατο κάθε μορφής ανθρωπίνης συν-κοινωνίωσης.

Έτσι η κριτική κι η πρακτική θα συγκλίνανε στη δημιουργία μιας συνεκτικής και συνεπούς επαναστατικής προοπτικής. Αυτή η προοπτική θα γεννούσε μια ολότελα ριζοσπαστική κριτική προβλημάτων κρίσιμων, όπως η πατριαρχία, η παρακμή των πόλεων, η εξουσία των μεγάλων εταιριών, η ιεραρχία, η κυριαρχία, η ρύπανση, η τεχνοκρατική χειραγώγηση – μιας πληθώρας ζητημάτων τελικά, που αποκτούν νόημα κι αυθεντικότητα στο φως μιας ελευθεριακής, αναρχικής ερμηνείας της κοινωνικής οικολογίας. Για τους θεωρητικούς αυτούς, δεν υπάρχει τίποτα πολυτιμότερο απ’ τη συνοχή και την επαναστατική συνέπεια που θα περίμενε κανείς να επιτευχθούν σαν αποτέλεσμα των θεωρητικών και πρακτικών δυνατοτήτων που γεννάει μια ριζοσπαστική κοινωνική οικολογία, ιδιαίτερα όταν ο πυρήνας της είναι επαναστατικός αναρχικός.

Στο φως αυτών των σημαντικών προϋποθέσεων, το έργο

του Αντρέ Γκορτζ Η Ο ι κ ο λ ο γ ί α σ α ν Π ο λ ι τ ι κ ή, αποδεικνύεται βιβλίο απογοητευτικότατο – και τελικά ιδιαίτερα αποπροσανατολιστικό. Πέρα απ’ τις ιδέες που ο Γκορτζ τελειώς ασύστολα λεηλατεί απ’ τα έργα παλιότερων αναρχικών θεωρητικών και της Αμερικάνικης Νέας Αριστεράς, το βιβλίο του περιέχει ελάχιστα καινούρια ή ενδιαφέροντα πράγματα. Θα ελπίζαμε πως οι Γάλλοι αναγνώστες, τουλάχιστον, θα είχαν την ευκαιρία να αποχτήσουν μια πληρέστερη γνώση αυτών των ιδεών στην πρωτότυπη μορφή τους, μαζί με κάποια σχόλια του Γκορτζ και ενδεχόμενα με κάποιες νεώτερες ερμηνείες. Αλλά ο Γκορτζ δεν αρκείται μόνο να τις επαναλαμβάνει (αναφέροντας ελάχιστα ή διόλου τις πηγές του) μ’ έναν αβασάνιστο και συχνά ασυνάρτητο τρόπο. Κάνει κάτι πολύ χειρότερο: τις ξευτιλίζει, τις αποκόβει απ’ τις ρίζες τους, απ’ τη συνοχή τους, απ’ την εσωτερική λογική και την επαναστατική τους δυναμική. Το έργο Η Ο ι κ ο λ ο γ ί α σ α ν Π ο λ ι τ ι κ ή δεν είναι απλά ένα διανοητικό συνοθύλευμα ιδεών που η θεωρητική τους προέλευση είναι τελειώς ξένη προς τις ιδέες του συγγραφέα του’ το βιβλίο αυτό είναι παράδειγμα τόσο κακής οικολογίας όσο και κακής πολιτικής, γενικά γραμμένο κακόπιστα, σύμφωνα με τις πραγματικές παραδόσεις στις οποίες στηρίζεται ο Γκορτζ.

Αυτό που κάνει το βιβλίο του Γκορτζ ιδιαίτερα βδελυρό, είναι η προσπάθειά του ν’ ανανεώσει έναν ορθόδοξο οικονομίστικο Μαρξισμό διαμέσου ενός νέου οικολογικού αναρχισμού. Σχεδόν κάθε σελίδα ηχεί παράτονα. Η λεπτομερειακή κριτική επισκόπηση ενός τόμου διακοσίων σελίδων θα έδινε ένα έργο διπλάσιο ή τριπλάσιο του πρωτότυπου. Για να δείξουμε καλύτερα το μέγεθος του προβλήματος, ας εξετάσουμε αναλυτικά την “Εισαγωγή” του Γκορτζ, που προφανώς αποτέλει τη θεωρητική βάση του βιβλίου. Μολονότι αυτή η “Εισαγωγή” είναι μόλις κάτι παραπάνω από επτά σελίδες, αποδεικνύεται ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα για όποιον αναζητά το κρυφό νόημα των λέξεων. Αυτό που κρύβεται πίσω απ’ το επιφανειακό θεωρητικό “βάθος” του Γκορτζ είναι ένας εκπληκτικός βαθμός διανοητικής σύγχυσης – και μια ενδιαφέρουσα αθέατη όψη της μεθοδολογίας του, δηλαδή, η σχεταριστική Μαρξιανή ορθοδοξία που ποτέ δεν παύει να υπονομεύει την αίσθηση του συγγραφέα περί “οράματος” ή “ανακάλυψης”.

Απ’ την αρχή η “Εισαγωγή” παραπαίει μέσα σε μια σημα-

σιολογική σύγχυση. Πρόθεσή της είναι να διακρίνει “Δυο είδη Οικολογίας” (κι αυτός είναι κι ο υπότιτλος της “Εισαγωγής”). Αλλά όπως αποδεικνύεται τελικά, ο Γκορτζ ενδιαφέρεται για δυο είδη πολιτικής. Για τον οικολόγο που μπορεί να χρησιμοποιήσει μια βιώσιμη πολιτική, αυτό θα ήταν μια αξιέπαινη προσπάθεια αν ο Γκορτζ σκόπευε να εξετάσει την πολιτική σαν οικολογία, δηλαδή, να καθορίσει πώς μπορεί να αναπτυχθεί η πολιτική με οικολογικούς όρους. Στην πραγματικότητα όμως, ο Γκορτζ δε στοχεύει σ’ αυτό. Προσπαθεί να μας πει κάτι για την ίδια την οικολογία σε σύνδεση με κοινωνικά ζητήματα — να διερευνήσει τις ιδιαίτερες ιδιότητές της και το πώς αυτές αλληλεπιδρούν με την κοινωνία. Και εδώ ακριβώς το βιβλίο αρχίζει να χωλαίνει, γιατί γίνεται φανερό πως ο Γκορτζ γνωρίζει ελάχιστα για την οικολογία, ή, ακριβέστερα, για την “οικολογική σκέψη” όπως το διατυπώνει ο ίδιος. Υπάρχουν όμως δυο διαφορετικά είδη “οικολογίας” — συγκεκριμένα, η οικολογία και η περιβαλλοντολογία — αλλά ο Γκορτζ ξεχνάει βασικά αυτή τη διαφορά. Όταν ο Γκορτζ μιλάει για “Δυο είδη Οικολογίας”, στην πραγματικότητα, μιλάει για δυο είδη πολιτικής — την αστική πολιτική και τη δική του. Το ότι η οικολογία ελάχιστα σχετίζεται με τη διάκριση που προτίθεται να αναπτύξει, γίνεται φανερό όταν, στις πρώτες κιόλας γραμμές της “Εισαγωγής”, πληροφορούμαστε με συγκαλυμμένο τρόπο πως “η Οικολογική σκέψη έχει ακόμη πολλούς αντιπάλους μέσα στις αίθουσες συνεδριάσεων των μεγάλων εταιριών, αλλά έχει ήδη μέσα στους κόλπους της άρχουσας ελίτ αρκετούς υποστηρικτές για να εξασφαλίσει τελικά την τελική αποδοχή της από τους κύριους θεσμούς του σύγχρονου καπιταλισμού” (υπογρ. του Μ.Μ.).

Κάτι τέτοιες χαλαρές διατυπώσεις, ενώ θα ήταν ίσως, ανεκτές μερικά χρόνια νωρίτερα, είναι σήμερα τελείως σκοταδιστικές. Το να περιγράψουμε σαν “οικολογικό” τον τύπο εκείνο της περιβαλλοντολογικής σκέψης που είναι της μόδας στις αίθουσες συνεδριάσεων των μεγάλων εταιριών, είναι σαν να γυρνάμε πίσω ιστορικά το ρολόι της οικολογικής σκέψης και του οικολογικού κινήματος. Η προσπάθεια διάσωσης του όρου “οικολογία”, από τα Διοικητικά Συμβούλια — κι από συγγραφείς σαν τον Γκορτζ συνεχίζεται εδώ και πολύ καιρό. Η οικο-

λογία, ιδιαίτερα σαν κοινωνική οικολογία, έχει ριζοσπαστικότερες φιλοσοφικές και πολιτισμικές επιπτώσεις. Αυτές έχουν σαν επίκεντρο τη μη ιεραρχική φύση των οικοσυστημάτων και τη σπουδαιότητα της ποικιλομορφίας σαν παράγοντα βιωτικής σταθερότητας. Προβαλλόμενες στο κοινωνικό πεδίο, δείχνουν την ανάγκη για μη ιεραρχικές κοινωνικές σχέσεις και για μια μη ιεραρχική αισθαντικότητα, με στόχο την αληθινή αρμονική ισορροπία με τη φύση και μεταξύ των ανθρώπων. Αυτό που ο Γκορτζ αποκαλεί “οικολογική σκέψη” των Διοικητικών συμβουλίων, στην πραγματικότητα, είναι αυτό που θα έπρεπε σωστότερα να αποκαλείται “περιβαλλοντολογία”, βασικά, κάποια τεχνοκρατικά τεχνάσματα για τη χειραγώγηση της φύσης. Σαν ακαδημαϊκός κλάδος, η “περιβαλλοντολογία” είναι ουσιαστικά ένα οργανικό σύνολο τεχνικών κάποτε διδασκόντων στο MIT* σαν “Υγειονομική Μηχανική”. Σαν τον Μπάρνυ Κόμονερ, που σκόπιμα αποφεύγει τη λέξη “οικολογία” χρησιμοποιώντας τη λέξη “περιβαλλοντολογία”, ο Γκορτζ γνωρίζει ότι προωθεί μια περιβαλλοντολογικά προσανατολισμένη πολιτική κι όχι μια οικολογική αισθαντικότητα που στοχεύει στην ανάπτυξη ενός πολιτικού προσανατολισμού. Το να διακρίνεις την οικολογία από την περιβαλλοντολογία και να διερευνήσεις την κοινωνική δυναμική της οικολογικής σκέψης σε αντιδιαστολή με τις απλές τεχνικές στρατηγικές της περιβαλλοντολογικής σκέψης, στην πραγματικότητα, θα ανάγκαζε τον Γκορτζ να αντιμετωπίσει τα σοβαρά ερωτήματα που μια ριζοσπαστική κοινωνική οικολογία θέτει στο δικό του τρόπο σκέψης — συγκεκριμένα τη σοσιαλιστική “σκέψη”. Γιατί η πραγματική διαμάχη που αντιμετωπίζει η Αριστερά όσον αφορά την κοινωνία και το φυσικό κόσμο δεν είναι ανάμεσα σε μια ειδική μορφή αστικής “οικολογίας” και τη σοσιαλιστική πολιτική αλλά ανάμεσα σε μια ελευθεριακή μορφή κοινωνικής οικολογίας και σε μια οικονομίστικη, τεχνολογικά προσανατολισμένη μορφή σοσιαλισμού — κοντολογής, το Μαρξισμό. Κι αυτό, όπως θα δούμε, δεν είναι εκείνο που θέλει στα σοβαρά να κάνει ο Γκορτζ. Στην πραγματικότη-

* Τεχνολογικό Ινστιτούτο Μασάχουσέτς. (Σ.ΐ.Μ.).

τα, η οικολογία υποβαθμίζεται όλο και περισσότερο σε περιβαλλοντολογία για να κάνει μια νόθα συγχώνευση της μαρξιστικής “σκέψης” με τα οικολογικά ζητήματα της εποχής μας.

Έτσι, ο Γκορτζ προχωράει στην υποστήριξη της δικής του περιβαλλοντολογικής “σκέψης” βεβαιώνοντάς μας πως ο καπιταλισμός, όχι μόνο δεν αντιμετωπίζει ένα οικολογικό αδιέξοδο ικανό να καταστρέψει ολόκληρη τη βιόσφαιρα αλλά και μπορεί πραγματικά “ν’ αφομοιώσει τις οικολογικές αναγκαιότητες σαν τεχνικές αναγκαιότητες και να προσαρμόσει σ’ αυτές τις συνθήκες εκμετάλλευσης”. Η ειρωνεία είναι πως αυτή η διατύπωση δεν είναι απλά αντάξια κάποιας “υγειονομικής μηχανικής”, είναι και κακός Μαρξισμός. Αν μπορούμε ν’ αντλήσουμε κάποιο σοβαρό οικολογικό συμπέρασμα απ’ τον Α’ τόμο του Κεφάλαίου, αυτό βρίσκεται στην ακαταμάχητη απόδειξη του Μαρξ πως ο ίδιος ο νόμος ζωής του καπιταλιστικού ανταγωνισμού, της πλήρως αναπτυγμένης οικονομίας της αγοράς, βασίζεται στην αρχή “ανάπτυξη ή θάνατος”. Μεταφρασμένο σε οικολογικούς όρους, αυτό σημαίνει ακριβώς πως μια πλήρως αναπτυγμένη οικονομία της αγοράς πρέπει να εκμεταλλεύεται αμείλικτα τη φύση σε βαθμό (που ούτε ο Μαρξ δεν μπορούσε να προβλέψει) που είναι κυριολεκτικά εκφυλιστικός, γεωλογικά και βιολογικά. Ο καπιταλισμός, λοιπόν, δε μολύνει απλά τον κόσμο σε μια κλίμακα δίχως ιστορικό προηγούμενο’ υποβαθμίζει όλα τα οικοσυστήματα του πλανήτη, μετατρέποντας το έδαφος σε άμμο, τους ωκεανούς σε νεκρούς οχετούς και τελικά απειλεί την ίδια την ακεραιότητα των πηγών του ατμοσφαιρικού οξυγόνου. Αν ακολουθούσαμε τη λογική αυτής της τάσης ως την έσχατη συνέπειά της, η καπιταλιστική – και ιεραρχική – κοινωνία είναι τελείως ασυμβίβαστη με μια βιώσιμη βιόσφαιρα. Αυτό που οριοθετεί την οικολογική εγκυρότητα της άποψης του Μαρξ δεν είναι προφανώς η αποκάλυψη του “νόμου ζωής του καπιταλισμού” αλλά μάλλον ο “προοδευτικός” ρόλος που αποδίδει στην “επιτυχία” του καπιταλισμού ως προς την υποτιθέμενη τεχνική κατακυριαρχία της φύσης. Αυτή η Ιανόμορφη άποψη των γραπτών του Μαρξ τα οδηγεί σε σύγκρουση με μια αυθεντική οικολογική αισθαντικότητα. Αντίθετα, ο Γκορτζ παρακάμπτει αυτό ακριβώς που πρέπει να μάθουμε για την αντιφατική θέση του Μαρξ, ότι δηλαδή ακριβώς τα τεχνικά επιτεύγματα του

καπιταλισμού, όχι μόνο δεν αφομοιώνουν “τις οικολογικές αναγκαιότητες σαν τεχνικούς περιορισμούς” αλλά και διέπονται από ένα “νόμο ζωής” που τεχνολογικά δεν υποκειται σε καμιά μορφή περιορισμού.

Μέσα σ’ αυτό το κομπούζιο, ο Γκορτζ θέτει το βαρύγδουπο ερώτημα: “Μεταρρύθμιση ή επανάσταση;”. Θα πρέπει να έχουμε “ένα” είδος ρεφορμιστικής “οικολογίας”, που διαμέσου της τεχνολογίας ν’ αποκαθιστά την ισορροπία μας με τη φύση; Ή ένα άλλο είδος “οικολογίας” που αποκαθιστά αυτή την ισορροπία διαμέσου της επανάστασης; Απ’ ότι φαίνεται αυτά τα καυτά ερωτήματα δεν είναι παρά για τα μάτια. Αν ο Γκορτζ έχει όντως δίκιο κι ο καπιταλισμός μπορεί να προσαρμοστεί στις “οικολογικές αναγκαιότητες” αναπτύσσοντας κάποιες μεθόδους ελέγχου της ρύπανσης (κι αυτό είναι που εννοεί ο Γκορτζ με τους “τεχνικούς περιορισμούς”), γιατί να μην έχουμε μια σειρά όμορφων, νοικοκυρεμένων, καθωσπρέπει μεταρρυθμίσεων αντί για μια χασοτική, ίσως κι αιματηρή επανάσταση;

Σ’ αυτό το σημείο αποκτά ιδιαίτερη σημασία η φαινομενικά “σημειολογική” διάκριση οικολογίας και περιβαλλοντολογίας. Αν, όπως υποψιάζομαι, ο Μπάρνυ Κόμονερ είναι πράγματι κρυπτοεурωκομμουνιστής και αφοσιωμένος κατά βάθος στον κεντρικό οικονομικό σχεδιασμό, σωστά προτιμά να ορίζει τον εαυτό του σαν περιβαλλοντολόγο παρά σαν οικολόγο. Οι έννοιες της κοινωνικής οικολογίας είναι τελείως ασυμβίβαστες με τις ουσιαστικά ορθόδοξες Μαρξινές του απόψεις. Απορρίπτοντας σαν οικολογικές τις κοινωνικές του θεωρίες, ο Κόμονερ με απόλυτη συνέπεια μπορεί να διατηρεί τις ανανεωμένες Μαρξινές του απόψεις κάτω απ’ τον κοινωνικά ουδέτερο όρο “περιβαλλοντολογία”, ο Γκορτζ, είτε το καταλαβαίνει είτε όχι, κάνει ακριβώς το ίδιο πράγμα. Και δε διαλέγει για τη θεωρητική κάλυψη των απόψεών του τα πιο ζωτικά σημεία των γραπτών του Μαρξ αλλά τα πιο ξεπερασμένα ή, τουλάχιστον, τα πιο αμφισβητήσιμα. Κατά την άποψη του Γκορτζ, ο καπιταλισμός απειλεί να γεννήσει μια βαθιά κοινωνική κρίση με τη μορφή όχι μιας οικολογικής, αλλά μιας οικονομικής ανισορροπίας και κατάρρευσης. Παίρνοντας στα σοβαρά την “Εισαγωγή” του Γκορτζ, η οικολογία θα έπρεπε να θεωρηθεί απλά σαν παράγοντας επιδείνωσης της ευρύτερης οικονομικής κρίσης που αντιμετωπίζει ο καπι-

ταλισμός. Πίσω απ' τις σάλτσες της Γκορτζιανής "οικολογίας", κρύβεται η θλιβερή θολούρα του ορθόδοξου Μαρξισμού. Γιατί, σε τελευταία ανάλυση, αυτό που υποστηρίζει στην "Εισαγωγή" ο Γκορτζ, είναι πως ο καπιταλισμός, θέτοντας "τεχνικούς περιορισμούς" όπως οι μέθοδοι ελέγχου της ρύπανσης, αυξάνει την "οργανική σύνθεση του κεφαλαίου" δηλαδή, το λόγο του σταθερού κεφαλαίου (μηχανήματα και πρώτες ύλες) προς το μεταβλητό κεφάλαιο (εργασία). Στο μέτρο που στη Μαρξιανή οικονομική θεωρία, η εργασία είναι η πηγή κάθε αξίας κι επομένως κάθε κέρδους, αυτός ο μεταβαλλόμενος λόγος οδηγεί στο τρομερό αποτέλεσμα "είτε να πέφτει το ποσοστό κέρδους είτε να αυξάνεται η τιμή των προϊόντων". Έτσι "οι τιμές θα τείνουν να αυξάνονται ταχύτερα απ' τους πραγματικούς μισθούς, η αγοραστική δύναμη θα περιορίζεται και θα είναι σαν το κόστος του ελέγχου της ρύπανσης να αφαιρείται απ' το διαθέσιμο εισόδημα των ανθρώπων για την αγορά καταναλωτικών αγαθών".¹ Η υποψία πως ο Γκορτζ δεν ενδιαφέρεται για την οικολογία, ούτε καν για την περιβαλλοντολογία αλλά για την πολιτική κι ειδικότερα για την οικονομία, όχι μόνο επιβεβαιώνεται περίτρανα αλλά τελικά ακόμα και η οικονομική του αντίληψη αποδεικνύεται εξαιρετικά αμφισβητήσιμη. Τη χοντροκοπιά του δεν μπορεί να την συναγωνιστεί παρά μόνο η απλοϊκότητά του. Σύμφωνα με τον Γκόρτζ, για τις ανατιμήσεις δεν ευθύνονται κυρίως οι ολιγοπώλιακοί, μονοπωλιακοί μηχανισμοί αλλά η πτώση του κέρδους που οφείλεται στο αυξανόμενο κόστος του κεφαλαίου. Όπως καταλήγει, αυτό ακριβώς είναι το επιχείρημα που η ίδια η αστική τάξη χρησιμοποίησε ενάντια στους περιβαλλοντικούς ελέγχους. Το ότι ο Γκορτζ παραβλέπει τις βαθιές δομικές αλλαγές του σύγχρονου καπιταλισμού όπως η διαμόρφωση των τιμών, για ν' αποκαταστήσει τις πιο αμφιλεγόμενες θεωρίες του Μαρξ, της λεγόμενης εποχής της "ελεύθερης αγοράς" του περασμένου αιώνα, υποτιμά όχι μόνο τον περιβαλλοντολόγο Γκόρτζ αλλά και τον οικονομολόγο Γκορτζ. Τα δοκίμια που ακολουθούν την "Εισαγωγή" δεν αναιρούν με κανένα τρόπο αυτές τις χοντροκοπιές. Αντίθετα, όπως θα παρατηρήσουμε, απηχούν τα βλακωδέστερα συνθήματα της αστικής προπαγάνδας των μέσων μαζικής επικοινωνίας.

Όπως και να είναι, όταν κάποιος μιλάει για "οικολογία"

και εννοεί στην πραγματικότητα την περιβαλλοντολογία, δεν κάνει απλά λογοπαίγνια. Σημαίνει πως υποβαθμίζει την οικολογία σε περιβαλλοντολογία, έτσι που η κοινωνική οικολογία να μπορεί ν' αντικατασταθεί από κάτι άλλο – στην περίπτωση του Κόμονερ από μια καλυμμένη μορφή ευρωκομμουνισμού· στην περίπτωση του Γκορτζ από μια απλοϊκότερη μορφή Μαρξιανού σοσιαλισμού, βασισμένη στην οικονομική αναγωγή. Αξίζει να τονίσουμε πως η οικονομικοποίηση της οικολογίας στο βιβλίο του Γκορτζ δεν είναι απλά επεισοδιακή· στην πραγματικότητα είναι η θεωρητική του βάση και η μόνιμη κατευθυντήρια γραμμή του. Ξύστε λίγο τον οικολόγο Γκορτζ και θα βρείτε τον περιβαλλοντολόγο Γκορτζ. Ξύστε τον περιβαλλοντολόγο Γκορτζ και θα βρείτε το χυδαίο μαρξιστή Γκορτζ. Ξύστε τον χυδαίο μαρξιστή Γκορτζ και θα βρείτε το ρεφορμιστή Γκορτζ. Έτσι συνοψίζεται το βασικό περιεχόμενο όλου του βιβλίου.

Αν εξαιρέσουμε το τέλος της "Εισαγωγής" του όπου ο Γκορτζ περιγράφει την "ουτοπία" του, τα υπόλοιπα μέρη της είναι κατά κύριο λόγο αφορισμοί, ήδη διατυπωμένοι πολύ σαφέστερα και συνεκτικότερα σ' άλλα, πιο πρωτότυπα, έργα. Το ότι η περιορισμένη ανάπτυξη στον καπιταλισμό γεννάει ανεργία και φτώχεια, όπως διατυμπανίζει με επισημότητα ο Γκόρτζ, είναι οδυνηρά κατάφωρο. Ακόμα κι η αστική τάξη στις καταγγελίες της ενάντια στο περιβαλλοντολογικό κίνημα έχει πει πάρα πολλά. Το ότι ορισμένα αγαθά (ας πούμε, υπερωκεάνεια, πύργοι, πίστες του σκι και διαστημόπλοια – ο Γκορτζ, πράγματι, συγκεντρώνει την προσοχή του σε τόσο κοινά και θεσπέσια είδη σαν τις Μερσεντές και τις πίνες) πρέπει είτε να παραμένουν σπάνια είτε να τα μοιράζονται όλοι εξαιτίας των άκαμπτων υλικών περιορισμών της φύσης, δεν είναι κάτι που χρειάζεται να το τονίσουμε ιδιαίτερα. Η πομπώδης ηθική του Γκορτζ – "Τα μόνα πράγματα που αξίζουν είναι αυτά που είναι καλά για όλους" – είναι τόσο κοινότοπη που βρωμάει Μπενθामικό Φιλισταϊσμό. Ναι, δίκιο είχε ο Μπένθαμ: το καλό είναι η μεγαλύτερη δυνατή ευτυχία για όσο περισσότερους – πράγμα που δεν εμπόδισε τον Μαρξ να τον θεωρεί ηλίθιο ηθικολόγο.

Όμως η ικανότητα του Γκορτζ να υποβαθμίζει διάφορα θέματα φθάνοντας στο επίπεδο του καθαρού παραλογισμού, βρίσκει την τελειότερη έκφρασή της στο τέλος της "Εισαγωγής".

γής” του: την “ουτοπία” του. Και τι είναι, παρακαλώ, η Γκορτζουτοπία; Με κομμένη την ανάσα μαθαίνουμε πως η Γκορτζουτοπία θα στηρίζεται στην “παραγωγή προφανώς άφθαρτων αγαθών” (ελπίζουμε, άφθαρτες Μερσεντές, αν όχι αθάνατες πισίνες), σε “συλλογικές κατοικίες” και μεταφορικά μέσα κοινής χρήσης, σε πολλά ποδήλατα, σε “κεντρικά σχεδιασμένες μεγάλες βιομηχανίες”, προορισμένες να ικανοποιούν τις βασικές ανάγκες του λαού, χωρίς όμως να δίνουν ιδιαίτερη προσοχή στην αισθητική, σε τοπικά “δημόσια εργαστήρια” πλήρως εξοπλισμένα με εργαλεία και μηχανήματα, για κοινή χρήση και σε μια σαλάτα άλλων προτάσεων κλεμμένων ξεδιάντροπα απ’ τον Κροπότκιν, τον Γκούντμαν κι άλλους αναρχικούς θεωρητικούς δίχως να γίνεται η παραμικρή μνεία της πνευματικής τους πατρότητας. Κανένας απ’ αυτούς δεν αναφέρεται σε σχέση με το ευρύτερο σώμα ιδεών για τις οποίες μιλάει ούτε αναφέρεται η παράδοση που αντιπροσωπεύει ο καθένας τους ούτε η συνέχεια αυτών των ιδεών στις τωρινές αναρχικές θεωρίες και προτάσεις αναδημιουργίας. Το ότι μας μπουκώνει με Μαρξ, έστω και κάπως ξυρισμένο, είναι αυτονόητο — χρησιμοποιώντας, φυσικά, μια γενναία ποσότητα Γκορτζιανού εκλεκτικισμού.

Είναι όλα αυτά εφικτά σε μια οικονομία της αγοράς; βρονοφωνάζει ο Γκορτζ: “Όχι!” απαντάει ηχηρά “γιατί μια τέτοια “ουτοπία” αντιστοιχεί στην πιο προχωρημένη κι όχι στην πιο πρωτόγονη μορφή σοσιαλισμού (μπαίνουμε στον πειρασμό να ρωτήσουμε τι εννοεί ο Γκορτζ μ’ αυτή τη νόστιμη αντιδιαστολή: χίπικα κοινόβια ή τους “πρωτόγονους” αναρχικούς “εξεγερμένους” απ’ τους οποίους ο Γκορτζ κλέβει τις περισσότερες ιδέες του για την ουτοπία -M.M.) — σε μια κοινωνία χωρίς γραφειοκρατία, όπου η αγορά μαρσαίβεται, όπου υπάρχουν αρκετά για όλους, όπου οι άνθρωποι είναι συλλογικά κι ατομικά ελεύθεροι να διαμορφώνουν τη ζωή τους, όπου παράγουν σύμφωνα με τη φαντασία τους κι όχι μόνο σύμφωνα με τις ανάγκες τους”. Θ’ αφήσουμε κατά μέρος αυτή την έκρηξη “πρωτόγονης” Φουριερικής ρητορικής και θα περιοριστούμε να σημειώσουμε, προς το παρόν, πως η Γκορτζουτοπία επικυρώνεται τελειώνοντας με το ακόλουθο τσιτάτο: “κοντολογής, μια κοινωνία όπου “η ελεύθερη ανάπτυξη του καθενός είναι η προϋπόθεση της ελεύθερης ανάπτυξης όλων” (Κ. Μαρξ, Το Κομμουνιστικό

Μανιφέστο, 1848)” (Η έμφαση δική μου). Έτσι, η αίγλη του Δασκάλου προσδίδεται σε δυσοσμίες διανοητικού πατσά που θα έκαναν ακόμα κι ένα σχολαστικό θεωρητικό, σαν το συγγραφέα της Κριτικής του Προγράμματος της Γκότα, ενός εκπληκτικά αδιάλλακτου κριτικού έργου, ν’ αποκηρύξει το μαθητή του.

Όλα αυτά μπορεί να είναι νοστιμιές για ορισμένους Παρισινούς αριστεριστές και για τους αφελέστερους οπαδούς του Κόμονερ, είναι όμως τελείως άνοστα για οποιονδήποτε είναι ελάχιστα εξοικειωμένος με τη ριζοσπαστική κοινωνική οικολογία. Αφήνοντας κατά μέρος την ποιοτική παραγωγή, τον ελευθεριακό κολλεκτιβισμό και τις υπόλοιπες Γκορτζουτοπικές οικειοποιήσεις, από τους “πρωτόγονους” σοσιαλιστές κι αναρχικούς, μένουμε εμβρόντητοι μπροστά στα παράδοξα που συνυπάρχουν στο “όραμά” του. Πώς μπορεί ο Αντρέ Γκορτζ, σ’ όνομα της διανοητικής συνοχής, να ονειρεύεται μια “κοινωνία χωρίς γραφειοκρατία” της οποίας “οι μεγάλες βιομηχανίες θα σχεδιάζονται κεντρικά”. (Αυτό είναι όλο.) Σημειώστε δε πως ο Γκορτζ δε μιλάει απλά για σχεδιασμό ή έστω συντονισμό ή έστω περιφερειακή αποκέντρωση — αλλά για συγκεντροποίηση. Αυτές οι “μεγάλες βιομηχανίες” θα συγκεντροποιούνται από κάποια άνοσα ρομπότ, από την ομοψυχία των πολιτών, από μαστουρωμένους χίπικς ή μήπως θα συγκεντροποιούνται από φορείς (διάβαζε: οργανισμούς) στελεχωμένους με γραφειοκράτες; Πώς θα συντελείται αυτός ο σχεδιασμός κι η συγκεντροποίηση — με την αμοιβαία αγάπη, με την υψηλή ηθική ακεραιότητα σαν κι αυτή που τόσο έξοχα επέδειξαν στη Ρωσία οι Μπολσεβίκοι ή μήπως μ’ ένα στυγνό σύστημα υπακοής και διαταγών, όπως εκείνο που οραματιζόταν ο Έγκελς στο ύπουλο δοκίμιο του “Περί εξουσίας”; Ο Γκορτζ μπαίνει στον κόπο να μας πει πως πρέπει να μάθουμε να ζούμε δίχως Μερσεντές και πισίνες για κάθε οικογένεια αλλά δε μας λέει ουσιαστικά τίποτα για τις διοικητικές δομές πάνω στις οποίες θα οργανωθεί η ουτοπία του.

Αν η περιγραφή του Γκορτζ μιας “κοινωνίας χωρίς γραφειοκρατία” της οποίας “οι μεγάλες βιομηχανίες σχεδιάζονται κεντρικά” φαίνεται κάπως δύσπεπτη, η εικόνα κάποιας “αγοράς που μαραίνεται” προκαλεί πραγματική βαρυστομαχιά. Υποπτεύεται κανείς πως ο μαρασμός της αγοράς δεν α-

πέχει και πολύ από κάποιες αφοριστικές διατυπώσεις όπως "μαρασμός του κράτους" — και πράγματι, ο Γκορτζ δε μας απογοητεύει: η διατύπωση αυτή ε μ φ α ν ί ζ ε τ α ι στο βιβλίο. Αν θα έπρεπε να δεχτούμε ότι στην Γκορτζουτοπία "η αγορά θα μαραθεί" έχουμε το δικαίωμα να συμπεράνουμε πως, στο κάτω-κάτω η Γκορτζουτοπία θα περιλαμβάνει ευθύς εξαρχής μια αγορά. Μπορούμε δικαιολογημένα να επικαλεστούμε την εμπειριστατωμένη ανάλυση του Μαρξ σχετικά με την εμφάνιση της αγοράς, την εγγενή της ικανότητα να υπονομεύει κάθε μορφή αλληλοβοήθειας κι αμοιβαιότητας και τέλος για το θρίαμβο της πάνω σ' όλες τις όψεις της οικονομικής ζωής. Δε χρειάζεται να είναι κανείς Μαρξιστής για να δεχτεί τον τεράστιο καταλυτικό ρόλο που ο Μαρξ αποδίδει στην αξία και τις σχέσεις της αγοράς, ακριβώς όπως δε χρειάζεται ν' απορρίψει κανείς τον αναρχισμό για να χλευάσει την Προυτονική "Λαϊκή Τράπεζα", τις πατριαρχικές οικογενειακές σχέσεις και τη θεωρία του κοινωνικού συμβολαίου του Προυτόν.

Θα θέλαμε να ελπίζουμε πως αν ο Γκορτζ σκόπευε να περιγράψει την πιο "προωθημένη... μορφή σοσιαλισμού", δε θα το έκανε με τον πιο πρωτόγονο θεωρητικό εξοπλισμό. Ασφαλώς, θα πρέπει — ελπίζουμε — να ξέρει πως οι αγορές σε μια τεχνολογικά "αναπτυγμένη" κοινωνία, στιγμισμένη από μια βάρβαρη ιστορική κληρονομιά αμείλικτου κυνηγητού του κέρδους, παρασιτικής ανταλλαγής και στυγνού εγωισμού, θα έκανε το μαρασμό της αγοράς εξίσου παράλογο με το μαρασμό του κράτους. Κι έτσι φτάνουμε στα πραγματικά θεμελιώδη ζητήματα της "Εισαγωγής" του Γκορτζ: θέτει πραγματικά ο Γκορτζ μια αυθεντική επιλογή ανάμεσα σε μεταρρύθμιση κι επανάσταση; "Η πρέπει πάντα να κοιτάζουμε πίσω απ' τις ρητορείες του και να διατυπώνουμε τα ενοχλητικά ερωτήματα που συνεπάγεται η εσωτερική λογική του Η Ο ι κ ο λ ο γ ί α σ α ν Π ο λ ι τ ι κ ή: περιβαλλοντολογία ή οικολογία; Συγκεντροποίηση ή αποκέντρωση; Οικονομία της αγοράς ή αλληλοβοήθεια κι αμοιβαιότητα; Κράτος ή κοινωνία; Μια αδιέξοδη παραλλαγή της Μαρξιστικής ορθοδοξίας ή μια συνεπής ελευθεριακή θεωρία; Συγκεντροποιημένη εξουσία ή αποκεντρωτικός συντονισμός; Αυτά κι άλλα ερωτήματα στοιχειώνουν όλο το βιβλίο, με τις αντιφατικές εναλλακτικές λύσεις τους και την αντιφατική προέλευση κι εσω-

τερική λογική τους. Ούτε οι προθέσεις του Γκορτζ ούτε οι ρητορείες του, όσο καλοπροαίρετες κι αν είναι, μπορούν να διαλύσουν τη διανοητική σύγχυση που οπωσδήποτε θα προκαλέσουν σ' ένα αναγνωστικό κοινό που ήδη το λυμαίνονται άλλοι, πιο επιτήδειοι από κάποιον Αντρέ Γκορτζ.

Μια και ήδη ασχοληθήκαμε αρκετά σοβαρά με τις 7 πρώτες σελίδες του Η Ο ι κ ο λ ο γ ί α σ α ν Π ο λ ι τ ι κ ή, θα πρέπει να έχει γίνει κατάφωρο στον αναγνώστη πως είναι αδύνατο να εξετάσουμε εξίσου εξαντλητικά το υπόλοιπο μέρος του έργου. Θ' αρκεστώ λοιπόν στα πιο κύρια "χαρακτηριστικά", που χαλάνε τόσο πολύ το βιβλίο. Παρόλη την εκλεκτικότητα μου, όμως, δεν μπορώ να μην υπογραμμίσω πως η πρώτη κιόλας παράγραφος του πρώτου κεφαλαίου μας κεραυνοβολεί με την καθαρή βλακεία της. Αρχίζουμε, λοιπόν, με την ηχηρή παρατήρηση: "Ο προσανατολισμένος στην ανάπτυξη καπιταλισμός είναι νεκρός" και το ίδιο ισχύει ουσιαστικά και για τον "προσανατολισμένο στην ανάπτυξη σοσιαλισμό". "Ο Μαρξισμός, μολοντί αναντικατάστατος σαν εργαλείο ανάλυσης, έχει χάσει την προφητική του αξία".

Αυτά βέβαια είναι εύκολο να ειπωθούν — και προφανώς ο Γκορτζ κατέβαλε ελάχιστη προσπάθεια για να τ' αρθρώσει. Ατυχώς, ο "προσανατολισμένος στην ανάπτυξη καπιταλισμός" (υπήρξε ποτέ διαφορετικός;) δεν είναι καθόλου νεκρός ούτε καν με μεταφορική έννοια. Αντίθετα, ζει και βασιλεύει. Δεν είναι "νεκρός" ούτε καν με τη Μαρξιστική έννοια, ότι δεν ασκεί πια ιστορικά μια "μεγάλη εκπολιτιστική επίδραση" (για να χρησιμοποιήσω τη διατύπωση του Μαρξ στα Grundrisse), μια άποψη που έξοχα αμφισβήτησε ο Καρλ Πολάνυι εδώ και δεκάδες χρόνια. Επιπλέον, αφού ο Μαρξισμός "σαν εργαλείο ανάλυσης" δεν ανέπτυξε παρά μια μόνο θεωρία, για ένα σοσιαλισμό που είναι επίσης "προσανατολισμένος στην ανάπτυξη".

(βλ. Κεφάλαιο τόμος III, *Grundrisse*, καθώς και διάφορα συντομότερα έργα του Μαρξ), προσκρούουμε σ' ένα άλλο Γκορτζιανό παράδοξο: είτε ο Μαρξισμός δεν είναι καθόλου ικανοποιητικός "σαν εργαλείο ανάλυσης" είτε ένα από τα πιο σημαντικά συμπεράσματα του — ο ιστορικός, όντως, προοδευτικός, ρόλος της ανάπτυξης και της επέκτασης των "αναγκών" — είναι βασικά αστήρικτο. Τέλος, για να είμαστε δίκαιοι με τον Μαρξ, ο Δάσκαλος ποτέ δεν απέδωσε "προφητική αξία" στις θεωρίες του — στην πραγματικότητα απέρριπτε ρητά

σαν "ουτοπικό" κάθε σχέδιο που περιέγραφε με λεπτομέρεια τη μελλοντική κομμουνιστική κοινωνία. Έτσι, ο Γκορτζ αρχίζει με ανοησίες και τελειώνει με ανοησίες. Το φάλτσο που ηχεί σχεδόν σε κάθε σελίδα του βιβλίου του ακούγεται ήδη εξαρχής. Αυτό που πιστεύει κατά βάθος, αν παρακάμψουμε τις ρητορείες, είναι πως το "εργαλείο ανάλυσης" του Μαρξ είναι "αναντικατάστατο".

Ας σταθούμε για να εξετάσουμε αυτό το επιχείρημα, που σαν φάντασμα εμφανίζεται ξανά σε κάθε απόπειρα υπεράσπισης του Μαρξισμού απέναντι στα πιο λαθεμένα θεωρητικά του συμπεράσματα. Το Μαρξιστικό σώμα κείται σ' έναν ξέσκεπο τάφο, τουμπανιασμένο και καταφαγωμένο απ' τα βακτηρίδια και τα σκουλήκια. Όσα στο παρελθόν το πλούτιζαν — το σχέδιο ενός επιστημονικού σοσιαλισμού, η θεωρία του ιστορικού υλισμού για τη βάση και το εποικοδόμημα της κοινωνικής ανάπτυξης, το κάλεσμα του προλεταριάτου σε εξέγερση, το ιδανικό μιας κεντρικά σχεδιασμένης οικονομίας, η στρατηγική της ανάπτυξης επαναστατικών εργατικών κομμάτων στις βιομηχανικά αναπτυγμένες χώρες — έχουν όλα μεταβληθεί σ' ένα χυλό μολυσμένο και δύσοσμο. Κι όμως, για να μην αντικρύσουμε κατά πρόσωπο την παρακμή του Μαρξιστικού σχεδίου και για ν' αντλήσουμε σοβαρά διδάγματα απ' την τραγική του μοίρα, κάποιοι μαρξιστές επιγονοί λένε και ξαναλένε ότι το "εργαλείο ανάλυσης" επιβιώνει κι ότι είναι πραγματικά "αναντικατάστατο". Συνακόλουθα, ο Μαρξισμός είναι πετυχημένος σαν μέθοδος, όσο κι αν έχει αποτύχει σαν θεωρία.

Κανείς δεν μπορεί να εξηγήσει όμως πώς μια τέτοια "αναντικατάστατη" μέθοδος δίνει τόσο φτωχά αποτελέσματα. Στην πραγματικότητα, η ζωτική σχέση μεθοδολογίας και πραγματικότητας ανακινεί σημαντικά φιλοσοφικά ζητήματα που εδώ δεν μπορούμε να εξετάσουμε διεξοδικά. Ας σημειωθεί πως η υποβάθμιση της φιλοσοφίας καθεαυτής από ερμηνεία του κόσμου σε απλή "μέθοδο ανάλυσης" κρίθηκε έξοχα απ' τους θεωρητικούς της Σχολής της Φραγκφούρτης, κυρίως απ' τον Μαξ Χορκχάμερ και τον Τέοντορ Αντόρνο. Δικαιολογημένα θα στρέφαμε αυτή την κριτική ενάντια στον ίδιο το Μαρξισμό, που όλο και περισσότερο μετατρέπεται απ' τους οπαδούς του σε μια αναλυτική λειτουργική μεθοδολογία παρά σε θεωρία της πραγματικής κοινωνικής αλλαγής. Το ότι

και η διαλεκτική του Χέγκελ υποβαθμίστηκε απ' τον Μαρξ σε "μέθοδο", ίσως λέει πολλά για την εργαλειακή διάσταση που μειώνει αρκετά το ίδιο το έργο του Μαρξ αλλά τουλάχιστον αυτός το πλαισίωσε με μια πραγματικότητα που απόρρεε οργανικά από τη χρήση αυτής της "μεθόδου". Αν τώρα πρέπει να περιοριστεί σε μια "μέθοδο" και ο ίδιος ο Μαρξισμός — δηλαδή σε μια απλή τεχνική ανάλυσης, στερημένη απ' την κοινωνική της υπόσταση ή το οντολογικό της περιεχόμενο — μπορούμε κάλλιστα να ρωτήσουμε τι συνεπάγεται αυτή η τάση για το σώμα της κοινωνικής του θεωρίας.

Όπως και να έχει, αυτή η λειτουργική στρατηγική για τον εξορκισμό των λογικών θεωρητικών συμπερασμάτων του Μαρξισμού αιωρείται σαν ισκίος πάνω από το όλο σώμα του, ισκίος που την ύπαρξή του δεν έχουν αποδιώξει ούτε κι οι πιο σκεπτικιστές νεομαρξιστές. Οι ορθόδοξες Μαρξιστές σχέτες δεν έχουν, βέβαια, κανένα πρόβλημα. Το όλο σώμα δε θεωρείται σαν οριστικά αποτυχημένο αλλά απλά σαν θύμα μιας συνωμοτικής "προδοσίας" "μικροαστών" διανοούμενων ή, για να δανειστούμε απ' το πλούσιο πολιτικό λεξιλόγιο του Λένιν, "σοσιαλπατριωτών", "προδοτών" και "αποστατών" με σκοπό την καταστροφή της μεθόδου ή της θεωρίας ή και των δυο μαζί. Παρόλα αυτά, η φετιχοποίηση ενός "ζωντανού Μαρξισμού" σαν "μεθόδου" συνεχίζεται — τροφοδοτούμενη απ' το σκληρό ανταγωνισμό ανάμεσα στους ακαδημαϊκούς ριζοσπάστες, έναν ανταγωνισμό που εκφυλίζει ηθικά τόσο τα θύματα όσο και τους θύτες. Πράγματι, ο Μαρξισμός μπολιάζεται με τελείως ξένες θεωρίες σαν το συνδικαλισμό, τον αναρχοκομμουνισμό και τον ουτοπικό σοσιαλισμό, για να μη μιλήσουμε και για τον Φροϋδισμό και τον στρουκτουραλισμό, σ' έναν εναγώνιο αγώνα δρόμου για να προφτάσει — κι όχι να "κατευθύνει" — κάποια εξωτικά ζητήματα του καιρού μας όπως η οικολογία, ο φεμινισμός και η αυτοδιεύθυνση σε επίπεδο γειτονιάς.

Πράγμα που θέτει ξανά το ερώτημα: τι είναι αυτή η περίφημη "μέθοδος" που επιβίωσε μέσα από έναν ολόκληρο αιώνα αποτυχιών, προδοσιών και κακοτυχίας; Ας το πούμε ανοιχτά, είναι η Μαρξιστική μέθοδος ταξικής ανάλυσης — μια κοινωνικοϊστορική στρατηγική για τον ορισμό των αντιμαχόμενων υλικών συμφερόντων που επιβεβαιώνουν όλο και περισσότε-

ρο την “κυριαρχία” της ανθρωπότητας πάνω στη φύση διαμέσου της τεχνολογικής ανάπτυξης, των διευρυνόμενων αναγκών και της κυριαρχίας ανθρώπου πάνω σε άνθρωπο. Για τον Μαρξ, αυτό που κάνει τόσο ισχυρή τη μέθοδό του είναι το ότι αφαιρεί το “ιδεολογικό” πέπλο, το “γενικό προτσές της κοινωνικής, πολιτικής και πνευματικής ζωής” (για να μεταχειριστώ εκφράσεις του ίδιου), που κρύβει τις παραγωγικές σχέσεις στις οποίες συμμετέχουν οι άνθρωποι “ανεξάρτητα απ’ τη θέλησή τους” και που το σύνολό τους αποτελεί τα “πραγματικά θεμέλια, πάνω στα οποία ορθώνεται ένα νομικό και πολιτικό εποικοδόμημα και στο οποίο αντιστοιχούν καθορισμένες μορφές κοινωνικής συνείδησης”. (Ε ι σ α γ ω γ ή στη Συμβολή στην Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας).

Το αποφασιστικό σημείο σε κάθε εξέταση της “μεθόδου” του Μαρξ — διαχωρισμένης απ’ το Μαρξιστικό σώμα — είναι η θεμελιώδη θεωρία του Μαρξ για μια ερμηνεία της κοινωνίας βασισμένη στη διάκριση βάση - εποικοδόμημα. Δίχως αυτή τη θεωρία η “μέθοδος” του Μαρξ — η “ταξική ανάλυση” του — δεν έχει κανένα νόημα. Κοντολογής, η “μέθοδος” έχει νόημα μόνο αν αποκαλύπτει τα υλικά συμφέροντα που βρίσκονται πίσω απ’ την “κοινωνική συνείδηση”, δηλαδή, μόνο αν η κοινωνική συνείδηση θεωρείται σαν απόρροια, όσο πλατιά κι έμμεσα κι αν συμβαίνει, των παραγωγικών σχέσεων. Ο πολιτικός, οι κοινωνικοί θεσμοί, οι οικογενειακές σχέσεις, οι ιδεολογίες κλπ. μπορούν ν’ αναλυθούν ξεκάθαρα μόνο αν αποκαλυφθούν τα πρωταρχικά οικονομικά τους θεμέλια και ειδικότερα τα υλικά και ταξικά συμφέροντα που εξυπηρετούν. Εδώ βρίσκεται η δύναμη κι η πρακτική αξία της “μεθόδου” του Μαρξ. Απ’ ότι φαίνεται, οι τόσο δυσφημισμένες μαρξιστικές σχέτες, όσο στριγγές κι απωθητικές κι αν είναι οι καταγγελίες τους, διαθέτουν πραγματικά τους συνεπέστερους Μαρξιστές. Πολύ περισσότερο απ’ τους “νεομαρξιστές” κριτικούς (και ο Γκορτζ ασφαλώς περιλαμβάνεται στους τελευταίους), επιμένουν στην “αποκάλυψη” των “αθέατων” υλικών ή ταξικών συμφερόντων που κρύβονται πίσω απ’ την οικολογία, το φεμινισμό κι άλλες τέτοιες “ιδεολογίες” — στην πραγματική “βάση” που απαιτεί η “μέθοδος” του Μαρξ. Δεν μπορεί κανείς ν’ αποδεχτεί τη “μέθοδο” χωρίς ν’ αποδεχτεί τη θεωρία εποικοδομήματος - βάσης που τη θεμελιώνει.

Το πραγματικό δίλημμα του Γκορτζ εδώ είναι ότι θέλει και την πίτα ολόκληρη και το σκύλο χορτάτο. Η Μαρξιστική θεωρία εποικοδομήματος - βάσης υπήρξε στόχος οξύτατων κριτικών αναλύσεων είτε από μέρους του Μαξ Βέμπερ στις αρχές του αιώνα είτε από μέρους της Σχολής της Φραγκφούρτης πιο πρόσφατα και η εγκυρότητά της αμφισβητείται τελείως. Σήμερα, που ακόμα και φαινόμενα “εποικοδομήματος”, όπως το κράτος, έχουν περιγραφεί σαν “τεχνικά θέματα”, οι έννοιες της “βάσης” και του “εποικοδομήματος” έχουν γίνει υπερβολικά εναλλάξιμες για να τις ξεχωρίσεις. Πέρα απ’ το ότι η σύγχρονη κοινωνία είναι κατάφωρα καπιταλιστική — και εδώ μπορούμε εύκολα να συμπεριλάβουμε και το “σοσιαλιστικό” κόσμο — η ταξική ανάλυση του σύγχρονου κόσμου που αναπτύχθηκε απ’ τον Μαρξ κρέμεται από μια κλωστή. Αναμφίβολα, ο Γκορτζ δε θα ήθελε να αποκοπεί απ’ το θελκτικό περίγυρο των εξαιρετών κοινωνικών κριτικών όπως ο Βέμπερ και το Ινστιτούτο Κοινωνικών Ερευνών (της Φραγκφούρτης), αλλά ούτε και μπορεί να διατηρήσει το κύρος του σαν αυθεντικού Παριζιάνου αριστεριστή, χωρίς τις δέουσες γονυκλισίες απέναντι στον Μαρξ. Το ότι ούτε οι άλλοι “νεομαρξιστές” ούτε ο Γκορτζ έχουν προχωρήσει τις αναλύσεις τους πάνω στη “μέθοδο” του Μαρξ μέχρι τις αναγωγικές ρίζες της σαν θεωρίας εποικοδομήματος - βάσης, δε συνέβαλε καθόλου στην εξαφάνιση της ανταγωνιστικότητας που περιβάλλει το όλο ζήτημα του Μαρξισμού, το ότι κάθε “μέθοδος” που αιωρείται στον αέρα χωρίς κανένα οντολογικό περιεχόμενο, χωρίς καμιά κοινωνική πραγματικότητα και διανοητική εγκυρότητα, δεν είναι τίποτα παραπάνω από λειτουργισμός της σειράς, ελάχιστα πειθεί τους “νεομαρξιστές” να εφαρμόσουν στον ίδιο τον Μαρξ την κριτική τους του αστικού λειτουργισμού.²

Έτσι, στο Η Οικολογία σαν Πολιτική υπάρχουν προβλήματα που ο ίδιος ο συγγραφέας ούτε καν μπορεί να αντιληφθεί. Όχι μόνο η οικολογία συγχέεται με την περιβαλλοντολογία, η επανάσταση με τη μεταρρύθμιση, η συγκέντρωση με την αποκέντρωση, ο “μαρασμός της αγοράς” με πομπώδεις καταγγελίες της κοινωνίας της αγοράς (ας παραβλέψω την ευχέρεια με την οποία ο Γκορτζ αποδέχεται ένα “μαρασμό του κράτους”) αλλά κι η ρητή απόρριψη του Μαρξισμού αναιρείται τελείως απ’ τη σιωπηρή παραδοχή του θεωρητικού του πυρήνα — της κοινωνικής θεωρίας βάσης - ε-

ποικοδομήματος. Αν ο Γκορτζ επιχειρούσε απλά μια δημοσιογραφική περιγραφή της οικολογικής κρίσης, το βιβλίο του θα μπορούσε να θεωρηθεί, ίσως, απλοϊκό αλλά καλοπροαίρετο. Απ' τη στιγμή όμως που το Η Ο Ι Κ Ο Λ Ο Γ Ι Α Σ Α Ν Π Ο Λ Ι Τ Ι Κ Η στοχεύει σε θεωρητικά "ύψη" κι εντρυφεί σε ανούσιες λεπτομέρειες, γίνεται στην καλύτερη περίπτωση καταγέλαστο και σκοταδιστικό στη χειρότερη.

Το υπόλοιπο βιβλίο είναι κυρίως δημοσιογραφικό. Δυστυχώς, όπως περιμέναμε, δεν αντιμετωπίζει τα γεγονότα λιγότερο αντιφατικά απ' ότι τη θεωρία. Ο Γκορτζ τρυπώνει όπου μπορεί και σπάνια εκθέτει τις απόψεις του ρητά και ξεκάθαρα. Βέβαια, θα μπορούσαμε ίσως να συγχωρήσουμε τις αντιφάσεις του, θεωρώντας το κάθε του δοκίμιο ή "κεφάλαιο" σαν ένα βήμα της εξέλιξής του απ' τη Μαρξιανή ορθοδοξία σε μια υβριδοποιημένη εκδοχή της ελευθεριακής οικολογίας. Όπως όμως είχε παρατηρήσει καυστικά ο Χέγκελ για τον Σέλιγκ, "γιατί θα έπρεπε να επικοινωνήσει την εκπαίδευσή του;" Γιατί αυτό που παρακολουθούμε δεν είναι το πώς ο Γκορτζ φτάνει σε μια ξεκάθαρη ελευθεριακή αντίληψη (που ούτε και στο τελευταίο βιβλίο του, *Αντίο Πρωλεταριάτο*, δεν έχει κατακτήσει) αλλά πόσο επώδυνη πρέπει να είναι μια τέτοια πορεία — όχι μόνο για το συγγραφέα αλλά και για τους κατασυχυσμένους αναγνώστες του.

Το μόνο σίγουρο είναι πως ο Γκορτζ φαίνεται ότι δεν αγαπάει τον καπιταλισμό. Κατά τα άλλα, σχεδόν οτιδήποτε ακολουθεί την "Εισαγωγή" είναι θολό ή απλώς μπερδεμένο. Μερικά παραδείγματα θα δείξουν τι εννοώ:

Γ ρ ά φ ε ι: "Είναι αδύνατο να αντλήσουμε μια ηθική απ' την οικολογία" (σελ. 16). Γ ε γ ο ν ό ς: Ίσως κανένα άλλο πεδίο σήμερα δεν υπόσχεται μια ηθική π ε ρ ι σ σ ό τ ε ρ ο απ' ότι η οικολογία, όπως διαπίστωσαν ο Χανς Ιόνας κι άλλοι ερευνητές. Ο Γκόρτα εδώ, απλώς δεν ξέρει για τι μιλάει, εκτός κι αν το πρόβλημα μιας φιλοσοφίας της φύσης είναι πέρα απ' τις δυνατότητές του.

Γ ρ ά φ ε ι: Πρέπει να είμαστε δύσπιστοι απέναντι στους συγκεντρωτικούς θεσμούς και τις σκληρές τεχνολογίες (αυτό είναι η τεchnοφασιστική επιλογή, ο δρόμος που ήδη βρισκόμαστε στα μισά του)" (σελ. 17). Γ ε γ ο ν ό ς: Λίγες σελίδες πιο μπροστά όμως (σελ. 9), ο Γκορτζ μας έλεγε πως οι "μεγάλες βιομηχανίες" μας θα πρέπει να "σχεδιάζονται κεντρικά".

Τι είναι οι "μεγάλες βιομηχανίες" μας αν όχι "σκληρές τεχνολογίες" και πώς μπορούν να "σχεδιάζονται κεντρικά" χωρίς "συγκεντρωτικούς θεσμούς";

Γ ρ ά φ ε ι: "Η πλήρης κατακυριάρχηση της φύσης συνεπάγεται αναπόφευκτα μια κατακυριάρχηση των ανθρώπων απ' τις τεχνικές κυριαρχίας" (σελ. 20). Γ ε γ ο ν ό ς: Δε χωράει αμφιβολία πως ο Γκορτζ απλώς έκλεψε αυτή τη θέση, κάνοντας περιέργες τροποποιήσεις σε κείμενα σύγχρονων Αμερικάνων αναρχικών. Εκείνο που είναι εδώ ενδιαφέρον έγκειται στο ότι, ακόμα κι όταν τη χρησιμοποιεί, τη χρησιμοποιεί λαθεμένα. Η ανθρωπότητα δεν μπορεί ποτέ να πετύχει την "πλήρη κατακυριάρχηση της φύσης", γιατί είναι μέρος της φύσης — κι όχι φυσικά κάτι κατώτερο ή ανώτερο απ' αυτήν. Το να πετύχει η ανθρωπότητα την "πλήρη (τίποτα λιγότερο! -M.M.) κατακυριάρχηση της φύσης" θα ήταν σαν να πετούσαμε σηκώνοντας οι ίδιοι τον εαυτό μας απ' τα παπούτσια — χαριτωμένη μεταφορά, ίσως, αλλά φυσικά αδύνατη. Αυτό που προφανώς θέλει να πει ο Γκορτζ (κάτι που είχα πει εγώ 15 χρόνια νωρίτερα) είναι πως η έ ν ν ο ι α της κατακυριάρχησης της φύσης απορρέει απ' την κατακυριάρχηση ανθρώπου από άνθρωπο — μια διατύπωση που αντιστρέφει τη Μαρξιανή διατύπωση σύμφωνα με την οποία η κατακυριάρχηση ανθρώπου από άνθρωπο προέρχεται απ' την ανάγκη καθυπόταξης της φύσης. Πρόκειται εδώ για μια σημαντική ανασκευή, που χρειάζεται πολλή συζήτηση. Ο Γκορτζ συγχέει την έ ν ν ο ι α με μια φανταστική πραγματικότητα. Αυτό που η έ ν ν ο ι α γέννησε στην πραγματικότητα ήταν η αυξανόμενη απλοποίηση της φύσης, αυτή η αυξανόμενη υποβάθμιση του οργανικού σε ανόργανο — μια κρίση που μπορεί κάλλιστα να κάνει τον πλανήτη αβίωτο για πολύπλοκα είδη όπως ο άνθρωπος.

Γ ρ ά φ ε ι: "Κάθε παραγωγή είναι και καταστροφή" (σελ. 20). Γ ε γ ο ν ό ς: "Κάθε καταστροφή είναι και δημιουργία" (Μ. Μπακούιν). Ή, ως προς αυτό, και Χέγκελ.

Γ ρ ά φ ε ι: "Ο Μαρξ απέδειξε ότι, αργά ή γρήγορα, το μέσο ποσοστό του κέρδους αναγκαστικά πέφτει..." (σελ. 22). Γ ε γ ο ν ό ς: Απόλυτα λαθεμένο! Ο Μαρξ αφήνει αυτό το ζήτημα τελείως ανοιχτό — και, έτσι κι αλλιώς, μιλάει για "τάση", όχι για βεβαιότητα. Ο Γκορτζ θα έπρεπε τουλάχιστον να συμβουλευτεί τα σχετικά δοκίμια του Μωρίς Ντομπ και τις διαμάχες που ανακίνησε, προτού ξανοιχτεί σε πεδία για τα οποία

προφανώς ελάχιστα γνωρίζει...

Γ ρ α φ ε ι: "Όταν ο αέρας, το νερό κι η αστεακή(!) γη σπανίζουν, η εξάντληση των πιο διαθέσιμων ορυκτών αποθεμάτων (σ. 25)... τα εμπόδια στην ανάπτυξη έγιναν ουσιαστικά (σ. 27)... η αυξανόμενη σπάνη των φυσικών αποθεμάτων (σ. 27)..." και πάει λέγοντας. Κοντολογής, ο Γκορτζ πέφτει θύμα του μύθου των μέσων μαζικής ενημέρωσης για την έλλειψη ενέργειας και φυσικών πόρων. Γ ε γ ο ν ό ς: Υπάρχουν κάπου 6 τρισεκατομμύρια βαρέλια πετρέλαιο στο υπέδαφος σήμερα και ακόμα κι οι τολμηρότερες εκτιμήσεις των αποθεμάτων πετρελαίου αποδείχθηκαν ιστορικά κατώτερες απ' την πραγματικότητα. Στην πραγματικότητα, ούτε τώρα ούτε στο ιστορικό μέλλον, πρόκειται να είναι διαθέσιμος σε μας όλος αυτός ο πακτωλός. Εκείνο που είναι σημαντικότερο για σήμερα και πιθανόν και για τις δυο επερχόμενες γενιές, δεν είναι τα αντικειμενικά όρια του καπιταλισμού αλλά τα δομικά του όρια. Όπως παρατηρεί ο ενεργειακός σύμβουλος της βρετανικής κυβέρνησης Πήτερ Όντελ: "Η υποτιθέμενη "γενικά παραδεκτή έλλειψη πετρελαίου" είναι απόρροια εμπορικών συμφερόντων μάλλον, παρά διαπίστωση, σ' ότι αφορά την ουσιαστική πραγματικότητα των παγκόσμιων πετρελαϊκών αποθεμάτων. Το ότι οι πετρελαιοπηγές τύπου "Μπονάντσα" του Τέξας και της Οκλαχόμα, στη δεκαετία του '20 και της Μέσης Ανατολής στη δεκαετία του '60, έχουν περιοριστεί, ίσως αληθεύει σήμερα, διαθέτουμε όμως πληθώρα στοιχείων για ν' αποδείξουμε πως οι τωρινές ελλείψεις ενέργειας κι ορυκτών είναι αποτέλεσμα του ελέγχου των ολιγοπωλίων πάνω στην αγορά και της ελεγχόμενης παραγωγής πετρελαίου, με στόχο την επίτευξη καλύτερων τιμών. Πράγματι, αν πιστεύαμε τις επίσημες εκτιμήσεις των διάφορων κυβερνητικών υπηρεσιών (που βασίζονται, σχεδόν εξολοκλήρου, στις αναφορές των εταιριών πετρελαίου), τα αποθέματα θα είχαν εξαντληθεί στα 1925, στα 1950 και τώρα μέσα στη δεκαετία του '80. Δεν έχουμε όμως καμιά σοβαρή ένδειξη ότι οι τελευταίες εκτιμήσεις είναι πραγματικές ή ότι βασίζονται σε πραγματικά δεδομένα κι όχι σε δεδομένα που οι επιχειρήσεις ενέργειας θα ήθελαν να μας κάνουν να πιστέψουμε. Λογουχάρη, η *Oil and Gas Journal* υπολόγιζε τα "αποδεδειγμένα" αποθέματα, μ' εξαίρεση εκείνα του αυτοαποκαλούμενου "σοσιαλιστικού" κόσμου, σε 72 δισεκατομμύρια βαρέλια. Πρόσφατες

αποκαλύψεις φέρνουν στο φως ότι κάπου 230 δισεκατομμύρια βαρέλια πετρελαίου, που είχε ανακαλυφθεί πριν το 1950, για κάποιους άγνωστους λόγους δεν εμφανίστηκαν στις εκτιμήσεις του 1950. Αυτό το παιχνίδι έχει παιχτεί επανειλημμένα αλλά δε φαίνεται να μνημονεύεται στο βιβλίο του Γκορτζ.

Το ίδιο ισχύει και για τα μέταλλα και τα ορυκτά. Ο τύπος έχει πλημμυρίσει με εκτιμήσεις για μείωση του χαλκού, του ψευδάργυρου, του βωξίτη, του κοβάλτιου, του μαγγάνιου, του χρωμίου, πολλά όμως απ' τα δεδομένα είναι, στην καλύτερη περίπτωση, ελλιπή και, στη χειρότερη, συνειδητά παραποιημένα. Την παραδοσιακή λειτουργία εξόρυξης την εκμεταλλεύονται κυρίως ιδιώτες κι έτσι οι απειλούμενες ελλείψεις εξυπηρετούν τα συμφέροντα καθορισμού των τιμών, για να μη μιλήσουμε για τις ωμές ιμπεριαλιστικές τακτικές. Ακόμα, βλέπουμε ορισμένες απ' τις πιο δυσόιωνες προβλέψεις κάποιου Τζων Τίτλον, του ιδρύματος Μπρούκινγκς, να έχουν μια ειρωνική χροιά. Ο Τίτλον παρατηρεί πως αν ο αναγνώστης βρίσκει τις προβλέψεις του ανησυχητικές, πολλά βασικά ορυκτά αποθέματα αυξάνονται με ταχύτερο βαθμό απ' ότι καταναλώνονται και πως μπορεί σήμερα να βρεθεί ένα αποδεκτό υποκατάστατο για κάθε ορυκτό που κινδυνεύει να εξαντληθεί. Αυτό, βέβαια, δε σημαίνει ότι ο καπιταλισμός θα μπορεί να λεηλατεί τον κόσμο επ' άπειρον. Ο μεγαλύτερος, όμως, κίνδυνος που γεννάνε αυτές οι πρακτικές δεν είναι η εξάντληση αλλά η απλούστευση και τα όρια της καπιταλιστικής επέκτασης είναι οικολογικά κι όχι γεωλογικά.

Μπορούμε επ' άπειρον να συγκρίνουμε τις παρατηρήσεις του Γκορτζ σ' ένα μέρος του βιβλίου, δείχνοντας τις αντιφάσεις τους με παρατηρήσεις σε άλλα μέρη του βιβλίου. Η αλήθεια είναι πως ο Γκορτζ απλά δεν ξέρει πώς να χρησιμοποιήσει τη λέξη "σπάνη". Το ότι η "σπάνη" είναι κοινωνικό κι όχι απλά "φυσικό" πρόβλημα, είναι κάτι που το έμαθε απ' τον Μαρξ. Όμως πόσο "φυσικό" και πόσο "κοινωνικό" είναι, ε, τα χάνει τελείως — όπως του συμβαίνει και με το οικολογικό κίνημα εν γένει. Η ξεκάθαρη διερεύνηση αυτών των διακρίσεων και της διαλεκτικής τους θα ήταν ό,τι καλύτερο θα μπορούσε να κάνει ο Γκορτζ σ' όλο το βιβλίο. Αντί γι' αυτό, ο μαρξιστής Γκορτζ μεταμορφώνεται που και που στο χυδαιότερο περιβαλλοντολόγο. Παρόμοια, η διαβόητη αναφορά της Λέσχης της Ρώμης (αναφέρομαι στην εκδοχή του Μή-

ντου). Τα Όρια της Ανάπτυξης, κερδίζει το θαυμασμό του Γκορτζ σαν ντοκουμέντο που “ρίχνει νερό στο μύλο όλων των αρνητών του καπιταλισμού χάρη στη λογική, στη θεμελίωση και στα συμπεράσματά του (σ. 78).

Παρακάτω, επαναλαμβάνει την ταύτιση του με την Έκθεση προσθέτοντας: “Ακόμα κι αν οι αριθμοί στην Έκθεση του Μήντου είναι αστήρικτοι” η θεμελιώδης αλήθεια των θέσεων της παραμένει αναλλοίωτη έχοντας θητεύσει χρόνια στο ριζοσπαστικό οικολογικό κίνημα, δεν είμαι καθόλου σίγουρος για ποιο “μήλο” μιλάει ο Γκορτζ ή πόσο αντικαπιταλιστικά μπορεί να είναι “τα συμπεράσματα” της Έκθεσης.

Βέβαια, ο Γκορτζ δε θα ήταν Γκορτζ αν δεν προσπαθούσε να προσδώσει εγκυρότητα σε τέτοιες τελείως παράλογες παρατηρήσεις. Έτσι, μαθαίνουμε αργότερα ότι η Έκθεση προοριζόταν επίσης για τη διάσωση του καπιταλισμού. “Όταν η Έκθεση του Μήντου προσδοκά τον τριπλασιασμό της παγκόσμιας βιομηχανικής παραγωγής, ενώ σχολιάζει τη μηδενική ανάπτυξη στις βιομηχανικές χώρες, αυτό δεν υπονοεί ένα νεοϊμπεριαλιστικό όραμα για το μέλλον;” (σ. 85) – δηλαδή, τη μέγιστη εκμετάλλευση των πόρων του Τρίτου Κόσμου: “Οι Αμερικάνοι θα γίνουν έθνος τραπεζιτών, ανακυκλώνοντας διαρκώς τα κέρδη που αντλήθηκαν απ’ την εργασία των άλλων” (σ. 85). Το ότι οι Ηνωμένες Πολιτείες, στην πραγματικότητα, περνάνε τώρα μια τεράστια, όντως ιστορική βιομηχανική επανάσταση, παράλληλα με τη Δυτική Ευρώπη και την Ιαπωνία, είναι μια φοβερά σημαντική πραγματικότητα, που σχεδόν ξεφεύγει απ’ το διανοητικό ορίζοντα του Γκορτζ. Ο τύπος βρίσκεται ακόμα στο επίπεδο του Ι.μ.π.ε.ρ.ι.α.λ.ι.σ.μ.ο.ύ του Λένιν, ένα έργο από καιρό ξεπερασμένο απ’ τις βαθιές δομικές αλλαγές που συντελέστηκαν στις βιομηχανικά αναπτυγμένες χώρες.

Ο Μαρξ του, με τη σειρά του, είναι πρωταρχικά η πηγή των πιο ρηχών θεωριών περί υπερβολικής συσσώρευσης και κλασικών οικονομικών θεωριών περί οικονομικών κρίσεων. Έτσι η αρχή “ανάπτυξη ή θάνατος” τελικά εμφανίζεται αρκετά στο βιβλίο (σ. 22) αλλά όχι τόσο ώστε να διερευνηθούν οι οικολογικές επιπτώσεις του μάλλον, τη χρησιμοποιεί για να τονίσει την “πτώση του ποσοστού κέρδους” την οποία πραγματεύεται, όχι σαν “τάση”, αλλά σαν δεδομένο. Κοντολογής, μια κ ο ι ν ω ν ι κ ή θεωρία της σπάνης αναμειγνύεται

τόσο χοντροκομμένα με μια γεωλογική, ώστε είναι δύσκολο να καθορίσουμε αν ο Γκορτζ εγκατέλειψε την κοινωνική θεωρία για τα οικονομικά, τα οικονομικά για τη βιολογία ή τη βιολογία για τη γεωλογία. Συνακόλουθα, ο ίδιος που στην πρώτη σελίδα της “Εισαγωγής” του μας είπε ότι “η οικολογική σκέψη... διαθέτει αρκετούς οπαδούς μέσα στους κόλπους της άρχουσας ελίτ για να εξασφαλίσει την τελική της αποδοχή απ’ τους κυριώτερους θεσμούς του σύγχρονου καπιταλισμού” (σ. 3), καθόλου δε διστάζει να τονίσει (15 σελίδες αργότερα) ότι “η οικολογική προοπτική είναι ασυμβίβαστη με την ορθολογικότητα του καπιταλισμού” (σ. 18). Ο Γκορτζ, κυριολεκτικά, σκορπάει αυτές τις αντιφάσεις παντού – μέσα στα δοκίμιά του, ανάμεσά τους ή, τελείως αχαλίνωτα, παντού ταυτόχρονα. Οι Γκορτζουτοπίες κι οι σχετικές θέσεις αφθονούν παντού με τη μια ή την άλλη μορφή. Σε “μια απ’ τις πολλές πιθανές ουτοπίες” ο Γκορτζ παρουσιάζει ένα σενάριο για το πώς θα μπορούσε να εξελιχθεί η Γκορτζουτοπία (δεύτερη εκδοχή) μετά “τις εκλογές αλλά στη μεταβατική περίοδο προς τη νέα διακυβέρνηση”. Παραμένει άγνωστο το ποιοί ακριβώς εκλέχθηκαν και με ποιες ακριβώς οργανωτικές διαδικασίες... Αυτό που μαθαίνουμε είναι ότι “κάποια εργοστάσια κι επιχειρήσεις έχουν καταληφθεί απ’ τους εργαζόμενους. Είναι το Παρίσι του 1871; Η Βαρκελώνη του 1936; Η Βουδαπέστη του 1956; Το Παρίσι, ξανά, του 1968; Αυτές οι ερωτήσεις δεν είναι περιττές για όποιον θέλει να εξετάσει έστω κι επιφανειακά μια “μεταβατική περίοδο”. Το μόνο που ξέρουμε είναι πως υπάρχει “αναταραχή”. Όλοι αρχίζουν να καταλαμβάνουν τα πάντα – οι “νεαροί άνεργοι που τα προηγούμενα χρόνια καταλαμβάνανε εγκαταλειμμένα εργοστάσια” “άδεια κτίρια μετατρέπονται σε κομμούνες” σχολεία καταλαμβάνονται από τους μαθητές και τους δασκάλους τους – και παντού “υδροπονικοί κήποι” (παρεμπιπτόντως, ο Γκορτζ δε θά μπορούσε να είχε κάνει χειρότερη εκλογή για την οικολογική κηπουρική), “ιχθυοτροφεία”, εργαστήρια “ξυλουργικής, μεταλλουργίας κι άλλων τεχνών...”. Πρέπει μάλλον να φανταστούμε από μόνοι μας ότι τα CRS* αποφάσισαν να καταλάβουν τους κοιτώνες τους, οι μπάτσοι του Παρισιού το αρχηγείο της Αστυνομίας κι ο γαλλικός στρατός τα χαμένα φρού-

* Τα Γαλλικά MAT. (Σ.τ.Μ.).

ριά του στην Αλγερία, προς μεγάλη ευτυχία του *ORA*.

Ξαφνικά το πέπλο σηκώνεται: "ο Πρόεδρος της Δημοκρατίας κι ο Πρωθυπουργός" εμφανίζονται στο βραδινό δελτίο ειδήσεων. "Άλλος ένας θρίαμβος των μέσων μαζικής ενημέρωσης. Οι δυο άντρες, πλάι-πλάι, προσφέρουν στο γαλλικό λαό μια γερή δόση Γκορτζουτοπίας που αναμειγνύει ειδυλλιακά τις ψευδαισθήσεις του Φριτς Σουμάχερ, του Ιβάν Ίλιτς, του Αντρέ Γκορτζ και του Καρλ Μαρξ. Η "κυβέρνηση", μας πληροφορούν, "εκπόνησε ένα πρόγραμμα για ένα εναλλακτικό μοντέλο ανάπτυξης βασισμένο σε μια εναλλακτική οικονομία και σ' εναλλακτικούς θεσμούς". Οι Γάλλοι κι οι Γαλλίδες θα "εργάζονται λιγότερο", "πιο αποτελεσματικά" και με "νέους τρόπους". Καθένας θα μπορεί, δικαιωματικά, να ικανοποιεί τις ανάγκες του/της". "Πρέπει να καταναλώνουμε καλύτερα". Ο Πρόεδρος προειδοποιεί: "και οι κύριες επιχειρήσεις κάθε τομέα" θα γίνουν "κοινωνική ιδιοκτησία". "Πρέπει να επανεπιδάξουμε την κουλτούρα στην καθημερινή ζωή όλων". Ο Προεδρικός λόγος προς το έθνος θίγει επί τροχάδην τέτοιες απολαυστικές, διαφορετικές ιδέες όπως ατομική και τοπική αυτονομία, έλεγχος του περιβάλλοντος κι ένας βαθμός αποκέντρωσης που θ' αποκλείει τη "δικτατορία (όχι την κατάργηση -M.M.) του κράτους" (Η έμφαση δική μου -M.M.).

Για να διανθίσει το σενάριο ο Γκορτζ στρέφεται τώρα στον Πρωθυπουργό που απαριθμεί επί τροχάδην "29 επιχειρήσεις κι εταιρίες" που θα "κοινωνικοποιηθούν" απ' την "Εθνοσυνέλευση". Οι εργαζόμενοι θα είναι "ελεύθεροι να συγκαλούν γενικές συνελεύσεις" που θα διευθύνουν ουσιαστικά την παραγωγή κι η εργασία θα γίνεται το απόγευμα ώστε το προλεταριάτο να είναι ελεύθερο το πρωί να παίρνει τις αποφάσεις του — να αλλάζει βάρδιες, να σχεδιάζει εκ νέου τα αγαθά ώστε να ταιριάζουν με την Γκορτζουτοπία και να καθορίσει τους σωστούς μισθούς. Κατά κάποιον τρόπο "το χρήμα καθεαυτό δε θα παρέχει πλέον κανένα δικαίωμα", διακηρύσσει ο Πρωθυπουργός — αλλά, προφανώς, θα εξακολουθήσει να υπάρχει, μαζί με τις τιμές, τις αγορές και τα είδη πολυτελείας και, υποτίθεται, με κυβερνητικό διάταγμα, θ' αρχίσει να μαραίνεται μαζί με το κράτος. Πριν όμως απ' την ολοκληρωτική εξαφάνιση του κράτους, ο Γκορτζ δεν μπορεί ν' αρνηθεί στον εαυτό του μια χαριτωμένη πράξη εξαναγκα-

σμού: "Μετά την ολοκλήρωση της υποχρεωτικής εκπαίδευσης, συνεχίζει ο Πρωθυπουργός, κάθε άτομο θα πρέπει να δουλεύει 20 ώρες τη βδομάδα (για τις οποίες θα παίρνει πλήρη μισθό), ενώ ταυτόχρονα θα μπορεί να συνεχίσει όποιες σπουδές επιθυμεί. (Η έμφαση δική μου M.M.)

Αυτό δεν είναι "σενάριο" είναι μια παιδιάστικη "ελευθεριακή" Ντίσνεϋλαντ, όπου ο Γκορτζ αφήνει τους αναγνώστες του να εντρυφήσουν σε κοινωνικά θεάματα, σε επίπεδο κινούμενων σχεδίων. Θα μπορούσαμε να είχαμε απορρίψει ήδη ολόκληρο το βιβλίο σαν ένα παρατραβηγμένο κόμικ, αν δεν υπήρχε η παγίδα στην οποία πέφτει ο Γκορτζ όταν εξετάζει το περιβόητο "πληθυσμιακό πρόβλημα". Εδώ ο Γκορτζ περνάει απ' τον Μαρξ και τον Ντίσνεϋ στον Μάλθους και τον Γκάρρετ Χάρντιν. "12 δισεκατομμύρια άνθρωποι;" ωρύεται έντρομος ο Γκορτζ — κι ο αναγνώστης υποχρεώνεται να τρέμει βέβαιος για το "λιμό", τις "επιδημίες", την πληθυσμιακή πίεση, την εξάντληση των πόρων κι ένα "κλασικό σενάριο τύπου θεωρίας των παιγνίων — "την Τραγωδία του Λαού". Το αν ο Γκορτζ γνωρίζει ότι "η Τραγωδία του Λαού" του Γκάρρετ Χάρντιν είναι το προανάκρουσμα της ανάδυσης του οικοφασισμού και της ηθικής του "ο σώζων εαυτώ σωθήτω", δεν το ξέρω. Πάντως οι απόψεις του Χάρντιν και του Μάλθους παρουσιάζονται εντυπωσιακά με την ίδια αυτοπεποίθηση που παρουσιάζονται κι οι απόψεις του Μαρξ. Συνακόλουθα, αν δε μειωθεί ο ρυθμός αύξησης του πληθυσμού "θα υπάρχουν 9 δισεκατομμύρια άνθρωποι στα 1995, 40 δισεκατομμύρια στα 2025 και 100 δισεκατομμύρια στα 2075". "Τότε πια", ωρύεται ο Γκορτζ, "η καταστροφή θα είναι αναπόφευκτη". Ευτυχώς, προσθέτει, "η ινδική κυβέρνηση κάτι ξέρει γι' αυτό" — και εδώ αναρωτιέται κανείς σοβαρά αν ο Γκορτζ έχει στο νου του το πρόγραμμα εξαναγκαστικής στείρωσης της Ίντιρα Γκάντι, όταν εγκωμιάζει τις "καμπάνιες υπέρ της στείρωσης" και την Γκορτζιανή "επίτευξη ενός βιοτικού επιπέδου ικανού να ενθαρρύνει έναν αυθόρμητο ρυθμό γεννήσεων", την "αγροτική μεταρρύθμιση" και τη "γυναικεία απελευθέρωση". Αξίζει να σημειωθεί ότι ο φεμινισμός, τόσο ζωτικός για κάθε ελευθεριακή συζήτηση περί "πληθυσμού", αναφέρεται με τρεις λέξεις σ' ολόκληρο το βιβλίο.

Αυτό που κάνει εδώ ο Γκορτζ μας φέρνει απλώς σε αμηχανία. Τα σχέδια του περί πληθυσμού όπως κι εκείνα του Ιδρύ-

ματος Πληθυσμού εξετάζουν τους ανθρώπους σαν μυγάκια. Η μεθοδολογία του συνεπάγεται μια αποδοχή της νεομαλθουσιανής δημογραφίας. Η νοοτροπία της “Τραγωδίας του Λαού” του Χάρντιν αποκτάει μεγαλύτερη πειστικότητα και δημοσιότητα απ’ τις απόψεις του Τζος ντε Κάστρο, στο βιβλίο του “Η Γεωπολιτική της Πείνας”, που θυμίζει περισσότερο υστερόγραφο παρά σοβαρό πρόγραμμα ανάλυσης και δράσης.

Οι κοινωνικές ρίζες της πληθυσμιακής αύξησης, για να μη μιλήσουμε για το φεμινισμό και την κριτική του Μάλθους απ’ τον Μαρξ, υπόκεινται σε υποθετικούς ρυθμούς πολλαπλασιασμού. Η “Πράσινη Επανάσταση” δέχεται το αναπόφευκτο ράπισμά της. Ο Γκορτζ, όμως, δε μας δίνει την παραμικρή εξήγηση για την αλληλεξάρτηση ανάμεσα στο λιμό και τον υπεριαλισμό ή την πείνα και τη γεωπολιτική. Εδώ, η νεομαλθουσιανή επαναδιατύπωση του “προπατορικού αμαρτήματος” (δηλαδή, ότι το “πληθυσμιακό πρόβλημα” ξεκινάει απ’ την κρεβατοκάμαρα του καθενός κι όχι απ’ τα χρηματιστήρια) αποκτάει ιδιαίτερη βαρύτητα. Η “κρίση” εμφανίζεται περισσότερο σαν κρίση αριθμών παρά κοινωνικών σχέσεων, στους οποίους “τεχνικοί περιορισμοί”, όπως τα προφυλακτικά, γίνονται εξίσου σημαντικοί παράγοντες. Αυτό που έκανε η οικολογία ήταν να μπερδέψει τον Γκορτζ, όχι μόνο δεν εμπλούτισε την προοπτική του με την ανάγκη για μια φιλοσοφία της φύσης, με μια ηθική, με τα προβλήματα αλληλεπίδρασης κοινωνίας και έμβιου κόσμου και με μια ριζοσπαστική κριτική, αλλά απεναντίας έθρεψε τις πιο φιλισταϊκές πνευματικές του ιδιότητες και την εσωτερη προδιάθεσή του προς την ιδεολογική αισθησιарχία. Παρά τις ριζοσπαστικές της ρητορείες, η Οικολογία σαν Πολιτική περιέχει ορισμένες απ’ τις χειρότερες και μάλιστα του συρμού, προκαταλήψεις του περιβαλλοντολογικού κινήματος, κακόγουστα εξωραϊσμένου με τη Μαρξιανή ορολογία.

Καιρός να τελειώνουμε μ’ αυτή την κριτική επισκόπηση. Δε θ’ ασχοληθώ διεξοδικά με την τελετουργική εξέταση της πυρηνικής ενέργειας και της δημόσιας υγείας απ’ τον Γκορτζ. Αν ο αναγνώστης έχει διαβάσει προσεκτικά το βιβλίο της Άννα Γκιόργκι “Όχι στα Πυρηνικά” ή το βιβλίο του Ιβάν Ίλιτς “Ιατρική Νέμεση”, δε χρειάζονται πρόσθετα σχόλια. Το βιβλίο κλείνει με μια σειρά προσωπικών μικρών χρονογραφημάτων, κυρίως του στυλ “αντικουλούρας”, από ένα ταξίδι του

Γκορτζ στην Καλιφόρνια με τίτλο: “Η Αμερικάνικη Επανάσταση συνεχίζεται”. Για να είμαι ειλικρινής, ο Γκορτζ κάλλιστα θα μπορούσε ν’ αναζητήσει την παγκόσμια επανάσταση στην Καλιφόρνια – όλα “συνεχίζονται” με τον ένα ή τον άλλο τρόπο σ’ αυτή τη γωνιά του κόσμου. Περιττό να πούμε ότι τα χρονογραφήματα περιλαμβάνουν τον απαραίτητο “Τζιμ”, που εξακολουθεί να είναι ενεργός στην πολιτική δραστηριότητα των πανεπιστημιακών χώρων, την απαραίτητη “Σούζυ” που μισεί το νέφος της Καλιφόρνια και τον απαραίτητο “Τζωρτζ” που εφαρμόζει το σοσιαλισμό σε μια γειτονιά, το μυστηριώδη “Χάινς” που μετανάστευσε στην Καλιφόρνια απ’ τη Γερμανία. Περιλαμβάνει επίσης τους προσωπικούς μου φίλους Λη Σουένσον και Καρλ Χες (ο τελευταίος ζει στη Δυτική Βιρτζίνια) και δεν υπάρχει σχεδόν τίποτα που να μπορεί να πει ο Γκορτζ γι’ αυτούς ώστε να τους βλάψει.

Τα πιο ενδιαφέροντα όμως σχόλια σ’ αυτά τα χρονογραφήματα επικεντρώνονται στον Ραλφ Νάντερ και τον Τζέρι Μπράουν. Ο Νάντερ, λέει ο Γκορτζ στους Γάλλους αναγνώστες του, “πιστεύει πως ο λαός πρέπει να οργανωθεί και να πάρει τον έλεγχο της ίδιας του της ζωής” (σ. 203). Έχοντας πρόσφατα εμπλακεί σε μια σύντομη προφορική μονομαχία με τον Νάντερ, μπορώ να βεβαιώσω πως αυτός ο υπερασπιστής των καταναλωτών είναι περισσότερο προσανατολισμένος στην πολιτική του κατεστημένου παρά στη λαϊκή δράση. Ο Τζέρι Μπράουν, στην περιγραφή του Γκορτζ, χαρακτηρίζεται, ουσιαστικά, σαν “νεοαναρχικός” (ο όρος είναι του Γκορτζ κι όχι δικός μου). Όπως όλοι οι νεοαναρχικοί, βέβαια, έχει “σαν πρότυπά του τον Χοτσι Μινχ, τον Γκάντι και τον Μάο. Πριν κοιμηθεί διαβάει το Μικρό είναι Όμορφο... και περνάει πολλές ώρες στο Κέντρο Zen (βουδιστικό)”. Ο Γάλλος αναγνώστης πληροφορείται επίσης ότι “ο Μπράουν έχει γίνει τρομερά δημοφιλής. Αρνείται να κατοικήει στο κυβερνητικό μέγαρο, κοιμάται σ’ ένα στρώμα στο πάτωμα κάποιου νοικιασμένου διαμερίσματος κι επιτρέπει στο προσωπικό να την “κοπανάει” απ’ τη δουλειά. Σχεδόν σαν τον Φιντέλ Κάστρο, εμφανίζεται εκεί που δεν τον περιμένουν...” και πάει λέγοντας. Η Λίντα Ρόνσταντ δεν αναφέρεται σ’ αυτή την ειδυλλιακή εικόνα του κυβερνήτη της Καλιφόρνια κι έτσι δε χρειάζεται να προσθέσω τίποτα περισσότερο.

Όστόσο, το ότι ένας μαρξιστής ή ένας πολιτικός αρθρο-

γράφος που έχει κάποιου είδους μαρξιστική παιδεία, μπορεί να πιστεύει ότι οποιοσδήποτε κυβερνήτης της Καλιφόρνια είναι αξιόπιστο πρόσωπο, χρειάζεται κάποιο σχόλιο. Λίγο ενδιαφέρει το τι δηλώνει πως είναι ή τι διαβάζει ο Τζέρι Μπράουν. Εκείνο που ενδιαφέρει είναι ότι ένας υποτιθέμενος “κορυφαίος” Γάλλος “ριζοσπάστης” το πιστεύει και περιγράφει την προκατασκευασμένη εικόνα του Μπράουν μ’ έναν ακόμη μεγαλύτερο βαθμό ευπιστίας. Γίνεται προφανές ότι οι παραλογοισμοί του Γκορτζ έχουν τη δική τους λογική. Η αρχή της πραγματικότητας του Γκορτζ είναι όντως απελπιστικά μονοδιάστατη, εκπληκτικά στρεβλή. Το ίδιο το βιβλίο δεν είναι απλά ένα αλλόκοτο μείγμα των πιο αντιφατικών θεωριών και γεγονότων είναι ένα αναγκαστικό σύμπτωμα της κρίσης του σύγχρονου σοσιαλισμού. Οι διπλές σημασίες που δίνει ο Γκορτζ σε όρους όπως “οικολογική σκέψη”, “αποκέντρωση”, “αυτονομία”, “κράτος” και τα “ουτοπικά” του σενάρια για μια νέα κοινωνία, γίνονται προβλήματα όχι θεωρητικής ανάλυσης αλλά κοινωνικής διάγνωσης. Ότι εμφανίζεται στο βιβλίο σαν αντικρουόμενες ιδέες δεν είναι ιδεολογικές αντιφάσεις είναι, στην πραγματικότητα, πολιτιστικά ίχνη μιας αναδυόμενης περιόδου διανοητικής σύγχυσης κι έλλειψης συνοχής σαν φυσιολογική συνθήκη της διεθνούς αριστεράς.

Αν ο Χερμπ Γκρήντις εξυμνεί στο έπακρο αυτό το βιβλίο, αν τα σχόλια που δέχεται στο ριζοσπαστικό τύπο είναι σε κάθε περίπτωση ευνοϊκά, αυτό συμβαίνει επειδή η ίδια η αριστερά έχει βυθιστεί σε πρωτοφανή απύθμενα βάθη — μαζί με την κουλτούρα στην οποία είναι ριζωμένη. Η πιο ανησυχητική όψη αυτής της θεωρητικής και πολιτιστικής οπισθοδρόμησης είναι η ανικανότητα των κοινωνικών κριτικών της αριστεράς να διακρίνουν τις διαφορές στα θεμέλια και τη λογική βαθύτατα ετερογενών θεωριών ή τουλάχιστον να παραδεχθούν σεμνά τις εσωτερικές αντιφάσεις που αναγκαστικά θα τις φέρουν σε σύγκρουση μεταξύ τους. Σαν εκείνες τις επιβλητικές τράπεζες στις αρχές του αιώνα που συνδύαζαν αρχαιοελληνικούς κίονες με ροκοκό ανάγλυφα, προκαλώντας στους περαστικούς μια αίσθηση σύγχυσης από αρχιτεκτονική άποψη, οι σοσιαλιστές θεωρητικοί πέφτουν με τα μούτρα σε ετερογενείς και βαθιά αντιφατικές παραδόσεις για να ανανεώσουν τις συγχυσμένες ιδεολογίες τους. Το να είσαι συγχυσμέ-

νος σήμερα δεν είναι απλά της μόδας, είναι απολύτως αναγκαίο για όποιον επιθυμεί να συμπλέει με την κυρίαρχη κουλτούρα. Ο Γκορτζ δεν είναι παρά ένα απ’ τα πιο τρωτά παραδείγματα αυτού του ιδεολογικού εκλεκτικισμού. Πιο ξεκάθαρα, ίσως, απ’ όλους, είναι η ταφόπετρα μιας εποχής όπου οι επαναστάτες έπαιρναν τις ιδέες τους στα σοβαρά, κατέκριναν τους αντιπάλους τους με αμείλικτη λογική, απαιτούσαν σαφήνεια, συνοχή κι οξυδέρκεια. Μπορεί κανείς να συμφωνεί ή να διαφωνεί με τον Μαρξ που έγραψε την Κριτική του Προγράμματος της Γκότα, δεν μπορεί όμως να μη θαυμάσει τη συντριπτική κι αδιάλλακτη δύναμη κριτικής του, την επίμονη απαίτησή του για συνέπεια και τη σχολαστική του απαίτηση για συνοχή. Με τον Γκορτζ παίρνουμε σε μια τελείως διαφορετική εποχή: την εποχή που το κράτος νομιμοποιεί την ύπαρξη της αναρχίας, όπου ο Μαρξ οφείλει ν’ ανεχθεί τη συντροφιά του Μάλλθους, όπου η συγκεντροποιημένη παραγωγή συνυπάρχει με αποκεντρωμένες κοινότητες, όπου ο εργατικός έλεγχος ασκείται μέσα σε μια σχεδιαζόμενη εκ των άνω οικονομία κι όπου όχι μόνο το κράτος αλλά κι η αγορά “μαραίνονται”. Ούτε ο Μαρξ ούτε ο Μπακούνιν, ο Έγκελς ή ο Κροπότκιν, ο Λένιν ή ο Μαλατέστα, δεν είναι ελεύθεροι να μιλάνε με τη δική τους φωνή. Ο Γκορτζ ενισχύει ή χαμηλώνει ή εξαφανίζει τη φωνή τους σύμφωνα με τις δημοσιογραφικές του ανάγκες, όπως ένας τεχνικός της τηλεόρασης χειρίζεται το καντράν του μόνιτόρ του. Συνακόλουθα, η μόδα υποκαθιστά τη θεωρία και το πιο μοντέρνο τέχνασμα υποκαθιστά τη σοβαρή πρακτική.

Βιβλία σαν το Η Οικολογία σαν Πολιτική δεν είναι απλώς προβλήματα αλλά προκλήσεις. Οι ιδέες θα γίνουν ποτέ αντικείμενα σοβαρής ενασχόλησης ή θα παραμείνουν πάντοτε θέματα για ριζοσπαστικό κουτσομπολιό; Θα γίνει επανάσταση εκείνη η βιωμένη εμπειρία που κυριολεκτικά μας δίνει την ουσία της ζωής; Ή θα είναι κάποια δισκεδαστικά κι ασήμαντα σκετσάκια. Θα διαπνέονται τα κινήματα από συνεκτικές ιδέες ή θα μεταβληθούν σε κακόγουστα θεάματα; Θα ήταν ψέμα αν λέγαμε ότι μπορούν ν’ απαντηθούν σήμερα αυτά τα ερωτήματα. Αν όμως πρέπει η αλήθεια να είναι πάντα αυτοσκοπός, τότε η απάντηση σ’ αυτά τα ερωτήματα θα πρέπει να είναι ξεκάθαρη. Όπως και να είναι, την απάντηση δε θα τη βρούμε στα ριζοσπαστικά “κόμιξ” που φτιάχνουν ιδεολόγοι

Σ Η Μ Ε Ι Ω Σ Ε Ι Σ :

1. Είναι ενδιαφέρον να σημειώσουμε ότι ήδη απ' το 19ο αιώνα, η θεωρία του Μαρξ περί αξίας της εργασίας δικαιολογημένα επικρίθηκε για τη σχιζοειδή της φύση. Στο Κ ε φ ά λ α ι ο, τόμος Α', η θεωρία της αξίας της εργασίας λειτουργεί θαυμάσια σαν μια π ο ι ο τ ι κ ή ανάλυση της εμφάνισης και της μορφής των αστικών κοινωνικών σχέσεων. Στο Κ ε φ ά λ α ι ο, τόμος Γ', ωστόσο, η θεωρία λειτουργεί π ο σ ο τ ι κ ά σαν μια πολύ διφορούμενη περιγραφή της διαμόρφωσης της τιμής, της διανομής των κερδών μεταξύ διαφορετικών επιχειρήσεων και της λεγόμενης "πρωτικής τάσης του ποσοστού κέρδους". Αυτή η "τάση" δεν καθορίστηκε ποτέ ξεκάθαρα απ' τη Μαρξιστική θεωρία της αξίας της εργασίας, γιατί είναι βασικά αναπόδεικτη. Στην πραγματικότητα, χάνει το νόημά της και γίνεται μηχανιστική, όταν η αξία εξετάζεται απλά με ποσοτικούς όρους και δικαιολογημένα μπορεί να θεωρηθεί ασαφής απ' την άποψη των αντίρροπων παραγόντων που επικαλείται ο ίδιος ο Μαρξ, παράγοντες που χρησιμεύουν για να αίρουν την αξιοπιστία αυτής της "τάσης" σαν οικονομικής πραγματικότητας. Συνακόλουθα, αυτή η "τάση" όχι μόνο διαχώρισε τους Μαρξιστούς οικονομολόγους απ' τους μη Μαρξιστούς αλλά οδήγησε επίσης σε ατέλειωτες διαμάχες ανάμεσα στους πιο ένθερμους οπαδούς του Δασκάλου για ολόκληρες γενιές. Για τον Γκόρτζ αυτή η υπερβολικά αμφισβητήσιμη "τάση" θεωρείται απλώς δεδομένη – κι αυτό είναι όλο!

2. Η Theory of Society του Άλμπερτ Βέλμερ, επισημαίνει, στην πραγματικότητα, την "εργασιακή διάσταση" των γραπτών του Μαρξ και την υποβάλλει σε μια αξιολογη κριτική. Όμως η κριτική του Βέλμερ απέχει, δυστυχώς, πολύ από μια απερίφραστη απόρριψη του Μαρξισμού σαν κοινωνικής θεωρίας και βασικά μπαίνει στην τροχιά της κριτικής του Γιούργκεν Χάμπερμας μάλλον, παρά μιας συνεπούς ελευθεριακής κριτικής.

Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

Ο Μαρξισμός σαν Αστική Κοινωνιολογία 5

Για το Νεομαρξισμό, τη Γραφειοκρατία και το Πολιτικό Σώμα 25

Ο Αντρέ Γκορτζ Ξαναχτυπά ή η Πολιτική σαν Περιβαλλοντολογία . . . 71

Ο ΜΑΡΞΙΣΜΟΣ ΣΑΝ ΑΣΤΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΙΑ

Το έργο του Μαρξ, το πιο αξιόλογο ίσως σχέδιο για την απομυθοποίηση των αστικών κοινωνικών σχέσεων, έχει μετατραπεί κι αυτό στην πιο πανούργα μυθοποίηση του καπιταλισμού στην εποχή μας. Δεν αναφέρομαι σε κάποιον λανθάνοντα "θετικισμό" των μαρξιστών γραπτών, ούτε σε κάποια αναδρομική αναγνώριση των "ιστορικών ορίων" τους. Μια σοβαρή κριτική του μαρξισμού πρέπει να ξεκινάει απ' την εσώτατη φύση του σαν το πιο εξελιγμένο προϊόν - στην πραγματικότητα, το αποκορύφωμα - του αστικού Διαφωτισμού... η "αποτυχία" του Μαρξ ν' αναπτύξει μια ριζοσπαστική κριτική του καπιταλισμού και μια επαναστατική πρακτική, δεν εμφανίζεται καν σαν μια αποτυχία, με την έννοια ενός εγχειρήματος που δεν επαρκεί για την εκπλήρωση των στόχων του. Ακριβώς το αντίθετο. Στην καλύτερη περίπτωση, το έργο του Μαρξ είναι μια εγγενής αυταπάτη που ενσωματώνει αδιάκριτα τις πιο αμφισβητούμενες δοξασίες της σκέψης του Διαφωτισμού στην ίδια του την αισθαντικότητα και παραμένει εκπληκτικά ευάλωτο στις αστικές τους επιπτώσεις. Στη χειρότερη, προσφέρει την πιο πανούργα απολογία μιας νέας ιστορικής εποχής, όπου η "ελεύθερη αγορά" συγχωνεύτηκε με τον οικονομικό σχεδιασμό, η ατομική ιδιοκτησία με την εθνικοποιημένη ιδιοκτησία, ο ανταγωνισμός με τον ολιγοπωλιακό έλεγχο της παραγωγής και της κατανάλωσης, η οικονομία με το κράτος - κοντολογής, της σύγχρονης εποχής του κρατικού καπιταλισμού.