

Λάρυ Τιφτ – Ντένις Σάλιβαν

Ο ΑΓΩΝΑΣ
ΓΙΑ ΝΑ
ΕΙΝΑΙ
ΚΑΝΕΙΣ
ΑΝΘΡΩΠΟΣ

Έγκλημα, Εγκληματολογία
και Αναρχισμός

Μετάφραση:
Φίλιππας Κυρίτσης

ΤΙΤΛΟΣ: Ο Αγώνας για να είναι κανείς Άνθρωπος

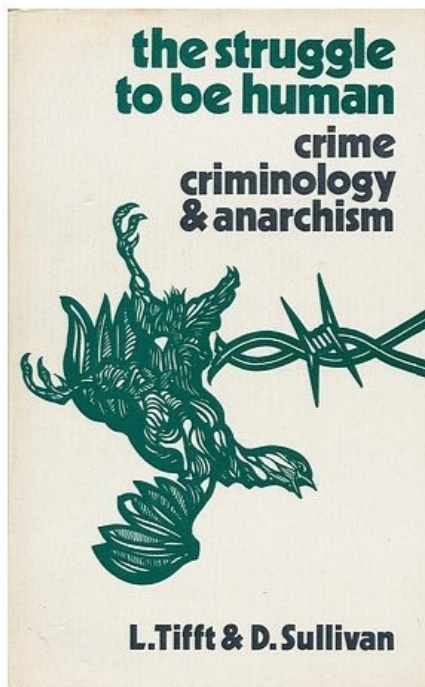
ΣΥΓΓΡΑΦΕΙΣ: Λάρυ Τιφτ – Ντένις Σάλιβαν

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ: Φίλιππας Κυρίτσης

ΕΚΔΟΣΕΙΣ:

ΧΡΟΝΟΣ

ΕΚΔΟΣΗΣ:



Πηγή:

https://web.archive.org/web/20070106100930/http://www.sitemaker.gr/fakyris/page_GREEK_8.htm

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογος της αγγλικής έκδοσης.....	
Εισαγωγή: Ο Αγώνας για να είναι κανείς Άνθρωπος.....	
Φιλελεύθερη Εγκληματολογία – Ο Μέγας Μυθοποιητής.....	
Η Άνοιξη της Συνείδησης.....	
Η Εγκληματολογία ως Επιστημονική Μέθοδος.....	
Η Εγκληματολογία του Σικάγου.....	
Το Τέλος της Αφαίρεσης και της Ορθολογικότητας.....	
Εναλλακτικές Λύσεις.....	
1. Ο Νόμος: Ένα Όργανο της Εξουσίας.....	
Ο Νόμος είναι η Αντιστροφή του Ατόμου	
και της Κοινότητας.....	
Ο Νόμος είναι Κυριαρχία.....	
Το Δράμα του Νόμου.....	
Η Επιστήμη είναι το Λειτουργικό Ισοδύναμο του Νόμου.....	
Νομικές Προβληματικές.....	
Η Ειρωνεία τού να υπηρετείς την Εξουσία.....	
Κοινωνική Οργάνωση και Ευθύνη.....	
Ελευθερία και Δικαιοσύνη για όλους.....	
2. Κοινωνικά Κακά: Έγκλημα και Ποινική Κύρωση.....	
Η Εμφάνιση του Εγκλήματος και της Ποινικής Κύρωσης	
στην Ιστορία.....	
Η Ελίτ, το Κράτος.....	
Ποινική Κύρωση και Ιδεολογία.....	
Κοινωνικά Κακά: Μια μη κρατική Προσέγγιση.....	
3. Το Κράτος.....	
Εναλλακτικές κρατικο-ελιτίστικες Διευθυντικές Ιδεολογίες.....	
Οι Νέοι Μανδάρινοι της Επιστήμης.....	
Η Ανθρώπινη Κατάσταση – Τα Ανθρώπινα Δεινά.....	
Η Πνευματική Επανάσταση: Οργανώνοντας την Κοινωνία.....	
Ο Αναρχισμός.....	
4. Η Επιθυμία να είναι κανείς Ελεύθερος:	
Η Στράτευση στην Εδέμ.....	
Ένα Ζήτημα Χρόνου.....	

Η Ιστορία της Ανθρωπότητας: Η Γραμμική Πρόοδος, η Προοπτική Εκσυγχρονισμού.....	
Η Ιστορία της Ανθρωπότητας: Μια Κριτική της Γραμμικής Προοπτικής.....	
Η Αναζήτηση της Κοινότητας: Η Ουτοπία.....	
Η Αναζήτηση της Κοινότητας: Η Εδέμ.....	
Η Οικονομία της Εδέμ: Ο Αγώνας για να είναι κανείς Άνθρωπος.....	
Η Ελευθερία: Ο Αγώνας για να είναι κανείς Άνθρωπος.....	

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ.....

ΕΚΛΕΚΤΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....

ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΤΗΣ ΑΓΓΛΙΚΗΣ ΕΚΔΟΣΗΣ

Η κρατιστική εγκληματολογία πραγματεύεται το παράνομο έγκλημα το οποίο, ενώ είναι το λιγότερο σοβαρό από τα προβλήματα της κοινωνίας, αντιμετωπίζεται ως το σοβαρότερο. Η ύπαρξη του παράνομου εγκλήματος παρουσιάζεται ως συνηγορία υπέρ του κράτους, βάσει της υπόθεσης ότι μόνο μια κυβερνητική μηχανή μπορεί να το εμποδίσει. Σπάνια γίνεται παραδεκτή η ύπαρξη του νόμιμου εγκλήματος, ενώ στην περίπτωση που κάτι τέτοιο συμβεί, όπως έγινε για παράδειγμα με την αναμφισβήτητη εγκληματικότητα του χιτλερικού καθεστώτος, τότε οι κρατιστές εκφράζουν τις αμφιβολίες τους ως προς την νομιμότητα ενός τέτοιου καθεστώτος. Γι' αυτόν τον λόγο, οι ναζιστές ηγέτες «δικάστηκαν» σ' ένα «δικαστήριο» για πράξεις αναμφίβολα νομιμοποιημένες από το γερμανικό κράτος, με βάση την εντελώς φανταστική υπόθεση μιας ανώτερης νομικής αρχής που σε τελική ανάλυση προκύπτει από το γεγονός ότι έχασαν τον πόλεμο στον οποίο ενεπλάκησαν. Ελάχιστες αμφιβολίες μπορεί να υπάρχουν για το ότι και οι Ρώσοι ηγέτες θα μπορούσαν να δουν τα εγκλήματά τους ενάντια στην ανθρωπότητα να ξεσκεπάζονται, στην πραγματικότητα, όμως, έγιναν αποδεκτά ως «νόμιμα» και «πέραν εξωτερικών παρεμβάσεων», διότι οι ένοπλες δυνάμεις τους έτυχε να είναι οι ισχυρότερες –με άλλα λόγια, επειδή διατήρησαν την κρατική εξουσία.

Η καταγωγή του κράτους, ή η άνοδος οποιασδήποτε άρχουσας τάξης, όσο κι αν η τελευταία αυτοχαλιναγωγείται με δημοκρατικούς ή συνταγματικούς περιορισμούς, δεν διαφέρει από την άνοδο οποιασδήποτε ολιγαρχίας του εγκλήματος· η μαφία, αν είχε διαρκέσει περισσότερο ή είχε απλώσει βαθύτερα τις ρίζες της, δεν θα ήταν μια κυβέρνηση του εγκλήματος αλλά μια νόμιμη κυβέρνηση, αν και σε μια τέτοια περίπτωση οι δραστηριότητές της, παρ' ότι νομιμοποιημένες, και πίο εγκληματικές θα ήταν και πολύ πίο εκτεταμένες.

Για το κράτος, τα χειρότερα από τα παράνομα εγκλήματα στα οποία επιβάλλονται οι βαρύτερες ποινές, είναι η προδοσία και η υπονόμηση της κρατούσας τάξης. Όμως, αν αυτά είναι επιτυχημένα, δεν είναι καθόλου παράνομα· αν δε η επιτυχία τους είναι απόλυτη, δεν θεωρούνται παράνομα ούτε καν από εκείνους που προδόθηκαν ή ανατράπηκαν. Ο Μπένεντικτ Άρνολντ θεωρείται προδότης παρ' ότι υποστήριξε την συνταγματική και νόμιμη κυβέρνηση. Ποιός όμως θα χρησιμοποιούσε ποτέ αυτόν τον χαρακτηρισμό για τον επαναστάτη Τζωρτζ Ουάσινγκτον; Μόλις 20 χρόνια μετά τον θάνατό του και ο πίο μισαλλόδοξος Βρετανός συντηρητικός είχε πάψει να το κάνει –τόσο εδραιωμένο στον «νόμο» είναι το κάποτε

επαναστατικό Αμερικανικό Κράτος! Κάθε χρόνο πάντως, ο Γκάϋ Φωκς γιορτάζεται χλευαστικά σαν προδότης.

Το κράτος, που εγκαθιδρύθηκε διά της βίας και συντηρείται από την καταστολή –σε όποιον βαθμό απαιτείται για την επιβίωσή του– καθορίζει τι είναι νόμιμο. Ένα δικτατορικό κράτος θα νομιμοποιήσει την γενοκτονία ακόμα και του ίδιου του τού πληθυσμού, και θα ήταν ανόητο να υποθέσουμε ότι υπάρχει κάτι «παράνομο» ως προς αυτό. Παράνομες μεθόδους θα μπορούσε να χρησιμοποιήσει ένα κόμμα που υποστηρίζει ένα τέτοιο πρόγραμμα για την κατάκτηση της εξουσίας, από την στιγμή όμως που θα την κατακτήσει, όλες του οι πράξεις είναι «νόμιμες». Η αντίσταση γίνεται παράνομο έγκλημα –εκτός από την περίπτωση πολέμου, και τότε μόνο όταν βολεύει την άλλη πλευρά– και θεωρείται ληστεία. Αλλά πώς είναι δυνατόν μια τέτοια αντίσταση να θεωρείται εγκληματικότητα ή έγκλημα κατά της κοινωνίας; Απεναντίας, είναι η ύψιστη αρετή.

Σήμερα είναι της μόδας να μιλάμε περισσότερο για «βία» παρά για «έγκλημα», ωστόσο ισχύει η ίδια λογική. Αυτό που καταγγέλλεται από τα ΜΜΕ, δηλαδή η αντίσταση στο κράτος, είναι «παράνομη βία». Αυτό που εγκωμιάζεται και δικαιολογείται, είναι νόμιμη βία. Όταν διαβάζουμε στον Τύπο ότι «τρομοκράτες έκαναν σαμποτάζ σε βάση πυρηνικών πυραύλων», η υποβάθμιση της γλώσσας φθάνει στο αποκορύφωμά της.

Η πρόσφατη ιστορία της Ισπανίας προσφέρει ένα διαφωτιστικό παράδειγμα. Όταν οι στρατηγοί στασίασαν ενάντια στο ίδιο το κράτος και την πατρίδα –που ενσάρκωναν την δική τους αντίληψη περί καθήκοντος– απλά και μόνο επειδή δεν τους άρεσε ο τρόπος που εξελίσσονταν τα πράγματα, αυτό στιγματίστηκε σαν έγκλημα από την ισπανική κυβέρνηση. Ωστόσο, από κανέναν άλλον δεν θεωρήθηκε ως τέτοιο, εφ' όσον έγινε από έναν στρατό που κατείχε την μυστηριώδη γοητεία της «νόμιμης εξουσίας», και όχι από έναν ανοργάνωτο όχλο μέσα στους κόλπους των ενόπλων δυνάμεων. Ο στρατός σύντομα έγινε κυβέρνηση και η κατάσταση στο διεθνές επίπεδο ομαλοποιήθηκε με την επικράτηση της αντίληψης ότι υπάρχουν δύο *de facto* κυβερνήσεις –μία συνταγματική και μία στρατιωτική– ενώ το βραβείο τού να είναι *de jure* κυβέρνηση θα δινόταν σε όποια κέρδιζε τον εμφύλιο πόλεμο. Δεν θεωρούσαν, εν τούτοις, παράνομο, «βίαιο», ούτε και «τρομοκρατικό», το να συνταχθεί κανείς με την μία ή την άλλη πλευρά. Μετά την νίκη του Φράνκο, πολλοί δεν δέχθηκαν αυτό το γεγονός· καθώς όμως σύντομα ακολούθησε ο [Β'] Παγκόσμιος Πόλεμος, δεν υπήρξε καθολική καταδίκη. Η Βρετανία είχε συμφέρον να ενισχύσει τις αντιστασιακές δυνάμεις στην κατεχόμενη από τους ναζί Ευρώπη, συμπεριλαμβανομένης και της Ισπανίας. Απέφυγε να επιτεθεί εναντίον τους, ενώ, σε ορισμένες περιπτώσεις, τις χρησιμοποίησε. Η ίδια αντίσταση, χρησιμοποιώντας τις ίδιες μεθόδους, συνεχίστηκε –στο μέτρο

βέβαια που αφορούσε τους αναρχικούς— για μια ολόκληρη γενιά μετά. Ωστόσο, μετά το 1945, έγινε «εγκληματική», «τρομοκρατική» και —η μεγαλύτερη μεταμόρφωση απ’ όλες— «βίαιη», ενώ οι ψευδολογίες ότι η αντίσταση είχε κατά κάποιον τρόπο γίνει αντικοινωνική επειδή ήταν «βίαιη», ήταν τόσο διαδεδομένες, ώστε εισχώρησαν και μέσα στις γραμμές των ίδιων των ελευθεριακών.

Το μεγαλύτερο πρόβλημα που αντιμετωπίζει στις μέρες μας ο κόσμος, είναι οι τεράστιες δυνάμεις που σήμερα διαθέτει το κράτος και διαχειρίζεται το κατεστημένο. Σε σύγκριση με αυτές τις δυνάμεις του θανάτου, της καταστροφής και της καταλήστευσης, οποιοδήποτε άλλο πρόβλημα επισκιάζεται. Αλλά αυτή η μορφή του νόμιμου εγκλήματος —ακόμη κι αν έχουμε δει πόσο εύκολα μπορεί να διαπραχθεί από αυτούς που θα χρησιμοποιήσουν κάθε μέσο, νόμιμο ή παράνομο, προκειμένου να αποκτήσουν τον έλεγχο του κράτους και να μπορούν να εγκληματούν ενάντια στην ίδια την κοινωνία— ελάχιστα ελκύει την προσοχή, προσοχή που αν επιδειχθεί, απορρίπτεται ως εκκεντρικότητα· η «ζώνη προστασίας» έχει αναλάβει αυτά τα ζητήματα. Με την πλήρη υποστήριξη των δημοφιλών ΜΜΕ όμως, ολόκληρος ο πληθυσμός, κάθε βαθμού ευφυΐας, μπορεί να κυριευθεί από μανία ενάντια σε μια χούφτα παιδαρέλια που βγαίνουν το σαββατόβραδο και αρπάζουν τσάντες. Στην Αγγλία δεν διατρέχει κανέναν κίνδυνο όποια ώρα κι αν περπατάς στους δρόμους, και μάλιστα ο δείκτης εγκληματικότητας είναι τόσο χαμηλός ώστε τα εγκλήματα εναντίον προσώπων είναι φυσικό να ελκύουν πολύ περισσότερο την προσοχή της κοινής γνώμης απ’ ό,τι σε άλλες χώρες, στις οποίες αυτά αποτελούν τον κανόνα. Είναι απολύτως σωστό τα εγκλήματα εναντίον προσώπων να αντιμετωπίζονται με αποτροπιασμό, όμως αυτός εκδηλώνεται με μια μόνιμη και εμπρηστική εκστρατεία που φθάνει σε μεγάλο βάθος, προκειμένου να αυξηθεί η ισχύς του κατασταλτικού μηχανισμού του κράτους που είναι ο μεγαλύτερος και ο πιο αναξιόπιστος εγκληματίας απ’ όλους. Πιστεύεται ότι δεν υπάρχει σοβαρότερο επιχείρημα εναντίον μιας α-κρατικής κοινωνίας από την αξίωση των ανθρώπων να προστατεύονται τα πορτοφόλια τους από την αρπαγή τους από κακοποιά στοιχεία, από το ίδιο το κράτος που λυμαίνεται ακριβώς αυτά τα πορτοφόλια. Ακόμη και η ιδέα ότι ένα ποσοστό των νεαρών κλεφτών ίσως έχουν δέρμα διαφορετικού χρώματος, ή ότι προέρχονται από ένα πολιτιστικό περιβάλλον διαφορετικό από εκείνο της πλειοψηφίας, αρκεί για να δικαιολογήσει τις αξιώσεις των πλέον εγκληματικών κρατιστών, στο μυαλό ενός ανησυχητικά μεγάλου αριθμού ατόμων.

Αυτό το πρόβλημα είναι όντως μικρότερης σημασίας, αλλά αυτό δεν σημαίνει πως για όλους αυτούς τους λόγους θα πρέπει να το παραβλέψουμε. Μια ελευθεριακή εγκληματολογία θα πρέπει να είναι έτοιμη να δώσει

απαντήσεις στα προβλήματα που δημιουργούνται από τα εγκλήματα ενάντια στην κοινωνία, διαφοροποιώντας τα σαφώς από τα εγκλήματα *ενάντια* στο κράτος, τα οποία συχνά δεν είναι καθόλου εγκλήματα, ή από τα εγκλήματα *του* κράτους ενάντια στην κοινωνία, τα οποία είναι συντριπτικά περισσότερα και συνιστούν το αναρχικό επιχείρημα ενάντια στον κρατισμό.

Ένας αναρχικός δεν μπορεί να εγκληματεί ενάντια στην κοινωνία. Αυτό μπορεί να το ισχυρισθεί κανείς με δογματική βεβαιότητα διότι ένας άνθρωπος ένοχος για βιασμό, αντικοινωνικό φόνο, εκμετάλλευση, πάθος να κυβερνά, ή για άσκηση εξωτερικού καταναγκασμού πάνω σε άλλους ανθρώπους, αυτομάτως δεν μπορεί πλέον να είναι αναρχικός, όπως δεν μπορεί να είναι χορτοφάγος αυτός που τρώει χοιρινές μπριζόλες, ροστ-μπιφ ή κοκκινιστό αρνί. Το ζήτημα δεν είναι κατά πόσο ένα άτομο κατανοεί την τάδε ή την δείνα ιδεολογία, ή υποστηρίζει την τάδε ή την δείνα οργάνωση, αλλά κατά πόσο **είναι** αυτό που πρεσβεύει ότι **είναι**. Να προσθέσουμε ότι τα διαχωριστικά όρια μεταξύ εξουσιαστή και ελευθεριακού πουθενά δεν διακρίνονται καθαρότερα απ' ό,τι στο έγκλημα.

Ένας αναρχικός συχνότατα στιγματίζεται σαν εγκληματίας από το κράτος, ή μπορεί να αναμειχθεί σε δραστηριότητες που αντιστρατεύονται τα συμφέροντα του κράτους. Η αναρχική φιλοσοφία είναι από την φύση της εχθρός του κράτους. Ως εκ τούτου, είναι πολύ πιθανό ένας αναρχικός να αναμειχθεί σε παράνομες δραστηριότητες, ποτέ όμως σε αντικοινωνικές.

Για παράδειγμα, είναι αντικοινωνική η διάρρηξη; Οι νόμοι περί ιδιοκτησίας αντιμετωπίζουν όλες τις μορφές διάρρηξης με την ίδια αυστηρότητα. Όμως, υπάρχει αντικοινωνική διάρρηξη και παράνομη διάρρηξη (για να μην αναφέρουμε την νόμιμη διάρρηξη που είναι η χειρότερη απ' όλες). Ο κερδοσκοπός, ή ο ανέντιμος χρηματιστής που καταληστεύει τις οικονομίες του κόσμου είτε νόμιμα είτε παράνομα –η διαχωριστική γραμμή είναι πολύ λεπτή στην πράξη– είναι αντικοινωνικός. Αλλά μπορούμε να πούμε ότι ο διαρρήκτης που ληστεύει τράπεζες, εφορίες ή γραφεία στοιχημάτων, είναι αντικοινωνικός; Όχι ότι μυθοποιούμε τέτοιους ανθρώπους (δεν είναι απαραίτητα Ρομπέν των Δασών), αλλά δεν αποτελούν καμιά απειλή για την κοινωνία, δηλαδή για τους φιλήσυχους πολίτες.

Για να ξαναγυρίσουμε στις εφηβικές συμμορίες, οι οποίες, συνειδητοποιώντας ότι λίγοι οργανωμένοι πάντα νικούν μια μάζα ασύνδετων μεταξύ τους ατόμων, υιοθετούν, αναμφίβολα, έναν φτηνό κι εύκολο τρόπο για να ξεφύγουν από την άμεση φτώχεια τους, και αποτελούν μια πληγή για την κοινωνία: υπακούουν στον νόμο της αστικής κοινωνίας που λέει «πλούτισε»: υποκινούνται από τις σαγηνευτικές διαφημίσεις που δείχνουν τις αμοιβές στις οποίες μπορούν να ελπίζουν· είναι μικροεξουσιαστές που δείχνουν την

δύναμή τους (συλλογική) ενάντια στην αδυναμία (ατομική). Αν γίνονταν ελευθεριακοί δεν θα έκλεβαν πορτοφόλια παρά μόνο μέσα στην Εθνική Αθλητική Λέσχη, και έτσι οι κλοπές τους θα στρέφονταν ενάντια στην στρατιωτική μηχανή.

Ωστόσο, υπάρχει μια μεγάλη διαφορά σχετικά με το πώς θα τους αντιμετώπιζαν τα ΜΜΕ και, τελικά, η αστυνομία και τα δικαστήρια. Δεν θα ήταν πιά μια μη πολιτική πληγή ενάντια στην οποία η θεραπεία θα ήταν μια αστυνομική δύναμη με υψηλό βαθμό πολιτικοποίησης. Αντίθετα, θα ήταν μια «απειλή για την κοινωνία», μια «επικίνδυνη εγκληματική συνωμοσία» υπονόμευσης των θεμελίων της κοινωνικής συμβίωσης. Τώρα, είναι εντελώς αδιάφορο αν οι εγκληματίες είναι σοσιαλιστές ή συντηρητικοί, φιλελεύθεροι ή φασίστες· πράγματι, στην πλειοψηφία τους, τείνουν προς έναν δεξιό ή κεντρώο εξτρεμισμό, και γι' αυτό είναι κοινωνικά αποδεκτοί –εκτός κι αν ανήκουν σε μια φυλετική μειονότητα οπότε συνιστούν «εθνική απειλή». Αν ήταν ελευθεριακοί, τότε όχι μόνο θα χαρακτηρίζονταν ως οι μεγαλύτεροι εγκληματίες, αλλά και ολόκληρο το ελευθεριακό κίνημα θα θεωρείτο υπεύθυνο, όχι μόνο διεθνώς, αλλά και εις τους αιώνες των αιώνων –ακόμη κι αν θεωρούνταν αναρχικοί μόνο από τις πράξεις τους, χωρίς οι ίδιοι να αυτοχαρακτηρίζονται έτσι. Επιπλέον, η επίδραση στο κοινό θα ήταν να υποβιβάσουν τις πράξεις τους σε μια απλή υπόθεση επιχειρηματικών δραστηριοτήτων και στην εξάλειψη της προσωπικής βίας ή του στοιχείου της εκμετάλλευσης.

Η «κοινωνία» –δηλαδή, η όλη διαδικασία της συμβίωσης– τίθεται σε κίνδυνο εξ αιτίας της προσωπικής βίας –δηλαδή, ο ένας εναντίον του άλλου. Είναι προφανές ότι δεν μπορούμε να καταδικάζουμε την βία συνολικά και να εξισώνουμε τις αμυντικές με τις επιθετικές μορφές βίας. Ήταν «φόνος» η πράξη για την οποία ενοχοποιήθηκε η Μαρία Σπριντίνοβα –όταν πυροβόλησε και σκότωσε τον στρατηγό του Τσάρου που ήταν ένοχος για αμέτρητους αντικοινωνικούς φόνους– και για την οποία με επιμονή ζητούσε να αναλάβει την ευθύνη; Πρέπει αυτή να καταδικαστεί ως «τρομοκρατίσσα» και αυτός να αναγορευτεί «θύμα της τρομοκρατίας»; Αυτό δεν είναι παρά μια προέκταση της κρατιστικής ιδεολογίας που λέει ότι εμείς, όχι μόνο μπορούμε αλλά και πρέπει να σκοτώνουμε, να βιάζουμε και να αρπάζουμε χάριν του κράτους, και να μην αντιστεκόμαστε ποτέ στο κακό που, βάσει των ισχυρισμών του κράτους, είναι νόμιμο, κάτι που αποτελεί ένα εύχρηστο δόγμα για τους δικαστές.

Ποιά, λοιπόν, θα πρέπει να είναι η πηγή του ηθικού μας προσανατολισμού; Συνήθως ήταν η Εκκλησία, αυτός ο υπηρέτης του κράτους. Συχνά η διαστροφή της έφθασε στο σημείο να υπερασπίζεται το κράτος ό,τι κι αν αυτό έκανε. (Ο φόνος δεν ήταν φόνος όταν ήταν νόμιμη σφαγή, ενώ οι επίσκοποι

ευλογούσαν τα λάβαρα των πολεμιστών.) Η ηθική που πολύ συχνά δίδαξαν οι επίσκοποι, ήταν ελάχιστα καλύτερη από το ηθικό χάος που υποτίθεται ότι καταπολεμούσαν. Αλλά, εν πάση περιπτώσει, κάποτε τους ανθρώπους συγκρατούσε μια ιδεατή ηθική που χαρακτήριζε κάποιες πράξεις ως κακές και άλλες ως ηθικά επιλήψιμες. Η ιδεατή ηθική είχε ως έρεισμα μια κενή περιεχομένου πρόληψη στην οποία σήμερα δεν πιστεύει κανείς. Κατά συνέπεια, δεν υπάρχουν ενδοιασμοί τους οποίους θα μπορούσε κανείς λογικά να υποδείξει –τι να πει μια αδύναμη ή ηλικιωμένη γυναίκα για να αποτρέψει έναν κακοποιό που της επιτίθεται σ’ έναν απόμερο δρόμο; Ότι τον βλέπει ο Θεός; Στην καλύτερη περίπτωση, θα την θεωρήσει μια ακίνδυνη, εκκεντρική γριά.

Η κοινότητα είναι –και ανέκαθεν υπήρξε– η μόνη πραγματική ηθική δύναμη. Η πίστη στην αλληλεγγύη, την αλληλοβοήθεια, την εγγυημένη ελευθερία, που είναι η μοναδική εγγύηση για μια ειρηνική κοινωνία, είναι ριζωμένη στον αναρχισμό, ενώ το κράτος όχι μόνο αποδοκιμάζει αλλά και καταπνίγει τέτοιες αντιλήψεις.

Παράλληλα με την έλλειψη ηθικών κυρώσεων για τα εγκλήματα ενάντια στην κοινωνία, προβάλλει η απαίτηση για αυξημένες νομικές κυρώσεις, που όμως δεν αποτρέπουν ούτε κατ’ ελάχιστο το έγκλημα. Αποφέρει η εμπιστοσύνη στην αστυνομία το επιθυμητό αποτέλεσμα; Αν πάρετε τις εφημερίδες οποιασδήποτε σύγχρονης πρωτεύουσας, θα διαπιστώσετε πως δεν το κάνει. Η ενίσχυση της δύναμης της αστυνομίας μπορεί να καταστείλει την υπονόμευση, αλλά δεν μπορεί να αντιμετωπίσει το έγκλημα διότι αυτό απλώνεται στην κυριολεξία παντού. Μπορεί να διαλύσει ένα τυπογραφείο, δεν μπορεί όμως να περιπολεί σε κάθε λεωφόρο ή απόμερο δρόμο. Και όσο ισχυρότερη και αποτελεσματικότερη μπορεί να είναι η αστυνομική δύναμη, τόσο πίο αδύναμο και λιγότερο οργανωμένο είναι το κοινό που ζητά προστασία. Διότι για να είναι το κράτος τα πάντα, οι άνθρωποι πρέπει να μην είναι τίποτα· για να είναι η αστυνομία αποτελεσματική στην αντιμετώπιση του εγκλήματος, οι άνθρωποι πρέπει να είναι αδρανείς. Η αστυνομία ενθαρρύνει την συνεργασία· σίγουρα θέλουν άτομα ως πληροφοριοδότες, ως βοηθητικούς. Αν όμως οι άνθρωποι είναι αρκετά δυνατοί για να αντιμετωπίσουν τις όποιες αντικοινωνικές ενέργειες, η αστυνομία δεν είναι τίποτα. Φανταστείτε μια εργατική περίπολο ικανή να αντιμετωπίσει τοπικά παραπτώματα εκμετάλλευσης και καταπίεσης, να καταστείλει βιαστές και να αντιμετωπίσει διαρρήξεις –και, φανταστείτε την, να γίνεται αποδεκτή μέσα σε μια κρατιστική κοινωνία!

Αφού θέσει κανείς τα προβλήματα της εγκληματικότητας με σωστό τρόπο, αυτό που μένει είναι να τα αντιμετωπίσει. Η αντιμετώπιση αυτή δεν κατέλαβε αρκετό χώρο στην αναρχική θεωρία και ο Πέτρος Κροπότκιν την προσπέρασε

περιφρονητικά. Σε μια ελεύθερη κοινωνία δεν θα υπάρχει έγκλημα. Τα εγκλήματα κατά της ιδιοκτησίας θα εξαφανισθούν, όταν θα εξαφανισθεί η έννοια της ιδιοκτησίας. Παρ' όλα αυτά, η όποια κριτική της παρεκκλίνουσας συμπεριφοράς και της εγκληματολογίας από ελευθεριακή άποψη, οφείλει πολλά στον Κροπότκιν* και επίσης, πιά πρόσφατα, στις καινοτόμες μελέτες του Αλεξ Κόμοφορτ.

Διότι, αν και η εγκληματολογία αποτελεί ένα από τα δευτερεύοντα, σε σχέση με τα εγκλήματα των κρατιστών, ενδιαφέροντα της κοινωνίας ως σύνολο, έχει μεγάλη σημασία ως έσχατη αμυντική θέση του κρατισμού. Κατά συνέπεια, η εγκληματολογία πρέπει να διασωθεί ως επιστημονικός κλάδος από τους κρατιστές, ενώ πρέπει να ξέρουμε πώς ανακύπτουν τα προβλήματα της εγκληματικής συμπεριφοράς και πώς αυτή μπορεί να αντιμετωπιστεί. Μέχρις ότου μια πειστική αναρχική εγκληματολογία μπορέσει να δείξει ότι η κοινωνία μπορεί να ζήσει ειρηνικά, χωρίς μια θεσμοποιημένη αστυνομική δύναμη και χωρίς την απάνθρωπη εφεύρεση του σωφρονιστικού συστήματος, οι άνθρωποι θα στρέφονται προς το εγκληματικό κράτος –απρόθυμα– και, αν και εξαρτημένοι από αυτό, θα ελπίζουν ότι με δημοκρατικές μεταρρυθμίσεις ίσως μπορέσουν να το κάνουν κάπως λιγότερο εγκληματικό.

Οι συγγραφείς έχουν κάνει μια σημαντική ελευθεριακή ανάλυση των όρων *δικαιοσύνη*, *έγκλημα*, *τιμωρία* και *ελευθερία*, ενώ, αν και πρωτίστως ενδιαφέρονται να θίξουν ζητήματα κοινωνικής, ποινικής, κρατικής και ιατρικής αδικίας στις ΗΠΑ, η ανάλυση αυτή μπορεί να εφαρμοσθεί και σε παγκόσμιο επίπεδο –εμείς δε, από την πλευρά μας ελπίζουμε ότι τα θέματα που θίγονται εδώ θα προσφέρουν στον αναγνώστη τροφή για σκέψη, για διάλογο και, κυρίως, για δράση!

Στιούαρτ Κρίστι

* Σ.τ.μ. Βλ. Πέτρος Κροπότκιν: *Φυλακές και Καταπίεση*, ελληνική μετάφραση, εκδόσεις Ελευθερος Τύπος.

ΑΛΛΗΛΕΓΓΥΗ ΣΕ ΟΛΟΥΣ ΚΑΙ ΕΥΧΑΡΙΣΤΙΕΣ/Ολους όσοι

αγωνίστηκαν/τον μπαμπά –για την αγάπη, την καθοδήγηση και την φροντίδα του· την Pat (Beerbelly and Bones) –περιμένοντας το σωστό ακροατήριο/τους Stuart, Albert –για την συμμετοχή τους στον αγώνα μας να το μοιραστούμε/τους John, Larry και Bernie –για την υποστήριξη και την βοήθεια/Σικάγο –απελπισία αν δεν ήταν οι Gerald, J.B., Duff, Carl, LaMar, Pat L., Sroka, Scully, Jim και Betty και Murry/Dan Glaser –τον ανθρωπιστή δάσκαλο/φιλιά, πραγματικότητα και συντροφικότητα –Love, Brandy, Quin/Joffre –πάντα θα υπάρχουν άλλοι να πάρουν το μήνυμα/όχι λόγια-συνάδελφε-Cook –δεν υπήρχε τίποτα καλό, έτσι ήρθα μόνος/Bob και Sandy, Phipps, Ken, Mer –αν και μπορεί να είναι έτσι, τα βράδια της Πέμπτης απλώς δεν είναι τα ίδια/για την καταγωγή από τους ευγενείς και ηθικούς/Μίτσιγκαν –τους Joyce, Nina, John, Scott, Rod, Marie, Arlene, Richard, Gill και Jim J. –ειδικά τα τραγούδια/για τις επισκέψεις, την προστασία, τις 48 ώρες του Joe Hill και όλη σου την έγνοια –ευχαριστούμε μαμά/τους John και Michael –ήταν όπως έπρεπε/για τις εκδρομές και την συντροφικότητα –τους ενωτικούς/για τις συζητήσεις και την φιλία –τους Gardell και Bill/τους Pat, Hans, Sandy και Sid –για την υποστήριξη μέσα στο εργοστάσιο/την νταντά –είθε να υπάρχει πάντα φωτιά στο βουνό/τον Hal –ήταν σημαντικό να μην είσαι μόνος/και σ’ ευχαριστούμε D./για την καταγωγή –Νήσος Ellis/τον Joseph –έζησε και πέθανε 50 χρονών, υπερβολικά νωρίς, γνωρίζοντας/την Gloria –ούτε μια φορά δεν αποτραβιόταν απ’ το σκοτάδι/την Patricia –που έκανε ό,τι είπαμε/την Kimmy –που άρχισε το ταξίδι της νέα/την Erin –θα σε έσωζα/τον Beau –αγγίζοντας το κέντρο της γης/την Κοινότητα Baobab –όλοι γενναίοι και μεγαλωμένοι με βαθιές ρίζες αγάπης/τον Allen Goldberg –ο Albert Schweitzer ζει και είναι μια χαρά στο Τρόυ/τον George Fischer –ακόμη ένα λουλούδι/τον Michael –θα μοιραστούμε τις γυναίκες, θα μοιραστούμε το κρασί/την Sharon –Assisi και Michael –άγγελος/τους Jim Coyne και Tony Sculley –όλους τους αγίους της οδού Grand/τον Casey –πιό χτυπητές διαφορές από τους περισσότερους/τον Leslie T. –κάτι παραπάνω από μια έδρα στο Καίμπριτζ, ένα γεμάτο θέατρο/τον John Ferguson –σπίτι ανοιχτό/τον Scott –ένα φορτίο που ήδη δόθηκε/την Mary D. –δεν το βάζει ποτέ κάτω/τους Bob S. και Tom D. –γραμμή ζωής στο εργοστάσιο της Πολιτείας της Νέας Υόρκης/τον Mark Guthridge –το φάντασμα του Whitman/τον Jack Miller –ο τελευταίος ηλίανθος του Newburgh/την T. – *animae dimidium meae* [το μισό της καρδιάς μου].

Ο άνθρωπος μ' ενάρπτη ψυχή
μήτε διατάζει μήτε υπακούει.
Η εξουσία, σαν πανούκλα που αφανίζει,
μολύνει ό,τι αγγίζει,
και η υπακοή,
όλεθρος για κάθε χάρισμα,
αρετή, αλήθεια κι ελευθερία,
σκλάβους τους ανθρώπους κάνει,
κι απ' τον άνθρωπο
μονάχα έν' αυτόματο, μια μηχανή.

Σέλλεϋ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο ΑΓΩΝΑΣ ΓΙΑ ΝΑ ΕΙΝΑΙ ΚΑΝΕΙΣ ΑΝΘΡΩΠΟΣ

Η σύγχρονη εγκληματολογία βρίσκεται στα πρόθυρα της εξαφάνισης. Σήμερα, δεν υπάρχει πλέον καμία δυνατότητα περαιτέρω εξέλιξης. Εξελίχτηκε μέχρι το σημείο στο οποίο δεν μπορεί πιά να αφομοιώσει τις αντιφάσεις που εξέθρεψε για την επιβίωσή της και την επιβίωση του κράτους. Οι μεθοδικοί δεινόσαυροι, οι εγκληματολόγοι, βγήκαν από έναν κόσμο αξιών, καταβροχθίζοντάς τον και μη διαθέτοντας ίχνος συνείδησης. Η παράδοση ειρωνεία είναι ότι σήμερα οι εγκληματολόγοι, όπως όλοι οι κοινωνικοί επιστήμονες, έχοντας βρει τον δρόμο τους κι έχοντας επιβιώσει ισχυριζόμενοι ότι οι ίδιοι είναι ουδέτεροι και αξιολογικά ανεξάρτητοι, βρίσκονται αντιμέτωποι με αξιολογικές αποφάσεις που σε προσωπικό επίπεδο τούς διχάζουν. Τώρα πρέπει να επιλέξουν: ή θα ενταχθούν στην ενεργό δύναμη του επερχόμενου φασισμού του κυοφορούμενου αστυνομικού κράτους στην Αμερική, ή θα μεταμορφωθούν σε επιστημονικές δυνάμεις που θα ευνοήσουν την ανακάλυψη του τρόπου με τον οποίο τα άτομα θα μπορέσουν να εξισορροπήσουν τις ανθρώπινες και πνευματικές ανάγκες τους με τους φυσικούς ρυθμούς του σύμπαντος. Αυτή η επιλογή δεν μπορεί να γίνει όπως γίνονταν κάποτε οι επιλογές με τις ανιαρές συζητήσεις του επιστημονικού ορθολογισμού και της αφαίρεσης, αλλά μόνο με την προσωπική τοποθέτηση και παρουσία. Όπως ο Ουίτμαν, ο καθένας μας πρέπει να βγει μπροστά και να διακηρύξει: «Εγώ και οι δικοί μου δεν πείθουμε με τα λόγια, πείθουμε με την παρουσία μας».

Παρ' ό,τι μεγαλώσαμε μέσα στους κόλπους της ακαδημαϊκής παράδοσης της φιλελεύθερης ή κρατικής εγκληματολογίας, δεν θεωρούμε πλέον καθόλου αξιόπιστες τις θεωρίες και τις ιδέες που κληρονομήσαμε από τους προγόνους μας. Στο μεγαλύτερο μέρος του, αυτό το βιβλίο περιγράφει την δραματική ανταλλαγή της επιστημονικής πατρογονικής μας κληρονομιάς με την απόκτηση προσωπικού νοήματος και ποιότητας στην ζωή μας. Δεν βλέπουμε πιά καμία δυνατότητα ποιότητας ζωής για κανέναν μέσα στην σημερινή καπιταλιστική οικονομική τάξη πραγμάτων ή στα σχέδια οποιασδήποτε ανάλογης κομματικής δικτατορίας. (Χρησιμοποιούμε τον όρο «κομματική δικτατορία» αναφερόμενοι στα ελεγχόμενα από το κόμμα κρατικά οικονομικά σχέδια που συνήθως χαρακτηρίζονται ως «κρατικός σοσιαλισμός» ή «κομμουνιστικό κράτος». Αυτοί οι χαρακτηρισμοί προσδίδονται συχνά στην σύγχρονη ΕΣΣΔ, την Κούβα και την Λαϊκή Δημοκρατία της Κίνας. Ο όρος «σοσιαλιστικό κράτος» είναι μια ανακολουθία, μια αντίφαση η οποία με το να συνδέει τον σοσιαλισμό με την ιδέα του κράτους αμαυρώνει το νόημά του.)

Θεωρούμε την εγκληματολογία μια σημαντική δύναμη προπαγάνδας που χρησιμεύει στο να συγκαλύπτει την απονεκρωτική δύναμη του παρόντος οικονομικού συστήματος και κάθε ουσιαστική δυνατότητα για την δημιουργία μιας ανθρώπινης κοινότητας. Επί αιώνες, οι εγκληματολόγοι τραγουδούσαν λαϊκά έπη για λάθος πολέμους. Επαγγέλλονταν ειρήνη με τα όπλα της καταστροφής. Καθώς το κράτος συνοδεύει την ανθρωπότητα στο μονοπάτι της καταστροφής, οι εγκληματολόγοι εξακολουθούν να σερβίρουν τις ευπρεπισμένες ιδεολογικές παρεκτροπές και συγκαλύψεις υπέρ των οικονομικών και κρατικών ελίτ.

Πιστεύουμε ότι ο λόγος για τον οποίο οι άνθρωποι βλέπουν ο ένας τον άλλον, δεν μπορεί να αναχθεί στις ορθολογικές σχέσεις αιτίας-αποτελέσματος που αποκλείουν την πάλη για οικονομική και κοινωνική ισότητα, αλλά ούτε και σε μεθοδολογίες που περιορίζουν την ανθρώπινη εμπειρία στα στενά όρια ενός «προβλήματος». Πιστεύουμε ότι η τιμωρία και η συγχώρηση πράγματι χάνουν το νόημά τους με την στείρωση και την ψυχοχειρουργική, με τις κτηνώδεις μεθόδους φυλάκισης, με τους ξυλοδαρμούς και την διαρκή απομόνωση των ατόμων από τους ήχους, το φως και την ανθρώπινη επαφή. Πιστεύουμε ότι τα ζητήματα που έχουν σχέση με το κακό, συνδέονται με τον αγώνα του ανθρώπου για «μια αίσθηση του σύμπαντος» και με την πεποίθηση ότι πρέπει να πάμε μακριά αν θέλουμε να ανακαλύψουμε το γιατί ο άνδρας υπερισχύει της γυναίκας μέσα στα σκοτάδια των αμερικανικών πάρκων ή στις κουζίνες. Πιστεύουμε ότι χωρίς ένα μακρινό ταξίδι που ενσαρκώνει την κοινότητα και αποκαθιστά το προβάδισμα του ανθρώπινου και του φυσικού, θα συνεχίσουμε να μεταλλασσόμαστε σε μη ανθρώπινες μορφές ζωής. Ο άνθρωπος πάσχει έντονα από «μια νοσταλγία για την οποία δεν υπάρχει θεραπεία πάνω στην γη, εκτός από αυτήν που μπορεί να βρεθεί στα πλαίσια της διαφώτισης του πνεύματος –την ικανότητα να διατηρεί μια σχέση κατανόησης και όχι εκμετάλλευσης με τους συνανθρώπους του».1

Το δράμα της αναζήτησης συλλογικής συνείδησης έχει αρχίσει να εκτυλίσσεται. Εκ μέρους των εγκληματολόγων και των άλλων κοινωνικών επιστημόνων, υπάρχει απόλυτη άρνηση να υποσχεθούν πίστη στους ορισμούς που δίνει το κράτος για το έγκλημα, την τιμωρία και τις θεσμικές ρυθμίσεις που περιορίζουν τόσο την σκέψη για τις αδικίες του κόσμου, όσο και την δυνατότητα δημιουργίας της κοινότητας, καλλιεργώντας την πίστη ότι οι κοινωνικές αδικίες είναι άσχετες. Δεν μπορούμε να μιλάμε για τα γαζωμένα από ριπές πολυβόλων κορμιά στην Άττικα,* χωρίς την ίδια ακριβώς στιγμή να μιλάμε για τους ανθρώπους που πεθαίνουν από την πείνα στην Ανατολική Ασία, για τα φλεγόμενα κορμιά των παιδιών του Βιετνάμ, για τα σπίτια με τα ταβάνια που στάζουν στο Τρόυ της Νέας Υόρκης και για την λειτουργία και

* Σ.τ.μ. Αναφορά στην αιματηρή καταστολή της εξέγερσης των κρατουμένων στις αμερικανικές φυλακές Άττικα.

την φύση της αφηρημένης εξουσίας του κράτους και του καπιταλισμού. Το να αρχίζει κανείς να ασχολείται με το κράτος, είναι σαν να αρχίζει να ασχολείται με τους άλλους.

Είναι μεγάλη αυταπάτη ότι μπορεί να υπάρξει κοινωνική, πολιτική και προσωπική ελευθερία, ισότητα και δικαιοσύνη στα πλαίσια της μεγατεχνολογίας του εταιρικού καπιταλισμού και του γιγαντιαίου δικτύου του από επεκτεινόμενες πολυεθνικές, ή στα πλαίσια του κράτους και του θεσμικού του δικτύου. Είναι επίσης αυταπάτη ότι μπορεί κανείς να χρησιμοποιεί τον όρο «ποινική δικαιοσύνη» και να μην αποδέχεται ταυτοχρόνως την οικονομική και κοινωνική δικαιοσύνη. Ακόμη, οι σκέψεις για οικονομική και κοινωνική δικαιοσύνη είναι άχρηστα φτερουγίσματα της φαντασίας, εκτός αν δοθεί στο κράτος η ευκαιρία να εξαφανιστεί μια για πάντα και να δοθεί προβάδισμα στην ανθρώπινη εμπειρία ως την μοναδική πηγή ανθρώπινης εξουσίας που έχει νόημα. Όπως λέει η Νταϊάν Βακόφσκι: «Η Δικαιοσύνη είναι μια επαρκής αιτία για ο,τιδήποτε άσχημο. Είναι το αντίβαρο της ομορφιάς στον κόσμο».

Όπως ο Κοπέρνικος μπορούσε να βρει νόημα στην τροχιά των πλανητών μόνο αν παρατηρούσε την κίνησή τους από τον ήλιο κι όχι από την γη, πετώντας με την φαντασία του απ' την γη στον ήλιο,² έτσι κι εμείς υποστηρίζουμε ότι ποτέ δεν θα μπορέσουμε να βρούμε την ελευθερία ή το νόημα της ζωής, αν βλέπουμε την εξέλιξη της ζωής μέσα από τις περίπλοκες τροχιές του νόμου, του κράτους και της εταιρικής οικονομίας, και δεν υψωθούμε στην θαλπωρή της εμπειρίας και της ανθρώπινης κοινότητας. Αρκετή ζωή θυσιάσαμε στον εγωκεντρικό βωμό του συγκεντρωτισμού και της πολεμικής μηχανής. Τώρα πιά γνωρίζουμε ότι η όρεξή της για κατανάλωση ανθρώπινης ζωής είναι ακόρεστη.

Ταυτόχρονα αναγνωρίζουμε ότι υπάρχει η πιθανότητα να μην μπορέσουμε ποτέ να ζήσουμε χωρίς θεό ή κράτος, ωστόσο, είναι υπέρτατη ανάγκη να διακινδυνεύουμε διαρκώς την αιώνια απώλειά τους, μέχρι να καταφέρουμε να αδράξουμε σταθερά την ανθρωπιά μας και την εμπειρία της απελευθερωτικής εξουσίας της ανθρώπινης εμπειρίας. Μέχρι να το πετύχουμε, θα πρέπει να συνεχίσουμε να απορρίπτουμε μορφές εξουσίας που είναι έξω από κάθε ανθρώπινη σχέση κι εμπειρία και δένουν την ανθρώπινη ψυχή με αποξενωτικούς κόμπους. Από το πόσο πρόθυμοι είμαστε να δεχθούμε ένα τέτοιο διανοητικό πλαίσιο και να επιτρέψουμε να βυθισθούν στην λήθη οι αιματηρές εικόνες του νόμου και του κράτους, θα εξαρτηθεί το εάν θα ανταποκριθούμε στο νόημα αυτού του βιβλίου και της ίδιας μας της ζωής. Για κάποιους, το βιβλίο τελειώνει εδώ.

Αν αυτό που ονομάζουμε εγκληματολογία δεν ακούγεται οικείο, είναι επειδή εμείς δεν είμαστε πιά οικείοι. Δεν σκεπτόμαστε πιά ούτε ενεργούμε με τον ίδιο τρόπο. Δεν μπορούμε πλέον να καθόμαστε οκλαδόν πάνω στα βαριά

μεθοδολογικά μανιτάρια της βεβαιότητας, καπνίζοντας τον αποχαυνωτικό ναργιλέ του υπολογισμού και του ελέγχου. Πιστεύουμε ότι αυτό που οι άνθρωποι σκέπτονται κι αισθάνονται για τον κόσμο, είναι απόλυτα συνδεδεμένο με το πώς σκέπτονται κι αισθάνονται για τον εαυτό τους. Η σκέψη για τον κόσμο και την ανάπτυξη της κοινωνικής θεωρίας δεν μπορεί να υλοποιηθεί έξω από την εμπειρία του θεωρητικού και, πολύ λιγότερο, χωρίς αυτήν. Αν έργο των εγκληματολόγων είναι να στοχεύονται για τα ζωτικά προβλήματα του κόσμου, πρέπει και οι ίδιοι να γίνουν μέρος των οργανικών διεργασιών και των αγώνων του. Αν ενδιαφερόμαστε για τους φυσικούς ρυθμούς του κόσμου, πρέπει ταυτόχρονα να καταπιανόμαστε με την έρευνα των δικών μας φυσικών ρυθμών.

Υπάρχουν δύο όψεις της ίδιας της διαδικασίας της εμπειρίας –η υπέρβαση του ατομικοποιημένου μας εαυτού και των προσωπικών μας φόβων, και η υπέρβαση των κοινωνικών θεωριών που δεν μιλούν για οικονομική και κοινωνική αδικία, για την κατάσταση του ανθρώπου, για την ανθρώπινη αθλιότητα, για το ανθρώπινο δυναμικό, για την κοινότητα. Πρέπει να αντιμετωπίσουμε τα ολοκαυτώματα, την καταστροφή που προκαλεί ο μιλιταρισμός, καθώς και μια οικονομία που βασίζεται στην στρατιωτική καταστροφή και στην διεξαγωγή πολέμων μεταξύ εθνικών κρατών, αντιμετωπίζοντας ταυτόχρονα τα ολοκαυτώματα του συστήματος των προσωπικών μας πεποιθήσεων, των παραδοσιακών μας αξιών και του τρόπου ζωής μας. Δεν ενδιαφερόμαστε αληθινά για την πείνα, εκτός αν τρώμε διαφορετικά, δεν ενδιαφερόμαστε αληθινά για την ειρήνη, εκτός αν δρούμε διαφορετικά, δεν ενδιαφερόμαστε αληθινά για τις ανθρώπινες σχέσεις, εκτός αν αρχίσουμε να αντιμετωπίζουμε τις διακρίσεις λόγω ηλικίας, τον σεξισμό και τις χονδροειδείς μορφές ρατσισμού και ταξικών διακρίσεων στα όρια της δικής μας ζωής.

Βέβαια, χωρίς συμμετοχή σε μια κοινότητα ενδιαφερόντων, είναι απίθανο να αναπτυχθεί μια αξιολογική κοινωνική θεωρία. Χωρίς προσωπικές αναλύσεις –που προκύπτουν με την μορφή της κοινωνικής θεωρίας για την ενσωμάτωση της ζωής μας μέσα στην κοινότητα– οι αξιολογικές πράξεις πολλών ατόμων είναι πιθανόν να αποτελούν μεμονωμένες απόπειρες εξουδετέρωσης ή εκρίζωσης των ιεραρχικών σχέσεων. Χωρίς μια κοινωνική θεωρία που να επιδιώκει με κάθε τίμημα το προβάδισμα της ανθρώπινης εμπειρίας, κατευθύνοντάς την ταυτόχρονα, η τελευταία θα αρχίσει να χάνει την ανθρωπιά της και ίσως καταλήξει σε απερίσκεπτες προσπάθειες θεραπείας της κοινωνίας, μέσω της προγραμματισμένης αυτοκαταστροφής.

Οι αναλύσεις μας δεν πρέπει να ερμηνευθούν ως μια έρευνα για τον μεθοδολογικό και ιδεολογικό εκσυγχρονισμό της φιλελεύθερης εγκληματολογίας. Το σύνθημά μας δεν είναι μια «νέα εγκληματολογία», ως ένα ιδιαίτερο σώμα γνώσεων που υπόσχεται ισότητα μέσα στα πλαίσια της

μηχανοποίησης ή του κράτους. Η διαφωνία μας δεν έγκειται στο ότι η εγκληματολογία είναι κακή, πρόχειρη, μεθοδολογικά ασυνάρτητη ή έργο τεχνικών, αλλά στο ότι *υπάρχει* εγκληματολογία και στο ότι τα ζητήματα τιμωρίας και συγχώρησης βρίσκονται έξω από τον έλεγχο αυτών που αγωνίζονται για να απαντήσουν σ' αυτά τα ερωτήματα με την ίδια τους την ζωή. Το σύνθημά μας, αν μη τι άλλο, είναι *για έναν διαφορετικό κόσμο* χωρίς εγκληματολογία ή μια επιστήμη της τιμωρίας, έναν κόσμο στον οποίο οι ιεραρχικοί θεσμοί του κράτους και του καπιταλισμού θα έχουν καταλυθεί. Το σύνθημά μας αφορά την αναζήτηση του νοήματος της αγάπης και του κακού μέσα σ' έναν κόσμο στον οποίο όλοι θα έχουν πρόσβαση στην ελευθερία.

Η πιό πρόσφατη τάση της εγκληματολογίας είναι να προσκολλάται στις εξουσιαστικές μαρξιστικές αρχές για να αποκτήσει νόημα και να επιβιώσει (όπως έκαναν ιστορικά οι πολιτικές και οικονομικές ελίτ), αλλά το μόνο που κατορθώνει η κίνηση αυτή είναι να υποδηλώσει την απεγνωσμένη προσπάθεια των εγκληματολόγων να αποφύγουν τις επιλογές που πρέπει να γίνουν. Διότι στα πλαίσια αυτού του μαρξιστικού οράματος, ούτε η ιεραρχία, ούτε η κυριαρχία, ούτε το κράτος, οδηγούνται σε μαρασμό –σε μαρασμό οδηγείται η ίδια η συνειδητοποίηση της παρουσίας και της καταστροφικότητάς τους. Οι μαρξιστές χτυπούν ό,τι βλέπουν εμμέσως μόνο να διαταράσσει την ισορροπία του σύμπαντος. Εμείς προτείνουμε ένα όραμα του κόσμου στο οποίο το προβάδισμα δεν δίνεται στην συντριβή αλλά στην διάλυση, στην αναζήτηση της εναρμόνισης των ρυθμών του ανθρώπινου με εκείνους του φυσικού. Το μέσον *είναι* ο σκοπός. Ως επιστήμονες, καταλήγουμε να απαιτήσουμε «περισσότερο από το αθέατο δυναμικό της φύσης».³ Με την φαντασία εκτινασσόμαστε στις γεμάτες θαλπωρή τροχιές της εμπειρίας της ανθρώπινης ψυχής.

ΦΙΛΕΛΕΥΘΕΡΗ ΕΓΚΛΗΜΑΤΟΛΟΓΙΑ – Ο ΜΕΓΑΣ ΜΥΘΟΠΟΙΗΤΗΣ

Σύμφωνα με τις διαπιστώσεις μας, η αμερικανική εγκληματολογία στις διάφορες φιλελεύθερες μορφές της, είναι ένας μείζων παράγων για την διατήρηση του καπιταλισμού και του κράτους. Η ιστορική της αποστολή είναι να συγκαλύπτει τις ενέργειες του κράτους και των κρατικών θεσμών, καθώς και την σχέση τους με τους καπιταλιστικούς θεσμούς, και, επίσης, να καλλιεργεί την πίστη σ' αυτούς τους θεσμούς, ούτως ώστε οι πολιτικές και οικονομικές ανισότητες –εγγενείς στις ιεραρχικές μορφές ζωής– να παραμείνουν αναμφισβήτητες και καλυμμένες από μια δήθεν πραγματικότητα.

Με το να αποδέχονται τους ορισμούς του εγκλήματος που δίνονται μέσα στα πλαίσια του νόμου και να εμμένουν στις νομικές υποθέσεις σαν να είναι

κάτι το ιερό, οι εγκληματολόγοι ευθυγραμμίζονται με την απόκρυψη και την διαστρέβλωση της πραγματικότητας των κοινωνικών δεινών τα οποία προκαλούν τα άτομα με εξουσία. Ο κόσμος είναι γεμάτος συγκρούσεις, πόλεμο, δυστυχία, αδικία, έγκλημα, εκμετάλλευση, επιβεβλημένη φτώχεια, καταπίεση, νομοθέτες, κυβερνήτες και κάθε είδους ανθρώπους που μας ταπεινώνουν. Συγκεκριμένα άτομα θέτουν καθημερινά σοβαρούς περιορισμούς στην ελευθερία μας, επειδή θέλουν να χρησιμοποιούν τον καθένα από μας ως όργανο της δικής τους «ελευθερίας».⁴ Μας περιβάλλουν με την γλώσσα, τις εκλεκτές ιδέες και τα νοήματά τους. Διασφαλίζουν την εξουσία και απαγορεύουν την ελευθερία, το δικαίωμά μας να δρούμε αναζητώντας προσωπικό νόημα στα πλαίσια μιας κοινότητας ενδιαφερόντων. Κατασκευάζουν ιεραρχίες και θεσμούς για να ελέγχουν, να διευθύνουν, αλλά και να διδάσκουν ιδέες που νομιμοποιούν τις πράξεις και την ελευθερία τους να δημιουργούν πειθήνια και χειραγωγούμενα από τους νόμους ανθρώπινα κτήνη.

Μας διδάσκουν τις αξίες τους: την ατομική ιδιοκτησία, την ιεραρχία, την εξουσία, τον εθνικισμό-ρατσισμό, τον ανταγωνισμό. Κάνουν να φαίνεται πως συμφέρον τού κάθε ατόμου είναι το να στηρίζει την πολιτική οικονομία που μόνο τους ίδιους ωφελεί. Αφού φθάσουμε να κατανοήσουμε αυτήν την πραγματικότητα, πρέπει να εξετάσουμε πώς δημιουργήθηκε και πώς συνεχίζεται. Ο καθένας μας επιθυμεί υγεία κι ευημερία για τον εαυτό του και τους άλλους. Ο καθένας μας ελπίζει να ελαχιστοποιήσει τον φόβο, την αγωνία και την ανασφάλεια που βιώνει καθημερινά. Σίγουρα κανείς από μας δεν θέλει να κυβερνιέται, να ελέγχεται και να γίνεται αντικείμενο εκμετάλλευσης από άλλους. Όλοι θέλουμε την ελευθερία, την αποτελεσματικότητα της ελευθερίας.

Παρ' όλα αυτά, ενώ είμαστε ελεύθεροι και υπεύθυνοι για τις πράξεις μας, όλοι μας αντιμετωπίζουμε έναν κόσμο γεμάτο αντιστάσεις και περιορισμούς της ελευθερίας και τις πράξεών μας.⁵ Αν όλοι αναζητάμε το ίδιο πράγμα στην ζωή και είμαστε κατά βάση ίδιοι, εξίσου άνθρωποι, τότε γιατί δεν το αναζητάμε μαζί, συλλογικά, και δεν ζούμε ως άτομα που αλληλοεξυπηρετούνται και αλληλοβοηθούνται; Γιατί τόσοι πολλοί άνθρωποι εξαπατούν, ληστεύουν, κλέβουν, σκοτώνουν, ελέγχουν, εκμεταλλεύονται, κυβερνούν και ταπεινώνουν άλλους ανθρώπους; Δεν έχουμε όλοι ίσα δικαιώματα στην ζωή, την υγεία και την ελευθερία; Είναι η ζωή, η υγεία, η ελευθερία, εμπορεύματα που άλλοι μπορούν να ελέγχουν ανεξέλεγκτα για τους δικούς τους σκοπούς; Είναι ο έλεγχος, η διακυβέρνηση, η εκμετάλλευση, η ταπείνωση και ο φόνος, αποτελεσματικά μέσα για την διασφάλιση της ελευθερίας τους –είναι ηθικά αποδεκτά μέσα-σκοποί; Αν έτσι νομίζετε, τότε πρέπει να θέλετε να είστε μια ύπαρξη που μονίμως καταπατά και καταπατιέται από τις άλλες, που βιάζει και βιάζεται, που υποτάσσει διαρκώς

άλλες υπάρξεις στην σκέψη και στην θέλησή της και, με την σειρά της, υποτάσσεται στην σκέψη και στην θέληση των άλλων.⁶ Πρέπει να γίνετε ένα αντικείμενο σ' ένα σύμπαν αντικειμένων που καταπατούνται για την ελευθερία άλλων.⁷ Πρέπει να μπορείτε να βρίσκετε φιλία και παρηγοριά στην εκδίκηση της καταπάτησης και του βιασμού άλλων ανθρώπων, πάνω στους οποίους αξιώνετε εξουσία. Αν αποδέχεστε αυτήν την πραγματικότητα, τότε εσείς και η κοινωνική σας τάξη πραγμάτων θα παραμείνετε «ένα αλλόκοτο συνονθύλευμα εξουσίας, κυριαρχίας, υποταγής, διαταγών και υπακοής, εξαναγκασμού και υποτέλειας, κυβερνώντων και κυβερνωμένων, βίας και επιβολής χίλιων-δύο μορφών».⁸

Όλοι οι νόμοι, η εξουσία και οι θεσμοί του κράτους βασίζονται στην επιβολή, την βία και τον φόβο της τιμωρίας. Όπου κι αν κοιτάξετε στην κοινωνία μας, θα βρείτε την βία στις πιο εκλεπτυσμένες και στις πιο χονδροειδείς μορφές της. Στο σπίτι, στο σχολείο, στο γραφείο, στο εργοστάσιο ή στο χωράφι, υπάρχει η εξουσία που διευθύνει, που διατάζει, που επιβάλλει υπακοή. Σ' αυτό το περιβάλλον της επιβολής, της καταπάτησης, της βίας, της εξουσίας, της υπακοής, του καθήκοντος, του φόβου και της τιμωρίας, έχουμε μεγαλώσει όλοι. Τώρα ζούμε την κάθε μέρα με τα δόντια μας σφιγμένα, την ψυχή μας διχασμένη. Έχουμε τόσο πολύ εμποτιστεί από το πνεύμα της βίας, ώστε σπάνια αναρωτιόμαστε αν η βία είναι κάτι σωστό ή λάθος από ηθική άποψη. Έτσι, οι περισσότεροι άνθρωποι, αποδεχόμενοι την δικαστική και την εκτελεστική εξουσία, καθώς και το κράτος, απλώς ρωτούν αν η βία είναι νόμιμη, αν ο νόμος την επιτρέπει.⁹ Η βία έχει μετατραπεί σε ηθική. Ως άνθρωποι, έχουμε τόσο πολύ απομακρυνθεί από την συνείδηση, ώστε πολλοί δεν αμφισβητούν πλέον το δικαίωμα του κράτους να σκοτώνει, να κατάσχει, να φυλακίζει, να εισβάλλει στις προσωπικές μας επιλογές σε κάθε επίπεδο και βαθμό.

Από την άλλη μεριά, αν ένα άτομο διέπραττε τα ίδια αδικήματα που το κράτος και οι εκπρόσωποί του διαπράττουν συνεχώς, θα στιγματιζόταν σαν δολοφόνος, κλέφτης, αχρείος. Όμως, όσο η βία είναι «έννομη» –υπό την εμπνεύσουσα δέος ηγεμονία του κράτους– γίνεται αποδεκτή και ο κόσμος υποτάσσεται αναντίρρητα σ' αυτήν. Έτσι, στην πραγματικότητα, αυτό που αποδοκιμάζεται δεν είναι η χρήση της βίας, αλλά τα άτομα που χρησιμοποιούν την βία «παράνομα». Η εξουσία, οι προσωπικές αξίες που δεν αμφισβητούν την εξουσία, και η ιεραρχία, διαστρεβλώνουν ή ακρωτηριάζουν κάθε αίσθημα ηθικής δικαιοσύνης, κάθε ενδιαφέρον για το ηθικό περιεχόμενο των πράξεων.

Εάν δεν πιστεύετε ότι ο έλεγχος, η διακυβέρνηση, η διεύθυνση, η εκμετάλλευση, η ταπείνωση και ο φόνος, είναι αποτελεσματικά μέσα για να διασφαλίσουμε τις ελευθερίες μας –ηθικά αποδεκτοί σκοποί/μέσα– τότε πρέπει να παραδεχθείτε ότι πρέπει να πάψετε να καταπιάνεστε με τέτοιες

δραστηριότητες, πρέπει να αντισταθείτε σ' αυτές, πρέπει να αλλάξετε ριζικά τις αξίες σας και να αρχίσετε να αναζητάτε και να αναπτύσσετε μη ιεραρχικούς τρόπους ζωής, όπου αυτό είναι δυνατό. Διότι, με το να υιοθετεί κανείς τέτοιες απόψεις, διαμαρτύρεται ενάντια στα συμφέροντα, τις ιδέες, τις απόψεις και την ύπαρξη ανθρώπων που έχουν εξουσία και είναι πρόθυμοι να καταστρέψουν άλλους ανθρώπους προκειμένου να θεραπεύσουν τις οδύνες του εθισμού στην εξουσία.

Η υιοθέτηση ή η διεκδίκηση αυτών των απόψεων συναντά φυσικά αντίσταση. Αναπόφευκτα εκδηλώνονται τρομερές προσπάθειες ελέγχου, διεύθυνσης και νομιμοποίησης, για να δαμάσουν την αντίσταση ενός ατόμου έτσι ώστε αυτό να ελέγχεται, να διοικείται, να γίνεται αντικείμενο εκμετάλλευσης και καταλήστευσης. Το να εργάζεται κανείς μέσα στα πλαίσια των νεοκαπιταλιστικών θεσμών, να παράγει κεφάλαιο, να συντηρεί ένα συμβολικό σύστημα που καταστρέφει την ζωή, σημαίνει ότι απογυμνώνεται από την ανθρώπινη ιδιότητά του, όπως και από κάθε δυνατότητα σύναψης μιας ουσιαστικής σχέσης. Το να πιστεύει στην ατομική ιδιοκτησία και στους μυθοποιητικούς θεσμούς της, σημαίνει ότι ανέχεται να είναι η γη, οι φυσικοί της πόροι κι εμείς, υπό κατοχή και υπόδουλοι. Το να υπακούει στην εξουσία – των γονέων, του παππά, του κράτους και των νόμων– σημαίνει ότι αρνείται τις δυνατότητες της προσωπικής εμπειρίας, την ελευθερία να είναι κανείς παρών στο σύμπαν. Το να επιτρέπει να διατηρείται η ιεραρχία, η εξουσία, η ατομική ιδιοκτησία και ο ανταγωνισμός, σημαίνει ότι εξασφαλίζει την συνέχεια της πάλης μεταξύ των ατόμων διαφορετικών φύλων, φυλών, ηλικιών, τάξεων, εθνών –όλων μας. Ο ανταγωνισμός, ο αγώνας για καταστολή, γίνεται η ψυχή της ζωής, το προϊόν της, η τραγωδία της, η αθλιότητά της.

Τα ολοκαυτώματα των κρατικών αξιών προκαλούν –αλλά και τα ίδια είναι– κοινωνικά κακά, το μόνο δε που αποφέρουν, είναι η απογύμνωση από την ανθρώπινη ιδιότητα. Τα ολοκαυτώματα αυτών των αξιών αρνούνται την ανθρώπινη αξιοπρέπεια, ενώ επιτρέπουν σε κάποιους να αποκτούν σημαντικό έλεγχο πάνω στην ζωή άλλων ανθρώπων. Σε κάθε κρίσιμη στιγμή, το κράτος ιδιοποιείται την εξουσία να μιλά λογικά για τις εσωτερικές συγκρούσεις μας. Το κράτος έχει δομήσει ένα δικό του δίκτυο θεσμών τέτοιο ώστε κάθε πένης να καταλήγει να ζητά την βοήθεια των κρατικών υπαλλήλων για κάθε σημαντική απόφαση που αφορά την επιβίωσή του. Κάθε ενδεής είναι τόσο δέσμιος όσο και ο ανθρακωρύχος που είναι αναγκασμένος να προμηθεύεται ό,τι έχει σχέση με την ζωή του ή γενικότερα με την ανθρώπινη φύση, από το κατάστημα της εταιρείας. Για να δώσουμε μια ζωντανή εικόνα εγκλωβισμένων υπάρξεων, αρκεί απλώς να αναφέρουμε τις πόλεις των εταιρειών Πούλμαν και Χόουμστεντ, καθώς και την εξαχρείωση και την απανθρωπιά του βαρώνου-ληστή τους. (Σ.τ.σ.: Το Πούλμαν [Σικάγο] και το

Χόουμστεντ [Πίτσμπουργκ] ήταν πόλεις που ανήκαν σε εταιρείες που εκμεταλλεύονταν μετανάστες εργάτες. Οι εργάτες εργάζονταν ατέλειωτες ώρες έναντι πενιχρών ημερομισθίων που εξανεμίζονταν όταν πλήρωναν τα τρόφιμα από το κατάστημα της εταιρείας και το νοίκι για τα σπίτια που κι αυτά ήταν ιδιοκτησία της εταιρείας. Ακόμη και οι παππάδες ανήκαν στην εταιρεία. Ένας τέτοιος κλειστός οικονομικός κύκλος γέμισε με χρήμα τις τσέπες των Πούλμαν και Μάρσαλ Φιλντ, των Φρικ και Άντριου Κάρνεγκυ. Αυτή η εκμετάλλευση οδήγησε στην οργάνωση των εργατών και σε απεργίες, στους απαγχονισμούς του Χαίημαρκετ και στον πόλεμο του Χόουμστεντ [Πίνκερτον*], καθώς και στην απόπειρα δολοφονίας του Φρικ από τον Μπέρκμαν.)

Γι' αυτό υποστηρίζουμε ότι αυτό που προκαλεί την μεγαλύτερη αθλιότητα στον κόσμο δεν είναι τα κοινωνικά κακά που τιμωρούνται από τον νόμο. Τα νόμιμα κακά είναι αυτά που έχουν γεμίσει την γη με αθλιότητα, φτώχεια, διαμάχες, συγκρούσεις, σφαγές και καταστροφή, είναι αυτά τα ατιμώρητα εγκλήματα που δικαιολογούνται και προστατεύονται από τον νόμο, το κράτος και τις κυρίαρχες ελίτ.¹⁰ Ο πόλεμος –η υγεία του κράτους– είναι η αθλιότητα που δημιουργείται πió ξεκάθαρα απ' όλες, αλλά και συγκαλύπτεται εξυπνότερα. Ο πόλεμος γίνεται για την προστασία των επενδύσεων των μονοπωλίων, τον έλεγχο των νέων αγορών και των φυσικών πόρων, την αποτροπή εγχώριων εσωτερικών συγκρούσεων, καθώς και την ενδυνάμωση του εθνικισμού, του συγκεντρωτισμού και της νομιμότητας του κράτους. Για κρατικούς λόγους, μέσω της τεχνολογίας των κρατικών δορυφόρων, των τηλεκατευθυνόμενων βομβαρδιστικών και των ηλεκτρονικών συσκευών που βασίζονται στο πάτημα ενός κουμπιού, οι άνθρωποι μετατρέπονται σε πλεονάζοντα εμπορεύματα, σε πολεμιστές και θύματα –θύματα των αξιών και των συμφερόντων, της εξουσίας και της ιδιοκτησίας.

Συνδεδεμένη από κάθε άποψη με το κράτος, η εγκληματολογία χρησιμεύει ως επίσημος προπαγανδιστής, ως επίσημος τσαρλατάνος στις ταχυδακτυλουργίες του φιλελεύθερου κράτους. Οι εγκληματολόγοι χρησιμεύουν στο να νομιμοποιούν τους θανάσιμους χειρισμούς του κράτους πρόνοιας αλλά και πολέμου, ενώ με το να ελέγχουν την σκέψη, χρησιμεύουν στο να τους χαρακτηρίζουν καλούς. Με την εμμονή τους στην επιστημονική ουδετερότητα, σαν να είναι άσπιλοι προφητικοί δικαστές, οι εγκληματολόγοι συγκαλύπτουν την σκληρή πραγματικότητα της σχέσης μεταξύ του «καλοκάγαθου» κράτους-πρόνοιας και του μοχθηρού κράτους-πολέμου. Με το να τονίζουν υπερβολικά τις πράξεις φιλανθρωπίας που είναι «ο άρτος και τα θεάματα» του κράτους-πρόνοιας, καθώς και την ανάγκη εξανθρωπισμού

* Σ.τ.μ. Πρακτορείο ιδιωτικών ντετέκτιβ οι οποίοι χρησιμοποιήθηκαν σαν μπράβοι των βιομηχάνων για την καταστολή των εργατικών κινητοποιήσεων, φθάνοντας συχνά μέχρι την δολοφονία ηγετικών στελεχών των εργατών.

των τεχνικών ελέγχου και των διευθυντικών στρατηγημάτων, παραβλέπουν και θεωρούν άσχετες τις πολεμικές δραστηριότητες και τις καταστροφές που οφείλονται στην γραφειοκρατία και στην ανάδειξη του θανάτου σε εθνικό σκοπό. Μόλις πρόσφατα κατορθώσαμε να αναγνωρίσουμε τον μεταβιομηχανικό απολυταρχικό χαρακτήρα της Αμερικής σε όλη την πανουργία και περιπλοκότητά του, δηλαδή τον χαρακτήρα ενός *φιλικού φασισμού*. (Σ.τ.σ.: Το «μεταβιομηχανικός» αναφέρεται στις εξής αλλαγές: από την παραγωγή αγαθών στην παροχή υπηρεσιών, από τις μεγάλες οργανώσεις στα μακροσυστήματα, από την υπαλληλική εργασία στον εκτεταμένο επαγγελματισμό, και από την μητρόπολη στην τερατούπολη. Ο απολυταρχικός χαρακτήρας της αποδεικνύεται από το ότι μας κυβερνά ένα πρόσωπο και, σε μεγάλο βαθμό, διάχυτο σύμπλεγμα στρατιωτικο-κοινωνικο-πολιτικο-βιομηχανικο-επικοινωνιακο-αστυνομικών γραφειοκρατιών, οι οποίες βασίζονται σε μια τεχνοκρατική ιδεολογία, σε μια κουλτούρα αλλοτρίωσης, σε πολλών ειδών αποδιοπομπαίους τράγους και [όπως θα αναλύσουμε παρακάτω] σε ανταγωνιστικά μεταξύ τους δίκτυα ελέγχου. [Βλ. Μπέρτραμ Γκρος: «Ο Φιλικός Φασισμός: ένα πρότυπο για την Αμερική», σελ. 414-29, στο *Criminal Justice in America* [Ποινική Δικαιοσύνη στην Αμερική], Ρίτσαρντ Κουϊν (εκδ.), εκδόσεις Little Brown, Βοστώνη, Μασαχουσέτη 1974.])

Αν υφίσταται κάποια διάσταση μεταξύ αυτού που υπάρχει και αυτού που θα μπορούσε να υπάρχει, αν μέσα από μια κοσμική αντίληψη θα μπορούσε να βρεθεί κάποιο νόημα, η φιλελεύθερη εγκληματολογία έχει ανακαλύψει πολλές μορφές ελέγχου και αποτροπής για να επιλύσει υπέρ του κράτους και των εταιρειακών ελίτ τις εντάσεις, η κυριότερη των οποίων είναι η μυθοποίηση. Οι εγκληματολόγοι κάλυψαν το κράτος με τον μανδύα ενός μοναδικού «ευεργετικού μύθου», όμως, ταυτόχρονα, οι ίδιοι, γεμάτοι θεϊκή οργή αποφάνθηκαν ότι τα άτομα δεν έχουν δικαίωμα σε προσωπικούς μύθους και ουσιαστικές μορφές προσωπικής αυθεντίας. Απέχοντας πολύ από το να είναι οι ίδιοι, όπως αυτοαποκλήθηκαν, «αξιακά ουδέτεροι», οι εγκληματολόγοι, με το να εμμένουν στην καλοκάγαθη φύση του υφιστάμενου πολιτικο-οικονομικού καθεστώτος σχετικά με κάθε ανθρώπινη σχέση, παρέσυραν τους ανθρώπους στα κλουβιά του μύθου. Αυτά είναι στην πραγματικότητα τα *δεδομένα* στα πλαίσια του ορθολογισμού της ιδεολογίας της επιστήμης, πράγματα που πρέπει να γίνουν αξιωματικά αποδεκτά. Μετά, με το να επισύρουν την προσοχή μας σε «άμεσα» και «πρακτικά» κοινωνικά προβλήματα που απορροφούν τις άμεσες σκέψεις και δραστηριότητές μας, όχι μόνο νομιμοποιούν την παρουσία τους, αλλά και αποσπούν την προσοχή μας από το σοβαρότερο είδος εγκλημάτων, από τα κοινωνικά κακά –αυτά του κράτους και της γιγάντιας στρατιωτικής μηχανής του. Η αντίληψη που έχουν

για τον εαυτό τους είναι οπωσδήποτε άμεσα συνυφασμένη με τον επικείμενο κίνδυνο της εξαφάνισης του είδους.

Φαίνεται ότι πλησιάζουμε ταχύτατα την καταστροφή. Έχουμε υποπέσει σε ένα περίεργο είδος σχέσης αγάπης-μίσους προς την αμερικανική γιγαντομηχανή και το πλήθος των κοινωνικών θεσμών της, παρά το γεγονός ότι συνεχίζουν να υποβιβάζουν τον άνθρωπο και την ανθρώπινη συνείδηση σε υποτυπώδεις μορφές μονοδιάστατης ρομποτοπάθειας. Αυτό συνεπάγεται την αυξανόμενη απανθρωποποίηση των ανθρώπων, σε σημείο να μετατρέπονται σε ζωντανούς-νεκρούς. Εγκλωβισμένοι σε ρόλους, οι ρομποτοπαθείς δεν διαθέτουν παρά ελάχιστη ή καθόλου ευσπλαχνία, συμπάθεια ή κατανόηση για τους άλλους. [Οι ρομποτοπαθείς είναι απομιμήσεις ανθρώπων που μοιάζουν με μηχανές –η υπαρξιακή τους κατάσταση είναι μη ανθρώπινη. Οι ρομποτοπαθείς έχουν περιορισμένη δυνατότητα να είναι αυθόρμητοι, δημιουργικοί, να αλλάζουν κατεύθυνση, να μεταβάλλουν την συμπεριφορά τους ανάλογα με την αλλαγή των συνθηκών –δεν χρησιμοποιούν τις ανθρώπινες ικανότητές τους. Όπου η ρομποτοπάθεια λαμβάνει διαστάσεις επιδημίας, οι άνθρωποι κατά κανόνα εκτελούν μη ανθρώπινες, απανθρωποποιητικές πράξεις. Αποτελούν μέρος της πλαστικής κοινωνικής μηχανής η οποία απαιτεί περιορισμένη ανθρώπινη ευσπλαχνία και διαιωνίζει τον θάνατο (βλ. Λιούις Γιαμπλόνσκι, *Robopaths: People as Machines* [*Ρομποτοπαθείς: Οι άνθρωποι ως Μηχανές*], εκδ. Penguin, Βαλτιμόρη, Μαίρυλαντ 1972).] Οι Αμερικανοί είναι τόσο βαθιά βυθισμένοι στην τελετουργία του θανάτου και παράλληλα τόσο απομακρυσμένοι από τα σημάδια του, ώστε ελάχιστους πλέον εκπλήσσει αυτή η διαστρεβλωμένη εκδοχή των ανθρώπινων ιδιοτήτων και της ανθρώπινης συνείδησης. Η συγκατάθεση στις διάφορες μορφές καταστροφής έχει γίνει ρομποτοπαθής αντίδραση. Δεν υπάρχει πλέον διαφορά μεταξύ ανθρώπινου και συμβολικού. Τα πάντα θυσιάζονται στον βωμό του συμβολικού. Τα σύμβολα μάς έχουν υπνωτίσει σε τέτοιο βαθμό, ώστε ακόμη και τα κινήματα για την ελευθερία δεν απορρίπτουν το πέπλο του συμβολικού. Οι νέοι εγκληματολόγοι, η νέα τάξη των προφητών, ζουν, ενεργούν και μιλούν σε σχεδόν καθαρά συμβολικά πλαίσια, λες και το παρόν δεν είναι μια πραγματικότητα που πρέπει να αναγνωρισθεί.

Καθώς το κράτος και οι καπιταλιστικές ελίτ συνεχίζουν να βιάζουν τους φτωχούς, τα παιδιά, τις γυναίκες, τους ηλικιωμένους, τους έγχρωμους, τους μνημένους, αυτούς που πιστεύουν στην ζωή, η Αμερική αναλώνει όλη την συλλογική ενεργητικότητα που μπορεί να διαθέτει, κοιτάζοντας με συναινετικό δέος, αναισθητοποιημένη από την αυξανόμενη αφθονία και παροχή ευεργετημάτων που αποσκοπούν στην υποταγή. Το κράτος, μαζί με τον νέο μανδάρινο της επιστήμης, τον τεχνικό-εφευρέτη, με εξουσία πάνω στην τεχνολογία και σε ό,τι έχει απομείνει από τον νόμο, επιχειρεί να ελέγξει

κάθε περιοχή της ζωής, του λόγου και της διανόησης, που άπτεται της συγκρότησης και της επαλήθευσης της προσωπικής πραγματικότητας. Η γλώσσα και ο δημόσιος λόγος διασκευάζονται (όπως και η εννοιολογική συνείδηση στα πλαίσια της πυρηνικής οικογένειας από τότε κιόλας που ο άνθρωπος αποκτά συνείδηση του περιβάλλοντός του), για να σφυρηλατούν αμυντικά μέσα για πράγματα που δεν επιδέχονται υπεράσπισης, τέτοια ώστε να βλέπουμε δημόσιους αξιωματούχους να κάνουν δηλώσεις όπως: «Πρέπει να κάνουμε διάκριση μεταξύ δολοφονίας και σφαγής!».

Ο βιασμός και η καταστροφή για τα οποία μιλάμε, δεν είναι η ρυθμική παλιρροϊκή εμφάνιση του θανάτου που χαρακτηρίζει τον φυσικό κόσμο, όπου οι περισσότεροι άνθρωποι κάνουν επιλογές σε σχέση με τον χρόνο και την προσέγγιση του θανάτου. Είναι μάλλον ένας βίαιος θάνατος που επιβάλλεται από μια οικονομία υπό την οποία πολύ λίγοι ευημερούν από την σφαγή των πολλών, υπό την οποία πολύ λίγοι στερούν την ανθρώπινη αξιοπρέπεια από τους πολλούς αφού τους ελέγχουν την τροφή, την εργασία, την υγεία, τους πόρους, τις ιδέες και την προσωπική τους έκφραση και τους χρησιμοποιούν ως όργανα για την επίτευξη των εξουσιαστικών τους στόχων. Οι ελιτίστικες ομάδες, όχι μόνο δημιουργούν και στηρίζουν προγράμματα καταστροφής, αλλά και συνεχίζουν να συγκαλύπτουν αυτές τις δραστηριότητες με γλώσσα και θεσμούς που νομιμοποιούν τις ανάγκες τους και εκθειάζουν τις πράξεις τους. Είναι ακριβώς οι ίδιοι οι θεσμοί που τροφοδοτούν την προπαγάνδα και ελέγχουν τις ιδέες, που οδηγούν στις φυλακές τα άτομα που διαφωνούν και αντιστέκονται, φωνάζοντας όχι στο καλειδοσκόπιο της σφαγής.

Αν νομίζετε ότι αναφερόμενοι στον θάνατο και την καταστροφή μιλάμε ως επί το πλείστον μεταφορικά, ίσως να είστε κι εσείς θύμα ακριβώς αυτών των διαδικασιών βίας και καταστροφής για τις οποίες μιλάμε. Πιθανόν και η δική σας εξαφάνιση να είναι κοντά, διότι, αντίθετα προς τον φυσικό θάνατο, όσο περισσότερο πλησιάζει, τόσο λιγότερη επίγνωση της στραγγαλιστικής της παρουσίας φαίνεται να έχουν οι άνθρωποι, οι οποίοι, παρ' όλη την ειρωνεία του θανάτου, φαίνεται σαν να προστατεύουν τα ίδια τα χέρια του στραγγαλιστή. Με την ίδια αυταρέσκεια και ρητορική, η Αμερική υπερασπίζεται την καταστροφή της φυσικής ζωής, του ταχυδρομικού περιστεριού, της σαρδέλας, της φάλαινας, των ποταμών, των λιμνών, της ατμόσφαιρας και, τελικά, όλων εμάς που συνεχίζουμε να παραμένουμε συνδεδεμένοι με τον φυσικό κόσμο. Δεν είναι μόνο η κυβερνητική αναισθησία απέναντι στις φρικαλεότητες που εξετάζουμε, απέναντι στους λιμοκτονούντες, την βία, την αποδιοργάνωση της συνείδησης. Αυτό που εξετάζουμε ίσως να φαντάζει απίθανο. Το κράτος και η συμμορία του από κρατικούς ιεροκήρυκες, τους επιστημονικούς «αξιακά ουδέτερους» μανδαρίνους του, έχουν πετύχει να θέσουν τα περισσότερα ζητήματα σε μια κατάσταση «ηθικής καραντίνας»¹¹ μέσα στο σπίτι και χωρίς κανένα σημάδι

πάνω στην πόρτα, έτσι ώστε πράξεις, σκέψεις ή μορφές ζωής να δείχνουν εντελώς ασύνδετες μεταξύ τους· οι ηθικοί σκοποί της δράσης δεν πρέπει να θιγούν ούτε να βιωθούν εμπειρικά, παρά μόνο όταν αυτοί είναι πλαστοί.

Καθαρή ειρωνεία όλων αυτών είναι το γεγονός ότι ένα έθνος, ένας λαός ή ένας πολιτισμός που ορίζει τον εαυτό του ως «υλιστικό», λίγο ενδιαφέρεται κατά τα φαινόμενα για την αξία του υλικού. Η αξία βρίσκεται στους τρόπους κατανάλωσης και καταστροφής του υλικού. Η Αμερική δεν μαγεύεται από τα υλικά αγαθά και την ομορφιά τους ή την δημιουργική ιδιοφυΐα που αντανακλούν, αλλά από την διαδικασία κατανάλωσης και καταστροφής, διότι έτσι μπορούν να αγοραστούν καινούργια πράγματα για την προσωπική ασφάλεια και την έκφραση πατριωτισμού. Όμως, μέχρι να αναγνωριστεί η αξία αυτού καθ' εαυτού του υλικού κόσμου, μέχρι ο φυσικός κόσμος να εκτιμηθεί τόσο για την ομορφιά όσο και για την χρησιμότητά του, τόσο για την αξία του για την σκέψη όσο και για την ωφελμιστική του αξία, δεν είναι αδύνατη η ανάπτυξη της αμοιβαιότητας σε διεθνές επίπεδο, δηλαδή η συγχώνευση της ανατολικής με την δυτική σκέψη. Φοβούμενοι μια συγχώνευση Ανατολής και Δύσης σε πνευματικό επίπεδο, επειδή μέσα από αυτήν πολλοί θα έβλεπαν τον παραλογισμό και την πραγματική λειτουργία του εθνικού κράτους, ο δυτικός αλλά και ο ανατολικός καπιταλισμός συνεχίζουν να ανταμείβουν μάλλον την κατάχρηση και την καταστροφή του υλικού παρά την εκτίμησή του. Όμως, μόνον όταν αναγνωριστεί η αξία του υλικού και εκτιμηθεί η σημασία του για το πνεύμα, μόνο τότε θα είναι εφικτή η υπέρβασή του. Έτσι, Ανατολή και Δύση θα μπορούν να συναντηθούν μακριά από την απειλή του πυρηνικού οπλοστασίου, τους περιορισμούς του εθνικού κράτους και την απαραίτητη για την στήριξη των φανταστικών, αυθαίρετων και καταστροφικών επιδιώξεών του βία.

Ενώ στο εξωτερικό η Αμερική εκδηλώνει την μανία της με τον πόλεμο και με όλο και πιά αδιόρατες μορφές αποικιοποίησης, εσωτερικά συνεχίζει να ανταμείβει τις φρικαλεότητες του εμφυλίου πολέμου, στα πλαίσια του οποίου, χάριν της διατήρησης της δύναμης και των προνομίων της ελίτ, οι πλούσιοι διευθύνουν, μετατρέπουν σε εργαλεία –καταβροχθίζοντας τις δυνάμεις τους– και καταστρέφουν αυτούς που δεν είναι πλούσιοι. Στηρίζουν ένα σύστημα που και το ίδιο έχει παραφρονήσει. Επίσης, όπως η Αμερική δεν νοιώθει καμιά ενοχή για την καταστροφική παρουσία της στην Νοτιοανατολική Ασία, έτσι δεν νοιώθει και καμιά ιδιαίτερη ενοχή για το ότι στοιβάζει_αδιάκοπα τους ανθρώπους ιεραρχικά τον έναν πάνω στον άλλον. Φυλακίζουμε την μεν νεολαία μέσα σε σχολεία και σε καταστροφικούς σεξουαλικούς ρόλους, τους δε ηλικιωμένους σε ζοφερά κάστρα αναμονής του θανάτου. Περισσότερα από 40.000 φτωχά λευκά, μαύρα και ισπανόφωνα παιδιά, πεθαίνουν κάθε χρόνο από έλλειψη παιδιατρικής, προγεννητικής ή μαιευτικής φροντίδας.¹² Εν τω μεταξύ, στρατοί, μυστικές υπηρεσίες και αστυνομία, με τον γιγαντιαίο

τεχνολογίας εξοπλισμό τους, ελέγχουν και σκοτώνουν το σώμα και την ψυχή· οι μανδρινίνοι της ιατρικής, του νομικισμού και της «εκπαίδευσης», απεργάζονται τον μαζικό θάνατο της αξιοπρέπειας, με το να αμφισβητούν την έμφυτη αγαθότητα του ανθρώπινου σώματος και πνεύματος, με το να αρνούνται να ασχοληθούν με την απομυθοποίηση του εαυτού τους και αυτών τους οποίους υπηρετούν.

Οι εγκληματολόγοι που αρνήθηκαν να δεχτούν αυτήν την πραγματικότητα και υιοθέτησαν μια κριτική στάση απέναντι στην εγκληματολογία και στο σύστημα ποινικής δικαιοσύνης, πήραν την απάντηση που περιμέναμε και που πάντα θα περιμένουμε: δεν κατέλαβαν καμία έδρα και οδηγήθηκαν έξω από τα αμφιθέατρα των πανεπιστημίων. Σε κάποια πανεπιστημιακά ιδρύματα, όπου εμφανίστηκε η μαρξιστική ή η αναρχική προοπτική και κάποιες σχολές αναμίχθηκαν σε «πολιτικά ενοχλητικές» δραστηριότητες, έγινε μια σχεδιασμένη κίνηση για «κατάργηση ή δραστική εξυγίανση» των σχολών.¹³ Τα πανεπιστήμια, τα οποία εξαρτώνται σε μεγάλο βαθμό από τις επιχορηγήσεις του κράτους ή των εταιρειών, δεν έχουν καμιά διάθεση να ρινοκινδυνεύσουν να χάσουν τα οικονομικά τους στηρίγματα, την ακαδημαϊκή τους φήμη, τον αποφασιστικό τους ρόλο στην πολιτική εκπαίδευση και την καταστροφή, και, τέλος, την ικανότητά τους να διογκώνουν τις παρακμιακές ιεραρχικές δομές μας που σκοπό έχουν τον έλεγχο αυτών που αντιστέκονται.

Όσες σχολές διδάσκουν την ηθική της συλλογικής συνείδησης και αναπτύσσουν ομάδες εργασίας με αδελφικές σχέσεις ανάμεσα στους φοιτητές και τα μέλη της κοινότητας, βρίσκονται σε κίνδυνο εξ αιτίας της αποτυχίας τους να εξασφαλίσουν επιχορηγήσεις και να συντάξουν τέτοιες εργασίες οι οποίες θα κέρδιζαν την επιβράβευση των ακαδημαϊκών δεινοσαύρων. Αντίθετα από τους συναδέλφους τους που ανήκουν στο κατεστημένο, αυτοί ενδιαφέρονται περισσότερο για την γνώση και τους ανθρώπους, παρά για την διατήρηση του γοήτρου του πανεπιστημίου. Για τους πρώτους, μια εξέγερση των απελπισμένων, η οργάνωση των γυναικών, η οργάνωση των εργατών γης, η αντίσταση, ή κάθε γεγονός που δραματοποιεί την ανθρώπινη στέρηση, είναι απλώς μια ευκαιρία για νέες επιχορηγήσεις, για πρόσθετα κονδύλια, για την διδασκαλία αυτοματοποιημένων τεχνικών, για τον έλεγχο όλο και περισσότερων μεθοδολογιών,¹⁴ κοινωνικών πειραμάτων και πληροφοριών, με τις οποίες εφοδιάζουν τους κρατικούς μανδρινίους της διοίκησης. Μ' αυτόν τον τρόπο, το πανεπιστήμιο διαιωνίζει τον ενοποιητικό ρόλο της εκπαίδευσης μέσα στα πλαίσια της πολιτικής κοινωνίας, εκκαθαρίζοντας από τις γραμμές του αυτού που εκφράζουν αντίθετη άποψη. Με την ύπαρξη εργαλείων όπως η φιλελεύθερη εγκληματολογία, το πανεπιστήμιο έχει μεταβληθεί σε φύλακα των κρατικών πεδίων ελέγχου, των αξιακών προϋποθέσεων της ιεραρχικής

εξουσίας, της αναγκαιότητας συγκεντρωτικού ελέγχου και της ιερότητας της ατομικής ιδιοκτησίας και του πολέμου.

Το ότι έργα ατόμων όπως ο Πάκερ, ο Σβίτσγκεμπελ, ο Έρβιν, ο Σκίerner, ο Βόλφγκανγκ και ο Μόρις, συγκεντρώνουν τόσο μεγάλο ενδιαφέρον και αντιμετωπίζονται τόσο θετικά στον χώρο της εγκληματολογίας, είναι ενδεικτικό τού ότι η ισχύς, ο έλεγχος και τα πρότυπα του κόσμου των μηχανών, εξακολουθούν να γοητεύουν. Η σκέψη τους εμμένει στο γεγονός ότι ο άνθρωπος είναι το κέντρο του σύμπαντος και ο επιστήμονας το κέντρο του ανθρώπου. Και, όντας κέντρο του ανθρώπινου είδους, ο επιστήμονας μπορεί και πρέπει να καθορίζει τι είναι καλό και δίκαιο, καθώς και πώς πρέπει να ρυθμίζεται η εξέλιξη του κόσμου και της ζωής. Οι ιδεολογίες που προωθούν την εκμηχάνιση και την τεχνολογία ως μέσα ελέγχου, γίνονται αποδεκτές από το πανεπιστήμιο και τους διάφορους επιστημονικούς συλλόγους του, όχι όμως κι εκείνες που επιμένουν στην πρωταρχική σημασία της ανθρώπινης εμπειρίας και στην αναζήτηση νοήματος. Για να συνεχίσει κανείς να είναι μέρος του ακαδημαϊκού σκηνικού, χρειάζεται τουλάχιστον να υποστεί ακρωτηριασμό της συνείδησης, κάτι που ισοδυναμεί με ακρωτηριασμό της ανθρωπιάς του. Το να στέκεσαι παραδίπλα και να παρατηρείς, σημαίνει ότι συμμετέχεις· η παθητικότητα είναι ενεργητικότητα· η παθητικότητα είναι συναίνεση.

Η ΑΝΟΙΞΗ ΤΗΣ ΣΥΝΕΙΔΗΣΗΣ

Η άνοιξη της συνείδησης, δηλαδή η αναζωογόνηση του πνεύματος, δεν είναι ούτε απλή, ούτε ανώδυνη υπόθεση. Όταν ασχολούμαστε με τις ειρωνείες του υλισμού, την καταστροφή και την απόκτηση υλικών αγαθών σε μια επιστημονικο-τεχνική εποχή, πρέπει να αντιμετωπίσουμε τις ίδιες ειρωνείες όσον αφορά την απόκτηση συνείδησης. Μόνο με επώδυνο τρόπο μπορούμε να αποκτήσουμε συνείδηση του εαυτού μας και των ρυθμών του φυσικού. Το να γίνουμε *αυτοί που πρέπει*, το να γίνουμε συνειδητοί, απαιτεί έντονη διανοητική προσπάθεια, προσπάθεια που απαιτεί την απαλλαγή από αξίες, συμφέροντα, τρόπους ζωής και σχέσεις που καταπιέζουν ή διχάζουν. Απαιτεί, επίσης, μια αναδιάρθρωση της γλώσσας και της σκέψης, καθώς και την κατανόηση ενός συστήματος από πεπονηθείς που αντιμετωπίζει το κάθε άτομο ως μια εντελώς ιδιαίτερη και αγαθή οντότητα. Είναι ανώφελο να μιλάμε για ελευθερία και δυνατότητα αν αρνιόμαστε να παραδεχτούμε αυτό το γεγονός.

Το πρόβλημα είναι ότι πολλοί άνθρωποι δεν πιστεύουν πιά σε τίποτα. Πολλοί δεν νιώθουν καμία ελπίδα επιβίωσης, δεν μπορούν να διανοηθούν ότι είναι δυνατόν να ανανεωθούν, δεν δέχονται ότι υπάρχει η δυνατότητα να πιστέψουν σε κάτι ή σε κάποιον. Για πολλούς –όσοι δεν πιστεύουν πλέον σε

τίποτα και όσοι επέλεξαν να παραδώσουν την ζωή και το μυαλό τους στους σχεδιασμούς του κράτους— η επαφή μ' έναν άλλον άνθρωπο είναι η μόνη εγγύηση ότι βρίσκονται σε επαφή με την πραγματικότητα.¹⁵ Κι όμως, μέσα σ' όλη αυτή την σφαγή του πνεύματος και του ανθρώπου, υπάρχουν ανεξερευνήτοι κόσμοι που, όπως είπε ο Ουίλιαμ Τζέιμς, «απαγορεύουν ένα πρόωρο ξεκαθάρισμα των λογαριασμών μας με την πραγματικότητα».¹⁶ Ακριβώς μέσα από αυτές τις διαδικασίες καταστροφής, ξεφυτρώνουν τα απελευθερωτικά σπέρματα της νέας ζωής.

Ίσως αυτό που έχουμε να πούμε να ακούγεται τρελό, ίσως και εγκληματικό σε πολλούς ανθρώπους, επειδή δεν είναι ακόμη έτοιμοι να ακούσουν αυτές τις παρατηρήσεις. Παρ' όλα αυτά, ελπίζουμε να αποδώσουμε με πειστικότητα το γεγονός ότι όλες οι μορφές κράτους είναι απηρχαιωμένες και καταστροφικές για την συνείδηση που είναι αναγκαία για την αξιοπρέπεια και την επιβίωση της ανθρωπότητας. Ελπίζουμε να συμβάλουμε στην άνοιξη της συνείδησης και στον διάλογο σχετικά τόσο με την οικονομική και νομική όσο και με την ατομική και ψυχική καταπίεση.

Αυτό προϋποθέτει κυρίως την συνειδητοποίηση της συμβολικής αλλά και της πρακτικής λειτουργίας τού υπάρχοντος μηχανισμού ποινικής διαδικασίας—του συστήματος «ποινικής δικαιοσύνης». Η εγκληματολογία βοήθησε στο να αμβλυνθεί η συνείδηση απέναντι στην πολιτική και οικονομική σημασία του μηχανισμού της «δικαιοσύνης». Οι εγκληματολόγοι ευαγγελίζονται μια προφητεία που επαγγέλλεται την αποκατάσταση των διαταραγμένων σχέσεων, ενώ, στην πραγματικότητα, η δικαστική μηχανή δεν απεικονίζει τίποτε άλλο παρά την συμβολική δίκη ατόμων με σκοπό την υποστήριξη των αξιών της άρχουσας μειοψηφίας. Ενσωματωμένες σε νόμους και σε γραφειοκρατικές ρυθμίσεις, οι αξίες αυτές θεωρήθηκαν και διακηρύχθηκαν ως μη διαπραγματεύσιμες, στα πλαίσια της διαδικασίας απονομής της δικαιοσύνης. Η ατομική ιδιοκτησία δεν γίνεται ποτέ αντικείμενο συζήτησης στις αίθουσες των δικαστηρίων. Η κρατική εξουσία, δηλαδή η προάσπιση των οικονομικών ελίτ από αυτήν, δεν αμφισβητείται από τα όργανά της. Οι «παρεκκλίνοντες», οι οποίοι με εντυπωσιακό τρόπο παρουσιάζονται από τους εξωνημένους κονδυλοφόρους ως συμβολικά θύματα του μηχανισμού, δικάζονται για να αναλωθούν ως βλαβεροί παράγοντες που πρέπει να αφαιρεθούν από την ζωή των καλών ανθρώπων. Η πολεμική μηχανή απαιτεί την επεξεργασία των ανθρώπων με τον ίδιο τρόπο που παράγονται τα εμπορεύματα, τα αυτοκίνητα, τα ψυγεία ή τα καλλυντικά. Εν τω μεταξύ, μόνο λίγες ακτίνες φωτός κι ελάχιστος αέρας φθάνουν μέσα στα κλουβιά όπου βρίσκονται άνθρωποι με σκουρόχρωμο δέρμα, κάτοχοι ελάχιστων υλικών αγαθών, άνθρωποι με αντισυμβατικό τρόπο ζωής, καθώς και όσοι εμπλέκονται σε ενέργειες ή υιοθετούν πεποιθήσεις που απειλούν τα συμφέροντα των σύγχρονων ευεργετών-αρχιτεκτόνων της πολιτικής τάξης

πραγμάτων. Αν δεν εντάσσεται στην διαδικασία συμμόρφωσης προς την υπάρχουσα πολεμική μηχανή, διατρέχει καθημερινά τον κίνδυνο να εξαφανιστεί από τον χάρτη. Στον βαθμό που έστω κι ένας από εμάς είναι θύμα, όλοι είμαστε θύματα.

Ωστόσο, στα πλαίσια αυτών των διαδικασιών, το κράτος εγκλωβίζεται πάντα ανάμεσα στο άμεσο συμφέρον του να εξαλείψει την επικείμενη απειλή για το απαραβίαστό του και στο μακροπρόθεσμο συμφέρον του να συνεχίσει να μεγιστοποιεί την νομιμότητά του, περιορίζοντας έτσι το λανθάνον επαναστατικό δυναμικό.¹⁷ Έτσι, η ελίτ και τα όργανά της που κάνουν τις βρομοδουλειές της, αντιδρούν άγρια απέναντι σε πράξεις που απειλούν την ύπαρξη, την εξουσία και τα συμφέροντά τους και που λειτουργούν διαλυτικά για την ελλειμματική αξία τους, ενώ ταυτόχρονα διατηρούν την νομιμότητά τους υπό το προσωπείο της καλοσύνης.

Η φυλακή και οι προτάσεις για μια νέα πολιτική πρόληψης που επιζητά την «άμεση» τιμωρία, συντηρούν τις ελίτ με το να διαχωρίζουν τους επικίνδυνους από την κοινωνία και με το να παρουσιάζουν με εντυπωσιακό τρόπο το ανώφελο της ζωής τους, ενώ ταυτόχρονα προστατεύουν τα συμφέροντα αυτών οι οποίοι για να αυξήσουν τα κέρδη τους μολύνουν ή καταστρέφουν τους φυσικούς πόρους μας, κατασκευάζουν και προωθούν επικίνδυνα και άχρηστα προϊόντα και παρεμποδίζουν την ελεύθερη οργάνωση των ανθρώπων.¹⁸

Οι Εννέα του Κάτονσβιλ περνούν δύσκολες ώρες επειδή έκαψαν τα έγγραφα στρατολογίας τους, ενώ το στρατιωτικό-εταιρειακό κράτος παραμένει ανέλεγκτο για το κάπνισμα με ναπάλμ του τρυφερού δέρματος παιδιών. Οι στρατιωτικές μηχανές ισοπεδώνουν μπροστά στα μάτια της ανθρωπότητας με τις βόμβες τους τους λόφους του Βιετνάμ, και δεν τους προσάπτεται καμία κατηγορία. Ο Ντικ Γκρέγκορ και ο Ντάνιελ Μπέριγκαν ανοίγουν τρύπες στον φράχτη του Λευκού Οίκου διαμαρτυρόμενοι για την σφαγή, και συλλαμβάνονται, φυλακίζονται, διαπομπεύονται και καταδικάζονται. Μπροστά στην εικόνα εκατοντάδων χιλιάδων νεκρών Ινδοκινέζων, ελάχιστοι Αμερικανοί ένιωσαν οδύνη ή ενοχή για τις πράξεις τους. Οι Αμερικανοί και οι διευθυντές των εταιρειών τους θρηνούν μάλλον για τον πληθωρισμό, τα φθίνοντα κέρδη και την κατάπτωση της ηθικής. Ενώ η λιμοκτονούσα ανθρωπότητα ουρλιάζει για τροφή και για κάποιο ίχνος ανθρωπιάς, η κυβέρνηση των ΗΠΑ απασχολεί τις γιγαντομηχανές της στην κατασκευή άχρηστων βομβαρδιστικών, ξοδεύοντας πάνω από 90 δις δολάρια. Δεν υπάρχει καμιά ένδειξη ενοχής, καμιά ευαισθησία απέναντι στην βαρύτητα του γεγονότος της ανθρωποσφαγής. Άραγε τα σχολεία και οι θεσμοί περιόρισαν σε τέτοιο βαθμό την συνείδησή μας, ώστε να καταντήσουμε να θεωρούμε την απέραντη σφαγή στην Ιστορία σαν ένα αυθύπαρκτο γεγονός, λες και η Ιστορία είναι ανεξάρτητη από τους ανθρώπους που την διευθύνουν;

Αν οι κοινωνικοί επιστήμονες είναι οι ερευνητές της αγοράς για λογαριασμό του εταιρειακού κράτους, οι εγκληματολόγοι είναι οι κλειδαράδες του. Οι εγκληματολόγοι όχι μόνο προσφέρουν την λογική υποστήριξη για την διατήρηση του κράτους και του ελέγχου του πάνω στους διαφωνούντες, αλλά και καλύπτουν τα μάτια και φράζουν τις μύτες των ανθρώπων μπροστά στην καταστροφή των ίδιων των ανθρώπων. Προτιμούν να αναλώνουν τον χρόνο τους ασχολούμενοι με την απάτη που γίνεται στα παρκόμετρα, καθώς και με την κατάσταση των μεταναστών που συναντά κανείς στις αμερικάνικες πιτσαρίες, παρά με τους αγώνες της ανθρωπότητας.

Το σημερινό κίνημα των νέων ή ριζοσπαστών εγκληματολόγων στρέφεται προς τον εξουσιαστικό μαρξισμό και τις ιδεολογίες της πρωτοπορίας, αλλά αυτές δεν προσφέρουν αληθινές εναλλακτικές λύσεις στα προβλήματα του είδους που θέτουμε. Προκειμένου να αποκτήσουν οι ίδιοι εξουσία, αυτοί οι ιδεολόγοι επιδιώκουν να θυσιάσουν τον άνθρωπο. Ουσιαστικές εναλλακτικές λύσεις μπορούν να προκύψουν μόνο μέσω της αφύπνισης κάθε ατόμου μπροστά στην πραγματικότητα του κόσμου, μπροστά στα δεινά του, μπροστά στην κατάσταση του ανθρώπου μέσα σ' αυτόν, καθώς και μπροστά στα σχέδια και στην λειτουργία όλων των κρατών. Είναι ένα ξεκαθάρισμα λογαριασμών εν σχέσει προς την αποστολή της εγκληματολογίας και την συμμετοχή της στην ενοχή αναφορικά με την συγκάλυψη της καταστροφής. Συγχρόνως είναι μια πράξη απομυθοποίησης της αποστολής της εν σχέσει προς το κράτος και την παρούσα οικονομική κατάσταση. Είναι το να μιλά κανείς καθαρά και ξάστερα εν μέσω των συνεχιζόμενων ολοκαυτώματων εθνών και συνειδήσεων. Είναι η αναγνώριση του ανθρώπου ως καλού και άξιου, καθώς και της σημασίας της αντίστασης στα συνεχιζόμενα ολοκαυτώματα των ατομικών συνειδήσεων που προκαλεί το κράτος. Είναι το άτομο ως ενεργός παράγων, ως δημιουργός που ανταποκρίνεται στην πεποίθηση του Γκάντι: «Η αδράνεια σε μια εποχή ολοκαυτώματος είναι ασυγχώρητη ... όταν [η] περίσταση απαιτεί να ειπωθεί θαρραλέα όλη η αλήθεια και να αναληφθεί ανάλογη δράση ... η σιωπή είναι δειλία».

Όσον αφορά τους εγκληματολόγους, το παρόν κίνημα είναι μια εμμονή στην ανάγκη για άμεση δράση, στην επιτακτική ανάγκη να αποσπάσουμε την ζωή μας από την καταστροφικότητα των ιδεολογικών αδιεξόδων και των συστημάτων εξουσίας. Είναι το θάρρος να δράσουμε και να αναπτύξουμε εναλλακτικούς τρόπους ζωής που διατηρούν την ξεχωριστή τους αυθεντικότητα. Αυτή η εγκληματολογία είναι μια δέσμευση της ανθρώπινης κοινότητας να θέσει τέλος στην απογοήτευση, την αλλοτρίωση, τον κατακερματισμό και την καταστροφή, εγγενείς καταστάσεις στον καπιταλισμό και στο κράτος, προτού καταστεί αδύνατον να ληφθούν τα όποια διορθωτικά μέτρα.¹⁹

Οι εμπειρίες «των νέων εγκληματολόγων» αποκαλύπτουν την ανάγκη για μια κοινωνική συνείδηση που διαθέτει ζωηρό ενδιαφέρον για ζητήματα ισχύος και εξουσίας. Συμφωνούμε, ωστόσο δεν υποστηρίζουμε την «διείσδυση» στην εξουσία ή την μεταβίβαση της εξουσίας, αλλά την αποδόμηση της εξουσίας σε μορφές σχέσεων που αντανακλούν συλλογική συνείδηση, συλλογικές δραστηριότητες. Οι εγκληματολόγοι πρέπει να φθάσουν να αναγνωρίσουν ως πρωταρχική την ανάγκη να μάθουμε πώς αποκτάμε γνώσεις, πώς βιώνουμε τον κόσμο γύρω μας, πώς γίνεται να γιορτάζουμε την ζωή έχοντας πλήρη συνείδηση ότι είμαστε θνητοί και ότι ο θάνατος είναι αναπόφευκτος. Πρέπει να διαθέτουμε μια φοβερή ευαισθησία απέναντι στο γεγονός ότι δεν υπάρχει καμία σαφής αφετηρία, καμία σίγουρη λύση και καμία προφανής μέθοδος, όταν αρχίζουμε να θέτουμε ερωτήματα του τύπου: Ποιός είμαι; Ποιά είναι η σχέση μου με τους άλλους ανθρώπους και με τις άλλες μορφές ζωής; Τι είναι ο θάνατος; Ποιά είναι η σχέση μου με τον θάνατο των άλλων ανθρώπων, ποιά είναι η παρέμβασή μου σε άλλες μορφές ζωής; –μαζί με εκατοντάδες άλλα επιτακτικά ερωτήματα.²⁰

Στα πλαίσια του συνεχούς αγώνα για την ανάπτυξη της συλλογικότητας και της κοινωνικής θεωρίας, ο εγκληματολόγος αρχίζει να αναπτύσσει επίγνωση ότι αποτελεί μέρος του κόσμου, αποβάλλοντας σιγά-σιγά την αυταπάτη ότι τα αληθινά προβλήματα της κοινωνικής δυστυχίας, του κοινωνικού κακού, της ζωής ή του θανάτου, μπορεί να μετρηθούν ή να υπολογιστούν με μαθηματικό τρόπο. Συνειδητοποιεί με επώδυνο τρόπο ότι αντιμετωπίζει και αυτός τα ίδια προβλήματα όπως αυτοί που μελέτησε στο παρελθόν και ότι μέχρι να ελευθερωθούν αυτοί, δεν θα είναι ούτε ο ίδιος ελεύθερος. Όλο αυτό είναι μέρος μιας μάλλον δυσάρεστης διαδικασίας ξεμασκαρέματος που δεν επιτρέπει πλέον στον επιστημονικό παρατηρητή μέσα μας να παραμένει μακριά από το πρόβλημα και από τον άνθρωπο. Είναι η αναγνώριση του γεγονότος ότι πρέπει να μεταβιβάσουμε την επιστημονική έρευνα στην κοινότητα, αποσκοπώντας σε μια συλλογική αναζήτηση νοήματος. Ταυτόχρονα, πρέπει να ευαισθητοποιηθούμε απέναντι στο μυστήριο της ζωής, το μυστήριο της ανθρώπινης εμπειρίας, το μυστήριο ενός κόσμου αλληλοβοήθειας.

Καθώς η εγκληματολογία ανθίζει, διαρρηγνύεται κι αρχίζει να προετοιμάζεται για να περάσει στην ανυπαρξία, το κύκνειο άσμα της αποτελεί μια πρόδηλη πρόκληση προς την νόμιμη εξουσία, το κράτος, την ορθολογικότητα, την αντικειμενικότητα και την βεβαιότητα. Σηματοδοτεί το τέλος της μυθολογίας των νόμων, της συνεχούς παρουσίας του κράτους και της επιστημονικής αποστασιοποίησης από τον άνθρωπο.

Η ΕΓΚΛΗΜΑΤΟΛΟΓΙΑ ΩΣ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΜΕΘΟΔΟΣ

Από ιστορική άποψη, δεν προκαλεί έκπληξη το ότι βρίσκουμε αναλύσεις για την δικαιοσύνη που απηχούν την ιδεολογία του κράτους, του νόμου και της κυρίαρχης οικονομικής τάξης πραγμάτων. Το δίκαιο ήταν πάντα με το κράτος. Ούτε προκαλεί έκπληξη το ότι βρίσκουμε αναλύσεις που αντιτίθενται σ' αυτήν την αντίληψη. Ωστόσο, πολλοί από αυτούς που διεκδίκησαν την *δικαιοσύνη* ως πεδίο μελέτης τους, λειτουργούν λες και τα ζητήματα που σχετίζονται με την δικαιοσύνη διαφέρουν από τα ζητήματα που σχετίζονται με την ελευθερία, σαν να μπορούν να διαχωριστούν τα ζητήματα που σχετίζονται με την ελευθερία από εκείνα που απαιτούν ποιότητα ζωής για όλους. Οι ίδιοι οι επιστήμονες έχουν εξαπατηθεί από την επιχειρηματολογία υπέρ της εξειδίκευσης, υπέρ του καταμερισμού της εργασίας στα πλαίσια της μηχανοκρατούμενης οικονομίας, ενώ οι περισσότεροι έχουν εγκαταλείψει την αναζήτηση κάποιου νοήματος για τον κόσμο. Οι επιστήμονες, αντί να επιζητούν να υπερβούν τις σήμερα αποδεκτές αντιλήψεις για την πραγματικότητα στην προσπάθειά τους να βρουν κάποιο νόημα, προσκολλώνται στην μαύρη τσάντα τους με τα ιδεολογικά γιατρικά για να κουράρουν κομπογιαννίτικα αυτούς που όπως τους είπαν χρειάζονται αυτά τα γιατρικά προκειμένου να επιβιώσουν. Στα πλαίσια του φιλελεύθερου κράτους, αυτοί οι μάγοι με την μαύρη τσάντα δεν ασχολούνται με την ποιότητα της ζωής, αλλά μάλλον με την ποιότητα της ζωής ορισμένων, καθώς και με τον φιλελευθερισμό και με συστήματα που αδιαφορούν για τον άνθρωπο. Έχουν αποδεχτεί την διαίρεση του κόσμου όπως βολεύει τις ανάγκες των καταστροφών του και όχι των δημιουργών του. Η δικαιοσύνη σχετίζεται από κάθε άποψη με τις ειδικές, «επαγγελματικές» κοσμοθεωρήσεις τους, αλλά αυτό δεν έχει καμία σχέση μ' αυτούς προσωπικά. Είναι μισθοφόροι που νοικιάζουν την σκέψη τους, πρόθυμοι να κομματιάσουν τον εαυτό τους σε τόσα κομμάτια, όσα χρειάζεται για να κάνουν την δουλειά τους με όσο το δυνατόν λιγότερη παρέμβαση.

Μέχρι σήμερα –αλλά όπως φαίνεται αυτό θα συνεχιστεί και στο μέλλον– αυτό που κάνει η επιστημονική κοινότητα είναι να μεταστρέφει κάθε απελευθερωτικό στοιχείο της επιστήμης σε φονική κρατική καταστολή. Οι επιστήμονες, αντί να συντρίψουν τα είδωλα που εμποδίζουν την διαύγεια της σκέψης, πήραν οι ίδιοι την θέση ειδώλων μικρότερης σημασίας (μανδαρινών) και εμφανίζονται σαν άγιοι που θεωρούν τον εαυτό τους υπεράνθρωπο. Η καρδιά του φιλοσόφου μέσα στον επιστήμονα-ειδικό έπαψε να χτυπά. Η Ιστορία της φιλοσοφίας και της επιστήμης μοιάζει μάλλον να είναι μια «λήθη της ύπαρξης», μια αποφυγή οποιουδήποτε νοήματος ή ενδιαφέροντος και μια ικανοποίηση από τον κόσμο των «πραγμάτων που πρέπει να χρησιμοποιηθούν».²¹ Καθώς η επιστήμη του ορθολογικού ανέπτυξε την τεχνική της, τα πράγματα που έπρεπε να χρησιμοποιηθούν, έγιναν πράγματα που έπρεπε να καταναλωθούν, να καταστραφούν και να εξαλειφθούν.

Επιπλέον, οι ανθρώπινες εμπειρίες που δεν ανταποκρίνονται σε κάποια αδιαμφισβήτητη ερμηνεία και δεν μπορούν να αποτιμηθούν ως «πρόβλημα», εγκαταλείπονται ως παραλογισμοί. Όσο περισσότερο το εθνικό κράτος και οι δραστηριότητες που σχετίζονται με την εντατική χρήση του κεφαλαίου εξαρτώνται από την χρήση πραγμάτων και, τελικά, της ανθρωπότητας για να επιβιώσουν, όλο και περισσότερα πράγματα θεωρούνται παράλογα. Αφού μέθυσε με την εξουσία, ο δυτικός άνθρωπος έπεσε με τα μούτρα στο φυσικό περιβάλλον, σχεδιάζοντας άχρηστα και περιττά ράφια, πάνω στα οποία μπορούν να συρθούν οι κενές ψυχές των Αμερικάνων για να αναπαυθούν και να πεθάνουν.

Καθώς οι αποκαλούμενοι ειδικοί της ζωής συνεχίζουν να ερμηνεύουν τον φυσικό, έμβιο κόσμο, ερμηνεύουν επίσης τον νου και την γλώσσα των ανθρώπων που τον κατοικούν. Ελέγχουν την γλώσσα όταν αναφέρεται στην πραγματικότητα, πλάθουν και συνταιριάζουν λέξεις για το καλειδοσκόπιο των αυταπατών που προορίζονται για την συγκάλυψη του καπιταλισμού. Έτσι, καταλήγουμε να ζούμε στα πλαίσια ενός πολιτισμού στον οποίο οι άνθρωποι δεν έχουν αίσθηση της θέσης τους, ούτε δικό τους χώρο, μέσα στον φυσικό κόσμο. Από γεωγραφική άποψη, είμαστε πλάνητες χωρίς σκοπό, με πόδια που δεν πατούν στην γη. Δεν έχουμε αντίληψη της τάξης στον φυσικό κόσμο, δεν ξέρουμε τα ονόματα άγριων ζώων, πουλιών, δέντρων ή λουλουδιών –όλα αυτά θα μπορούσαν να χαθούν απ' τα μάτια μας χωρίς καμιά διαμαρτυρία εκ μέρους μας, διότι έχουν ήδη εξαφανιστεί απ' τον κόσμο των εννοιών μας. Εμείς, όπως και κάθε μορφή ζωής, βρισκόμαστε κοντά στην εξαφάνιση, διότι η όποια σχέση του ανθρώπου με την φύση ή με άλλες μορφές ζωής εξαρτάται από την κατανόηση της ίδιας της ανθρωπιάς μας. Αυτό που οι άνθρωποι κάνουν για το περιβάλλον τους, εξαρτάται από το τι πιστεύουν για τον εαυτό τους σε σχέση με ό,τι τους περιβάλλει. Η ανθρώπινη οικολογία καθορίζεται σε μεγάλο βαθμό από τις αντιλήψεις μας για την φύση και τον προορισμό μας –δηλαδή από την πνευματικότητα.²² Είναι μια διεστραμμένη ή ανύπαρκτη πνευματικότητα αυτή που εντελώς «ορθολογικά» αποσιλώνει τα βουνά της Δυτικής Βιρτζίνια ανοίγοντας ορυχεία, και ισοπεδώνει ολόκληρους λόφους γεμάτους δέντρα. Η ίδια αυτή πνευματικότητα ελέγχει οικονομικά και πολιτικά την ζωή αυτών που λιμοκτονούν στις στοές. Πρέπει να αφυπνιστούμε, να απαλλαγούμε απ' αυτήν την διεστραμμένη πνευματικότητα, να αποκτήσουμε μια βαθύτερη επίγνωση τού γεμάτου ζωή παλμού της πραγματικότητας του ανθρώπου και των έμβιων όντων.²³

Η εγκληματολογία πρέπει να ιδωθεί ως μια έκφραση αυτής της συνειδησης, αυτής της διεστραμμένης πνευματικότητας. Η εγκληματολογία, μέσα στα πλαίσια του επιστημονικού ορθολογισμού, αντανακλά μια σχεδόν απλοϊκή ικανοποίηση για τις υποθέσεις της επιστημονικής μεθόδου. Αν οι κοινωνικοί επιστήμονες είναι ένοχοι για κάτι, είναι για την παθητική αποδοχή

των τομέων έρευνας που μοιράστηκαν σ' αυτούς, για την ανεπιφύλακτη αποδοχή των ισχυρισμών ότι δικαιοσύνη και ελευθερία μπορούν να υπάρξουν αφηρημένα στα πλαίσια των θεσμών που εξασφαλίζουν την νομιμότητα στην εγκληματολογία και που σε αντάλλαγμα τούς αναγνωρίζεται η νομιμότητα. Οι εγκληματολόγοι έχουν διαπράξει ένα έγκλημα πολύ σοβαρότερο απ' ό,τι φαίνεται με μια πρώτη ματιά, για το οποίο επικρίθηκαν από τους μαρξιστές. Το έγκλημά τους είναι ότι ξεπούλησαν την ολότητα της ανθρώπινης εμπειρίας, και όχι μόνο τις ζωές των κρατουμένων και των διαφορετικών, προς χάριν αυτού του ασήμαντου που μπορεί να δει κανείς μέσα στο πλαίσιο του νόμου και της επιστημονικής μεθόδου, αρνούμενοι συγχρόνως την σπουδαιότητα της άμεσης πραγματικότητας της ανθρώπινης εμπειρίας, της οποίας, άλλωστε, η ίδια η επιστήμη δεν είναι παρά ένα εξευγενισμένο ιδεολογικό παράγωγο.²⁴

Κυρίως οι εγκληματολόγοι ανάμεσα στους κοινωνικούς επιστήμονες συνεχίζουν να επιδεικνύουν μια απόλυτη άρνηση ή τουλάχιστον μια απροθυμία να πιστέψουν ότι η μεθοδολογία της επιστήμης μπορεί να ιδωθεί στα πλαίσια της ιδεολογίας. Συμπεριφέρονται λες κι ο νόμος και το κράτος είναι κάτι απόλυτο, λες κι είναι τα άψογα θεμέλια τού σωστού κόσμου, οντότητες που αντλούν κύρος από κάποιο απόλυτο θεϊκό δίκαιο. Ακολουθώντας δουλικά τις επιταγές της επιστημονικής μεθόδου, επαναλαμβάνουν το λάθος των φυσικών και των μηχανικών για τους οποίους «η ανθρώπινη προσωπικότητα υπήρξε εμπόδιο για την νέα αντίληψη περί “αντικειμενικότητας”».²⁵ Όπως συνέβη και με τις θεωρητικές επιστήμες που σχετίζονται με την τεχνολογία, όλο το φάσμα των κοινωνικών επιστημών προσηλωθήκε στο να εξαλείψει το «ανορθολογικό» από την απαιτούμενη προβλεπτικότητα των συνηθισμένων συστημάτων βιομηχανοποίησης, θεσμοποίησης και ελέγχου.

Παρ' ό,τι οι εγκληματολόγοι ασχολήθηκαν με τις κοινωνικές σχέσεις, την κοινωνική οργάνωση και αποδιοργάνωση, η υποκείμενη φιλοσοφία της σκέψης ήταν ουσιαστικά ίδια με εκείνη των φυσικών επιστημών. Οι άνθρωποι και οι αγώνες της ανθρώπινης κοινότητας αντιμετωπίζονται σαν κάτι «εκεί έξω», σαν αντικείμενα ή «πράγματα» που μπορούν να ιδωθούν και να εξετασθούν κάτω από το μικροσκόπιο, διασπασμένα και ξαναενωμένα, όπως μπορεί να γίνει με τα στοιχεία μιας χημικής ένωσης. Ούτε αυτή η γοητεία της ψυχής δεν τους εμπόδισε να την εξετάσουν σαν μια ένωση διαφόρων στοιχείων παρά σαν στοιχείο του αγώνα του ανθρώπου να παραμείνει άνθρωπος εν μέσω πολλών και διαιωνιζόμενων αντιφάσεων.

Το ότι οι κοινωνικοί επιστήμονες διαρκώς απολογούνται λέγοντας ότι η μεθοδολογία τους είναι αξιακά ουδέτερη, οφείλεται στην απροθυμία τους να εξετάσουν το πώς οι ίδιοι σκέπτονται για τον κόσμο, θεωρώντας τον εαυτό τους μέρος τού ενιαίου κόσμου του ανθρώπινου μόχθου. Δείχνουν ελάχιστα

να προβληματίζονται για τις πηγές της εξουσίας η οποία υπαγορεύει το ποιός πρέπει να παρατηρηθεί και να ελεγχθεί. Ο «ηθικός επιστήμονας» μπορεί φαινομενικά να διαχωρισθεί από τον «παρατηρητή επιστήμονα» – διαχωρισμός του εαυτού για τον οποίο θα θρηνούσαν αργότερα επιστήμονες, όπως ο Τζ. Ρόμπερτ Όπενχαϊμερ, όταν τον δοκίμασαν και οι ίδιοι. Ακόμη, αν μπορούμε να αναφέρουμε τους Αϊνστάϊν, Τσίλαρντ και Βίνερ ως επιστήμονες που αποδοκίμασαν την έρευνα του ατόμου επειδή ηθική και κράτος είχαν γίνει ένα, δεν μπορούμε να αναφέρουμε παρά ελάχιστους εγκληματολόγους που θεωρούν την επιστήμη της εγκληματολογίας σαν μια αστυνομική δραστηριότητα.

Αντί να ασχολούνται με τις υποθέσεις τους για το άτομο, την ζωή και τον φυσικό κόσμο, οι επιστήμονες εγκληματολόγοι εξακολουθούν να βολεύονται ευεργετούμενοι από τον μανδύα της ορθολογικότητας, της παρατήρησης και της πολιτικής, προκειμένου να προσδιορίσουν ποιά μέλη αυτού του κόσμου νοσούν ή βρίσκονται σε κατάρπωση. Ύστερα, κρεμούν έξω από τα γραφεία τους ταμπέλες που διαφημίζουν την μεσσιανική τους φύση, την μυστική ιερατική τους αποστολή να σώσουν και να επαναφέρουν στον σωστό δρόμο, με το ανάλογο οικονομικό αντάλλαγμα φυσικά, εκείνους που παγιδεύτηκαν από την έρευνα και την πολιτική τους. Αλλά καθώς κάνουν όλο και περισσότερο θόρυβο για να προβάλλουν την αυθεντία τους και την θέση του μανδαρίνου στην οποία βρίσκονται, έχουν αρχίσει να χάνουν το ποίμνιό τους, να μένουν χωρίς φανατικούς πιστούς. Έχουν προχωρήσει πέρα από κάθε πίστη, πέρα από ο,τιδήποτε ανθρώπινο, σε αντάλλαγμα της μετατροπής τους σε πηγή ιδεολογικής ανακούφισης για την θορυβώδη ελίτ. Δεν χάνουν μόνον αυτούς που πιστεύουν σε εναλλακτικά οράματα αλλά και στην παθητικότητα και τον φόβο.

Όσο η εγκληματολογία χάνει την κριτική της ικανότητα, τόσο οι υπηρεσίες της γίνονται πió προσιτές και εμπορεύσιμες για το κοινωνικό καθεστώς όπως αυτό είναι τώρα παρά όπως θα μπορούσε να είναι. Πολλοί εγκληματολόγοι εξακολουθούν να βλέπουν τον κόσμο των «κοινωνικών προβλημάτων» πίσω από τα κατασκευασμένα από τους νόμους και το κράτος μυωπικά γυαλιά του επιστήμονα. Προσδίδοντας προφητική αξία στην θεώρησή τους καθώς προεξοφλούν την ορθότητά της, την ορθότητα των σύγχρονων θεσμών, την ορθότητα της εκτίμησής τους για τον άνθρωπο και τις σύγχρονες μορφές αθλιότητας, αναζητούν τις αιτίες και την θεραπεία του εγκλήματος, της αταξίας και της εξαθλίωσης, σε ανθρώπους τους οποίους ο νόμος, δηλαδή η ελίτ, χαρακτηρίζει κοινωνικά επιζήμιους. Για να διατηρήσει την ταυτότητα του μέλους της ελίτ, ο επιστήμονας πληρώνει την συνδρομή του αμβλύνοντας τα αισθήματα ενοχής των ελίτ, κάτι που επιτυγχάνει προσφέροντας επιστημονικές, λογικές αιτιολογήσεις για την εξόντωση διαφόρων ομάδων αποδιοπομπαίων τράγων. Έχοντας στην διάθεσή τους ανθρώπους προς

παρατήρηση, χωρίς μια ιστορική συγκριτική άποψη του νόμου και της παρανομίας, οι εγκληματολόγοι θεωρούν τις αποκλίσεις από το φυσιολογικό μάλλον ως αντιθέσεις που εδρεύουν μέσα στην ψυχή και στον άνθρωπο, παρά στις ιδέες, τις αξίες, τα συμφέροντα και την εξουσία των ισχυρών. Επιπλέον, δεν θεωρούν το έγκλημα ως μια μορφή αντίστασης σ' αυτές τις ιδέες, σ' αυτά τα συμφέροντα και σ' αυτά τα άτομα. Επικεντρώνοντας στις συγκρούσεις μέσα στην ψυχή, παραβλέπουν ζητήματα κρίσιμης σημασίας, διότι έτσι αρνούνται ότι η παρέκκλιση είναι αυθεντική, ότι είναι προέκταση των ισχυρών τάξεων που ασκούν τον έλεγχο. Μια τέτοια προοπτική αρνείται ότι η παρέκκλιση αποτελεί έκφραση της συνείδησης της αδικίας η οποία εκδηλώνεται ως σποραδική, υπολανθάνουσα και υποβόσκουσα εκδίκηση ενάντια στους δημιουργούς της αδικίας, πολύ συχνότερα όμως εκδηλώνεται στον ίδιο και σε άλλους οι οποίοι βρίσκονται στην ίδια κατάσταση με αυτόν.

Μια οικονομία της ατομικοποίησης και μια τάξη πραγμάτων που στερεί τους ανθρώπους από τα πολιτικά τους δικαιώματα, τους πολιτικοποιεί, τους κυβερνά, τους διευθύνει και τους συγκεντρώνει, πληρώνει αδρά τον εγκληματολόγο για να διαγιγνώσκει, να ταξινομεί και να αντιμετωπίζει την προσωπική φτώχεια, την υποκειμενική αδικία και την αντίσταση, ως ατομική παθολογία. Όποια συμπεριφορά δεν μπορεί να συμπεριλάβει η ποινική νομοθεσία στην σφαίρα της, έτσι ώστε να ανακαλύψει σ' αυτήν το «παθολογικό» στοιχείο, η θεσμοποιημένη ψυχιατρική και η κοινωνική εργασία αναλαμβάνουν, στα πλαίσια της άτολμης υποταγής τους σε θετικιστικούς τρόπους σκέψης, να την φυλακίσουν σ' έναν ερμητικά κλειστό χώρο. Εναλλακτικές πραγματικότητες, ακόμη κι αυτές που δεν μεταδίδονται ούτε τις μοιράζεται κανείς με άλλους, αν και αποτελούν αυθεντικές εκφράσεις του εφικτού μέσα στην σφαίρα των δημοσίων ζητημάτων και των οργανωτικών δυνατοτήτων, χαρακτηρίζονται ιδιωτικά, προσωπικά ζητήματα. Το να διακηρύσσεις την σημασία των εναλλακτικών πραγματικοτήτων για το σύνολο, είναι σαν να πηγαίνεις γυρεύοντας να σε διαπομπεύσει το κράτος. Η κοινωνική δομή στα πλαίσια της οποίας θεσμοποιείται η βία, η καταστροφή και η χρήση των ανθρώπων ως οργάνων, είναι εκείνη η απολύτως συμπαγής δομή μέσα στην οποία οι ευαίσθητοι θα είναι τα πρώτα θύματα του ολοκαυτώματος και της βιομηχανίας του θανάτου. Όσοι αναζητούν κάποιο νόημα στην ζωή τους θα είναι οι πρώτοι που θα πληγούν. Όσοι αποσύρονται, αποφυλακίζονται με εγγύηση ή εξεγείρονται –όσοι δεν βρίσκουν κανένα νόημα στην συλλογικότητα– γίνονται πρόθυμα θύματα της μίας και μοναδικής πραγματικότητας που επιβάλλει το κράτος. Το να πάνε σε *άλλα μέρη* δεν βοηθά διότι η κρατική καταπίεση είναι παγκόσμια, το να αλλάξουν *πνευματικό προσανατολισμό* επειδή έτσι θα απαλλαγούν από την κοινωνική τους ταυτότητα και θα βρουν κάποιο νόημα στην ζωή, ασφαλείς από το συνεχιζόμενο ολοκαύτωμα. Κάθε ενέργεια του κράτους οδηγεί τους

ανθρώπους σε «διπλά δεσμά» όπου βρίσκονται αντιμέτωποι με την απόρριψη του εαυτού τους χάριν μιας ειδυλλιακής διαιώνισης των θεσμών, η οποία υπάρχει για να λιπαίνει την αμερικανική πολεμική μηχανή.

Η ΕΓΚΛΗΜΑΤΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΣΙΚΑΓΟΥ

Το έργο των εγκληματολόγων που ονομάστηκαν «μέλη της Σχολής του Σικάγου», αποτελεί σημαντικό τμήμα της παρούσας ανάλυσής μας, εφ' όσον οι εγκληματολόγοι του Σικάγου μάς προσφέρουν μια βάση για την εδραίωση μιας συλλογικής συνείδησης, διά της οποίας κανένα άτομο ή ομάδα δεν υφίσταται ιδεολογική καταπίεση. Γυρίζοντας στα φτωχά και βρόμικα κατώφλια της πόλης, αυτοί οι εγκληματολόγοι ενέταξαν στην θεωρητική έρευνα τα ζητήματα της στέρησης και της οικονομίας. Όμως, η στέρηση γι' αυτούς ήταν αστεακή στέρηση, η στέρηση της γειτονιάς, η στέρηση της διαρκούς αμερικανοποίησης των μεταναστών. Τα όρια και ο ανταγωνισμός για την εξασφάλιση χώρου και οικονομικών πόρων εξετάστηκαν επίσης, μόνο όμως στο πλαίσιο εθνικών ομάδων που συγκρούονται με αντικείμενο τους διαθέσιμους πόρους και κάποιον χώρο μέσα στο ντόπιο χωνευτήρι των πολιτιστικών παραδόσεων.

Οι εγκληματολόγοι του Σικάγου επέδειξαν ευαισθησία απέναντι στην κανονικότητα συγκεκριμένων τύπων κοινωνικών δραστηριοτήτων μέσα σε συγκεκριμένα φυσικά όρια και στον αντίκτυπό τους στην κοινωνική οικολογία της πόλης, όχι όμως και στην οικολογία του φυσικού περιβάλλοντος. Κατά την γνώμη τους, η έλλειψη πόρων δεν οφειλόταν στην στέρηση των εθνών και των λαών υπό τον καπιταλισμό. Έχοντας μπροστά στα μάτια τους τα ερείπια που προκάλεσε η εκβιομηχάνιση, οι θεωρητικοί του Σικάγου θεώρησαν την άμεση επίλυση των προβλημάτων που πηγάζουν από την φτώχεια και την παρακμή της πόλης, πιο πιεστική και ανθρώπινη από την ανάγκη ανάπτυξης μιας θεωρίας διευρυνμένης ανάλυσης σε ένα οικονομικό και πολιτικό διεθνές πλαίσιο.

Στην Σχολή του Σικάγου μπορεί κανείς να βρει την καταγωγή των στενόμυαλων ειδικών της φιλελεύθερης εγκληματολογίας, καθώς και την φιλόφρων εγκληματολογία του σύγχρονου κράτους-πρόνοιας. Ο επιστημονισμός της εγκληματολογίας εκδηλώθηκε, σε έναν αυξανόμενο βαθμό, με επιτηδευμένες μεθοδολογίες και προγράμματα κοινωνικής διαχείρισης που θα μπορούσαν να προεκτείνουν τα πλοκάμια της κουλτούρας της χώρας φιλοξενίας και να ελέγξουν το πρόβλημα της εγκληματικότητας των μεταναστών. Για τα περισσότερα μέλη της Σχολής του Σικάγου, το πρόβλημα της δικαιοσύνης ήταν πρόβλημα διεύθυνσης ανθρώπων που αντιμετωπίστηκε με την μορφή ενός «καλορυθμισμένου, σταθερού και

ανθρωπιστικού συστήματος ποινικής δικαιοσύνης μέσα στα πλαίσια των κυρίαρχων οικονομικών και πολιτικών διευθετήσεων».²⁶

Οι αμερικανικές πόλεις κατέληξαν να διευθύνονται όπως τα αμερικανικά γήπεδα, καθώς οι κοινωνιολόγοι και οι εγκληματολόγοι καταμετρούσαν την εξάντληση και την μετατόπιση των πόρων, πάντοτε όμως μέσα στα πλαίσια των κανόνων που έθετε ο διαιτητής του παιχνιδιού.

Ωστόσο, η αμεροληψία απέναντι στους εγκληματολόγους του Σικάγου επιβάλλει έναν απολογισμό της στάσης τους απέναντι σ' αυτούς που μελέτησαν και για τους οποίους αγωνίστηκαν. Αντίθετα με κάποιους μαρξιστές, οι οποίοι θεωρούν ότι η «παρεκκλίνουσα ζωή του υποκόσμου» δεν εμπεριέχει κανένα δυναμικό για την επανάσταση, όπως οι μισοί που ίσως κάποια μέρα βρουν την σωτηρία, οι εγκληματολόγοι του Σικάγου δεν «τους» θεώρησαν διαφορετικούς απ' τον υπόλοιπο κοινωνικό κόσμο που συνθέτουν οι διάφορες υποκοουλτούρες της πόλης.

Ίσως χαρακτήρισαν τους «παρεκκλίνοντες» «διαταραγμένους», όμως ήταν διαταραγμένα «άτομα», όχι στατιστικές, και βέβαια όχι χωρίς μέλλον και χωρίς ιστορική αποστολή όπως ισχυρίζονται κάποιοι μαρξιστές. Αυτές οι ομάδες-υποκοουλτούρες οι οποίες αρχικά χαρακτηρίστηκαν ως αποδιοργανωμένες ή χωρίς αποτελεσματική οργάνωση, στην διάρκεια της παρατήρησης αποκαλύφθηκε ότι είτε έχουν μια *διαφορετική* οργανωτική δομή, είτε ότι είναι, από την άποψη των ίδιων των παρατηρούμενων, «αποδιοργανωμένες» ως συνέπεια τού ότι οι τελευταίοι δεν ήταν σε θέση να αποτρέψουν τα υψηλά ποσοστά ανεργίας, την παιδική θνησιμότητα ή την εγκληματικότητα στους δρόμους. Διαρθρωτικοί και πολιτιστικοί παράγοντες αντιστρατεύτηκαν την ανάπτυξη μιας κοινοτικής συνείδησης. Η πρόσφατη μετανάστευση, η εσωτερική μετανάστευση από τις αγροτικές περιοχές, ο οικονομικός διαχωρισμός, η ετερογένεια και η κινητικότητα, αλληλεπιδράσαν περιορίζοντας την κοινοτική συνείδηση σε ορισμένες μόνο φυσικές περιοχές. Ελλείπει μιας σταθερής σειράς πολιτιστικών προτύπων (αυτών που γίνονται αποδεκτά από τα μέλη των κυρίαρχων ομάδων), η κοινωνική μεταρρύθμιση θα μπορούσε να επιφέρει τα ευεργετικά αποτελέσματα της εγχώριας κουλτούρας –την ομογενοποίηση, την συναίνεση και τον έλεγχο. Ακόμη, οι εγκληματολόγοι του Σικάγου δεν θεώρησαν πάντα ως ηθικά ανώτερο τον τρόπο ζωής της κυρίαρχης ομάδας. Δεν θεώρησαν πάντα το φαινόμενο της «παρέκκλισης» που μελέτησαν ως απλό ή παθολογικό. Στην πραγματικότητα, μετά από εντατική παρατήρηση, ανακαλύφθηκε ότι όλοι οι τρόποι ζωής ήταν πολύπλοκοι, ότι ο τρόπος ζωής του αλήτη, του κακοποιού ή της εκδιδόμενης γυναίκας, ήταν συναρπαστικός, περιπετειώδης και ελεύθερα επιλεγμένος.

Οι εγκληματολόγοι του Σικάγου δεν καταλόγισαν πάντα παθολογικά χαρακτηριστικά στον τρόπο ζωής των ατόμων που μελέτησαν, επικαλούμενοι το σωφρονιστικό πρότυπο.²⁷ Πράγματι, εκείνοι οι ερευνητές-παρατηρητές,

όντας όσο το δυνατόν πιστότεροι στην απεικόνιση της πραγματικότητας, όντας αυτοί που φιλοτέχνησαν μια πλήρη και λεπτομερειακή περιγραφή του τρόπου ζωής του αντικειμένου τους, χρησιμοποιώντας την ίδια την γλώσσα του αντικειμένου τους, ήταν μάλλον απίθανο να καταλογίσουν παθολογικά χαρακτηριστικά στο υπό εξέταση αντικείμενο.²⁸ Όχι μόνο αναμείχθηκαν όσο το δυνατόν λιγότερο στο επαγγελματικό πεδίο του κοινωνιολόγου (επιστήμονα), αλλά και δεν συνέστησαν ποτέ θεραπείες, πολιτικές ή μεταρρυθμίσεις, που θα είχαν ως αποτέλεσμα την νοσηλεία, την φυλάκιση ή, γενικότερα, την χειραγωγή των ατόμων τα οποία μελετούσαν.²⁹ Η διαδικασία της ενδελεχούς παρατήρησης, τούς επέτρεψε να εκτιμήσουν την πολυπλοκότητα, την ποικιλία και την αυθεντικότητα των διαφορετικών τρόπων ζωής.

Όμως, ενώ αυτοί οι εγκληματολόγοι φωτίζουν τις απελευθερωτικές πλευρές της έρευνας³⁰ και, από την άλλη μεριά, την κεφαλαιώδη σημασία των διευρυνόμενων ενδιαφερόντων του επιστήμονα,³¹ υπήρξαν και άλλοι παράγοντες οι οποίοι επηρέασαν τις παρατηρήσεις τους. Πρώτιστος μεταξύ των παραγόντων αυτών είναι η ανακάλυψη ότι ο αποφασιστικός παράγοντας που επενεργεί στον προσδιορισμό των παρατηρουμένων φαινομένων ως μη φυσιολογικών, δεν ήταν η απομάκρυνση από συμβατικές κοινωνικές πρακτικές, αλλά ο βαθμός στον οποίο το φαινόμενο ήταν οργανωμένο ως δυναμική αντικουλτούρα, με καλά συγκροτημένες αξίες και κανόνες, σε αντιπαλότητα με το σύστημα.³²

Το αδύνατο σημείο των εγκληματολόγων του Σικάγου ήταν το ότι δεν έλαβαν υπ' όψιν τους τον δικό τους κόσμο. Στα πλαίσια ενός παρόμοιου κερδοσκοπικού συστήματος, οι πολιτικοί και οι μεταρρυθμιστές θα μπορούσαν να ιδωθούν σαν νταβατζήδες, αλλά κατά κάποιον τρόπο ο επιστήμονας θεώρησε ότι βρίσκεται πέρα απ' όλα αυτά. Αν ο νταβατζής ήταν ένας απατεώνας και ο αναμορφωτής του νταβατζή ήταν επίσης ένας απατεώνας, τότε και ο παρατηρητής τέτοιων δραστηριοτήτων δεν ήταν κι αυτός απατεώνας; Ή μήπως η επιτήρηση της ζωής μέσω επιστημονικών μεθοδολογιών έχει ένα ιδιαίτερα εξαγνιστικό αποτέλεσμα, θέτοντας τους παρατηρητές υπεράνω όλων; Ενώ όλες οι ομάδες και τα υπό μελέτη άτομα θεωρούνταν ότι αγωνίζονται μέσα στον ίδιο κόσμο, κατά κάποιον τρόπο ο ίδιος ο επιστήμονας ήταν εκείνος που θεοποιήθηκε, ήταν εκείνος από το υπερπέραν που θα μπορούσε να σώσει και να αναμορφώσει.

Ακριβώς σ' αυτό το σημείο, κάθε ριζοσπαστική εγκληματολογία πρέπει να επιτεθεί στο φιλελεύθερο μεταρρυθμιστικό παρελθόν της που εκπηγάει από τους εγκληματολόγους του Σικάγου, αλλά και από τις μαρξιστικές εναλλακτικές λύσεις. Η κοινωνική επανάσταση δεν μπορεί να γίνει, αν στόχος των ελπίδων μας είναι οι μελλοντικές ισχυρές ελίτ (μανδαρίνοι της επιστήμης ή μανδαρίνοι της πολιτικής), διότι εμείς είμαστε τα αντικείμενα του ελέγχου

τους. Η επανάσταση θα είναι για όλους και θα πρέπει να γίνει όχι μόνο *μαζί μ' αυτούς, γι' αυτούς κι από αυτούς* με τα θρυμματισμένα όνειρα κι ελπίδες, αλλά και από αυτούς με τα σκυμμένα κεφάλια, τα τσακισμένα πρόσωπα, τα καταρρακωμένα και λυγισμένα κορμιά, που ίσως να μην διαθέτουν άμεσο επαναστατικό δυναμικό, αλλά διαθέτουν το δυναμικό να ενταχτούν στον αγώνα για να είναι άνθρωποι. Αν η εγκληματολογία θέλει να αποτελέσει ένα αληθινό τμήμα του κοινωνικού κόσμου, αυτός θα πρέπει να είναι ο κοινωνικός κόσμος που υπάρχει τώρα, δηλαδή οι αγώνες όλων των ατόμων κατά της επιβεβλημένης εξουσίας και της μεταρρύθμισης. Αυτό σημαίνει ότι πρέπει να αναλάβει τον αγώνα υπέρβασης των φιλελεύθερων παραδόσεων των εγκληματολόγων του Σικάγου και, παράλληλα, των εξουσιαστικών εναλλακτικών λύσεων των εξουσιαστών μαρξιστών. Το να γίνει τμήμα του κοινωνικού κόσμου, προϋποθέτει την καταγγελία της εξουσίας, του ελιτισμού και της υποτίμησης της αξίας της ζωής που πλημμυρίζει τις ψυχές μας. Σημαίνει την δημιουργία εναλλακτικών διευθετήσεων για να ζούμε, να συνομιλούμε με τους ρυθμούς του φυσικού κόσμου.

Αυτοί που θα «διδάξουν» δικαιοσύνη στον κοινωνικό κόσμο, θα πρέπει επίσης να αρχίσουν να θεωρούν τον εαυτό τους μέρος του υπάρχοντος συστήματος συμβολισμού. Πρέπει να αναγνωρίσουν την ανάγκη συσχετισμού των ζητημάτων δικαιοσύνης και ελευθερίας με την συλλογική ή επιμεριζόμενη ευθύνη, πράγμα που σημαίνει να επιτεθούν στα στηρίγματα της ιεραρχίας και του προνομίου. Αυτό σημαίνει να έρθουν αντιμέτωποι με τους κρατιστές και τις ελίτ και να ξεσκεπάσουν τις σχέσεις, τις αξίες και την λειτουργία τους, δηλαδή να ξεμασκαρέψουν τις κοινωνικές δομές που διαιωνίζουν και δημιουργούν τα κοινωνικά κακά, ατομικοποιούν την ζωή, αποικιοποιούν, καταπιέζουν και προσπαθούν να αμβλύνουν την συνείδηση, την δημιουργικότητα και τον αυθορμητισμό. Ταυτόχρονα, πρέπει κανείς να αποκαλύπτεται, να βγάζει στην επιφάνεια τα ατομικά κατάλοιπα βίας και τις ατομικές μορφές καταπίεσης, και να βρίσκεται σε επαφή με τις συνεχείς απαιτήσεις των βιορρυθμών μας.

ΤΟ ΤΕΛΟΣ ΤΗΣ ΑΦΑΙΡΕΣΗΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΟΡΘΟΛΟΓΙΚΟΤΗΤΑΣ

Ο τρόπος με τον οποίο σκέπτονται οι άνθρωποι για τον κόσμο έχει συνέπειες στο πώς φθάνουν στην γνώση γι' αυτόν τον κόσμο, στο πώς συμπεριφέρονται μέσα σ' αυτόν τον κόσμο και στο πώς εκτιμούν την ζωή και τις διεργασίες της. Ο τρόπος με τον οποίο οι άνθρωποι βιώνουν τον κόσμο, κατευθύνει τόσο τις κρίσεις τους γι' αυτόν και τους λαούς του όσο και τις κρίσεις τους για την αξία και την αποστολή τους μέσα σ' αυτόν. Μια εγκληματολογία που θέλει να βάλει ένα τέλος στην αφαίρεση και,

παράλληλα, επιδιώκει να αναμειχθεί στις οργανικές διεργασίες, πρέπει να προβληματίζεται για την ίδια την θεωρία και πρακτική της. Κάτι τέτοιο είναι η εκδήλωση της πεποίθησης, όπως είπε ο Πωλ Γκούντμαν, ότι «τα προβλήματά μας δεν είναι τεχνολογικά ή κοινωνιολογικά, είναι ηθικά και πολιτικά», και δεν μπορούν να υπολογιστούν με ό,τι έχει κατ' ευφημισμόν περιγραφτεί ως αντικειμενικά δεδομένα. Οι εγκληματολόγοι δεν μπορούν να συγκεντρώνουν δεδομένα, αλλά τα δεδομένα θα πρέπει να είναι εκείνα που θα αποκαλύπτουν την μέθοδο δράσης τους. Συνεπώς, δεν μπορούν να προτείνουν καμιά θεώρηση του κόσμου που να ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα, εκτός αν ο ίδιος ο κόσμος του εγκληματολόγου είναι πραγματικός και εμπειρικός. Αυτό συνεπάγεται τουλάχιστον μια κριτική θεώρηση του ίδιου του τρόπου με τον οποίο κανείς σκέπτεται ή ζει.

Αυτή η διαδικασία εγκυμονεί κινδύνους για τον επιστήμονα, επειδή καθιστά αναγκαία την εξέταση της ίδιας της *ερμηνείας* ως τρόπου να σκέπτεται κανείς για τον εαυτό του και για τον κόσμο και τα όριά του. Ο ίδιος ο εγκληματολόγος-τεχνικός είναι αυτός που εφαρμόζει στον εαυτό του, στις πεποιθήσεις του και στον τρόπο ζωής του, την κριτική προσέγγιση που έχει εφαρμόσει σε άλλους «χάριν της αλήθειας», δηλαδή, χάριν του ελέγχου. Αυτό σημαίνει ότι δεν βλέπει πλέον τον κόσμο δυϊστικά, δηλαδή αποτελούμενο από υποκείμενα και αντικείμενα· ο εγκληματολόγος έρχεται αντιμέτωπος με το γεγονός ότι αποτελεί κομμάτι του κόσμου της εμπειρίας, για να ανακαλύψει κατόπιν «ότι υπάρχει μόνο ένα είδος ανθρώπου». «Ανακαλύπτει ότι η γνώση απ' την μια μεριά του γνώστη για τον εαυτό του –δηλαδή ποιός είναι, τι είναι και πού είναι– και η γνώση του, απ' την άλλη, για τους άλλους και για τον κοινωνικό τους κόσμο, είναι δύο πλευρές της ίδιας διαδικασίας.»³³ Το είδος της νοητικής διεργασίας για το οποίο μιλάμε, αντιλαμβάνεται τον κόσμο με όρους που ξεπερνούν τα τεχνητά όρια που θέτει ο ορθολογισμός. Υπάρχει στον γνώστη μια ευαισθησία για το μυστήριο, η οποία του επιτρέπει να κάνει μια πλήρη εκτίμηση της διαλεκτικής και των αντιφάσεων της ανθρώπινης εμπειρίας. Ανακαλύπτουμε ότι για μας υπάρχει μόνο ένας κόσμος, στα πλαίσια του οποίου μπορούμε να αγωνιστούμε για να είμαστε άνθρωποι και να πραγματώσουμε τις πεποιθήσεις μας.

Ο ορθολογιστής που παρατηρεί τον κόσμο ως μια οντότητα «εκεί έξω», όταν δεν βρίσκει αποδεικτικά στοιχεία που να ανταποκρίνονται στην μεθοδολογία του, καταλήγει στην δυσπιστία. Τα πράγματα που δεν μπορεί να εξηγήσει ο εμπειρισμός, χαρακτηρίζονται παράλογα, κι αυτό διότι αυτά τα ανεξήγητα φαινόμενα, όχι μόνο απειλούν την επαφή που έχει κάποιος με τον αντικειμενικό κόσμο, αλλά και καταστρέφουν την αυταπάτη ότι είναι αντικειμενική μια πραγματικότητα η οποία είναι εντελώς διαχωρισμένη από την συνείδηση.³⁴ Όμως, όπως έγραψε ο Γκαμπριέλ Μαρσέλ, «το λάθος του εμπειρισμού είναι ότι θεωρεί την εμπειρία δεδομένη και παραγνωρίζει το

μυστήριο, ενώ το καταπληκτικό και το θαυμαστό είναι η ίδια η ύπαρξη της εμπειρίας».³⁵

Για τον ορθολογιστή τεχνικό που κατάφερε να επιβιώσει προσδιορίζοντας και «τακτοποιώντας» τον κόσμο του παραλόγου, ο κόσμος της εμπειρίας είναι μια απόρριψη των καταναλωτικών εικόνων της βεβαιότητας και μια απαίτηση να εγκαταλειφθεί η ηθικολογία γύρω από έναν κόσμο στον οποίο «εκ πρώτης όψεως, τα πράγματα δεν ταιριάζουν».³⁶ Είναι μια κατάδυση σ' αυτό που ο Κιτς περιέγραψε ως αρνητική ικανότητα «όταν ο άνθρωπος μπορεί να βρίσκεται εν μέσω αβεβαιοτήτων, μυστηρίων και αμφιβολιών, χωρίς να αναζητά εκνευρισμένος το γεγονός και την αιτία».

Μέχρι σήμερα, αυτό το είδος σκέψης και προσανατολισμού της ανθρώπινης εμπειρίας ήταν το βασίλειο του ποιητή και του καλλιτέχνη. Με αυτό ο καθένας καταλήγει «να αφήνει κάθε εντύπωση και κάθε σπέρμα αισθήματος να ολοκληρώνεται από μόνο του ... έξω απ' τα όρια της δικής του κατανόησης».³⁷ Αντίθετος προς τον κόσμο του εξουσιαστικού, κυριαρχικού και καταστροφικού επιστήμονα, ο κόσμος του ποιητή σέβεται τα πράγματα, την ανθρώπινη διαφορετικότητα, καθώς και τις ιδέες και τις αντιλήψεις που δημιουργήθηκαν από προηγούμενες γενιές, ως εκφράσεις των καλύτερων δυνατοτήτων αυτών των εποχών. Πάντα ένας ποιητής έχει συνείδηση της δικής του ευθύνης ως δημιουργός μιας νέας επίγνωσης, όταν ρίχνει αυθεντικό φως στα πράγματα που υπάρχουν.³⁸

Καθώς η εγκληματολογία πλησιάζει προς την εξαφάνισή της, οι κρατικοί εγκληματολόγοι πρέπει να αποκτήσουν επίγνωση των επιδράσεων του κόσμου του κράτους, των κακών του, των αθλιότητων του, της καταστροφής και του ελέγχου –της έλλειψης σεβασμού προς την ποικιλομορφία του νοήματος της ζωής που δημιουργήσαν οι παλαιότερες και οι σημερινές γενιές. Οι επιστήμονες εγκληματολόγοι πρέπει να αναγνωρίσουν ότι η αφαίρεση και ο ορθολογισμός τους λειτουργούν ως ένας διαρκής ακρωτηριασμός των ανθρώπινων συναισθημάτων και προωθούν την αποδοχή της ιεραρχικής τάξης ως δεδομένης, εμποδίζοντας τους ανθρώπους να βιώσουν τον προσωπικό τους κόσμο. Καθώς η εγκληματολογία πνέει τα λοίσθια, άγνωστα βασίλεια γεννιούνται –τα σπέρματα μιας νέας πραγματικότητας.

ΕΝΑΛΛΑΚΤΙΚΕΣ ΛΥΣΕΙΣ

Οι απαρχές της διάσπασης της εγκληματολογίας, δηλαδή η ανάπτυξη της ριζοσπαστικής εγκληματολογίας, μπορούν να εντοπισθούν στις εμπειρίες των εγκληματολόγων από τα δραματικά γεγονότα του πολιτικού αντιπολεμικού κινήματος της δεκαετίας του '60. Όσοι εγκληματολόγοι έλαβαν προσωπικά μέρος στον αγώνα για να αντισταθούν στην δράση της αστυνομίας, δεν

μπορούσαν πλέον να περιοριστούν από τις αυθαίρετα οριοθετημένες σφαίρες αρμοδιότητας της εγκληματολογίας σε κάποιο «ακαδημαϊκό επίπεδο», όταν η διακηρυγμένη αντικειμενικότητα της εγκληματολογίας δεν μπορούσε να δώσει κάποιο νόημα στους αγώνες τους που γίνονταν στα πλαίσια μιας συλλογικής αντίστασης ενάντια στην στρατιωτική μηχανή. Για πολλούς από μας, αυτές οι εμπειρίες άρχισαν να υπονομεύουν την πιθανότητα να αναλάβουμε οποιαδήποτε επιστημονική εργασία που διακήρυσσε την πολιτική ή κοινωνική ουδετερότητα. Το ενδιαφέρον και η σκέψη έχουν αρχίσει να μετατοπίζονται από την περιορισμένη προοπτική του τεχνικού ελέγχου στην σφαίρα των κοινωνικών δυνατοτήτων και των θεωριών για την ζωή, οι οποίες δεν αποκλείουν την ανθρώπινη εμπειρία.

Στην εγκληματολογία, το κίνημα για μια νέα κοινωνία και η ανάπτυξη της κριτικής κοινωνικής θεωρίας συνδέθηκαν άμεσα με τον μαρξισμό. Έχοντας μια αποδεκτή ακαδημαϊκή παράδοση, ο μαρξισμός προσέφερε μια άμεση προοπτική, καθώς και δυνατότητες για σκέψη. Ο αναρχισμός, ανεπιθύμητος ακόμα και στην κοινότητα των διανοουμένων, χάρις στην προεργασία των κρατιστών και των μαρξιστών, θεωρήθηκε ότι είχε θαφτεί μέσα στο αίμα και την σκόνη της Ισπανικής Επανάστασης. Τα κείμενα, η ζωή, η δράση και τα οράματα των Γκόντουϊν, Προυντόν, Κροπότκιν, Μπακούνιν, Τολστόϊ, Μπέρκμαν και Γκόλντμαν, ήταν ως επί το πλείστον άγνωστα και παραμένουν ξένα στην πλειονότητα εκείνων που συμμετέχουν σήμερα στις συζητήσεις για εναλλακτικές κοινωνικές διευθετήσεις.

Επειδή ακόμη και σήμερα οι εγκληματολόγοι στρέφονται προς τον μαρξισμό ως τον μόνο εναλλακτικό τρόπο ύπαρξης, εμείς δηλώνουμε ορθόκοφα ότι ο αναρχισμός δεν είναι απλά μια κάποια εναλλακτική λύση. Στην πραγματικότητα, εμείς αμφισβητούμε το κατά πόσον ειδικά ο εξουσιαστικός μαρξισμός αποτελεί πράγματι εναλλακτική λύση –στην θεωρία ή στην πρακτική– διότι το κράτος, η ιεραρχία, ο ελιτισμός και ο υλισμός, αποτελούν αναπόσπαστο μέρος του οράματός του. Δεδομένης της φύσης της αλλοτρίωσης και του φόβου που προκαλεί η τεχνολογική γιγαντομηχανή, ο συγκεντρωτισμός και ο έλεγχος, ο αναρχισμός αποτελεί μια εναλλακτική λύση με την οποία μπορεί να αποκατασταθεί η ανθρώπινη κοινότητα. Δεδομένης της φύσης της κοινωνίας μετά την εποχή της στέρησης στην οποία οδήγησε η τεχνολογία, ο αναρχισμός γίνεται πλέον μια εναλλακτική λύση που ευνοεί μια ποιότητα ζωής για όλους.

Ο ριζοσπάστης εγκληματολόγος δεν μπορεί να αρκεσθεί μόνο σε μια κριτική φιλοσοφία. Η απελευθερωτική δύναμη που υπάρχει πίσω από την ριζοσπαστική κριτική, δεν είναι η κριτική αλλά «η κίνηση από την αποκάλυψη μέχρι την ανάπτυξη μιας νέας συνείδησης και μιας νέας ζωής με την οποία υπερβαίνουμε τα όρια της κατεστημένης ύπαρξης».³⁹ Οι άνθρωποι πιστεύουν και όσοι αρχίζουν να δυσπιστούν, γνωρίζουν ότι δεν μπορούν να

τηρούν αρνητική στάση για πολύ, διότι μέσα από την συνεχή δυσπιστία απέναντι στον κόσμο γεννιέται η άρνηση των ανθρώπινων δυνατοτήτων. Ο εξουσιαστικός μαρξισμός είναι η ουσιαστική άρνηση της πίστης σε ο,τιδήποτε όμορφο διότι, τελικά, είναι έτοιμος να συντρίψει κάθε τι με το οποίο διαφωνεί ιδεολογικά. Οι δυνατότητες του ανθρώπου δεν μπορούν να φανούν σε πράξεις άρνησης ή καταστροφής, αλλά με την παρουσία του στον κόσμο. Επίσης, είναι άλλο πράγμα να συμμετέχει κανείς σε πράξεις απομυθοποίησης και άλλο να εφαρμόζει πρακτικά το όραμά του για το κοινωνικό σύνολο και την αίσθησή του για το σύμπαν. Αυτή είναι μια υπαρξιακή πράξη που συνεπάγεται ένα άνοιγμα του εαυτού προς ό,τι είναι άγνωστο ή δεν υπάρχει ακόμη, έτσι ώστε να μπορούν να προκύψουν νέες δυνατότητες και να μπορούν να δοθούν νέες ερμηνείες για τα πράγματα που υπάρχουν.

Επομένως, δεν μπορούμε να απορρίψουμε ως «παράλογο» ή ανύπαρκτο ό,τι δεν μπορούμε να κατανοήσουμε εύκολα, να κατατάξουμε σε κατηγορίες ή να μετρήσουμε, διότι έτσι πιθανόν να περιφρονούμε την πηγή της εν δυνάμει ύπαρξής μας. Αν στα πλαίσια του μηχανικού βασιλείου της επιστήμης, η ανθρώπινη προσωπικότητα αποτελούσε πηγή αμηχανίας, στο βασίλειο του νέου οράματος και σκέψης η ανθρώπινη εμπειρία αποτελεί το επίκεντρο. Ο μηχανικός κόσμος πρέπει να ιδωθεί μόνο ως δύναμη που μπορεί να διευκολύνει την απελευθέρωση και να προωθήσει την ελευθερία και την απόκτηση νοήματος, ως δύναμη που ενισχύει την δεκτικότητα του ατόμου απέναντι στο μυστήριο της ανθρώπινης εμπειρίας. Οι μηχανές δεν πρέπει να χρησιμοποιούνται για την καταστροφή άλλων ανθρώπων, όπως γίνεται στην παρούσα τάξη πραγμάτων. Θα έπρεπε να χρησιμοποιούνται ως μέσα που χαρίζουν ζωή και όχι ως μέσα επέκτασης του ελέγχου, του κρατισμού και του κέρδους.

Σήμερα δεν είναι πλέον ρεαλιστικό να αντιδρούμε στην κυριαρχία ενός καθεστώτος προηγμένης τεχνολογίας με όρους «εκμετάλλευσης του εργάτη» και «ταξικής ανάλυσης». Η διαδικασία αποσύνθεσης και διάλυσης της οποίας είμαστε μάρτυρες, μολύνει όλα τα άτομα, τις αξίες και τους θεσμούς. Εισβάλλει από παντού στην ανθρώπινη συνείδηση και σε κάθε ανθρώπινη προσπάθεια. Όταν ο Μαρξ παρουσίασε την θεωρία της εξαθλίωσης, έβλεπε μια αυξανόμενη φτώχεια να πλήττει τους εργάτες εξ αιτίας του ανταγωνισμού των καπιταλιστών. Αυτό όμως που δεν μπόρεσε να δει, είναι η ανάπτυξη του κρατικού καπιταλισμού, η σχεδιοποιημένη και ελεγχόμενη οικονομική και πολιτική υποδούλωση όλων. Μίλησε, συνεπώς, για τις προϋποθέσεις της απελευθέρωσης και όχι για τις συνθήκες.⁴⁰ Σήμερα, είμαστε υποχρεωμένοι να αναγνωρίσουμε την ύπαρξη μιας «συνείδησης μετά την εποχή της στέρησης» η οποία δεν προσανατολίζεται προς την λύση του προβλήματος, αλλά ούτε πνίγεται μέσα στο αφηρημένο, αντίθετα, επιδιώκει κοινότητα και ποιότητα ζωής για όλους, εδώ και τώρα. Η συνείδηση αυτή αντανakλά σήμερα την

πραγμάτωση των εννοιών της αλληλοβοήθειας, του αυθορμητισμού, της οικονομικής ελευθερίας και της δικαιοσύνης. Ταυτόχρονα απαιτεί την διαφωνία με κάθε είδους βίαιες ιδεολογίες και την παραδοχή ότι τα μέσα κάποιου είναι και ο σκοπός του. Το να ασπάζεται κανείς οποιοδήποτε είδος βίας, σημαίνει ότι συμμετέχει στην βία, ασχέτως αν παράλληλα ρητορεύει για σχέσεις και κοινότητα, διότι κάτι τέτοιο αποτελεί απομάκρυνση από την αλληλοβοήθεια, απομάκρυνση από αυτές ακριβώς τις συνθήκες που προωθούν μια επιτυχή εξέλιξη του ανθρώπου. (Σ.τ.σ.: Το ζήτημα της χρήσης βίας προκειμένου να επιφέρει κανείς κοινωνική αλλαγή είναι εξαιρετικά περίπλοκο. Ο Στιούαρτ Κρίστι αντιμετώπισε ευφύως αυτό το πρόβλημα στην *Εισαγωγή* αυτού του βιβλίου. Ο ίδιος ο ορισμός τού τι είναι βίαιο είναι προβληματικός. Τασσόμαστε κατά της όποιας βίας, ακόμη και διακινδυνεύοντας να μην δούμε ποτέ τις κοινωνικές αλλαγές που θα θέλαμε να γίνουν. Συντασσόμαστε με το μέρος των ηθικών αρχών στον διάλογο μεταξύ αρχών και ισχύος. Κατά την γνώμη μας, το κρίσιμο ερώτημα είναι: αν χρησιμοποιείς βίαια μέσα, πώς κάνεις κάτι τέτοιο χωρίς να θεσμοποιείς την βία; Αν η βία είναι αποδεκτή, πώς μπορείς να ξεφύγεις από τον κύκλο της; Αν κάποια βία είναι αποδεκτή και κάποια άλλη δεν είναι, για ποιόν και πότε δεν είναι αποδεκτή; Αυτή φαίνεται να είναι η θέση του κράτους –η βία για κρατικούς λόγους είναι αποδεκτή, η βία κατά του κράτους δεν είναι. Για μας, μια ατμόσφαιρα εμπιστοσύνης υπονομεύεται από την βία· οι άνθρωποι απομακρύνονται ο ένας από τον άλλον· η κατανόηση μειώνεται, ο κύκλος της βίας δεν σπάει με τίποτα. Ωστόσο, κατανοούμε πλήρως τις πράξεις του Σαμπατέ, του Μπέρκμαν και του πυρηνικού πολέμου του Λάβτζοϋ, καθώς και τόσων άλλων. Εφ’ όσον αυτά τα ζητήματα αφορούν τόσο την ατομική όσο και την συλλογική ηθική, δεν ισχυριζόμαστε ότι η δική μας θέση είναι απαραίτητα ο δρόμος που πρέπει να ακολουθήσουν οι άλλοι. Ίσως η κατάσταση απαιτεί μια ποικιλομορφία δρόμων, θέσεων και ενεργειών, και ίσως είναι αναγκαία έτσι ώστε η επαναστατική διαδικασία να διαθέτει μια θεσμική βάση, αλλά και να συνεχίζεται ως διαδικασία.)

Μια εκτίμηση τού τι είναι εφικτό για την ανθρωπότητα, πρέπει να λάβει υπ’ όψιν της τις εξαιρετικές κοινωνικές δυνατότητες της εποχής μας, δυνατότητες που δημιουργήθηκαν από τις ίδιες μηχανές που χρησιμοποιούνται για την καταπίεσή μας. Τώρα βρισκόμαστε στο κατώφλι της δυνατότητας να μπορούμε να καλύψουμε τις ανάγκες όλων. Με την μετά την εποχή της στέρησης τεχνολογία, δεν υπάρχει πλέον κανένας «κοινωνικός λόγος να υπάρχουν ιδιοκτησία και τάξεις, μονογαμία και πατριαρχία, ιεραρχία και εξουσία, γραφειοκρατία και κράτος».⁴¹ Επιτέλους μπορούμε να δημιουργήσουμε τους θεσμούς στα πλαίσια των οποίων δεν θα έχει νόημα η φτώχεια και ο ελιτισμός. Πρέπει να αρχίσουμε να διώχνουμε τους φόβους της στέρησης που έχουν οι Αμερικανοί και να τους διαφωτίσουμε μέχρι να

αποκτήσουν την συλλογική συνείδηση που είναι απαραίτητη για να χειριστούν την εκδήλωση της αφθονίας.

Η αναρχική εναλλακτική λύση που διερευνούμε, συνεπάγεται την ανάγκη ενός ριζοσπαστικού ορισμού της ζωής. Κάτι τέτοιο καθιστά αναγκαίο έναν ριζοσπαστικό επανακαθορισμό της έννοιας της εργασίας και των ανθρώπινων αναγκών. Επιπλέον, ο αναρχισμός επιδιώκει μια επανεξέταση του τι αποτελεί ποιότητα ζωής για τον καθένα. Αυτή επεκτείνεται πέρα από την εργασία στα πνευματικά και πολιτιστικά στοιχεία του ατόμου και της κοινωνίας. Στα πλαίσια αυτού του επανακαθορισμού, διαπιστώνουμε ότι οι εμπειρίες και οι ιδέες είναι τα θεμέλια της ζωής, και ότι αυτών δημιουργήματα είναι οι κοινωνικές διευθετήσεις. Για να αλλάξουμε τις κοινωνικές διευθετήσεις πρέπει να επέλθει μια αλλαγή στις εμπειρίες και στις ιδέες μας, δηλαδή, στο πώς βιώνουμε τον κόσμο. Για να αλλάξουμε τις αντιλήψεις μας σχετικά με την ποιότητα ζωής για τον καθένα, πρέπει να προετοιμαστούμε εκπαιδεύοντας τον εαυτό μας στην δικαιοσύνη και στην δυνατότητα μιας κοινωνικής ζωής βασισμένης στην ελευθερία και την οικονομική ισότητα. Αν θέλουμε να ζήσουμε χωρίς εξουσία και εξαναγκασμό, πρέπει να βιώσουμε την συνεργασία, να αναδιοργανώσουμε τις σχέσεις μας και να αρχίσουμε να καθιερώνουμε νέες ανθρώπινες αξίες που να αντανακλούν διευθετήσεις συνεργασίας. Πρέπει να μάθουμε να σεβόμαστε την ανθρωπιά των συνανθρώπων μας –ούτε να καταπιέζουμε κανέναν, ούτε να παραβιάζουμε τα δικαιώματά του. Πρέπει να μάθουμε να θεωρούμε την ελευθερία κάθε ατόμου τόσο ιερή όσο και την δική μας, να σεβόμαστε την ελευθερία και την προσωπική έκφραση κάθε ατόμου, αποκηρύσσοντας κάθε μορφή εξαναγκασμού. Πρέπει να μάθουμε να αντιλαμβανόμαστε ότι η θεραπεία για τα πιθανά κακά και τις αθλιότητες της ελευθερίας δεν είναι τίποτα λιγότερο από περισσότερη ελευθερία –ότι η ελευθερία δεν είναι ο καρπός αλλά η πηγή της τάξης.⁴² Αν δεν γίνει αυτή η προετοιμασία, δηλαδή αν δεν δημιουργηθούν νέα θεμέλια, τότε απλώς θα εγκαθιδρυθούν νέες μορφές εξουσίας, ιεραρχίας, κράτους και ιδιοκτησίας. Η επανάσταση πρέπει να αρχίσει με άτομα που ξαναδημιουργούν τον εαυτό τους, αλλάζουν τον τρόπο ζωής τους, γίνονται ηθικά παραδείγματα, ενεργούν σύμφωνα με τις πεποιθήσεις τους, ασκούν την ελευθερία τους και αγωνίζονται να είναι άνθρωποι.

Ζούμε σε μια εποχή την οποία ο Χάιντεγκερ χαρακτήρισε ως εποχή του «διπλού κόμπου». Οι παλιοί θεοί έχουν πεθάνει, δεν τους έχουν όμως ακόμη απομακρύνει από την σκηνή –οι νέοι δεν έχουν ακόμη φανεί. Αν υπάρχει μια κοινότητα πιστών έτοιμων να ανταποκριθούν με πίστη, η προθυμία τους δεν οφείλεται στην λαχτάρα τους για περισσότερους θεούς, για θεούς διαφορετικού χρώματος. Η παρούσα προσπάθειά μας αποσκοπεί στο να αφαιρέσουμε τις μάσκες των θεσμικών θεών του καπιταλισμού, του νόμου και του κράτους, και να προειδοποιήσουμε ότι, χωρίς συλλογική συνείδηση,

σίγουρος αφανισμός περιμένει αυτούς που αγωνίζονται να είναι άνθρωποι, δηλαδή όλους μας.

ΑΝΑΚΕΦΑΛΑΙΩΣΗ

Οι έρευνες που αφορούν το πρόβλημα του εγκλήματος έχουν διαχωρισθεί από εκείνες που αφορούν το κράτος και τον αγώνα μας να είμαστε άνθρωποι. Ένας τέτοιος διαχωρισμός χρησιμεύει στο να αποκρύβει την δολοφονική ισχύ των ιεραρχικών και εκμεταλλευτικών σχέσεων, και να καταστέλλει την δυνατότητα μιας ανθρώπινης κοινότητας. Το νόμιμο κακό, δηλαδή αυτό που προστατεύουν οι νόμοι, τα κράτη και οι ελίτ, διαποτίζει την ανθρωπότητα με εξαθλίωση, στερήσεις, διαμάχες, συγκρούσεις και καταστροφή. Επίσης, το να προκαλεί κάποιος βλάβη σε κάποιον άλλον με οποιονδήποτε τρόπο (με μια ληστεία ή με τον νόμο), δεν κάνει τίποτε άλλο παρά να διαιωνίζει αυτόν τον κύκλο εκμετάλλευσης και ελέγχου. Έτσι, ενώ η γη λεηλατείται από τους πόρους της, η ανθρώπινη ψυχή μας απογυμνώνεται από την πνευματικότητά της. Μια προσιτή στους λίγους και μονοδιάστατη λατρεία του διαχωρισμού και του ορθολογισμού, χρησιμεύει στην προώθηση της αποδοχής της ιεραρχίας και του αδιάκοπου ακρωτηριασμού των συναισθημάτων και των εμπειριών του ανθρώπου. Χωρίς μια συναισθηματική και πνευματική αναγέννηση δεν θα μπορούσαμε να συνειδητοποιήσουμε ότι εμείς δημιουργούμε τους κοινωνικούς θεσμούς μας και ότι για να τους αλλάξουμε, πρέπει να αλλάξουμε τα αισθήματα και τις εμπειρίες μας. Εάν θέλουμε να ζήσουμε χωρίς εξουσία και εξαναγκασμό, πρέπει να νιώσουμε συμπόνια και να βιώσουμε την αλληλοβοήθεια και την συλλογικότητα. Μόνο τότε θα θεωρήσουμε κάθε άτομο ιερό και θα ξεφύγουμε από τον κύκλο του κακού, της φθοράς και του διαχωρισμού.

Ευθύνη

Τη ζωή μας πώς ν' αλλάξουμε
Και το έργο μας από πού αρχίζει;
Φάρσα τα επαναστατικά κινήματα!
Από μέσα μας η αλλαγή ροδίζει.

Την αλήθεια ο ηγέτης δεν μπορεί να κηλιδώνει
Και με το μαχαίρι να διαδίδει.
Να σκεφτώ πρέπει και να ψάξω
Την μία αυτή ζωή να ξαναφτιάξω.

Το κίνημα το επαναστατικό τούς λίγους τρέφει
Και να λιμοκτονούν αφήνει τους πολλούς.
Ψέματα λέει ο ηγέτης όταν ρητορεύει
Για να ηρεμήσει και να συντρίψει τους περήφανους.

Όταν όλοι κι ο καθένας θα 'χουν δει το φως,
Ένα χτύπημα θ' αρκεί να εξαλείψει
Χιλιάδων χρόνων φρίκης καθεστώς,
Χρόνων γεμάτων φόβο, τρόμο και πολέμους.

Έτσι ξεσηκώθηκαν οι δυνατοί Ρώσοι, οι Φινλανδοί κι οι Γερμανοί.
Κι απ' αυτούς πριν, όλη η Ευρώπη. Μετά η μαρτυρική Ισπανία.
Ανάγκη από ηγέτες δεν είχαν τα χρόνια εκείνα.
Μια μέρα μόνοι τους θα ξεσηκωθούν ξανά.

Κάθε εξουσία μπορεί να συντριβεί,
Αν ο καθένας μας βρει τον τρόπο
Τις αδικίες τις πολλές να εμποδίσει,
Σε Λένιν να προδώσουν να μην επιτρέψει.

Τα εργοστάσια θ' αυτοδιευθύνονται
Με «συμφωνίες» κι όχι με «διαταγές».
Ο καθένας κι όλοι μαζί να δράσουν θα 'ναι ελεύθεροι
Το θάρρος παίρνοντας με πράξεις συλλογικές.

Ο καθένας του εαυτού του μόνο θα 'ναι άρχοντας,
Υπεύθυνος θα είναι πάντα για ό,τι κάνει.
Μόνο στα χέρια του κάθε εξουσία πάντα έχοντας
Σωτήρα του εαυτού του ποτέ άλλον δεν θα κάνει.

Τσακίστε λοιπόν την δύναμη κάθε κακού.
Καλλιεργείστε τους νέους.
Διδάξτε τους ανόητους.
Η μεγάλη Καινούργια Μέρα ανατέλλει!

Γρηγόρη Νέστορ Ρουντένκο

(Από το *Give me Soil to Fly In* του Ρίτσαρντ Ράντολφ, Ντένις Σάλιβαν (εκδ.), εκδόσεις Baobab Books, Βούρτσβιλ, Ν. Υόρκη, 1977, σελ. 26.)

1. Ο ΝΟΜΟΣ: ΕΝΑ ΟΡΓΑΝΟ ΤΗΣ ΕΞΟΥΣΙΑΣ

Ο ΝΟΜΟΣ ΕΙΝΑΙ Η ΑΝΤΙΣΤΡΟΦΗ ΤΟΥ ΑΤΟΜΟΥ ΚΑΙ ΤΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ

Ο καθένας μας κάνει ένα εσωτερικό ταξίδι με σκοπό να απαλλαγεί από τα φαντάσματα που κρύβει μέσα του, από τους πολλούς φόβους που κατατρώγουν την δύναμή του να βιώνει την πραγματικότητα, μετατρέποντας τα όνειρά του σε τρέλα. Αυτά τα φαντάσματα αντανακλούν τον διχασμένο μας εαυτό. Τα μέσα που χρησιμοποιούμε για να ολοκληρωθούμε, καθορίζουν και το κατά πόσον μπορούμε να αρχίσουμε να αντιμετωπίζουμε την ύπαρξή μας στα πλαίσια μιας συλλογικής συνείδησης. Όποτε τα όνειρά μας ματαιώνονται ή διαψεύδονται, τα φαντάσματα γίνονται η φυλακή μας, γίνονται ευτελή απόλυτα τα οποία μας εμποδίζουν να επιλύουμε τις αντιφάσεις που καθημερινά εμφανίζονται.

Από ιστορική άποψη, η λειτουργία του νόμου ήταν να αρνείται σε κάποιους ανθρώπους το δικαίωμα του προσωπικού τους ταξιδιού, να μας φυλακίζει απαιτώντας να επιλύουμε τις αντιθέσεις μας μέσα στα όρια του νόμου και του κράτους. Πράγματι, η ίδια η παρουσία του νόμου υποδηλώνει ότι δεν υπάρχουν αληθινές αντιθέσεις στην ζωή μας τις οποίες ο νόμος δεν προσδιορίζει, ότι δεν υπάρχει ατομικότητα και, συνεπώς, δεν υπάρχει καμιά πιθανότητα για συλλογικές εμπειρίες. Ο νόμος μάς απαγορεύει να απελευθερωθούμε, να βιώσουμε την εμπειρία του αγώνα που κάνουμε για να είμαστε άνθρωποι, με συνέπεια να μας μένει μόνο η επιλογή να μετατρέψουμε τους εαυτούς μας σε σκλάβους ενός συμβολικού ή πολιτιστικού ιδεώδους και να ζήσουμε σ' ένα σπήλαιο με σκιές που κρύβουν την οικονομική και πολιτική πραγματικότητα της καταστροφικής ελίτ. Όταν παγιωθεί αυτή η κατάσταση, τότε γινόμαστε τα ιστορικά φαντάσματα από τα οποία παλεύουμε να απαλλαγούμε. Αρνιόμαστε τις ίδιες τις πνευματικές μας ρίζες και την δυνατότητα να γίνουμε μέρος της διαδικασίας της δημιουργίας. Εμείς δημιουργούμε τον κόσμο, με τον νόμο όμως, φθάνουμε να αρνηθούμε την ίδια μας την δημιουργική μαγεία.

Κατά συνέπεια, πρέπει να αποκτήσουμε επίγνωση των, πολύ συχνά, αδιόρατων μυθοποιητικών διαδικασιών του νόμου, καθώς και του τρόπου με τον οποίο αυτές οι διαδικασίες προσκρούουν στην ατομικότητά μας και την αρνούνται. Με την απομυθοποίηση των νομικών διαδικασιών, φθάνουμε στην κατανόηση των προσωπικών μας αντιφάσεων και αρχίζουμε να συλλαμβάνουμε το νόημα της συλλογικής συνείδησης που υποστηρίζει ότι ο νόμος είναι περιττός. Ανακαλύπτουμε την ομορφιά του κόσμου χωρίς να χρειάζεται ούτε να γίνουμε ιδιοκτήτες του, ούτε να τον καταστρέψουμε. Ο

νόμος ουσιαστικά υποδηλώνει ότι δεν υπάρχει ομορφιά, παρά μόνο ασχήμια και κακό που απαιτούν έλεγχο κι εξουσία πάνω στο σύμπαν. Ο νόμος δεν αποδέχεται τις κινήσεις του σύμπαντος διότι δεν αποδέχεται τις κινήσεις του ατόμου. Το να διακηρύσσει κανείς την καλοσύνη των ανθρώπων και του σύμπαντος μέσα σε ένα οικονομικό και πολιτικό καθεστώς που συντηρείται και διαιωνίζεται με βάση την πίστη στο οικουμενικό κακό, είναι σαν να προκαλεί την οργή των παραγωγών και κατόχων της νομικής και οικονομικής εξουσίας.

Εδώ πρέπει να γίνουν ορισμένες θεμελιώδεις διαπιστώσεις σχετικά με τον νόμο. Πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι οι νόμοι και οι διοικητικές αποφάσεις που λαμβάνονται συλλογικά, δεν εκφράζουν αναγκαστικά την βούληση του κάθε ατόμου. Ακόμη κι όταν απηχούν την βούληση μερικών ή και πολλών, κάποιοι άλλοι υποβιβάζονται και πάλι στον ρόλο του υπηκόου. Το προσωπικό ταξίδι αυτών των υποταγμένων ατόμων απορρίπτεται ή ματαιώνεται διότι έρχεται σε αντίθεση με την βούληση αυτών που λαμβάνουν τις αποφάσεις. Ο Μπακούνιν έγραφε:

«Ακόμη και στις πλέον δημοκρατικές χώρες, οι άνθρωποι στην πραγματικότητα υπακούουν όχι σε νόμους που φτιάχνουν οι ίδιοι, αλλά σε νόμους που γίνονται εν ονόματί τους ... το να υπακούουν σ' αυτούς τους νόμους, δεν σημαίνει τίποτα άλλο γι' αυτούς, από το να υποτάσσονται στην αυθαίρετη βούληση μιας μειοψηφίας που αστυνομεύει και κυβερνά, ή, κάτι που τελικά είναι το ίδιο, να είναι εθελόδουλοι».¹

Ως εκ τούτου, το να δέχεται κανείς τον νόμο, είναι σαν να δέχεται μια πραγματικότητα που εμπεριέχει την επιβολή ανθρώπου πάνω σε άνθρωπο· σαν να δέχεται την πραγματικότητα της υποδούλωσης, τις φυτείες του κράτους-πρόνοιας· σαν να δέχεται την διαίρεση του κόσμου σε κομμάτια, δηλαδή σε υποκείμενα και αντικείμενα, αλλά και τους μηχανισμούς που επιτυγχάνουν αυτόν τον ιεραρχικό διαχωρισμό, αρνούμενοι σε κάθε άνθρωπο την αυτονομία του. Σημαίνει την διαιωνιζόμενη αποδοχή αυτού του κόσμου υποκειμένων και αντικειμένων που έχει οδηγήσει σε ό,τι ο Χάιντεγκερ περιέγραψε ως λήθη της ανθρωπότητας και παρανόηση του Είναι, της ίδιας της έρρυθμης ύπαρξής μας. Με την σκέψη να αποστασιοποιείται, να ιεραρχείται και τελικώς να οδηγεί στην καταστροφή, οι σχέσεις μας έχουν καταντήσει χωρίς νόημα. Ο νόμος τα μυθοποιεί όλα αυτά, δημιουργώντας μια ακόμη μεγαλύτερη παρανόηση της ύπαρξής μας. Αποφαινεται, υπό το βάρος της ισχύος, ότι το κράτος είναι ο μόνος άξιος σωτήρας μας, ενώ αρνείται την αξία της ανθρώπινης εμπειρίας.

Καθώς φαίνεται, εξακολουθούμε να αποδεχόμαστε αυτήν την τεχνητή διαίρεση του κόσμου σε κομμάτια και την ιεραρχία, χωρίς καθόλου να συνειδητοποιούμε ότι μια τέτοια αντίληψη πρώτα κατακομματιάζει την ίδια μας την προσωπικότητα, και μετά ρίχνει τα κομμάτια στην ανθρώπινη χωματερή. Σαν σε παραζάλη, η ανθρώπινη κοινότητα έχει απορροφηθεί από

ένα επίπεδο ύπαρξης, στα πλαίσια του οποίου εξακολουθεί να παραχωρεί όλο και περισσότερα από τα πολιτικά δικαιώματα του ανθρώπου στο διοικητικό σύστημα ελέγχου τού κράτους-πρόνοιας. Το παρόν οικονομικο-πολιτικό μας σύστημα αφήνει περιθώρια μόνο για το δικαίωμα στην υποταγή –υποταγή στην προσποιητή καλοσύνη ενός στρατιωτικού κράτους, στο οποίο το συμβολικό προηγείται του ανθρώπινου, στο οποίο ο νόμος και το κράτος και η πανοπλία του από δηλητηριώδεις θεσμούς υπερισχύουν της ανθρώπινης εμπειρίας και των προσπαθειών μας για την κατάκτηση της ελευθερίας. Παράλληλα με αυτήν την διαδικασία, αναπτύσσεται μια μυθολογία που υποστηρίζει ότι η κοινότητα και η συλλογική συνείδηση είτε είναι παραλογισμοί, είτε μπορούν να ανακύψουν χωρίς αγώνα μέσα από τις θεσμικές αφαιρέσεις ή/και τις εξουσιαστικές καταπιεστικές σχέσεις που είναι ενσωματωμένες στον νόμο.

Το ότι έχουμε παρεξηγήσει τι σημαίνει ύπαρξη, μάς έχει οδηγήσει στο σημείο σχεδόν να μην μπορούμε να μιλήσουμε για δικαιοσύνη ή ελευθερία, όταν αυτές δεν βασίζονται στον νόμο. Το να αρχίσουμε να αναζητάμε νόημα μέσα σ' αυτό το απρόσωπο σύστημα ελέγχου που βρίσκεται έξω από την σφαίρα της ανθρώπινης εμπειρίας, σημαίνει ότι αποκλείουμε από τον αγώνα του ανθρώπου τόσες πολλές δυνατότητες, ώστε να βρίσκουμε την ανθρωπιά μας «αποξενωμένη από τις αυθεντικές της δυνατότητες».²

Αν περιμένουμε από τον νόμο να δώσει νόημα στον αγώνα του ανθρώπου, είναι σαν να δηλώνουμε ταυτόχρονα ότι το άτομο είναι περιττό. Δεν μπορούμε να περιμένουμε να ελέγξουμε την ζωή και την εμπειρία από έξω και, συγχρόνως, να περιμένουμε να βρούμε νόημα μέσα σ' αυτές. Ο νόμος απαιτεί να εγκαταλείψουμε την δυνατότητα για αληθινή εμπειρία στα πλαίσια της κοινότητας, χάριν των αφαιρέσεων του κράτους και των κερδών του κομπορμιισμού. Κάθε άνθρωπος αναγκάζεται διαρκώς να επιλέγει ανάμεσα στην ανθρωπιά του και στις αφαιρέσεις του κράτους.

Αν αρχίσουμε με τον νόμο, τελειώνουμε και με τον νόμο, διότι η συζήτηση για την δικαιοσύνη και την ελευθερία ποτέ δεν ξεπερνά εντελώς την μηχανική των νομικών και διοικητικών διαδικασιών. Τα ζητήματα της ζωής και των ευκαιριών στην ζωή κλωθογυρίζουν σε βασανιστικές συζητήσεις για τους δαιδάλους του νομικού και του διοικητικού τελετουργικού και για το πώς οι δαίδαλοι αυτοί επιβάλλονται δυναμικά σ' αυτούς που χάνονται μέσα τους. Η συζήτηση ποτέ δεν φθάνει σε πλαίσια που να μπορεί να τεθεί το ερώτημα αν ο νόμος είναι αναγκαίος για τον αγώνα του ανθρώπου ή καταστροφικός για τον αγώνα μας να ελευθερωθούμε –λες και είναι ελαττωματική η αυτοσυνείδηση της ανθρώπινης εμπειρίας και χρειάζεται κάποια εξωτερική δύναμη να προσκολληθεί σ' αυτήν για να την ελέγχει ή να την διορθώνει.

Η ουσία του ζητήματος είναι μάλλον το αντίθετο, δηλαδή το κατά πόσον στην πραγματικότητα η ανθρώπινη κοινότητα θα μπορέσει να επιβιώσει, αν

επιτραπεί στον νόμο και στο κράτος να συνεχίσουν να υπάρχουν. Αντί να εδραιώνει μια κοινότητα πιστών, ο νόμος υποδαυλίζει μια κατάσταση πολιτιστικού σκεπτικισμού. Απομακρύνει το Εγώ από τον εαυτό του και από την εμπειρία, από τις συλλογικές σχέσεις και από ολόκληρο τον φυσικό κόσμο. Βυθισμένος στην ντροπή, ο άνθρωπος παραπαίει, αρνούμενος την ίδια του την αξία και αναλίσκοντας την ενεργητικότητά του στο να αντιμετωπίζει την απάνθρωπη καταπίεση της εξουσίας των λίγων που ο νόμος υπηρετεί. Οι θεσμοί του νόμου και του κράτους, που ισχυρίζονται ότι φέρνουν αρμονία και νόημα, γίνονται οι κύριοι παράγοντες της καταστροφής του ανθρώπου, δημιουργώντας δυσπιστία ως προς την δυνατότητα να χαράξουμε κάποτε τον δρόμο προς το πραγματικό.

Αν μας ενδιαφέρει η ποιότητα της ζωής, πρέπει να απομυθοποιήσουμε τον νόμο και τις φιλοσοφικές του βάσεις. Πρέπει να παραδεχτούμε την ανάγκη για μια νέα αφετηρία των σκέψεών μας για την ελευθερία, τις ανθρώπινες σχέσεις και τον κόσμο. Πρέπει να είμαστε ικανοί να ξεκινήσουμε μ' ένα είδος σκέψης το οποίο δεν θα αποδέχεται τον ιεραρχικό τρόπο σκέψης ως δεδομένο, τον κόσμο υποκειμένων και αντικειμένων, και τα άτομα ως κομμάτια. Πρέπει να ασκούμε κριτική στις μορφές εξουσίας που έχουν υπάρξει έξω από τα πλαίσια της κοινότητας. Ο Γκαμπριέλ Μοράν έγραφε:

«Πρέπει να αρχίσουμε να ψάχνουμε στην ανθρώπινη εμπειρία για ο,τιδήποτε μπορεί να βρεθεί. Δεν πρέπει να τεθούν όρια ούτε στην αρχή, ούτε στο τέλος, σε ο,τιδήποτε μπορεί, κατά κάποιον τρόπο, να είναι μέσα στην εμπειρία, κοντά της, ή πίσω από αυτήν».³

Κατά την γνώμη μας, το να αρχίσουμε με την εμπειρία σημαίνει το να μην αποδιώχνουμε τις δυνατότητες που βρίσκονται μέσα της, ούτε να αποστρέφουμε την σκέψη και το βλέμμα μας από την ζωή. Σημαίνει να μην μένουμε πλέον εγκλωβισμένοι στην κυριαρχία μιας μυθολογίας που καταστρέφει και, επιπλέον, να μην δεχόμαστε παθητικά την ένεση ενός φαρμάκου που αμβλύνει την δυνατότητα. Σημαίνει να μην μένουμε πλέον εγκλωβισμένοι στις υποσχέσεις ενός συναινετικού κόσμου στον οποίο η ιερότητα του ατόμου αποδοκιμάζεται από την αρχή, και στον οποίο, υπό την απειλή βίας, μας ζητούν να χάσουμε ό,τι προσωπικό διαθέτουμε. Αν αντιδρούμε όπως ο Μπακούνιν στον κόσμο που βλέπουμε με την γλώσσα της υποδοούλωσης, αυτό δεν είναι παρά η εκδήλωση ευαισθησίας απέναντι στην καταπίεση κάποιων μορφών εξουσίας που υποχρεώνουν το πνεύμα να υπηρετεί τις εικόνες της αφαίρεσης, του συμβόλου και της ισχύος, χλευάζοντας την λογική.

Όλες οι μορφές κυριαρχίας πάνω στο άτομο πρέπει να εκτοπιστούν, καθώς δεν αναγνωρίζουν την ελευθερία και την υπευθυνότητά του, απομακρύνουν τους ανθρώπους από την ίδια τους την αίσθηση της πραγματικότητας, επιβάλλοντάς τους άλλες πραγματικότητες οι οποίες δεν βασίζονται στις εμπειρίες του ανθρώπου αλλά στο συμβολικό.

Αν ο νόμος διχάζει, δεν έχει νόημα το να συνεχίζουμε να αναζητούμε κι άλλους νόμους ή άλλους τρόπους για να επιβιώσει ο νόμος. Οι κραυγές της μεταβιομηχανικής κοινωνίας για νόμο και τάξη, είναι ουσιαστικά κραυγές για ανακούφιση από την καταπίεση και από έναν κόσμο απολύτων που έχει ατομικοποιήσει την ανθρωπότητα. Η ειρωνεία είναι ότι αυτά τα ξόρκια για ανακούφιση δεν φέρνουν παρά έναν ακόμη μεγαλύτερο διχασμό και μεγαλύτερες δόσεις μυθοποίησης και προσωπικών δεινών. Τα απόλυτα του νόμου και του κράτους καταπίνουν αυτούς που καταφεύγουν στα ξόρκια, από την πρώτη στιγμή που εκδηλώνουν την δυστυχία τους. Ο νόμος μένει σταθερός και οι άνθρωποι βουλιάζουν στο τέλμα της πεποίθησης ότι τα πάντα είναι κακά. Η γιορτή υπάρχει μόνο μέσα στην καταβρόχθιση και την καταστροφή, διότι μέσα απ' αυτές τις τελετουργίες των δοσοληψιών με τον θάνατο, φθάνουμε όλοι μας να υποστηρίζουμε, ο ένας μετά τον άλλον, την πεποίθηση ότι δεν υπάρχει καλοσύνη στον άνθρωπο.

Ο ΝΟΜΟΣ ΕΙΝΑΙ ΚΥΡΙΑΡΧΙΑ

Το σύγχρονο κράτος αποτελεί μια εξαιρετικά απειλητική μορφή κυριαρχίας εξ αιτίας του συστήματος ισχύος και ραδιουργίας, του νόμου, της αστυνομίας και των δικαστών του. Καθώς η ανθρώπινη κοινότητα παλεύει για να εδραιωθεί και να κερδίσει υποστήριξη στον αγώνα για πίστη στην συλλογικότητα, τα κρατικά συστήματα θεατρίνων μοχθούν για να ανατρέψουν και να καταστρέψουν ό,τι στηρίζει τον άνθρωπο, απομακρύνοντάς τον έτσι όχι μία αλλά πολλές φορές από τις αβεβαιότητες της ανθρωπιάς του. Το σύγχρονο κράτος επιχειρεί να εμφανίσει το ανθρώπινο ως ψευδαίσθηση, ενώ τα συστήματα θεατρίνων προσπαθούν να υλοποιήσουν μάλλον μια θεσμική παρά μια εμπειρική αντιμετώπιση της ζωής. Επιπλέον, όταν οι όροι του θεσμικού συστήματος συναντούν αντίθεση ή αμφισβητούνται ως μύθος, χρησιμοποιείται η βία για να συντριβούν οι εμφανιζόμενοι άπιστοι. Σε κάθε κρίσιμη στιγμή, ο νόμος χρησιμεύει ως η μυθική δικαιολόγηση. Με το σύστημα των ποινικών νόμων, των διοικητικών κανόνων και της σειράς τελετουργιών που χρησιμεύουν στο να περιφρουρείται ευλαβικά η νομιμότητά της, η κρατική εξουσία καλλιεργεί μια αίσθηση δικαίου για τον εαυτό της και την αναγκαιότητά της.

Πίσω από τα όργανα της απειλής και του συμβόλου, κρύβεται η μονοπωλημένη βία, η εξαναγκαστική δύναμη που επιβάλλει την συμμόρφωση. Όμως, τα εκτελεστικά όργανα της ωμής δύναμης, η αστυνομία, ο στρατός και η γραφειοκρατία, αποτελούν για το κράτος την έσχατη διέξοδο, επειδή η επιβλητική τους παρουσία ξεσχίζει το πέπλο της νομιμότητας και διαλύει τον μύθο της αυτοκυβέρνησης, δηλαδή ότι το κράτος είναι ο λαός. Το σύγχρονο κράτος έχει επομένως δύο πρόσωπα. Από την μια μεριά μοιράζει

καλοσύνη επιδιώκοντας την συμμόρφωση, ενώ, από την άλλη, εύκολα καταφεύγει στην ωμή βία όταν η καλοσύνη αποτυγχάνει να εξασφαλίσει την υποταγή. Το κράτος ανταμείβει υπό όρους εκείνους, –άτομα ή κοινότητες– που θα αποδέχονταν τις απολυτότητές του και την διαίρεση του κόσμου που αυτό επιβάλλει. Χρησιμοποιεί βία ενάντια σε όσους αμφισβητούν την ιδεολογία και τις στρατηγικές του για την επιβολή διεθνούς και εσωτερικού ελέγχου.

Τα κοινωνικά ήθη, το θρησκευτικό δόγμα και οι ηθικοί κώδικες είναι ακόμη πιο αδιόρατες μορφές κυριαρχίας, οι οποίες, όπως η εκπαίδευση και η επίσημη προπαγάνδα, υιοθετούνται από το κράτος για να παίξουν τον ρόλο των συμπληρωματικών λειτουργιών του νόμου. Προσφέρουν εξαιρετικά αποτελεσματικές και αδιόρατες μορφές υπακοής, αφήνοντας άθικτη την πυκνή ομίχλη που κρύβει το κράτος και τους σκοπούς του. Με το να αντιστρατεύονται την ενεργητική έκφραση της κοινότητας και των σχέσεων, αυτές οι μορφές κυριαρχίας βοηθούν στην εξαπάτηση και στην κατακυριάρχιση της συνείδησης, με την μορφή της κοινότητας και των συλλογικών δραστηριοτήτων. Ως μορφές κυριαρχίας, χρησιμεύουν τελικά στο να εξορίζουν, να εξοστρακίζουν. Άρρηκτα συνδεδεμένες με τους οικονομικούς θεσμούς και το κράτος, απαγορεύουν την κοινή μνήμη του παρελθόντος όπως και τα κοινά όνειρα για το τι θα μπορούσε να υπάρχει. Βυθίζουν την ανθρώπινη κοινότητα στο σκοτάδι, διακηρύσσοντας σε μια θνήσκουσα κοινότητα ότι ζει. Η κρατική προπαγάνδα είναι τόσο έντονη, ώστε κάθε απόπειρα υπέρβασης των ορίων της απαιτεί εργασία μιας ολόκληρης ζωής.

Νομιμότητα

Η υποστήριξη της νομιμότητας του σύγχρονου κράτους γίνεται όλο και πιο διάχυτη. Μπορεί να βρεθεί στην μονοπώληση των ΜΜΕ από την άρχουσα τάξη, στην χειραγώγηση της ιδεολογίας του εθνικισμού και του πατριωτισμού, στην θεσμοποίηση των θρησκευτικών πεποιθήσεων, στις ιεραρχικές και εξουσιαστικές παραδόσεις της συνδικαλιστικοποίησης της εργασίας, στις παραδόσεις της ανοχής, των πολιτικών ελευθεριών, της μεταρρύθμισης και του πολιτικού ανταγωνισμού εντός των ορίων της αρένας των μη ζωτικών συμφερόντων και αξιών, στην επιλεκτική διάδοση της σχετικής ευημερίας, καθώς και στις κοινωνικοποιητικές λειτουργίες της στοιχειώδους παιδείας, των εκπαιδευτικών θεσμών και της πυρηνικής οικογένειας.⁴ Με το ξεκίνημα ήδη της ανθρώπινης εμπειρίας, μεταδίδονται οι κρατικές αξίες, ενώ, καθ' όλη την διάρκεια του αγώνα που κάνει κάποιος για να απελευθερωθεί, βρίσκει μπροστά του μια ποικιλία μορφών κρατικών θεσμών οι οποίοι ενισχύουν αυτές τις μεταδοθείσες αξίες. Σε κάθε κρίσιμη στιγμή, ανακαλύπτονται κυρώσεις για να στιγματίσουν συστηματικά, να

απομονώσουν και να τιμωρήσουν τους άπιστους, αυτούς που θα διαφωνούσαν εξ αιτίας των όσων θα ανακάλυπταν ως αληθινοί άνθρωποι.

Οι ρίζες της νομιμοποίησης του κυρίαρχου κοινωνικού καθεστώτος από τις μη ελίτ, μπορούν να βρεθούν στην ικανότητα του ανθρώπινου πνεύματος να προσαρμόζεται ψυχολογικά τόσο στις συνθήκες ενός στρατοπέδου συγκεντρώσεως, όσο και σε εκείνες της καθημερινής ζωής. Αυτές οι ρίζες μπορούν επίσης να βρεθούν στις αντιλήψεις περί «ανθρώπινης φύσης», οι οποίες διδάσκονται και κατόπιν ενισχύονται, ή σε μια φιλοσοφία του ατόμου που θέτει όρια στην σκέψη και την εμπειρία.

Ο μύθος του κοινωνικού συμβολαίου

Οι φιλοσοφικές ιδέες αποτελούν ίσως το ισχυρότερο στήριγμα του σύγχρονου κράτους –αλλά και κάθε κράτους– διότι σ’ αυτό το επίπεδο το κράτος απολαμβάνει την πίο εκπληκτική μορφή νομιμοποίησης, θέτοντας όρια στην σκέψη και στην εμπειρία. Η βάση της αντίληψης του σύγχρονου κράτους μπορεί να εντοπισθεί στην φιλοσοφία του ατόμου που δημιουργήσε ο Χομπς και άλλοι συγγραφείς κοινωνικών συμβολαίων, οι οποίοι υποστηρίζουν ότι όλοι οι άνθρωποι είναι εκ φύσεως ιδιοτελείς και ότι κίνητρο των ιδιοτελών πράξεών τους είναι η ηδονή και αντικίνητρο η οδύνη, καθώς και ότι οι πράξεις που στοχεύουν στην ελευθερία είναι πράξεις εγωισμού.

Μια τέτοια αντίληψη της ανθρώπινης φύσης οραματίζεται άτομα που δημιουργούν ένα κοινωνικό καθεστώς το οποίο, στην πραγματικότητα, διατάζει, παρέχοντας έτσι ασφάλεια και προστασία τού ενός από τον άλλον. Σύμφωνα με τον Χομπς, «η μοναχική, φτωχή, αηδιαστική, ζωώδης και βραχύβια» φύση της ανθρώπινης ύπαρξης θα συνέχιζε να προκαλεί έναν πόλεμο όλων εναντίον όλων, αν δεν υπήρχε μια ανώτερη δύναμη, το κράτος, για να την εμποδίσει.⁵

Έτσι, η δικαιολόγηση της ύπαρξης της κυβέρνησης στηρίζεται σ’ ένα συμβόλαιο το οποίο κάθε άτομο «υπογράφει», παραιτούμενο από την ελευθερία του, χάριν των απαραίτητων περιορισμών υπέρ της ειρήνης. Από αυτήν την άποψη, σύμφωνα με τον Μπεκάρια, νόμοι είναι

«οι όροι υπό τους οποίους οι άνθρωποι, εκ φύσεως ανεξάρτητοι, ενώθηκαν σε κοινωνία. Απηυδισμένοι από το να ζουν σε μια κατάσταση συνεχούς πολέμου και από το να απολαμβάνουν μια ελευθερία που ελάχιστη αξία τής είχε απομείνει εξ αιτίας της αβεβαιότητας της διάρκειάς της, θυσίασαν ένα μέρος της για να απολαμβάνουν το υπόλοιπο με ειρήνη και ασφάλεια. Το άθροισμα όλων αυτών των μεριδίων της ελευθερίας κάθε ατόμου απετέλεσε την κυριαρχία ενός έθνους και εναποτέθηκε στα χέρια του ανώτατου άρχοντα, ως νόμιμοι διαχειριστή. Όμως αυτή η εναπόθεση δεν ήταν αρκετή. Ήταν επίσης απαραίτητο να προστατευθεί από τον σφετερισμό τού όποιου ατόμου, που πάντα θα προσπαθεί όχι μόνο να

αποσπάσει από την μάζα το μερίδιό του, αλλά και να ιδιοποιηθεί το μερίδιο των άλλων. Ως εκ τούτου, ήταν απαραίτητα κάποια κίνητρα που κεντρίζουν τις αισθήσεις για να εμποδιστεί ο δεσποτισμός κάθε ατόμου να βυθίσει την κοινωνία στο προηγούμενο χάος της. Τέτοια κίνητρα είναι οι τιμωρίες ενάντια στους παραβάτες των νόμων».⁶

Παρ' όλα αυτά, αυτή η χομπσιανή αντίληψη για τον άνθρωπο δεν υπήρξε από μόνη της ικανή να νομιμοποιήσει το κοινωνικό συμβόλαιο. Ο Ρουσώ, παρ' ότι πίστευε ότι ο χαρακτήρας του φυσικού ανθρώπου είναι καλός, ισχυριζόταν ότι η αυτοσυντήρηση απαιτεί την συμβατική παραίτηση των ανθρώπων από τα ατομικά τους δικαιώματα. «Το παράδοξο του Ρουσώ συνίσταται στο ότι η εξασφάλιση της επιβίωσης καθιστά αναγκαία κάποια απώλεια της ανθρωπιάς. Τα δικαιώματα καταβροχθίζονται από τις υποχρεώσεις. Το κράτος απορροφά την κοινωνία των πολιτών. Ο φυσικός (καλός) άνθρωπος υπερφαλαγγίζεται και υπερνικάται από την κοινωνία.»⁷ Η τάξη δημιουργείται μέσω του κοινωνικού συμβολαίου με το κράτος και διατηρείται από τους θεσμούς του κράτους.

Αλληλοβοήθεια

Στον αντίποδα αυτής της εξήγησης της Ιστορίας, της φιλοσοφίας και του μυθικού συμβολαίου, βρίσκεται η ελάχιστη προσεγμένη πραγματικότητα ότι η τάξη οικοδομήθηκε και οικοδομείται μέσω της αλληλοβοήθειας, της συνεργασίας, του αυθορμητισμού και της ειρήνης. Ποτέ δεν συνάφθηκε συμβόλαιο μεταξύ ατόμων και κράτους. Κανείς, όταν γεννιέται, δεν υπογράφει κάποιο συμβόλαιο ότι εκχωρεί την ελευθερία έναντι των υποχρεώσεων απέναντι στο κράτος. Ένα αληθινά έγκυρο και ουσιαστικό κοινωνικό καθεστώς είναι αυτό που οικοδομείται οικειοθελώς από κάθε άτομο που συνάπτει ελεύθερα σχέσεις με άλλα, διαρκώς ανανεώνοντας ή διαλύοντας συμφωνίες που βασίζονται στην ίδια την επιθυμία κάθε ατόμου.

Το να ισχυρίζεται κανείς ότι τα άτομα πρέπει να εκχωρήσουν ένα μέρος του εαυτού τους στην κυβέρνηση για να το φυλάει σαν ιερή παρακαταθήκη, είναι σαν να υποστηρίζει ότι οι άνθρωποι πρέπει να παραιτηθούν από την ουσία του ανθρώπινου αγώνα, ότι πρέπει να γίνουν παθητικοί σκλάβοι της κυβέρνησης και, ταυτόχρονα, της ίδιας τους της ύπαρξης, μην αντιμετωπίζοντας ποτέ τις αντιφάσεις της ύπαρξης και αποφεύγοντας την υπαρξιακή εμπειρία τού να υπάρχει κάποιος για τον εαυτό του και για τους άλλους.

Ο νόμος, κρυμμένος πίσω από τα ψεύτικα οικουμενικά του κριτήρια, σαγηνεύοντας και παγιδεύοντας τους ανθρώπους σε διάφορους θεσμικούς λαβυρίνθους, περιφρονεί εντελώς την ιερότητα του ατόμου, κι έτσι, όποια κι αν είναι η μορφή του, δεν μπορεί να υποθάλψει αλλά αντίθετα καταπατά την ελευθερία του κάθε ατόμου. Ο νόμος παραβιάζει τον προσωπικό αγώνα κάθε

ανθρώπου, ελέγχοντας τα βήματα που κάνει για να αντεπεξέλθει στην μοναξιά και στον πόνο. Καταργώντας την ανθρώπινη εμπειρία στην πίο στοιχειώδη μορφή της, ο νόμος απαιτεί από τους ανθρώπους να εκχωρήσουν την προσωπική τους διάσταση στο κράτος, καθιστώντας τους μονοδιάστατους. Περιβάλλοντας τον αγώνα του ανθρώπου με θεσμικές πολιτικές και μυθολογία, ο νόμος και οι συμπληρωματικοί του θεσμοί ολοκληρώνουν το δίκτυο του ελέγχου των ανθρώπων, υπαγορεύοντάς τους καλοπροαίρετα πώς να μεταβιβάζουν τους φόβους, τις ευθύνες, την συνείδηση, την αλληλοβοήθεια και την κοινωνικότητά τους στο κράτος.

Όμως η συνείδηση δεν βρίθκει κακών αλλά αντιφάσεων που μπορούν να βρουν μια ανθρώπινη λύση μόνο μέσω μιας κοινότητας πιστών και των εμπειριών τους. Μόνο μέσω μιας τέτοιας συλλογικής λύσης αγώνα, μπορούμε να συλλάβουμε την πραγματικότητα στην πληρότητά της και όπως πραγματικά είναι.⁸ Μάλλον μέσω μιας τέτοιας αφοσίωσης στην κοινότητα παρά στις νομικές και θεσμικές αφαιρέσεις, δημιουργείται η αφοσίωσή μας σε ένα συνολικό περιβάλλον, διότι αρχίζουμε να θεωρούμε τον εαυτό μας μέρος του σύμπαντος. Ο Άλαν Γουάτς γράφει:

«Αρχίζουμε να δημιουργούμε μια νέα εικόνα του ανθρώπου, όχι ως ένα πνεύμα φυλακισμένο μέσα σε μια κατάλληλη σάρκα, αλλά ως έναν οργανισμό αδιαχώριστο από το κοινωνικό και φυσικό του περιβάλλον».⁹

Απέχοντας πολύ από το να είναι τα «αναγκαία κακά» των συγγραφέων του κοινωνικού συμβολαίου, το κράτος και ο νόμος, ως εξωγενή στοιχεία προς την ανθρώπινη εμπειρία, είναι *μη αναγκαία κακά*. Συμφωνούμε με τους συγγραφείς του κοινωνικού συμβολαίου ότι μόνο το άτομο υπάρχει πραγματικά. Ωστόσο, το να προωθούμε το κράτος, τον νόμο, την κοινωνία ή την Ιστορία ως υπαρξιακά πραγματικές οντότητες, είναι το ίδιο με το να αρνιόμαστε συγχρόνως την ιερότητα του ατόμου, να χάνουμε το ενδιαφέρον μας για την ελευθερία και να δημιουργούμε θεσμούς που επιδεικνύουν ελάχιστο ενδιαφέρον για την ελευθερία του ατόμου και την ισότητα.

«Αν η κυβέρνηση είναι κάτι κακό, τότε οι νόμοι που εκδίδονται απ' όλες τις κυβερνήσεις δεν είναι μόνο καταναγκαστικοί περιορισμοί της ελευθερίας του ατόμου, αλλά και μια αφόρητη μορφή εξαναγκασμού.»¹⁰ Αυτοί οι θεσμοί υπαγορεύουν το μέτρο της αξίας του υλικού κόσμου, τον βαθμό στον οποίο τα άτομα μπορούν να επιλέξουν να τον μοιράζονται, καθώς και το σύνολο των μύθων που πρέπει να εγκλωπωθούν, διακηρύσσοντας την πίστη τους σ' αυτούς. Αυτό συμβαίνει όταν το σύγχρονο κράτος, στην δημοκρατική, φασιστική, διαχειριστική του μορφή, ή στην μορφή του κράτους-πρόνοιας, προβάλλει την δική του χαρακτηριστική μορφή εξαναγκασμού. Κάθε μια αντιπροσωπεύει, ή αντικατοπτρίζει, την δύναμη μιας γιγαντομηχανής που οδεύει προς την αυτάρκεια, «που απορροφά μέσα στην ίδια της την δομή οργανισμούς και θεσμούς οι οποίοι, διαφορετικά, θα εξέτρεπαν την ενέργεια

που εξουσιάζει, ή θα δίχαζαν τους πιστούς της, χαλιναγωγώντας έτσι την αυτόματη εξάπλωσή της».¹¹

ΤΟ ΔΡΑΜΑ ΤΟΥ ΝΟΜΟΥ

Έτσι λοιπόν, οι συνήγοροι κάθε κράτους, ελέγχοντας τον μύθο, όπως οι μάγοι του Οζ πίσω από την κουρτίνα εκφωνούν λόγους και γράφουν μύθους που νομιμοποιούν το δίκαιο κάθε είδους εξαναγκασμού. Ο Τολστόι γράφει:

«...η αλλαγμένη μορφή και ουσία του νόμου είναι μάλλον σαν αυτό που θα μπορούσε να κάνει ένας δεσμοφύλακας, ο οποίος μεταφέρει τις αλυσίδες ενός κρατούμενου απ' τον λαιμό στα χέρια, και από τα χέρια στα πόδια, ή τις βγάζει και τις αντικαθιστά με λουκέτα και σίδερα».¹²

Για τον Τολστόι ήταν προφανές ότι η βασική αιτία της δουλείας κάθε ιστορικής περιόδου ήταν η νομοθεσία –το γεγονός δηλαδή ότι υπήρχαν άνθρωποι που είχαν την δύναμη να δημιουργούν (νόμο) μύθο, να υπερβαίνουν αυτούς τους μύθους και κατόπιν να οικοδομούν και να δημιουργούν νέους μυθικούς κόσμους για να αντιμετωπίσουν τους διαφωνούντες και τους δύσπιστους. Τώρα πιά ξέρουμε ότι τα συντάγματα και οι άλλοι μύθοι περί φτιαγμένης απ' τον λαό νομοθεσίας, είναι ψέματα. Οι νόμοι δημιουργούνται από αυτούς που έχουν θεσμική εξουσία. «Παντού και πάντοτε, οι νόμοι επιβάλλονται με τα μόνα μέσα που εξανάγκαζαν και ακόμη εξαναγκάζουν... με την στέρηση της ελευθερίας και με τον φόνο».¹³ Οι νομοθετικές διαδικασίες είναι καθαρός μύθος. «Οι νόμοι είναι κανόνες που θεσπίζονται από ανθρώπους που κυβερνούν μέσω της οργανωμένης βίας, για την μη συμμόρφωση προς τους οποίους ο μη συμμορφούμενος υποβάλλεται σε ... απώλεια της ελευθερίας, ή ακόμη και δολοφονείται.»¹⁴

Το δικαστικό σώμα

Το δικαστικό σώμα αποτελεί αναπόσπαστο μέρος του δράματος της υποδοúlωσης και χρήζει προσοχής. Με τους μαύρους μανδύες του (κρατικό ιερατείο), τον επιβεβλημένο σεβασμό, την απαιτούμενη γλωσσική ανωτερότητα και την ακατανόητη φρασεολογία, το δικαστικό σώμα αποκρύπτει τις βάσεις του νόμου και την πραγματική έννοια του δικαίου, πίσω από τον μύθο της αμεροληψίας. Το θέαμα δεν σταματά ποτέ. Η πανοπλία της μυθοποίησης δημιουργεί και στηρίζει τις αξίες της ιεραρχίας και της εξουσίας, καθώς και τα συμφέροντα των κυρίαρχων.

Οι ίδιες οι δίκες είναι έτσι σχεδιασμένες ώστε το άτομο που δικάζεται να αγνοεί την διαδικασία και να χρειάζεται να έχει άλλους να ενεργούν για λογαριασμό του και να μιλούν υπέρ του σε μια γλώσσα που δεν καταλαβαίνει. Οι δίκες διεξάγονται με μια σειρά από νομικές, ψυχολογικές, ιατρικές και κοινωνιολογικές εισβολές στην προσωπικότητα του ατόμου, ενώ

περιστελλουν την ανθρωπιά και αντικειμενοποιούν τα άτομα ως υποθέσεις που πρέπει να διεκπεραιωθούν, να πουληθούν στον μέγιστο πλειοδότη της παρεκτροπής ή του ποινικού προγράμματος. Ότι θα μπορούσε να αντλήσει ζωή από την ανθρώπινη αλλοτρίωση, η νομική διαδικασία το συμπληρώνει και το τελειοποιεί, καταστρέφοντας την πίστη στις δυνατότητες του Εγώ.

Οι δικανικές διαδικασίες παρέχουν ένα ξεκάθαρο παράδειγμα της απώλειας της γλώσσας του ατόμου, της απώλειας της φωνής του όταν πρόκειται να μιλήσει ενώπιον της κοινότητας για τις εμπειρίες του, όποιες κι αν είναι. Όταν στρέφεται στο ζήτημα του κακού, η προσωπική έκφραση γίνεται ένας κόσμος απαγορευμένος. Όταν οι άνθρωποι χάνουν την γλώσσα τους, χάνουν την εξουσία πάνω στον εαυτό τους, επειδή χάνουν τον έλεγχο πάνω στην πραγματικότητα που η γλώσσα αναπαριστά. Από την αρχή μέχρι το τέλος των νομικών και δικανικών διαδικασιών, υπάρχει μια γλώσσα που ποτέ δεν επιτρέπεται, δεν διδάσκεται ή μεταδίδεται, λες και ορισμένες λέξεις και έννοιες δεν υπάρχουν, λες και ορισμένες πραγματικές καταστάσεις δεν υπάρχουν, λες και ορισμένες πραγματικές καταστάσεις είναι αδύνατον να υπάρξουν, λες και αυτοί μπροστά στην έδρα είναι προσωπικά ανύπαρκτοι.

Όπως συμβαίνει με όλες τις ποινικές διαδικασίες, η νομοθετική και η δικανική διαδικασία συνιστούν αμφότερες ένα αδιέξοδο, σπήλαια δραματικών ψευδαισθήσεων στις οποίες έμμισθοι ηθοποιοί μιλούν σαν οι σκιές και το σκοτάδι να είναι η μόνη πραγματικότητα, σαν η έκθεση στις κινήσεις του φωτός να είναι αμετάκλητα τυφλωτική. Ως έμμισθοι ηθοποιοί, οι επαγγελματίες και οι ειδικοί αναλαμβάνουν την ζωή εκείνων που πρόκειται να βοηθήσουν, φορώντας την στολή της ιδεολογίας που τους επιτρέπει να απομακρύνονται από την αντιμετώπιση θεμελιωδών ανθρώπινων διλημμάτων. Όπως λέει ο Αϊσλν: «όσο περισσότερο πίστεψε ο άνθρωπος ότι θα μπορούσε να απομακρυνθεί από την φύση και να την αναπλάσει, τόσο περισσότερο πίστεψε ότι θα μπορούσε με μια αποτελεσματική υποχώρηση να εξαφανίσει την επιδεινούμενη αρρώστια του».¹⁵

Οι απολογητές αυτών των ποινικών διαδικασιών, οι μεταρρυθμιστές και άλλοι κρατιστές, υπερασπίζονται την αναγκαιότητα και την συνέχιση της ύπαρξης του νόμου, «την κυριαρχία του νόμου». Περισσότερο εξ αιτίας της μυθικής τους αναζήτησης για οργανωτική τελειότητα παρά της πίστης τους στο ενδεχόμενο πλάνης της ανθρώπινης εμπειρίας, βεβαιώνουν ότι η κυριαρχία του νόμου είναι καλύτερη από την κυριαρχία του ανθρώπου. Αυτό ισοδυναμεί με το να τελειοποιούν τους ίσκιους της πραγματικότητας παρά να ενθαρρύνουν την ανθρώπινη εμπειρία να αναβλύσει ελεύθερα. Στις πραγματοποιήσεις τους, αποκρύπτουν το γεγονός ότι ο νόμος είναι ένα εργαλείο με το οποίο οι άνθρωποι επιχείρησαν να δώσουν λύση στο ζήτημα της εξουσίας, ότι η κυριαρχία του νόμου είναι κυριαρχία ανθρώπων μέσω της βίας, της απομόνωσης, της τιμωρίας και του καταναγκασμού.¹⁶

Οι υπερασπιστές του νόμου επαναλαμβάνουν ότι ο νόμος και οι συναφείς κανόνες των νομικών διαδικασιών είναι σημαντικά μέσα στην αναζήτηση επανόρθωσης των ατομικών παραπόνων, της μεροληψίας, της αδικίας και της κάθε λογής κατάχρησης. Ωστόσο, δεν αναλύουν τις ρίζες των παραπόνων, της μεροληψίας, της αδικίας και της κατάχρησης, ούτε τους λόγους για τους οποίους έχουμε γίνει μια ενάγουσα κοινωνία. Το να πιστεύουμε ότι μπορεί να αποδοθεί δικαιοσύνη μέσα από γραφειοκρατικές διαδικασίες, στις οποίες οι ίδιοι οι πρωταγωνιστές δεν έχουν καμιά ανθρώπινη συμμετοχή, είναι σαν να πιστεύουμε στην δουλειά, να υπερασπιζόμαστε τις πηγές της αδικίας, να προωθούμε την συνέχιση της εποχής των φυτειών στην Αμερική.

Οι ρίζες της δουλείας

Είναι «προφανές ότι η ουσία της δουλείας δεν βρίσκεται στις απαρχές της νομοθεσίας στην οποία στηρίζεται τώρα, αλλά στο γεγονός ότι υπάρχει νομοθεσία, στο ότι υπάρχουν άνθρωποι που έχουν την δύναμη να θεσπίζουν επωφελείς για τους ίδιους νόμους, καθώς και στο ότι όσο υπάρχουν άνθρωποι που κατέχουν αυτήν την δύναμη, θα υπάρχει η σημερινή δουλειά, καθώς και εκείνη η μορφή της η οποία δεν έχει ακόμη δοκιμαστεί». ¹⁷ Στο παρελθόν, οι άνθρωποι θέσπιζαν νόμους που παρείχαν σε ορισμένους την δυνατότητα να αγοράζουν και να πουλούν άλλους ανθρώπους, να τους κατέχουν και να τους υποχρεώνουν να δουλεύουν (δουλεία). ¹⁸ Σήμερα, οι άνθρωποι έχουν θεσπίσει νόμους που ορίζουν ότι η εργασία ορισμένων ανήκει σε άλλους (καπιταλισμός). Ταυτόχρονα, άλλοι έχουν θεσπίσει νόμους που παρέχουν στο κράτος την δυνατότητα να κατέχει το σύνολο της εργασίας, της ιδιοκτησίας και των ανθρώπων, και να εξουσιάζει τον καθέναν επί ποινή φυλάκισης, θανάτου ή δήλωσης ότι είναι διανοητικά ακατάλληλος να εργάζεται και να αποτελεί μέρος του κράτους.

Για πολλούς, η ορολογία του δράματος της υποδούλωσης είναι δύσκολο να γίνει αποδεκτή, διότι ισοδυναμεί με την πρόσθετη παραδοχή τού καθένα ότι είναι δούλος, ενώ όλοι θέλουμε να πιστεύουμε ότι είμαστε ελεύθεροι. Αλλά δείτε αυτό το δράμα στις μέρες μας. Για παράδειγμα, μερικοί λένε ότι ο νόμος υπερασπίζει εξίσου τα δικαιώματα και την ιδιοκτησία τόσο του καπιταλιστή όσο και του γαιοκτήμονα και του εργάτη. Κι όμως ξέρουμε ότι η «ισότητα του καπιταλιστή και του εργάτη απέναντι στον νόμο είναι σαν την ισότητα δύο μονομάχων εκ των οποίων ο ένας έχει τα χέρια του δεμένα, ενώ ο άλλος είναι οπλισμένος, κατά την διάρκεια του αγώνα όμως εφαρμόζονται και στους δύο συγκεκριμένοι κανόνες με αυστηρή αμεροληψία». ¹⁹

Αντιφάσεις

Ξέρουμε ότι ο νόμος βασίζεται στην οργανωμένη βία και ότι δημιουργήθηκε από τους ισχυρούς ως όργανο μιας συγκεκριμένης ιστορικής μορφής υποδούλωσης. Ξέρουμε, επίσης, ότι στις διαδικασίες του ο νόμος εμφανίζει μια εσωτερική συμβολική αντίφαση.²⁰ Προσποιείται ότι απονέμει δικαιοσύνη ή ότι συμβολίζει την δικαιοσύνη και την ισότητα, ενώ συντηρεί ένα άδικο και άνισο κοινωνικό καθεστώς.

Οι υπερασπιστές του νόμου και των σωστών δικονομικών διαδικασιών ισχυρίζονται ότι αυτοί οι θεσμοί περιορίζουν εκείνους που εμπλέκονται στην «απονομή της δικαιοσύνης» και ότι μάς προστατεύουν από αυτούς –την αστυνομία, τους εισαγγελείς, τους συνηγόρους, τους δικηγόρους, τους ενόρκους, τους δικαστές και τους δεσμοφύλακες. Ισχυρίζονται ότι μπορεί να επιτευχθεί έλεγχος των καταχρήσεων που διαπράττει το δεξί χέρι του κράτους, με το να του στρίψουμε το αριστερό. Κατά την γνώμη τους, η εξειδίκευση, η εκπαίδευση, ο επαγγελματισμός, το γόητρο και η αλληλεπίδραση θα συγκρατήσουν τα χέρια του κράτους. Όμως αυτοί οι έλεγχοι δεν αποτελούν παρά συμβολικές χειρονομίες που βοηθούν στην τελειοποίηση των ηθοποιών ενός δράματος, του οποίου οι ηθοποιοί είναι ήδη νεκροί. Τέτοια άτομα δεν μπορούν να συνειδητοποιήσουν ότι η κάθε μια από αυτές τις ομάδες ηθοποιών αποτελεί την σιδηρά μπότα του κράτους, ότι ο επαγγελματισμός αποτελεί μυστικοποίηση και κατασκευή ενός μυστηριακού πλαισίου, ότι όλοι οι κρατικοί ηθοποιοί, υπερασπιζόμενοι την ανωτερότητά τους έναντι αυτών που δικάζουν, διαφυλάσσουν τις αξίες της εξουσίας και της ιεραρχίας. Ο επαγγελματισμός δεν έχει αποφέρει παρά την τυποποίηση της ανθρώπινης δραστηριότητας φορώντας της ζουρλομανδύα, και την θυσία του υποκειμενικού χάριν του αντικειμενικού, της ανθρώπινης έκφρασης χάριν της διατήρησης μιας επίπλαστης και αγοραίας ταυτότητας.

Ωστόσο, από τους υπερασπιστές του νόμου και των σωστών δικονομικών διαδικασιών προβάλλεται το αντίθετο επιχείρημα, ότι δηλαδή αυτοί οι θεσμοί ή τα όργανα συνιστούν τα θεμέλια της αρχής της αμεροληψίας, μια διεύρυνση των δικαιωμάτων του ατόμου και μια ώθηση για την κατάργηση των άδικων νόμων. Δεν μπορούν να αντιληφθούν ότι μέσα στα πλαίσια των γραφειοκρατικών τύπων και της δυσνόητης φρασεολογίας, η σωστή διεξαγωγή μιας δίκης είναι ένας τρόπος με τον οποίο το κράτος παραμένει αλώβητο και απροσπέλαστο από τις προσπάθειες των ανθρώπων να συγκρουστούν μαζί του. Οι επαγγελματίες χάνουν στην ιδιωτική τους ζωή τις ίδιες τις ανθρώπινες αρετές που διακηρύσσουν ως αντικειμενικούς τους σκοπούς. Γίνονται οι ίδιοι ακατάλληλοι ως άνθρωποι από την ίδια ακριβώς διαδικασία με την οποία ισχυρίζονται ότι κάνουν τους άλλους «κατάλληλους». Εκούσια ή ακούσια, υποβιβάζονται στην θέση του φύλακα

του οργανωτικού τελετουργικού κάτι που, κατά ειρωνικό τρόπο, εκθέτει τους ίδιους σε μεγαλύτερο κίνδυνο.

Οι υπερασπιστές της δίκαιης δίκης αδυνατούν να συλλάβουν το γεγονός ότι καμιά διεύρυνση των ατομικών δικαιωμάτων δεν θα χρειαζόταν, αν δεν υπήρχε η περιστολή τους που δημιουργείται από τον νόμο και συντηρείται προς χάριν του. Αν ο νόμος επέτρεπε στην ανθρώπινη κοινότητα να είναι ανθρώπινη, δεν θα χρειαζόταν να υποθάλπει ή να δημιουργεί έννοιες όπως δίκαιη δίκη. Στην πραγματικότητα, δεν θα χρειαζόταν ούτε ο ίδιος ο νόμος ως θεσμός. Η διατήρηση και η προώθηση της δικονομικής αμεροληψίας είναι προς το συμφέρον του ως θεσμού, διότι μέσω αυτής διασφαλίζεται το ίδιο του το μέλλον.

Ταυτόχρονα, οι υπερασπιστές της διαδικασίας δεν μπορούν να καταλάβουν ότι η υποστηριζόμενη από τον νόμο πολιτική οικονομία είναι άδικη και ότι, ως εκ τούτου, κάθε νόμος είναι άδικος. Δεν μπορούν να δουν ότι η διακήρυξη πως κάποιος νόμος είναι άδικος (μέσω της κατάργησής του), είναι απατηλό γεγονός. Η κατάργηση (όπως και η έφεση) και οι παρόμοιες διαδικασίες αποτελούν τελετουργικές πράξεις για την συντήρηση και την στήριξη του μύθου της δημοκρατίας που λέει ότι η «κοινή γνώμη» μπορεί να αλλάξει τον νόμο, όταν, στην πραγματικότητα, το κράτος και η πολιτικο-οικονομική ελίτ επιτρέπουν μόνο την κατάργηση νόμων που δεν είναι αποφασιστικής σημασίας.

Με το ίδιο πνεύμα, οι υπερασπιστές του νόμου και της δίκαιης δίκης υποστηρίζουν ότι η απονομή της δικαιοσύνης απαιτεί μακρόχρονη εκπαίδευση και εξάσκηση, ώστε η δικαιοσύνη να αποδίδεται βάσει αρχών. Υποστηρίζουν ότι αυτή η εξάσκηση υπονομεύει τον τυραννικό νόμο, αμβλύνει την σκληρή τιμωρία και γεμίζει με οίκτο την ωμή εξουσία. Αν αυτό συμβαίνει, το προϊόν της εξάσκησης είναι η πανουργία διότι, ουσιαστικά, οι ασκούμενοι προσφέρουν τα σύμβολα που είναι απαραίτητα για την προάσπιση των συμφερόντων των ισχυρών. Επιλέγουν συμβολικές υποθέσεις που δείχνουν την «ανθρωπιά» του δικαστηρίου και των μελών του· η δικαιοσύνη υπηρετείται και το σύστημα λειτουργεί όπως είναι. Οι βασικές αξίες και πεποιθήσεις δεν αμφισβητούνται.

Αυτή η εξάσκηση οδηγεί στον επαγγελματισμό, στην καθημερινή αυτοματοποιημένη διάθεση όσων πέφτουν στα νύχια του δικαστηρίου. Η τόσο εκθειαζόμενη ιδεολογική κατάρτιση καθιερώνει διαδικασίες που αποκλείουν οποιαδήποτε άμεση ανθρώπινη αντίδραση σε ανθρώπινες αξίες και κίνητρα, σε διαφορετικούς τρόπους ζωής, σε ποικίλες κοινωνικές πραγματικότητες. Μια συμπεριφορά που θα εναρμονιζόταν με αυτές τις εξαιρέσεις, θα απαιτούσε τροποποίηση της ιδεολογίας του συστήματος αλλά και της στάσης του απέναντι στους ανθρώπους που δικάζει.

Για τον εργάτη, η νομική εκπαίδευση και η εξάσκηση αποτελούν ουσιαστικά μια προειδοποίηση να μην ανατρέψει την πραγματικότητα που βλέπει, όσο απάνθρωπη κι αν είναι, καθώς και να δώσει ένα τέλος στις εντάσεις που δημιουργεί η διαφωνία, όχι με την συνεχή δοκιμασία και αμφισβήτηση των συμβόλων στο πεδίο της πραγματικότητας, αλλά με την κατάλληλη χρήση της δύναμης και των οργανωτικών στρατηγημάτων που θα εξασφαλίσουν την επιβίωσή του. Κοντολογίς, η εξάσκηση γίνεται η επίσημη πράξη μύησης στην δημιουργία ενός οργανωτικά πειθύνιου ανθρώπινου ζώου. Ο ασκούμενος μαθαίνει να αποκωδικοποιεί την οργανωτική (ιεραρχική) βία που βλέπει, με όρους έγκυρης διοικητικής πρακτικής, και να παραιτείται από οποιεσδήποτε ανθρώπινες εκτιμήσεις για την κατάσταση του οργανωμένου ανθρώπου, δηλαδή του πολίτη. Μαθαίνει να μην «μάχεται το σύστημα», αρχίζοντας έτσι να βαδίζει προς τον θάνατο. Ο Μάφορντ γράφει:

«Η επιχείρηση της δημιουργίας ενός περιορισμένου, πειθύνιου και επιστημονικά χειραγωγημένου ανθρώπινου ζώου, πλήρως προσαρμοσμένου σε ένα καθαρά τεχνολογικό περιβάλλον, συμβαδίζει με την ραγδαία μεταμόρφωση του ίδιου αυτού περιβάλλοντος: αυτό επετεύχθη εν μέρει με την εκ νέου ενίσχυση του κομφορμισμού με χειροπιαστά ανταλλάγματα, όπως ήδη προαναφέραμε, και εν μέρει με την άρνηση οποιωνδήποτε πραγματικών ευκαιριών για επιλογές εκτός εμβελείας του συστήματος της μεγατεχνολογίας».²¹

Οι υπερασπιστές του νόμου και των σωστών δικονομικών διαδικασιών υποστηρίζουν ότι, στο σύγχρονο κράτος, ο νόμος δεν θα μπορούσε να είναι μια απλή αντανάκλαση των οικονομικών σχέσεων ή ένα υπερβολικά κραυγαλέο όργανο της κυρίαρχης τάξης. Ο Ένγκελς πίστευε ότι «καθώς τελειοποιείται ένα νομικό σύστημα, αναπτύσσει δική του ζωή και λογική, ενώ περιορίζεται από την ανάγκη εσωτερικής συνοχής. Κατά συνέπεια, ένα νομικό σύστημα διαθέτει μια εσωτερική δυναμική η οποία κατευθύνεται προς την πραγμάτωση των αρχών της ισότητας και της δικαιοσύνης που είναι ενσωματωμένες σε έναν νομικό κώδικα».²²

Είναι δυνατόν ο νόμος να αποτελεί υπονομευτική διαδικασία, ή, όπως υποστηρίζει ο Ένγκελς, οι νομικές διαδικασίες να παράγουν τις αντιθέσεις τους; Μήπως η λειτουργία του νόμου στις καθημερινές υποθέσεις, εισβάλλοντας στην ζωή μας, στην πραγματικότητα οδηγεί στην κατάργηση των αδικιών που γεννά η πολιτικο-οικονομική του βάση; Αν και όταν όντως ο νόμος καταστρέφει τον νόμο, δεν θα γίνει οπωσδήποτε ένα ακατάλληλο εργαλείο στα χέρια των εξουσιαστών;

Ίσως αυτές οι αντιφάσεις να έχουν κάποια ισχύ. Ίσως, η εξοικείωση με τον νόμο και τις διαδικασίες του να μπορεί να κορυφώνει ή να εντείνει την συνειδητοποίηση της κοινωνικής αδικίας. Όμως είναι βέβαιο ότι εκείνοι που υπόκεινται στις νομικές και ποινικές διαδικασίες δεν γνωρίζουν για πρώτη

φορά την αδικία στο δικαστήριο, στο αστυνομικό τμήμα, στο κρατητήριο ή στην φυλακή.

Πράγματι υπάρχουν ενδείξεις ότι ο νόμος γίνεται υπονομευτικός για την εξουσία που υπηρετεί και ότι αντικαθίσταται, ως μείζον όργανο κρατικού ελέγχου, από έναν ακόμα πιο αποτελεσματικό θεσμό. Το κράτος-πρόνοιας, με το μεγάλο φάσμα δραστηριοτήτων του, τείνει «να συντονίζει τις λειτουργίες αστυνόμευσης και να παρέχει υποστήριξη σε πιο παραδοσιακές πηγές του “νόμου και της τάξης”». ²³ Ως όργανα ελέγχου, οι διοικητικές διατάξεις και η γραφειοκρατία αποτελούν πολύ πιο αδιόρατες μορφές διείσδυσης και ελέγχου και είναι πολύ πιο εναρμονισμένες με τις ανάγκες της τεχνολογίας, η οποία απαιτεί έλεγχο των ατόμων σε κάθε ευκαιρία.

Έτσι, καθώς ξεπεράσαμε την εποχή της στέρησης και εισήλθαμε στην κοινωνία της αφθονίας, οι διοικητικές διατάξεις και η γραφειοκρατία αποκτούν εξαιρετική σημασία, επειδή χρησιμεύουν στην διατήρηση μιας σταθερής και υπάκουης πελατείας. Όταν οι άνθρωποι είχαν συμβιβαστεί με την στέρηση, είχαν επίσης συμβιβαστεί και με το να δέχονται τις εντολές του νόμου να συμπεριφέρονται με ορισμένους τρόπους, προκειμένου να εξασφαλίσουν τροφή και κοινωνικές παροχές. Ήταν πρόθυμοι ακόμη και να δεχτούν τις αρνητικές συνέπειες της κατανάλωσης και της καταστροφής της φύσης. Τώρα, όμως, έχουμε φθάσει στο σημείο να μην μας ενώνουν πλέον οι ικανοποιήσεις που μας προσφέρει η τεχνολογία. Πολλοί άνθρωποι δεν θέλουν να καταναλώνουν όταν αυτό συνεπάγεται μια πολεμική οικονομία που πρέπει να καταστρέφει τόσο την φύση όσο και τους ανθρώπους. Καθώς η φωνή αυτών των ατόμων δυναμώνει όλο και περισσότερο, οι διοικητικές διατάξεις γίνονται όλο και πιο περίπλοκες προκειμένου να τα ελέγχουν. Επιπλέον, οι διοικητικές διατάξεις αρχίζουν να συζητούνται και να χρησιμοποιούνται ως ηθικοί κώδικες, ενώ, στην πραγματικότητα, δεν ήταν κάποτε παρά επιτυχημένα διοικητικά τεχνάσματα. Η κλασική ιδεολογία του νόμου εκτοπίζεται σιγά-σιγά από την ιδεολογία της επιστήμης.

Η ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΑΠΟΤΕΛΕΙ ΤΟ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΚΟ ΙΣΟΔΥΝΑΜΟ ΤΟΥ ΝΟΜΟΥ

Στα πλαίσια της ιδεολογίας της επιστήμης, το κάθε άτομο δεν θεωρείται πλέον λογικό, εξίσου ανθρώπινο ή βολонταριστικό, ούτε ικανό να επιλύει άμεσα τις διαφορές του με άλλα άτομα ίσα προς αυτό, με τα οποία θα πρέπει να ζήσει και την επόμενη μέρα. Δεν θεωρείται πλέον ότι έχει ανάγκη την προστασία του κράτους. Αλλά ούτε πλέον νοείται η αντίδραση των κρατικών λειτουργών να αποτελεί αυθαιρεσία ή καταπάτηση της ιερότητας του ατόμου. Δεν νοείται πλέον η αντίδρασή τους να έχει ως επακόλουθο μια συμβολική

αντίδραση ως προς την πράξη, που σημαίνει την αποτροπή άλλων από παρόμοιες πράξεις· και ούτε πλέον θεωρείται η πράξη επιθετική, διότι το μέρος θεωρείται και αντιμετωπίζεται ως σύνολο. Τώρα η πράξη εξισώνεται με την ουσία του δράστη.

Σύμφωνα με την ιδεολογία της επιστήμης, κάθε άτομο καθορίζεται από δυνάμεις τις οποίες το ίδιο αγνοεί. Κατά συνέπεια, δεν είναι υπεύθυνο για τις πράξεις του. Δεν κάνει πλέον επιλογές αλλά γίνεται αντικείμενο πράξεων. Η επιθετική πράξη υποδηλώνει (αποτελεί σύμπτωμα) ότι ο δράστης είναι άρρωστος, ανισόρροπος, ακοινωνήτος ή παρεκκλίνων χρωμοσωματικά. Ο δράστης είναι ένας «εγκληματίας». Όλη του η ύπαρξη είναι εγκληματική. Είναι διαφορετικός από εμάς και δεν είναι ίσος με μας, ουσιαστικά είναι κομμάτι ενός άλλου κόσμου που κι αυτός χρειάζεται αναδιάταξη.

Οι διαφορές πρέπει να επιλύονται επιστημονικά από ειδικούς, όχι δικαστικούς, αυτούς τους ανώτερους και όχι ίσους με άλλους ανθρώπους, οι οποίοι από την σκοπιά της προνομιακής τους κοσμοθεώρησης, κατανοούν την δυσφορία του «εγκληματία». Μπορούν να θεραπεύσουν τον εγκληματία με την συμμόρφωση, την εγκατάλειψη του κόσμου που τον ξεμυαλίζει και τον καταστρέφει, και την υπακοή. Μπορούν να θεραπεύσουν τον εγκληματία με ευνουχισμό, λοβοτομή, ηλεκτροσόκ ή ολοκληρωτική εξόντωση. Δεν χρειάζεται πλέον την προστασία του κράτους, διότι ο ίδιος είναι το κράτος. Όλοι είναι το κράτος, το οποίο μέσω της ευγονικής ξεδιαλέγει και απαλλάσσεται από τα χειρότερα παιδιά του.

Ο νόμος δεν αποτελεί όργανο της επιστήμης. Υπό την πλέον περίτεχνη ιδεολογία του επιστημονικού ελέγχου, ο νόμος γίνεται δυσκίνητος, ανεπίκαιρος και απηρχαιωμένος. Δεν είναι πλέον αναγκαίος. Δεν παρέχει την απαραίτητη κάλυψη στο περίπλοκο κράτος-πρόνοιας. Ο «εγκληματίας» χρειάζεται να επανεκπαιδευθεί, να υποβληθεί σε γραφειοκρατική επεξεργασία, να αξιολογηθεί ιατρικά ή επιστημονικά ως διαφορετικός. Χρειάζεται να τεθεί υπό περιορισμό μέχρι να σκέφτεται, να αισθάνεται και να ενεργεί «σωστά».

Ωστόσο, στον σημερινό κρατικό μηχανισμό για τον έλεγχο του εγκλήματος, αντανakλώνται πλευρές τόσο της ιδεολογίας του νόμου όσο και της ιδεολογίας της επιστήμης. Παρ' ότι η επιστήμη και ο νόμος είναι αντιμαχόμενες ιδεολογίες, ιδίως όσον αφορά τα ζητήματα της ευθύνης, της βούλησης και της φιλανθρωπίας του κράτους, είναι εξίσου εξυπηρετικές για τους εξουσιαστές. Και τα δύο επικεντρώνουν στο άτομο μέσω συμβολικών διαδικασιών αποτροπής ή θεραπείας· υποστηρίζουν την ανωτερότητα των ειδικών, δικαστικών ή επιστημόνων· προβάλλουν μια μονόπλευρη θεώρηση του κόσμου που βασίζεται στην συναίνεση, κι ευδοκιμούν στα πλαίσια της μη αμφισβητούμενης κοινής παραδοχής ότι όλοι πιστεύουν στην ηθικότητα και στην μονιμότητα της παρούσας κατανομής της εξουσίας, της ιδιοκτησίας, της

γνώσης, των ευκαιριών της ζωής και της ελευθερίας. Δεν αμφισβητούν την σημερινή πολιτικο-οικονομική τάξη πραγμάτων. Ακριβέστερα, και τα δύο χρωστούν την ύπαρξη και την αφοσίωσή τους στην εξυπηρέτηση της διατήρησης της παρούσας τάξης πραγμάτων. (Σ.τ.σ.: Προσπαθούμε να τονίσουμε τις κοινές υποθέσεις των ιδεολογιών και όχι να θεωρήσουμε δεδομένη την συναίνεση είτε μεταξύ επιστημόνων, είτε μεταξύ δικηγόρων, είτε ανάμεσα στους δύο. Κάποιοι δικηγόροι και επιστήμονες ίσως απορρίπτουν τις ιδέες αυτές.)

Η «απονομή της δικαιοσύνης» στο σύγχρονο κράτος αποτελεί, λοιπόν, μια πανούργα, αν και λίγο μπερδεμένη, ανάμειξη αυτών των ιδεολογιών. Η νομοθεσία του σύγχρονου κράτους δεν είναι μια απλή αντανάκλαση των οικονομικών, μονοπωλιακών συμφερόντων και των αξιών της κυρίαρχης τάξης, είναι ένα προσεκτικά κατασκευασμένο μίγμα εθίμου, ηθικής, πολιτικής γοήτρου μεταξύ ηθικών επιχειρηματιών, και συμφερόντων της κυρίαρχης τάξης. Ο Κροπότκιν²⁴ υποστηρίζει ότι αυτή η δόλια συνταγή εμπεριέχει: την προστασία της άδικης ιδιοποίησης της εργασίας των άλλων, το λάδωμα της κυβερνητικής μηχανής με την οποία προστατεύεται αυτή η κλοπή, το γλυκαντικό του κοινωνικού εθίμου και το ανενεργό «δικαίωμα προστασίας του ατόμου». Αυτό το νομικό μίγμα πρέπει μετά να γαρνιριστεί με τις αντιλήψεις της εποχής για να γίνει ενδιαφέρον και εμπορεύσιμο. Μετά μπορεί να χυθεί σε οποιοδήποτε καλούπι, διότι ούτε το μέγεθος ούτε το σχήμα του έχουν σημασία. Το αποτέλεσμα είναι πως πρέπει εμείς να καταναλώνουμε ένα εύπεπτο, γλυκό και παραπλανητικά προστατευτικό φαγητό. Κι ενώ εμείς πληρώνουμε για τα συστατικά του και παρέχουμε την εργασία μας, αυτό μας κλείνει τα μάτια, στρεβλώνει το μυαλό μας και θρέφει την ολιγαρχία.

Η ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΚΗ ΤΟΥ ΝΟΜΟΥ

Επιπλέον, η γλυκιά ουσία του νόμου ψήνεται για να λύσει όλα τα προβλήματα. Οι νόμοι είναι τόσο πολλοί ώστε είναι σχεδόν αδύνατον να υπάρχει άνθρωπος που να μην τους παραβεί. Υπάρχουν νόμοι τους οποίους τα άτομα επιλέγουν να παραβούν και άλλοι τους οποίους αναγκάζονται να παραβούν. Το εύρος καθώς και η δυναμική διείσδυσης του νόμου έχουν πάρει τεράστιες διαστάσεις. Το σύνολο της κοινωνίας έφτασε να αποκτήσει τις ιδιότητες ενός «ολοκληρωτικού θεσμού», στον οποίο ο καλύτερος χαρακτηρισμός που μπορεί να δοθεί είναι άσυλο. Το κράτος έχει γίνει ο «προστάτης», ο «κηδεμόνας», ο «δάσκαλος», ο «τιμωρός» και ο «δολοφόνος» του ατόμου. Το άτομο έχει γίνει ιδιοκτησία, εργαλείο και αδρανής προέκταση της κρατικής μηχανής.

Το κράτος έχει γίνει η εθνική γιγαντομηχανή και, ως ο κύριος πρωταγωνιστής του πολέμου, έχει σφετερισθεί την εξουσία πάνω σε όλα τα

χαρακτηριστικά του πολιτισμού μας: γεωγραφικά, βιολογικά και ανθρωπολογικά. «Πράγματι, οι πιο φανατικοί υπερασπιστές αυτής της εξελικτικής διαδικασίας διακηρύσσουν ότι ολόκληρος ο βιολογικός κόσμος υποσκελίζεται τώρα από την τεχνολογία και ότι ο άνθρωπος ή θα καταστεί πρόθυμο δημιούργημα της τεχνολογίας του, ή θα πάψει να υπάρχει.»²⁵

Διείσδυση – Πολλαπλασιασμός – Διακριτική Ευχέρεια

Η ολοκληρωτική μονοπώληση του ατόμου μέσω του νόμου επιτρέπει στους κρατικούς φορείς να διαθέτουν διακριτική ευχέρεια όσον αφορά τα άτομα που επιθυμούν να ελέγχουν. Αν όλοι οι νόμοι επιβάλλονταν με αυστηρότητα, τότε όλοι θα διωκόμαστε ποινικά, το δε ακριβές νόημα του νόμου, καθώς και ο αντίκτυπός του, θα γίνονταν άμεσα αισθητά. Η διακριτική ευχέρεια επιτρέπει στους αστυνομικούς να κλείνουν τα μάτια μπροστά σε συγκεκριμένες πράξεις και σε συγκεκριμένους δράστες, αλλά και να θεωρούν τον εαυτό τους ως τον νόμο, «τον άντρα»: επιτρέπει στον δικαστή να ερμηνεύει το «πνεύμα του νόμου», να συγχωρεί, να καταλογίζει τις ευθύνες και να δηλώνει: «Στο δικαστήριό μου, νόμος είναι ό,τι λέω εγώ ότι είναι νόμος». Ο δικαστής γίνεται ο πληρωμένος, ψεύτικος προφήτης μιας ανύπαρκτης κοινότητας που δεν διαθέτει την δημιουργική τάση να αποδέχεται προφητείες. Ο πολλαπλασιασμός του νόμου και του συστατικού του στοιχείου, της διακριτικής ευχέρειας, δημιουργεί και ενισχύει τις στάσεις ανωτερότητας και αυθεντίας, αποκρύβοντας από τα μάτια της κοινότητας τις ίδιες της τις δημιουργικές εμπειρίες. Η μεροληπτική διακριτική ευχέρεια συσσωρεύει αδικίες επί αδικιών. Όσοι επιλέγονται να ελεγχθούν, να δικαστούν συμβολικά, είναι οπωσδήποτε οι πλέον αδικημένοι στα πλαίσια της πολιτικής οικονομίας.

Όλων τα μάτια κλείνουν μπροστά στην άρχουσα μειοψηφία των ιδιοκτητών, οι δραστηριότητές της οποίας υπόκεινται στο «αστικό δίκαιο», καθαρά τυπικά βέβαια. Το αστικό δίκαιο μεταβάλλεται σε τελετουργική ξιφομαχία μεταξύ ευγενών, η οποία καταλήγει σε ανακωχή μόλις τρέξουν οι πρώτες σταγόνες αίματος του αντιπάλου, μόλις, δηλαδή, η συμβολική πραγματικότητα του συστήματος έχει ικανοποιηθεί. Όταν υπόκειται στο ποινικό δίκαιο, η κυρίαρχη κάστα αγοράζει δαιμόνιους δικηγόρους, τοποθετεί τους ενόρκους, δωροδοκεί τον δικαστή, δηλώνει «μετάνοια την στιγμή της συλλήψεως», ή ότι οι πράξεις της είναι άμοιρες ευθυνών μέσω του νομικού προσώπου της εταιρείας ή του τραπεζίτη. Όταν ο ποινικός νόμος εισέρχεται στην επικράτεια της κάστας, η μονομαχία μετατρέπεται σε ανοιχτή μάχη, οι πλούσιοι παίρνουν τα όπλα. Αντίθετα προς τους πλούσιους, «για τους φτωχούς υπάρχει μόνο ένας νόμος: η υπακοή στους πλούσιους».²⁶

Από την άποψη της ελίτ, θα φαινόταν στρατηγικής σημασίας το να επιτρέπει στον νόμο να διαχέεται σε κάθε τομέα της δραστηριότητας του ατόμου, και στον λαό να υποστηρίζει τον νόμο και την επιβολή του πάνω σε ό,τι του φαίνεται ανήθικο και απαράδεκτο. Επιπλέον, θα φαινόταν ότι ένα δημόσιο πάθος για ηθικότητα θα προστάτευε και θα προάσπιζε τον νόμο και τους φορείς της επιβολής του, πολύ πιο αποτελεσματικά απ' ό,τι θα μπορούσε να το κάνει μόνο του το κράτος.²⁷ Αυτή η υποστήριξη της επιβολής του νόμου έχει δημιουργήσει ένα κλίμα ανοχής απέναντι στην αστυνομική βία, στην διάβρωση των πολιτικών ομάδων και των ομάδων αντιφρονούντων, στην αύξηση της δύναμης της αστυνομίας, καθώς και στην αυξανόμενη συγκεντρωποίηση των δυνάμεων καταστολής. Αλλά η ειρωνεία είναι ότι η διακριτική ευχέρεια και ο πολλαπλασιασμός των νόμων έχουν δημιουργήσει προβλήματα νομιμότητας στον νόμο, δηλαδή η υποστήριξη προς την εξάπλωση του ποινικού δικαίου και προς την αυξανόμενη ανάμειξή του στην ελευθερία του ατόμου, έχουν δημιουργήσει ένα καταστροφικό για την νομιμότητα των νόμων κλίμα.

Οι υπερασπιστές της σημερινής νομικο-πολιτικο-οικονομικής τάξης πραγμάτων έχουν συγκεντρώσει πληθώρα αποδεικτικών στοιχείων, τα οποία αποκαλύπτουν ότι η επέκταση του ποινικού δικαίου στην ιδιωτική σφαίρα υπήρξε επιζήμια και αναποτελεσματική.²⁸ Για παράδειγμα, η επέκταση του νόμου σε «εγκλήματα χωρίς θύματα και ενάγοντες», η προαιρετική επιβολή του νόμου (π.χ. «να τους σταματάτε και να τους υποβάλλετε σε σωματική έρευνα»), καθώς και η άμεση πολιτική δράση, έχουν διαβρώσει τόσο την επιβολή όσο και το κύρος του νόμου. Η ηλεκτρονική παρακολούθηση, οι πληροφοριοδότες, τα δολώματα, οι προβοκάτορες, οι πληρωμένοι «γίτις», οι υδραυλικοί, οι κατασκευασμένες από τα ΜΜΕ ειδήσεις, καθώς και οι άλλες μέθοδοι αμφισβητούμενης νομιμότητας αλλά αναμφισβήτητα απαράδεκτες, υποσκάπτουν την νομιμότητα του νόμου και του κράτους. Αντιδρώντας σ' αυτά τα ζητήματα μέσα στα πλαίσια της νομιμότητας, ορισμένοι ειδικοί υποστήριξαν τον περιορισμό της επέκτασης του νόμου και της επιβολής του στην ιδιωτική ζωή όσων συναινούν. Υποστηρίζουν αυτήν την αποποινικοποίηση με βάση το επιχείρημα ότι το κόστος σε χρόνο και χρήμα που συνεπάγονται τα παραπάνω, εμποδίζει την σωστή κατανομή των πόρων και καθιστά αναποτελεσματικές τις προσπάθειες ελέγχου της σοβαρής εγκληματικότητας στους δρόμους. Υποστηρίζουν επίσης την αποποινικοποίηση στην βάση ότι οι αρχές είναι διαβρωμένες και ότι τα μέσα απονομιμοποιούν τους σκοπούς. Υποστηρίζουν ότι πρέπει να βρεθούν νέοι τρόποι για να διευθύνονται και να ελέγχονται οι άνθρωποι, ακόμα κι αν η «μη επέμβαση» είναι το πιο αποτελεσματικό πρόγραμμα.²⁹

Κάπου μέσα στο μυαλό αυτών των ειδικών πρέπει να έχει φυτευτεί το όνειρο ότι, μέσω κάποιας μυστηριώδους ασυμμετρίας, η μη αντίδραση από

πλευράς κράτους, θα επιφέρει υπακοή και συμμόρφωση, λες και το να μην λαμβάνονται υπ' όψιν οι σχέσεις, θα μπορούσε να προσφέρει το περιβάλλον μέσα από το οποίο θα αναδυόταν ίσως η κοινότητα. Γράφουν, αν όχι ξεκάθαρα για να διασώσουν την νομιμότητα του σημερινού κοινωνικού καθεστώτος, τότε τουλάχιστον για να παρουσιάσουν την καλοσύνη του, εφ' όσον δεν αναφέρθηκε, ως πέραν πάσης αμφισβητήσεως. Πίσω από το παραπέτασμα του νόμου μιλούν σαν τον Οζ της μη επέμβασης και της αποποινικοποίησης, όταν το κράτος και ολόκληρος ο κόσμος συγκεντρώνεται! Το να αντιδρά κανείς στα πλαίσια της νομιμότητας, δεν είναι κάτι που δικαιώνει την ιερότητα του ατόμου και της κοινότητας.

Ασάφεια και Ακατανοησία

Η διακριτική ευχέρεια, ο πολλαπλασιασμός των νόμων και η αυξανόμενη διείσδυση του κράτους, οπωσδήποτε δεν αποτελούν την μόνη προβληματική του νόμου. Η ασάφεια του νόμου και η νομική γλώσσα –την οποία σχεδόν κανείς δεν κατανοεί, συμπεριλαμβανομένων και των δικηγόρων– είναι εξίσου καταπιεστικές. Η ασάφεια του νόμου μειώνει την ευθύνη του ατόμου να συμμορφώνεται προς αυτόν. Το άτομο είναι απληροφόρητο σχετικά με το τι απαγορεύεται. Δεν υπάρχει ούτε σαφήνεια ούτε βεβαιότητα ως προς την αντίδραση του κράτους. Ταυτόχρονα, η γλωσσική ακατανοησία του νόμου εξακολουθεί να τον καθιστά τόσο ιδιωτικό όσο και ειδικό.

Αυτά τα χαρακτηριστικά του νόμου έχουν ορισμένες σημαντικές συνέπειες. Κατ' αρχάς οι νομοθέτες, από κοινού με τους επιστήμονες, διεκδικούν την αποκλειστική γνώση της λύσης του προβλήματος του κοινωνικού ελέγχου και όλων των άλλων προβλημάτων της ζωής. Αυτό ενισχύει τις αξίες και την πρακτική της ιεραρχίας και της εξουσίας. Κάνει τους ανθρώπους να αισθάνονται ανίκανοι να λύσουν τα προβλήματά τους, αφήνοντάς τους εξαρτημένους και ανεύθυνους όσον αφορά τις συνθήκες κάτω από τις οποίες ζουν. Επιπλέον, τους καλλιεργεί αισθήματα κατωτερότητας καθιστώντας τους παθητές και υποτακτικούς, ενώ καταπνίγει την συνείδηση ότι *αυτοί είναι η Ιστορία* και οι δημιουργοί της μοίρας και της ταυτότητάς τους. Άμεση συνέπεια των παραπάνω είναι μια συνείδηση που φυλακίζει, έτσι ώστε οι άνθρωποι να αναζητούν υποκατάστατα των πολύ στενών σχέσεων, αρνούμενοι τις εμπειρίες που προσφέρουν οι σχέσεις και η αλληλεξάρτηση. Το ότι ο καθένας είναι ιερός και ικανός να συμμετέχει στην κοινότητα, δηλαδή ότι είναι καθαγιασμένος και δίνει προτεραιότητα στην ζωή, θεωρείται μύθος.

Μια δεύτερη συνέπεια της ασάφειας και της γλωσσικής μάσκας του νόμου είναι ότι η ερμηνεία του νόμου ανατίθεται σε μια ολιγάριθμη ελίτ. Το γεγονός αυτό λαδώνει τους άξονες της επιλεκτικής επιβολής του νόμου, της

επιλεκτικής δώξης, των επιλεκτικών δικαστικών αποφάσεων, των επιλεκτικών ερμηνειών και της επιλεκτικής παραπομπής σε δίκη. Επίσης, κάνει την νομική σχολή δημοφιλή σαν νοητό ταχύτατο δρόμο προς την κοινωνική άνοδο, διότι όσο ο νόμος θα αποτελεί πρωταρχικής σημασίας όργανο προστασίας της κυρίαρχης μειοψηφίας, η ικανότητα να γράφεις, να χειραγωγείς, να παρακάμπτεις και να βρίσκεις παραθυράκια στον νόμο, θα έχει μεγάλη ζήτηση. Η επιτηδειότητα του πανούργου και δαιμόνιου νου ενός νομικού είναι περιζήτητη για τα ιδιωτικά συμφέροντα που μπορούν να τον προσλάβουν. Από γενιά σε γενιά, το νομικό επάγγελμα παίζει σπουδαίο ρόλο στο να θεσμοποιεί τις θέσεις της ελίτ βάσει του σχεδίου της επιβίωσης του ικανότερου, μεταβιβάζοντας τα κοινωνικο-οικονομικο-πολιτικά γονίδια που εξασφαλίζουν την κυριαρχία και την καταστροφή. Το νομικό επάγγελμα γίνεται θεσμός για την πονηρή κάθαρση της καλοπροαίρετης oligωρίας και της κοινωνικής ευγονικής των καπιταλιστικών κοινωνιών.

Η ΕΙΡΩΝΕΙΑ ΤΟΥ ΝΑ ΥΠΗΡΕΤΕΙΣ ΤΗΝ ΕΞΟΥΣΙΑ

Αν και υπάρχουν «πλεονεκτήματα» για το άτομο που διακηρύσσονται ως αιτία για την συμμετοχή του στο δράμα του νόμου, αυτοί που υποβάλλουν τα χαρτιά τους για να γίνουν όργανα του νόμου, γρήγορα ανακαλύπτουν ότι *οι ίδιοι* έχουν γίνει αντικείμενα, άτομα δηλαδή προς χρήση. Σύντομα, βρίσκονται στο επίκεντρο διαδικασιών τις οποίες κανείς δεν φαίνεται να έχει δημιουργήσει άμεσα. Αλυσοδένονται σε συρτάρια με φακέλους, σε βιβλιοθήκες, σε χαρτιά που θεωρούν ασήμαντα για τις λειτουργίες της ζωής. Διαθέτουν ελάχιστο έλεγχο πάνω στο είδος των υποθέσεων ή των θεμάτων με τα οποία ασχολούνται. Ανακαλύπτουν ότι οι ιδέες, η ενημέρωση και τα επιχειρήματά τους, αλλοιώνονται σε καταστροφικό βαθμό ή χρησιμοποιούνται με τρόπους που προσβάλλουν το περί ηθικής και δικαίου αίσθημά τους. Στο σενάριο του δράματος της εξουσίας και των τελετουργιών της, ο δικηγόρος υποβιβάζεται στον ρόλο του ανίκανου και του άψηχου. Ορισμένοι, εν τούτοις, συνειδητοποιούν την παράλυσή τους και αρχίζουν να κινητοποιούνται για να αξιοποιήσουν διαφορετικά τις ικανότητές τους. Αρνούνται πλέον να χειραγωγούνται και θέλουν να αναμιχθούν στην κοινωνική ζωή μ' έναν εντελώς διαφορετικό τρόπο. Όμως, όσο η νομική πρακτική στην υπηρεσία της προστασίας των ισχυρών είναι ασφαλισμένη, άλλο τόσο είναι και γραφειοκρατικοποιημένη, ελεγχόμενη και εξειδικευμένη. Μια τέτοια απαγκίστρωση, μια τέτοια συγκρουσιακή λύση, δεν αποτρέπει την προσαρμογή, το βόλεμα και την θεσμοποίηση.

Η εξουσία, νόμιμη και γραφειοκρατική, φυλακίζει καταστροφικά όλες τις πλευρές της ζωής μέσα στον ζουρλομανδύα της πραγματικότητας της καθολικής συναίνεσης. Η πνευματική της μορφή είναι το νεκρό δόγμα (ο

νόμος), ενώ η φυσική της η ωμή βία. Οι σκοποί της εξουσίας, δηλαδή ο έλεγχος της ελευθερίας των άλλων, θέτουν την σφραγίδα τους στους υποστηρικτές της, κάνοντάς τους «ηλίθιους και κτηνώδεις, ακόμη και αν αρχικά ήταν προικισμένοι με τα καλύτερα χαρίσματα. Κάποιος που μοχθεί συνεχώς για να περιορίσει τα πάντα σε μια ιεραρχική, μηχανική τάξη πραγμάτων, γίνεται τελικά κι ο ίδιος μια μηχανή και χάνει κάθε ανθρώπινο συναίσθημα».³¹ Παρ' όλα αυτά, οι ίδιες οι λειτουργίες που υπηρετούν την εξουσία μπορούν να αποκτήσουν μια απελευθερωτική διάσταση –ως άνθρωποι αρχίζουν να απελευθερώνονται από την μηχανή της εξουσίας και να την υπονομεύουν, αποκαλύπτοντας τι πραγματικά είναι το εξουσιαστικό σύστημα, τσακώνοντας τον ληστή επ' αυτοφώρω, απελευθερώνοντας τον υπηρέτη από μια φορτωμένη με αλυσίδες καρίερα.

Αυτές οι διαλεκτικές διαδικασίες ισχύουν για όλους τους υπηρέτες της εξουσίας, οι δραστηριότητες των οποίων emπίπτουν στην σφαίρα της καταστροφής: τους εξωτερικούς «απονομείς της δικαιοσύνης» –στρατιώτες, στρατιωτικούς γραφειοκράτες, διπλωμάτες, ακολούθους, συμβούλους, προβοκάτορες, ιεραπόστολους, «ξένους υπηρέτες» και προσωπικό του τύπου των «ειρηνευτικών» σωμάτων– και τους υπηρέτες του κράτους-πρόνοιας – αστυνομικούς, δικηγόρους, δικαστές, εισαγγελείς, δεσμοφύλακες, φύλακες, κοινωνικούς λειτουργούς, επιστήμονες και δασκάλους. Όλοι πρέπει να αρχίσουν να ασχολούνται με το νόημα του κοινωνικού τους ρόλου και της κοινωνικής τους συνειδήσης, διότι όλοι είναι αλυσοδεμένοι στο εξουσιαστικό οικοδόμημα σαν υπηρέτες οι οποίοι, με την σειρά τους, αλυσοδέουν άλλους.

Οι αστυνομικοί, για παράδειγμα, αντιμέτωποι με το άμεσο καθήκον να εκτελούν την βρομοδουλειά του εξουσιαστικού οικοδομήματος, φορτώνονται με τρομερά προβλήματα που αφορούν τον γάμο και τις σχέσεις τους και εγκαταλείπουν την δουλειά τους με έναν εκπληκτικό ρυθμό. Αν παραμείνουν, ή γίνονται «μαλακοί», υιοθετώντας έναν μη εξαναγκαστικό, υποβοηθητικό προσανατολισμό απέναντι στα προβλήματα με τα οποία οι άνθρωποι τους αντιμετωπίζουν, ή γίνονται κτηνώδεις, πωρωμένοι, ρατσιστές, αδιάφοροι και απάνθρωποι απέναντι σ' αυτούς που αστυνομεύουν, στον εαυτό τους, στα παιδιά τους, σε όλους μας.³² Εντός των ορίων και των δύο μορφών προσαρμογής στην ιεραρχία, συμμετέχουν στην καταστροφή την οποία έχει ως αποστολή η υπηρεσία επιβολής του νόμου. Αποτελούν τα αλυσοδεμένα όργανά της, ενώ, όσο παραμένουν παγιδευμένοι στον ιστό της, είναι ανίκανοι να ξεπεράσουν τις υποχρεώσεις της δουλείας.

Παρομοίως, σύμφωνα με τις εμπειρίες³³ του Κροπότκιν και του Μπέρκμαν, υπάρχουν φύλακες που η φυλακή τούς κακοποιεί όπως και τους κρατούμενους. Αν παραμείνουν φύλακες, γίνονται μικροπρεπείς, ραδιούργοι, σαδιστές, τυπολάτρες, αυταρχικοί, αλυσοδεμένοι με τα ίδια σίδερα και κλειδιά που χρησιμοποιούν για να δένουν άλλους. Απανθρωποποιούνται σε

τέτοιο βαθμό ώστε και οι ίδιοι γίνονται αντικείμενα των καταπιεστικών σκέψεων και πράξεών τους. Επιβεβαιώνοντας το γεγονός αυτό, ο Ζιμπαρντό, στο δραματικό του Πείραμα της Φυλακής Στάνφορντ, έδειξε ότι «φυσιολογικοί» φοιτητές, με το να γίνουν «φύλακες», γρήγορα απανθρωποποιήθηκαν εξ αιτίας του τρόπου με τον οποίο μεταχειρίζονταν τους «πειραματικούς» κρατούμενους. Όλοι οι συμμετέχοντες ανακάλυψαν ότι η κουλτούρα της φυλακής είναι καταστροφική και κτηνώδης. Ο ίδιος ο Ζιμπαρντό, όταν συνειδητοποίησε ότι είχε γίνει δεσμοφύλακας, κυριεύτηκε από τύψεις.³⁴

Επίσης πολλοί δάσκαλοι αντιμετωπίζουν πρόβλημα κοινωνικού «εγκλεισμού», καθώς αδιάκοπα πασχίζουν να υποχρεώσουν τους μαθητές να μάθουν τυποποιημένα δεδομένα, να αφομοιώσουν κονσερβοποιημένη γνώση και να σκέπτονται σύμφωνα με την μία και μοναδική σωστή «λογική». Μέσα στο αμφιθέατρο, στην τηλεόραση, ή με την μηχανή, ο φοιτητής μεταβάλλεται σε αριθμημένο αντικείμενο, σε ανώνυμη οντότητα, ενώ η τιμή που πληρώνεται για την απόκτηση κρατικού επαγγελματικού διπλώματος, είναι η ανθρωπιά του. Τόσο οι καθηγητές όσο και οι φοιτητές αχρηστεύονται ως άνθρωποι, γίνονται απρόσιτοι, απόμακροι και εσωστρεφείς. Η εκπαιδευτική διαδικασία συνήθως διαχωρίζεται από την πραγματικότητα του καθενός· είναι αφηρημένη εξ αιτίας της μορφής και του εξαναγκαστικού της χαρακτήρα, και αδιάφορη για την ζωή και την ελευθερία όσων μετέχουν σ' αυτήν.

Οι επιστήμονες είναι ομοίως παγιδευμένοι μέσα σ' αυτήν την διαδικασία «εγκλεισμού». Ο επιστήμονας, πνευματικά ματαιόδοξος και ποταπός εξ αιτίας της δύναμής του πάνω στα «πράγματα» (χημικά στοιχεία, πετρώματα) και σε άλλες «μορφές ζωής» (φυτά, λουλούδια, ποντίκια, πρωτεύοντα θηλαστικά), θεωρεί ευπρόσδεκτη την επέκταση της εφαρμογής των ιδίων πειραμάτων πάνω σε ανθρώπους. Τα πειράματα, είτε πρόκειται για ουσίες που προκαλούν αλλαγή της ταυτότητας, για εξολόθρευση μέσω χημικού ή βιολογικού πολέμου, για οικονομίες κουπονιών,* ηλεκτρο- ή χημειοθεραπείες, για τεχνολογία «έξυπνων» πυραύλων ή για κοινωνικο-εισοδηματικο-στεγαστικές πολιτικές, όλα είναι σχεδιασμένα για να διευθύνουν και να ελέγχουν άλλους ανθρώπους. Σ' αυτά ο επιστήμονας ανακαλύπτει ότι παίζει ρόλο του τσιρακιού. Είναι υποταγμένος, όργανο της κυρίαρχης ελίτ. Δεν έχει την δύναμη να προστατέψει τον εαυτό του ώστε να μην γίνει αντικείμενο ή πειραματόζωο.³⁵ Η ειρωνεία έγκειται στο γεγονός ότι μαθαίνει πως η γνώση

* Σ.τ.μ. Πρόγραμμα που εφαρμόζει της αρχές της *συντελεστικής μάθησης (operant conditioning)* για τον (θεραπευτικό) χειρισμό ενός κοινωνικού περιβάλλοντος, όπως π.χ. μια σχολική τάξη ή ένα ψυχιατρικό τμήμα. Η ενίσχυση της επιθετικής συμπεριφοράς παρέχεται με τον τύπο των κουπονιών ή «πιστώσεων» (εξαρτημένοι ενισχυτές) που μπορούν να ανταλλάσσονται με μια ποικιλία «θετικών ενισχυτών», όπως τρόφιμα, παρακολούθηση τηλεόρασης, άδεια Σαββατοκύριακου.

δεν είναι ούτε απαλλαγμένη από αξίες ούτε ουδέτερη, αλλά είναι μάλλον μια έκφραση του ανθρώπου, ο οποίος αποτελεί και την ουσία της αξίας. Μαθαίνει ότι η πρόσβαση στην γνώση και οι ευκαιρίες να χρησιμοποιήσει την γνώση του, είναι άνισα κατανεμημένες, αποκλίνοντας προς την κατεύθυνση αυτών που διαθέτουν εξουσία.

Αυτό που κάνει ένα άτομο να συμμετέχει σε τέτοιες δραστηριότητες, δεν μπορεί να θεωρηθεί ούτε ουδέτερο, ούτε απαλλαγμένο από αξίες, ούτε άσχετο προς αυτό που κάνει ο οργανισμός που το προσέλαβε. Αν αναζητάς θέσεις εξουσίας, το να είσαι ένας από αυτούς που λαμβάνουν τις αποφάσεις, το να σταδιοδρομείς διευθύνοντας άλλους, σε καθιστά συμμετόχο στην διαφθορά του κράτους και στην καταπίεση που ασκεί. Το να κάνεις έργο της ζωής σου την άσκηση εξουσίας, είναι σαν να διαιωνίζεις μια καταστροφική για τον άνθρωπο κατάσταση πραγμάτων. Είναι σαν να συμμετέχεις στην κληρονομική μεταβίβαση των ελιτίστικων χαρακτηριστικών της κυρίαρχης τάξης, διότι στον χώρο των εξουσιαστικών οργανισμών πρέπει να αποδεικνύεις συνεχώς την ικανότητα, την ανωτερότητα και την δύναμή σου, αλλιώς θα πανικοβληθείς από τον φόβο ότι θα γίνεις κι ο ίδιος θύμα, ότι θα χάσεις την ταυτότητά σου ή ότι θα σε καταβροχθίσουν.³⁶ Αλλά αν συνεχίσεις, θα απενεργοποιείς τον εαυτό σου ολοένα και περισσότερο. Η αλληλοβοήθεια, η πρωτοβουλία και οι ζωτικές αποφάσεις, θα συνεχίσουν να μονοπωλούνται από τους ισχυρούς. Ο Γκούντμαν γράφει:

«Όσο πió ηλίθιος και απερίσκεπτος γίνεται ο λαός, τόσο η κυβέρνηση αυξάνει σε μέγεθος και σε ισχύ, και αντιστρόφως».³⁷

Αν αναζητάς θέσεις εξουσίας, δηλαδή να αποφασίζεις γι' άλλους, γίνεσαι εγκληματίας. Το να εποπτεύεις, να διαφεντεύεις, να καταγράφεις, να ταξινομείς, να αποτιμάς, να διατάζεις να αποκαθιστάς κοινωνικά, να απελευθερώνεις υπό όρους, να εκτελείς, να κατασκοπεύεις ή να χαφιεδίζεις, σε κατατάσσει σίγουρα στον τύπο του κατόχου εξουσίας.³⁸ «Όποιος προσπαθεί να ελέγχει κάποιον άλλον, είναι ένα αφεντικό, ένας επιτιθέμενος, ένας εισβολέας· επιπλέον, η φύση μιας τέτοιας εισβολής δεν αλλάζει, είτε γίνεται από έναν άνθρωπο πάνω σ' έναν άλλον, σύμφωνα με τον συνηθισμένο τρόπο ενός κοινού εγκληματία, είτε από έναν άνθρωπο πάνω σε όλους τους άλλους, όπως συμβαίνει με τον απόλυτο μονάρχη, είτε από όλους τους ανθρώπους πάνω σε έναν, όπως συμβαίνει με την σύγχρονη δημοκρατία.»³⁹ Τα δεινά που προκαλεί ένας υπηρέτης της εξουσίας, ένας «εγκληματίας» ή ένας «κυβερνήτης», έχουν έναν κοινό παρονομαστή. (Σ.τ.σ.: Δεν ισχυριζόμαστε ότι οι πράξεις που τα κράτη ορίζουν ως έγκλημα είναι καθ' εαυτές επιζήμιες ή ηθικά άδικες. Για παράδειγμα, μπορεί να είναι παράνομο αλλά δεν είναι ούτε βλαβερό, ούτε άδικο για έναν μαύρο το να ταξιδεύει ελεύθερα σε μια νοτιοαφρικανική πόλη.) Όλα αποτελούν παραβιάσεις της ατομικής ή προσωπικής ελευθερίας. Ωστόσο, τα δεινά που προκαλεί το κράτος και εκείνα που προκαλεί η ποινική κύρωση, είναι πολύ μεγαλύτερα

από αυτά που προκαλούν τα συνηθισμένα αδικήματα. Τα μαρτύρια, η απανθρωποποίηση, η ψυχολογική και ηθική ζημιά της φυλάκισης, ξεπερνούν κατά πολύ την ζημιά από τα συνηθισμένα αδικήματα. Τα μαρτύρια, οι εκτοπίσεις, τα εγκαύματα, οι θάνατοι και η αιματοχυσία του πολέμου, ξεπερνούν κατά πολύ το αίμα όλων μαζί των «εγκλημάτων» στους δρόμους. Η αθλιότητα, η πείνα, η αποικιοποίηση και η εξάντληση των πόρων που χαρακτηρίζουν τον καπιταλισμό, υπερβαίνουν κατά πολύ τα κακά της κοινής κλοπής. Το γεγονός ότι τα προηγούμενα καλύπτονται σκόπιμα από τον μύθο, επιτείνει την ζημιά που προκαλείται από αυτά.

ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΟΡΓΑΝΩΣΗ ΚΑΙ ΕΥΘΥΝΗ

Το να γίνουμε υπηρέτες της εξουσίας ή αφεντικά, μάς αποκοιμίζει μέσα σε μια προσαρμοστικότητα στην οποία χάνουμε κάθε αίσθηση προσωπικής ευθύνης, τόσο απέναντι στον εαυτό μας όσο και απέναντι στους άλλους. Είναι μια προσαρμογή προσωπικού συμφέροντος και προσωπικής απώλειας που μάς κάνει να ζούμε μαζί και κοντά ο ένας στον άλλον, χωρίς να γνωρίζουμε, να κατανοούμε ή να εκτιμάμε ο ένας τον άλλον. Αυτό μας ωθεί να γίνουμε αδιάφοροι, να μην αναλαμβάνουμε δεσμεύσεις, να μην βοηθάμε τους άλλους, κι όλ' αυτά, από ένα σημείο και μετά, μετατρέπονται σε υπολογισμένη αμυντικότητα και αναισθησία. Ένα παιδί που λιμοκτονεί, ένας πληθυσμός που λιμοκτονεί, ένα θύμα της βίας των δρόμων, ένα θύμα της κρατικής βίας, δεν αποτελούν για μας αντικείμενα άμεσου ενδιαφέροντος ή ευθύνης. «Άλλοι» θα ενεργήσουν, η φιλανθρωπία θα ταΐσει τους πεινασμένους, η αστυνομία θα βοηθήσει το θύμα της βίας των δρόμων, το κράτος θα ελέγξει την κρατική βία. «Έτσι, το κράτος δικαιώνεται, λύνοντας τα προβλήματα που το ίδιο δημιουργεί!»⁴⁰

Από την στιγμή που ένα άτομο θα αρχίσει να συμμετέχει στο δράμα της εξουσίας, η ενεργητικότητά του στρέφεται προς την επιβίωση και την εκμετάλλευση. Ως εκ τούτου, υιοθετείται ένα είδος φιλοσοφίας επιβίωσης τού ικανότερου που επιτρέπει στην συνείδηση να βλέπει άλλους (τμήματα του πληθυσμού) να καταστρέφονται και να εξαφανίζονται. Καλύτερα αυτοί παρά εγώ! Όπως κάθε εθνικό κράτος θέτει τις προτεραιότητές του σε διεθνές επίπεδο, έτσι και κάθε κράτος-πρόνοιας εφαρμόζει τον ίδιο κανόνα εντός των συνόρων του, λες και δεν θα μπορούσαμε όλοι να ζούμε και να είμαστε ελεύθεροι. Η σχέση μεταξύ της δίψας για εξουσία και του θανάτου ολόκληρων λαών ποτέ δεν συζητείται στα πλαίσια του εκπαιδευτικού συστήματος ή στα δικαστήρια, διότι αυτοί, όπως και άλλοι θεσμοί του κράτους-πρόνοιας, τοποθετούν τον έναν ασύνδετο κόσμο πάνω στον άλλον με την βοήθεια μιας μυθολογίας, τα συστατικά στοιχεία της οποίας είναι πολύ καλά συνδεδεμένα και πολύ στενά συνυφασμένα.

Αν αναζητάς θέσεις εξουσίας, δηλαδή να αποφασίζεις γι' άλλους, εισχωρείς και γίνεσαι κομμάτι του ορθολογικοποιημένου και συγκεντρωτικού κράτους που επιδιώκει τον διαχωρισμό. Γίνεσαι μέρος της διαδικασίας κατατεμαχισμού που επιτρέπει στο κράτος-θεραπευτή να συνεχίσει να υφίσταται μέσω των επιλογών του. Πάντως μέσα στο κράτος θα διαπιστώσετε ότι κανείς δεν είναι υπεύθυνος για τίποτα. Ούτε ο Νίξον, ούτε ο Κάλεϋ, ούτε ο Λοτζ, ούτε κανείς ενδιάμεσος. Ούτε ο Χίτλερ, ούτε ο δήμιος του Νταχάου, ούτε ο Τσώρτσιλ, ούτε κανείς ενδιάμεσος. Στα πλαίσια της «απονομής της ποινικής δικαιοσύνης», ενός ευφημισμού για την διαδικασία επιλογής του κράτους-πρόνοιας, ούτε ο αστυνομικός, ούτε ο δικαστής, ούτε ο κοινωνικός λειτουργός, ούτε ο δεσμοφύλακας, αποδέχονται την ευθύνη. Ο καταμερισμός της εργασίας του συστήματος ορίζει ότι κάθε μέρος είναι υπεύθυνο για ένα τμήμα μόνο της διαδικασίας, για ένα τμήμα του κατακερματισμένου κόσμου. Όπως καθιστά κάθε παράγοντα της δίκης υπεύθυνο για ένα μόνο μέρος του δικαζομένου ατόμου, έτσι διαιρεί και τον πρώτο στα τρία. Οι άνθρωποι είναι τόσο ολοκληρωμένοι όσο και το είδος της εργασίας που εκτελούν. Η απόκτηση συνείδησης είναι αποτέλεσμα εργασίας. Σ' έναν χάρτινο κόσμο, ο χάρτινος εαυτός δεν είναι ποτέ ολοκληρωμένος, ο πραγματικός εαυτός δεν συναντάται ποτέ διότι δεν είναι ποτέ όλος μαζί. Οποία αποσύνδεση των πράξεων κάποιου από την προσωπική του ευθύνη! Ενώ ο καταμερισμός της εργασίας για τον οποίο μιλάμε, παρέχει προστασία σ' αυτόν που συσσωρεύει εξουσία μέσω των διαχωριστικών του μηχανισμών, δεν προστατεύει το άτομο από την πολύ πιο σοβαρή απειλή να μην γίνει ποτέ ολοκληρωμένος άνθρωπος, ή, έστω, να έρθει αντιμέτωπος με την ίδια του την ανθρωπιά.

Αυτός ο καταμερισμός της εργασίας διαχωρίζει τον σχεδιαστή της πολιτικής από αυτόν που την εφαρμόζει. Η ευθύνη έχει χαθεί. Διαφεύγει μέσα από ένα κενό στην αλυσίδα της ιεραρχίας. Αν η πολιτική χαιρετιστεί ως επιτυχία, ο σχεδιαστής της δέχεται τιμές. Αν χαρακτηριστεί ως αποτυχία, τότε η πολιτική παρερμηνεύτηκε, έτυχε κακής διαχείρισης, ή σαμποταρίστηκε από τους εφαρμοστές της. Η ευθύνη εξαφανίζεται μέσα στην ρητορική της επιβίωσης. Εν πάση περιπτώσει, τα εμπλεκόμενα άτομα απομακρύνονται ακόμη περισσότερο από τις δραστηριότητες που υποτίθεται ότι διευθύνουν – απομακρύνονται ακόμη περισσότερο από την γη και την επαφή μαζί της.

Ένας τέτοιος καταμερισμός της εργασίας στο σύγχρονο κράτος και στις σύγχρονες γραφειοκρατίες καθιστά επίσης σπάνια την προσωπική πολιτική. Ο σχεδιαστής της πολιτικής είναι μια ομάδα κι όχι ένα άτομο. Το σώμα των ενόρκων, το ανώτατο δικαστήριο, το διαγνωστικό κέντρο, το συνέδριο, το κόμμα, η επιτροπή, η εταιρεία, όλοι αυτοί οι σχεδιαστές πολιτικής δεν είναι άτομα. Η ευθύνη δεν μπορεί να αναληφθεί από μια ομάδα. Η ομάδα δεν είναι υπαρκτή πραγματικότητα κι έτσι δεν μπορεί να είναι υπεύθυνη. Μια εταιρεία δεν μπορεί να φυλακιστεί επειδή ρυπαίνει ποτάμια και λίμνες. Τα

νομικά και κοινωνικά κατασκευάσματα που αποτελούνται από άτομα που δρουν συλλογικά, αποτελούν επινοήσεις προς αποφυγή ευθυνών και απόκτηση εξουσίας. Το ιερό και μυστικό σώμα των ενόρκων, η επιτροπή, η εταιρεία και το νομοθετικό σώμα είναι κατασκευάσματα που συγκαλύπτουν την χειραγώγηση της ζωής από αυτούς που βρίσκονται στην εξουσία. Οι γραφειοκρατίες, οι επιτροπές, οι «διοικήσεις», δεν έχουν ηθική, δεν έχουν αρχές!

Όπως καταλαβαίνουμε, ο καταμερισμός της εργασίας, με την ιεραρχική έννοια, είναι μια μορφή εργασίας με την οποία θεωρείται ότι αυξάνονται η ορθολογικότητα, η παραγωγικότητα και το κέρδος ενός έργου. Ο καταμερισμός της εργασίας είναι μια μορφή συνεργασίας που επιδιώκεται με σκοπό την μείωση του χρόνου εργασίας, ώστε να ελευθερωθούν τα άτομα και να μπορέσουν να ασχοληθούν με δραστηριότητες της δικής τους επιλογής. Όμως, είναι μια μορφή συνεργασίας που συχνά δεν είναι ούτε άμεση, ούτε ευχάριστη, ούτε απολαυστική.

Στην πραγματικότητα, στους ιεραρχικούς οργανισμούς βλέπουμε ότι ο καταμερισμός της εργασίας αναιρεί την ελευθερία, χωρίς ποτέ να διευκολύνει την απαλλαγή από τα φαντάσματα που υπάρχουν μέσα σε αυτούς. Όσο η απελευθέρωση από την εργασία θα αποτελεί ιδιοκτησία των λίγων και η φύση της εργασίας θα καθορίζεται απ' τους λίγους, ελάχιστα θα είναι τα πλεονεκτήματα του καταμερισμού της εργασίας για τους εργαζόμενους. Για τους ιδιοκτήτες της εργασίας, η αυτοματοποίηση των εργασιών καθίσταται πιά επικερδής από την απασχόληση πρόσθετων ομάδων εργατών. Όπως σκοτώνουν μοσχάρια για να διατηρηθεί το περιθώριο κέρδους στο βοδινό κρέας, αν και υπάρχουν άτομα στις ΗΠΑ που καθημερινά λιμοκτονούν, έτσι απολύονται άνθρωποι για να διατηρηθούν άλλα περιθώρια κέρδους των εταιρειών. Καθώς «η αγορά» αλλάζει, γίνεται επικερδής η αύξηση της παραγωγής, της εξειδίκευσης ή των ποσοστών ανεργίας, με συνέπεια η εργασία να γίνεται πιά αλλοτριωτική ή δυσεύρετη. Έχει χαθεί ο δεσμός με την εργασία και η υπερηφάνεια, καθώς επίσης το ταλέντο, η ατομικότητα και ο εαυτός. Και όσο περισσότερο «ορθολογικοποιείται» ως παραγωγική προσπάθεια ο χειρισμός των ανθρώπων, τόσο περισσότερο απαιτεί άτομα που να επιτελούν συνεχώς μια συγκεκριμένη εργασία, τόσο περισσότερο σχεδιάζει κώδικες για να τους λείι τότε, πώς (ταχύτητα, σειρά, μέθοδος) και πού πρέπει να κάνουν τις εργασίες τους, τόσο περισσότερο κάθε εργάτης χάνει την ελευθερία του. Αν και ο εξειδικευμένος καταμερισμός της εργασίας μπορεί να ικανοποιεί την κρίση του οργανωτή ως προς την ποιότητα ή την λειτουργία, το ότι η κρίση αυτή επιβάλλεται στην εργασιακή εμπειρία, είναι αυτό που προκαλεί την αυξανόμενη δυσaráσκεια και υποσκάπτει σιγά-σιγά την δυνατότητα να έχει ο εργάτης δική του κρίση. Είτε οι οργανωτές επεξεργάζονται αντικείμενα μέσω της οργάνωσης της εργασίας

(καπιταλισμός), είτε χειρίζονται πρόσωπα μέσω της οργάνωσης της εξουσίας (κυβέρνηση), η ελευθερία περιστέλλεται, η δυνατότητα για ελευθερία αναιρείται.

Όσο η κρίση των εργατών γίνεται πιά ορθολογική και ελεγχόμενη, τόσο περισσότερο γίνονται οι ίδιοι αντικείμενα, οικονομίες κλίμακας, πόροι προς εκμετάλλευση. Οι ζωτικές επιλογές γίνονται κατανοητές μόνο μέσα στα πλαίσια της αντικειμενικής πραγματικότητας των αφεντικών. Υπό το πρόσχημα της ορθολογικότητας οι ζωτικές επιλογές περιορίζονται, ο εργάτης γίνεται αντικείμενο, μέσο, στατιστική, γνώμη, σώμα, πόρος και εργαλείο για να τον χειριστούν οι πολιτικοί ηγέτες, οι λίγοι δηλαδή στους οποίους ο νόμος εμπιστεύεται την υποκειμενική πραγματικότητα και μετά τους προστατεύει. Διότι ο νόμος προστατεύει το σύνολο της σειράς των διαδικασιών και των τελετών αντικειμενοποίησης για τις οποίες μιλάμε.

Όπως η καταναγκαστική εργασία και η εξειδίκευση είναι υποκατάστατα του ταλέντου και της συλλογικής δέσμευσης, η νομική «απαγόρευση είναι υποκατάστατο της άμεσης συμμετοχής».⁴¹ Ούτε αυτοί που εξουσιάζουν, ούτε αυτοί που εξουσιάζονται προσεγγίζουν ποτέ την εμπειρία της ανθρώπινης πραγματικότητας, επειδή έχουν εμπλακεί στην πραγματικότητα τού να καταπιέζουν και να καταπιέζονται και στις μηχανορραφίες της εξουσίας –πολύ συχνά βρίσκονται μακριά και από την εμπειρία της ύπαρξης. Τα μέσα με τα οποία επιχειρούμε να πετύχουμε τους σκοπούς μας γρήγορα γίνονται τα ίδια, σκοπός μας.⁴² Η εξουσία γίνεται «η ουσία» και «ο σκοπός» της ζωής. Ο οικονομικός καταμερισμός στρέφει τον έναν ενάντια στον άλλον. Ο πολιτικός καταμερισμός στρέφει τον έναν λαό ενάντια στον άλλον. Ο ιεραρχικός καταμερισμός καλλιεργεί στάσεις ανωτερότητας, αυθεντίας, ρατσισμού και εθνικισμού, όπως και κάθε συμπεριφορά που απαιτεί ο καταμερισμός, καθώς ο χαρακτήρας του υπόκειται σε ιστορικές αλλαγές.

Στην ζωή της ιεραρχίας, στον έλεγχο απ' τους λίγους και στον συγκεντρωτισμό, κυριαρχεί ο πόλεμος, τόσο εντός όσο κι εκτός. Οι λίγοι πρέπει να είναι οπλισμένοι και σε συνεχή επαγρύπνηση. Επειδή ζουν σε μια ατμόσφαιρα καταπίεσης και απάτης, είναι αναγκασμένοι να θεωρούν τους πάντες, μέσα ή έξω από την επικράτειά τους, εχθρούς. Είναι υποχρεωμένοι να βρίσκονται σε μια κατάσταση διαρκούς συνωμοσίας εναντίον όλων.⁴³

Η Ιστορία του Δυτικού πολιτισμού υπήρξε μια συνεχής «Ιδέε* του Μαρτίου». Οι χριστιανοί, προσηλωμένοι στην δική τους σωτηρία, έκοψαν τις πολύ στενές σχέσεις με την φύση. Απομάκρυναν τις φυσικές θεότητες από τις λοφοπλαγιές και τα δέντρα, κι έδιωξαν τα παγανιστικά είδωλα από τον νου και την ψυχή των ανθρώπων. Έκτοτε, το να «γίνει κάποιος πολιτισμένος»,

* Σ.τ.μ. Στο ρωμαϊκό ημερολόγιο, [λατινικά: *ides*] η 15η των μηνών Μαρτίου, Μαΐου, Ιουλίου και Οκτωβρίου, καθώς και η 13η ημέρα των υπολοίπων μηνών –την 15η Μαρτίου του 44 π.Χ. δολοφονήθηκε μετά από προδοσία ο Καίσαρας.

σήμαινε την εξάλειψη από την συνείδηση τής μιας θεότητας μετά την άλλη, κι έτσι «ο άνθρωπος δεν διέκρινε πλέον πανίσχυρα πνεύματα σε κάθε δέντρο ή ποταμάκι». ⁴⁴ Δεν υπήρχε πλέον ιερότητα στην φύση.

Με την επιστήμη, η διαδικασία γίνεται πιά επιτηδευμένη, η καταστροφή πιά ανεπαίσθητη. Με τις γιγαντομηχανές και τον αυτόματο καταμερισμό της εργασίας, ο άνθρωπος αρχίζει να καταστρέφει αυτούς τους χωρίς θεούς λόφους και τα δέντρα, όντας τώρα και ο ίδιος αντικείμενο της ίδιας καταστροφής που προκαλεί η μηχανή εξ αιτίας του. Ο Άϊσλν γράφει:

«Κι αυτός επίσης, σύμφωνα με την νέα μόδα, θα εξοριζόταν άγνηχος στο δάσος, αφού θα είχαν βγει στην φόρα όλοι του οι παραλογισμοί». ⁴⁵

Όπως ο Πολύφημος, ο άνθρωπος είχε γίνει πιά το θηρίο που εξουσίαζε τις λεωφόρους προς την ελευθερία, καθώς «ένα μάτι, ένα τεράστιο μάτι, το τεχνολογικό, επιστημονικό μάτι, ήταν πρόθυμο να αποτιμήσει τον άνθρωπο, καθώς και τα δημιουργήματα της φύσης, με όρους μεγαθανάτων. Η αντικειμενικότητά του είχε μεγαλώσει τόσο πολύ, ώστε έθετε σε κίνδυνο τον κύριό του που εκμεταλλευόταν τόσο αδίστακτα το μυαλό του, όσο και μια φλέβα κάρβουνου». ⁴⁶ Πάντα μέσα στα πλαίσια του νόμου, ο Δυτικός πολιτισμός, όπως συνοψίζεται από τις ΗΠΑ, έχει υποβιβαστεί σε μια κατάσταση σοκ, στην οποία η επιλογή έχει καταλήξει να είναι ανάμεσα στην ζωή ενός αφηρημένου ιδεολογικού συστήματος και στην ζωή του είδους.

Επιπλέον, εξαντλούνται όλων των ειδών τα δραματικά σενάρια σαν να μην έχει συμβεί τίποτα που να υποβιβάζει τον άνθρωπο σε μια κατάσταση σοκ. Αν αποκαλύψεις παρανομιών χαράξουν τον επιφανειακό θεσμό του νόμου (δολοφονίες, Ουώτεργκεϊτ, μυστικά κονδύλια για υπονομεύσεις, παράνομες παρακολουθήσεις κ.λπ.), τον λουστράρουν. Νέοι νόμοι, νέες εκλογές (Γαλλία, 1968), νέοι πρόεδροι (ΗΠΑ, 1974), νέα εκτόνωση, νέα συμβόλαιο επινοούνται για να εξυπηρετήσουν την εποχή τους.

Οι αποκάλυπτες πράξεις βίας παραμένουν η έσχατη διέξοδος, διότι εφ' όσον το βελούδινο γάντι έχει φορεθεί στην σιδερένια γροθιά, είναι πολύ ριψοκίνδυνο από πολιτική άποψη να το βγάλεις. Αφού φορεθεί το βελούδο, γρήγορα στολίζεται με την κατευναστική για τα πνεύματα απήχηση των ΜΜΕ, με τις ακροάσεις της γερουσίας, τις ειδικά επιλεγμένες επιτροπές, τα εξουσιαστικά κόμματα της αντιπολίτευσης (ο παραδοσιακός ρόλος του Κομμουνιστικού Κόμματος), την εργατική ηγεσία ή περισσότερους νόμους, περισσότερο βελούδο. Ο νόμος, το κράτος και η γραφειοκρατία περιφρουρούν την γροθιά του κεφαλαίου· αποτελούν την βελούδινη αστυνομία.

Στα σύγχρονα κράτη με κομματική δικτατορία, το βελούδο είναι στο δέρμα. Η γροθιά, η σάρκα και το γάντι είναι αξεχώριστα. Η αστυνομία, η γραφειοκρατία, ο νόμος και ο καπιταλιστής είναι ένα. Η εξουσία της γροθιάς είναι εμφανέστατη. Ο σιδηρούς νόμος της ολιγαρχίας, η κυριαρχία των λίγων, ο σιδηρούς νόμος της παρακμής, η δημιουργία της μυστικότητας και η ιδιωτικοποίηση του νόμου είναι εντελώς αποκάλυπτα. Η καταπίεση και η

επιτήρηση από την βελούδινη αστυνομία δυναμώνουν και η κυρίαρχη κλίκα διατηρεί το προνόμιό της να εξουσιάζει. Τα πάντα είναι αστυνομία, καθώς ο ιστός της επιτήρησης διασφαλίζεται σε όλο το ύφασμα του κοινωνικού ενδύματος. Τα πάντα είναι βία, καθώς η απειλή για αντίποινα για ο,τιδήποτε ειπώθηκε ή έγινε αισθητό, είναι πανταχού παρούσα. Ο Χένρυ Άνταμς το είχε προβλέψει ήδη από το 1905:

«Η υπόθεση της ενότητας, που ήταν το χαρακτηριστικό της ανθρώπινης σκέψης του Μεσαίωνα, υποχώρησε σιγά-σιγά μπροστά στις αποδείξεις της πολυπλοκότητας. Το γεγονός ότι η επιστήμη έμεινε εμβρόντητη μπροστά στο [στοιχείο] ράδιο, το αποδεικνύει. Επιπλέον, είναι απολύτως σίγουρο, σύμφωνα με τους υπολογισμούς μου από αναλογίες και καμπύλες, ότι, με τον επιταχυνόμενο ρυθμό προόδου από το 1600 και μετά, δεν θα χρειαστεί άλλος ένας ή μισός αιώνας για να ανατραπεί τελείως η σκέψη. Σ' αυτήν την περίπτωση, ο νόμος θα εξαφανιστεί ως θεωρία ή *a priori* αξίωμα, παραχωρώντας την θέση του στην ισχύ. Η ηθική θα μετατραπεί σε αστυνομία. Τα εκρηκτικά θα αποκτήσουν ισχύ συμπαντικών διαστάσεων. Η αποσύνθεση θα ξεπεράσει την ολοκλήρωση».⁴⁷

Οι αμετάκλητες αλλαγές της βιομηχανικής κοινωνίας και η αξίωση που προβάλλει το νομικό σύστημα για εσωτερική συνοχή, ακόμα κι αν αυτό σημαίνει την θυσία της ανθρωπότητας στην οποία οφείλει την ύπαρξή του, απαιτούν την κατάργηση του νόμου, της αστυνομίας και του κράτους, όποια μορφή κι αν έχουν. Πρέπει να καταργηθούν με μεθόδους που δεν εμπεριέχουν μορφές ιεραρχίας και εξουσίας, που υπάρχουν έξω από τις εμπειρίες για τις οποίες μιλάμε. Αυτό σημαίνει ότι πρέπει να απορρίψουμε τις Κεντρικές Επιτροπές, διότι αυτές το μόνο που κάνουν είναι να δημιουργούν νέες μορφές νόμου, αστυνομίας και κράτους, και θα πρέπει να απορριφθούν τόσο πρόθυμα όσο και η βία των σημερινών μορφών ιεραρχίας. Με την όποια μορφή ιεραρχίας και συγκεντρωτισμού, η εμπειρία αποκτά δευτερεύουσα σημασία για την κοινωνική τάξη πραγμάτων. Όποιες και αν είναι οι αποχρώσεις τους, αυτές οι οργανωτικές μέθοδοι αρνούνται στο άτομο την ελευθερία και την ηθική, διότι «από την στιγμή που οι διαταγές, οι οποίες επιβάλλονται μέσω των ποινών του νόμου, αντικαθιστούν τις προσωπικές παρορμήσεις της συνείδησης», η ηθική απορρίπτεται.⁴⁸

ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΚΑΙ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΓΙΑ ΟΛΟΥΣ

Η ελευθερία δεν βρίσκεται στα νομικά δικαιώματα, στα συντάγματα ή στους νόμους, ούτε στην απελευθέρωση από αυτούς τους θεσμούς. «Η πραγματική ελευθερία, η αληθινή ελευθερία, είναι θετική: είναι ελευθερία ως προς κάτι· είναι η ελευθερία να υπάρχουν, να πράττεις· κοντολογίς, είναι η ελευθερία των ουσιαστικών και ενεργών ευκαιριών».⁴⁹ Δεν είναι μια εγωϊστική απόσυρση από κάποια κοινωνία ή μια απόδραση από τον εαυτό

μας. Είναι η ενεργητική συμμετοχή σε «μια κοινωνία στην οποία όλες οι σχέσεις μεταξύ των μελών της δεν ρυθμίζονται από νόμους, από εξουσίες, είτε αυτές έχουν επιβληθεί από μόνες τους, είτε έχουν εκλεγεί, αλλά από κοινές συμφωνίες μεταξύ των μελών της κοινωνίας, καθώς και από ένα σύνολο κοινωνικών εθίμων και συνηθειών που δεν έχουν απολιθωθεί απ' τον νόμο, την ρουτίνα ή τις προλήψεις, αλλά αναπτύσσονται και αναπροσαρμόζονται ακατάπαυστα, σύμφωνα με τις διαρκώς αυξανόμενες απαιτήσεις μιας ελεύθερης ζωής οι οποίες ενθαρρύνονται από την πρόοδο της επιστήμης, την δημιουργική κοινότητα και την σταθερή ανάπτυξη ανώτερων ιδανικών».⁵⁰

Διότι η ελευθερία είναι «μια κατάσταση της ύπαρξης στην οποία η σχέση του ανθρώπου με την ζωή του είναι ανεμπόδιστη –ανεμπόδιστη από τις αφηρημένες ιδέες, τον φόβο, την άγνοια και την διαστροφή. Η ελευθερία μάς επιτρέπει να βιώνουμε την εσωτερική και την εξωτερική εμπειρία».⁵¹ Σημαίνει να είμαστε ευαίσθητοι απέναντι στους ρυθμούς της φύσης και των εποχών, να βιώνουμε το φυσικό, θεωρώντας τον εαυτό μας μέρος του. Ο νόμος, με τις απαιτήσεις του για μυθοποίηση, είναι το αντίθετο: η μη αποδοχή ο,τιδήποτε άλλου εκτός από τις εξουσιαστικές ρυθμίσεις των λίγων που επιβάλλουν ψεύτικους ρυθμούς και χρονοδιαγράμματα, ο περιορισμός των δυνατοτήτων για εμπειρία, η απομάκρυνση του ενός ανθρώπου από τον άλλον, και η προϋπόθεση διαστάσεων με τις οποίες γινόμαστε σκλάβοι του εαυτού μας, ανίκανοι να απελευθερωθούμε για να πραγματοποιήσουμε το ταξίδι της ζωής.

Όχι κυβερνητικές αρχές, λοιπόν. Όχι διακυβέρνηση ανθρώπου από άνθρωπο. Όχι απολίθωση και ακινησία, αλλά συνεχής εξέλιξη, όπως την βλέπουμε στην φύση. Ελευθερία στις κινήσεις του ατόμου για την πλήρη ανάπτυξη των ατομικών χαρισμάτων του, για την εξατομίκευσή του.⁵² Όταν τα άτομα θα μπορούν να επιλέγουν τον τρόπο, τους όρους και την ελευθερία δράσης τους, θα γίνουν καλλιτέχνες. Η εργασία τους θα αντανakλά έμπνευση, ενδιαφέρον, έναν εαυτό που θα αποτελεί δημιουργική δύναμη.⁵³

Οι άνθρωποι θα γίνουν εθελοντικά παραγωγικοί, θα συνεργάζονται ισότιμα, θα αποκτήσουν προσωπικότητα και θα ανταλλάσσουν αγαθά. Η αλληλεπίδραση των ανθρώπων, η αλληλοβοήθεια, η αλληλεγγύη και ο αυθορμητισμός, μπορούν να υλοποιηθούν μόνο υπό τέτοιες συνθήκες οικονομικής και κοινωνικής ισότητας και υπό τις εμπειρίες που οδηγούν σε μια τέτοια κοινωνία, όχι με το να σκεπτόμαστε πίο εντατικά ή με πίο ορθολογικές διαδικασίες. Η οικονομική και η κοινωνική ισότητα καθορίζουν την δικαιοσύνη. «Η δικαιοσύνη βασίζεται στην αναγνώριση ότι οι άλλοι άνθρωποι είναι εξίσου σημαντικοί. Αν οι άνθρωποι δεν δοκιμάσουν την εμπειρία των αλληλοβοηθούμενων ενώσεων, δεν θα αναπτύξουν ούτε την αίσθηση της ισοτιμίας, ούτε της δικαιοσύνης.»⁵⁴ Η ισότητα γεννά την φιλία και τον απόλυτο σεβασμό προς όλους, ενώ αποκλείει την απειλητική ανασφάλεια τής κάθε είδους ιεραρχίας. «Η καλή προαίρεση εκφυλίζεται σε

τυραννία και ο θαυμασμός σε δουλικότητα.»⁵⁵ Η ηθική που γεννά η ισότητα, δεν ξεχωρίζει αυτό που κάνει κάποιος για τον εαυτό του, από εκείνο που κάνει για τους άλλους. Ούτε ο αλτρουϊσμός, ούτε ο εγωϊσμός θα διατηρούσαν έτσι μια κοινωνική βάση.⁵⁶

Είναι πιθανόν να μην υπάρχει κανένα κοινωνικό καθεστώς που να μπορούμε να διανοηθούμε ή να δημιουργήσουμε, το οποίο να μην γεννά πραγματικές αντιφάσεις και κοινωνική αλλαγή. Ίσως η κοινωνική ζωή να είναι μια διαρκής αντίφαση και να μην υπάρχουν λύσεις. Παρ' όλα αυτά, μια ζωή που θα βιώνταν μέσα σε οικονομική και κοινωνική ισότητα, αλληλοβοήθεια και ατομική ελευθερία, σίγουρα θα περιόριζε τα γνωστά σε μας σημερινά κακά (βιασμός, ποινική τιμωρία, οικονομική εκμετάλλευση, πόλεμος). Θα επιλύαμε άμεσα και συλλογικά τις πολλές κοινωνικές αντιφάσεις και διαφορές που τώρα αντιμετωπίζουμε, καθώς θα συνειδητοποιούσαμε ότι ο καθένας από μας είναι μοναδικός και φυσικά εξίσου ανθρώπινος, καθώς θα συνειδητοποιούσαμε ότι η σημασία του εαυτού μας είναι ξεχωριστή και, ωστόσο, κοινωνικά κατασκευασμένη, καθώς επίσης και τα διλήμματα του ορθολογισμού και της ελευθερίας, της εξουσίας και των ηθικών αρχών.

Το να αντιμετωπίσουμε αυτά τα «προβλήματα» της επιβίωσης των ανθρώπων και της δημιουργίας δεσμών ανάμεσά τους άμεσα και συλλογικά, σημαίνει να τα επανατοποθετήσουμε σ' ένα επίπεδο άμεσο, ενώπιος ενωπίω. Σημαίνει ότι αντί της προγραφής της συμπεριφοράς μέσω του νόμου ή της θρησκευτικής ηθικής, ή του ελέγχου της συμπεριφοράς μέσω της επιστήμης και της τεχνολογίας, το άτομο θα είναι ελεύθερο να διαμορφώνει την δική του ηθική. Σημαίνει ότι το άτομο, αντί να αποποιείται ή να μεταβιβάζει την ευθύνη στην επιτροπή ή την γραφειοκρατία, θα ενεργεί αναλαμβάνοντας πλήρως την ευθύνη για την συμπεριφορά του. Σημαίνει ότι τα παιδιά θα αναπτύξουν αληθινά ανθρώπινη αξιοπρέπεια και αυτοπεποίθηση, διότι θα έχουν ωριμάσει και ενεργήσει με πλήρη ευθύνη.⁵⁷ Σημαίνει ότι θα είμαστε όλοι υπεύθυνοι απέναντι στον εαυτό μας και σε όλους τους άλλους.

Όταν εξετάζονται τα κοινωνικά κακά, προσδιορίζονται και αναγνωρίζονται σαν να έχουν νόημα για όλα τα άτομα. Αυτό σημαίνει ότι, όταν πιστεύεται ότι έχει συμβεί ένα κοινωνικό κακό, κάθε άτομο πρέπει να επανεκτιμήσει τις ευθύνες του απέναντι στην κοινότητα. Αυτό σημαίνει, στην κυριολεξία, ότι υπάρχει μια ηθική κοινών ευθυνών. Υπάρχει μια συλλογική ή διευρυμένη ευθύνη για τις πράξεις καθενός υπό την έννοια ότι οι περιστάσεις δεν είχαν πριν πλήρως διερευνηθεί, τα συναισθήματα δεν είχαν πλήρως εκφραστεί και οι ανάγκες δεν είχαν πλήρως ικανοποιηθεί.

Άμεση δικαιοσύνη δεν σημαίνει θεσμοποίηση της επίλυσης διαφορών. Σημαίνει ότι δεν υπάρχει βάση πάνω στην οποία να μπορεί να στηριχθεί η διάκριση μεταξύ θεσμών όπως η αστική νομοθεσία που εμπεριέχει την

επανόρθωση, η σωφρονιστική, η ποινική ή η ανταποδοτική νομοθεσία. Σημαίνει ότι δεν μπορεί να χαραχθεί μια διαχωριστική γραμμή μεταξύ της εξουσίας να ακρωτηριάζουν και της εξουσίας να συγχωρούν, εφ' όσον και οι δύο υπάγονται στην ίδια μορφή καταστροφής. Τέτοιου είδους διακρίσεις ήταν απόρροια της ιεραρχικής δικαιοσύνης (ο νόμος της επανόρθωσης για τις ενδοταξικές διαφορές, και ο νόμος της ανταπόδοσης για τις διαταξικές διαφορές). Με την ισότητα και χωρίς τους διαχωρισμούς που επιφέρει ο νόμος, οι διαφορές θα επιλύονται μέσω της αντιπαράστασης, της επανεξέτασης και της συγχώρησης των ζημιών, παρά μέσω της επανόρθωσης ή της ανταπόδοσης. Κάθε άτομο θεωρείται μέρος ενός αλληλεπιδρώντος περιβάλλοντος, και τα άτομα θα πρέπει να λύνουν τις διαφορές τους διατηρώντας το καθένα την ελευθερία του. Τα άτομα που βρίσκονται σε διένεξη, θα πρέπει να ανασυγκροτήσουν, να ξανασυμφωνήσουν ή να επαναδιαπραγματευτούν την σχέση τους.

Αυτές οι διαδικασίες ίσως να συμπεριλαμβάνουν την δημόσια συζήτηση των διαφορών από αμοιβαία επιλεγμένους φίλους. Ίσως τα άτομα που βρίσκονται σε διένεξη θα μπορούσαν να επιλέξουν έναν μεσολαβητή. Σε κάθε περίπτωση, η ενώπιος ενωπίω δικαιοσύνη θα ήταν διαφορετική από την «δικαιοσύνη» που επιβάλλεται από μια εξωτερική νομική αρχή η οποία έχει συμφέρον να καταστείλει τον παραβάτη. Η άμεση δικαιοσύνη συνεπάγεται την δημόσια συζήτηση των περιπλοκοτήτων της κατάστασης, καθώς επίσης και την πραγματικότητα της επιστροφής στην εργασία και της συνύπαρξης με το άλλο άτομο.

«Η δικαιοσύνη πρέπει να είναι θερμή, πρέπει να είναι ζωντανή. Δεν μπορεί να περιορίζεται μέσα στα όρια ενός επαγγέλματος.»⁵⁸ Η ενώπιος ενωπίω δικαιοσύνη είναι προϊόν της ζωής και δεν έχει ανάγκη ούτε από ειδική γλώσσα, ούτε από ειδικό και μόνιμο προσωπικό, αλλά ούτε και από πόστα εξουσίας ή επιβολή. Αν τα άτομα λύνουν τις διαφορές τους με το να μην τηρούν πλέον τις συμβάσεις του παρελθόντος, τότε δεν μπορεί να γίνει κάτι άλλο, καθώς όλες οι σχέσεις είναι πάντα επαναδιαπραγματεύσιμες, πρόσκαιρες κι εξαρτημένες από εθελοντικές δεσμεύσεις. Η τιμωρία, η ανταπόδοση, η αποτροπή και η προστασία είναι έννοιες λογικά συνεπείς προς την επιβεβλημένη εξουσία και την απώλεια της ανθρώπινης αξιοπρέπειας. Είναι λέξεις αντιπροσωπευτικές τελετών υποδούλωσης σε μια κοινωνία στην οποία λατρεύεται η δουλεία. Η μεταχείριση, η αναμόρφωση, τα στρατόπεδα εργασίας, η θεραπεία και η αλλαγή προσωπικότητας, είναι έννοιες λογικά συνεπείς προς τον κρατικό επιστημονισμό, την εκσυγχρονισμένη πολεμική ή ειρηνική τεχνολογία του γραφειοκρατικού ελέγχου. Επίσης προσδιορίζουν την επιβεβλημένη εξουσία και την απώλεια της ανθρώπινης αξιοπρέπειας.

Η ελευθερία, η ελευθερία και η περισσότερη ελευθερία είναι οι έννοιες οι λογικά συνεπείς προς την ισότητα, την τάξη, την δικαιοσύνη και την αναρχία.

Ελευθερία είναι η δυνατότητα να είσαι ιερός, να είσαι ευαίσθητος απέναντι στην κίνηση και τους ρυθμούς του ανθρώπινου μυστηρίου που επιμένει στον αγώνα του ατόμου να αναζητά την συλλογικότητα. Ταυτόχρονα, είναι συνυφασμένη με την πίστη ότι ο καθένας μας έχει την δύναμη να απελευθερωθεί, ενώ όσο περισσότερο στηρίζομαστε σε αφαιρέσεις και σε μορφές οργάνωσης που δεν απελευθερώνουν, τόσο περισσότερο χάνουμε αυτήν την δύναμη και, από αμέλεια, αρχίζουμε να χάνουμε κι οι ίδιοι την ελευθερία μας και γλιστράμε μέσα σε μια μοναδική μορφή υποδούλωσης που αρνείται το όποιο ταξίδι μας. Είναι η επιστροφή σε μια πραγματικότητα που σκιάζεται από την ιεραρχία και την υποταγή. Ο αγώνας μας να απαλλαγούμε από τα εσωτερικά μας φαντάσματα και να βρούμε στο φως, μακριά από τα σκοτάδια της ιεραρχίας, είναι αυτός που μάς οδηγεί στην συλλογικότητα. Η συλλογικά ανειλημμένη ευθύνη για την ζωή, μας δίνει την δύναμη για να απελευθερωθούμε.

ΑΝΑΚΕΦΑΛΑΙΩΣΗ

Ο νόμος είναι η αντιστροφή του ατόμου και της κοινότητας. Η παρουσία του υποδηλώνει μειωμένη δεκτικότητα απέναντι στην ατομική και συλλογική διαφορετικότητα. Χωρίς μάσκα, ο νόμος αποκαλύπτεται καταστροφικός για την τάξη, προστατευτικός για τις παραβιάσεις, θεμελιωμένος πάνω στην οργανωμένη βία. Η υποδούλωση σε κάθε ιστορική περίοδο ταυτίστηκε με την ύπαρξη εκείνων που είχαν την δύναμη να δημιουργούν νομιμοποιητικούς μύθους. Το να δεχόμαστε τον νόμο, σημαίνει να αναζητούμε δικαιοσύνη και ελευθερία μόνο στα πλαίσια των μηχανισμών του.

Το να δεχόμαστε τον νόμο, σημαίνει ότι δικαιολογούμε το γεγονός ότι το κράτος (όποια μορφή κι αν έχει) δίνει λύσεις στα κακά και στις αθλιότητες που το ίδιο δημιουργεί. Το να δεχόμαστε τον νόμο, σημαίνει ότι το κακοποιημένο παιδί, ο πληθυσμός που λιμοκτονεί, το θύμα της βίας των δρόμων ή το θύμα της κρατικής βίας, δεν μας αφορούν άμεσα, ούτε ευθυνόμαστε άμεσα γι' αυτά. Κατά συνέπεια, ο νόμος και οι στηριζόμενες σ' αυτόν σχέσεις δεν είναι ανεκτά.

Είναι σίγουρο ότι τα κακά με τα οποία τώρα είμαστε υπερβολικά εξοικειωμένοι (ο βιασμός, ο βιομηχανικός φόνος, ο πόλεμος, η ποινική κύρωση, η οικονομική εκμετάλλευση, η ληστεία), μπορούν να περιοριστούν, αν απορρίψουμε τον νόμο και δημιουργήσουμε κοινότητες στις οποίες θα υπερισχύει η ισότητα, η αλληλοβοήθεια και η ελευθερία του ατόμου. Οι πολλές και αναγκαίες αντιφάσεις και συγκρούσεις μπορούν να λυθούν άμεσα και συλλογικά. Αντί να αποποιείται την ευθύνη ή να την μεταβιβάζει σε μια

επιτροπή ή στην γραφειοκρατία, ο καθένας μπορεί να ενεργεί διατηρώντας πλήρως την ευθύνη απέναντι σε όλους. Η δικαιοσύνη στην καθημερινή μας ζωή και οι τρόποι με τους οποίους αντιδρούμε στις αδικίες, στις διαφορές και στις προστριβές, μπορούν να βασιστούν στις ανάγκες των εμπλεκόμενων ατόμων.

2. ΚΟΙΝΩΝΙΚΑ ΚΑΚΑ: ΤΟ ΕΓΚΛΗΜΑ ΚΑΙ Η ΠΟΙΝΙΚΗ ΚΥΡΩΣΗ

Το να επιβάλλει ένας άνδρας σε μια γυναίκα την υποταγή μέσα στο σπίτι ή την σεξουαλική υποταγή, ή το να διοχετεύει το κράτος ηλεκτρισμό ή να επιβάλλει μια ποινή φυλάκισης σ' αυτόν τον άνδρα ως τιμωρία, είναι και τα δύο κοινωνικά κακά, διότι το έγκλημα και η ποινική κύρωση αποτελούν και τα δύο κοινωνικά κακά του ίδιου είδους. Και τα δύο έλκουν την καταγωγή τους και την συνέχειά τους από ιστορικά προσδιορισμένες ιδέες και θεσμούς. Και τα δύο αποτελούν μορφές συμπεριφοράς που επιχειρούν να ελέγξουν, να επέμβουν και να καταστρέψουν μιαν άλλη ανθρώπινη ύπαρξη. Το έγκλημα αποτελεί έναν ιδιαίτερο τύπο «πρότυπης» προσβολής. Η ποινική κύρωση αποτελεί, επίσης, έναν ιδιαίτερο τύπο επέμβασης, έναν συγκεκριμένο τύπο αντεκδίκησης. Το να αρχίσουμε να σκεπτόμαστε και να αμφισβητούμε την ύπαρξη ενός μόνο είδους κακού και όχι τα άλλα, σημαίνει ότι δεχόμαστε την αυταπάτη δύο κόσμων, ο ένας εκ των οποίων, χάριν των προνομίων του και της επιβίωσής του, ελέγχει τον άλλον ελέγχοντας την ζωή αυτών που αγωνίζονται για αυθεντικότητα στα πλαίσια των συνθηκών τύπου στρατοπέδου συγκεντρώσεως, της πάντοτε επιθετικής ύπαρξής του. Το έγκλημα και η ποινική κύρωση ανήκουν στον ίδιο κόσμο. (Σ.τ.σ.: Στο παρόν κεφάλαιο, θα ορίσουμε το έγκλημα με διαφορετικούς τρόπους. Σ' αυτό το αρχικό σημείο της ανάλυσής μας, θα υιοθετήσουμε έναν νομικό (κρατικό) ορισμό του εγκλήματος. Αργότερα θα τον απορρίψουμε και θα εξετάσουμε τις πράξεις, τα κακά, και τις επεμβάσεις των οικονομικών ελίτ και του ίδιου του κράτους –αυτών δηλαδή που τώρα βρίσκονται πέραν κάθε ενοχοποίησης. Το να υιοθετούμε αρχικά τον νομικό (κρατικό) ορισμό, δεν σημαίνει ότι υποστηρίζουμε πως αυτές οι πράξεις, τις οποίες το κράτος χαρακτηρίζει εγκλήματα, είναι από μόνες τους είτε κακά, είτε παραβιάσεις, είτε σφάλματα από ηθική άποψη. Στην πραγματικότητα, υπάρχουν πολυάριθμα εγκλήματα που δεν αποτελούν κακά (για παράδειγμα, το να τριγυρνάς εδώ κι εκεί, να είσαι μαύρος και χωρίς τα αναγκαία χαρτιά στις «λευκές» περιοχές της Νότιας Αφρικής, να εγκαταλείπεις το σπίτι σου σε νεαρή ηλικία και, ίσως, το να πίνεις αλκοόλ). Αναμφισβήτητα, υπάρχουν εγκλήματα που αποτελούν κακά (για παράδειγμα, ο βιασμός). Επιπλέον, υπάρχουν κακά που τώρα δεν χαρακτηρίζονται ως εγκλήματα (για παράδειγμα, η κεφαλική ποινή, η φυλάκιση, ο πόλεμος, η ρύπανση της γης, ο ρατσισμός, ο σεξισμός, οι διακρίσεις λόγω ηλικίας και, ίσως, η σωματική κακοποίηση των παιδιών).)

«Το έγκλημα ορίζεται εδώ ως πράξη ή παραλείψει παραβίαση οποιουδήποτε ποινικού νόμου. Σύμφωνα με αυτόν τον νόμο, αποτελεί επίσης ιδιαίτερη συμπεριφορά που οδηγεί σε κάποιο κακό, και είναι μια πράξη που

ερμηνεύεται ως κακό εναντίον του κράτους. Συνεπώς, συμπεραίνουμε ότι οι αποκλίσεις από κανόνες που δεν αποτελούν ποινικούς νόμους, δεν είναι εγκλήματα, και ότι όταν σε μια κοινωνία τέτοιοι νόμοι είναι άγνωστοι, τότε δεν υπάρχει έγκλημα.»

«Η τιμωρία (ποινική κύρωση) αποτελεί ένα κακό που επιβάλλεται σκόπιμα από ένα ή περισσότερα μέρη σ' ένα άτομο, πάνω στο οποίο αυτοί που επιβάλλουν αυτό το κακό έχουν αναλάβει ή τους έχει παραχωρηθεί η δικαιοδοσία ως δικαίωμα –ένα δικαίωμα εξαρτημένο από μια ανώτερη δύναμη εξαναγκασμού ή από μια συλλογικά παραχωρημένη δύναμη– να εξαιρούν έναν παραβάτη από αντεκδίκηση για το αδίκημά του. Η ποινική κύρωση αποτελεί μια ειδική περίπτωση τιμωρίας, και οι δύο αποτελούν ειδικές περιπτώσεις κακών που γενικώς επιβάλλονται σκόπιμα».¹ Πράξεις που δεν χαρακτηρίζονται ως κακά ενάντια στο κράτος (είτε διώκονται από τον νόμο είτε όχι), ή για τις οποίες δεν ορίζεται ποινική κύρωση, δεν είναι εγκλήματα. Τα καθοριστικής σημασίας χαρακτηριστικά του ποινικού νόμου είναι η πολιτική διάσταση (κακό ενάντια στο κράτος) και η ποινική κύρωση (η καθορισμένη τιμωρία)· και τα δύο προϋποθέτουν την ύπαρξη κράτους και ποινικού νόμου. «Δεν μπορεί να υπάρξει έγκλημα σε ένα κοινωνικό καθεστώς, αν δεν υπάρχει κράτος.»²

Το τυπικά ορθολογικό κράτος είναι μια εξέλιξη του Δυτικού πολιτισμού μετά τον 15ο αιώνα. Το έγκλημα και η ποινική κύρωση είναι συνδεδεμένα με τυπικούς νόμους και με το τυπικό ορθολογικό κράτος. Τόσο το έγκλημα όσο και η ποινική κύρωση, εμφανίστηκαν ιστορικά μαζί με το κράτος, με την metamorphosis της ηθικής της συλλογικής ευθύνης για την ατομική συμπεριφορά, σε ηθική της ατομικής ευθύνης.³

Υπάρχουν σήμερα, υπήρξαν και θα υπάρξουν κοινωνίες χωρίς κράτος. Το κράτος εφευρέθηκε και συνεχίζει να εφευρίσκεται, να συντηρείται και να αναδημιουργείται. Το κράτος που εφευρέθηκε ήταν «ένας θεσμός που όχι μόνο διασφάλιζε τα νεοαποκτημένα πλούτη ατόμων απέναντι στις κομμουνιστικές παραδόσεις του καθεστώτος των ευγενών, που όχι μόνο καθιστούσε ιερή την ατομική ιδιοκτησία, την οποία τόσο λίγο εκτιμούσαν παλαιότερα, και διακήρυσσε ότι αυτή η αγιοποίηση ήταν ο απώτατος σκοπός όλης της ανθρώπινης κοινωνίας, αλλά και ένας θεσμός που έβαλε την σφραγίδα της γενικής κοινωνικής αναγνώρισης σε κάθε νέα μέθοδο απόκτησης ιδιοκτησίας, συσσωρεύοντας έτσι τον πλούτο με μια όλο και μεγαλύτερη ταχύτητα· ένας θεσμός που διαιώνιζε όχι μόνο αυτήν την αυξανόμενη διαίρεση της κοινωνίας σε τάξεις, αλλά και το δικαίωμα της ιδιοκτητικής τάξης να εκμεταλλεύεται τους μη ιδιοκτήτες, καθώς και την κυριαρχία της πρώτης πάνω στους τελευταίους.»⁴ Το κράτος εμφανίστηκε για να υπερασπίζει και να προωθεί τα συμφέροντα της αναδυόμενης ιδιοκτητικής τάξης των εμπόρων. Ένα εργαλείο αυτής της προστασίας ήταν ο νόμος, η μονοπώληση της ενσωματωμένης σε κώδικες βίας ως το μέσον επιβολής

αυτών των συμφερόντων.⁵ «Στα πρώτα κράτη, εφευρίσκονταν εγκλήματα για να εξυπηρετηθούν οι ανάγκες του κράτους, δηλαδή χρειάζονταν νομικές κυρώσεις για να υπερασπίζον τα νέα συμφέροντα του εμφανιζόμενου κράτους. Αντί να αποκαθιστά τις παραβιάσεις του εθίμου, ο νόμος προστάτευε τον ηγεμόνα. Το κράτος αναγκαστικά διέρρηξε τα εθιμικά πρότυπα χάριν των συμφερόντων της οικονομικής και πολιτικής κυριαρχίας και καθιέρωσε ένα νομικό σύστημα για να επιβάλλει την εξουσία του.»⁶ Ο νόμος εμφανίστηκε μέσα από το ρήγμα του παλαιού εθιμικού καθεστώτος και ενδυναμώθηκε από τον ανταγωνισμό που δίχαζε τις πολιτικές κοινωνίες μεταξύ τους, αλλά και την κάθε μια στο εσωτερικό της. «Ο νόμος και η τάξη αποτελούν ιστορική αυταπάτη· ο νόμος ενάντια στην τάξη είναι η ιστορική πραγματικότητα.»⁷

Η ΕΜΦΑΝΙΣΗ ΤΟΥ ΕΓΚΛΗΜΑΤΟΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΠΟΙΝΙΚΗΣ ΚΥΡΩΣΗΣ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ

Για να κατανοήσουμε καλύτερα την ιστορική εμφάνιση του εγκλήματος και της ποινικής κύρωσης, πρέπει να εξηγήσουμε το καθεστώς μέσα στο οποίο γεννήθηκε η ενοχοποίηση του ατόμου, ο νόμος και το κράτος.

Κατά την πρώτη περίοδο της φεουδαρχίας, δεν είχαν εμφανιστεί ούτε ο ποινικός νόμος, ούτε η ποινική κύρωση, ούτε ο καπιταλισμός. Καμιά περιφερειακή εξουσία δεν είχε καταφέρει να αποσπάσει εξουσίες από τον αποκεντρωμένο κοινωνικό κόσμο. Τα τοπικά κοινωνικά έθιμα, που στηρίζονταν σε θρησκευτικές και λαϊκές δοξασίες, υπερίσχυαν. «Την συγγένεια και την υποτέλεια στον φεουδάρχη συνέδεε η συντροφικότητα.»⁸ Η κυριαρχία της υποτέλειας στον φεουδάρχη ήταν προσωπική και σχεδόν οικογενειακού χαρακτήρα. Οι παραδόσεις υπερίσχυαν και ούτε η γη, ούτε η εργασία, αποτελούσαν εμπορεύσιμα προϊόντα. Μια ηθική συλλογικής ευθύνης διαπότιζε την βάση της συγγενικής αλληλεγγύης, καθώς και τις μεθόδους αποκατάστασης των ειρηνικών σχέσεων. Υπήρχε μια τέτοια συλλογική συνείδηση, ώστε την συμπεριφορά ρύθμιζε ο φόβος μήπως προκαλέσει κανείς ατίμωση στους συγγενείς του.⁹ Η συμπεριφορά τού ενός αφορούσε την τιμή όλων. Οι διαφορές ρυθμιζόνταν με την βοήθεια συλλογικών όρκων, με την οικιοθελή αποζημίωση ή με την συλλογική μάχη.¹⁰ Οι μακροχρόνιες έχθρες, οι βεντέτες, η εκδίκηση για λογαριασμό των συγγενών ή η προστασία τους, έκαναν δυσδιάκριτο τον διαχωρισμό «εγκλήματος» και «τιμωρίας».

Κατά την δεύτερη περίοδο της φεουδαρχίας, οι φεουδαρχικοί θεσμοί άρχισαν να αποσυντίθενται, ενώ αναπτύσσονταν οι θεσμοί της ατομικής ιδιοκτησίας, της επιχειρηματικής δραστηριότητας, της αγοράς και του «ορθολογικού» κράτους. Η ακίνητη περιουσία των Ευρωπαίων μοναρχών περιήλθε στους εμπόρους ως εγγύηση για την χρηματοδότηση των πολέμων.

Η γη έγινε ατομική ιδιοκτησία. Οι δουλοπάροικοι εκδιώχθηκαν από την γη. Το φεουδαρχικό κράτος έκοψε τους δεσμούς του με τις συγγένειες και προσκολλήθηκε στα συμφέροντα του κεφαλαίου. Οι μεσαιωνικές πόλεις, τις οποίες ο Κροπότκιν περιέγραψε με τόσο θαυμασμό, διαλύθηκαν από αυτήν την συμμαχία μοναρχών και επιχειρηματιών. Η αυτονομία τους, η αλληλοβοήθεια και ο συλλογικός τρόπος ζωής, καταποντίστηκαν στην τρικυμισμένη θάλασσα του εμπορικού κράτους.

Καθώς το κράτος άρχισε να αποκτά το μονοπώλιο στην αγορά της αντεκδίκησης, η ηθική της συλλογικής ευθύνης άρχισε να υπονομεύεται. Οι παραβιάσεις του ποινικού νόμου χαρακτηρίστηκαν κακά ενάντια στο κράτος.¹¹ Οι απόπειρες εκ μέρους των συγγενών ή άλλων άσχετων προς το κράτος ατόμων να διευθετήσουν τις διαφορές, να συγχωρήσουν ή να αναλάβουν επανορθώσεις ή αντίποινα, αμφισβήτησαν αυτό το μονοπώλιο και κατέληξαν να αποτελούν παραβιάσεις του ποινικού νόμου. Το κράτος έφθασε να μονοπωλεί την εξουσία να δημιουργεί και να επιβάλλει τον ποινικό νόμο, η ουσία του οποίου δεν υφάνθηκε μόνο από τον ετοιμόρροπο φεουδαρχικό ιστό (εγκλήματα αίματος), αλλά και από τον εμποροκρατικό ιστό (κλοπή, ληστεία, διάρρηξη).

Οι παραβιάσεις της ατομικής ιδιοκτησίας και, γενικά, οι ίδιες οι κατευθύνσεις προς τις οποίες μπορούσε να εξελιχθεί το κοινωνικό καθεστώς, προδιαγράφονταν και ελέγχονταν από την ποινική κύρωση. «Οι ποινικοί νόμοι κατέπνιγαν την δυνατότητα των κατώτερων τάξεων (αυτών που είχαν αποξενωθεί από τους έγγειους φεουδαρχικούς δεσμούς και είχαν μεταναστεύσει στις πόλεις ως «ελεύθερη εργασία») να κατέχουν εργαλεία ή κεφαλαιουχικά αγαθά, πρώτες ύλες, αλλά και απαγόρευαν, επί ποινή βαριάς ποινικής κύρωσης, την σύμπραξη με τους αρχιμάστορες των συντεχνιών.»¹² Οι ποινικές κυρώσεις, στα πλαίσια των κυρίαρχων συμφερόντων των εμπόρων, εξασφάλιζαν μια εργατική δύναμη και δημιουργούσαν δύο τάξεις ανθρώπων –αυτών που δεσμεύονταν μόνο από την μη ποινική αστική νομοθεσία, δηλαδή την τάξη των εμπόρων, και αυτών που δεσμεύονταν από ποινικούς νόμους και ποινικές κυρώσεις, δηλαδή την στερημένη πολιτικών δικαιωμάτων εργατική τάξη. Η συμμαχία κράτους και κεφαλαίου κατασκεύασε νόμους που αφορούσαν τόσο τις ενδοταξικές (αστικές) όσο και τις διαταξικές (ποινικές) σχέσεις. Το σύστημα της «δικαιοσύνης» που κατασκευάστηκε, απάλλαξε την κυρίαρχη τάξη από το να την ενοχοποιεί το κράτος και το ίδιο το κράτος από το να ενοχοποιεί τον εαυτό του. Ταυτόχρονα, το σύστημα αυτό καθιέρωσε την ταξική δικαιοσύνη, την υποτέλεια και την ενοχοποίηση των μη ελίτ.¹³ Απαγόρευσε την ατομικότητα στην βαθύτερη ουσία της, με το να διοικεί τα άτομα σύμφωνα με τον βαθμό σύνδεσής τους με τον υλικό κόσμο. Η συμβολική πάλη και οι μυθοποιητικές της τελετές ξεκίνησαν όταν η εργατική τάξη άρχισε να χάνει την δημιουργική της δύναμη.

Οι νομικές επινοήσεις που εξετάζουμε εδώ, δεν καθορίζονται πλέον αποκλειστικά ταξικά, ούτε είναι τόσο απλές. Ο άκαμπτos δυϊσμός των νόμων έχει ραγίσει, ρίχνοντας τους ιδιοκτήτες και τους επιχειρηματίες του κεφαλαίου στα δίχτυα του ποινικού νόμου. Αλλά αυτή η πτώση είναι κατά μεγάλο μέρος συμβολική. «Όσο τα εγκλήματα της τάξης των εταιρειών τείνουν να βλάψουν μέλη άλλων τάξεων, όπως εκείνα της “καταναλωτικής” τάξης, το κράτος δεν θα κινηθεί αυθόρμητα για να τα εμποδίσει. Από την άλλη πλευρά, όπως υποστήριξε κυρίως ο Πωλ Σουήζυ, το κράτος μπορεί να αποτολμήσει να ασκήσει δίωξη κατά των πλουσίων, αν οι εγκληματικές τους πράξεις είναι τόσο σκανδαλωδώς αποκρουστικές, ώστε τα θύματά τους να κινηθούν για να ανατρέψουν το ίδιο το σύστημα. Σε μια τέτοια περίπτωση, το κράτος μπορεί να τιμωρήσει μεμονωμένα μέλη της τάξης, προκειμένου να προστατεύσει τα συμφέροντα ολόκληρης της τάξης.»¹⁴ Η απαίτηση των πλουσίων συνίσταται σε μια ιδιοκτησία του τύπου «η ευγένεια υποχρεώνει», σε κάποιο διοικητικό, κατά κάποιον τρόπο, επίπεδο, όπως και η αυτοδιαχείριση εν σχέσει προς την απληστία, προκειμένου να μην αποκαλυφθεί ο συμβολικός κόσμος και αρχίσει να αποσυντίθεται εξ αιτίας της αμφισβήτησης.

Η ΕΛΙΤ, ΤΟ ΚΡΑΤΟΣ

Το κράτος, μαζί με την ενίοτε συμβολική ενοχοποίηση κάποιων ατόμων από τους κόλπους των μελών της κυρίαρχης τάξης, επιδιώκει να προλάβει την εναντίωση προς την κυρίαρχη τάξη μέσω γραφειοκρατικών ρυθμίσεων, δηλαδή μέσω νέων νόμων χωρίς ποινικές κυρώσεις. Η αντιμονοπωλιακή νομοθεσία, η νομοθεσία κατά της μόλυνσης, η βιομηχανική νομοθεσία, η νομοθεσία που αφορά την ασφάλεια των προϊόντων, όπως και οι νόμοι που προστατεύουν τους καταναλωτές, είναι παραδείγματα στα οποία το χάσμα μεταξύ του νόμου και της επιβολής του είναι αβυσσαλέο.¹⁵ Η επιλεκτική επιβολή προασπίζει τις αξιώσεις για μια επιλεκτική νομοθεσία η οποία, με την σειρά της, προκαλεί μεγαλύτερη συνειδητοποίηση της αδικίας εκ μέρους του κοινού.¹⁶ Αν η επιβολή είναι ανεπαρκής, το κράτος μπορεί να επιχειρηματολογήσει υπέρ περισσότερων κρατικών φορέων επιβολής, που διευρύνουν το κράτος και αυξάνουν την ικανότητα προάσπισής του.

Αυτό το μοντέλο αυτοδημιουργίας αντιστοιχεί στην πίστη ότι οι ανισότητες και οι αδικίες μπορούν να λυθούν ή να διορθωθούν από την νομοθεσία, από εξεταστικές επιτροπές που οδηγούν σε νέα νομοθεσία, ή από νεοδημιουργητές κρατικές γραφειοκρατίες. Κατά ειρωνικό τρόπο, η μη εγκυρότητα αυτού του μοντέλου οδηγεί το δόγμα/θεσμό, δηλ. το εθνικό κράτος ή τον εθνικισμό, σε σύγκρουση με το δόγμα/θεσμό, δηλ. τον καπιταλισμό ή την ατομική ιδιοκτησία. Η πρόσφατη ανάπτυξη των διεθνών εταιρειών διακυβεύει τα εθνικά συμφέροντα κάθε κράτους. Ως εκ τούτου, νέα

θεσμικά πρότυπα και δόγματα πρέπει να προκύψουν από αυτήν την σύγκρουση. Αυτό γίνεται φανερό από τις ανισότητες στην κατανομή των τροφίμων και της ενέργειας μεταξύ των λαών της γης. Η σύγκρουση μεταξύ εθνικού κράτους και κεφαλαίου θέτει το ερώτημα αν ενδείκνυται η εθνική, η ιδιωτική ή η ανθρώπινη «ιδιοκτησία» των φυσικών πόρων (πετρέλαιο, κλίμα). Θέτει το ερώτημα αν είναι απαραίτητος για την συνέχιση της ύπαρξης της ζωής ο εθνικός, ο ιδιωτικός ή ο ανθρώπινος καταναμεμητικός έλεγχος. Θέτει υπό αμφισβήτηση και ρίχνει το γάντι στον «εθνικισμό» και την «ατομική ιδιοκτησία» ως δόγματα/θεσμούς. Θα συνεχίσει η ασυλία από κρατικές ποινικές κυρώσεις να προστατεύει τους καπιταλιστές των διεθνών ή ακόμη και των εθνικών εταιρειών; Θα συνεχίσει το κράτος, μέσω του μιλιταρισμού του, να προστατεύει την ιδιωτική απομύζηση, την εκμετάλλευση και τις αγορές στις διεθνείς ή στις εθνικές αποικίες; Μπορούν αυτοί, οι οποίοι μέσω της μονοπώλησης ελέγχουν την οικονομική εξουσία και την εξουσία καταναγκασμού, να συνεχίσουν να έχουν ασυλία από ποινικές κυρώσεις;

Προς το παρόν, το κράτος απαλλάσσει τον εαυτό του από την ευθύνη για τα κοινωνικά κακά που το ίδιο προκαλεί. Επειδή το κράτος είναι *αυτό που ορίζει το έγκλημα, αυτό που επιβάλλει τις ποινικές κυρώσεις και αυτό που διαχειρίζεται τα κοινά*, τα κακά που προκαλεί είναι πέρα από κάθε ενοχοποίηση. Δεν ευθύνεται για τα εγκλήματα που διαπράττονται από τα άτομα. Η αντεκδίκησή του, οι ποινικές κυρώσεις, επιβάλλονται σ' αυτούς που υπόκεινται σε ενοχοποίηση *χωρίς να απολαμβάνουν ατιμωρησίας*. Η συμπεριφορά των υπηκόων του, των εχθρών του, ντόπιων και ξένων, μπορεί να χαρακτηριστεί ως έγκλημα. Εν συνεχεία, το κράτος που εφευρίσκει το έγκλημα, εξαιρεί τον εαυτό του. Οι δικές του πράξεις είναι δικαιολογημένες, μη υποκείμενες σε ποινική κύρωση.¹⁷ Τα κακά που αυτό προκαλεί χαρακτηρίζονται ως αποδεκτά, ως «μη κακά».

Όπως ποικίλλει η μορφή του κράτους, ποικίλλει και η έννοια του ποινικού νόμου, του εγκλήματος και της ποινικής κύρωσης. Οι καπιταλιστικές, φασιστικές και κομματικές δικτατορίες και τα κράτη-πρόνοιας επεκτείνουν, περιορίζουν, δημιουργούν και προωθούν το δικό τους ιδιαίτερο είδος εγκλήματος και ποινικής κύρωσης, ό,τι ταιριάζει δηλαδή στις περί παραγωγής μυθολογίες τους. Ανεξαρτήτως μορφής, το κράτος επιδιώκει να μονοπωλεί την συνείδηση και την κοινωνική ζωή προς το συμφέρον την ολιγαρχίας, καθώς επίσης και να διατηρεί την ηγεμονία, την ιεραρχία και την εξουσία. Γι' αυτό ποινικοποιεί ιδέες, θεσμούς, κοινωνικές δραστηριότητες και αυτούς που τις αναπτύσσουν όταν αυτοί αποτελούν οργανωμένη απειλή αποκαλύψεων ή αντεκδίκηση ενάντια στο κράτος. Οι ιδέες περί ατόμου και ή περί συλλογικής ευθύνης χειραγωγούνται ώστε να αντιστοιχούν στην ιδιαίτερη ιδεολογική κρατική μορφή τους και να βοηθούν στην διατήρησή της (π.χ. καπιταλιστικής, φασιστικής, κομμουνιστικής ή κομματικής δικτατορίας). Οι ιδέες της εξουσίας και της ιεραρχίας προστατεύονται επιμελώς ως βασικές για

την ιδέα του κράτους. Η διαφοροποίηση εγκλήματος και «τιμωρίας» κατασκευάζεται και μυθοποιείται έτσι ώστε να συγκαλύπτει τα συμφέροντα, την εξουσία και την κυριαρχία των λίγων.

Η μη Ελίτ

Στο άλλο άκρο του περίπλοκου νομικού δυϊσμού, ο ποινικός νόμος αποκτά όλο και μεγαλύτερη σημασία. Η αθροιστική επίδραση των προτύπων του εγκλήματος, της βίας, της ποινικής δίωξης, της τιμωρίας και της εξάρτησης από το κράτος (πρόνοια), παίζει σημαντικό ρόλο προς όφελος της νομιμοποίησης και της σταθεροποίησης νέων μορφών κρατικών ρυθμίσεων της καπιταλιστικής ή κομματικής δικτατορίας. Ο σκοπός της ποινικής δίωξης ορισμένων ειδών «προβληματικών» ατόμων –προβληματικών, με όρους μιας ατομικά προσδιορισμένης παθολογίας– είναι ή να τους κάνει ανίκανους για πολιτική, κοινωνική ή ηθική δραστηριότητα, ή να τους κάνει πλύση εγκεφάλου, ώστε να γίνουν ενεργοί υποστηρικτές της καθεστηκυίας τάξης! Αυτή η ουδετεροποίηση εξασφαλίζεται με το να πεισθούν πολλά, υπό άλλες συνθήκες πολιτικά χρήσιμα, άτομα ότι έχουν προσωπικά προβλήματα τα οποία ουδεμία σχέση έχουν με τις πολιτικές εξελίξεις ή τις κοινωνικές δυνάμεις.¹⁸ Εκατομμύρια άνθρωποι διδάσκονται και εξωθούνται να πιστέψουν ή να φοβούνται ότι είναι ψυχικά «άρρωστοι», ότι «κάτι δεν πάει καλά με αυτούς». Γίνονται ηθικά και κοινωνικά ασυνείδητοι, ενώ τα σπέρματα της επανάστασης που υπάρχουν σε όλους μας, καταπνίγονται μέσα στην σύγχυση για το τί είναι πραγματικό και ζωογόνο.

Ο νόμος, με τις διαθέσιμες διαδικασίες ενοχοποίησης, και η ιδεολογία της εφαρμοσμένης επιστήμης, επικεντρώνονται στην ανευθυνότητα του ατόμου, στην ανεπάρκεια ή στην διανοητική, βιολογική ή πολιτιστική του κατωτερότητα. Η χείρα βοθείας των παθολόγων καθιστά τα δημόσια κοινωνικά ζητήματα ιδιωτικά προβλήματα.¹⁹ Η δεξαμενή των ατόμων τα οποία είναι διαθέσιμα για μια υπερ-ηθική πολιτική ή για κοινωνική ανασυγκρότηση, ή έχουν απλώς συνείδηση αυτών των δυνατοτήτων, αδειάζει.²⁰

Αποδείξεις για την ισχύ της λειτουργίας αυτής της νομικής ή επιστημονικής ιδεολογίας, μπορούν να βρεθούν στην ιστορία του πολέμου που έκανε το κοινωνικό-πολεμικό κράτος ενάντια στην φτώχεια.²¹ Οι χρηματοδοτούμενες προσπάθειες οργάνωσης των κατά τόπους κοινοτήτων για να προχωρήσουν σε άρνηση πληρωμής ενοικίων, σε έλεγχο των σχολείων από την κοινότητα, και σε αστυνομικά και κοινωνικά κρατικά προγράμματα, έπαψαν να χρηματοδοτούνται από τον προϋπολογισμό,²² υπονομεύτηκαν συστηματικά²³ και δυσφημίστηκαν από τους διανοούμενους.²⁴ Οι κοινωνικές δυνάμεις και η αίσθηση της κοινότητας που αναπτύχθηκαν μέσα απ' αυτές τις οργανωτικές προσπάθειες, απετέλεσαν πολιτικό δυναμίτη –απειλητικό τόσο

σε τοπικό όσο και σε εθνικό επίπεδο. Αυτό που βρίσκει κανείς είναι κάποια ατομιστικά προγράμματα τού τύπου «δέσε μόνος σου τα κορδόνια σου», ή κάποια προγράμματα αποτίμησης «εγκληματικού δυναμικού», στα πλαίσια του διεξαγόμενου πολέμου κατά των υφιστάμενων την εκμετάλλευση και καταπιεζόμενων φτωχών.

Αυτή η κατάληξη του νομικού δυϊσμού, δηλαδή η δίωξη ατόμων ως «παρεκκλινόντων» ή «εγκληματιών», έχει μεγάλη συμβολική σημασία. Αυτή η δίωξη στηρίζει τα οικονομικά και πολιτικά συμφέροντα της ολιγαρχίας, δημιουργώντας και προωθώντας επιπλέον τα συμφέροντα μιας ομάδας ανθρώπων ενάντια σε μια άλλη, με την οποία η πρώτη βρίσκεται σε έναν συνεχή εμφύλιο πόλεμο. Οι διαδικασίες ποινικού ελέγχου που τροφοδοτούν την καθημερινή ειδησεογραφία, εμφανίζουν διαστρεβλώσεις, ενδείξεις για την δημιουργία και την συντήρηση του ρατσισμού, ταξικό χαρακτήρα και αντιλήψεις όπως ότι οι φτωχοί είναι απατεώνες, βίαιοι, τεμπέληδες ή αμόρφωτοι. Οι διαδικασίες αυτές επιβεβαιώνουν το γεγονός ότι σε πολλές περιπτώσεις λειτουργούν για να «κατηγορήσουν το θύμα» και να συγκαλύψουν τον θύτη.²⁵ Χρησιμοποιούν για την αναπαραγωγή ενός λίγο-πολύ μόνιμου κοπαδιού πλασμάτων προοριζόμενων για σφαγή. Ο Λόφλαντ γράφει:

«Χωρίς μια αντίληψη περί παρεκκλινόντων τύπων ανθρώπων (και, συνεπώς, χωρίς την ύπαρξη “παρεκκλινόντων”), πόσο αποτελεσματικά θα μπορούσαν να χαραχτούν τα όρια μεταξύ “καλής” και “κακής ζωής”; Πόσο αποτελεσματικά θα μπορούσαν να περιγραφούν δραματικά και να κοινοποιηθούν τα όρια τής αποδεκτής συμπεριφοράς, χωρίς έναν συνεχή ανεφοδιασμό από “εκφυλισμένα” είδη τα οποία προσωποποιούν όλα αυτά που πρέπει να αποφευχθούν; Χωρίς μια αντίληψη περί παρεκκλινόντων τύπων ανθρώπων (και επομένως χωρίς την ύπαρξη “παρεκκλινόντων”), πόσο αποτελεσματικά θα μπορούσε ένας λαός να αποβάλλει τα αναπόφευκτα κατάλοιπα εχθρότητας και απογοήτευσης που γεννά μια πολεμικού τύπου κοινωνικοποίηση και οι αγώνες της καθημερινής ζωής;

Τα παρεκκλινόντα άτομα είναι πρόσφορα αντικείμενα για το ξέσπασμα της εχθρότητας με την κλασική μέθοδο του αποδιοπομπαίου τράγου και, ταυτόχρονα, κάνουν δυνατή την επιβεβαίωση της φυσιολογικότητας των δικτών, την ιερότητα της αιώνιας Αίθουσας των Αστρων.* Όπως παρατηρεί ο Κόξερ: “Μέσω της παρέκκλισης των άλλων, οι έντιμοι πολίτες αποκτούν την ανακουφιστική επιβεβαίωση της φυσιολογικότητάς τους. Εφ’ όσον ‘η δική μας’ αθωότητα εξαρτάται από ‘την δική τους’ ενοχή, η αμέλεια των άλλων μάς προσφέρει την ευκαιρία να συγχαρούμε τον εαυτό μας”.²⁶ Χωρίς μια αντίληψη περί των παρεκκλινόντων αυτών ανθρώπων (και, επομένως, χωρίς την ύπαρξη παρεκκλινόντων), πόσο

* Σ.τ.μ. *Star Chamber*: αγγλικό δικαστήριο αποτελούμενο από συμβούλους διορισμένους από τον βασιλιά, που συνεδρίαζε μυστικά και χωρίς ενόρκους, χρησιμοποιούσε βασανιστήρια για να αποσπάσει ομολογίες και εξέδιδε αυθαίρετες αποφάσεις, εξαιρετικά αυστηρές. Καταργήθηκε το 1641.

αποτελεσματικά θα μπορούσε να διατηρηθεί η αίσθηση αλληλεγγύης σε μια συνηθισμένη ηθική κοινότητα; Πόσο αποτελεσματικά θα μπορούσαν να υπερπηδηθούν τα, διαφορετικά αγεφύρωτα, χάσματα των τάξεων, των θρησκειών, των φύλων, των ηλικιών, των φυλών, των επαγγελματιών και τα λοιπά; Η ίδια η ύπαρξη παρεκκλινόντων τύπων προσφέρει έναν κοινό εχθρό ενάντια στον οποίο μπορούν να ενωθούν ομάδες, που διαφορετικά θα συγκρούονταν μεταξύ τους, και αυτόν τον σκοπό εξυπηρετεί η ύπαρξη χρόνιων διεθνών συγκρούσεων, και ιδίως ο πόλεμος. Αν ο χαρακτηρισμός κάποιων ατόμων ως παρεκκλινόντων εξυπηρετεί τέτοιους σκοπούς, πολύ πιο αποτελεσματικά απ' ότι η καταγγελία τέτοιων πράξεων, τότε δεν πρέπει να μας εκπλήσσει η μαζική έλλειψη ενδιαφέροντος για οποιαδήποτε μεταμόρφωση των “παρεκκλινόντων τύπων” σε φυσιολογικούς.»²⁷

Από τα παραπάνω ερωτήματα και από την παρουσίαση αυτού του κοινωνικού προβληματισμού, μπορούν να εξαχθούν πολλά περισσότερα συμπεράσματα, για παράδειγμα:

1) Χωρίς την συνεχή δίωξη ατόμων ως παρεκκλινόντων, ένας πληθυσμός θα μπορούσε να στρέψει το «αναπόφευκτο ξέσπασμα εχθρότητας και απογοήτευσης, που προέρχεται από μια πολεμικού τύπου κοινωνικοποίηση [δηλαδή την καταπίεση] και από τους αγώνες της καθημερινής ζωής» (δηλαδή την εκμετάλλευση), *ενάντια σ' αυτούς που βρίσκονται στην εξουσία.*

2) Η διοχέτευση της εχθρότητας σε άλλους λαούς (άτομα εθνικών κρατών), θα μπορούσε να χρησιμεύσει ως μέσον εκτόνωσης των εσωτερικών ανταγωνισμών και ως μέσον ποινικοποίησης της πολιτικο-κοινωνικής αντιπολίτευσης στο εσωτερικό.

3) Τα χάσματα των τάξεων, των ηλικιών, των φύλων, των θρησκειών και των φυλών, είναι αρκετά χρήσιμα για την διοχέτευση της ενέργειας. (Σ.τ.σ.: Η διοχέτευση μέσω του χάσματος των τάξεων αναφέρεται στην πίεση που ασκείται στην λεγόμενη «μεσαία» τάξη να στραφεί ενάντια στην εργατική τάξη, στα πλαίσια του αγώνα για την εξασφάλιση των λιγοστών πόρων ή της εργασίας (δηλώσεις νομιμοφροσύνης, ποσοτώσεις και φυλετικές προτιμήσεις στις προσλήψεις, τις προαγωγές ή την εισαγωγή στην νομική ή την ιατρική σχολή κ.λπ.). Αποτελεί απομάκρυνση απ' την πραγματικότητα ο ισχυρισμός ότι, τόσο η «μεσαία» όσο και η εργατική τάξη, βρίσκονται στην ίδια θέση σε σχέση με τα μέσα παραγωγής και διανομής.) Τα χάσματα αυτά αντανakλούν ή καθρεφτίζουν νομικές διαδικασίες που ως στόχο έχουν τον χαρακτηρισμό κάποιων ατόμων ως παρεκκλινόντων. Οι ηλικιωμένοι πρέπει να διαχωριστούν, να απομονωθούν από τους άλλους, ή να αφεθούν στην φροντίδα του «αγαθοεργού» κράτους, καθώς δεν είναι πλέον «παραγωγικοί» ή όμορφοι.

Οι γυναίκες πρέπει να οριστούν ως αντικείμενα σεξουαλικής, οικονομικής και ψυχικής εκμετάλλευσης. Οι αντιλήψεις περί αρσενικού και θηλυκού αντανakλούν τις μορφές κυριαρχίας που επικρατούν στα πλαίσια του κοινωνικού καθεστώτος, ενώ αποκρύπτουν την ταξική κυριαρχία. Οι γυναίκες θεωρούνται κατώτερες, παθητικές, «άεργες». Σίγουρα τα χάρσματα αυτά δεν προσφέρονται ως βάση για την κοινωνική αλληλεγγύη!

4) Μόνο μια ακρωτηριασμένη και στρεβλή έννοια κοινότητας μπορεί να προέλθει από τέτοια χάρσματα. Αντίστοιχα, μόνο μια πολύ εύθραυστη δομή προσωπικότητας, ταυτότητας και αντίληψης του Εγώ, μπορεί να οικοδομηθεί με βάση την ανωτερότητα/κατωτερότητα και τον ανταγωνισμό. Πόση ψυχική δύναμη μπορεί να προκύψει από μια αντίληψη του Εγώ που έχει τις ρίζες της σε μια απατηλή, διάτρητη και προσωρινή κατάσταση σύγκρισης; Τι είδους πράξεις μπορεί να προκύψουν από εκείνους, για τους οποίους η ταυτότητα (αυτ-«αξία») στηρίζεται στις πλάτες, στις αποτυχίες και αθλιότητες άλλων, οι οποίοι εν γνώσει τους τις δημιουργούν και τις διαωνίζουν –πράξεις που, μέσα από τις διαδικασίες του ανταγωνισμού, οδηγούν τους τελευταίους στην ήττα και στην δίωξη τους ως παρεκκλινόντων;

Αν αυτό που αιωρείται πάνω από τέτοια άτομα δεν είναι η «ποινική» δίωξη, τότε είναι η «οικονομική» δίωξη μέσω της αντικατάστασης, της αναγκαστικής παραίτησης και της ανεργίας, μέχρι να πεταχτούν στον σωρό των ανθρώπινων σκουπιδιών σαν ένα ακόμη άχρηστο υλικό. Αν δεν είναι η οικονομική δίωξη, τότε είναι η βίαιη εισβολή στην σφαίρα των κοινωνικών δεσμών, η παρεμβολή στις σχέσεις μεταξύ του εαυτού μας και των άλλων. Το Εγώ παραμορφώνεται, ενώ οι πράξεις και οι σχέσεις του ατόμου οδηγούν σε αντιδράσεις που απαιτούν «ψυχιατρική» δίωξη. Ποιά ποιότητα μπορεί να διατηρήσει το Εγώ μέσα στον ανταγωνισμό και την εκμετάλλευση; Κατά πόσον είναι δυνατόν να υπάρξει εμπιστοσύνη, αλληλοβοήθεια, ελευθερία και ποικιλία σχέσεων μέσα σε μια τέτοια αντίληψη για το Εγώ;

5) Αληθεύει ότι οι διαδικασίες ποινικού ελέγχου τροφοδοτούν μια διαρκή αντίθεση, χωρίς την οποία το σύστημα των ανταμοιβών ελάχιστο νόημα θα είχε;²⁸ Αν ισχύει αυτό, ποιός ελέγχει το σύστημα των ανταμοιβών; Μήπως είναι επιβεβλημένο και ξένο προς τις εμπειρίες της κοινοτικής ζωής; Ή μήπως απορρέει από τις προσωπικές αποκαλύψεις των μελών της κοινότητας που βασίζονται στην ελευθερία να είναι κανείς ο εαυτός του, να εργάζεται και να δρα σύμφωνα με την δική του κοσμοαντίληψη, να γίνει ένας «καλλιτέχνης»;

Ιδεολογικοί μηχανισμοί

Οι διαδικασίες ποινικοποίησης δεν είναι παρά ένας μόνο τρόπος προσδιορισμού της παρέκκλισης. Υπάρχουν και άλλοι, ο καθένας διαφορετικός με την δική του ιστορία και μοναδικότητα, που εξαρτώνται από την δύναμη και τα οργανωτικά και παραγωγικά πρότυπα των φορέων τους.

Τα άτομα που έχουν χαρακτηριστεί ως «προβλήματα» από αυτούς που κατέχουν εξουσία, έχουν λάβει διάφορες ταμπέλες στο πέρασμα του χρόνου. Όσοι απείλησαν τα πρότυπα τοπικών θρησκευτικών ελίτ στις αποικιακές ΗΠΑ, χαρακτηρίστηκαν αμαρτωλοί, μάγισσες ή αιρετικοί (θρησκευτικός προσδιορισμός), και αντιμετωπίστηκαν με μαστιγώματα, κάψιμο με πυρωμένο σίδηρο, εκτόπιση, ακόμα και με θάνατο. Όσοι απείλησαν τα πρότυπα της πρώτης συμμαχίας μεταξύ κράτους και καπιταλιστών (από τέλος του 19ου αιώνα μέχρι το 1940), χαρακτηρίστηκαν εγκληματίες (νομικός προσδιορισμός) και φυλακίστηκαν για να τους εκμεταλλευτούν οικονομικά, μέσα στα παραγωγικά συστήματα εργασίας της μίσθωσης, του συμβολαίου, της αμοιβής με το κομμάτι, του κρατικού κορβανά και της κρατικής χρήσης. Όσοι απείλησαν τα πρότυπα της κομματικής δικτατορίας ή του επιστημονικού κράτους-πρόνοιας, χαρακτηρίστηκαν ασθενείς ή άτομα ψυχικά άρρωστα (ιατρικός/επιστημονικός προσδιορισμός). Όσοι αρνούνται να δεχθούν τους όρους της γιγαντομηχανής του κράτους-πρόνοιας, κοσκινίζονται, ταξινομούνται και εξετάζονται, μέχρις ότου να πληρούν τα στοιχεία του εγγράφου βάσει του οποίου δίδονται. Κατόπιν επανακοινωνικοποιούνται, θεραπεύονται ή εισάγονται σε νοσοκομείο για θεραπεία και επαναπολιτικοποίηση (ενεργητική υποστήριξη προς το κόμμα ή την «σωστή γραμμή»). Επεμβαίνουν πάνω τους μέχρι να γίνουν δεκτικοί απέναντι στο σύγχρονο κράτος, κάτι που ισοδυναμεί με κοινωνική λοβοτομή.

Οι διαδικασίες ποινικοποίησης παράγουν τους νομικούς προσδιορισμούς και συνδέονται ιστορικά με τους νομικούς θεσμούς, τις ιδεολογίες και τα όργανά τους. Οι νομικοί προσδιορισμοί δεν είναι απαραίτητοι, αλλά είναι αρκετά χρήσιμοι για την διατήρηση της εξουσίας. Οι ακροαματικές διαδικασίες και γενικότερα οι νομικές διαδικασίες είναι αποδεκτές και κατάλληλες για τον υπολογισμό του βαθμού στον οποίο τα άτομα απειλούν τα κατεστημένα πρότυπα. Τα θρησκευτικά, τα ιατρικά και τα ψυχιατρικά σχήματα ταξινόμησης αποτελούν, όπως και οι αντίστοιχες διαδικασίες, τα λειτουργικά ισοδύναμα των νομικών διαδικασιών.

Καθώς δικάζεται ο μετανοημένος παρεκκλίνων, επιβεβαιώνει τις πεποιθήσεις και αγκαλιάζει τους εν λόγω θεσμούς. Ο άρρωστος παρεκκλίνων δεν αμφισβητεί πλέον τις κρατικές πεποιθήσεις. Ο εχθρός παρεκκλίνων αποτελεί απειλή για το θεσμικό καθεστώς της κυρίαρχης ελίτ.²⁹ Αμφισβητεί την νομιμότητα του καθεστώτος της, την εξουσία, τις πεποιθήσεις και τα συμφέροντά της. Επομένως, όταν η νομιμότητα συγκεκριμένων ελίτ ή,

ειδικότερα, οι πεποιθήσεις τους (ατομική ιδιοκτησία, εξουσία) απειλούνται, η ελίτ ενεργοποιείται για να δυσφημίσει, να σαμποτάρει, να εξουδετερώσει ή να δολοφονήσει τους εχθρούς παρεκκλίνοντες και/ή τα συλλογικά τους κινήματα.

Παρ' όλα αυτά, οι εξουσιαστές θεωρούν πίο διακριτικό και αποτελεσματικό το να διατηρήσουν τον έλεγχο της κοινωνίας, καναλιζάροντας την παρέκκλιση, κατευθύνοντάς την και απομακρύνοντάς την από μορφές που θα μπορούσαν να αμφισβητήσουν τις πεποιθήσεις τους, την νομιμότητά τους, ή να σφετεριστούν την εξουσία τους. Υπάρχουν δύο ομάδες μηχανισμών που εμπλέκονται σ' αυτήν την υπόθεση: εκείνοι που *αποκρούουν* τις προκλήσεις, καθιστώντας υπολανθάνουσα την σύγκρουση, και εκείνοι που *απομονώνουν* τις προκλήσεις, εμποδίζοντας την ανάπτυξη αμφισβητιών, ανταγωνιστικών ομάδων και ιδεολογιών.³⁰ Ας εξετάσουμε την κάθε μια ξεχωριστά:

Μηχανισμοί Απόκρουσης

Εκεί όπου η σύγκρουση καθίσταται υπολανθάνουσα από τους μηχανισμούς απόκρουσης του κοινωνικού ελέγχου, αυτοί λειτουργούν ως ασφαλιστικές δικλείδες που ανακουφίζουν το θεσμικό καθεστώς από τις εντάσεις και τις πιέσεις. Για παράδειγμα, οι θρησκευτικές ιεροτελεστίες και οι άλλες τελετές που ελέγχονται από την εξουσία, χρησιμεύουν για να οργανώνουν τις συναισθηματικές εντάσεις, να ελέγχουν τις διασπαστικές τάσεις ή να τις περιορίζουν προσωρινά.

Η για οικονομικούς λόγους δημιουργημένη παράταση της «παιδικής ηλικίας», έχει οδηγήσει στον διαχωρισμό της νεολαίας και στην ανάπτυξη μιας νεανικής υποκοουλτούρας. Όμως η ενδεχόμενη απειλή εκ μέρους αυτής της νεανικής υποκοουλτούρας, έχει εξουδετερωθεί με την παράταση της τυπικής εκπαίδευσης και της στρατιωτικής θητείας και με την υπαγωγή της νεολαίας στον ιδεολογικό έλεγχο των ενηλίκων που μπορούν να αφομοιώνουν, να καναλιζάρουν ή να επιτηρούν τις μορφές που παίρνει η νεανική εξέγερση, η έκφραση και η προσαρμογή στην «ενηλικίωση». Η παρατεταμένη διαδικασία ωρίμανσης, η θεσμοποίησή της, καθώς και η ιδέα-«ασφαλιστική δικλείδα» της μειωμένης ευθύνης, διοχετεύουν την ενεργητικότητα της νεολαίας μάλλον σε επιτόλαιη δράση, παρά στην ανάπτυξη σοβαρής προσωπικής συνείδησης και σε προσπάθειες αλλαγής της κοινωνίας.³¹ Η νεολαία κατευθύνεται, ενθαρρύνεται και υφίσταται εκμετάλλευση σε μη απειλητικές δραστηριότητες που αποστραγγίζουν την ενεργητικότητά της, όπως τα ναρκωτικά, ο αθλητισμός, η μουσική, το σεξ και η τυπική εκπαίδευση. Αυτές οι δραστηριότητες, αντί να αποτελούν πολιτιστικά στοιχεία, γίνονται ολοκληρωτικοί θεσμοί που απορροφούν, καταπίνουν και εγκλωβίζουν την νεολαία.

Στον οικονομικό τομέα, τόσο ο «παράνομος» όσο και ο «νόμιμος», κρατικά ελεγχόμενος τζόγος (λαχεία), προσφέρουν ελπίδα και ανακουφίζουν από κάποιες πιέσεις μια εκμεταλλευτική οικονομία.³² Ο τζόγος αποτελεί ασφαλιστική δικλείδα για το αμερικάνικο όνειρο. Καναλιζάρει τις αντιδράσεις και τους μηχανισμούς επιβίωσης των υφιστάμενων την οικονομική εκμετάλλευση, και ταυτόχρονα τους εκμεταλλεύεται ακόμη περισσότερο, ενώ οι έμποροι του αμερικανικού ονείρου ευημερούν. Το να επιτρέπουν σε οικονομικά στερημένα άτομα να λεηλατούν ή να αναδιανέμουν την ιδιοκτησία τοπικών εμπορών κατά την διάρκεια ταραχών, μειώνει τις πιθανότητες σοβαρότερων προκλήσεων ενάντια στους απόντες ιδιοκτήτες, τον εξωγενή έλεγχο της κοινότητας, την εξουσία, τον καπιταλισμό και την ίδια την ατομική ιδιοκτησία. Οι κρατικές επιτροπές (για παράδειγμα, η Επιτροπή Κέρνερ) μπορούν *εκ των υστέρων* «να εξετάσουν» την κατάσταση και να δημοσιεύσουν εκθέσεις στις οποίες μέμφονται την ατομιστική, ρατσιστική συμπεριφορά και τις ανισότητες όσον αφορά το ζήτημα της στέγασης.

Μηχανισμοί Απομόνωσης

Ενώ οι μηχανισμοί θωράκισης χρησιμεύουν για να προστατεύουν την κυρίαρχη ελίτ και τις ιδέες της από τις σοβαρότερες προκλήσεις, οι μηχανισμοί απομόνωσης επιδιώκουν να εμποδίσουν τον σχηματισμό ομάδων εντός των οποίων μπορεί να αναπτυχθεί μεγαλύτερη υποστήριξη προς την πρόκληση. Αν τελικά σχηματιστούν «παρεκκλίνουσες» ομάδες, οι μηχανισμοί απομόνωσης ενεργοποιούνται σε μια προσπάθεια να τις αποτρέψουν από το να διεκδικήσουν επιτυχώς την νομιμότητα.³³

Ένας μείζων μηχανισμός για την παρεμπόδιση του σχηματισμού ομάδων υποστήριξης είναι η διατύπωση μιας ιδεολογίας που απομονώνει τα άτομα. Η ποινικοποίηση των ατόμων, όπως και η κατασκευή και η διατήρηση ειδικών μορφών ιδεολογίας που ανάγουν την αιτία της συμπεριφοράς στο άτομο, είναι κι αυτοί συνηθισμένοι μηχανισμοί. Οι διαδικασίες ποινικοποίησης αποτελούν ένα είδος αποπομπής του ατόμου από την ομάδα. Το άτομο χρησιμοποιείται σαν «αποδιοπομπαίος τράγος», ένας συμβολικός εκπρόσωπος που χρησιμοποιείται για να αποτρέπουν καλύτερα τους άλλους και να ισχυροποιούν τις αξίες της κυρίαρχης ελίτ. Το τι συμβαίνει στο ποινικοποιημένο άτομο είναι δευτερεύον από την στιγμή που το κορόϊδο θ' αναγκαστεί να χορέψει μπροστά στο δικαστήριο. Αν η ποινικοποίηση ως μηχανισμός δεν λειτουργήσει αποτελεσματικά, τότε η κυοφορούμενη ομάδα διαλύεται με άλλα μέσα. Η μεταφορά των νεαρών συμμοριτών σε ξένο περιβάλλον, η παρενόχληση, η υποδαύλιση σχισμάτων μέσα στις ομάδες και η σύλληψη των «αρχηγών», δεν είναι παρά μερικοί απ' αυτούς τους μηχανισμούς. Αν η ομάδα σχηματιστεί, τότε η απαίτησή της για νομιμότητα πρέπει να κατασταλεί ή να περιοριστεί. Αυτό επιτυγχάνεται μέσω του

σχηματισμού αντίπαλων ομάδων, της διάβρωσης, της τοποθέτησης «πρακτόρων» σε ηγετικά πόστα («ανάληψη ηγεσίας»), της ιδεολογικής αντιπροπαγάνδας, και «εκπροσώπων» που υιοθετούν σκανδαλώδη συμπεριφορά η οποία δυσφημίζει το κίνημα. Οι δραστηριότητες του κράτους, που χρησιμοποιήθηκαν στην προσπάθεια να δυσφημιστεί και να διαλυθεί το κίνημα κατά του Πολέμου του Βιετνάμ, αποτελούν τυπικά παραδείγματα των συνηθισμένων τεχνασμάτων του κράτους. Τέτοιου είδους τακτικές έχουν προσλάβει εκλεπτυσμένη μορφή σε διεθνές επίπεδο.

Ως προς την διεύθυνση ή διοχέτευση της «παρέκκλισης» ή της ιδεολογικής πρόκλησης, οι εξουσιαστές προτιμούν τις ατομικές από τις συλλογικές αντιδράσεις, διότι αυτές είναι λιγότερο απειλητικές και εξουδετερώνονται ευκολότερα. Οι παθητικής μορφής ατομικές αντιδράσεις είναι λιγότερο απειλητικές από εκείνες που παίρνουν ενεργητική μορφή. Η «παρέκκλιση» που στρέφεται ενάντια σε πρόσωπα, είναι λιγότερο απειλητική από εκείνη που στρέφεται ενάντια σε αξιακά πρότυπα. Συλλογικές αντιδράσεις κατά τις οποίες σχηματίζονται ομάδες που αποσύρονται ή αποχωρούν από την σκηνή της εξουσίας, είναι λιγότερο απειλητικές από εκείνες που χρησιμοποιούν δύναμη, που κάνουν αγώνα κατά των προτύπων. Ας το διευκρινίσουμε: οι θρησκευτικές ομάδες, οι υποκουλτούρες των ναρκωτικών ή άλλες ομάδες που αποσύρονται στην απομόνωση, είναι λιγότερο απειλητικές από τις ομάδες που οργανώνουν την κοινότητα, όπως π.χ. οι Μαύροι Πάνθηρες. Ο παθητικός «σχιζοφρενής» που απομονώνεται από τους άλλους, είναι πολύ λιγότερο απειλητικός από το άτομο που εμπλέκεται σε ατομικό «έγκλημα» και έχει την πιθανότητα να αναπτύξει ένα κοινωνικό δίκτυο.³⁴ Βίαιες πράξεις που στρέφονται ενάντια σε άτομα του στενού περιβάλλοντος ή ακόμη και της δημόσιας ζωής, είναι λιγότερο απειλητικές από την βία που στρέφεται ενάντια στο θεσμικό καθεστώς, αμφισβητώντας την νομιμότητά του. Τα λόγια είναι πολύ λιγότερο απειλητικά από τις πράξεις. Όταν υπάρχουν τεράστια προβλήματα, όπως η ανεργία, η θυματοποίηση, η αμφισβήτηση της νομιμότητας του κράτους ή άλλων θεσμών, ή απειλές ενάντια στο κυρίαρχο κοινωνικό καθεστώς, η άρχουσα ελίτ προσπαθεί να συγκεντρωποιήσει, να κάνει εθνικό θέμα τον πόλεμό της ενάντια στο έγκλημα, την διαφωνία και τους ανθρώπους. Συγκεντρώνοντας τον έλεγχο του εγκλήματος, «ο εταιρειακός καπιταλισμός (μπορεί να) καθορίζει την εσωτερική πολιτική με τον ίδιο τρόπο που καθορίζει και την εξωτερική».³⁵

Με τέτοιους μηχανισμούς θωράκισης και απομόνωσης, η εδραίωση της ελίτ και των οικονομικών της συμφερόντων ενάντια στα συμφέροντα της μη ελίτ, είναι εγγυημένη.

ΠΟΙΝΙΚΗ ΚΥΡΩΣΗ ΚΑΙ ΙΔΕΟΛΟΓΙΑ

Σκοπός κάθε ποινικής κύρωσης υπήρξε η προστασία των αξιών και των συμφερόντων της κυρίαρχης ελίτ. Τα διάφορα μοντέλα κράτους, η ουσία του ποινικού δικαίου και οι μορφές της ποινικής κύρωσης, αντανακλούν τους τρόπους που θεωρούνται οι πλέον κατάλληλοι για να εξασφαλίσουν την υπακοή και τον έλεγχο. Η ποικιλία των μορφών αυτών των θεσμών είναι μάλλον σαν την ποικιλία των αρχιτεκτονικών σχεδίων, βάσει των οποίων κατασκευάστηκαν οι πύργοι ελέγχου των ναζιστικών στρατοπέδων.³⁶ Όμως, ιστορικά, οι συγκεκριμένες μέθοδοι της κρατικής ποινικής κύρωσης εξαρτήθηκαν από τις ιδεολογίες και τις επινοήσεις της ελίτ, από αυτούς που την υπηρέτησαν και, επίσης, από τις ιστορικά και γεωγραφικά συγκεκριμένες οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες, μέσα στις οποίες έζησε η ελίτ.³⁷

Όπως ήδη προαναφέραμε, κατά την διάρκεια της πρώτης φεουδαρχικής περιόδου, η ιδιωτική διαιτησία, τα πρόστιμα και οι πράξεις μετάνοιας, αποτελούσαν τις αντιδράσεις απέναντι στα δήθεν κακά και τις ατιμωτικές πράξεις. Μετά τις επιδημίες του 14ου αιώνα, οπότε ο αστικός πληθυσμός αυξήθηκε απότομα, μεγάλες μάζες ανθρώπων που απελευθερώθηκαν από την δουλοπαροικία, δεν έβρισκαν πουθενά δουλειά. Εξοβελίστηκαν από τις συντεχνίες και τους επιβλήθηκαν οι νόμοι για τους φτωχούς, ενώ οι πύλες των πόλεων ήταν γι' αυτούς κλειστές. Η κατάρρευση του φεουδαρχικού καθεστώτος και οι συνέπειές της πάνω στην κοινωνική οργάνωση και τον πληθυσμό της μεσαιωνικής πόλης πέταξαν μεγάλο αριθμό ανθρώπων στον δρόμο. Εκεί αυτοί λήστευαν, ζητιάνευαν και σχημάτιζαν συμμορίες αλητών.³⁸ Εκείνη την εποχή, η ιδιωτική πρακτική της ανταπόδοσης άρχισε να υποκαθιστά σταδιακά την σωματική τιμωρία, αφού οι περισσότεροι δεν μπορούσαν πλέον να πληρώνουν τα πρόστιμα για τα κακά που προκαλούσαν. Οι βασιλιάδες και οι πρίγκιπες επεδίωκαν να εδραιώσουν την εξουσία τους. Σε ορισμένες περιπτώσεις, πολλοί άνεργοι κατετάγησαν στον στρατό. Οι αδύνατοι βυθίζονταν σε μια ολοένα και μεγαλύτερη φτώχεια, ενώ τα κακά («εγκλήματα») φυσικά αυξήθηκαν. Οι τιμωρίες σιγά-σιγά γίνονταν σκληρότερες και πιό βάνανσες. Οι σωματικές τιμωρίες και κατόπιν οι εκτελέσεις, που ελάττωναν τον αριθμό αυτών που χαρακτηρίζονταν ακατάλληλοι, αυξήθηκαν. Οι μισθοί μειώθηκαν, οι περιουσίες μεγάλωσαν και η αξία που αποδιδόταν στην ζωή ενός μέλους της μη ελίτ μειώθηκε δραστικά. Μαζικές δημόσιες εκτελέσεις αραίωναν τον στρατό των περιπλανώμενων, των απόρων και των κλεφτών. Η βασιλεία καθάρισε τους δρόμους από τους δύσμορφους.

Καθώς η γη των βασιλιάδων περνούσε στα χέρια των εμπόρων, καθώς οι «θρησκευτικοί πόλεμοι» μείωναν τον πληθυσμό της Ευρώπης, και καθώς εξαπλωνόταν η αναπτυσσόμενη οικονομία του κεφαλαίου, αυξανόταν και η αξία της εργασίας των κρατουμένων. Το διαθέσιμο εργατικό δυναμικό

μειώθηκε, ήταν άσχημα κατανεμημένο και υπόκειτο σε περιορισμούς από τον νόμο. Σιγά-σιγά το κράτος ευθυγραμμίστηκε με τα συμφέροντα του κεφαλαίου.³⁹ Ανταποκρίθηκε προμηθεύοντας κεφάλαια, περιορίζοντας την κίνηση της εργασίας, προστατεύοντας τα μονοπώλια, επιβάλλοντας μισθολογικές κλίμακες, καθιερώνοντας την πολύωρη εργάσιμη ημέρα και απαγορεύοντας τα εργατικά σωματεία. Επιπλέον, ίδρυσε οίκους εργασίας* γι' αυτούς που αρνούνταν να εργαστούν, παρέχοντας εργασία στην αναδυόμενη διευθυντική τάξη.

Το ανεπτυγμένο εμπόριο της Μεσογείου πρόσφερε αργότερα την δυνατότητα να χρησιμοποιηθούν οι κρατούμενοι, οι ζητιάνοι και αυτοί που αρνούνταν να εργαστούν. Τα δικαστήρια της Ευρώπης δεν ήταν σε θέση να δικάζουν αρκετά γρήγορα τα άτομα που προορίζονταν για την οικονομική δουλεία της γαλέρας. Η πυροδότηση των εθνικών πολέμων ήταν χρήσιμη για το κράτος, ενώ για όσους ήταν καταδικασμένοι σε καταναγκαστικά έργα αποτελούσε μια μορφή αργής εκτέλεσης. Η επέκταση του ευρωπαϊκού εμπορίου στις αποικίες έκανε την εκτόπιση, δηλαδή την δουλεία με διμερή σύμβαση, μια όλο και πιο χρήσιμη μορφή ποινικής κύρωσης. «Το διάστημα μεταξύ 1718-20, η εκτόπιση υπήρξε η πιο συνηθισμένη ποινή για τους λωποδύτες και τους κλέφτες.»⁴⁰ Οι «άποικοι» μεταφέρονταν με πλοία ή εκτοπίζονταν με σκοπό να γίνουν φτηνό εργατικό δυναμικό για αποικιοποίηση και εκμετάλλευση.⁴¹ Η εκτόπιση από τα Δυτικά ευρωπαϊκά κράτη συνεχίστηκε μέχρις ότου το δουλεμπόριο των Αφρικανών, ένα πιο αποδοτικό πρόγραμμα δουλείας αορίστου χρόνου, αντικατέστησε τις εγχώριες πηγές εργατικής δύναμης.

Από την Αποικιακή Κύρωση στην Φυλακή-Φρούριο

Πίσω από την πυρετώδη δραστηριότητα στα σύνορα των αμερικανικών αποικιών, ο κλοιός, η πέδη, το κάθισμα εμβάπτισης, ο πάσσαλος μαστιγώματος, η κρεμάλα και το κλουβί, παραμόνευαν στο σκοτάδι περιμένοντας θρήσκους αμαρτωλούς, περιπλανώμενους και αιρετικούς. Το κάψιμο με πυρωμένο σίδερο, το κόψιμο του αυτιού, ο ακρωτηριασμός του προσώπου, το τρύπημα της γλώσσας και τέλος η εξορία, αποτελούσαν την συνήθη πρακτική της κοινότητας, την ώρα που η ελίτ έπινε τσάι στα σαλόνια της, πιστή στα παλαιά ευρωπαϊκά έθιμα. Ο φτωχός ξένος και ο αλήτης με την ταλαιπωρημένη όψη γεννούσαν φόβους για την διατήρηση της κοινότητας. Οι άποικοι ούτε προσδοκούσαν ούτε επιχειρούσαν να εξαλείψουν την φτώχεια ή να αναμορφώσουν τον «εγκληματία». Προσπαθούσαν να διακρίνουν τον ξένο από τον γείτονα. Βοηθούσαν τον γείτονα και καταδίκάζαν τον ξένο να ζει σαν

* Σ.τ.μ. *Workhouses*: δημόσια ιδρύματα στα οποία οι άποροι προσέφεραν την εργασία τους σε αντάλλαγμα τροφής και στέγης.

εξόριστος στην ενδιάμεση ζώνη μεταξύ των πόλεων. Οι ντόπιοι εξευτελιζόνταν, μαστιγώνονταν και δένονταν στην πέδη· οι παρείσακτοι εκδιώκονταν από την κοινότητα αφού τους μαστίγωναν ή τους χάραζαν προκαλώντας τους μια ουλή, έτσι ώστε οι ίδιοι να είναι σίγουροι ότι δεν θα ξαναγυρίσουν, αλλά και να προειδοποιούν τους ανθρώπους της επόμενης πόλης για το ποιόν τους.⁴² Ο θρησκευτικός, υπερφυσικός ντετερμινισμός διαπότιζε την κυρίαρχη αντίληψη για την φύση του ανθρώπου· οι λυτρωμένοι έπρεπε να απολαμβάνουν την λύτρωσή τους ανάμεσα σε λυτρωμένους και να πετούν τους φτωχοδιάβολους της κοινωνίας έξω από τις ψυχές των πόλεων τους.

Εν συνεχεία, αυτή η αντίληψη επηρεάστηκε από την φιλοσοφία του Διαφωτισμού, από την ιδέα ότι κάθε άνθρωπος είναι μια αυτεξούσια ύπαρξη που δρα βάσει της λογικής και της ευφυΐας της, και, επομένως, ατομικά υπεύθυνη για τις πράξεις της. Ο καθένας επέλεγε την μοίρα του. Η ελεύθερη βούληση των ατόμων μπορούσε να επηρεαστεί από τον φόβο του πόνου τον οποίο το νεοεμφανιζόμενο εθνικό κράτος έπρεπε να προκαλεί για να διατηρήσει το κοινωνικό συμβόλαιο, το νέο κοινωνικό καθεστώς. Αυτή η νέα αντίληψη για την ανθρώπινη φύση και η ανάπτυξη της ιδέας ενός κοινωνικού συμβολαίου, εξελίχθηκαν ιστορικά ως ιδεολογικό πλαίσιο για την προστασία της ανερχόμενης μεσαίας τάξης. Ο Γκόουλντερ γράφει:

«Το πρότυπο της ωφελιμότητας της μεσαίας τάξης αναπτύχθηκε στην πορεία της πολεμικής της ενάντια στα φεουδαρχικά μέτρα και σταθμά και στις αριστοκρατικές αξιώσεις των “παλαιών καθεστώτων”, στα οποία τα δικαιώματα των ανθρώπων θεωρούντο ότι προέρχονται και περιορίζονται από την περιουσία, την τάξη, την γέννηση ή το γενεαλογικό τους δένδρο: κοντολογίς, αυτό που μετρούσε περισσότερο ήταν το ποιοί “ήταν”, παρά το τι έκαναν. Αντίθετα, η νέα μεσαία τάξη έτρεφε τον μεγαλύτερο σεβασμό για εκείνα τα ταλέντα, τις ικανότητες και τις δραστηριότητες των ατόμων τα οποία συνέβαλαν στα δικά της κατορθώματα και επιτεύγματα. Το πρότυπο της ωφελιμότητας της μεσαίας τάξης υπονοούσε ότι οι αμοιβές θα έπρεπε να είναι ανάλογες με την εργασία και την συμβολή των ανθρώπων. Τώρα πίστευαν ότι η χρησιμότητα των ανθρώπων θα έπρεπε να καθορίζει την θέση στην οποία θα μπορούσαν να ανέβουν, ή την εργασία και την εξουσία την οποία θα αποκτούσαν, και όχι ότι η θέση τους θα τους καθιόθυνε προσφέροντάς τους απασχόληση και προνόμια».⁴³

Οι Τέηλορ, Ουώλτον και Γιάνγκ⁴⁴ συνοψίζουν τις αντιλήψεις περί κοινωνικού ελέγχου και ποινικοποίησης που αναπτύχθηκαν εκείνη την περίοδο ως εξής:

- (1) Δεν πρέπει να διαπράττεται κανένα έγκλημα –ένα πρότυπο που ο Μάτσα χαρακτηρίζει «σωφρονιστικό».⁴⁵
- (2) Η ηδονή και η οδύνη αποτελούν τα βασικά κίνητρα της συμπεριφοράς. Εφ’ όσον όλοι οι άνθρωποι επιζητούν την αυτο-ικανοποίηση, όλοι έχουν την τάση να διαπράττουν εγκλήματα.

- (3) Προκειμένου να εμποδίσουν έναν πόλεμο όλων εναντίον όλων, οι άνθρωποι συνάπτουν αβίαστα ένα συμβόλαιο με το κράτος, ώστε να διαφυλάξουν την ειρήνη. Σύμφωνα με τους Χομπς και Μπεκάρια, η ανθρώπινη ζωή είναι γενικά αηδιαστική, κτηνώδης και σύντομη και καταπατά την ζωή των άλλων.
- (4) «Η τιμωρία πρέπει να χρησιμοποιείται προκειμένου να αποτρέπεται το άτομο να παραβιάζει τα συμφέροντα των άλλων. Είναι αποκλειστικό δικαίωμα του κράτους –που του το παραχωρούν τα άτομα τα οποία συνομολογούν το κοινωνικό συμβόλαιο– να ενεργεί ενάντια σ’ αυτές τις παραβιάσεις.»⁴⁶ Το κράτος έχει το δικαίωμα να τιμωρεί. «Κάθε εξουσιαστική ενέργεια ενός ανθρώπου εναντίον άλλου, όταν αυτή δεν είναι απολύτως αναγκαία, είναι τυραννική.»⁴⁷
- (5) «Η τιμωρία πρέπει να είναι ανάλογη προς τα συμφέροντα τα οποία το έγκλημα παραβιάζει. Δεν πρέπει να υπερβαίνει το μέτρο αυτό, ούτε να χρησιμοποιείται για αναμόρφωση, διότι κάτι τέτοιο αποτελεί καταπάτηση των δικαιωμάτων του ατόμου και παραβίαση του κοινωνικού συμβολαίου.»⁴⁸
- (6) «Πρέπει να υπάρχουν όσο το δυνατόν λιγότεροι νόμοι και η εφαρμογή τους να περιγράφεται λεπτομερώς από την δέουσα διαδικασία.»⁴⁹ «Μόνο οι νόμοι μπορούν να ορίζουν την τιμωρία των εγκλημάτων. ... Οι δικαστές ποινικών υποθέσεων δεν έχουν το δικαίωμα να ερμηνεύουν τους ποινικούς νόμους, διότι δεν είναι νομοθέτες. ... Δεν υπάρχει τίποτα πίο επικίνδυνο από το συνηθισμένο αξίωμα: πρέπει να λαμβάνεται υπ’ όψιν του πνεύμα του νόμου. Η υιοθέτησή του σημαίνει να ανοίγεις τον δρόμο σ’ έναν χείμαρρο από γνώμες. ... Κάθε άνθρωπος βλέπει τα πράγματα υπό το δικό του ιδιαίτερο πρίσμα, και σε διαφορετικές χρονικές στιγμές βλέπει το ίδιο αντικείμενο υπό ένα πολύ διαφορετικό φως. Το πνεύμα του νόμου, λοιπόν, θα είναι το αποτέλεσμα της καλής ή της κακής λογικής του δικαστή: και αυτή θα εξαρτάται από την καλή ή την κακή του χώνεψη, από την βιαιότητα των παθών του, από την θέση ή το αξίωμα του κατηγορουμένου, ή από τις σχέσεις του με τον δικαστή...»⁵⁰
- (7) Η αποτροπή είναι ο κύριος σκοπός του νόμου και της τιμωρίας. Γι’ αυτό ο νόμος πρέπει να είναι καθολικός, κατανοητός και να υποστηρίζεται από τον λαό. Όχι η αυστηρότητα αλλά η βεβαιότητα, η σαφήνεια και η αναλογικότητα θα έχουν αποτρεπτικές συνέπειες. Επομένως, μάλλον η φυλάκιση παρά η σωματική τιμωρία θα πρέπει να επεκταθεί σε μεγάλο βαθμό.⁵¹
- (8) «Το άτομο είναι υπεύθυνο για τις πράξεις του και ίσο, ανεξαρτήτως θέσεως, με τα άλλα ενώπιον του νόμου. ... (εκείνο που έχει σημασία είναι η πράξη και όχι η πρόθεση) ... Ελαφρυντικά ή δικαιολογίες είναι συνεπώς απαράδεκτα.»⁵²

Αυτή η ιδεολογία, αν και διατυπώθηκε και καθιερώθηκε για να προωθήσει και να προστατεύσει τις ανερχόμενες οικονομικές ελίτ, αναγνώριζε ότι ο άνθρωπος έπρεπε να προστατευθεί από το κράτος, τις «υπερβολές» της εξουσίας, την αυθαιρεσία του νόμου και τις διακρίσεις. Επίσης, επινόησε την ιδέα ότι υπάρχει συναίνεση ως προς την ηθικότητα και την μονιμότητα της τότε κατανομής της ιδιοκτησίας, της ισχύος και των ευκαιριών στην ζωή. Υποστηρίζει ότι οι εγκληματικές πράξεις είναι παράλογες, ότι αποτελούν μια μη αυθεντική έκφραση της εμπειρίας. Υπονοεί επίσης ότι οι θεωρητικοί, οι ωφελιμιστές, έχουν αναπτύξει ειδική γνώση (αυθεντία), με την οποία πρέπει να βοηθήσουν το κράτος στην διαχείριση του κοινωνικού ελέγχου.⁵³ Αν και αυτό το πρότυπο έχει τροποποιηθεί ιστορικά και έχει θεσμοθετηθεί νομικά, παραμένει ένα πρωταρχικής σημασίας μέσον για τον έλεγχο της μη ελίτ, των επικίνδυνων τάξεων, όλων μας.

Αφ' ότου μεταφέρθηκε στις ΗΠΑ, η ιδεολογία αυτή άλλαξε, διαμορφούμενη από την θρησκευτική ιδεολογία του παρελθόντος, τον επαναστατικό πόλεμο και την κατάρρευση του πουριτανικού καθεστώτος. Οι απαρχές ενός εργοστασιακού συστήματος ήταν εμφανείς. Η θρησκευτική κοινότητα αστικοποιήθηκε. Οι άνθρωποι έγιναν πιο κινητικοί και οι πρωτογενείς σχέσεις του αποικιακού χωριού τελούσαν υπό εξαφάνιση.

Στα τέλη του 17ου αιώνα, η Εταιρεία Φυλακών Πενσυλβανίας υποστήριξε και προώθησε ιδέες που επηρέασαν σε μεγάλο βαθμό τις μεθόδους ελέγχου των «εγκληματιών». Οι κρατούμενοι έπρεπε να ταξινομούνται, να στεγάζονται, να τους προσφέρεται εργασία και να περιορίζονται για απροσδιόριστα χρονικά διαστήματα, περιμένοντας να αναμορφωθούν. Οι «δίκαιοι» νόμοι θα ελαχιστοποιούσαν την εγκληματικότητα. Με τον περιορισμό, την χρήσιμη εργασία και τον στοχασμό θα αναπτύσσονταν νέες συνήθειες. Θα υπήρχαν διάφορες μορφές ελέγχου –απομόνωση, ατομική εργασία, έμπρακτες αποδείξεις μετάνοιας, ή σιωπηλή ομαδική εργασία και απομόνωση την νύχτα. Ο παρεκκλίνων δεν ήταν πλέον ένας αμαρτωλός ή το θύμα άδικων νόμων –τώρα ήταν θύμα του περιβάλλοντός του και η φυλακή-φρούριο γεννήθηκε ως το πλέον επιτυχημένο στοίχημα ενός παιδιού της εποχής του Τζάκσον που θα γινόταν μεσσίας.⁵⁴ Ο Ρόθμαν γράφει:

«Υποθέτοντας ότι δεν θα μπορούσε να υπάρξει κοινωνική σταθερότητα χωρίς κάποιον προσωπικό και έντονο σεβασμό προς την εξουσία, κατ' αρχάς αναζήτησαν κάποια σταθερή οικογενειακή πειθαρχία για να τον εντυπώσει στον νου των ανθρώπων. Επίσης, οι μεταρρυθμιστές προσδοκούσαν ότι η κοινωνία θα απαλλασσόταν από την διαφθορά. Υπό την στενή έννοια, αυτό σήμαινε την απαλλαγή της από τέτοια οφθαλμοφανή κέντρα φαυλότητας, όπως οι ταβέρνες, τα θέατρα και οι οίκοι ανοχής. Όμως, υπό μια ευρύτερη έννοια, αυτό σήμαινε την αναγέννηση ενός κοινωνικού καθεστώτος, στο οποίο οι άνθρωποι ήξεραν ποιά είναι η θέση τους. Σ' αυτό το σημείο επικράτησε ο

συναισθηματισμός, και οι κριτικοί της εποχής του Τζάκσον υπέθεταν συχνά ότι οι προπάτορές τους συμβίωναν χωρίς κοινωνικές εντάσεις, σε ασφαλείς, ειρηνικές, σταθερές και συνεκτικές κοινότητες. Πράγματι, οι σχεδιαστές του σωφρονιστικού συστήματος έθεσαν ως στόχο την αναπαραγωγή αυτών των συνθηκών. Αλλά τα αποτελέσματα –και αυτό δεν μας εκπλήσσει– ήταν εντυπωσιακά διαφορετικά από ο,τιδήποτε είχε γνωρίσει η αποικιακή περίοδος. Η συνειδητή προσπάθεια να επιβληθεί σταδιακά πειθαρχία, μέσω μιας θεσμοποιημένης καθημερινότητας, οδήγησε σε ένα πάγιο μοντέλο εργασίας, σε μια ορθολογικοποίηση της κάθε κίνησης, σε μια σχολαστική οργάνωση του χρόνου, σε μια γενική ομοιομορφία. Έτσι, παρά την νοσταλγία των μεταρρυθμιστών, η πραγματικότητα του σωφρονιστηρίου ήταν πολύ πιό κοντά στις αξίες του 19ου παρά στις αξίες του 18ου αιώνα. ... Η φυλακή θα δίδασκε πειθαρχία στα πιό αξιόλογα θύματα της κοινωνικής αταξίας, μαθαίνοντάς τα να αντιστέκονται στην διαφθορά. Επιπλέον, η επιτυχία αυτού του ειδικού έργου θα ενέπνεε μια γενική αναμόρφωση των τρόπων και των συνηθειών. Το ίδρυμα θα γινόταν εργαστήριο για την κοινωνική βελτίωση. Δείχνοντας πώς η τάξη και η πειθαρχία μεταμόρφωναν ακόμη και το πλέον διεφθαρμένο άτομο, θα αφύπνιζε και πάλι αυτές τις αρετές του κοινού. Το σωφρονιστήριο θα προωθούσε έναν νέου τύπου σεβασμό προς την τάξη και την εξουσία».⁵⁵

Κατά το πρώτο ήμισυ του 19ου αιώνα, η μεταρρύθμιση των φυλακών και ο κοινωνικός έλεγχος προσέλκυσαν τους πλέον οξυδερκείς διανοούμενους και τους ηγέτες της «κοινότητας» με την μεγαλύτερη επιρροή. «Καμιά προσπάθεια ... οικονομική, νομοθετική ή φιλανθρωπική ... δεν ήταν υπερβολικά μεγάλη για να αναληφθεί προς την κατεύθυνση κάποιας λύσης του προσφάτως “ανακαλυφθέντος” προβλήματος του εγκληματία και της αναμόρφωσής του.»⁵⁶ Ο πρόδρομος της φυλακής-φρουρίου, η φυλακή της οδού Γουόλνατ στην Φιλαδέλφεια της Πενσυλβανίας, βασίστηκε όχι τόσο στον «διαφωτισμό» του Μπεκάρια, όσο στην ανάγκη να ελεγχθούν οι διαφωνούντες. Η μεταπολεμική περίοδος (μετά τον Αμερικανικό Πόλεμο Ανεξαρτησίας [1775-1783]) δημιούργησε σοβαρή ύφεση στην οικονομία και κοινωνική αναταραχή ανάμεσα στους φτωχούς. Πολλοί ποθούσαν την ελευθερία και την ισότητα, ήθελαν δηλαδή να εφαρμοστεί και σ' αυτούς η ιδεολογία που προκάλεσε τον πόλεμο. Πολλοί αντιτάχθηκαν σε όλους τους πολιτικούς περιορισμούς. Ορισμένοι από τους θεμελιώδεις θεσμούς, στους οποίους στηριζόταν η υπάρχουσα οικονομική τάξη, υπονομεύτηκαν.⁵⁷ Εξεγέρσεις καταπνίγηκαν. Υπερχρεωμένοι αγρότες και «απελεύθεροι» κρύβονταν από τους πιστωτές τους. Ειρωνικότατα, οι υπερασπιστές της φυλακής-φρουρίου χαρακτήρισαν την παρέκκλιση ως συνέπεια της διαφθοράς που διαπότιζε την κοινότητα. Πίστευαν ότι ο κοινωνικός έλεγχος κατέρρεε. Οι εγκληματίες χρειάζονταν ένα περιβάλλον, το οποίο θα τους κρατούσε μακριά από τον πειρασμό· χρειάζονταν αγωγή και πειθαρχία. «Το σωφρονιστικό

σύστημα, απαλλαγμένο από κάθε μορφής διαφθορά και αφοσιωμένο στην κατάλληλη εκπαίδευση του εγκλείστου, θα δίδασκε με την συχνή επανάληψη την πειθαρχία, την οποία αμελείς γονείς, κακές παρέες, ταβέρνες, οίκοι ανοχής, θέατρα και λέσχες τυχερών παιχνιδιών είχαν καταστρέψει.»⁵⁸ Όμως, αν το έγκλημα ήταν ένα σύμπτωμα κατάπτωσης της κοινότητας, πώς θα μπορούσε το σωφρονιστήριο να ανασυνθέσει την κοινωνική δομή; Δεν θα μπορούσε! Πώς θα μπορούσε η κατάπτωση της κοινωνίας και των θεσμών να αλλάξει ή να μεταρρυθμιστεί από την αναμόρφωση των ατόμων; Πολύ φτηνή λογική, όμως πολύ ενδιαφέρουσα ιδεολογία!

Η τιμωρία μέσω της ατομικής εργασίας σε συνθήκες απομόνωσης, επινοήθηκε κυρίως για να κρατά μακριά από την δημόσια θέα «την σκληρή δουλειά που επιβαλλόταν δημόσια και με ατιμωτικό τρόπο» στους φτωχούς. Εκείνη την εποχή, ξεσπούν μαζικές εξεγέρσεις στην Μασαχουσέτη, στο Ρόουντ Άιλαντ και στην Βόρεια Καρολίνα (1786). Επιπλέον, οι κρατούμενοι (οφειλέτες) στην Φιλαδέλφεια, που δούλευαν στα καταναγκαστικά έργα επισκευής των δρόμων της πόλης, προσέλκυαν γύρω τους μεγάλα πλήθη, τα οποία όλο και συχνότερα πραγματοποιούσαν επιθέσεις κατά των φυλάκων.⁵⁹ Πολύ σημαντικότερη πάντως ήταν η επιδεινούμενη οικονομική κρίση της Συνομοσπονδίας, η έλλειψη χρήματος και η αντίληψη της ελίτ ότι με τις 13 Πολιτείες να συγκρούονται μεταξύ τους, θα μπορούσαν όλοι μαζί να οδηγηθούν στην καταστροφή (Ουάσινγκτον). Η Εταιρεία της Φιλαδέλφειας για την Ανακούφιση της Δυστυχίας στις Δημόσιες Φυλακές χρησίμευσε στο να νομιμοποιήσει τις ιδέες για μια *κρατική φυλακή*, για διαχωρισμό των εγκληματιών από τους οφειλέτες και για σκληρή δουλειά σε συνθήκες απομόνωσης. Η σημασία της ιδέας της κρατικής φυλακής είναι ότι αντικατόπτριζε τα συμφέροντα που εξυπηρετούσε η ασφάλεια μιας αποτελεσματικής κυβέρνησης, η οποία προωθούσε συνθήκες ευνοϊκές για την ευημερία της βιομηχανίας και του εμπορίου, καθώς και για την άνιση κατανομή της ιδιοκτησίας. Οι νέες συγκεντρωποιημένες εξουσίες του κράτους θα ήταν ο εγγυητής της ανάπτυξης μιας νέας οικονομικής τάξης πραγμάτων. Μέσω του ζητήματος του νόμου και της τάξης, θα μπορούσαν να προωθηθούν ο καταναγκασμός σε σκληρή δουλειά και ο «αναγκαίος» μηχανισμός ενός συγκεντρωτικού κράτους.

Ενδεδυμένες ανθρωπιστικό μανδύα, οι σταδιακές νομοθετικές αλλαγές (1789-94) όρισαν τελικά ότι όποιο άτομο, σε οποιαδήποτε επαρχία της Πενσυλβανίας, καταδικαζόταν για έγκλημα που δεν επισύρει την θανατική καταδίκη, θα έπρεπε να μεταφέρεται στην Φυλακή της οδού Γουόλνιτ στην Φιλαδέλφεια. Η κρατική φυλακή εμφανίστηκε όταν όλη η ποινική εξουσία κατέληξε να μονοπωλείται από το κράτος.⁶⁰ Οι φτωχοί, οι διαφωνούντες, η νεολαία των φτωχών στρωμάτων των πόλεων, θα υποτάσσονταν σύντομα στις ανάγκες των βιομηχάνων και των εφοπλιστών για εργατικό δυναμικό. Και η εργατικότητα μπορούσε να διδαχτεί και κέρδος να αντληθεί και έλεγχος να

ασκηθεί.⁶¹ Η άμυνα της «κοινωνίας» ήταν για το καλό του παραβάτη.⁶² Η πρόοδος του εμπορίου εξυπηρετούσε την προώθηση της «γενικής ευημερίας».

Μέχρι το 1890, η επιχείρηση «φυλακές» ήταν μια επιχείρηση πολύ επικερδής για το κράτος και την ιδιωτική πρωτοβουλία, τόσο άμεσα όσο και έμμεσα.⁶³ Από την δεκαετία του 1840 και μετά, οι ΗΠΑ εξελίχθηκαν σε βιομηχανική δύναμη. Όσοι ζητούσαν διαχωρισμό, υπακοή και εργασία στις φυλακές, ζητούσαν συνακόλουθα και στο εργοστάσιο την ίδια οργάνωση με της φυλακής. Η δουλική εργασία των εγκλείστων απέδιδε μεγάλα κέρδη στο κράτος, στους άπληστους δεσμοφύλακες και σε επιχειρηματίες. Με το σύστημα της μίσθωσης, οι κρατούμενοι «μεταβιβάζονταν» σ' έναν επιχειρηματία, ο οποίος εκμεταλλευόταν την εργασία τους, πληρώνοντας κάποια εισφορά στο κράτος. Με το σύστημα του συμβολαίου και της αμοιβής με το κομμάτι, η εργοστασιακή εκμετάλλευση μεταφέρθηκε και στις φυλακές. Με την άνοδο του εξουσιαστικού συνδικαλισμού, του ρατσισμού και της εκτεταμένης ανεργίας, τα συστήματα της εργασίας με συμβόλαιο και της μίσθωσης καταδικών άρχισαν να διακυβεύονται και τελικά απαγορεύτηκαν διά νόμου.⁶⁴ Οι φυλακές ποτέ πλέον δεν εμφάνισαν κέρδη για το νομοθετικό σώμα, αν και πολλοί δεσμοφύλακες συνέχισαν να εφαρμόζουν την εργασία με συμβόλαιο και την εργασία σύμφωνα με το σύστημα της αμοιβής με το κομμάτι, υπό το προσωπείο της βάσει του νόμου επιτρεπόμενης εργασίας που χρησιμοποιείται από το κράτος.⁶⁵

Μπορούσε να επιβιώσει η φυλακή-φρούριο παρά την φθίνουσα οικονομική της χρησιμότητα; Υπήρχε κάποιο ιδεολογικό επιχείρημα που θα μπορούσε να την υπερασπιστεί; Σαφώς. Το φρούριο χρησίμευε ακόμη για την αχρήστευση των ικανών οργανωτών των εργατών, καθώς και αυτών που απειλούσαν τους θεσμούς της ελίτ των βιομηχάνων και των εμπόρων (π.χ. την καταστροφή του αναρχικού εργατικού κινήματος της δεκαετίας του 1880, την συστηματική καταστολή που «κορυφώθηκε» με τις Επιδρομές του Πάλμερ του 1919, την καταστολή που συνεχίζεται μέχρι σήμερα). Σίγουρα, το σύγχρονο θεραπευτικό, αναμορφωτικό και θετικιστικό μοντέλο ετοιμάστηκε για να εξυπηρετήσει την συντήρηση των θεμελίων της βιομηχανο-νομικής τάξης πραγμάτων. Στην πραγματικότητα, η φυλακή-φρούριο υπήρξε επινόηση και δημιούργημα, όχι τόσο της εικόνας που είχε ο Μπεκάρια για την φύση του ανθρώπου και τους νομικούς κώδικες, αλλά της νομικής μυθολογίας (μανδύα της συναινετικής τάξης), καθώς και της ενσωμάτωσης των καπιταλιστικών συμφερόντων στο κυρίαρχο δίκαιο και την διοίκηση.

Από την Φυλακή-Φρούριο στο Κράτος-Θεραπευτή

Η εντεινόμενη διαμάχη μεταξύ βιομηχάνων και κοινωνίας στα τέλη του 19ου αιώνα, αύξησε τον αριθμό των ατόμων που τα ποινικοποιούσαν και τα έστελναν στην φυλακή. Για την κατασκευή νέων φρουρίων, που θα στέγαζαν

αυτά τα άτομα, χρειάζονταν μεγάλα κονδύλια τα οποία όμως δεν ήταν διαθέσιμα. Οι κρατούμενοι, στριμωγμένοι και αναγκασμένοι να τεμπελιάζουν, αποτελούσαν μια εν δυνάμει απειλή αναταραχής και εξέγερσης. Προκειμένου να χαλαρώσουν αυτές οι πιέσεις και ταυτόχρονα να διατηρηθεί η συμβολική αξία της ποινικοποίησης κάποιων μελών της επικίνδυνης τάξης, επινόησαν την υπό όρους αποφυλάκιση και την αναστολή.

Την ίδια εποχή, η επιστήμη, η ιδεολογία της αιτιοκρατίας, έπαιρνε τα ηνία. Οι εκπρόσωποι της υποστήριζαν ότι κάθε άτομο ωθείται από δυνάμεις (οικονομικές, ψυχολογικές, ανθρωπολογικές, σωματικές), τις οποίες αγνοεί. Το ανθρώπινο είδος δεν ήταν ικανό να ασκεί ελευθέρως την βούληση του· ο άνθρωπος προκαθοριζόταν. Ως εκ τούτου, το άτομο δεν ήταν υπεύθυνο για τις πράξεις του ή τον χαρακτήρα του. Η τιμωρία και ο περιορισμός ως ποινική κύρωση ήταν απρόσφορα μέσα και η αποτροπή παρακινδυνευμένη. Οι πάγιες ποινές ήταν αντιπαραγωγικές για την περιστολή του εγκλήματος. Έπρεπε να γίνεται επιστημονική διάγνωση για το άτομο και η θεραπεία να καθορίζεται με σκοπό την άμυνα της κοινωνίας. Χρειάζονταν απροσδιόριστες ποινές για να προστατευθεί η «κοινωνία» και να επιτευχθεί κάποια θεραπεία. Οι ένορκοι ήταν περιττοί και ακατάλληλοι, ως μη όντες ειδικοί στην ανθρώπινη συμπεριφορά. Επίκεντρο έγινε ο δράστης και όχι η πράξη. Επίσης, εφ' όσον η συμπεριφορά ενός ανθρώπου, οι σκέψεις του, η ψυχική του υγεία, η στάση του και η κοινωνική του θέση, αποτελούσαν ένδειξη της ουσίας του, δηλαδή της ασθένειάς του, επινόησαν τον «εγκληματία». Το κατηγορούμενο για κάποιο αδίκημα άτομο δεν ήταν ένας άνθρωπος ο οποίος διέπραξε μια παράλογη πράξη, αλλά μάλλον ένα άτομο διαφορετικό, εγκληματικό (δηλαδή αποφασισμένο και διαφορετικό) ή παθολογικό. Ο «εγκληματίας» δεν ήταν ένα άτομο με εναλλακτική ή αυθεντική ηθική/πραγματικότητα· ήταν «υποκοινωνικοποιημένος» και χρειαζόταν θεραπεία. (Βέβαια, η επιστήμη στα χέρια των *ριζοσπαστών*, υπήρξε κινητήριος παράγοντας για την πρόοδο του σοσιαλισμού. Η διερεύνηση της δομής της κοινωνίας, της κοινωνικής αλλαγής και της διαφορετικότητας-ομοιότητας των ανθρώπων, επέβαλε την προτεραιότητα της ανθρώπινης ανάγκης εν σχέσει προς το καθήκον, ως βάση της κοινωνίας.)

Θα μπορούσε μια τέτοια ιδεολογία να βοηθήσει στην σωτηρία του φρουρίου; Ασφαλώς. Όπως μπορούμε να δούμε, τα πλέον κριτικά συμπεράσματα του επιστημονικού θετικισμού είναι ανάλογα με εκείνα του νομικού κλασικισμού:

- (1) Τόσο ο κλασικισμός όσο και ο θετικισμός, αρνούνται την αυθεντικότητα του ατόμου. Το άτομο είναι είτε παράλογο είτε παθολογικό. Και οι δύο προοπτικές δεν αναγνωρίζουν ότι μπορεί να υπάρχουν θεμελιώδεις αντιθέσεις με κάποια αξία ή κάποιο ενδιαφέρον. Μόνο μια πραγματικότητα υπάρχει, αυτή της ελίτ.

- (2) Ο κόσμος, όπως είναι, δεν επιδέχεται αμφισβήτηση. Οι σημαντικότερες αξίες και οι σπουδαιότεροι θεσμοί θεωρούνται δεδομένα. Στην περίπτωση του θετικισμού, θεωρείται δεδομένο ότι η οργάνωση και ο καταμερισμός της γνώσης είναι ίδια για όλους και δεν ελέγχονται ιεραρχικά ούτε καταναλώνονται από την ελίτ.
- (3) Και οι δύο προοπτικές επικεντρώνουν στο άτομο. Η μια έχει σχέση με την υποβολή του ατόμου σε μια συμβολική διαδικασία που αποσκοπεί στην αποτροπή, η άλλη έχει σχέση με την επιστημονική επεξεργασία του, που αποσκοπεί στον περιορισμό του εγκλήματος και στην θεραπεία. Καμία όμως δεν επικεντρώνει στους κυρίαρχους θεσμούς, την εξουσία ή την πολιτική οικονομία. Υπάρχει διαχωρισμός της μελέτης του εγκλήματος από την θεωρία του κράτους.
- (4) Και οι δύο υπερασπίζονται την ιερότητα του ειδικού, δικαστικού (νομικού) ή επιστήμονα. Και οι δύο έχουν την βάση τους στην αυθεντία και στην ανωτερότητα.
- (5) Και οι δύο αποτελούν μοντέλα αναμόρφωσης και όχι κατανόησης.⁶⁶

Είναι πολιτικές βάσει της παραδοχής ότι τα άτομα πρέπει να αναμορφώνονται και ότι το κράτος έχει το δικαίωμα να τους επιβάλλει κυρώσεις.⁶⁷

Ο θετικισμός και η σχέση του με τον κοινωνικό έλεγχο ενισχύθηκαν εξ αιτίας των συμφερόντων του ιατρικού επαγγέλματος και της ανόδου του Δαρβινισμού (από το 1859 και μετά). Οι θέσεις του κλασικισμού είχαν ήδη εκθρονιστεί, αφού αμφισβητήθηκαν από τους πρώτους κοινωνικούς θετικιστές. Η θεωρία περί των διαφορετικών ατόμων και ο ντετερμινισμός, που ενσωματώθηκαν στον λομπροζιανό* μύθο, πρόσφεραν κάποια διαφυγή από τις επιπτώσεις και την πρόκληση που δημιουργούσε ο ισχυρισμός ότι οι υπάρχουσες κοινωνικές διευθετήσεις, οι κοινωνικές ανισότητες και η ιεραρχική εξουσία, φέρουν μέσα τους τα σπέρματα που δίνουν εγκληματικά αποτελέσματα.⁶⁸ Ο Ραντζινόβιτς δείχνει ότι ο θετικισμός ήταν εξαιρετικά αποτελεσματικός ως ιδεολογία, αφού το κύριο πολιτικό μέλημα της εποχής ήταν να εμποδιστεί η άνοδος των επικίνδυνων τάξεων. Ο θετικισμός εξυπηρετούσε τα συμφέροντα και ανακούφιζε τις συνειδήσεις των εξουσιαστών. Τους επέτρεπε να θεωρούν τις επικίνδυνες τάξεις αυτόνομη κατηγορία, ξέχωρα από τις κοινωνικές συνθήκες που επικρατούσαν. Υπήρχαν δύο κόσμοι. Στον έναν πιστευόταν ότι οι ίδιες οι επικίνδυνες τάξεις

* Σ.τ.μ. Καίσαρ Λομπρόζο (1836-1909), Ιταλός εγκληματολόγος, ο οποίος εισήγαγε την θεωρία περί ύπαρξης εγκληματικών τύπων ανθρώπων· πρέσβευε ότι υπάρχουν άτομα που λόγω εγκεφαλικής βλάβης οδηγούνται στο έγκλημα, και γι' αυτό η κοινωνία θα πρέπει να λαμβάνει μέτρα εναντίον τους.

προκάλεσαν τις άθλιες συνθήκες μέσα στις οποίες ζούσαν εξ αιτίας των ηθικών τους μειονεκτημάτων.⁶⁹ Η ελίτ μπορούσε να ισχυρίζεται ότι τα αυξανόμενα ποσοστά εγκληματικότητας και οι άθλιες συνθήκες, δεν ήταν συνέπεια της καπιταλιστικής εκμετάλλευσης ή της εκβιομηχάνισης, όπως ισχυρίζονταν οι Όουεν, Πруντόν, Σαιν-Σιμόν, Φουριέ, Κονσιντεράν, Μαρξ και αμέτρητοι άλλοι. Προφανώς αυτοί που βρίσκονταν στην εξουσία δεν ήθελαν να πιστέψουν ότι οι πεποιθήσεις τους, ο καπιταλισμός και η ιεραρχία ήταν εγκληματικά από την φύση τους! Ήθελαν να το κρύψουν και μπορούσαν να βρουν καταφύγιο στις σκιές ενός άλλου κόσμου, διαφορετικού από αυτόν που ήταν άσχημος. Πρέπει να σημειωθεί, επίσης, ότι την είσοδο του θετικισμού στον «πολιτικό έλεγχο» διαδέχτηκαν περίοδοι επανάστασης, σοσιαλιστικής και αναρχικής ζύμωσης και οργανωτικής δραστηριότητας. Οι αναρχικοί, ειδικά, αποτελούσαν απειλή. Αποτελούσαν απειλή για την ίδια την ιδέα του κράτους, αλλά και για κάθε μορφή οργάνωσης της ζωής που βασίζεται στην εξουσία. Υποστήριζαν ότι ήταν απαραίτητες νέες μορφές οργάνωσης της ζωής (δομικές μεταρρυθμίσεις), προκειμένου να ενθαρρύνουν τα ευεργετικά κοινωνικά ένστικτα του ανθρώπου –την αλληλοβοήθεια, τον αυθορμητισμό, την τιμιότητα, την αγάπη. Προκαλεί μήπως καμία έκπληξη το γεγονός ότι αυτοί που γράφουν την ιστορία της εγκληματολογίας (κρατική ιστορία), υποκρίνονται ότι αυτή η περίοδος (όπως και η περίοδος της φεουδαρχίας) υπήρξε ασήμαντη, ουσιαστικά ανύπαρκτη, για την ιστορία της ανθρωπότητας; Τι συνέβη τότε ώστε να μην πρέπει να γίνει γνωστή η σχέση μεταξύ του κλασικισμού και του ατομιστικού θετικισμού (μεταξύ του Ρωμαϊκού και του Βρετανικού Δικαίου);

Η φυλακή-φρουρίο θα διασωζόταν ευκολότερα από τον νέο θετικισμό. Μέσα στον απόμακρο κόσμο του φρουρίου, μπορούσε κανείς είτε να υποκρίνεται ότι «θεραπεύει» τις επικίνδυνες τάξεις, είτε πραγματικά να πειραματίζεται με αυτές, χρησιμοποιώντας τες ως πειραματόζωα. Για σημαντικό χρονικό διάστημα, η φυλακή-φρουρίο καλυπτόταν πίσω από την ιδεολογία της θεραπείας του ατόμου που επικεντρωνόταν πάνω στα προσωπικά προβλήματα του ατόμου και συγκάλυπτε τα δημόσια ζητήματα της κοινωνικής δομής, του ρατσισμού, της οικονομικής εκμετάλλευσης και άλλων καταπιεστικών μορφών κυριαρχίας και εξουσίας.⁷⁰

Μέσα στις φυλακές-φρουρία και στα φρουρία-αναμορφωτήρια έκαναν την εμφάνισή τους ψυχίατροι, κοινωνικοί λειτουργοί, γιατροί, δικηγόροι και ποικίλοι άλλοι θεραπευτές. Οι σωτήρες των παιδιών ήταν καθ' οδόν. Ανήλικοι και ενήλικοι εγκληματίες έπρεπε να μελετηθούν ψυχιατρικά, ιατρικά, χημικά, χρωμοσωματικά. Τα ιδιαίτερα και διαφορετικά χαρακτηριστικά του καθενός έπρεπε να εντοπιστούν και να ξεριζωθούν. Έπρεπε να απαλλαγούμε από τους ταραξίες, να εμποδίσουμε την δημιουργία νέων «εγκληματιών» και να αναμορφώσουμε τους σημερινούς παρεκκλίνοντες.

Στην νομική (κρατική) σφαίρα, η πίστη στην ελεύθερη βούληση προσαρμοζόταν στην εποχή της επιστήμης. Οι δικηγόροι προέβαλαν μεγάλη ποικιλία ελαφρυντικών για την μείωση ή την άρση της υπαιτιότητας των πελατών τους. Η παθολογία, η διανοητική καθυστέρηση, η τρέλα, ο καιρός, η ηλικία, η ικανότητα συγκέντρωσης, ακόμη και το φύλο (κατωτερότητα του θηλυκού), υποστηρίχτηκε ότι επηρεάζουν την γνώση και την πρόθεση του δράστη, κάνοντάς τον/την μερικά υπεύθυνο/η και μειώνοντας έτσι την ποινική κύρωση. Τα ζητήματα του σωστού και του λάθους, του «λογικού» ατόμου και του «συνετού ανθρώπου», απαιτούσαν αυθεντίες, επιστημονικούς ειδήμονες και ανώτερα πνεύματα που γνώριζαν το σωστό, ήταν λογικοί και εύλογα θα βοηθούσαν το κράτος να απαλλάξει αυτούς που μπορούσαν να πληρώσουν «ειδικούς» και «υπεράσπιση», και να ελέγξει ή να θεραπεύσει αυτούς που αποτελούσαν πραγματικές ή συμβολικές απειλές, την μη ελίτ. Διάτρητες ακροαματικές διαδικασίες, «ανθρωπισμός», πατερναλισμός, διαγνωστικά κέντρα, οικονομίες κουπονιών, ομαδική θεραπεία: ο κατάλογος συνεχίζεται επ' άπειρον. Η επιστήμη βοήθησε να σωφρονισθεί ο «εγκληματίας» και ο «παραβάτης». Το άσυλο για τα προβληματικά άτομα θα τα έκανε υπάκουα, όποιος κι αν ήταν ο χαρακτήρας του: σχολείο, άσυλο ψυχοπαθών, φυλακή, εργοστάσιο ή κυβέρνηση.

Ως λογικό επακόλουθο, αναπτύχθηκε ο κοινωνικός θετικισμός. Εκείνη την εποχή, ποτέ δεν εφαρμόστηκαν πλήρως προγράμματα ατομικής θεραπείας και σπάνια, ή μάλλον ποτέ, δεν έδωσαν αποτελέσματα, με εξαίρεση το Μπούχενβαλντ.* Ο εντοπισμός της παθολογίας στην κοινότητα και όχι στο άτομο, οδήγησε σε πολυάριθμες απόπειρες να σωφρονισθούν ή να ελεγχθούν οι «εγκληματικές οργανώσεις», ενώ αφέθηκε ανέπαφη η μακροδομή. Τα περιφερειακά προγράμματα, τα προγράμματα για τις συμμορίες του δρόμου και τα προγράμματα για μεμονωμένους εργάτες που επικέντρωσαν στην τοπική κοινότητα, απέτρεψαν κάποια συγκεκριμένα άτομα από μια εγκληματική ζωή, αλλά ποτέ δεν έβαλαν φραγμό στην πλημμύρα του εγκλήματος.

Η αθέατη πλευρά του κοινωνικού θετικισμού οργάνωνε την τοπική κοινότητα, καθώς η πεποίθηση ότι οι άνθρωποι είναι φυσιολογικοί, αποτελούσε ακόμη ερέθισμα για την αντιμετώπιση ανώμαλων καταστάσεων. Όταν τέτοιου είδους οργανωτές άρχισαν να σημειώνουν επιτυχίες στο οργανωτικό τους έργο και να θεμελιώνουν τον έλεγχο και την εξουσία της τοπικής κοινότητας, τα προγράμματα αυτά περικόπηκαν. Φιλελεύθερες μεταρρυθμίσεις; Δεκτές. Να γίνουν οι φυλακές πιό ανθρώπινες; Βεβαίως. Να οργανωθούν οι άνθρωποι για να προωθήσουν μια σοβαρή γενική κοινωνική μεταρρύθμιση; Όχι! Για πολλά χρόνια, οι κοινωνικοί θετικιστές δεν

* Σ.τ.μ. Χωριό στην νοτιοδυτική, πρώην Ανατολική Γερμανία, κοντά στην Βαϊμάρη, στο οποίο υπήρχε (1937-1945) ναζιστικό στρατόπεδο συγκεντρώσεως.

απέκτησαν εξουσία, δεν άσκησαν έλεγχο σε εθνική κλίμακα, ούτε εισχώρησαν στο κράτος. Δεν τους ενδιέφερε να κάνουν κάτι τέτοιο.⁷¹ Αλλά υπερασπίστηκαν τις βασικές πεποιθήσεις που συγκέντρωναν την εκτίμηση της εγχώριας κουλτούρας, ελπίζοντας ότι τα πάντα θα μπορούσαν να αφομοιωθούν μέσα στο χωνευτήρι τους. Η ριζοσπαστική κριτική των Μαρξ και Ντυρκέμ διαστρεβλώθηκε από την λογοκρισία και οι αντιλήψεις τους απανθρωποποιήθηκαν.⁷² Εμείς συνεχίζουμε να ζούμε στα πλαίσια ενός καταναγκαστικού καταμερισμού της εργασίας, στον οποίο δεν αξιοποιούνται οι φυσικές μας ικανότητες.⁷³ Στα πλαίσια ενός τέτοιου καταμερισμού της εργασίας, που είναι περισσότερο καταναγκαστικός παρά αυθόρμητος, είμαστε όλοι παρεκκλίνοντες, υποκείμενοι στις διαδικασίες «-ποίησης» (ποινικοποίησης, ιδρυματοποίησης, αποικιοποίησης) και στιγματισμού της ελίτ.

Οι κοινωνικοί θετικιστές θεωρούν δεδομένο ότι ο «εγκληματίας» γνώρισε μια ριζικά διαφορετική κοινωνικοποίηση, ή ότι ήταν εκτεθειμένος σε μια σειρά εντελώς διαφορετικών επιρροών, σε ένα ριζικά διαφορετικό περιβάλλον.⁷⁴ Έτσι, ο παρεκκλίνων θεωρήθηκε μάλλον προϊόν του περιβάλλοντός του παρά ένας αντάρτης εναντίον του. Ο παρεκκλίνων καταλήγει να είναι (όλοι μας καταλήγουμε) μια παθητική ασημαντότητα, που δεν ευθύνεται ούτε για τα δεινά του, ούτε για την απάλυνσή τους. Ο παρεκκλίνων είναι ένας άρρωστος και όχι ένας άνθρωπος που αντιστέκεται. Ασφαλώς δεν είναι και τα δύο, ούτε διαδοχικά, ούτε διαλεκτικά. Ο παρεκκλίνων είναι (είμαστε) κάποιος που πρέπει να τον διευθύνουν, που θα έπρεπε καλύτερα να τον διευθύνουν οι κρατικοί επιστάτες.⁷⁵ Κατά συνέπεια, η προσοχή επικεντρώνεται στους εξυγιαντικούς θεσμούς και στο υπαλληλικό προσωπικό τους, το οποίο μας εξευτελίζει επιτηρώντας μας, μάς διώκει για το δικό του συμφέρον και μας εξουσιάζει με πραότητα. Η προσοχή αποσπάται από τους κυρίαρχους θεσμούς,⁷⁶ την έννοια του κράτους, της εξουσίας και της ιεραρχίας. Οι κοινωνικοί θετικιστές παρουσιάζουν τις πράξεις μας ως μη αυθεντικές. Οι αγώνες μας για αυθεντικότητα ξεφεύγουν από την ανάλυσή τους. Αυτοί πειραματίζονται, μαθαίνουν να μας ελέγχουν καλύτερα και προστατεύουν τις κυρίαρχες ιδέες, δηλαδή την κυρίαρχη ελίτ. Άντρες και γυναίκες, είμαστε μάλλον παθητικοί και χειραγωγούμενοι παρά δημιουργικοί και δραστήριοι. Σίγουρα δεν μας θεωρούν εναλλακτικά, ενεργητικά και παθητικά αυθεντικούς. Οι πράξεις μας δεν πρέπει να εκτιμώνται αλλά να διορθώνονται. Τα διάφορα ενδιαφέροντα, ταλέντα και συναισθήματά μας, δεν πρέπει να γίνονται ανεκτά ή να ενθαρρύνονται, αλλά να απλοποιούνται, να ομογενοποιούνται και να ελέγχονται εξ ολοκλήρου. Η πραγματικότητα και οι προσπάθειές μας στα πλαίσια της κοινότητας, δεν θεωρούνται διαλεκτικές, ειρωνικές ή ασύμμετρες, αλλά μάλλον αιτιοκρατικές και συμμετρικές. Πώς γίνεται ο κοινωνικός θετικισμός να μας κατευθύνει *προς* μια δομική αλλαγή της κοινωνίας, με την έννοια της βελτίωσης της κατάστασής μας και,

ταυτόχρονα, να μας αποτρέπει από μια δομική αλλαγή της κοινωνίας, θεωρώντας τους ανθρώπους προκαθορισμένους;

«Εάν ο άνθρωπος είναι απλώς ένα πράγμα το οποίο ή προσαρμόζεται ή αντιδρά, ένα καθαρό δημιούργημα των φυσικών ή των κοινωνικών περιστάσεων, πώς μπορούμε να εξηγήσουμε την ανάπτυξη νέων μορφών κοινωνικών διευθετήσεων και νέων τρόπων καθορισμού του κόσμου; Πώς εξηγούμε τις υπάρχουσες μορφές κοινωνικών διευθετήσεων; Μπορούμε να ερμηνεύσουμε το νέο ως κάτι ξένο από την αναπόφευκτη και φυσική εξέλιξη την οποία γεννούν οι ίδιες οι παλαιές κοινωνικές διευθετήσεις; Μπορούν τέτοιου είδους ερμηνείες να εξαντλήσουν ή και να περιγράψουν το φάσμα της ανθρώπινης δημιουργικότητας και των κοινωνικών αλλαγών;»⁷⁷ Ο Μάτσα γράφει:

«Ικανός να δημιουργεί και να προσδίδει νοήματα, ικανός να στοχάζεται για το περιβάλλον του αλλά και για την ίδια του την κατάσταση, αφοσιωμένος στην προσμονή, ο άνθρωπος που σχεδιάζει και προγραμματίζει –το υποκείμενο– βρίσκεται σε μια διαφορετική και πολύ πιο περίπλοκη σχέση προς τις περιστάσεις. ... Συχνά ο άνθρωπος είναι απολύτως προσαρμόσιμος, σαν να είναι μια οργανική οντότητα, και ενίοτε, αν και σπανιότατα, είναι εντελώς αντιδραστικός, σαν να είναι απλώς αντικείμενο. Ωστόσο, η απλή αντίδραση ή η προσαρμογή δεν πρέπει να συγχέονται με την καθαρά ανθρώπινη κατάσταση. Είναι καλύτερα να θεωρούνται ως η αλλοτρίωση ή η εξάντληση αυτής της κατάστασης. Ένα υποκείμενο συμπεριφέρεται ενεργητικά ή αντιμετωπίζει τις περιστάσεις: άρα, η ιδιαίτερη ικανότητά του έγκειται στο να αναδιαμορφώνει, να επιδιώκει την δημιουργία και ουσιαστικά να υπερβαίνει τις περιστάσεις. Ένα τέτοιο καθαρά ανθρώπινο σχέδιο δεν είναι πάντοτε εφικτό, η ικανότητα όμως υπάρχει πάντα».⁷⁸

Ο Νόμος και η Επιστήμη σώζουν το Κράτος

Τα ζητήματα της ατομικής θεραπείας (ατομικός θετικισμός) και της ατομικής θεραπείας μέσω της ιδεολογίας της τοπικής περιβαλλοντικής αναμόρφωσης (κοινωνικός θετικισμός), έχουν οδηγήσει σε δύο πρόσφατα στρατηγήματα. Το πρώτο από αυτά τα στρατηγήματα για τον σωφρονισμό και τον έλεγχο των «επικίνδυνων», είναι η αποϊδρυματοποίηση. Το δεύτερο είναι η ηλεκτρονική, χημική και χειρουργική τροποποίηση, καθώς και η τροποποίηση της σκέψης-συμπεριφοράς.

Ο αποϊδρυματοποιημένος έλεγχος

Η αποϊδρυματοποίηση συνοδεύεται συχνά ιδεολογικά από την αποποινικοποίηση και την αλλαγή κατεύθυνσης, την αναζήτηση εναλλακτικών διευθυντικών στρατηγημάτων.⁷⁹ Αποϊδρυματοποίηση σημαίνει το σφράγισμα των πυλών της φυλακής-φρουρίου χάριν των θεραπευτικών

«κοινοτήτων» σε κατοικημένες περιοχές. Χρησιμοποιεί την στρατηγική «των ημίμετρων» και των περιορισμένων, ελεγχόμενων σχέσεων με την «φυσιολογική» κοινότητα, η απομόνωση από την οποία αποδείχτηκε τόσο απανθρωποποιητική και «αντιπαραγωγική». Η νέα ετικέτα είναι «κοινοτικός σωφρονισμός». Ο συλλογισμός υποδηλώνει ότι η κοινότητα πρέπει να εμπλακεί ενεργά, ότι τα μέλη της είναι υπεύθυνα και ότι πρέπει να συμμετέχουν στον έλεγχο των προβληματικών ατόμων της. Ο εγκληματίας πρέπει να ενσωματωθεί στην τοπική κοινότητα.

Αυτή η αποκέντρωση της ιδρυματοποίησης εμφανίζεται με την μορφή του τοπικού ελέγχου (περισσότερη μυθολογία), αλλά είναι μια κίνηση προς το κράτος-προνοίας. Το πρόγραμμα παραμένει η ιδρυματοποίηση, όμως η μορφή του (αναμόρφωση) είναι χειρότερη διότι καθιστά το πρόβλημα (έλεγχος) λιγότερο αποκρουστικό. Οι μικρές, οικιακού τύπου «φυλακές» ή ιδρύματα («οίκοι»), που βελτιώνουν τις συνθήκες διαβίωσης των δεσμοτών, προσλαμβάνουν την μορφή, αν όχι την ουσία, της περιχαρακωμένης πραγματικότητας του ελέγχου της ελίτ. *Το κίνημα του κοινοτικού σωφρονισμού παίζει για τους άντρες τον ρόλο που έπαιζε για τις γυναίκες το κίνημα της κοινοτικής ψυχιατρικής, η διεύθυνσή του όμως είναι λιγότερο ευδιάκριτη.* (Σ.τ.σ.: Το κίνημα της κοινοτικής ψυχιατρικής στις ΗΠΑ επιδίωξε να αποϊδρυματοποιήσει τους ψυχασθενείς –να κλείσει τα άσυλα-φρούρια, τα άσυλα-μπουντρούμια, τα άσυλα-αποθήκες. Αυτό το κίνημα ήταν θετικιστικό και επαγγελματικής-υπηρεσιακής έμπνευσης. Οι υποστηρικτές του επιδίωξαν να θεραπεύσουν τα άτομα με «προβλήματα στην ζωή» στο «φυσικό» τους (αν και θλιβερό) περιβάλλον, να παράσχουν ψυχιατρικές υπηρεσίες σε εξωτερικούς ασθενείς ή κατ' οίκον.)

Οι άνθρωποι που ζουν στις τοπικές κοινότητες από τις οποίες προέρχονται τα ποινικοποιούμενα άτομα, διαθέτουν ελάχιστους πόρους και είναι έτσι οργανωμένοι, ώστε ούτε να γνωρίζουν αυτά άτομα, ούτε να μπορούν να τα ελέγχουν ή να τα σωφρονίζουν. Πολλοί άνθρωποι σ' αυτές τις περιοχές δεν θα ήθελαν να συμμετέχουν στην διαδικασία σωφρονισμού, αλλά βέβαια πολλοί άλλοι θα ήθελαν. Πολλοί, περιπλέκοντας τα πράγματα, βλέπουν τον εαυτό τους από την πλεονεκτική θέση της «ευυπόληπτης κοινωνίας», της «κυρίαρχης κουλτούρας», δηλαδή με τα μάτια της κυρίαρχης ελίτ.⁸⁰ Οι άνθρωποι που ζουν σ' αυτές τις γεωγραφικές περιοχές μπορούν να περιγραφούν ως συλλογικά μη συλλογικοί. Ατομικοποιούνται από τα συμφέροντά τους, τον ατομικισμό, την επιβίωση, τον ανταγωνισμό και τους μακροσκοπικού επιπέδου θεσμούς που κυριαρχούνται από την ελίτ. Είναι γεγονός ότι, από αυτούς που πρόκειται να αποϊδρυματοποιηθούν, ελάχιστοι θα μπορούσαν να επιστρέψουν σε οποιαδήποτε «κοινότητα». *Δεν υπάρχει τοπική «κοινότητα».* Οι άνθρωποι στα γκέτο, και σε αυξανόμενο ποσοστό παντού, δεν έχουν κοινότητα. Δεν ελέγχουν την ουσία των νόμων, ούτε τα σχολεία τους, ούτε την αστυνομία. Δεν ελέγχουν ούτε καν τα οικονομικά

τους! Ο κοινοτικός σωφρονισμός, όπως και η κοινοτική ψυχική υγεία, διευθύνεται από παρείσακτους για παρείσακτους, σε γεωγραφικά αποκεντρωμένες περιοχές (της πόλης). Για την κοινότητα αντιπροσωπεύουν ένα ακόμη σακί με προγράμματα της ελίτ. Αυτοί που δίδονται από την ελίτ, δίδονται για να μην έχουν κοινότητα. Κανείς δεν μπορεί να ενσωματωθεί σε μια κοινότητα που δεν υπάρχει! Όμως αυτή είναι η νέα γλώσσα ενός ολοένα και πιο συγκεντρωτικού κράτους-πρόνοιας. Η κοινωνική δομή δεν αλλάζει: μόνο η διευθυντική μέθοδος.⁸¹ Είναι δυνατόν να πίστευε ο Τζέρομ Μίλερ, ο διευθυντής Υπηρεσιών Νεότητας της Μασαχουσέτης, ότι η κοινότητα θα αναζωογονείτο, θα τονωνόταν ή θα ξαναγεννιόταν, αν έκλεινε τα φρούρια για την νεολαία στην Μασαχουσέτη;

Ο έλεγχος της σκέψης και της συμπεριφοράς

Η δεύτερη στρατηγική είναι η τεχνολογία του ελέγχου της σκέψης-συμπεριφοράς. «Στο πολύ κοντινό μέλλον, η τεχνολογία των υπολογιστών θα καταστήσει εφικτούς εναλλακτικούς τρόπους φυλάκισης. Η ανάπτυξη συστημάτων τηλεμετρικής πληροφόρησης από εμφυτευμένους μέσα ή πάνω στο σώμα αισθητήρες, θα καταστήσει σύντομα δυνατή την παρακολούθηση και τον έλεγχο της ανθρώπινης συμπεριφοράς χωρίς πραγματική φυσική επαφή. Μέσω τέτοιων τηλεμετρικών συσκευών, θα καταστεί δυνατόν να υπάρχει 24ωρη επιτήρηση του αντικειμένου και να παρεμβαίνουν με ηλεκτρονικό ή σωματικό τρόπο για να επηρεάσουν και να ελέγχουν την προεπιλεγμένη συμπεριφορά.»⁸² Καλύπτοντας τα προγράμματά τους με νομικές εγγυήσεις και προτείνοντας να επισπεύσουν την εξέλιξη μέσω της μεταβολής της βιολογικής δομής του ανθρώπου, οι υποστηρικτές αυτού του στρατηγήματος ρωτούν: «Υπάρχει καλύτερη αφετηρία από εκείνα τα άτομα που χρειάζονται περισσότερο μια αλλαγή προς το καλύτερο;»⁸³

Ποιός ελέγχει, χειρίζεται, χειραγωγεί και καταστρέφει ποιόν; Πώς και γιατί; Μπορούμε να βασιστούμε στους ιατρικούς εμπειρογνώμονες, στην αυθεντία ή στην ειδημοσύνη των ειδικών του σωφρονισμού ή της ψυχικής υγείας; Μήπως θα έπρεπε να καλέσουμε τις δικαστικές αρχές, προσφέροντας στην «κοινότητα» το δικαίωμα της επιθεώρησης;⁸⁴ Υπάρχουν πραγματικές διαφορές μεταξύ των προοπτικών αυτών των αρχών του κράτους-πρόνοιας; Μπορούν τα ηθικά και τα κοινωνικά ζητήματα να αφεθούν σε κάποιον ή σε μια οποιαδήποτε ομάδα απ' αυτούς; Δεν υπάρχουν όρια στην καταπιεστική μεταχείριση των εγκληματιών;⁸⁵ Όλων μας; Μπορεί να αλλάξει ο εγκληματίας μέσα στην κοινότητα; Μπορούμε όλοι να αλλάξουμε μέσω του ελέγχου της σκέψης/συμπεριφοράς όπως αλλάζουμε τώρα μέσω της πληροφορικής/οικονομικής παιδαγωγικής; Άραγε, θα καταδικαστούμε όλοι σε ποινές απεριορίστου χρόνου⁸⁶ –και θα υποβιβαστεί ο φυσικός μας εαυτός σε μηχανή;

Η Κρίση του Κράτους και η Αντίσταση εναντίον του

Για όσους έχουν ερευνήσει το θέμα, δεν υπάρχουν επιτυχημένα σωφρονιστικά προγράμματα. Ωστόσο, όλα έχουν πετύχει να διατηρούν ένα απόθεμα ανθρώπων για να τους διώκουν. Όλα έχουν αποσπάσει την προσοχή από την ελίτ, ή την έχουν άμεσα βοηθήσει, ελέγχοντας αυτούς που η ελίτ ήθελε να ελέγχει, και στηρίζοντας εκείνες τις αξίες που η ελίτ ήθελε να στηρίξει. Τα πειράματα, τα στρατηγήματα για τον έλεγχο της σκέψης/συμπεριφοράς, στερούνται ιδεολογικής λεπτότητας. Παρά την συνεχιζόμενη εφαρμογή τους, εξώθησαν τους ειδικούς να ξεσκονίσουν τον Μπεκάρια. Ξαναγύρισαν στο νομικό πρότυπο. Στην καλύτερη περίπτωση, αυτή η επιστροφή είναι μια επιβεβαίωση της ελεύθερης βούλησης, του δικαιώματος του κρατούμενου να αρνείται την θεραπεία, της ιερότητας του ανθρώπου. Τα πράγματα ξεκαθάρισαν και το δικαστικό πρότυπο⁸⁷ θεωρεί απωθητικό τον έλεγχο της σκέψης/συμπεριφοράς.

Στην χειρότερη περίπτωση, ο νομικός αναπροσανατολισμός υποστηρίζει την αχρήστευση του εγκληματία, απομακρύνοντάς τον για ένα «εύλογο» χρονικό διάστημα, ανεξαρτήτως της αποτρεπτικής αξίας που έχει κάτι τέτοιο. Αυξάνει το κόστος του εγκλήματος για τον εγκληματία και απαλλάσσει το κράτος.⁸⁸ Ακόμη χειρότερη είναι η σύζευξη του νόμου με το θεραπευτικό κράτος. Αυτή η σύζευξη ασχολείται με την προστασία τού «απροσάρμοστου ατόμου από υπερβολικά βάρη ... προφυλάσσοντας το κράτος από την εξάντληση των εφεδρειών του».⁸⁹ Ακόμη κι αν ο θεραπευτικός εγκλεισμός μπορεί να είναι πίο μακροχρόνιος και οι συνέπειές του πίο καταστροφικές και απανθρωποποιητικές, η καταναγκαστική θεραπεία γι' αυτούς που υπάγονται στο «νομικό καθεστώς του επικίνδυνου», όπως υπαγορεύεται από τους ειδικούς της επιστήμης/υγείας, χαρακτηρίζεται και γίνεται γενικά αποδεκτή ως αξιακά ουδέτερη ή ευεργετική.

Οι δικαστικοί εμπειρογνώμονες ανακάλυψαν με πανούργο τρόπο ότι οι διαδικασίες που αφορούν «λογικά ανίκανα», επικίνδυνα άτομα, ανήκουν από την φύση τους στην πολιτική δικονομία, και έτσι δεν χρειάζεται να προσκολλούνται στην ακαμψία και στους γρίφους της συνηθισμένης ποινικής τυπικής διαδικασίας. Στον βαθμό που το άτομο ήταν επικίνδυνο, έπρεπε να υποβάλλεται σε όποια μεταχείριση ήταν αναγκαία για την κοινωνική άμυνα του κράτους.⁹⁰ Στα πλαίσια του θεραπευτικού κράτους, έχει κανείς το δικαίωμα να είναι διαφορετικός, στο μέτρο που είναι ευμενής προς το κράτος και την ελίτ που αυτό υπηρετεί. Το νυστέρι, η ηλεκτρονική χειρουργική ή οι ψυχότροπες χημικές ουσίες περιμένουν αυτούς που χαρακτηρίζονται «επικίνδυνου» όσον αφορά την σκέψη, τις πεποιθήσεις, την κοινωνική κατάσταση ή δράση τους. Προς μεγίστη δε ειρωνεία, οι νομικές εγγυήσεις

καταλήγουν να υπηρετούν και να στηρίζουν το θεραπευτικό κράτος και την επιδεινούμενη δημοσιονομική κρίση του.⁹¹

Η δημοσιονομική κρίση (η αύξηση των δαπανών ξεπερνά την αύξηση των εσόδων) είναι βέβαια προϊόν της ρυθμιστικής-νομιμοποιητικής λειτουργίας του κράτους, που αποσκοπεί στην διασφάλιση του σφετερισμού του οικονομικού πλεονάσματος από την ελίτ. Η ανάπτυξη που στηρίζεται στην εντατική χρήση κεφαλαίων εξαρτάται όλο και περισσότερο από την ανάπτυξη του κράτους. Αν πρόκειται τα εθνικά συμφέροντα να υπερισχύσουν των συμφερόντων του κεφαλαίου, τα κράτη θα πρέπει ή να προσφέρουν νέες επενδυτικές ευκαιρίες στις βασιζόμενες στο κράτος μονοπωλιακές ελίτ, ή να εθνικοποιήσουν το κεφάλαιο. Οι διακρατικοί πόλεμοι και ο εφοδιασμός των αγορών όπλων καθίστανται όλο και πιά «ασύμφοροι».⁹² Μια πιθανή εγχώρια ευκαιρία για επένδυση κεφαλαίου είναι η άμεση επένδυση του κεφαλαίου της ελίτ στο ίδιο το κράτος. Παραδείγματα αποτελούν η εθνική άμυνα και η εξερεύνηση του διαστήματος. Καθώς το κράτος επεκτείνεται, το κεφάλαιο επενδύεται περαιτέρω σε εγχώριες πολιτικές δαπάνες. Οι μεταφορές, η «εκπαίδευση», η στέγαση, η οικονομική επιδότηση των αποικιοποιημένων φτωχών, η αστυνομία, τα ΜΜΕ, η ψυχική υγεία, η προστασία του περιβάλλοντος, καθώς και άλλα προγράμματα του θεραπευτικού κράτους, καθίστανται αγορές για την επένδυση του πλεονάζοντος κεφαλαίου.⁹³ Οι φυλακές, η διευθυντική κρατική γραφειοκρατία και τα προγράμματα ελέγχου της σκέψης/συμπεριφοράς, αποτελούν πρόσθετες αγορές. *Το εγχώριο πολιτικο-βιομηχανικό σύμπλεγμα αντικαθιστά το στρατιωτικο-βιομηχανικό σύμπλεγμα, καθώς ο εθνικισμός και ο καπιταλισμός συγκρούονται σε μια συρρικνούμενη γη.*

Εκμετάλλευση και καταπίεση ενώνονται σε έναν θεσμό. Ο καπιταλισμός γίνεται κρατικός καπιταλισμός, ο σοσιαλισμός πρόνοιας γίνεται διοικητικό κράτος. Ωστόσο, το ίδιο το εθνικό κράτος ραγίζει, καταρρέει. Πολυεθνικές συσπειρώσεις, κοινές αγορές, καρτέλ, πετρελαιοπαραγωγή «έθνη», δηλαδή η παγκόσμια οικονομία, συγκεντρώνεται, μονοπωλείται από ιδιωτικούς καπιταλιστές και μεγάλα κράτη. Ο Χόροβιτς γράφει:

«Προβάλλοντας σε εθνικό επίπεδο τα μείζονα ζητήματα των διεθνών συγκρούσεων, συνδέοντας τους διεθνείς αγώνες για αυτοδιάθεση με την αναζήτηση κοινωνικής ισότητας και κοινωνικού ελέγχου στο εσωτερικό, η κρίση της δημοκρατίας εμφανίζεται όλο και περισσότερο ως η επαναστατική κρίση της εποχής. Το κίνημα για την κυριαρχία του λαού στα πλαίσια του αυτορατορικού έθνους, συμπίπτει με τον αγώνα για αυτοδιάθεση στο διεθνές πεδίο. Όπως ακριβώς στο εσωτερικό το αίτημα για δημοκρατική εξουσία είναι το αίτημα να ανατραπεί η εταιρειακή κυρίαρχη τάξη και ο παραγωγικός μηχανισμός να ανταποκρίνεται στις ανάγκες της κοινωνίας, έτσι, σε διεθνές επίπεδο, προϋπόθεση της δημοκρατικής κυριαρχίας και της διακρατικής συνύπαρξης είναι η διάλυση της κυβέρνησης των διεθνών εταιρειών και των

χρηματοπιστωτικών ιδρυμάτων, που έχουν απαλλοτριώσει την κυριαρχία των εθνών προκειμένου να σφετεριστούν τον πλούτο του κόσμου». ⁹⁴

Μήπως θα εφευρεθεί κάποιο παγκόσμιο κράτος; Μήπως η ολική συγκεντρωποίηση αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση μιας ολικής επανάστασης, μιας επιτυχούς επανάστασης; ⁹⁵ Δεν το πιστεύουμε.

Μπορεί κάποιο νομικό-συμβολικό στρατήγημα που αναβιώνει στο πρόσωπο της αποστροφής προς το θεραπευτικό κράτος, να αποδειχτεί εξίσου αποτελεσματικό αυτή την εποχή; Μήπως θα επιβάλλουμε την θέλησή μας και θα δημιουργήσουμε νέες κοινωνικές διευθετήσεις που δεν εμπεριέχουν κράτος, μεθόδους κυριαρχίας και τρόπους φυλάκισης; Οι φυλακές, παλαιά σύμβολα δουλείας, δεν πρέπει να αντικατασταθούν από νέους τρόπους που δεν υπόσχονται παρά μόνο «δίκαιη» τιμωρία. Οι ελεύθεροι άνθρωποι δεν χρειάζονται φυλακές, όποιες κι αν είναι αυτές. Διαμέσου των αιώνων, σε όλα τα εθνικά κράτη, το πνεύμα της ελευθερίας, της αυτοδιοίκησης και της ισότητας, συνετρίβη με εκτελέσεις, φυλακίσεις και αποκλεισμό. ⁹⁶ Οι νέοι τρόποι ποινικής κύρωσης και ελέγχου στις νέες μορφές κρατους (κομματική δικτατορία, κράτος-πρόνοιας, διοικητικό) διαβρώνουν ευθέως το πνεύμα, διαβρώνουν την διαρκή δυνατότητα για κοινότητα. Πρέπει να αντισταθούμε σε όλες τις μορφές κρατους, κυριαρχίας, εξουσίας και ελέγχου!

ΚΟΙΝΩΝΙΚΑ ΚΑΚΑ: ΜΙΑ ΜΗ ΚΡΑΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ

Δεν είναι ειρωνεία να καταλήγουμε κανονικά στο κράτος, όταν το κράτος ήταν το αρχικό σημείο αναφοράς μας; Παρ' ότι λάβαμε ως σημείο αναφοράς το κράτος και τον νομικό ορισμό του εγκλήματος και της ποινικής κύρωσης, ούτε δεχόμαστε ούτε θεωρούμε δεδομένο έναν κρατικό (νομικό) ορισμό του εγκλήματος και της ποινικής κύρωσης. Το έγκλημα και η ποινική κύρωση είναι ιστορικά καθορισμένοι τύποι κοινωνικών κακών. Προσλαμβάνουν την μορφή και την ουσία τους από την μορφή του κράτους, την μορφή του νόμου. Το κράτος και ο νόμος δεν είναι αγαθές επινοήσεις, όπως η κρατική προπαγάνδα προσπαθεί να μας πείσει. Η μορφή τους αντικατοπτρίζει την πραγματικότητα της κυριαρχίας, της δύναμης και του προνομίου, της εξουσίας, καθώς και των πηγών της νομιμότητας που κατασκευάστηκε από και για την ελίτ. Το ότι λαμβάνουμε το κράτος, τον νόμο, το έγκλημα και την ποινική κύρωση ως σημεία αναφοράς, μάς αναγκάζει να απομυθοποιήσουμε τα κοινωνικά κακά του κράτους. Μας αναγκάζει να διερευνήσουμε την ποινική κύρωση ως ένα κοινωνικό κακό που προσιδιάζει μόνο σ' αυτούς τους θεσμούς. Μας επιβάλλει να διερευνήσουμε τα άλλα κοινωνικά κακά που διαπράττουν οι εκπρόσωποι του κράτους, όπως η γενοκτονία, η πολιτική δολοφονία, η αφαίρεση της ζωής των ανθρώπων με τους διακρατικούς πολέμους ή μέσα στους δρόμους του ίδιου του κράτους. ⁹⁷ Μας αναγκάζει να

διερευνήσουμε τις έννοιες της εξουσίας, της ιεραρχίας και της ιδιοκτησίας. Μας αναγκάζει να εξετάσουμε όλα τα κοινωνικά κακά, εφ' όσον αποτελούν προφανείς μορφές αυτών των εννοιών. Μας αναγκάζει να διερευνήσουμε όλες εκείνες τις πρακτικές και τις ιδέες που αρνούνται την ισότητα, τον αυτοκαθορισμό, την ελευθερία, την καλλιτεχνία και την συνείδηση της ζωής. Πρέπει, λοιπόν, να διερευνήσουμε όλες τις μορφές κυριαρχίας και εκμετάλλευσης (τον ιμπεριαλισμό, τον ρατσισμό, τον σεξισμό, τον καπιταλισμό), τα ερείσματα και τις συνέπειές τους.

Αν και τα κακά που προκαλούν τα καθορισμένα από το κράτος εγκλήματα, αποτελούν μια σοβαρότατη πλευρά της ανθρώπινης ζωής σήμερα, ακόμη σοβαρότερα κακά αποτελούν η ίδια η ύπαρξη του κράτους, καθώς κι εκείνα τα άτομα που αυτό καθιστά απρόσβλητα από κυρώσεις. Δεν μπορεί κανείς να συμμετέχει στο θεραπευτικό κράτος χωρίς να αντιλαμβάνεται ότι ποινικοποιούνται αναπόδραστα⁹⁸ ή υποβάλλονται σε θεραπεία τα άτομα με την βαθύτερη αίσθηση κοινωνικότητας. Είναι υπερβολικά ευαίσθητα για να αντεπεξέλθουν στην εκμετάλλευση που υφιστάμεθα. Εννοούμε εκείνα τα άτομα που αρνούνται να καταπιέσουν άλλα άτομα, διαφορετικού χρώματος, φύλου, ηλικίας, ιστορίας ή τρόπου ζωής, που αρνούνται να συμμετάσχουν –ή διαμαρτύρονται ενάντια– στον αφανισμό άλλων ατόμων. Αναφερόμαστε σε εκείνα τα άτομα των οποίων τα ταλέντα δεν αναπτύσσονται, δεν εκτιμώνται, και των οποίων οι σχέσεις με τους άλλους διαστρεβλώνονται· σε εκείνα που τρελαίνονται λόγω της εκμετάλλευσης και της παθητικής προσαρμογής· σε εκείνα που πονάνε βαθιά, πασχίζοντας να διαχωρίσουν τις ευθύνες τους όσον αφορά την απανθρωπιά που αντικρίζουν.

Τα κοινωνικά κακά θα πρέπει να εξετάζονται σε σχέση με ένα περιοριζόμενο από νομικούς θεσμούς πλαίσιο. Θα πρέπει να σκεπτόμαστε ότι οι θεσμοί, οι ιδέες και αυτοί που αρνούνται [Σ.τ.μ.: στους άλλους] στέγη, τροφή, ενδυμασία, υγεία,⁹⁹ ζωή και οικονομικές ευκαιρίες, γεννούν, διαπράττουν και διαιωνίζουν κοινωνικά κακά. Αυτά είναι τα ζωτικά ανθρώπινα δικαιώματα όλων των ατόμων. *Είμαστε εκ φύσεως ίσοι. Είμαστε εκ φύσεως ίσοι ως οντότητες, αν και ο καθένας είναι μοναδικός ως προς τις πράξεις, τις εκφράσεις και τα αισθήματα.* Η ισότητά μας βασίζεται στην ανθρωπιά, την ελευθερία και την μοναδικότητά μας, και όχι στην δύναμη ή την αδυναμία μας. Τα δικαιώματα κάθε ατόμου είναι εξίσου απαραβίαστα με οποιουδήποτε άλλου.¹⁰⁰

Κάθε απόπειρα ελέγχου του άλλου και άρνησης των δικαιωμάτων του, είναι ένα κοινωνικό κακό. Ως γεγονός το κοινωνικό κακό δεν αλλάζει, αν ο έλεγχος ή η άρνηση επιχειρείται από έναν κοινό «εγκληματία» ή τον φίλο κάποιου, έναν καπιταλιστή, τον θεραπευτή, τον πατέρα, τον γραφειοκράτη, τον δάσκαλο ή έναν κρατικό φορέα. Η ελευθερία δεν μπορεί να αναδυθεί μέσα από την επαναστατική βία, ούτε μέσα από την κρατική ποινική κύρωση. Και τα δύο, όντας απόπειρες ελέγχου των άλλων και άρνησης της ελευθερίας

τους, είναι κοινωνικά κακά, κακά που προορίζονται να γεννήσουν νέα κακά και τρόπους ελέγχου.

Σήμερα, όπως και στο παρελθόν, υπάρχει πολλή ρητορική εν μέσω κραυγών για ιμπεριαλισμό, ρατσισμό, καπιταλισμό και σεξισμό. Αυτοί οι «ισμοί» δεν είναι απλώς και μόνο ρητορική, απλές εκφραστικές κατηγορίες. Είναι σύνολα στάσεων που καθορίζουν έναν τρόπο ελέγχου όπως αυτός εκδηλώνεται στην συμπεριφορά, καθώς η τελευταία παράγει κοινωνικό κακό. Ένα σύντομο παράδειγμα θα δείξει, ελπίζουμε, πώς ακριβώς τα κοινωνικά κακά συνδέονται αναπόφευκτα με βασικά σύνολα πεποιθήσεων και αξιών.

Ο Σεξισμός

Ο σεξισμός είναι απολύτως συνυφασμένος με τις έννοιες του αρσενικού και του θηλυκού. Υποδηλώνει ότι είτε το αρσενικό είτε το θηλυκό αντιλαμβάνονται το ένα το άλλο ως ανώτερο ή κατώτερο. Υπονοεί ότι οι νέοι άνθρωποι («τα παιδιά») θα κοινωνικοποιηθούν, δημιουργώντας οι ίδιοι την πραγματικότητα μιας ταυτότητας βασισμένης στον ανταγωνισμό, την διαφορετικότητα και την ιεραρχία μεταξύ αρσενικού και θηλυκού. Διδάσκονται ότι η σεξουαλική ταυτότητα είναι μια εξέχουσα κατηγορία κρίσιμης σημασίας που δημιουργείται διανοητικά και κοινωνικά. Το ότι η σεξουαλική ταυτότητα είναι κοινωνικά σημαντική, αποτελεί ιστορική και πολιτιστική παρέκκλιση. Η πεποίθηση ότι το αρσενικό και το θηλυκό διαφέρουν βιολογικά αλλά ως άνθρωποι είναι *ίσοι*, αποτελεί ιστορική και πολιτιστική παρέκκλιση. Η πεποίθηση ότι το αρσενικό και το θηλυκό διαφέρουν βιολογικά αλλά ως άνθρωποι *δεν είναι ίσοι*, αποτελεί επίσης ιστορική και πολιτιστική παρέκκλιση. Η τελευταία πεποίθηση γεννιέται από τον σεξισμό και γεννά σεξισμό όπως και την πεποίθηση ότι το αρσενικό ή το θηλυκό είναι ανώτερα, την διαμόρφωση κοινωνικών διευθετήσεων που διασφαλίζουν ή διαιωνίζουν αυτήν την πεποίθηση καθώς και τις πράξεις που καταλήγουν στον έλεγχο, στην επέμβαση και στα κοινωνικά κακά από άτομα του ενός φύλου πάνω σε άτομα του αντίθετου φύλου. Στην κοινωνία μας σήμερα, οι άνδρες γενικά αξιώνουν υπεροχή, βασίζουν την ταυτότητά τους στην αρσενικότητα (χαρακτηριστικά/συμπεριφορά που πιστεύουν ότι αντανακλούν την αντίληψή τους περί υπεροχής) και προσπαθούν να διαπραγματεύονται κοινωνικές διευθετήσεις, μέσω των οποίων να μπορούν να νομιμοποιούν και να δρουν βάσει της «ανωτερότητάς» τους για να ελέγχουν, να καταπατούν την ανθρώπινη ελευθερία και την ανθρωπιά των γυναικών, διαπράττοντας κοινωνικά κακά εναντίον τους.

Τα αρσενικά προσπαθούν να ενισχύουν τις τάσεις της εύθραυστης αντίληψης περί υπεροχής τους, μέσω των απομονωτικών και απομονωμένων διαδικασιών που έχουμε ήδη εξετάσει. Προσπαθούν να ορίζουν, να κοινωνικοποιούν και να εγκλωβίζουν τα θηλυκά στην παθητικότητα και την

συναισθηματικότητα, στον προσανατολισμό των πράξεών τους μάλλον εναντίον προσώπων παρά εναντίον των εννοιών αρσενικό-θηλυκό, στην υποταγή μέσω της οικονομικής εξάρτησης και της «θετικής» διαφοράς της θηλυκότητας, δηλαδή της θηλυπρέπειας, και στην απομόνωση η οποία, μέσω του καταμερισμού της εργασίας, της ανατροφής των παιδιών και της πυρηνικής οικογένειας, εμποδίζει τα θηλυκά να εξεγερθούν συλλογικά για την κατάκτηση της ελευθερίας και την ανάπτυξη μιας συνείδησης που θα αντικατοπτρίζει την ανθρωπιά τους. Τα κοινωνικά κακά του σεξισμού έχουν θεσμοποιηθεί ευρέως με την μορφή των αντιλήψεων των ΜΜΕ περί αρσενικού και θηλυκού, με την μορφή των διαφορετικών ευκαιριών για δημιουργική έκφραση και με την μορφή των διαφορετικών ευκαιριών για διαφορετικές εμπειρίες ζωής. Ο τρόπος που αντιδρά κανείς σ' αυτές τις θεσμοποιήσεις, ποικίλλει πολύ αναλόγως της κατανόησης, της προσωπικής ιστορίας, της αυτοαντίληψης, της συνείδησης και της διαμόρφωσης των προσωπικών του σχέσεων.¹⁰¹

Επιπλέον, υπάρχουν περίπλοκες αντιφάσεις, εγγενείς σ' αυτές τις θεσμοποιήσεις και αντιδράσεις. Μια θετική συνέπεια είναι ότι τα θηλυκά, όντας εξαρτημένα από οικογενειακές διευθετήσεις, είναι κατά κάποιον τρόπο θωρακισμένα από την άμεση εκμετάλλευση και την αλλοτρίωση, στα πλαίσια της πολιτικής οικονομίας. Ο χώρος της οικογένειας παραμένει ένας από τους ελάχιστους εναπομείναντες χώρους, όπου βιώνει κανείς την χαρά και τον πόνο της αλληλοβοήθειας, της αλληλεγγύης και της αλληλεπίδρασης. Οι αρνητικές συνέπειες του θεσμοποιημένου σεξισμού είναι προφανώς μεγάλες –άλγος, μοναξιά, ελάχιστη ψυχολογική στήριξη και εκμεταλλευτικές παραβιάσεις στις οποίες είναι εκτεθειμένα και πρέπει να αντιδράσουν τα θηλυκά. Ο σεξισμός διαποτίζει όλες τις σχέσεις στην κοινωνία μας, όλως δε ιδιαιτέρως εκείνες μεταξύ αρσενικών και θηλυκών. Το κοινωνικό κακό είναι προφανές όταν τα θηλυκά θεωρούνται αντικείμενα προς εκμετάλλευση και δούλοι προς χρήση, όταν αντιμετωπίζονται ως σεξουαλικά αντικείμενα και καταπνίγουν την σεξουαλικότητά τους. Αναπόσπαστα συνυφασμένο με τον σεξισμό είναι το έγκλημα, το κοινωνικό κακό του βιασμού. Η πεποίθηση στην ανωτερότητα του αρσενικού, δηλαδή η νομιμοποιημένη παραβίαση των δικαιωμάτων του θηλυκού, επιτρέπει αυτό το κοινωνικό κακό και μάλιστα χωρίς μεγάλο φόβο να αποκαλυφθεί ή να τιμωρηθεί από την κοινωνία. Ο βιασμός δεν απέχει και πολύ από την επέμβαση του αρσενικού στο σπίτι, από την πορνεία ή από έναν εκμεταλλευτικό καταμερισμό της εργασίας. Είναι ένα έγκλημα, ένα κοινωνικό κακό της εξουσίας, μια διέξοδος για την έκφραση ανωτερότητας που ίσως χρησιμοποιείται από άτομα που έχουν διαψευστεί στην προσπάθειά τους να κυριαρχήσουν πάνω σε άλλους, καταπατώντας την αξιοπρέπεια και την ελευθερία των τελευταίων σε άλλες φάσεις της ζωής. Μήπως αυτά τα άτομα απέτυχαν να κυριαρχήσουν πάνω σε άλλους στο σπίτι ή στον οικονομικό τομέα, τομείς στους οποίους και αυτοί οι ίδιοι

κυριαρχούνται; (Είναι πιθανόν ένας από αυτούς τους τομείς να είναι οι οικογενειακές σχέσεις, με αποτέλεσμα ο βιασμός να είναι μια πράξη εκδίκησης για την μητρική καταπίεση.)

Ο βιασμός είναι μια διαδεδομένη πραγματικότητα που ανθεί σε ένα θεσμικό πλαίσιο κυριαρχίας, εξουσίας και ανωτερότητας. Ο βιασμός ανθεί στα πλαίσια της πίστης στην ατομική ιδιοκτησία, όπου τα θηλυκά ορίζονται ως ιδιοκτησία για να γίνουν, διαδοχικά, αντικείμενα εμπορίου, να ανταλλάγουν, να χρησιμοποιηθούν ως αντικείμενα γοήτρου και να απανθρωποποιηθούν. Ο βιασμός ανθεί στα πλαίσια μιας πολιτείας (κράτος) και μιας οικονομίας (εκμετάλλευση όλων των ατόμων ως αντικειμένων), στις οποίες οι άνθρωποι αποτελούν μέσα για την επίτευξη των σκοπών της ελίτ. Αυτό το κοινωνικό κακό περιέχεται στις –και ορίζεται από τις– αξίες μας, στις πεποιθήσεις μας και στις υπάρχουσες στο κοινωνικό μας καθεστώς κοινωνικές διευθετήσεις. Οι Γκίλμορ και Σέλοκ γράφουν:

«Ο τρόπος για να τελειώνουμε με το κράτος είναι να αναπτύξουμε αυτοδύναμες μορφές κοινωνικής οργάνωσης οι οποίες να βασίζονται στην άμεση δράση, στην αλληλοβοήθεια και στην εθελοντική ένωση. Ο τρόπος για να βοηθήσουν οι αναρχικοί να σταματήσουν οι βιασμοί χωρίς αστυνομική ή δικαστική επέμβαση, είναι να εκπαιδεύσουν όλους σχετικά με την πραγματική φύση και έκταση των βιασμών, να οργανώσουν τους ενδιαφερόμενους ανθρώπους σε επίπεδο κοινότητας και στους χώρους δουλειάς, έτσι ώστε να καθίσταται όλο και πίο δύσκολο να συμβαίνουν βιασμοί ... να ξεκινήσουν κάποιου είδους άμεση δράση (π.χ. άσκηση κοινωνικής πίεσης στους βιαστές, ενημερώνοντας την κοινότητα ή τους συναδέλφους τους ... και/ή να έρθουν αντιμέτωποι με τον βιαστή, ενθαρρύνοντάς τον να ζητήσει... βοήθεια). Οι αναρχικοί θα πρέπει να προσχωρήσουν στις δυνάμεις των ανδρών και γυναικών που μετέχουν ήδη σ' αυτόν τον αγώνα, ενισχύοντας έτσι τις ήδη υπάρχουσες αναρίθμητες ελευθεριακές πλευρές του κινήματος (και του γυναικείου κινήματος) ενάντια στους βιασμούς. Αυτό με την σειρά του, θα ενισχύσει την αναρχική προοπτική για την κοινωνική επανάσταση κάποια μέρα (σύντομα), καθώς επίσης και την άμεση εξεύρεση τής πλέον αντεξουσιαστικής λύσης για να σταματήσουν ... οι βιασμοί».¹⁰²

Πρέπει να παραδεχτούμε ότι ο βιασμός στηρίζεται στον σεξισμό. Όλες οι προσπάθειες αλλαγής των αντιλήψεων περί σεξουαλικής ταυτότητας που προωθούν την αυθεντικότητα όλων των ατόμων, ανεξαρτήτως του σεξουαλικού τους φαινότυπου,* πρέπει να ενθαρρυνθούν. Η αλλαγή συμπεριφοράς και προτύπων στο άμεσο οικογενειακό και φιλικό σας περιβάλλον, είναι σημαντική. Αποφασιστικής σημασίας είναι επίσης η αλλαγή της φύσης αρσενικού-θηλυκού όπως αυτή παρουσιάζεται από τα ΜΜΕ, τα βιβλία και το σχολείο. Όμως, ακόμη πίο σημαντικό είναι το να ενεργεί και να ζει κανείς έτσι, ώστε να μην παραβιάζεται η ελευθερία δράσης και σκέψης των άλλων.

* Σ.τ.μ. Το σύνολο των εξωτερικών, ορατών χαρακτηριστικών ενός οργανισμού.

Η Γυναίκα Είναι Ο Νέγρος Του Κόσμου

Η γυναίκα είναι ο νέγρος του κόσμου
Ναι είναι... Σκεφτείτε το
Η γυναίκα είναι ο νέγρος του κόσμου
Σκεφτείτε το... Κάντε κάτι γι' αυτό
Την κάνουμε να βάφει το πρόσωπό της και να χορεύει
Αν δεν γίνεται σκλάβα, λέμε ότι δεν μας αγαπά
Αν είναι αληθινή, λέμε ότι προσπαθεί να είναι άντρας
Ενώ την υποβιβάζουμε, υποκρινόμαστε ότι είν' από πάνω μας
Η γυναίκα είναι ο νέγρος του κόσμου... ναι είναι
Αν δεν με πιστεύετε, κοιτάξτε αυτήν που 'ναι δίπλα σας
Η γυναίκα είναι ο σκλάβος των σκλάβων
Ε ναι... καλύτερα να φωνάξετε γι' αυτό
Την κάνουμε να γεννά και να μεγαλώνει τα παιδιά μας
Και μετά την παρατάμε γιατί είναι μια χοντρή γριά κότα
Της λέμε ότι το σπίτι είναι το μόνο μέρος που πρέπει να βρίσκεται
Και μετά παραπονιόμαστε ότι είναι τελείως έξω απ' τον κόσμο
για να 'ναι φίλη μας
Η γυναίκα είναι ο νέγρος του κόσμου... ναι είναι
Αν δεν με πιστεύετε, κοιτάξτε αυτήν που 'ναι δίπλα σας
Η γυναίκα είναι η σκλάβα των σκλάβων
Ναι, σκεφτείτε το
Την προσβάλλουμε κάθε μέρα στην τηλεόραση και μετά αναρωτιόμαστε
γιατί δεν έχει θάρρος ή αυτοπεποίθηση
Όταν είναι νέα, σκοτώνουμε την θέλησή της να 'ναι ελεύθερη
Ενώ της λέμε να μην είναι τόσο έξυπνη, την αποπαίρνουμε
γιατί είναι τόσο κουτή
Η γυναίκα είναι ο νέγρος του κόσμου
Ναι είναι... αν δεν με πιστεύετε, κοιτάξτε αυτήν που 'ναι δίπλα σας
Η γυναίκα είναι ο σκλάβος των σκλάβων
Ναι είναι... Αν με πιστεύετε, καλύτερα να φωνάξετε γι' αυτό
Επαναλάβετε:
Την κάνουμε να βάφει το πρόσωπό της και να χορεύει
Την κάνουμε να βάφει το πρόσωπό της και να χορεύει
Την κάνουμε να βάφει το πρόσωπό της και να χορεύει¹⁰³

Η Ελευθερία

Η ελευθερία του καταπιεστή, του εισβολέα, είναι πάρα πολύ σημαντική. Το μοντέλο του σεξισμού βλάπτει και τους άνδρες. Βλάπτονται επειδή η σεξουαλική τους ταυτότητα μειώνει τις δυνατότητές τους, όπως και των θηλυκών. Αναγκάζονται να υιοθετήσουν δραστηριότητες και μεθόδους που είναι καταστροφικές. Το ότι εκμεταλλεύονται άλλους ανθρώπους, τους περιορίζει άμεσα. Οι δραστηριότητες πολλών ανδρών δεν τους βοηθούν να ολοκληρωθούν. Κάποιοι διαθέτουν χαρίσματα, υπομονή και θέληση να διαπαιδαγωγήσουν νέους ανθρώπους. Άλλοι έχουν ταλέντο στην μαγειρική, την ανατροφή παιδιών και την διδασκαλία, δραστηριότητες από τις οποίες πολλοί αυτοαποκλείονται. Με αυτήν την έννοια, έχουμε ανάγκη να απελευθερωθεί ο άνθρωπος από αντιλήψεις, αξίες και ιδέες, που αναστέλλουν τις πιο χαρούμενες και παραγωγικές μας δραστηριότητες. Τόσο οι άνδρες όσο και οι γυναίκες, περιορίζονται από τον σεξισμό.

Ωστόσο, η δράση και η οργάνωση με σκοπό την εξαφάνιση του σεξισμού δεν είναι το ζητούμενο. Ο σεξισμός δεν αποτελεί παρά μια μόνο μορφή, μια αντανάκλαση των ιδεών της κυριαρχίας, της ιεραρχίας, της εξουσίας και του ανταγωνισμού. Πρέπει να εργαστούμε, να αφοσιωθούμε με ζήλο στην εξάλειψη όλων των μορφών και διευθετήσεων που πηγάζουν από αυτές τις ιδέες. Πρέπει να εργαστούμε προς την κατεύθυνση της αλλαγής των κοινωνικών διευθετήσεων που αφορούν την εργασία και την οικογενειακή ζωή. Πρέπει να αλλάξουμε τις ιδέες μας, να πάσουμε να είμαστε δέσμιόι τους, και να δράσουμε βάσει νέων ιδεών.

Βιασμοί θα γίνονται με αυξανόμενη συχνότητα αν στην ζωή μας κυριαρχήσει, δηλαδή εισβάλλει βαθύτερα το κράτος, η ελίτ και οι ιδέες της συσσώρευσης ατομικής ιδιοκτησίας, της εξουσίας, του ανταγωνισμού, του εθνικισμού, του ιμπεριαλισμού, της ηλικιοκρατίας, του ρατσισμού και του σεξισμού. Πρέπει να επινοήσουμε προσωπικούς κώδικες συμπεριφοράς που να βασίζονται στην μη προσβολή των άλλων. Πρέπει να μοχθήσουμε ώστε να γίνουμε ένα αγωνιστικό, ζωντανό παράδειγμα των ανθρώπινων δυνατοτήτων.¹⁰⁴ Με τις προσπάθειές μας για αγαθή προαίρεση, στοργή, πρωτοβουλία, παραδειγματισμό, αυθορμητισμό και συνεργασία, πρέπει να καταδείξουμε την αυθεντικότητα της ζωής που υπάρχει στις μη ιεραρχικές διευθετήσεις.

Στην σημερινή μας κοινωνική κατάσταση της μαζικής εκμετάλλευσης και του σφετερισμού, διόλου δεν εκπλήσσει ότι πολλά άτομα επιλέγουν μάλλον να εκμεταλλεύονται παρά να υφίστανται τα ίδια εκμετάλλευση, να μειώνουν στο ελάχιστο τις καταστάσεις της καθημερινής ζωής στις οποίες τα ελέγχουν, τα καταπατούν και τα βιάζουν. Απέναντι σε αυτές τις αντιδράσεις, είμαστε λογικοί και ταυτόχρονα συναισθηματικοί. Οι αντιδράσεις μας είναι η έκφραση των συνθηκών μας και συγχρόνως η έκφραση της αντίθεσής μας σ' αυτές. Όταν κάποιος αντιδρά ή κάνει κάτι, δεν μπορεί να απομονώνει το συναίσθημα από την λογική.¹⁰⁵

Φαίνεται ότι είμαστε ικανοί για συνεργασία, συμπάθεια, στοργή, πρωτοβουλία και αυθορμητισμό, αλλά και εξίσου ικανοί για καταναγκασμό, εγωισμό, κυριαρχία, παθητικότητα και αδιαφορία για τους συνταξιδιώτες μας στην ζωή. Είναι ανάγκη να οργανώσουμε την ζωή μας βάσει της ανεξαρτησίας, της ελευθερίας, της δικαιοσύνης και της ισότητας, μεγιστοποιώντας την πρώτη ομάδα ικανοτήτων που μόλις αναφέραμε. Ο Μπακούνιν έγραφε:

«Το να είναι προσωπικά ελεύθερος, σημαίνει για τον κάθε άνθρωπο που ζει μέσα στην κοινωνία, να μην υποτάσσει την σκέψη ή την θέλησή του σε καμία εξουσία παρά μόνο στην δική του λογική και αντίληψη περί δικαιοσύνης, κοντολογίς, να μην αναγνωρίζει καμία άλλη αλήθεια πέραν αυτής στην οποία ο ίδιος έχει καταλήξει, και να μην υποτάσσεται σε κανέναν άλλον νόμο πέραν αυτού που έχει αποδεχτεί η συνειδήσή του. Αυτή είναι η απαραίτητη προϋπόθεση για την διατήρηση της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, αδιαφιλονίκητου δικαιώματος του ανθρώπου, συμβόλου της ανθρωπιάς του. ...

Το να είμαστε συλλογικά ελεύθεροι, σημαίνει να ζούμε ανάμεσα σε ελεύθερους ανθρώπους και να είμαστε ελεύθεροι λόγω της ελευθερίας τους. Όπως ήδη έχουμε επισημάνει, ο άνθρωπος δεν μπορεί να γίνει λογικό ον, κάτοχος μιας έλλογης βούλησης (και κατά συνέπεια δεν θα μπορέσει να αποκτήσει την ατομική ελευθερία) εκτός κοινωνίας και χωρίς την βοήθειά της. Έτσι, η ελευθερία του καθενός είναι το αποτέλεσμα καθολικής αλληλεγγύης. Αλλά εάν αναγνωρίσουμε αυτήν την αλληλεγγύη ως βάση και προϋπόθεση κάθε ατομικής ελευθερίας, γίνεται φανερό ότι ένας άνθρωπος που ζει ανάμεσα σε σκλάβους, ακόμη και με την ιδιότητα του αφέντη τους, αναγκαστικά θα γίνει σκλάβος αυτής της κατάστασης σκλαβιάς, και μόνο αν απελευθερώσει τον εαυτό του από μια τέτοια σκλαβιά, θα γίνει ο ίδιος ελεύθερος».¹⁰⁶

Στοχεύουμε και ελπίζουμε να πλησιάσουμε πιά κοντά στην εποχή της δικαιοσύνης, της αμοιβαίας αλληλεγγύης, της καθολικής ελευθερίας, της απεριόριστης επέκτασης της ατομικής ελευθερίας. Σ' αυτήν δεν θα υπάρχουν ούτε υπερασπιστές της «τάξης», ούτε κηδεμόνες που θα μιλούν εν ονόματι του λαού.¹⁰⁷ Θα μιλάμε και θα ενεργούμε για λογαριασμό μας, για την ελευθερία καθενός και όλων μας.

ΑΝΑΚΕΦΑΛΑΙΩΣΗ

Έγκλημα και ποινική κύρωση είναι και τα δύο σκόπιμα κακά που συνδέονται με την ιστορική εμφάνιση του τυπικού, «ορθολογικού», συγκεντρωτικού κράτους. Καθώς οι φεουδαρχικοί θεσμοί αποσυντέθηκαν, η μοναρχο-επιχειρηματική συμμαχία πέτυχε να μονοπωλήσει την αγορά της αντεκδίκησης. Μετά από αυτό, η ηθική της επιμερισμένης ή συλλογικής ευθύνης, άρχισε να διαβρώνεται, τα κακά που προκαλούσαν στην ιδιωτική τους ζωή οι εξουσιαζόμενοι, έγιναν κακά ενάντια στο κράτος.

Επειδή το κράτος (η ελίτ) που επιβάλλει και τις κυρώσεις, ορίζει το έγκλημα, τα κακά που αυτό προκαλεί ορίζονται ως μη κακά, και οι πράξεις του είναι πέρα από κάθε ενοχοποίηση. Επίσης, το κράτος (η ελίτ) δηλώνει ανεύθυνο για τα εγκλήματα που διαπράττουν οι μη ελίτ. Έτσι, το έγκλημα γίνεται αντιληπτό με περσοναλιστικούς όρους, καθιστώντας εμάς διαθέσιμους για πολιτική-ηθική δράση και διατηρώντας την κυριαρχία της ελίτ. Υπ' αυτό το φως, οι νομικοί προσδιορισμοί δεν είναι απαραίτητοι, αλλά απλώς επαρκείς περσοναλιστικοί προσδιορισμοί. Οι θρησκευτικοί, ιατρικοί ή ψυχιατρικοί προσδιορισμοί, είναι επαρκή υποκατάστατα. Η ιεραρχική εξουσία εξάλλου διατηρείται περισσότερο με μηχανισμούς που προλαμβάνουν την ανάπτυξη προκλήσεων, ανταγωνιστικών ομάδων και ιδεολογιών, ή συγκαλύπτουν την σύγκρουση, θωρακίζοντας αυτούς που αμφισβητούνται.

Η ιστορία των προσδιορισμών της παρέκκλισης και των αντιδράσεων του κράτους, αντικατοπτρίζει τους τρόπους οι οποίοι θεωρήθηκαν οι καταλληλότεροι για την εξασφάλιση της υπακοής και του ελέγχου. Οι προσδιορισμοί και οι αντιδράσεις αντικατόπτριζαν τις ιστορικά και γεωγραφικά ιδιαίτερες οικονομικές και κοινωνικές συνθήκες κάθε εποχής. Οι αμαρτωλοί, οι εγκληματίες, οι άρρωστοι και τα φτωχά/πλεονάζοντα άτομα, αντιμετωπίστηκαν με την εξορία και το κάψιμο με πυρακτωμένο σίδερο, με την φυλακή και το εργοστάσιο, με τα άσυλα και τις λοβοτομές και με την αποσάθρωση της ευημερίας/κατανάλωσης.

Μια μη κρατική προσέγγιση του ζητήματος των κοινωνικών κακών, μάς οδήγησε στην ανάλυση της θεσμοποίησης του σεξισμού και του κακού «βιασμός». Ο βιασμός ανθεί σε ένα θεσμικό πλαίσιο ιδιοκτησίας, στο οποίο οι γυναίκες προσδιορίζονται ως ιδιοκτησία, ως απανθρωποποιημένα αντικείμενα. Ο βιασμός ανθεί όπου τα άτομα στις σχέσεις εξάρτησής τους όσον αφορά τα μέσα επιβίωσής τους, είναι μέσα, πράγματα για χρήση, αντικείμενα εκμετάλλευσης. Ο βιασμός είναι ένα πρότυπο συμπεριφοράς που είναι φυσική συνέπεια των βασικών πεποιθήσεών μας περί ιεραρχίας και ιδιοκτησίας. Για να αντιδράσουμε ικανοποιητικά στον βιασμό, πρέπει να

αλλάξουμε αυτές τις βασικές ιδέες, τις εμπειρίες και τα αισθήματα τού ενός προς τον άλλον. Αυτοί που απανθρωποποιούνται από τον βιασμό και τον σεξισμό, δεν είναι μόνο τα θύματα ή οι θιγόμενοι, αλλά όλοι όσοι βρίσκονται μέσα στον θεσμικό τους κλοιό.

Πότε Θα Διδάξεις Τους Ανθρώπους;

Πότε θα διδάξεις τους ανθρώπους
μονάχοι τους να σωθούν, Θεέ της δικαιοσύνης;
Τόσες φορές τους έχουν σώσει κι άλλες τόσες τους έχουν πουλήσει.

Ω της δικαιοσύνης Θεέ,
άλλους σωτήρες του λαού μη ξαναστείλεις!

Όταν έναν λαό κάποιος σωτήρας έχει σώσει,
βρίσκουν πως στον πατέρα του τούς έχει αυτός πουλήσει.
Αυτοί λένε: Σωθήκαμε, αλλά πεινάμε.
Αυτός τους απαντά: Γρήγορα φανταστικό κέϊκ θα φάτε
στον οίκο του πατέρα μου.
Αυτοί λένε: Μια φραντζόλα απλό ψωμί να 'χουμε δεν μπορούμε;
Αυτός απαντά: Όχι, στον ουρανό πρέπει να πάτε,
το πιο θαυμάσιο κέϊκ εκεί να φάτε.

Ή ο Ναπολέων λέει: Μια που απ' τους προηγούμενους
σάς έχω σώσει, ιδιοκτησία μου είστε, έτοιμοι να 'σαστε
για μένα να πεθάνετε και να δουλεύετε.

Ή αργότερα λένε οι δημοκράτες: Έχετε σωθεί,
γι' αυτό είστε οι οικονομίες μας, το κεφάλαιό μας,
μ' εσάς εμείς θα κάνουμε δουλειές μεγάλες.

Ή λέει ο Λένιν: Σωθήκατε –σωθήκατε όμως χοντρικά.
Άνθρωποι δεν είστε πιά, αυτό είναι κάτι αστικό·
είστε αντικείμενα ιδιοκτησίας του κράτους των σοβιέτ,
κάθε αντικείμενο την μερίδα του θα πάρει,
αυτό που μετράει είναι μόνο το κράτος των σοβιέτ,
λίγη σημασία έχουν τ' αντικείμενα,
μια που όλα τους το κράτος τα 'χει σώσει.

Κι έτσι πάει λέγοντας με των ανθρώπων την σωτηρία.
Της δικαιοσύνης Θεέ, πότε λοιπόν θα τους διδάξεις
μονάχοι τους να σωθούν;

Ντ. Χ. Λώρενς

3. ΤΟ ΚΡΑΤΟΣ

Η ιστορική εξελικτική διαδικασία στον Δυτικό πολιτισμό συχνά χαρακτηρίζεται ως μια διαδικασία αυξανόμενης ορθολογικοποίησης. Καθώς το κράτος εξελισσόταν, οι δικονομικοί κανόνες αντικατέστησαν την άσκηση της προσωπικής ιδιοτροπίας, ενώ η πανεθνική διακυβέρνηση αντικατέστησε την αυτονομία των μικρών αποκεντρωμένων και προσανατολισμένων στην παράδοση πολιτειών.¹ Η σύγχρονη διοίκηση ορθολογικοποιήθηκε, σε αντίθεση με την διοίκηση την εποχή της φεουδαρχίας ή των απόλυτων μοναρχιών, η οποία έδινε έμφαση στην παράδοση και στην προσωπική ιδιαιτερότητα, ταυτίζοντας το αξίωμα με τον αξιωματούχο.

Αυτή η «ορθολογικοποίηση» της ζωής έγινε μέσω συστηματοποιημένων και τυπικά νόμιμων διοικητικών διαδικασιών και μέσω του «επαγγελματισμού».² Η σύγχρονη διοίκηση υποτίθεται ότι είναι το αντίθετο της αυθαίρετης εξουσίας. Ο επαγγελματισμός και οι οργανωτικές της αρχές υποτίθεται ότι καταργούν την παρείσφρηση προσωπικών πεποιθήσεων και προκαταλήψεων. Όμως, ταυτόχρονα, αποσκοπούν στην ασυλία ή στην αποδέσμευση από τις επιθυμίες, τις ανάγκες ή τις απαιτήσεις των «υπηρετούμενων» ατόμων, και στην εξασφάλιση συναινετικής νομιμότητας υπέρ της ιεραρχίας της εξουσίας ώστε να υπηρετεί και να ελέγχει. Μέσω της αλαζονείας της ιεραρχίας και της ιδεολογίας της επιστήμης, η ορθολογικοποίηση του Δυτικού πολιτισμού επεδίωξε την οικοδόμηση αυτοκρατοριών από μηχανές που αποσκοπούν στον αφανισμό και στην διάλυση της ανθρώπινης προσωπικότητας και της ποιητικής συνείδησης.

Στην Ευρώπη, καθ' όλη την διάρκεια του 17ου αιώνα, η ιδέα του κράτους ήταν στενά συνυφασμένη με τις ιδέες της οικογένειας, της ιδιοκτησίας και της κοινωνίας. Οι θεσμοί της απολυταρχίας (Λουδοβίκος 14ος) και η διακήρυξη της εθνικής κυριαρχίας (1789) [Γαλλική Επανάσταση], ωστόσο, «...προέβαλαν ως αξίωμα μια αντίληψη του κράτους ως κάτι ξεχωριστό και *ιδιάζον*».³ Έτσι το κράτος έγινε αντιληπτό ως κάτι ξεχωριστό από την οικογένεια και την κοινωνία. Ως ένας «ανεξάρτητος» και ξεχωριστός κεντρικός «προστάτης» δικαιωμάτων, ο οποίος επιβάλλει και τις υποχρεώσεις, το κράτος αποδεσμεύτηκε από τα άτομα, που υποτίθεται ότι υπηρετούσε, και από τους πολλαπλούς αποκεντρωμένους κοινωνικούς κόσμους, τους οποίους οι κρατιστές ήθελαν να ελέγχουν και να διευθύνουν. Το κράτος έγινε μια συγκεντρωτική κοινωνική μηχανή που κατασκευάστηκε για να παρακινεί και να εξαναγκάζει σε συμμόρφωση προς τα συμφέροντα και τις υπαγορεύσεις της εξουσίας. Το πρόβλημα για τις εξουσίες ή τους εξουσιαστές είναι να αποφεύγουν την συμμόρφωση, έτσι ώστε να μπορούν δημιουργικά να αναλαμβάνουν πρωτοβουλίες αντιμετώπισης των αλλαγμένων ενδο- και διακρατικών συνθηκών. Πρωτοβουλίες πρέπει να

αναλαμβάνονται συνεχώς για να επινοούνται νέα στρατηγήματα που ωθούν σε συμμόρφωση τούς διευθυνόμενους πληθυσμούς και άλλες ανταγωνιστικές εξουσίες εθνικών κρατών.

Η «ορθολογικοποίηση» του σύγχρονου πολιτισμού σε αυτό το πλαίσιο, έχει την έννοια της συγκέντρωσης της εξουσίας και της κυριαρχίας των ολίγων και, ταυτοχρόνως, της αυξημένης υπακοής και συμμόρφωσης των πολλών. Τα μέσα εξασφάλισης υπακοής και συμμόρφωσης ορθολογικοποιήθηκαν και επεκτάθηκαν μέσω των πλοκαμιών της κρατικής κοινωνικής μηχανής. Ωστόσο, σ' αυτήν την διαδικασία ορθολογικοποίησης, η ολιγαρχία προσπάθησε να νομιμοποιήσει την εξουσία της, αξιώνοντας πειστικότερη δικαιολογία για το δικαίωμά της να κυβερνά. Οι κυβερνώνενοι σπάνια είναι τόσο πειθήνιοι ώστε να μην πιέζουν για τέτοιου είδους δικαιολογίες.⁴

ΕΝΑΛΛΑΚΤΙΚΕΣ ΚΡΑΤΙΚΟ-ΕΛΙΤΙΣΤΙΚΕΣ ΔΙΕΥΘΥΝΤΙΚΕΣ ΙΔΕΟΛΟΓΙΕΣ

Όλες οι ιδεολογίες διεύθυνσης και ελέγχου έχουν ως κοινό χαρακτηριστικό την προσπάθεια να κάνουν ευχάριστη την πραγματικότητα της εξουσίας-υπακοής. Έτσι, οι ιδεολογίες ερμηνεύουν την πραγματικότητα της εξουσίας-υπακοής με σκοπό να εξουδετερώνουν ή να εξαφανίζουν την σύγκρουση μεταξύ των λίγων και των πολλών, χάριν μιας αποτελεσματικότερης άσκησης της εξουσίας.⁵ Για να γίνει αυτό, υποστηρίζει ο Μπέντιξ, η άσκηση εξουσίας ή απορρίπτεται εντελώς με το επιχείρημα ότι οι λίγοι απλώς διατάζουν αυτά που οι πολλοί επιθυμούν, ή δικαιολογείται με τον ισχυρισμό ότι οι λίγοι διαθέτουν τα φυσικά προσόντα ανωτερότητας τα οποία τους καθιστούν ικανούς να πραγματώνουν τα συμφέροντα των πολλών.⁶ Αυτές οι φαινομενικά εναλλακτικές διευθυντικές ιδεολογίες εμφανίστηκαν τόσο στην Ένωση Σοβιετικών Σοσιαλιστικών Δημοκρατιών όσο και στις Ηνωμένες Πολιτείες Αμερικής.

Οι Ηνωμένες Πολιτείες: Η Υπεροχή της Ελίτ

Στις ΗΠΑ, η εκβιομηχάνιση συντελέστηκε στα πλαίσια ενός αδύναμου κράτους. Πράγματι, η Συνομοσπονδία εγκαταλείφθηκε και συγκεντρωποιήθηκε, επειδή παρείχε ένα πολύ ακατάλληλο και επισφαλές περιβάλλον για τους εμπόρους και τους βιομηχάνους. Όταν ξεσπούσαν εξεγέρσεις, δεν μπορούσαν να στρατολογήσουν εθνοφύλακες για να τις καταστείλουν. Έμποροι και βιομήχανοι υποχρεώθηκαν να καταφύγουν στην δημιουργία μισθοφορικών στρατών για να ελέγχουν τους πληθυσμούς (1786) και να επιβάλλουν την θέληση και τα συμφέροντά τους. Η ανάπτυξη ενός ισχυρού συγκεντρωτικού κράτους στις ΗΠΑ ολοκληρώθηκε με πολύ αργούς

ρυθμούς. Η επιχειρηματική ελίτ ήταν εντελώς ανεξάρτητη από τον κρατικό έλεγχο, με εξαίρεση την περίπτωση κατά την οποία το κράτος εξυπηρετούσε τις ανάγκες της. Οι ιδεολογίες του ατομικισμού και του ιδιωτικού κέρδους, καθώς και ο ισχυρισμός ότι η επιχειρηματική δραστηριότητα των λίγων θα ωφελούσε και τους πολλούς, επικράτησαν. Η ελίτ των βιομηχανικών σφετεριστών διεκδίκησε φυσική υπεροχή, όσον αφορά τον χαρακτήρα, την ευφυΐα και την πρωτοβουλία. Η ιδεολογία τους υποσχέθηκε στους πολλούς ότι με τις κατάλληλες προσπάθειες θα βελτιώναν την κατάστασή τους και θα αναλάμβαναν θέσεις εξουσίας. Οι βαρώνοι ληστές και οι πρίγκηπες του εμπορίου, μη εμποδιζόμενοι από το κράτος, σφετερίστηκαν τόσο το κέρδος από την εργασία, όσο και την εκμετάλλευση των φυσικών πόρων. Όπου ήταν απαραίτητο να χρησιμοποιήσουν το κράτος και τον νομικό του μηχανισμό, τα χρησιμοποίησαν χωρίς καμιά δυσκολία. Η εκμετάλλευση της εργασίας και η συντριβή των εργατικών οργανώσεων, μέσω της ιδιωτικής αστυνομίας, των ιδιωτικών στρατών και των τυπικά νόμιμων θεσμών του κράτους, αποτελεί μια οδυνηρή και γεμάτη βία ιστορία.

Με την εκβιομηχάνιση, οι άνθρωποι, αντιμετωπίζοντας τις ανάγκες επιβίωσής τους, αποξενώθηκαν από την εργασία, τους συναδέλφους και τον εαυτό τους. Η αυξημένη ορθολογικοποίηση του καταμερισμού της εργασίας στην βιομηχανία, υπέταξε τον εργάτη στην εξουτελιστική κυριαρχία της μηχανής και του βιομηχάνου. Οι εργάτες απομονώθηκαν, σ' αυτήν την διαδικασία σφετερισμού και ορθολογικοποίησης της εργασίας, και οργάνωσαν αντίσταση. Μαζί με την αντίσταση, η ελίτ επεδίωξε να συντρίψει τις επικίνδυνες ομάδες (π.χ. τους αναρχικούς) και να αποκαταστήσει τους αντιστεκόμενους σε μια πιά αποδεκτή θέση, στα πλαίσια της αναλλοίωτης βιομηχανικής τάξης πραγμάτων. Ο εργάτης έπρεπε να αφομοιωθεί, να επανενσωματωθεί στον βιομηχανικό κοινωνικό μηχανισμό, μέσω ενός τροποποιημένου συστήματος ευεργετημάτων. Η εταιρειακή και συνδικαλιστική συνείδηση (ως διαφοροποιημένη από εκείνη τού «ενός μεγάλου συνδικάτου» ή εκείνη του εργατικού ελέγχου), με τα αιτήματά της για υψηλότερα ημερομίσθια και καλύτερες συνθήκες εργασίας, διόλου δεν άλλαξαν τους όρους της καπιταλιστικής επιχειρηματικής δραστηριότητας. Η ελίτ των σφετεριστών έπρεπε να εκμεταλλεύεται την εργασία και να συσσωρεύει κέρδη. Η σχετική αύξηση της αμοιβής, «ο αξιοπρεπής μισθός», στρέφοντας τις ομάδες των εργατών την μία ενάντια στην άλλη, θα έκαμπε την αντίσταση των εργατών. Η διευθυντική ιδεολογία παρέμεινε άθικτη. Ο Δυτικός τρόπος σκέψης προσφέρει κίνητρα στον ευέλικτο, ατομικά αμειβόμενο εργάτη, επικαλούμενος την νομιμότητα της μόνιμης διατήρησης της πραγματικότητας της βιομηχανικής υπακοής. Οι οικονομικές (ταξικές) διαφορές, όπως και οι διαφορές στην κοινωνική θέση, υποστηρίζεται ότι δεν δημιουργούν εμπόδια και ότι μπορούν να ξεπεραστούν από τους λίγους που είναι άξιοι της θέσης τους, λόγω του μόχθου, του φυσικού ταλέντου και της

δημιουργικής τους πρωτοβουλίας. Ο καθένας είναι ελεύθερος να κερδίζει και να πετυχαίνει. Στον ίδιο βαθμό που αυτοί οι μύθοι αναγνωρίζονται ως μύθοι και γκρεμίζονται, πρέπει να αναπτυχθεί το κράτος για να ελέγξει την αντίσταση. Το σχολείο, η οικογένεια και τα ΜΜΕ, πρέπει να ελέγχονται για να υποστηρίζουν την ελάχιστη αλήθεια που εμπεριέχει η ιδεολογία. Νέοι μανδαρίνοι πρέπει να αναζητούν και να ανακαλύπτουν φυσικά μειονεκτήματα στους μαύρους (π.χ. τον Δείκτη Ευφυΐας), ή στις γυναίκες (π.χ. τα βιολογικά όρια), για να ικανοποιούν τις ιδεολογικές ανάγκες των εργοδοτών τους. Πρέπει επίσης να ανακαλύψουν μηχανισμούς αφομοίωσης, μέσω των οποίων να μπορούν να απαλυνθούν τα αποτελέσματα της οικονομικής εκμετάλλευσης και της συμμόρφωσης/υπακοής. Η διεύθυνση του κράτους-πρόνοιας αποτελεί φυσικά ένα τέτοιο στρατήγημα.

Η Ένωση Σοβιετικών Σοσιαλιστικών Δημοκρατιών: Η Άρνηση της Ελίτ

Ως μια κριτική του σφετερισμού από τους καπιταλιστές και των διευθυντικών ιδεολογιών της Δύσης, ο μαρξισμός (ιδίως ο Λένιν) πρόσφερε ένα εναλλακτικό διευθυντικό στρατήγημα. Αυτή η διευθυντική ιδεολογία αρνείται ότι ασκεί εξουσία με την δικαιολογία ότι οι λίγοι απλώς διοικούν και διατάζουν, τι θέλουν οι πολλοί. Ο Μαρξ, επισημαίνοντας το γεγονός ότι οι άνθρωποι αλλοτριώθηκαν κυνηγώντας το κέρδος και υποτάχτηκαν στην βιομηχανική και καπιταλιστική μηχανή, πρότεινε το εργατικό κράτος. Δεν πίστευε ότι μπορούσαν να ενσωματωθούν η πρωτοβουλία, η υπερηφάνεια και η συνεργασία του εργάτη σ' ένα κοινό παραγωγικό έργο, στο μέτρο που αυτός ήταν εξαρτημένος από τις ανάγκες μιας οργάνωσης, η λειτουργία και ο σκοπός της οποίας σχεδιάζονταν και διευθύνονταν χωρίς την δική του συμμετοχή.⁷ Έτσι, σύμφωνα με τα πρακτικά σχέδια των μαρξιστών (του Λένιν, π.χ.), οι εντολές των διευθυντών και η υπακοή των εργατών θα έβρισκαν την δικαίωσή τους μέσα από *την κοινή υπαγωγή τους* σε ένα σώμα που αντιπροσωπεύει τόσο την διεύθυνση όσο και τους εργάτες.⁸ Οι άνθρωποι θα έπρεπε να ρυθμίζουν την παραγωγή σύμφωνα με ένα προκαθορισμένο σχέδιο. Όταν οι άνθρωποι θα ελέγχουν συνειδητά τις πράξεις τους και θα είναι ιδιοκτήτες των εργαλείων τους, τότε θα γίνει πραγματικότητα η προσωπική ολοκλήρωση. Αυτή η συγκεκριμένη διευθυντική ιδεολογία επικράτησε ως ιδεολογία ελέγχου και εξουσίας στην ΕΣΣΔ.

Η εκβιομηχάνιση στην Ρωσία συντελέστηκε σε συνθήκες εντελώς διαφορετικές από αυτές που υπήρχαν στις ΗΠΑ. Επιχειρήθηκε μέσα σε πολιτιστικές και θεσμικές συνθήκες, στις οποίες η κυβέρνηση ήταν ο τελικός ρυθμιστής των διαφορών. Οι Τσάροι εκπροσωπούσαν αυτήν την ύπατη εξουσία, εφ' όσον αναγνώριζαν και βοηθούσαν τις δραστηριότητες της ανερχόμενης επιχειρηματικής ελίτ, επωφελούμενοι από αυτές. Η

εκμετάλλευση και η υποδούλωση ήταν διαδεδομένες στην βιομηχανική παραγωγή και την εξόρυξη των πολύτιμων μετάλλων. Οι Τσάροι πλούτισαν από αυτήν την συμμαχία, διατηρώντας την θέση τους ως η «ύπατη εξουσία». Από αυτήν την εκμετάλλευση ζητούσαν να απαλλαγούν τόσο οι αγρότες όσο κι οι εργάτες. Ο Τσάρος όμως κώφευε και η αντίσταση απλώθηκε ταχύτατα απ' άκρη σ' άκρη της χώρας. Η ιστορία της επανάστασης ήταν μια ιστορία, στην οποία η ιδεολογία της αυτοδιεύθυνσης, ενσωματωμένη στις κομμούνες των ελεύθερων εργατών και στα ελεύθερα συμβούλια των εργαζομένων, ηττήθηκε από τα εξουσιαστικά διευθυντικά στρατηγήματα των κρατιστών μπολσεβίκων.

Ο μπολσεβικισμός στην Ρώσικη Επανάσταση ήταν η εδραίωση της ταξικής κυριαρχίας. Η *κοινωνική επανάσταση* (βλ. τα κινήματα της Κρονστάνδης και του Μάχνο*) των αγροτών και των εργατών, το όνομα των οποίων επικαλέστηκαν εκατομμύρια φορές καθ' όλη την διάρκεια της Ρωσικής Επανάστασης, χρησιμοποιήθηκε από τους μπολσεβίκους ως «η γέφυρα προς την εξουσία για την νέα κάστα των εξουσιαστών, για τα νέα αφεντικά, την τέταρτη τάξη».⁹ Με επαρκή στοιχεία έχει αποδειχθεί ότι οι κρατιστές φοβούνται τους ελεύθερους ανθρώπους. Τα διευθυντικά τους στρατηγήματα υποστηρίζουν ότι «χωρίς εξουσία οι άνθρωποι θα χάσουν το έρεισμα της κοινωνικότητας, θα διαλυθούν και θα επιστρέψουν στην βαρβαρότητα. Αυτά είναι καθαρές ανοησίες. ... Όσον αφορά τους εργαζόμενους, από εκείνη ακριβώς την ημέρα θα γίνουν πραγματικά και ολοκληρωτικά ελεύθεροι και θα αρχίσουν να ζουν και να αναπτύσσονται με γοργούς ρυθμούς. Οι αγρότες της περιοχής του Γκούλαϊ-Πόλιε είναι το πιά ζωντανό παράδειγμα. Για περισσότερο από 6 μήνες –από τον Νοέμβριο του 1918 έως τον Ιούνιο του 1919– έζησαν χωρίς καμιά εξωτερική πολιτική εξουσία. Όχι μόνο διατήρησαν τους μεταξύ τους κοινωνικούς δεσμούς, αλλά και δημιούργησαν νέες, ανώτερες μορφές κοινωνικών σχέσεων– κομμούνες ελεύθερων εργατών και ελεύθερα εργατικά συμβούλια».¹⁰ Μετά την στρατιωτική ήττα των αγροτών, συστήθηκαν οργανώσεις πολιτικού ελέγχου του μπολσεβίκικου κόμματος για να ελέγχουν και να διευθύνουν την ζωή ατόμων τα οποία ήταν ήδη κοινωνικά οργανωμένα.

Η δεύτερη επανάσταση, η πολιτική επανάσταση, η Επανάσταση των Μπολσεβίκων, επανασύστησε το κράτος ως ύπατη εξουσία, σύμφωνα με το πολιτιστικό πρότυπο του παρελθόντος. Η *κοινωνική επανάσταση* αιχμαλωτίστηκε από μια εξωτερική *πολιτική επανάσταση* (αντεπανάσταση), που επικράτησε αμέσως σε μερικές περιοχές της Ρωσίας, σε άλλες όμως, όπως στην Ουκρανία, μόνο μετά το 1921. Μετά την επικράτηση των κρατιστών, επεβλήθη μια ιδεολογία η οποία αρνιόταν την εξουσία με το

* Σ.τ.μ. Βλ. *Οι Ισβέστιες της Κρονστάνδης, Η Ιστορία του Μαχνοβίτικου Κινήματος, και Η Ρωσική Επανάσταση*, ελλ. μετ., εκδ. Ελεύθερος Τύπος.

σκεπτικό ότι οι λίγοι απλώς διατάζουν ό,τι οι πολλοί επιθυμούν. Η αντίσταση και η εξέγερση των πολλών, η κοινωνική τους ζωή, επανενσωματώθηκαν διά της βίας σ' ένα κρατιστικό κοινωνικό καθεστώς. Οι νέες ελίτ, οι νέοι διευθυντές του κράτους της κομματικής δικτατορίας, υπερίσχυσαν, υποβοηθούμενοι σε μεγάλο βαθμό από τους Δυτικούς κρατιστές.

Έκτοτε, η συμμετοχή στην συλλογική ιδιοκτησία και τον σχεδιασμό αποτελούσε μια δραστηριότητα του κόμματος, της ελίτ. Η επαγγελία για προσωπική ολοκλήρωση παραμένει ανεκπλήρωτη, καθώς η εργασία εκτελείται σύμφωνα με τις έξωθεν επιβαλλόμενες επιταγές τού ενός και μοναδικού κόμματος. Τα ιστορικά γεγονότα στην «Ρωσία, μάς έχουν δείξει τον τρόπο με τον οποίο δεν μπορεί να υλοποιηθεί ο σοσιαλισμός. ... Η ιδέα των εργατικών συμβουλίων για τον έλεγχο της πολιτικής και οικονομικής ζωής της χώρας είναι αφ' εαυτής εξαιρετικής σημασίας ... όσο όμως η χώρα κυριαρχείται από την δικτατορία ενός κόμματος, τα εργατικά και τα αγροτικά συμβούλια χάνουν φυσικά το νόημά τους».¹¹ «Η δικτατορία του προλεταριάτου άνοιξε τον δρόμο όχι για μια σοσιαλιστική κοινωνία, αλλά για τον πλέον πρωτόγονο τύπο γραφειοκρατικού κρατικού καπιταλισμού και για την επάνοδο στον πολιτικό απολυταρχισμό, ο οποίος από μακρού είχε καταργηθεί στις περισσότερες χώρες από τις αστικές επαναστάσεις.»¹² Το διοικητικό κράτος ερμηνεύει το γεγονός της εξουσίας και της υπακοής έτσι ώστε να εξουδετερώνει και, όπου είναι δυνατόν, να εξαλείφει την σύγκρουση μεταξύ της κυρίαρχης, διευθυντικής μειοψηφίας και της εξουσιαζόμενης, διευθυνόμενης πλειοψηφίας. Όπως οι ομόλογοί τους στις ΗΠΑ, οι Σοβιετικοί μανδαρίνοι πρέπει να επινοούν συνεχώς νέα στρατηγήματα για την ενσωμάτωση των πολλών, την απομόνωση των αντιστεκόμενων και την θωράκιση απέναντι στην αντίσταση.

Σήμερα, «κανείς δεν μπορεί να αρνηθεί ότι ο συγκεντρωτισμός και η ενίσχυση της εξουσίας είναι μεγαλύτερα, πιο εκτεταμένα και διάχυτα απ' ό,τι σε οποιαδήποτε άλλη εποχή της Ιστορίας».¹³ Στην βιομηχανική Δύση και την Ιαπωνία, η οικονομία έχει εξελιχθεί από τον ανταγωνιστικό, μικρής κλίμακας καπιταλισμό με τους ληστέμπορους βαρώνους, στον μεγάλης κλίμακας, «τραστοποιημένο», μονοπωλιακό καπιταλισμό, με τις γιγαντιαίες βιομηχανικές συσπειρώσεις και τις πολυεθνικές εταιρείες.¹⁴ Αυτό το γεγονός της συγκεντρωποίησης της εξουσίας και του οικονομικού ελέγχου, δίνει την εικόνα μιας ταχείας διολίσθησης προς ένα υπεροργανωμένο κράτος, το οποίο τελικώς προστατεύεται από μια μυστική αστυνομία, έναν μόνιμο στρατό, μια βιομηχανικο-επιστημονική απολυταρχία και έναν προπαγανδιστικό επικοινωνιακό μηχανισμό¹⁵ που πάλλεται στον ρυθμό της ιδεολογίας της ελίτ. Φυσικά αυτή η συγκέντρωση εξουσίας –στρατιωτικής, πολιτικής και οικονομικής– προσεγγίζει εκείνη των σύγχρονων κρατών κομματικής δικτατορίας.

Όσο αυξάνονται οι εξουσίες του κράτους και διευρύνεται ο γραφειοκρατικός διοικητικός έλεγχος, τόσο ελαττώνεται η προσωπική ελευθερία. «Ο Προυντόν προέβλεπε το μεγαλύτερο κακό του 20ού αιώνα: η νομικίστικη διακυβέρνηση από δημοσίους υπαλλήλους οδηγεί στον κρατικό κομμουνισμό, στην απορρόφηση κάθε μορφής ατομικής ή συλλογικής ζωής από τον διοικητικό μηχανισμό, και στον αφανισμό κάθε ελεύθερης σκέψης. Ο καθένας θέλει να βρει καταφύγιο κάτω απ' τα φτερά της εξουσίας, να συμβιώσει με αυτήν. Ήρθε πιά η ώρα να βάλουμε ένα τέλος: ο συγκεντρωτισμός ισχυροποιείται όλο και περισσότερο ... τα πράγματα έχουν φθάσει ... στο σημείο όπου δεν μπορούν πλέον να συνυπάρξουν κοινωνία και κυβέρνηση. Από την κορυφή μέχρι την βάση της ιεραρχίας, δεν υπάρχει καμία κατάχρηση στο κράτος που να μην πρέπει να διορθωθεί, καμία μορφή παρασιτισμού που να μην πρέπει να κατασταλεί και κανένα όργανο τυραννίας που να μην πρέπει να καταστραφεί.»¹⁶

ΟΙ ΝΕΟΙ ΜΑΝΔΑΡΙΝΟΙ ΤΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ

Σε μια εποχή επιστήμης και τεχνολογίας, δεν μπορεί παρά οι επιστήμονες, οι τεχνολόγοι και οι διανοούμενοι να προσλαμβάνονται ως ιδεολόγοι του κράτους. Οι μπεχαβιοριστές, οι φυσικοί και κοινωνικοί επιστήμονες προσλαμβάνονται για να χρησιμεύσουν ως υπερασπιστές ή διαμορφωτές της πολιτικής των εθνικών κρατών που συγκαλύπτει τα ειδικά συμφέροντα της ελίτ. Διαμορφώνοντας την πολιτική, αποκτώντας γρήγορο και πλούτο, οι διανοούμενοι, οι νέοι μανδάρινοι, έχουν την τάση να «αποδέχονται και να μην αναλύουν κριτικά, ούτε να αγωνίζονται για να αλλάξουν την υπάρχουσα κατανομή της εγχώριας ή διεθνούς εξουσίας και την πολιτική πραγματικότητα που απορρέει από αυτήν».¹⁷ Ο Τσόμσκι υποστηρίζει ότι οι διανοούμενοι* που υπηρετούν το κράτος, υιοθετούν μια ελιτίστικη στάση, καταδικάζοντας τα λαϊκά κινήματα και την μαζική συμμετοχή στην λήψη των αποφάσεων, ενώ τονίζουν «περισσότερο την αναγκαιότητα για επίβλεψη από αυτούς που κατέχουν την γνώση και την κατανόηση που χρειάζεται (έτσι ισχυρίζονται) για να διευθύνουν την κοινωνία και να ελέγχουν την κοινωνική αλλαγή».¹⁸ Ο Μπακούνιν υποστήριζε περίπου τα ίδια:

«Σύμφωνα με την θεωρία του κ. Μαρξ, ο λαός όχι μόνο δεν πρέπει να καταστρέψει [το κράτος], αλλά πρέπει να το δυναμώσει και να το θέσει εξ ολοκλήρου στην διάθεση των ευεργετών, κηδεμόνων και δασκάλων του – των ηγετών του Κομμουνιστικού Κόμματος, δηλαδή του κ. Μαρξ και των φίλων του, που θα προχωρήσουν στην απελευθέρωση [της ανθρωπότητας] με τον δικό τους τρόπο. Αυτοί θα εναποθέσουν τα ηνία της διακυβέρνησης σε ισχυρά χέρια, διότι ο αδαής λαός χρειάζεται μια εξαιρετικά σταθερή

* Σ.τ.μ. Βλ. Νόαμ Τσόμσκι: *Οι Διανοούμενοι και το Κράτος*, ελλ. μετ., εκδ. Ελεύθερος Τύπος.

κηδεμονία. Θα ιδρύσουν μια μοναδική κρατική τράπεζα, συγκεντρώνοντας στα χέρια της όλη την εμπορική, βιομηχανική, αγροτική, ακόμη και την επιστημονική παραγωγή, και μετά θα διαιρέσουν τις μάζες σε δύο στρατιές, την βιομηχανική και την αγροτική, υπό την άμεση διεύθυνση κρατικών μηχανικών, οι οποίοι θα αποτελέσουν μια νέα προνομιούχο επιστημονικο-πολιτική ελίτ.¹⁹

Ο Πάνεκουκ, επίσης, επεξηγεί τις λεπτομέρειες μιας ιδεολογίας η οποία υποστηρίζει την εξουσία των νέων μανδαρίνων. Σ' αυτό το σταυροδρόμι συναντώνται οι διευθυντικές ιδεολογίες Δύσης και Ανατολής. Ο Πάνεκουκ γράφει:

«Δεν είναι η πρώτη φορά που μια κυρίαρχη τάξη προσπαθεί να ερμηνεύσει, διαιωνίζοντας έτσι, την κυριαρχία της ως συνέπεια μιας εγγενούς διαφοράς μεταξύ δύο ειδών ανθρώπων, τα οποία εκ φύσεως προορίζονται το μὲν ένα να καταδυναστεύει, το δε άλλο να καταδυναστεύεται. Η γαιοκτητική αριστοκρατία των προηγούμενων αιώνων, υπεράσπιζε την προνομιούχο θέση της, κομπάζοντας για την καταγωγή της από μια ευγενέστερη φυλή κατακτητών που είχαν υποτάξει την κατώτερη φυλή των απλών ανθρώπων. Οι μεγαλοκαπιταλιστές εξηγούν την κυρίαρχη θέση τους, υποστηρίζοντας ότι αυτοί διαθέτουν εγκέφαλο, ενώ οι άλλοι όχι. Με τον ίδιο τρόπο τώρα, ιδιαίτερα οι διανοούμενοι, θεωρώντας εαυτούς δικαιωματικά κυρίαρχους του αύριο, διακηρύσσουν την πνευματική υπεροχή τους. Συγκροτούν την ταχύτατα αυξανόμενη τάξη των πανεπιστημιακής μόρφωσης αξιωματούχων και ελεύθερων επαγγελματιών, οι οποίοι ειδικεύονται στην πνευματική εργασία και στην μελέτη των βιβλίων και της επιστήμης, και οι οποίοι θεωρούν εαυτούς ως τους πλέον προικισμένους διανοητικά ανθρώπους. Ως εκ τούτου, προορίζονται για ηγέτες της παραγωγής, ενώ η ατάλαντη μάζα θα εκτελεί τις χειρωνακτικές εργασίες που δεν απαιτούν μυαλό. Δεν υποστηρίζουν τον καπιταλισμό· η διάνοια και όχι το κεφάλαιο πρέπει να διευθύνει την εργασία. Πόσο μάλλον τώρα που η κοινωνία αποτελεί ένα τόσο περίπλοκο, βασισμένο σε αφηρημένες και δύσκολες επιστήμες οικοδόμημα, το οποίο μόνο η οξυδερκέστερη διάνοια μπορεί να χωρέσει, να συλλάβει και να επεξεργασθεί. Αν οι εργαζόμενες μάζες, λόγω έλλειψης διορατικότητας, δεν καταφέρουν να αναγνωρίσουν αυτήν την ανάγκη για ανώτερη πνευματική ηγεσία, αν βλακωδώς προσπαθήσουν να πάρουν στα χέρια τους την διεύθυνση, η αναπόφευκτη συνέπεια θα είναι χάος και ερείπια».²⁰

Οι μανδαρίνοι της Δύσης, με την φιλελεύθερη ιδεολογία τους, εποφθαλμιούν έναν κυρίαρχο ρόλο στην διεύθυνση του κράτους-πρόνοιας. Οι μανδαρίνοι της Ανατολής, με την υπηρετούσα το Κόμμα ιδεολογία τους, δικαιολογούν τις θέσεις τους με το σκεπτικό ότι αυτοί είναι οι λίγοι που διαθέτουν τις γνώσεις για να αναπτύξουν και να παράγουν ό,τι επιθυμούν οι πολλοί. Με δικαιολογία την γενική ευημερία, οι πολλοί διευθύνονται και οι μανδαρίνοι κυβερνούν ή υπηρετούν την κυρίαρχη ελίτ. Οι ελίτ, αυτοί τους

οποίους θα αποκαλούσαμε πολιτικούς μανδαρίνους, στο μέτρο που δεν είναι επιστημονικοί μανδαρίνοι, χρησιμοποιούν την επιστημονική ορολογία για να προστατέψουν τις ενέργειές τους από την κριτική ανάλυση –ο μη ειδικός, σε τελευταία ανάλυση, δεν αποτολμά να πει στον ειδικό, στην εξουσία, πώς να κάνει μια εγχείριση ανοικτής καρδιάς, πώς να κατασκευάσει έναν ατομικό αντιδραστήρα, πώς να κοινωνικοποιεί παιδιά, ή πώς να οδηγήσει στην λιμοκτονία μια μερίδα του παγκόσμιου πληθυσμού.²¹ Η μη ελίτ, οι πολλοί, δεν θα πρέπει να αμφισβητούν ούτε την ειδημοσύνη των μανδαρίνων/εξουσιών, ούτε την υποτιθέμενη αγαθή τους προαίρεση!

Αν και υπάρχουν διαφορές στην διευθυντική ιδεολογία, οι μανδαρίνοι, τόσο της Ανατολής όσο και της Δύσης, βρίσκουν «την δικαιολόγηση της ιδιαίτερης και εξέχουσας κοινωνικής θέσης τους στην “επιστήμη” τους, και ιδίως στον ισχυρισμό ότι η κοινωνική επιστήμη μπορεί να στηρίζει μια τεχνολογία ψευδοδιόρθωσης της κοινωνίας σε τοπική και διεθνή κλίμακα».²² Εν συνεχεία, ο μανδαρίνος αξιώνει «παγκόσμια ισχύ γι’ αυτό που στην πραγματικότητα δεν αποτελεί παρά ταξικό συμφέρον: υποστηρίζει ότι οι ειδικές προϋποθέσεις στις οποίες βασίζονται οι αξιώσεις του για εξουσία και αυθεντία, στην πραγματικότητα, είναι οι γενικές και μοναδικές προϋποθέσεις για την σωτηρία της σύγχρονης κοινωνίας· και ότι η ψευδοδιόρθωση της κοινωνίας, στα πλαίσια ενός κράτους-πρόνοιας (ή διοικητικού κράτους), πρέπει να αντικαταστήσει την προσκόλληση σε “ολοκληρωτικές ιδεολογίες” του παρελθόντος, ιδεολογίες που αφορούσαν τον μετασχηματισμό της κοινωνίας. Έχοντας εξασφαλίσει μια θέση εξουσίας, έχοντας αποκτήσει ασφάλεια και πλούτο, δεν χρειάζεται πλέον ιδεολογίες που αποβλέπουν στην ριζική αλλαγή».²³

Είναι δυνατόν αυτοί οι μανδαρίνοι Ανατολής και Δύσης να μπορούν να διευθύνουν την μεταβιομηχανική κοινωνία, το παράδοξο της έλλειψης εν μέσω αφθονίας, τους πολλούς του κόσμου, χωρίς κοινωνική επανάσταση; Υπάρχουν όρια στην ικανότητα των μανδαρίνων να χρησιμοποιούν την βία και τον καταναγκασμό τους, χωρίς να διακυβεύουν την επιβίωσή μας, την δυνατότητά μας για μια αξιοπρεπή ύπαρξη;²⁴ Υπάρχει κανένας λόγος για να υποθέσουμε ότι η εξουσία που ασκείται από τους νέους μανδαρίνους, θα είναι πιά ευμενής από αυτήν που ασκήθηκε στο παρελθόν από αριστοκράτες και καπιταλιστές;²⁵ Άραγε, θα επιτεθούν οι νέοι μανδαρίνοι στην ανθρώπινη ελευθερία μέσω ενός αποδοτικότερου συστήματος εκμετάλλευσης, ή θα σχεδιάσουν μια πιά ανθρώπινη και αρμονική κοινωνία; Σύμφωνα με τον Τσόμσκι:

«Στον βαθμό που υπάρχει η τεχνική της διεύθυνσης και του ελέγχου, μπορεί να χρησιμοποιηθεί για να εδραιώσει την εξουσία αυτών που την ασκούν και να ελαχιστοποιήσει τον αυθόρμητο και ελεύθερο πειραματισμό με νέες κοινωνικές μορφές, όπως μπορεί και να περιορίσει τις δυνατότητες για αναδιαμόρφωση της κοινωνίας προς το συμφέρον

αυτών που είναι τώρα, σε μεγαλύτερο ή μικρότερο βαθμό, στερημένοι. Όπου οι τεχνικές θα αποτύχουν, θα συμπληρωθούν με όλες τις μεθόδους καταναγκασμού που προσφέρει η σύγχρονη τεχνολογία, για να διατηρηθεί η τάξη και η σταθερότητα».²⁶

Για τους νέους μανδαρίνους, το ενδιαφέρον για την ανθρώπινη ελευθερία, καθώς και για τα ιδεώδη μιας δίκαιης κοινωνίας, πρέπει να αντιμετωπιστούν με περιφρόνηση και να θεωρηθούν απλοϊκά, πρωτόγονα, ανέφικτα ή ουτοπικά. Οι τεχνολογικές διευθυντικές ιδεολογίες, καθώς και οι βασιζόμενες στην εξουσία οικονομικές ιεραρχίες τις οποίες οι πρώτες προστατεύουν, αδιαφορούν πλήρως για την ελευθερία, την δικαιοσύνη, το αυτεξούσιο και τις μη ιεραρχικές μορφές κοινωνίας. Φαίνεται μάλλον απίθανο να αναρωτηθούν οι νέοι μανδαρίνοι κατά πόσον η κοινωνική ζωή πρέπει να γίνει ένας χομπσιανός πόλεμος όλων εναντίον όλων, και αν η ανθρώπινη φύση πρέπει να περιορισθεί σε μια τέτοια μεταφυσική. Δεν ενδιαφέρονται να διερευνήσουν «την σημασία που έχει σήμερα η διαμαρτυρία του Ρουσό ότι είναι αντίθετο προς το φυσικό δίκαιο “μία χούφτα ανθρώπων να χορταίνει από το πλεόνασμα, την ώρα που η λιμοκτονούσα πλειοψηφία στερείται τα αναγκαία”».²⁷ Είναι απίθανο να «θέσουν το ηθικό ζήτημα που αντιμετωπίζει, ή αποφεύγει, κάποιος που απολαμβάνει τον πλούτο και τα προνόμιά του, ανενόχλητος από την επίγνωση του γεγονότος ότι τα μισά από τα παιδιά που γεννιούνται στην Νικαράγουα δεν θα φθάσουν στην ηλικία των πέντε χρόνων, ή ότι λίγα μίλια μακρύτερα υπάρχει απερίγραπτη φτώχεια, κτηνώδης καταστολή των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και σχεδόν καμιά ελπίδα για το μέλλον...».²⁸ Αδιαφορούν πλήρως να θέσουν το δυσφημιστικό για τους ίδιους ζήτημα του πώς μπορούν να αλλάξουν αυτές οι συνθήκες. Είναι εντελώς ανίκανοι να αναρωτηθούν «από κοινού με τον Κέϊνς, για το πόσο ακόμη πρέπει να συνεχίσουμε να “αναγάγουμε μερικές από τις απεχθέστερες ανθρώπινες ιδιότητες στην θέση των ανώτερων αρετών”, αναγορεύοντας “την φιλαργυρία, την τοκογλυφία και την προνοητικότητα ... [σε] ... θεούς μας”, και υποκρινόμενοι πως “ό,τι είναι δίκαιο είναι σάπιο και ό,τι είναι σάπιο είναι δίκαιο, διότι το σάπιο είναι χρήσιμο, ενώ το δίκαιο δεν είναι”».²⁹ Οι νέοι μανδαρίνοι ίσως είναι –και σίγουρα είναι– συνειδητοί δημιουργοί θεσμών κοινωνικοποίησης που εγγυώνται έναν αξιόπιστο, ομοιόμορφο και ομοιογενή πληθυσμό υπηκόων. Η ανθρώπινη φύση, δηλαδή «ο εθνικός χαρακτήρας» που κατασκευάζεται, είναι παραστατικός των τελικών προϊόντων αυτών των διαδικασιών κοινωνικοποίησης. Στις ΗΠΑ, οι άνθρωποι προτιμούν την ιδιοτέλεια, την προσωπική υπερβολή και την εξασθενημένη ηθική συνείδηση. Στην Σοβιετική Ένωση, ένας παρόμοιος διαστρεβλωμένος ηθικός ξεπεσμός, μέσα στα πλαίσια μιας παραπλανητικής ιδεολογίας περί κοινού καλού, καθώς και η υποτακτικότητα απέναντι στο κράτος και την κομματική ελίτ, χαρακτηρίζουν τα τελικά προϊόντα της κρατικομανδαρινικής κοινωνικοποίησης.

Καθώς οι διαδικασίες κοινωνικοποίησης καθίστανται στον μέγιστο βαθμό υπηρέτες του κράτους, της ελίτ και των μανδαρίνων, τα σχολεία, τα ΜΜΕ και η οικογένεια, θα παράγουν άτομα με ανύπαρκτο ηθικό αισθητήριο που «ζουν στην ανωνυμία του τρίτου προσώπου, μπορούν άνετα να πατήσουν ένα κουμπί για να πέσουν βόμβες ναπάλμ πάνω σ' ένα χωριό, μετά μασουλούν ζαχαρωτά... και δεν αισθάνονται καμιά ενοχή».³⁰ Η ανθρώπινη φύση που θέλουν οι κρατικοί μανδαρίνοι, αρνείται στα άτομα την πραγματικότητα ότι είναι δρώντα πρόσωπα τα οποία, αν και δεν είναι αλάθητα, είναι, ωστόσο, υπεύθυνες προσωπικότητες. Το κράτος και οι διανοούμενοι θα πρέπει να είναι οι αποδέκτες της μεταβίβασης των ευθυνών. Μέσα σ' αυτές τις συνθήκες, οι πολλοί θα ταυτίζονται με το κράτος και θα αισθάνονται δυνατόι μέσω της άσκησης της εξουσίας του. «Η ύπαρξη γίνεται γι' αυτούς αδιανόητη χωρίς το κράτος να αναλαμβάνει τις ευθύνες, να καθοδηγεί και να προστατεύει. ... Το κράτος δεν μας προστατεύει από τίποτε άλλο εκτός από την υπευθυνότητα...».³¹

Το κράτος, σύμφωνα με τον Σράϊμερ, είναι ένα ανθρώπινο δημιούργημα που διέπεται από αρχές αποφασισμένες:

«1) να διατηρούν διά της βίας άδικες μορφές ιδιοκτησίας, που οδηγούν στην φτώχεια και στα κακά που αυτή προκαλεί (σωματικά, πνευματικά, ηθικά και κοινωνικά), στην παθολογική πλεονεξία, τον φόβο και την εμπορευματοποίηση όλων των αξιών· 2) να γεννούν ενοχή, απογοήτευση, σύγχυση, άγχος και εχθρότητα, μέσω πληθώρας αυθαίρετων νόμων και διατάξεων· 3) να συμβάλλουν στην ενστάλαξη μιας ψευδούς αντίληψης των αξιών, δίδοντας έμφαση σε άσχετα ή βλαβερά “ηθικά καθήκοντα”, όπως η υπακοή στις απαιτήσεις της πολιτικής, θρησκευτικής ή όποιας άλλης εξουσίας, όσο ανούσιες ή ανήθικες κι αν είναι οι απαιτήσεις αυτές· 4) να προσφέρουν ένα αποθαρρυντικό παράδειγμα απερίγραπτης βαρβαρότητας και αδιαφορίας απέναντι στον πόνο, μέσω της στρατιωτικής του δράσης, της οικονομικής του πολιτικής και της αντιμετώπισης αυτών που δεν συμμορφώνονται· και 5) να υπονομεύουν την κοινότητα και την προσωπική ευθύνη, καθιερώνοντας τον έλεγχό του σε όλους τους τομείς της ζωής».³²

Σ' αυτά τα πλαίσια, η αναζήτηση των μανδαρίνων στις κρατικές δεξαμενές σκέψης, δεν αποσκοπεί στην εξεύρεση της αλήθειας ή της δικαιοσύνης, αλλά των καλύτερων επιχειρησιακών εναλλακτικών λύσεων, των αποτελεσματικότερων εναλλακτικών δημόσιων πολιτικών, για την εξασφάλιση της διεύθυνσης των πολλών και της θωράκισης απέναντι σε εξεγέρσεις. «Το κράτος αποτελεί την πλέον κατάφωρη άρνηση, την πλέον κυνική και ολοκληρωτική άρνηση της ανθρωπιάς.»³³ Καθώς δημιουργεί σε μερικούς την ψευδαίσθηση της προστασίας, επιδιώκει να καταστρέψει, να υποδουλώσει ή να διευθύνει άλλους, εμποδίζοντας την επικράτηση της αδελφοσύνης μεταξύ όλων των ανθρώπων. Τόσο το διοικητικό όσο και το κράτος-πρόνοιας των μανδαρίνων, παρέχουν ασφάλεια και «προστασία» έναντι άλλων κρατιστών,

με τίμημα την υποδούλωση. Οι υπόδουλοι ιδρυματοποιούνται στα πλαίσια ελεγχόμενων μορφών διαβίωσης, που επιβεβαιώνουν την εξάρτηση και παροτρύνουν για ακόμα μεγαλύτερη εμπιστοσύνη στους μανδαρίνους. Ο Κροπότκιν έγραφε:

«Σήμερα το κράτος έχει πετύχει να παρεμβαίνει σε κάθε πλευρά της ζωής μας. Από την κούνια μέχρι τον τάφο, μάς στραγγαλίζει με το αγκάλιασμά του ... μάς καταδιώκει σε κάθε μας βήμα, είναι παντού, μάς εξαπατά, μάς έχει στο χέρι, μάς ταλαιπωρεί... Ρυθμίζει κάθε μας δραστηριότητα. Συσσωρεύει βουνιά από νόμους και διατάξεις μέσα στα οποία χάνεται ακόμη και ο πίο δαιμόνιος δικηγόρος. Καθημερινά φτιάχνει νέα γρανάζια για να επιδιορθώσει όπως-όπως το σπασμένο παλιό ρολόι, ενώ καταλήγει να κατασκευάσει μια μηχανή τόσο περίπλοκη, τόσο κακής ποιότητας, τόσο παρεμποδιστική, ώστε αγανακτούν ακόμη κι εκείνοι που είναι επιφορτισμένοι με την λειτουργία της.

Δημιουργεί έναν στρατό από υπαλλήλους, από αραχνιασμένες υπάρξεις που γνωρίζουν το σύμπαν μόνο μέσα από τα βρόμικα παράθυρα των γραφείων τους ή τα δυσνόητα, παράλογα, δυσανάγνωστα, πολυκαιρισμένα έγγραφά τους, μια κακόβουλη κλίκα που δεν έχει παρά μόνο μια θρησκεία, το δολάριο, μια μόνο έγνοια, να γαντζωθεί από όποιο κόμμα τής εγγυηθεί τα μέγιστα πολιτικά αξιώματα έναντι της ελάχιστης δυνατής προσπάθειας...»³⁴

Στα πλαίσια του καθεστώτος των νέων μανδαρίνων, η δικαιοσύνη μετατρέπεται σε γενικευμένη μεταχείριση, η ισότητα σε ομοιομορφία. Οι μανδαρίνοι διαστρέφουν την επαγγελματική τους «ικανότητα» να διευθύνουν ανθρώπους και κοινωνίες, μετατρέποντάς την σε μια δικαιολόγηση αυτού που κάνουν. Οι μανδαρίνοι, ενδιαφερόμενοι περισσότερο για την «πρόοδο», τον «πειραματισμό» και την γνώση, μειώνουν την σημασία της ζωής ή της μοίρας κάθε ξεχωριστού ατόμου, κάθε ιδιαίτερης πολιτιστικής ή εθνικής παράδοσης.³⁵ Αυτοί που διευθύνουν την ζωή των πολλών διοικητικά ή επιστημονικά, είναι τώρα υπηρέτες της κυρίαρχης ελίτ εξ αιτίας της ίδιας ακριβώς της φύσης της εργασίας τους, αν δεν είναι στην πραγματικότητα η ίδια η ελίτ.

Οι Μανδαρίνοι της Μεταρρύθμισης

Μια αντίφαση του κρατικοκαπιταλιστικού καθεστώτος ή εκείνου της κομματικής δικτατορίας, είναι το γεγονός ότι ένα σύστημα που βιάζει τις ανθρώπινες ευαισθησίες, γεννά αντίσταση ανάμεσα στους διευθυνόμενους.³⁶ Στο παρελθόν, όταν εκδηλωνόταν αντίσταση, η ελίτ παρέτασσε για τους σκοπούς της τους εκάστοτε μανδαρίνους της διανόησης. Ο ρόλος τους ήταν να συμβάλλουν στην δημιουργία νέας διευθυντικής τεχνολογίας, νέου μηχανισμού και πολιτικής, νέων κοινωνικών μεταρρυθμίσεων. Στις ΗΠΑ,

κατά την διάρκεια της μετεπαναστατικής περιόδου, η επιδεινούμενη οικονομική κρίση της Συνομοσπονδίας, η έλλειψη χρήματος και η ιδέα της ελίτ ότι και οι 13 ξεχωριστές κυρίαρχες Πολιτείες που συγκροούνταν μεταξύ τους, μπορούσαν να οδηγηθούν στην κατάρρευση, οδήγησαν στην γέννηση της Εταιρείας της Φιλαδέλφειας για την Ανακούφιση της Δυστυχίας στις Δημόσιες Φυλακές. Αυτή η ελιτίστικη ομάδα πίεσης, καλύπτοντας την πολιτική της με τον μανδύα της κοινωνικής μεταρρύθμισης και του ανθρωπισμού, δημιούργησε τον μηχανισμό που χρειαζόταν το συγκεντρωτικό κράτος. Αυτό το νέο οργανωτικό σχήμα θα εξασφάλιζε καλύτερα μια αποτελεσματική πολιτική, μια πολιτική που θα προωθούσε και θα διασφάλιζε το επικερδές εμπόριο και τις βιομηχανικές επιχειρήσεις, ενώ παράλληλα θα έλεγχε και θα έκρυβε από την κοινή θέα τούς οφειλέτες, τους διαφωνούντες με το νέο κράτος, και την άνιση κατανομή της ιδιοκτησίας.³⁷

Κατά την διάρκεια της εποχής των Προοδευτικών, η ελίτ των εταιρειών μπόρεσε και πάλι να καταστήσει τους διανοούμενους και τους μεταρρυθμιστές όργανα των στόχων της, και να συσπειρώσει μια πρωτοπορία για την δημιουργία μιας «καλής» κοινότητας. Οι στόχοι ήταν η σταθεροποίηση, ο εξορθολογισμός, η διευρυμένη πολιτική οικονομία και η θωράκιση απέναντι στον ελευθεριακό σοσιαλισμό και τις απειλητικές εναλλακτικές μορφές οργάνωσης της κοινωνίας.³⁸ Την ίδια εποχή επίσης, η Εθνική Πολιτική Ομοσπονδία προώθησε κάποιες μεταρρυθμίσεις που αφορούσαν την κοινωνική πρόνοια, ενώ, η ενσωμάτωση της εργατικής «ηγεσίας» (Γκόμπερς), έθεσε την εργασία υπό τον ζυγό της. Κατά την διάρκεια του Α΄ Παγκοσμίου Πολέμου, η Εθνική Πολιτική Ομοσπονδία χρηματοδότησε το Συμβούλιο Πολεμικών Βιομηχανιών. Η Ομοσπονδία και η συνακόλουθη κυβερνητική πολιτική προώθησαν και ρύθμισαν την οικονομική δραστηριότητα, αναγνώρισαν τον συντηρητικό και εξουσιαστικό συνδικαλισμό (ως αντάλλαγμα της υποστήριξης του προς τον πόλεμο), και κατέστειλαν τις σοσιαλιστικές και μαχητικές εργατικές λαϊκές οργανώσεις. (Τότε ακριβώς, έγιναν οι επιδρομές εναντίον των αντεξουσιαστών διαφωνούντων και η απέλασή τους. Ωστόσο, η εστίαση σ' αυτές τις λεγόμενες «επιδρομές Πάλμερ», μάλλον απομονώνει ένα γεγονός, παρά αναλύει τις ιστορικές εξελίξεις. Οι επιδρομές Πάλμερ (1919-20) δεν αποτελούσαν εκτροπή, ούτε μεμονωμένο γεγονός. Ήταν μέρος της διαρκούς διαδικασίας ξενοφοβίας και αντιριζοσπαστισμού στην αμερικάνικη κοινωνία. Ο αμερικανισμός ή τοπικισμός της πολεμικής περιόδου (Α΄ Παγκόσμιος Πόλεμος), οι ταυτόχρονες αλλαγές στην Ρωσία (1917-18), το αυξανόμενο ενδιαφέρον για την εσωτερική ασφάλεια (Τζ. Έντγκαρ Χούβερ), καθώς και η προστασία της πολιτικής οικονομίας, όλα αυτά επιτάχυναν αυτές τις διαδικασίες, προσδίδοντας νομιμότητα στις επιδρομές, στα μέτρα απέλασης,

στις φυλακίσσεις των Γούμπλυσ* και στους νόμους περί μεταναστεύσεως. Αυτές οι διαδικασίες, βέβαια, συνεχίζονται, και υποθέτουμε ότι έγιναν πιο ορατές με την πολιτική του αποκλεισμού (Β΄ Παγκόσμιος Πόλεμος) και, πιο πρόσφατα, με τα μέτρα που λήφθηκαν κατά του Κινήματος Εναντία στον Πόλεμο του Βιετνάμ.) Ο Βάινσταϊν συμπεραίνει ότι η επιτυχία της Εθνικής Πολιτικής Ομοσπονδίας εδραίωσε ακλόνητα το πολιτικό και οικονομικό στρατήγημα για την διευθέτηση των κρίσεων του κράτους και της οικονομίας. Το Νιού Νηλ, το Φέαρ Νηλ, τα Νέα Σύνορα, η Μεγάλη Κοινωνία, η Ενεργειακή/Πληθωριστική Κρίση και η Κρίση λόγω του Κινήματος Εναντία στον Πόλεμο του Βιετνάμ, διευθετήθηκαν με παρόμοια στρατήγηματα.

Η έρευνα του Ντόμχωφ για την εποχή μετά τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο υποστηρίζει και επαληθεύει το στρατήγημα της ζεύξης διανοουμένων και μεταρρυθμιστών στους σκοπούς της ελίτ στα πλαίσια της εσωτερικής και της διεθνούς πολιτικής.³⁹ Η Εθνική Ένωση Σχεδιασμού, η Επιτροπή Οικονομικής Ανάπτυξης, το Συμβούλιο Εξωτερικών Σχέσεων, η Ένωση Εξωτερικής Πολιτικής και το Ίδρυμα Μπρούκινγκς χρηματοδοτήθηκαν όλα από την ελίτ. Αυτοί οι όμιλοι εκπαίδευσαν κυβερνητικούς ηγέτες, διευκόλυναν την επικοινωνία μεταξύ της ελίτ των εταιρειών και των ακαδημαϊκών ειδικών, προωθώντας πολιτικές και στρατηγήματα ευεργετικά για τα συμφέροντα της. Οι οικονομικές ελίτ, καθώς και εκείνες που εκπαιδεύονται και κοινωνικοποιούνται από ιδρύματα όπως το Ίδρυμα Ροκφέλερ, προορίζονται να θητεύσουν σε προεδρικές επιτροπές, σε ειδικές δυνάμεις και σε ειδικές επιτροπές της εκτελεστικής εξουσίας του κράτους. Ελέγχουν το ιδεολογικό φάσμα αυτών των επιτροπών, αναζητούν μόνο ορισμένα είδη πληροφόρησης και, γενικά, προσχεδιάζουν τις πολιτικές εισηγήσεις τέτοιων ειδικών δυνάμεων. Οι υπουργικές και οι αποφασιστικές σημασίας θέσεις συμβούλων της εκτελεστικής εξουσίας, ανήκουν τώρα, περισσότερο παρά ποτέ, στην ελίτ. Οι νέοι, ειδικά εκπαιδευμένοι μανδαρίνοι τοποθετούνται επίσημα ή ανεπίσημα στις θέσεις-κλειδιά των εσωτερικών υποθέσεων (Μόϋνιχαν) και των εξωτερικών σχέσεων (Κίσινγκερ). Ο φιλελευθερισμός είναι εξαιρετικά αναγκαίος στον μονοπωλιακό καπιταλισμό και στο κράτος-πρόνοιας. Τα λεγόμενα φιλελεύθερα, προοδευτικά, ανθρωπιστικά ιδρύματα (π.χ. Φορντ, Ροκφέλερ, Κάρνεγκι) ιδρύθηκαν, ελέγχονται και χρηματοδοτούνται από τις ομάδες συμφερόντων των μεγαλύτερων εταιρειών. Σε μια εποχή μεγάλου κοινωνικού αναβρασμού, η κυρίαρχη τάξη χρειάζεται ένα φιλελεύθερο κίνημα το οποίο να μπορεί να λειτουργεί ως ασφαλιστική δικλείδα στην μαζική δυσανεμία και, μ' αυτόν τον τρόπο, να αποτρέπει τους ανθρώπους να στραφούν προς μια αποτελεσματική κοινωνική επανάσταση.⁴⁰ Όσο

* Σ.τ.μ. Μέλη της αναρχικής συνδικαλιστικής οργάνωσης IWMA (Βιομηχανικοί Εργάτες του Κόσμου).

περισσότερο εδραιώνονται τα μονοπώλια, τόσο περισσότερη φιλελεύθερη-μεταρρυθμιστική ρητορική υιοθετούν τα πολιτικά κόμματα (Δημοκρατικό Κόμμα). Έτσι, το σύγχρονο κράτος διατηρεί υπό τον έλεγχό του την εσωτερική αμφισβήτηση, αναπτύσσοντας και θεσμοποιώντας το εμπόρευμα των μανδρινών, τον νέο αυταρχισμό.⁴¹ Το πιο πρόσφατο συντηρητικό του πολιτικού και οικονομικού καθεστώτος της κυρίαρχης ελίτ είναι μια κοινωνία που διευθύνεται και κυβερνιέται «από ένα πρόσωπο και ευρέως εξαπλωμένο σύμπλεγμα από πολεμικο-κοινωνικο-βιομηχανικο-επικοινωνιακο-αστυνομικές γραφειοκρατίες, απασχολημένες με την οικοδόμηση μιας νέου τύπου αυτοκρατορίας, βασισμένης στην τεχνοκρατική ιδεολογία, την κουλτούρα της αλλοτρίωσης, σε πολλαπλούς αποδιοπομπαίους τράγους και σε ανταγωνιζόμενα μεταξύ τους δίκτυα ελέγχου».⁴² Ο Γκρος υποστηρίζει ότι οι μανδρινόι του μέλλοντος πιθανότατα θα παράγουν

«1) με αυξανόμενους ρυθμούς διαφοροποιημένους εξοπλισμούς (που θα περιλαμβάνουν περισσότερα διαστημικά και υποβρύχια μέσα καταστροφής), οι οποίοι εν ονόματι της άμυνας και της ασφάλειας θα συμβάλλουν στην παγκόσμια ανασφάλεια· 2) όλο και πιο εξειδικευμένα ιατρικά, εκπαιδευτικά, οικιστικά και κοινωνικά προγράμματα, που θα έχουν όλο και λιγότερη σχέση με την υγεία, την μάθηση, την κοινότητα ή την κοινωνική δικαιοσύνη· 3) βιομηχανικά προϊόντα που θα εξυπηρετούν πολεμικούς και κοινωνικούς σκοπούς, παρέχοντας στον καταναλωτή κίνητρα για να αποδεχθεί το σύστημα· 4) υπηρεσίες επικοινωνιών που θα λειτουργούν ως μέσα χειραγώγησης, παρακολούθησης και απόκρυψης –ή εξωραϊσμού– πληροφοριών για την τρομοκρατία στο εσωτερικό ή στο εξωτερικό· και 5) αστυνομικές δραστηριότητες, προορισμένες να αντιμετωπίσουν το νέο «έγκλημα» της αντίθεσης στο σύστημα, επιστρατεύοντας πιθανότατα και το οργανωμένο έγκλημα σ' αυτήν την προσπάθεια».⁴³

Η ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΚΑΤΑΣΤΑΣΗ ΤΑ ΑΝΘΡΩΠΙΝΑ ΔΕΙΝΑ

Δεν γνωρίζουν οι πάντες ότι οι διοικητικές υπηρεσίες που υποτίθεται πως δημιουργήθηκαν για να επιβλέπουν τους εκπροσώπους των μονοπωλίων, στην πραγματικότητα λειτουργούν προς το συμφέρον των εκπροσώπων των μονοπωλίων; Τα προγράμματα επιδότησης των αγροτών ωφελούν την αγροτική βιομηχανία, ενώ οδηγούν σε χρεωκοπία τις οικογενειακές γεωργικές εκμεταλλεύσεις. Η ανανέωση των πόλεων είτε μειώνει τις στεγαστικές δυνατότητες των οικονομικά ασθενέστερων, είτε/και απομονώνει τις χαμηλού εισοδήματος ομάδες του πληθυσμού, συνωθώντας τις σε άλλους περιχαρακωμένους χώρους (φυλακές).

Τα προγράμματα κοινωνικής ασφάλισης κατευθύνουν την πιθανή αμφισβήτηση προς παθητικές, ατομικές, μη συλλογικές μορφές. Η επιτροπή

που δημιουργήθηκε πρόσφατα για να επιβλέπει τις δραστηριότητες των μυστικών υπηρεσιών στο εξωτερικό και στο εσωτερικό, συγκροτήθηκε για να αποκρύπτει τέτοιου είδους δραστηριότητες. Δεν είναι άραγε αρκετά σαφές ότι οι κοινωνικές μεταρρυθμίσεις εξυπηρετούν την ενδυνάμωση και την συγκεντρωποίηση της εξουσίας και του ελέγχου, την δημιουργία δηλαδή μιας βιομηχανίας για την ενίσχυση της εξουσίας; Δεν έχει γίνει αρκετά αντιληπτό ότι είναι παράλογο οι νέοι μανδρίνοι να μας διαβεβαιώνουν με σοβαροφάνεια ότι κυρίαρχη οικονομική πρακτική δεν είναι ό,τι φαίνεται, αλλά ότι, μακροπρόθεσμα, είναι άκρως ανθρωπιστική, σχεδιασμένη για να μειώσει το μέγεθος των ανθρώπινων δεινών;

Η Πηγή των Ανθρώπινων Δεινών

Βεβαίως, τα ανθρώπινα δεινά δεν είναι μόνο εξωγενή όσον αφορά την ανθρωπότητα, τον χαρακτήρα και τις ιδέες μας, ούτε αποκλειστικά εγγενή στον κοινωνικό και πολιτιστικό εξωτερικό έλεγχο. Η ανθρώπινη κατάσταση, τα δεινά, έτσι προσδιορισμένα, υπάρχουν μόνο μέσα στα πλαίσια ενός συγκεκριμένου ηθικού σύμπαντος. Χαρακτηρίζουμε την φτώχεια πρόβλημα, δυστυχία, όταν επηρεάζει την επιβίωσή μας, όταν υπάρχει εν μέσω αφθονίας ή σ' έναν κόσμο στον οποίο η γενική αφθονία αποτελεί τεχνολογική δυνατότητα (μετά την σπάνη).⁴⁴

Καταστάσεις της ανθρώπινης ζωής που θεωρούμε ανθρώπινα δεινά, προκύπτουν από τις πεποιθήσεις, τις ιδέες και τα ήθη μας. Οι ιδέες μας προκαλούν και καθορίζουν την ανθρώπινη δυστυχία. Στις ΗΠΑ, αυτές οι ιδέες είναι η ατομική ιδιοκτησία, ο ατομικισμός και, σε έναν αυξανόμενο βαθμό, ο εθνικισμός και η εξωτερική ιεραρχική εξουσία. Τα ήθη αυτά συνοδεύονται και από κάποια ανθρωπιστικά ήθη, εκείνα δηλαδή που μας προτρέπουν να κάνουμε τον κόσμο καλύτερο, να καταπολεμάμε τα δεινά.⁴⁵ Ό,τι χαρακτηρίζεται ως ανθρώπινη δυστυχία, προέρχεται και σηματοδύεται από την ηθική σύγκρουση μέσα στο άτομο και από τις κοινωνικές συγκρούσεις ανάμεσα στις ομάδες. Όταν κάποιος χαρακτηρίζει την φτώχεια ως δυστυχία, αναγνωρίζει ότι τα ίδια ήθη (ατομική ιδιοκτησία, ατομικό συμφέρον) από τα οποία προέρχονται τα δεινά, στην πραγματικότητα εξακολουθούν να ισχύουν, περιορίζοντας κάθε δράση που θα μπορούσε να αναλάβει κάποιος με σκοπό να την καταπολεμήσει. Η καταπολέμηση της φτώχειας εν μέσω αφθονίας είναι η αναδιανομή του εισοδήματος.⁴⁶ Στις ΗΠΑ όμως, αυτή η λύση απορρίπτεται αμέσως διότι έρχεται σε σύγκρουση με τον θεσμό της ατομικής ιδιοκτησίας και θα μπορούσε να γκρεμίσει εκ θεμελίων το οικονομικό καθεστώς.

Όμως οι ανθρωπιστικές ιδέες και τα ανθρωπιστικά αισθήματα απαιτούν κάποια απάντηση στο ζήτημα της δυστυχίας/φτώχειας. Για να παραφράσουμε τον Γουόλερ, αν οι φτωχοί είναι πρόθυμοι να εργασθούν, αν οι ηλικιωμένοι

ζουν σε αυστηρή μονογαμία και οι νέοι δεν παντρεύονται αν προηγουμένως δεν έχουν εξασφαλισθεί οικονομικά, αν υπακούουν στους νόμους, αν δεν αποκρύπτουν περιουσιακά στοιχεία, αν δεν ξοδεύουν απολύτως τίποτε για είδη πολυτελείας (αν δεν εξαπατούν την κοινωνική πρόνοια), αν είναι ευγνώμονες και όχι απαιτητικοί, και αν το ποσό της κοινωνικής πρόνοιας δεν προσεγγίζει το ύψος του εισοδήματος των εργαζομένων, ελάχιστοι θα ήταν αντίθετοι στο να παρέχεται στο σύνολο ανθρωπιστική βοήθεια, κοινωνική αρωγή, ακόμη και κοινωνικά επιδόματα σε μόνιμη βάση. Το πρόβλημα της ανθρώπινης δυστυχίας περιορίζεται έτσι στα όρια που θέτουν τα οργανωτικά ήθη.⁴⁷ Η ανθρώπινη δυστυχία δεν μεταβάλλεται σημαντικά, αλλά μάλλον περιχαράκωνεται ακόμη περισσότερο. Ο ανθρωπιστής θέλει να βελτιώσει την κατάσταση των φτωχών, όχι όμως και να θίξει την ατομική ιδιοκτησία. Η ανθρώπινη δυστυχία που αποδοκιμάζει, αποτελεί αναγκαία πλευρά του κοινωνικού καθεστώτος το οποίο θεωρεί καλό. Τα ανθρώπινα δεινά δεν διορθώνονται διότι οι άνθρωποι δεν θέλουν να τα διορθώσουν. Ο Γουόλερ γράφει:

«Από χίλιες-δύο διάσπαρτες πηγές, όλα τα στοιχεία συγκλίνουν σ' αυτό το φαινομενικά αναπόφευκτο συμπέρασμα, από την ιστορία των μεταρρυθμιστικών κινήματων, από τις βιογραφίες και τις αυτοβιογραφίες των μεταρρυθμιστών, από την πολιτική, από τα πρακτικά των ειρηνευτικών συνεδρίων, από τον τομέα της κοινωνικής εργασίας, από ιδιωτικές συζητήσεις, ακόμη και από τις δημόσιες συζητήσεις των λεγόμενων ριζοσπαστικών ομάδων. Ακόμη κι εκείνοι που δείχνουν ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τα κοινωνικά προβλήματα, δεν ομοφωνούν όσον αφορά την επιθυμία τους να τα λύσουν. Η λύση των κοινωνικών προβλημάτων απαιτεί μια αλλαγή στα οργανωτικά ήθη από τα οποία προκύπτουν τα πρώτα. Παρά την αφοσίωσή του στα ανθρωπιστικά ήθη, ο ανθρωπιστής παραμένει μέλος της κοινωνίας μας και, ως τέτοιος, υπόκειται στην επιρροή των οργανωτικών της ηθών. Επιθυμεί να βελτιώσει την κατάσταση των φτωχών, όχι όμως και να θίξει την ατομική ιδιοκτησία. Μέχρις ότου ο ανθρωπιστής να είναι πρόθυμος να εγκαταλείψει τα οργανωτικά ήθη και, σε μερικές περιπτώσεις, να συγκρουστεί άμεσα με αυτά, θα συνεχίσει να θεραπεύει τα συμπτώματα χωρίς να εξαλείφει τις αιτίες τους».⁴⁸

Δεν είναι μόνο η ελίτ που έχει συμφέρον από την διαιώνιση των οργανωτικών ηθών από τα οποία ωφελείται περισσότερο, αλλά, απ' ό,τι φαίνεται, και πολλοί άλλοι μέσα σ' αυτό το κοινωνικό καθεστώς. Οι νέες μέθοδοι που αναπτύχθηκαν για την αντιμετώπιση της φτώχειας, δεν αποτελούν αλλαγή αποφασιστικής σημασίας, και σπανίως προτείνονται συνειδητά ως αντίθετες προς τα οργανωτικά ήθη. Η πραγματική καταπολέμηση μιας θεωρούμενης δυστυχίας, είναι πιθανό να συνεπάγεται βαθιές αλλαγές στην κοινωνία, τις ιδέες και την ηθική μας. Μια τέτοια αλλαγή είναι, επίσης, πιθανόν να γεννά νέα ανθρώπινα δεινά, νέα επιθυμία

βελτίωσης της ανθρώπινης ζωής. Έτσι, στα πλαίσια του υπάρχοντος καθεστώτος, «κανείς δεν χάνει φλυαρώντας περί ανθρωπισμού ... πολλοί όμως θα έχαναν εφαρμόζοντάς τον, και σίγουρα κάποιος θα έχανε από την όποια μεταρρύθμιση. Από τον πανίσχυρο κάποιον, που σίγουρα θα χάσει, προέρχεται η αντίθεση στην [πραγματική] μεταρρύθμιση».⁴⁹ (Λέγοντας μεταρρύθμιση, εννοούμε μια αλλαγή στα συστήματα θεμελιωδών πεποιθήσεων και ηθών –π.χ. της ατομικής ιδιοκτησίας, του ατομικισμού, της μονογαμίας, του χριστιανισμού και του εθνικισμού– τα οποία και τα δύο είναι μορφές εξωτερικής εξουσίας.)

Η ανακούφιση των ανθρώπινων δεινών

Αν και τα ανθρώπινα δεινά χαρακτηρίζονται κοινωνικές, ιστορικές και πολιτιστικές παρεκκλίσεις, υπάρχουν κάποια συνηθισμένα δεινά που ελάχιστα καθεστώτα έχουν εκτιμήσει. «Αν οι άνθρωποι δυσκολεύονται να συμφωνήσουν ως προς το νόημα και τις αιτίες της ευτυχίας ... είναι πολύ ευκολότερο γι' αυτούς να ξέρουν πότε είναι δυστυχημένοι».⁵⁰ Αυτά τα δεινά, που ενεργοποιούνται και απορρέουν από τις ιδέες, τις πεποιθήσεις και τον τρόπο οργάνωσης του κοινωνικού καθεστώτος, είναι ο πόλεμος, η σκληρότητα, η φτώχεια, η πείνα, η αρρώστια, η αδικία, η καταπίεση και η δίωξη λόγω διαφορετικών πεποιθήσεων.

Η πραγματικότητα του 20ού αιώνα και μια δεύτερη ανάγνωση της Ιστορίας, υποχρεώνουν κάποιον να αναρωτηθεί για την ικανότητα του ανθρώπου να δημιουργεί δυστυχία και την ανικανότητά μας να την απαλύνουμε. Από τις προσπάθειες για την διατήρηση ή την καταπολέμηση της υφιστάμενης δυστυχίας ενός ανθρώπου (κατάσταση), απορρέουν κοινωνικά κακά (σκληρότητα και πόλεμος). Η εκτίμηση του Μουρ ότι η επαναστατικότητα συνήθως δεν γεννά παρά μεγαλύτερη δυστυχία και ότι μια «επιτυχημένη επανάσταση» δημιουργεί συνήθως περισσότερα δεινά, που προκαλούνται από την καταπίεση του ολοκληρωτισμού, αντισταθμίζεται από την συνειδητοποίηση ότι το να αποφύγουμε την επαναστατικότητα ισοδυναμεί με το να καταδικάζουμε τον εαυτό μας να υφίσταται τα ίδια δεινά που υφίσταται και τώρα –αυτά που στηρίζουν το υφιστάμενο καθεστώς, τα δεινά (κοινωνικά κακά-επιθετικότητα) που προκαλεί η σημερινή ελίτ.⁵¹ Εν τούτοις, μια τέτοια εκτίμηση και απόδοση του νοήματος της «επανάστασης» είναι ελλιπής, διότι δεν τονίζει το γεγονός ότι δεν έχουν γίνει μεγάλης κλίμακας επαναστάσεις ενάντια στην εξουσία-ιεραρχία, ενάντια στο κράτος. Επαναστάσεις οι οποίες απλώς και μόνο αλλάζουν την πολιτική μορφή του ελέγχου, της διεύθυνσης και της ιεραρχικής εξουσίας, δεν είναι *κοινωνικές επαναστάσεις*. Είναι *πολιτικές επαναστάσεις*, αντεπαναστάσεις.

Είναι απολύτως ξεκάθαρο από τον απολογισμό των κοινωνικών επαναστάσεων στην Ρωσία και την Ισπανία, ότι τα δεινά της αδικίας, της

καταπίεσης, της σκληρότητας και της επιθετικότητας, μπορούν να μειωθούν σε μεγάλο βαθμό.⁵² Μόνο στην κοινωνική επανάσταση γίνονται πραγματικές μεταρρυθμίσεις, δηλαδή ριζικές αλλαγές των οργανωτικών ηθών. Η κοινωνική επανάσταση αποτελεί απειλή για όλες τις πολιτικές εξουσίες, για όλες τις ελίτ, οι οποίες αντέδρασαν ομοιόμορφα και αποδείχθηκαν κοινωνικοί αντεπαναστάτες, οποτεδήποτε και οπουδήποτε συνέβη αυτή.

Το να αντιμετωπίσει κανείς τα αδιαχώριστα προβλήματα της φτώχειας, της πείνας και της αρρώστιας, απαιτεί να συγκρουστεί ταυτόχρονα με την στέρηση και την αδικία. Δεν χωρεί αμφιβολία ότι ένα ανθρώπινο κοινωνικό καθεστώς που ενδιαφέρεται να εξαλείψει την στέρηση, θα χρειαζόταν να περιορίσει δραστικά τον καταναλωτισμό και να ασχοληθεί πολύ περισσότερο με τις ελλείψεις του φυσικού περιβάλλοντος (οξυγόνο, νερό, καθαρή θάλασσα και γη). Αυτό ασφαλώς δεν απαιτεί την κατάπνιξη ή την επιβράδυνση της γνώσης ή της τεχνολογίας. Επιχειρηματολογώντας όπως κάνουν οι σοσιαλιστές εδώ και πολλά χρόνια, ο Μπούκτσιν προσφέρει μια περιεκτική τεκμηρίωση του γεγονότος ότι σήμερα, από τεχνολογική άποψη, ζούμε στην μετά την σπάνη εποχή.⁵³ Όμως οι δυνατότητες της εποχής μετά την σπάνη, ούτε από την κοινωνία αναγνωρίζονται, ούτε πολιτικά επιτρέπονται. Αυτό που τρέφει το φάντασμα του μαζικού συγκεντρωτικού ελέγχου,⁵⁴ δεν είναι η ανακούφιση της στέρησης και της αδικίας, αλλά μάλλον η ιδεολογία και τα συμφέροντα της ελίτ, πολιτικής και οικονομικής. Η ιδιωτικοποίηση της τεχνολογίας, των φυσικών πόρων, του ανθρώπινου δυναμικού και των αποθεμάτων τροφίμων, καθώς και ο πολιτικός τους έλεγχος, απαιτούν και τα δύο συγκεντρωτικό συντονισμό και έλεγχο. Η εξάλειψη της στέρησης καθ' εαυτής, δεν απαιτεί έναν τέτοιο συντονισμό και έλεγχο.

Δεν υπάρχει καμία αμφιβολία ότι η οικονομική αλλά και η πολιτική ελίτ εργάζονται από κοινού για την διαιώνιση της κυρίαρχης κατανομής ανισοτήτων και δεινών. Από κοινού χαράζουν πολιτικές που αποσκοπούν συνειδητά στην λιμοκτονία ολόκληρων πληθυσμών του κόσμου. Η παράταση της επιβίωσης αυτών των ατόμων, ή μάλλον η προστασία της επιβίωσής τους, είναι πολύ αντιοικονομική για τις ελίτ του πολυεθνικού εταιρειακού κεφαλαίου. Το κράτος της κομματικής δικτατορίας, επίσης, αποδεικνύεται απαράδεκτο για την εξάλειψη της αθλιότητας, όχι επειδή είναι ανίκανο να μειώσει σε εθνικό επίπεδο την στέρηση, αλλά επειδή για να το κάνει, χρειάζεται έναν καταπιεστικό μηχανισμό. Έτσι, αυτό το κράτος μειώνει την στέρηση, αλλά αυξάνει την αδικία και την καταπίεση μέσω του μηχανισμού του που διευθύνει, κοινωνικοποιεί και μονοπωλεί τον καταναγκασμό.

Η ΠΝΕΥΜΑΤΙΚΗ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ: ΟΡΓΑΝΩΝΟΝΤΑΣ ΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

Πρέπει, λοιπόν, να αναζητήσουμε άλλες μορφές οργάνωσης της ζωής, στα πλαίσια των οποίων να μπορεί να μειωθεί η στέρηση χωρίς στην πορεία να αυξηθούν τα άλλα δεινά. Πρέπει να κατανοήσουμε ότι η ατομική ιδιοκτησία και το κράτος είναι ιδέες που πρέπει να απορριφθούν και να αντικατασταθούν, έτσι ώστε η κοινωνική ζωή να μεταμορφωθεί ριζικά. Δεν μπορούμε, φυσικά, να ξεφύγουμε από τον εαυτό μας ή τις εμπειρίες μας. Οφείλουμε όμως να παραδεχτούμε ότι η ζωή μας πρέπει, με επώδυνο ίσως τρόπο, να υποστεί μια ριζική αλλαγή, ενσωματωμένη σε πράξεις και νέες μορφές συλλογικότητας. Οφείλουμε να αναγνωρίσουμε ότι τα «μέσα και οι σκοποί» της επανάστασής μας πρέπει να είναι κοινωνικά, ότι η αλλαγή πρέπει να έρθει πρώτα εκ των έσω. Οφείλουμε να παραδεχτούμε ότι πολλοί από αυτούς που φωνάζουν με όλη τους την δύναμη ότι πρέπει να γκρεμίσουμε και να καταστρέψουμε, προκαλούν κοινωνικά κακά με την πρόθεση (αν δεν βλάπτονται οι ίδιοι) να γίνουν οι νέοι μανδάρινοι της διοίκησης και της καταστολής.⁵⁵

Οφείλουμε να αναγνωρίσουμε, όπως ο Λαντάουερ, ότι πρέπει να οργανωθούμε όχι στα πλαίσια του κράτους αλλά έξω απ' αυτό, χωρίς κράτος –παράλληλα προς το κράτος. Οφείλουμε να συνειδητοποιήσουμε ότι η πραγμάτωση των ιδεών, της οργάνωσης και του πάθους του αναρχισμού, είναι, και ανέκαθεν υπήρξε, επίκαιρη, υπάρχοντας παράλληλα προς το κράτος.⁵⁶ Πρέπει να γίνει συνείδηση στον καθένα ότι εμείς είμαστε το κράτος και θα συνεχίσουμε να είμαστε μέχρι να δημιουργήσουμε τους θεσμούς και τις σχέσεις εκείνες που θα συνθέτουν μια δίκαιη κοινωνία. Ο Λαντάουερ γράφει:

«Το κράτος είναι μια κατάσταση, μια συγκεκριμένη σχέση μεταξύ ανθρώπων, ένας τρόπος ανθρώπινης συμπεριφοράς: το καταστρέφουμε συνάπτοντας άλλες σχέσεις, συμπεριφερόμενοι διαφορετικά. Οι άνθρωποι βρίσκονται αντιμέτωποι ο ένας με τον άλλον στα πλαίσια μιας «στατικής» σχέσης που καθιστά αναγκαίο το καθεστώς του κρατικού καταναγκασμού και αντιπροσωπεύεται από αυτό και μέσα σε αυτό. Συνεπώς, το καθεστώς μπορεί να ξεπεραστεί μόνο στον βαθμό που αυτή η σχέση μεταξύ των ανθρώπων θα αντικατασταθεί από κάποια άλλη. Αυτή η άλλη σχέση είναι οι «Άνθρωποι». Είναι ένας δεσμός μεταξύ των ανθρώπων που ήδη υπάρχει, μόνο που δεν έχει ακόμη αποκτήσει σάρκα και οστά, δεν έχει ακόμη εξελιχθεί σε ανώτερο οργανισμό. Στον βαθμό που οι άνθρωποι, βάσει της προόδου της παραγωγής και της διανομής, ανακαλύπτουν ότι πλησιάζουν ο ένας τον άλλον ως άνθρωποι και αναπτύσσονται μαζί σαν ένας οργανισμός με αναρίθμητα όργανα και μέλη, ο σοσιαλισμός, που τώρα ζει μόνο στον νου και στις επιθυμίες μοναχικών, ατομικοποιημένων

ανθρώπων, θα γίνει πραγματικότητα –όχι μέσα στο κράτος αλλά έξω απ' αυτό, χωρίς το κράτος, και αυτό σημαίνει παράλληλα προς το κράτος. Το ότι «οι άνθρωποι βρίσκονται μαζί», δεν σημαίνει ότι γεννιέται κάτι καινούργιο, αλλά ότι αποκτά σάρκα και οστά και ανασυστήνεται κάτι που υπήρχε πάντα –η κοινότητα, που στην πραγματικότητα υπάρχει παράλληλα προς το κράτος, αν και θαμμένη και αφημένη στην τύχη της. Κάποια μέρα θα καταλάβουν όλοι ότι ο σοσιαλισμός δεν είναι μια εντελώς καινούργια επινόηση, αλλά η ανακάλυψη ενός πράγματος που υπήρχε πάντοτε, ενός πράγματος που αναπτύχθηκε. Αν έτσι έχουν τα πράγματα, η υλοποίηση του σοσιαλισμού είναι πάντα εφικτή, αν την επιθυμεί ένας ικανός αριθμός ανθρώπων. Η υλοποίησή του δεν εξαρτάται από το επίπεδο της τεχνολογίας, αν και όταν ο σοσιαλισμός γίνει πράξη, θα είναι φυσικά διαφορετικός, θα ξεκινήσει και θα εξελιχθεί διαφορετικά, σύμφωνα με την ανάπτυξη της τεχνολογίας· εξαρτάται από τους ανθρώπους και την διάθεσή τους. Ο σοσιαλισμός κάθε εποχή είναι και εφικτός και ανέφικτος. Είναι εφικτός όταν υπάρχουν οι κατάλληλοι άνθρωποι που να τον θέλουν και να τον πραγματοποιήσουν, και ανέφικτος όταν οι άνθρωποι είτε δεν τον θέλουν ή απλώς φαντάζονται ότι τον θέλουν, δεν είναι όμως ικανοί να τον πραγματοποιήσουν».⁵⁷

Η αληθινή επανάσταση είναι μια επανάσταση πνευματικής αναγέννησης, συμμετοχής σε εμπειρίες και εμπειρίας της συμμετοχής. Μόνο η αυτονομία, η εθελοντική συνεργασία και η ελευθερία, είναι αποδεκτές ανθρώπινες συνθήκες στα πλαίσια των οποίων μπορούμε να εξαλείψουμε τα δεινά και να μοιραστούμε την «ευτυχία» που μας πρέπει. Ο Μπακούνιν, γράφοντας για την Κομμούνα του Παρισιού, αναφέρει σχετικά με τα παραπάνω τα εξής:*

«Είμαι ένθερμος εραστής της ελευθερίας, διότι την θεωρώ ως την μόνη κατάσταση μέσα στην οποία μπορούν να αναπτυχθούν και να ανθίσουν η ευφυΐα, η αξιοπρέπεια και η ευτυχία του ανθρώπου· όχι όμως της καθαρά τυπικής ελευθερίας που παραχωρείται, μετριέται και ρυθμίζεται από το κράτος, ένα αιώνιο ψέμα που, στην πραγματικότητα, δεν αντιπροσωπεύει τίποτα παραπάνω από τα προνόμια ορισμένων που είναι θεμελιωμένα στην υποδούλωση των υπολοίπων· ούτε της ατομιστικής, εγωϊστικής, άθλιας και πλασματικής ελευθερίας, την οποία εγκωμιάζουν η σχολή του Ζαν-Ζακ Ρουσώ και οι άλλες σχολές του αστικού φιλελευθερισμού, η οποία θεωρεί ότι τα υποτιθέμενα δικαιώματα των πολλών εκπροσωπούνται από ένα κράτος που περιορίζει τα δικαιώματα του ενός – μια ιδέα που οδηγεί αναπόφευκτα στον εκμηδενισμό των δικαιωμάτων. Όχι, εγώ εννοώ εκείνη την ελευθερία που είναι άξια του ονόματός της, την ελευθερία που συνίσταται στην πλήρη ανάπτυξη όλων των υλικών, διανοητικών και ηθικών δυνάμεων που βρίσκονται σε λανθάνουσα κατάσταση μέσα σε κάθε άτομο· την ελευθερία που δεν αναγνωρίζει άλλους περιορισμούς εκτός από εκείνους που καθορίζονται από τους νόμους της ίδιας μας της ατομικής φύσης· νόμοι που δεν μπορούν

* Σ.τ.μ. Βλ. Μιχαήλ Μπακούνιν, *Η Παρισινή Κομμούνα του 1871 και η Ιδέα του Κράτους*, ελλ. μετ., εκδ. Ελεύθερος Τύπος.

ακριβώς να θεωρηθούν περιορισμοί, εφ' όσον δεν επιβάλλονται από κανέναν εξωτερικό νομοθέτη δίπλα ή από πάνω μας, αλλά υπάρχουν μέσα μας και είναι έμφυτοι, σχηματίζοντας την ίδια την βάση της υλικής, πνευματικής και ηθικής μας ύπαρξης –δεν μας περιορίζουν αλλά αποτελούν τις πραγματικές, άμεσες προϋποθέσεις της ελευθερίας μας».⁵⁸

Σύμφωνα με τον Τσόμσκι:

«Οι ιδέες αυτές πηγάζουν από τον Διαφωτισμό. Έχουν τις ρίζες τους στα έργα *Πραγματεία περί Ανισότητας* του Ρουσώ και *Όρια της Κρατικής Δράσης* του Χούμπολτ, στην επιμονή του Καντ, όταν υπεράσπιζε την Γαλλική Επανάσταση, ότι η ελευθερία αποτελεί προϋπόθεση της απόκτησης της ωριμότητας για ελευθερία, κι όχι ένα δώρο που προσφέρεται όταν μια τέτοια ωριμότητα έχει επιτευχθεί. Με την ανάπτυξη του βιομηχανικού καπιταλισμού, ενός νέου και απρόβλεπτου συστήματος αδικίας, ο ελευθεριακός σοσιαλισμός ήταν αυτός που διατήρησε και διέδωσε το ριζοσπαστικό και ανθρωπιστικό μήνυμα του Διαφωτισμού και εκείνων των κλασικών φιλελεύθερων ιδεών οι οποίες διαστρεβλώθηκαν μετατρέπομενες σε ιδεολογία, προκειμένου να στηρίζουν την αναδυόμενη νέα κοινωνική τάξη πραγμάτων.

Πράγματι, βάσει των ιδίων ακριβώς συμπερασμάτων που οδήγησαν τον κλασικό φιλελευθερισμό να απορρίψει την παρέμβαση του κράτους στην κοινωνική ζωή, οι καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις είναι επίσης απορριπτέες. Ο Χούμπολτ, λόγου χάριν, σε ένα έργο το οποίο προκατέλαβε και πιθανόν ενέπνευσε τον Μιλ, τάσσεται εναντίον της δράσης του κράτους, διότι το κράτος τείνει να “καταστήσει τον άνθρωπο όργανο προς εξυπηρέτηση των αυθαίρετων στόχων του, παραγνωρίζοντας τους ατομικούς του σκοπούς”. Διατείνεται πως “ό,τι δεν πηγάζει από την ελεύθερη επιλογή του ανθρώπου ... δεν εισχωρεί στο εσώτερο Είναι του, αλλά παραμένει ξένο προς την αληθινή του φύση, δεν το επιτελεί ουσιαστικά με την ανθρώπινη ενέργεια, αλλά απλώς και μόνο με μηχανική ακρίβεια”. Υπό συνθήκες ελευθερίας, “όλοι οι αγρότες και οι τεχνίτες θα μπορούσαν να εξυψωθούν σε καλλιτέχνες –δηλαδή, σε ανθρώπους που αγαπούν την εργασία τους ως αυτοσκοπό, την βελτιώνουν με το πλαστικό τους ταλέντο και την ευρηματική επιδεξιότητά τους, καλλιεργώντας έτσι το πνεύμα τους, εξευγενίζοντας τον χαρακτήρα τους, εξυψώνοντας και εκλεπτύνοντας τις απολαύσεις τους”. Όταν ένας άνθρωπος απλώς αντιδρά στις εξωτερικές απαιτήσεις και την εξουσία, “ίσως θαυμάζουμε ό,τι κάνει, αλλά περιφρονούμε αυτό που είναι”».⁵⁹

Είναι αλήθεια ότι, στα πλαίσια της ελευθεριακής παράδοσης του κοινωνικού συμβολαίου, συναντά κανείς τις έννοιες της ισότητας και της δικαιοσύνης, καθώς και τα προβλήματα της ατομικής αυτονομίας και του κοινωνικού καθεστώτος. Ωστόσο, άνθρωποι που ανήκουν σ' αυτήν την παράδοση, υιοθετούν την αντίληψη ότι υπάρχουν κάποιες προϋποθέσεις υπό τις οποίες οι ανισότητες «καλώς» υπάρχουν! Οι σύγχρονοι συγγραφείς της σχολής του κοινωνικού συμβολαίου, ενώ επιτέλους αναγνωρίζουν ως πρωταρχικής σημασίας το ζήτημα της διανομής, εξακολουθούν να υπηρετούν

την επισήμανση και την δικαιολόγηση των συνθηκών εκείνων που ισχύουν σε μια κοινωνία, στην οποία μπορεί να πει κανείς ότι ένα δεδομένο σύνολο ανισοτήτων είναι δίκαιο. Τα λόγια του Ρωλς* εκφράζουν με τον πλέον κατάλληλο τρόπο αυτήν την παράδοση.⁶⁰

«Μια άνιση κατανομή των πόρων ή ένα δεδομένο σύστημα ιεραρχικής εξουσίας μπορεί να οδηγούν, στα πλαίσια ενός κοινωνικού συστήματος, σε μεγαλύτερη παραγωγικότητα απ' ό,τι μια ισοκατανομή ή απουσία εξουσίας. Η ανισότητα είναι δικαιολογημένη εάν, και μόνον εάν, η μεγαλύτερη παραγωγικότητα αποφέρει σ' αυτούς που βρίσκονται στο κατώτατο επίπεδο περισσότερα από όσα θα είχαν με μια ισοκατανομή των πόρων ή υπό ένα καθεστώς πλήρους ισότητας».⁶¹

Ο Ρωλς δέχεται την ιεραρχία και την δικαιολογεί βάσει των σκοπών της διανομής. Το κράτος δικαιολογείται εξ αιτίας των αναδιανεμητικών του στόχων και της χρησιμότητάς του να διασφαλίζει την «δικαιοσύνη». Ο Ρωλς υποστηρίζει ότι τα άτομα, μέσω του κοινωνικού συμβολαίου, κατά παράδοση, παραχωρούν την ελευθερία και την κυριαρχία τους στο συγκεντρωτικό κράτος το οποίο, εν συνεχεία, ελέγχει τις ανισότητες, απονέμει δικαιοσύνη και μοιράζει με το σταγονόμετρο περιορισμένα πολιτικά δικαιώματα στα άτομα. Η ανεξαρτησία, η ελευθερία και η αυτονομία του ατόμου, χάνονται χάριν της συλλογικής ολότητας, του κράτους που διαθέτει την ισότητα, τα βασικά αγαθά (ελευθερία, ευκαιρίες, εισόδημα, πλούτο, βάση του αυτοσεβασμού), την ταυτότητα και την ίδια την ζωή. Μπορούμε, λοιπόν, να μην αναγνωρίσουμε ότι η ελευθερία και οι ευκαιρίες για το άτομο είναι αντιστρόφως ανάλογες προς την εξουσία και το κράτος; Μπορούν άραγε να μειωθούν ή να εξαιρεθούν τα δεινά με θεσμικές μεθόδους, εφ' όσον αυτές οι ιδιες είναι εκ φύσεως παραγωγοί δυστυχίας;

Δεν είναι αλήθεια ότι κάθε μορφή κράτους είναι έτσι ακριβώς όπως το έχει περιγράψει ο Μπακούνιν;

«Το κράτος είναι η οργανωμένη εξουσία, κυριαρχία και δύναμη που οι ιδιοκτητικές τάξεις ασκούν στις μάζες ... η πλέον οφθαλμοφανής, κυνική και ολοκληρωτική άρνηση της ανθρωπιάς. Καταστρέφει την καθολική αλληλεγγύη μεταξύ όλων των ανθρώπων της γης και οδηγεί μερικούς από αυτούς σε συνεργασία με μοναδικό στόχο να καταστρέψουν, να κατακτήσουν και να υποδουλώσουν όλους τους άλλους. ... Αυτή η οφθαλμοφανής άρνηση της ανθρωπιάς, που συνιστά την ίδια την ουσία του κράτους, αποτελεί από την σκοπιά του κράτους το υπέρτατο καθήκον και την μεγαλύτερη αρετή του. ... Έτσι, το να προσβάλλει, να καταπιέζει,

* Σ.τ.μ. John Rawls (1921-2002), Αμερικανός φιλόσοφος. Δίδαξε ηθική και πολιτική φιλοσοφία σε μεγάλα αμερικανικά πανεπιστήμια και συνέγραψε έργα τα οποία συνέβαλαν τα μέγιστα στην ανανέωση της φιλελεύθερης πολιτικής σκέψης. Στα Ελληνικά έχουν μεταφραστεί και εκδοθεί τα εξής: *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, εκδ. Πόλις· *Πολιτικός Φιλελευθερισμός*, εκδ. Μεταίχμιο και *Το Δίκαιο των Λαών*, εκδ. Ποιότητα.

να απογυμνώνει, να λεηλατεί, να δολοφονεί ή να υποδουλώνει κάποιους τον συνάνθρωπό του, θεωρείται συνήθως έγκλημα. Από την άλλη μεριά, από την σκοπιά του πατριωτισμού, όταν τα ίδια πράγματα γίνονται στην δημόσια ζωή για την μεγαλύτερη δόξα του κράτους και την διατήρηση και επέκταση της εξουσίας του, μετατρέπονται όλα σε καθήκον και αρετή. ... Αυτό εξηγεί το γιατί όλη η ιστορία των αρχαίων και των σύγχρονων κρατών δεν είναι παρά μια σειρά ειδεχτών εγκλημάτων, διότι οι βασιλιάδες και οι υπουργοί του παρελθόντος και του παρόντος, όλων των εποχών και όλων των χωρών –πολιτικοί, διπλωμάτες, γραφειοκράτες και πολεμιστές– αν κριθούν από την άποψη της απλής ηθικής και της ανθρωπίνης δικαιοσύνης, αξίζουν εκατό, χίλιες φορές, την ποινή των καταναγκαστικών έργων ή της κρεμάλας. Δεν υπάρχει φρικαλεότητα, ωμότητα, ανοσιούργημα, ψευδορκία, απάτη, ανήθικη συναλλαγή, κυνική ληστεία, θρασύτατη λεηλασία ή βρομερή προδοσία, που να μην έχει διαπραχθεί ή να μην διαπράττεται καθημερινά από τους εκπροσώπους των κρατών, χωρίς κανένα άλλο πρόσχημα εκτός από εκείνη την τόσο «ελαστική», τόσο βολική κι όμως τόσο φοβερή φράση: “για κρατικούς λόγους”». ⁶²

Το κοινωνικό συμβόλαιο, δηλαδή το κράτος, είναι το φάντασμα του μαζικού συγκεντρωτικού ελέγχου. Η επίλυση του προβλήματος της αδικίας και η ισοκατανομή των βασικών αγαθών στην μετά την σπάνη εποχή, δεν συμβιβάζονται με τέτοιες μεθόδους όχι μόνο εξ αιτίας του φαντάσματος του ελέγχου αλλά και εξ αιτίας του φαντάσματος των χαμένων ανθρωπίνων ιδιοτήτων –των ανθρωπίνων σχέσεων, της αλληλοβοήθειας, της αδελφικής αγάπης, των αισθημάτων ευθύνης, υπευθυνότητας και χρέους απέναντι στους απογόνους. Η ελπίδα μας για την επίλυση του προβλήματος της δυστυχίας δεν βρίσκεται στις πράξεις που γίνονται «για κρατικούς λόγους». Τα ιδανικά μας, βασικά, δεν συνίστανται στο πώς θα μοιράσουμε τον πλούτο ή θα κατανεύουμε τους πόρους, διότι ο πλούτος μπορεί να μοιραστεί δίκαια ακόμη και μέσα σε μια φυλακή, και οι εξωτερικοί πόροι μπορούν να κατανεμηθούν δίκαια μέσω του κρατικού μηχανισμού. Αν και ο Ρώλος συγκαταλέγει την ελευθερία, τις ευκαιρίες και τον αυτοσεβασμό, στα βασικά αγαθά, τα «αγαθά» αυτά δεν μπορούν να αποκτήσουν σάρκα και οστά ούτε μέσω του κράτους, ούτε μέσω του μυθικού κοινωνικού συμβολαίου. Τα ιδανικά μας αφορούν την απελευθέρωση της δημιουργικής παρόρμησης, τις ευκαιρίες για αυτο-οργάνωση και την ανασυγκρότηση της κοινωνίας γι’ αυτόν τον σκοπό. ⁶³ Η ελπίδα μας για την επίλυση του προβλήματος της δυστυχίας, βρίσκεται στους ανθρώπους, σε μας, στην πνευματική και κοινωνική μεταμόρφωση και όχι στην πολιτική. Παράλληλα προς το κράτος, πρέπει να οικοδομήσουμε νέες σχέσεις, κοινωνικούς θεσμούς εμποτισμένους με την αναζωογόνηση του πνεύματος, με τις θετικές ιδέες του αναρχισμού.

Ο ΑΝΑΡΧΙΣΜΟΣ

Ένα αναρχικό κοινωνικό καθεστώς, οργανωμένο χωρίς ιεραρχική εξουσία, «υπάρχει πάντα, όπως ο σπόρος κάτω απ' το χιόνι, θαμμένο κάτω από το βάρος του κράτους...». ⁶⁴ Είναι μια ηθική τάξη σύμφωνα με την οποία οι άνθρωποι, εξ αιτίας των εσωτερων πεποιθήσεών τους, φέρονται στους άλλους, όπως θα ήθελαν να τους φέρονται εκείνοι. Είναι ένα κοινωνικό καθεστώς μέσα στο οποίο ο καθένας και η καθεμία μπορούν να ζουν και να ενεργούν σύμφωνα με την κρίση τους. Είναι ένα κοινωνικό καθεστώς ασυμβίβαστο προς την εξουσία, μέσα στο οποίο η τελευταία καταργείται από την συνειδητοποίηση της αλήθειας ότι η εξουσία είναι και άχρηστη και επιβλαβής και ότι δεν πρέπει κάποιος ούτε να την υπακούει, ούτε να συμμετέχει σ' αυτήν. ⁶⁵ Η εξουσία μπορεί να καταργηθεί μόνο μέσα από το δικό μας μυαλό, από την δική μας συνείδηση. Αλλά τι είναι αυτή η συνείδηση; Είναι μια συνείδηση βασισμένη στο συμβόλαιο του Ρωλς ή του Ρουσώ, στα δικαιώματα της ισχύος του Μιλ ή στον σοσιαλισμό του Μαρξ; Πρέπει να θεμελιωθεί στην έννοια της γενικής ευημερίας, της δικαιοσύνης, της προόδου, ή της συνεργασίας που απορρέει από το προσωπικό συμφέρον; Ασφαλώς όχι, διότι αυτές οι βάσεις της συνείδησης συγκρούονται μεταξύ τους. Το νοήμα των εννοιών δικαιοσύνη, γενική ευημερία και πρόοδος, έχει γίνει αντιληπτό με άπειρους τρόπους. Ο Τολστόι γράφει:

«Είναι, λοιπόν, αδύνατον να υποθέσουμε ότι άνθρωποι που δεν συμφωνούν μεταξύ τους και αντιλαμβάνονται διαφορετικά τις βάσεις της αντίθεσής τους απέναντι στην εξουσία (αν συμβαίνει αυτό), θα μπορούσαν να καταργήσουν την τόσο ακλόνητα εδραιωμένη και τόσο σθεναρά υποστηριζόμενη εξουσία. Επιπλέον, η υπόθεση ότι ο σεβασμός προς την γενική ευημερία και την δικαιοσύνη ή ο νόμος της προόδου θα αρκούσαν για να εγγυηθούν ότι οι άνθρωποι –απαλλαγμένοι από τον καταναγκασμό αλλά χωρίς κίνητρα να θυσιάσουν την προσωπική χάριν της γενικής ευημερίας– θα μπορούσαν να συνενωθούν υπό συνθήκες δικαιοσύνης χωρίς να παραβιάζουν την αμοιβαία ελευθερία τους, είναι ακόμη πιο αβάσιμη». ⁶⁶

Η διαβεβαίωση ότι αν ο καθένας επεδίωκε το δικό του προσωπικό συμφέρον (εδώ εννοείται υλικό συμφέρον), θα καθιερώνονταν δίκαιες σχέσεις μεταξύ όλων, έρχεται σε πλήρη αντίφαση με αυτό που συμβαίνει ή θα μπορούσε να συμβεί στην πραγματικότητα. Έτσι, σύμφωνα με τον Τολστόι, οι αναρχικοί Γκόντουϊν, Προυντόν, Μπακούνιν, Κροπότκιν, Στίρνερ και Τάκερ, ενώ σωστά αναγνώρισαν τα πνευματικά μέσα ως τα μόνα μέσα για την κατάργηση της εξουσίας, επειδή υποστήριξαν υλιστικές αντιλήψεις για την ζωή, σχεδίασαν συγκεκριμένα κοινωνικά προγράμματα και δεν αναγνώρισαν ότι η πνευματικότητα πρέπει να προηγηθεί της κοινωνικής αλλαγής, οι διδασκαλίες τους υποβιβάστηκαν σε εικασίες, προσφέροντας

στους συνηγόρους του καταναγκασμού την δυνατότητα να απορρίψουν επιδέξια τις αληθινές βάσεις του αναρχισμού, λόγω της ανεπάρκειας των προτεινόμενων μέσων υλοποίησης αυτών των διδασκαλιών.

Οι ευμενείς κριτικοί

Οι ευμενείς κριτικοί του αναρχισμού είτε επισημαίνουν την ανεπάρκεια των προτεινόμενων μέσων υλοποίησης μιας αναρχικής κοινωνίας, καθώς και τα προβλήματα που δεν επιλύονται με τέτοιες προτάσεις, είτε, πολύ πιο κριτικά, θεωρούν δεδομένο ότι είναι αδύνατον να είναι καλό το ανθρώπινο γένος, ότι δηλαδή είναι αδύνατη η πνευματική επανάσταση, είτε θεωρούν πολύ μακρινό τον χρόνο που μας χωρίζει από την πραγματοποίησή της και πολύ μεγάλες τις δυσκολίες για να συμβεί κάτι τέτοιο. Ο Μπάρινγκτον Μουρ, τον οποίο θεωρούμε ευμενή κριτικό, διατυπώνει τις αντιρρήσεις του με βάση το γεγονός ότι το οργανωτικό σχήμα της ομοσπονδίας δεν περιλαμβάνει μηχανισμούς ούτε για την αποτροπή των ενδοκοινοτικών συγκρούσεων, ούτε για την πρόληψη της συσσώρευσης διαφορετικής ποσότητας πλούτου ανάμεσα στις κοινότητες. Υποστηρίζει μια άποψη της σπάνης που θεωρεί ότι η αναρχική αποβιομηχάνιση έχει ελάχιστες πιθανότητες στα πλαίσια της εκτεταμένης οικονομικής αλληλεξάρτησης και της αύξησης του παγκόσμιου πληθυσμού.⁶⁷ Απορρίπτει τον αναρχικό ισχυρισμό ότι στα πλαίσια μη ιεραρχικών μορφών ζωής μπορεί να συμβεί μια βαθύτατη μεταμόρφωση της «ανθρώπινης φύσης». Ωστόσο, πιστεύει ότι αν μια μελλοντική κοινωνία δεν επεκτείνει τα ιστορικά επιτεύγματα του φιλελευθερισμού, θα είναι μια κοινωνία εφιαλτική, τόσο εφιαλτική όσο και η διαιώνιση αυτού που έχει καταντήσει να θεωρείται φυσιολογικό.⁶⁸ Έτσι ο Μουρ, παρ' ότι αμφισβητεί σοβαρά την δυνατότητα του αναρχισμού να λύσει το πρόβλημα της ανθρώπινης δυστυχίας, δεν αποκλείει την δυνατότητα του αναρχισμού.

Ο Τζωρτζ Μπέρναρντ Σω, σχολιάζοντας το ανέφικτο του αναρχισμού, επισημαίνει ότι ο αναρχοκομμουνισμός θα απαιτούσε ή εξωτερικό εξαναγκασμό προς εργασία ή, σε διαφορετική περίπτωση, μια κοινωνική ηθική που έως τώρα δεν έχουμε καταφέρει να αποκτήσουμε. Δεν απορρίπτει την πιθανότητα της τελικής επίτευξης αυτής της ηθικής, αλλά υποστηρίζει ότι ο δρόμος που οδηγεί σ' αυτήν περνά μέσα από ένα μεταβατικό σύστημα το οποίο θα εξαφανίσει τις δυνατότητες των ανθρώπων να κερδίζουν τα προς το ζην αν είναι τεμπέληδες, και θα τους αποκόψει από την συνήθεια να θεωρούν μια τέτοια ανωμαλία δυνατή ή, κάτι χειρότερο, έντιμη.⁷⁰ Αυτός ο ισχυρισμός, βέβαια, προωθεί μια μεταβατική μορφή κράτους (αν και όχι απαραίτητα: οι κάρτες εργασίας του παραγωγού χρησιμοποιήθηκαν ευρέως απ' άκρη σ' άκρη στην ελευθεριακή Ισπανία και, όμως, έγιναν στόχος επίθεσης από τους εκεί κρατιστές φίλους του Σω), το σημαντικότερο όμως είναι ότι στηρίζεται στην άποψη ότι οι αναρχικοί είναι υπερβολικά γενναιόδωροι όσον αφορά την

υπόθεσή τους περί καλοσύνης της ανθρώπινης φύσης. Ο Σω θεωρεί ότι οι αναρχικοί είναι υπερβολικά αισιόδοξοι όταν αποδίδουν την έλλειψη κοινωνικότητας του ανθρώπου στις πιέσεις του διεφθαρμένου συστήματος υπό το οποίο στενάζει. Ακόμη κι αν εξαφανισθεί η πίεση, ο άνθρωπος δεν θα σκεφτεί σωστά, αλλιώς πώς προέκυψαν η διαφθορά και η καταπίεση;

Ο Ράσελ θεωρεί ότι ο σεβασμός προς την ελευθερία των άλλων δεν αποτελεί φυσική παρόρμηση στους περισσότερους ανθρώπους. Πίστευε ότι, αν οι πράξεις των ανθρώπων είναι «εντελώς ανεξέλεγκτες από κάποια εξωτερική εξουσία, δεν θα είχαμε έναν κόσμο μέσα στον οποίο όλοι οι άνθρωποι θα ήταν ελεύθεροι. Ο δυνατός θα καταπίεζε τον αδύναμο, ή η πλειοψηφία θα καταπίεζε τους πλιό φιλήσυχους».⁷¹ Αυτές οι παρορμήσεις, υποστήριζε ο Ράσελ, δεν οφείλονται αποκλειστικά σε ένα κακό κοινωνικό σύστημα, καθώς, όταν επικρατούν νέες συνθήκες ελευθερίας, οι άνθρωποι εύκολα ξαναγυρίζουν σε ακόμη πιο βάρβαρες συμπεριφορές και πρακτικές.⁷² Σ' αυτές τις παρορμήσεις, όπως υποστήριζε ο Ράσελ, θα μπορούσαν να μπουν φραγμοί από την κοινότητα, αλλά πιθανώς μόνο μέσω μιας παρατεταμένης βασιλείας του νόμου. Έτσι, έχουμε ένα ακόμη επιχείρημα κατά της δυνατότητας μιας πνευματικής επανάστασης, επιχείρημα που προσπαθεί να αντικρούσει την ιδέα της φυσικής καλοσύνης, θεωρώντας δεδομένη την φυσική ή την έμπρακτη κακία.

Η ΑΠΑΝΤΗΣΗ ΜΑΣ

Οι αναρχικοί είναι εξαιρετικά ευαίσθητοι απέναντι στο μέγεθος της απανθρωπιάς ανθρώπου προς άνθρωπο, απέναντι στην διαιώνιση της αθλιότητας. *Η ιδέα της έμφυτης καλοσύνης δεν σημαίνει ότι ο άνθρωπος δεν ενεργεί απάνθρωπα. Σημαίνει ότι το μέγεθος και η συχνότητα της αθλιότητας ποικίλλουν ιστορικά. Σημαίνει ότι η έρευνα γίνεται για να δοθεί μια εξήγηση αυτής της διαφοροποίησης τόσο στο συνειδησιακό όσο και στο κοινωνικό πεδίο.* Το να λέμε ότι ο άνθρωπος είναι εκ φύσεως κακός, σημαίνει ότι εγκαταλείπουμε την έρευνα, ότι συμφιλιωνόμαστε με την σημερινή συχνότητα και έκταση της αθλιότητας, ότι ερμηνεύουμε την Ιστορία και το μέλλον ως ανεπίδεκτα ουσιαστικής αλλαγής, ως ανίκανα για αλλαγή. Είναι σαν να λέμε ότι η αρρώστια είναι φυσικό φαινόμενο, περιορίζοντας έτσι την έρευνα για την ανεύρεση μέσων θεραπείας. «Ασφαλώς η αρρώστια είναι ένα φυσικό φαινόμενο. Όμως αυτό δεν αλλάζει το γεγονός ότι κάθε δεδομένη αρρώστια έχει μια αιτία στην οποία μπορεί να αποδοθεί, και ότι, αν ανακαλύψουμε την αιτία, μπορεί να κατορθώσουμε να την θεραπεύσουμε. Δεν αντικρούεις καθόλου αυτόν τον ισχυρισμό όταν τονίζεις την βαρύτητα της αρρώστιας ή, ακόμη, όταν επισημαίνεις το γεγονός ότι οι σύγχρονοι πρόοδοι που μας επέτρεψαν να θεραπεύσουμε κάποιες αρρώστιες, έχουν γίνει

αιτία για να πολλαπλασιαστούν άλλες.»⁷³ Οι αναρχικοί έχουν προβάλει ισχυρισμούς για την ανθρώπινη αθλιότητα παρόμοιους με εκείνους του Μονρό για την αρρώστια. Σε γενικές γραμμές, αναμφίβολα τα δεινά μάς συνοδεύουν πάντα όπως και η αρρώστια. Όμως, κάθε ένα από τα δεινά, όπως και κάθε αρρώστια, έχει συγκεκριμένες αιτίες, συνήθως κοινωνικές, και ίσως είναι δυνατόν να τις εξαλείψουμε. Οι αναρχικοί δεν αρνούνται ότι οι αιτίες είναι βαθιές και ότι είναι δύσκολο να εξαλειφθούν, αλλά το να ξεκινάει κανείς το ταξίδι είναι πίο ουσιώδες από το να παραμένει μέσα στα όρια της σκιάς του κράτους.

Οι έρευνες οικονομολόγων και φιλοσόφων έχουν απομονώσει ορισμένους παράγοντες που σχετίζονται με τα σημερινά οικονομικά δεινά: την ανάγκη των ιμπεριαλιστών για βασικές πρώτες ύλες,⁷⁴ το οριακό κι όμως σημαντικό και σταθεροποιητικό για την οικονομία κέρδος, που αποκτάται μέσω των διεθνών αγορών και της εκμετάλλευσης των πλουτοπαραγωγικών πηγών,⁷⁵ την εξάρτηση από εξοπλισμούς και άχρηστες δαπάνες υπό συνθήκες αγοράς με στάσιμα πλεονάζοντα κέρδη,⁷⁶ και τις πολιτιστικές επιπτώσεις της κυριαρχίας, της καταστολής και της αμάθειας σε άλλες κοινωνικές εναλλακτικές λύσεις, σύμφυτες με το προβάδισμα της τεχνολογίας, την ιδεολογία της επιστήμης.⁷⁷ Ωστόσο, μόνον αυτός ο τελευταίος παράγων αρχίζει να προκαλεί το ενδιαφέρον των αναρχικών για τις εξουσιαστικές σχέσεις και την εξ αυτών απορρέουσα απουσία της συνείδησης της αναγκαιότητας για αλλαγή.⁷⁸ Η έλλειψη αυτής της συνείδησης επιτρέπει στα δεινά που υπάρχουν στον κόσμο, να επιβάλλονται με πολιτικά μέσα, αλλά και να επιβάλλονται από τους ίδιους τους ανθρώπους στον εαυτό τους. Απαιτεί δε από τον καθένα να εγκαταλείψει την έρευνα, να γίνει συμφεροντολόγος, εγωϊστής, εκμεταλλευτικός και, στα πλαίσια ενός φαύλου κύκλου, να επιβεβαιώσει την έμφυτη κακία του ανθρώπινου είδους.

Για να σπάσει αυτός ο κύκλος και να αφυπνιστεί αυτή η συνείδηση, είναι απαραίτητο ένα πνευματικό εγερτήριο. Για τον Τολστόι, αυτή η πνευματικότητα αποτελεί «μια αντίληψη της ζωής γεμάτη ευλάβεια, σύμφωνα με την οποία ο άνθρωπος θεωρεί την γήϊνη ύπαρξή του ως μια πνευματική μόνο εκδήλωση της ολοκληρωμένης ζωής, συνδέοντας την δική του ζωή με την άπειρη ζωή και αναγνωρίζοντας την εκπλήρωση των νόμων αυτής της άπειρης ζωής ως την μεγαλύτερη ευτυχία. ... Μόνο μια τέτοια σύλληψη της ζωής θα δώσει στους ανθρώπους την δυνατότητα ... να συνενωθούν στα πλαίσια λογικών και δίκαιων μορφών ζωής».⁷⁹ Ο Τολστόι γράφει:

«Αν αυτό ισχύει, τότε είναι προφανές ότι η δραστηριότητα των ανθρώπων που επιθυμούν να υπηρετήσουν τον πλησίον τους, θα πρέπει να προσανατολιστεί όχι προς την εγκαθίδρυση νέων μορφών, αλλά προς την αλλαγή και την τελειοποίηση του χαρακτήρα τους, καθώς και του χαρακτήρα των άλλων ανθρώπων.

Όσοι λειτουργούν διαφορετικά, σε γενικές γραμμές πιστεύουν ότι η μορφή της ζωής των ανθρώπων και η αντίληψη που έχουν για την ζωή, μπορούν να βελτιωθούν ταυτόχρονα. Όμως, σκεπτόμενοι έτσι, διαπράττουν το σύνηθες λάθος να εκλαμβάνουν το αποτέλεσμα ως αιτία και την αιτία ως αποτέλεσμα ή ως έναν παρεπόμενο όρο.

Η αλλαγή του χαρακτήρα και της αντίληψης των ανθρώπων για την ζωή, εμπεριέχει αναπόφευκτα και την αλλαγή εκείνων των μορφών ζωής στα πλαίσια των οποίων είχαν ζήσει οι άνθρωποι, ενώ η αλλαγή της μορφής της ζωής όχι μόνο δεν συμβάλλει στην αλλαγή του χαρακτήρα και της αντίληψης των ανθρώπων για την ζωή, αλλά, περισσότερο απ' ο,τιδήποτε άλλο, εμποδίζει αυτήν την αλλαγή στρέφοντας την προσοχή και την δραστηριότητα των ανθρώπων σε λάθος δρόμο. Το να αλλάξεις την μορφή της ζωής, ελπίζοντας ότι έτσι θα αλλάξεις τον χαρακτήρα και την αντίληψη των ανθρώπων για την ζωή, είναι σαν να αλλάξεις με διάφορους τρόπους την θέση του βρεγμένου κουτσουρου μέσα σε μια σόμπα, πιστεύοντας ότι μπορεί να υπάρξει γι' αυτό μια θέση που θα το κάνει να ανάψει. Μόνο το στεγνό ξύλο ανάβει, ανεξάρτητα από την θέση που το έχουν βάλει.

Αυτό το λάθος είναι τόσο προφανές, ώστε οι άνθρωποι δεν θα μπορούσαν να υποπέσουν σ' αυτό, αν δεν υπήρχε ένας λόγος που τους καθιστά επιρρεπείς σε αυτό. Αυτός ο λόγος είναι ο εξής: η αλλαγή του χαρακτήρα των ανθρώπων πρέπει να αρχίσει εκ των έσω και απαιτεί πολύ αγώνα και κόπο, ενώ η αλλαγή της μορφής της ζωής των άλλων επιτυγχάνεται εύκολα χωρίς την εσωτερική προσπάθεια που καταβάλλει κάποιος, ενώ εμφανίζεται ως μια πολύ σημαντική, μεγαλεπίβολη δραστηριότητα».⁸⁰

Ουσιαστικά, η κοινωνική επανάσταση πρέπει να έρθει εκ των έσω και θα πρέπει κανείς να προσπαθεί να τελειοποιήσει τον εαυτό του και να οικοδομήσει μαζί με τους άλλους τους κοινωνικούς θεσμούς αυτής της αναγέννησης.⁸¹ Η κριτική του Τολστόι στους αναρχικούς δεν αφορούσε τόσο αυτούς που επεξεργάζονταν μορφές κοινωνίας ή επικαλούνταν την ιστορική τους ύπαρξη, όσο τους άλλους που υιοθετούσαν αυτές τις μορφές χωρίς πνευματική επανάσταση, ή εμφάνιζαν αυτές τις μορφές ως προκατασκευασμένα προγράμματα για την νέα τάξη πραγμάτων (τις μόνες αποδεκτές, τις προσδοκώμενες μορφές κοινωνικής οργάνωσης), στα πλαίσια της οποίας τα άτομα θα προσαρμόζονταν και θα μεταμορφώνονταν, αντί να είναι τα ίδια οι κοινωνικοί δημιουργοί. Ίσως ο συλλογισμός του Τολστόι υποδεικνύει ότι οι συγκεκριμένες μορφές κοινωνίας των αναρχικών χωρίς την πνευματικότητα θα αποτελούσαν ένα ακόμη καταναγκαστικό πρόγραμμα που θα μετατρεπόταν σε μια μορφή κράτους. Κατά την γνώμη του Τολστόι, η ολοκλήρωση του ανθρώπου έγκειται σ' αυτό που ο άνθρωπος είναι, δηλαδή το σημαντικό είναι να είσαι, όχι να έχεις.

Μπορούμε να δεχθούμε την κριτική του Τολστόι και να τονίσουμε την αναγκαιότητα της πνευματικής αναγέννησης, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι δεν πρέπει να διερευνηθούν οι αναρχικές μορφές ζωής του παρελθόντος ή να μην

παρουσιάζονται μελλοντολογικές θεωρήσεις ή φιλοσοφικές συλλήψεις. Το να είσαι, δεν σημαίνει να περιορίζεις την έκφραση, να επιβάλλεις βίαια ή όχι τρόπους στους άλλους. Για να παραφράσουμε τον Όσκαρ Ουάιλντ: Ένας παγκόσμιος χάρτης που δεν συμπεριλαμβάνει μια τέτοια έκφραση, δεν αξίζει ούτε μια ματιά, διότι αφήνει έξω το μέρος στο οποίο αποβιβάζεται πάντοτε η ανθρωπότητα. Και όταν η ανθρωπότητα αποβιβάζεται κάπου, έχει τον νου της, κι όταν δει κάτι καλύτερο, ανοίγει πάλι πανιά.⁸² Τα σχέδια των αναρχικών έχουν αποδειχθεί πολύ πρακτικά και πολύ απειλητικά. Εκτέθηκαν και συχνά καταδικάστηκαν ως ανεφάρμοστα, ως αντιστρατευόμενα την ανθρώπινη φύση. Για τον Ουάιλντ, αυτή η εκτίμηση ήταν απόλυτα αληθινή. Οι αναρχικές ιδέες είναι ανεφάρμοστες και αντιστρατεύονται την ανθρώπινη φύση. Αλλά «γι' αυτό αξίζει να τις εφαρμόσουμε και γι' αυτό τις προτείνει κάποιος. Γιατί τι άλλο είναι ένα πρακτικό σχέδιο; Ένα πρακτικό σχέδιο είναι ή ένα σχέδιο που έχει ήδη υλοποιηθεί, ή ένα σχέδιο που θα μπορούσε να υλοποιηθεί υπό τις υπάρχουσες συνθήκες –αλλά ακριβώς τις υπάρχουσες συνθήκες αποδοκιμάζει κανείς, ενώ κάθε σχέδιο που θα αποδεχόταν αυτές τις συνθήκες, είναι κακό και ανόητο».⁸³

Αναρχισμός σημαίνει ένα εκτεταμένο δίκτυο ατόμων και ομάδων που παίρνουν τις δικές τους αποφάσεις, ελέγχουν την ζωή τους και αναπτύσσουν την ατομικότητά τους. Ατομικότητα σημαίνει το να αναπτύσσει κανείς τα χαρίσματά του και όχι να εγείρει εγωϊστικές αξιώσεις στους άλλους. Την κοινωνική οργάνωση αυτών των δικτύων την έχουν οραματισθεί υπό την μορφή κομμουνών, συμβουλίων και συνδικάτων, άνθρωποι που ζουν και εργάζονται, βοηθώντας ανιδιοτελώς ο ένας τον άλλον· την δε οργάνωση της εργασίας/ζωής την έχουν οραματισθεί ως αποκεντρωτική, μεταξύ αλληλεπιδρώντων ατόμων τα οποία ρυθμίζουν τις μεταξύ τους σχέσεις αυτόνομα και ισότιμα. Η ανθρώπινη κοινωνία πρέπει να οικοδομηθεί επί τη βάσει μιας σειράς αυτόνομων κοινοτήτων, οι οποίες θα μπορούν ελεύθερα να δημιουργούν ομοσπονδίες ή δεσμούς μεταξύ τους. Ο καταμερισμός των πόρων, που διαφέρουν από περιοχή σε περιοχή λόγω του κλίματος, της γεωγραφικής θέσης και της αφθονίας της περιοχής σε πλουτοπαραγωγικές πηγές, θα γίνεται έξω από τα πλαίσια της σημερινής διαδεδομένης πρακτικής ή του συμφέροντος που ικανοποιείται από κερδοσκοπικές ανταλλαγές και εκμεταλλευτικά προνόμια. Το κριτήριο τού είναι έγκειται στην πνευματικότητα της σύνδεσης μιας ζωής με κάθε ζωή. Η αυτονομία της κοινότητας κάποιου, καθώς και η δέσμευσή του απέναντι σ' αυτούς με τους οποίους βρίσκεται σε άμεση επαφή, δεν μειώνει την αναγνώριση των αναγκών των άλλων εκτός ομάδος, όπως δεν μειώνει και το ουσιαστικό κοινό στοιχείο τους, την ανθρωπιά τους.

Για μας αναρχισμός είναι η ηθική αρχή του αυτεξούσιου, της μη βίας, καθώς και μια διαρκής αναζήτηση της τελειότητας, της προσωπικής ευθύνης και της κοινωνικής ευημερίας. Ο αναρχισμός είναι μια ηθική αρχή που

λαμβάνει την μορφή κανόνων κοινωνικής οργάνωσης, όπως την μορφή της αποκέντρωσης, της αμεσολάβητης κοινοτικής αυτονομίας και της αυτάρκειας. Ως μια αρχή της οργάνωσης των ενεργειακών πόρων, της τεχνολογίας και της παραγωγής και διανομής στην οικονομία, ο αναρχισμός ταυτίζεται με την αποκέντρωση.

Στην θέση της παραγωγής της πυρηνικής ενέργειας, του πετρελαίου από πετρελαιούχο σχιστόλιθο ή της αεριοποίησης του άνθρακος –τρόποι παραγωγής ενέργειας που απαιτούν συγκεντρωτική, εντατικής χρήσης κεφαλαίου ανάπτυξη, και είναι καταστροφικοί για το περιβάλλον⁸⁴– προτείνονται η ηλιακή, η παλιρροϊκή και η αιολική ενέργεια, συνοδευόμενες από αρχιτεκτονικές καινοτομίες. Η ανάπτυξη αυτών των μορφών ενέργειας απαιτεί αποκέντρωση της προσφοράς και της κατανομής. Οι μεγάλες συγκεντρώσεις ατόμων και οι ενεργειακές τους ανάγκες δεν μπορούν να αντιμετωπιστούν μέσω αποκεντρωμένων πηγών ενέργειας. Κατά συνέπεια, η μη καταστροφική παραγωγή και διανομή ενέργειας πρέπει να συνοδεύεται από αποκεντρωμένες μορφές ζωής.

Παρομοίως, οι οικονομικοί τρόποι ανάπτυξης –γιγαντισμός, πολυπλοκότητα, συγκεντρωτικός έλεγχος εντατικής χρήσης κεφαλαίου– της μαζικής καταστροφής και η εκβιομηχάνιση, οδηγούν αναπόφευκτα στον τερματισμό της ανάπτυξης. Αυτός ο αναπόφευκτος τερματισμός απαιτεί μια οικονομική οργάνωση θεμελιωμένη σε μια επιταχυνόμενη παραγωγή μάλλον εντατικής χρήσης της εργασίας παρά του κεφαλαίου.⁸⁵ Η οικονομία πρέπει να στηρίζεται μάλλον στην συμμετοχική εργασία παρά στην υψηλή, ενεργοβόρα και εξοβελίζουσα τον εργάτη τεχνολογία. *Η ίδια η τεχνολογία πρέπει να σχεδιάζεται έτσι ώστε να μην είναι βίαιη, να σέβεται την φύση, τα άτομα που την χρησιμοποιούν και τα προϊόντα.* Μια τέτοια οικονομία θα είναι προφανώς λιτή όσον αφορά την κατανάλωση και, φυσικά, δεν θα είναι ούτε ενάντια στην τεχνολογία, ούτε ενάντια στην γνώση. Η δημιουργία και η εφαρμογή ενδιάμεσης τεχνολογίας⁸⁶ και γνώσης πρέπει να συνδέεται με την ελευθερία και την ανάπτυξη όλων των ατόμων, διότι κάθε άτομο μέσω της αξιοπρέπειας της δραστηριότητάς του, ολοκληρώνει τον εαυτό του και τους άλλους. Η εργασία δεν πρέπει να αποτελεί λειτουργία του απομονωμένου ατόμου, ούτε το άτομο να είναι ένα αντικείμενο, ένας χειραγωγούμενος συντελεστής στα μέσα παραγωγής.

Οι αναρχικοί έχουν εκπονήσει και εφαρμόσει πολυάριθμα δημιουργικά προγράμματα. Έχουν οργανώσει κοινόβια και «τράπεζες», και έχουν αναπτύξει την αυτοδιεύθυνση στην γεωργία, στο εργοστάσιο, στην κοινότητα και στην ομοσπονδία.⁸⁷ Έχουν οργανώσει αγρότες, εργάτες, πάρα πολλούς ανθρώπους, στην βάση της μη βίας και της ελπίδας για απελευθέρωση από την σημερινή και την μελλοντική τυραννία. (Σ.τ.σ.: «Στην βάση της μη βίας» σημαίνει ότι η βάση των διαρθρωτικών διευθετήσεων ήταν μη βίαιη. Δεν θέλουμε να αφήσουμε να εννοηθεί ότι αυτά τα προγράμματα και οι

διευθετήσεις δεν αντιμετωπίστηκαν με βία (π.χ. Μεξικό, Ουκρανία, Ισπανία), ούτε ότι οι αναρχικοί/σοσιαλιστές δεν απάντησαν με βία υπερασπίζοντας την αυτονομία τους.) Ωστόσο, όλες αυτές οι προσπάθειες οδήγησαν στην συνειδητοποίηση ότι τα θεσμικά μέσα δεν θα μπορούσαν να προκαλέσουν καμία μεταμόρφωση της καρδιάς του ανθρώπου. Μόνο μέσα απ' αυτήν την μεταμόρφωση θα μπορούσε να αναδυθεί μια «νέα» κοινωνία. Όπως δίδαξε ο Γκάντι: «Το πνεύμα της θυσίας, η θέληση και ο ενθουσιασμός των ίδιων των ανθρώπων και μόνο, μπορούν να επιφέρουν μια μόνιμη αλλαγή. Και αυτό δεν θα γίνει με την δύναμη, αλλά με το παράδειγμα της ανιδιοτελούς προσφοράς, καθώς και με την πρόσκληση και ευκαιρία να μετέχουν στις αποφάσεις που επηρεάζουν την ζωή τους».⁸⁸

ΑΝΑΚΕΦΑΛΑΙΩΣΗ

Από την ιστορία του εθνικού κράτους μπορεί να συναχθεί ότι η άρχουσα μειοψηφία προσπάθησε να νομιμοποιήσει την εξουσία της, διεκδικώντας μια σοβαρότερη δικαιολόγηση του δικαιώματός της να κυβερνά. Ταυτόχρονα, η κυβερνώμενη πλειοψηφία σπάνια είναι τόσο πειθήνια, ώστε να μην πιέζει για τέτοιου είδους δικαιολογήσεις. Ανάλογα με την ιδιαίτερη ιστορία τους, τα διάφορα εθνικά κράτη ανέπτυξαν εναλλακτικές κρατικο-ελιτίστικες διευθυντικές ιδεολογίες. Κατά μία εκδοχή, η άσκηση εξουσίας δικαιολογείται με τον ισχυρισμό ότι η άρχουσα μειοψηφία διαθέτει τα ανώτερα προσόντα που την καθιστούν ικανή να ικανοποιεί τα συμφέροντα των πολλών. Κατά μία άλλη, η εξουσία αμφισβητείται ολοκληρωτικά με το επιχείρημα ότι οι λίγοι απλώς διατάζουν ό,τι οι πολλοί επιθυμούν.

Πρόσφατα, στα πλαίσια της καθεμιάς διευθυντικής μεθόδου, έχει αναπτυχθεί μια ομάδα επαγγελματιών ιδεολόγων. Η επιστήμη, η τεχνολογία και η φιλοσοφία έχουν υποταχθεί στην μηχανή: οι νέοι μανδαρίνοι ανεβαίνουν στην σκηνή. Αξιώνουν καθολική ισχύ για ό,τι αποτελεί ιδιαίτερο συμφέρον μιας τάξης, ενός κόμματος, ενός εθνικού κράτους ή της ιδιοκτησίας. Το ενδιαφέρον για την ανθρώπινη ελευθερία και διαφορετικότητα, καθώς και για μια δίκαιη κοινωνία, αντιμετωπίζεται με περιφρόνηση από τους νέους μανδαρίνους, ως κάτι μη πρακτικό ή ουτοπικό. Στις κρατικές δεξαμενές σκέψης, οι μανδαρίνοι δεν ψάχνουν για την αλήθεια και την δικαιοσύνη, αλλά προγραμματίζουν τις καλύτερες δυνατές λειτουργικές διευθυντικές εναλλακτικές λύσεις. Η δικαιοσύνη μεταμορφώνεται σε καθολικοποιημένη μεταχείριση, η ισότητα σε ομοιομορφία. Κάθε πιθανότητα για μη ιεραρχικές μορφές κοινωνικής ζωής απορρίπτεται. Η υπακοή στην ιεραρχία επικρατεί, ενώ διαιωνίζεται η ανθρώπινη δυστυχία. Πάντως, πολλοί τέτοιοι μανδαρίνοι, συνειδητοποιώντας

την μεταμόρφωσή τους, αρνούνται το κρατικό ολοκαύτωμα και την μετατροπή τους σε αντικείμενα.

Στην πραγματικότητα, τα δεινά της ανθρωπότητας δεν μπορούν να εναποτεθούν απλώς μπροστά στις πόρτες των νομοθετικών σωμάτων της ελίτ ή των μανδρινών, διότι το κράτος είμαστε εμείς οι ίδιοι, οι ιδέες μας, οι μεταξύ μας σχέσεις και η εκ μέρους μας αποδοχή της ιεραρχίας. Τα δεινά της πείνας, του πολέμου, της αδικίας και της καταπίεσης μπορούν να εξαλειφθούν. Όμως, τα παράπονα, οι συγκρούσεις, οι φιλονικίες και οι δυσaréσκειες είναι επιθυμητά και αναπόφευκτα, εφ' όσον η κοινωνική ζωή εμπλουτίζεται από τις διαφορές μας.

Ουσιαστικά, η κοινωνική επανάσταση πρέπει να έλθει εκ των έσω. Πρέπει να ξεκινήσει κανείς με την προσπάθεια τελειοποίησης του εαυτού του και με την δημιουργία νέων κοινωνικών θεσμών από κοινού με τους άλλους. Ακόμη και αν στις συγκεκριμένες προτάσεις των αναρχικών μπορεί να ασκηθεί κριτική, η φύση και το μεγαλείο των οραμάτων και των αναζητήσεών τους παραμένουν πέραν πάσης αμφισβήτησεως.

ΖΗΤΩ Η ΑΝΑΡΧΙΑ*

Βλέπω τον φτωχό απ' τον φτωχό πióτερο να βοηθιέται.
Τα μάτια μου βουρκώνουν για την πόρνη, τον κακούργο, τον επαίτη.
Η καρδιά μου σκίζεται όταν βλέπει φυλακισμένες ψυχές
και σβήνει όταν η ελευθερία οποιουδήποτε χτυπιέται.

Εκείνοι που μοχθούν τα λιγότερα έχουν,
και στην γιορτή αυτοί δεν συμμετέχουν.
Αυτή που κλέβει ψεύτικο δαχτυλίδι θα βιαστεί,
αυτός που αυτοκρατορία κλέβει, βασιλιάς θ' αναδειχτεί.

Τέσσερεις ήρωες βλέπω να κρέμονται απ' τις θηλιές
και μαζί τους τις ελπίδες τους να κρέμονται νεκρές.
Ελευθερία, ισότητα, αδελφοσύνη, μέλλον,
χαμένα, αδύνατα, το άτομο αβέβαιο.

Νέους πολλούς τα περασμένα βλέπω να θυμούνται χρόνια.
Τα μάτια μου λάμπουν από νέες ελπίδες, όχι από δάκρυα.
Σαν το χαρούμενο πουλί η καρδιά μου κελαηδεί.
«Αφήστε την φωνή των ανθρώπων (τώρα) ν' ακουστεί!»

Γρηγόρι Νέστωρ Ρουντένκο

(Από το *Give Me Soil to Fly In* του Richard Rudolph, Dennis Sullivan
(εκδ.), Baobab Books Publishers, Βούρισβιλ, Ν. Υόρκη, 1977, σελ. 17.)

* Σ.τ.μ. Γερμανικά στο κείμενο: *Hoch die Anarkie*.

4. Η ΕΠΙΘΥΜΙΑ ΝΑ ΕΙΝΑΙ ΚΑΝΕΙΣ ΕΛΕΥΘΕΡΟΣ: Η ΑΦΟΣΙΩΣΗ ΣΤΗΝ ΕΔΕΜ

ΕΝΑ ΖΗΤΗΜΑ ΧΡΟΝΟΥ

Για να αποκτήσουμε την επιθυμία να είμαστε ελεύθεροι και να αναζητήσουμε την κοινότητα και την ελευθερία, πρέπει να αναγνωρίσουμε ότι πίσω από τους διαφορετικούς τρόπους σκέψης βρίσκονται οι παραδοχές που αφορούν τον χρόνο. Το πώς γίνεται αντιληπτός ο χρόνος, καθορίζεται από αυτό που οι άνθρωποι θεωρούν εφικτό, από το πώς ρυθμίζουν την καθημερινή ζωή τους και πώς αγωνίζονται για αυθεντικότητα. Ενώ όλες οι αναζητήσεις πραγματεύονται ή θεωρούν δεδομένο το ζήτημα του χρόνου και τελικά το ον ή την ύπαρξη, ο χρόνος, μέσα στα πλαίσια του καπιταλισμού της μηχανής και της επιστήμης της γιγαντοανάπτυξης, συλλαμβάνεται από την φαντασία και έχει νόημα μόνο σαν μια ευθεία γραμμή. Ο χρόνος είναι γραμμικός. «Το παρόν συλλαμβάνεται από την φαντασία σαν ένα σημείο που κινείται διαρκώς προς τα εμπρός, ενώ το παρελθόν αποτελείται από σημεία προς τα αριστερά του παρόντος, και το μέλλον από σημεία προς τα δεξιά αυτού που αυτήν την στιγμή είναι παρόν.»¹

Αυτή η γραμμική αντίληψη του χρόνου αντλείται από μηχανικά πρότυπα, επινοημένα σε μια περίοδο της Ιστορίας κατά την οποία η κίνηση των μηχανών υποσχόταν ένα λαμπρό μέλλον μέσω ενός παρόντος σκληρής δουλειάς. Το να αντιλαμβάνεται κανείς τον χρόνο μ' αυτόν τον τρόπο, σημαίνει ότι περιορίζει την αντίληψη των πολύτιμων εμπειριών του στον χώρο του επιστημονικού προτύπου, ένα εξαιρετικά περιορισμένο πρότυπο ζωής, διότι αντιμετωπίζει τον χρόνο ως εξωτερικό προς τα ανθρώπινα πεπραγμένα. Η γραμμική απεικόνιση τοποθετεί την ανθρώπινη εμπειρία στην σφαίρα του αφηρημένου. Δεν υπάρχει παρουσία στον χώρο, διότι δεν υπάρχουν πραγματικές σχέσεις με τους άλλους: ο άνθρωπος είναι πάντοτε απών! Η γραμμική απεικόνιση ισοπεδώνει την ανθρώπινη ιστορία και εμπειρία. Υποβιβάζει την ανθρώπινη έκφραση σ' ένα μηχανιστικό, επιφανειακό, άψυχο επίπεδο. Το να αποδέχεται κανείς αυτήν την αντίληψη, ισοδυναμεί, τελικώς, με το να τάσσεται ενάντια στον αγώνα του ανθρώπου και να αρνείται την αναγνωρισμένη αξία του.

Η αποδοχή του γραμμικού προτύπου σημαίνει αποδοχή του γεγονότος ότι, εφ' όσον η γραμμή δεν εκτείνεται στο άπειρο, κανείς δεν μπορεί τότε να «φθάσει» ή να «είναι» κάπου. Η ευτυχία και η ελευθερία δεν είναι ποτέ μια χειροπιαστή πραγματικότητα και, ως εκ τούτου, ποτέ κανείς δεν είναι ελεύθερος από αυτό που ενδεχομένως του επιφυλάσσει η μοίρα. Η ευτυχία

και η ελευθερία αποτελούν πάντα μια σειρά εμπειριών που θα υπάρξουν, αλλά που πάντα κατορθώνουν να ξεφύγουν από το παρόν. Είναι μια σειρά εμπειριών που απαιτεί το διαρκές ανικανοποίητο από το παρόν, που υπαινίσσεται ότι το παρόν δεν μπορεί να μεταβληθεί ή να αλλάξει παρά μόνο ελάχιστα κάθε φορά, στα πλαίσια της αιτιακής αλυσίδας της προόδου. «Είμαστε τόσο βαριά φορτωμένοι με τα ερείπια του παρελθόντος», γράφει ο Μπούκτσιν, «και τόσο γεμάτοι με τις δυνατότητες του μέλλοντος, ώστε η αποξένωσή μας από τον κόσμο αγγίζει τα όρια της οδύνης».² Η πραγμάτωση ενός ανθρώπου ως δημιουργού, ποιητή, καλλιτέχνη που δεν χρειάζεται να καταστρέφει για να ζει, να υπάρχει, να δημιουργεί και να είναι ικανοποιημένος, παραμένει στο επίπεδο της φαντασίας. Στην πραγματικότητα, δεν υπάρχει ποτέ χρόνος γι' αυτήν!

Σε αντίθεση προς αυτό το μηχανικό πρότυπο του χρόνου βρίσκεται η επιλογή του να δίνεται απόλυτη προτεραιότητα στο παρόν. Το να είναι κανείς άνθρωπος, το να είναι ευαίσθητος απέναντι σε ό,τι κρύβει βαθιά στην ψυχή του ο ίδιος αλλά και οι άλλοι, σημαίνει ότι πρέπει να είναι παρών κι όχι να ζει με την σκέψη στο μέλλον ή να βασίζει την ύπαρξή του σε μελλοντικά ενδεχόμενα τα οποία, ενώ μπορεί να πραγματοποιηθούν, αυτό συμβαίνει πάντα σε χρόνο διαφορετικό από το τώρα. Μόνο στο παρόν διεξάγεται ο αγώνας για να είναι κανείς άνθρωπος· μόνο στο παρόν βρίσκεται η δυνατότητα να είναι κανείς άνθρωπος. Το να σκεπτόμαστε με όρους του παρελθόντος ή του μέλλοντος, σημαίνει ότι σκεπτόμαστε έξω από το παρόν και ότι ξεφεύγουμε από την ανθρώπινη κατάσταση. (Η εστίαση στο παρόν συνδέεται φυσικά με την προηγούμενη ζωή και την μέλλουσα κοινωνική ύπαρξή μας. Η μη γραμμική αντίληψη του χρόνου και η κοινωνική, συλλογική αίσθηση του μέλλοντος, σημαίνουν ότι πρέπει να διατηρήσουμε το περιβάλλον της γης γι' αυτούς που έπονται, και να δράσουμε όχι μόνο προς το συμφέρον όλων των παιδιών μας αλλά και των παιδιών των παιδιών μας.)

Πολλοί από μας κατατράχονται από ερωτήματα όπως πώς ήταν τα πράγματα στο παρελθόν ή πώς θα μπορούσαν να είναι, παρακάμπτοντας το παρόν και την δυνατότητα σύναψης σχέσεων στοργής. Ουσιαστικά βρισκόμαστε εκτός τόπου!

Κατατρυχόμαστε τόσο πολύ από τις σκέψεις για το μέλλον ώστε οι μελλοντικές δυνατότητες να «διασφαλίζουν» ότι θα είμαστε παρόντες στο μέλλον. Αλλά το να είμαστε τώρα απόντες, σημαίνει ότι η κοινότητα δεν είναι τώρα εφικτή, επειδή οι σχέσεις στοργής δεν είναι τώρα εφικτές. Το ότι πολλοί στην κοινωνία μας μιλούν για το «σοκ του μέλλοντος», είναι αποκαλυπτικό διότι το μέλλον σοκάρει μόνο όταν το παρόν σοκάρει, όταν δεν υπάρχει παρόν άξιο να συζητηθεί, όταν το παρόν δεν έχει σχεδόν καμία αξία.

Μια μεγαλύτερη εστίαση στο παρόν δεν αντιπροσωπεύει απλώς την μετάβαση από ένα χρονικό σημείο σε κάποιο άλλο (ο χρόνος δεν έχει σημεία), αλλά μια αλλαγμένη κατάσταση του πνεύματος που επηρεάζει τις εσωτερικές

κι εξωτερικές σχέσεις. Στο παρόν κανείς δημιουργεί, συνάπτει σχέσεις, ενεργεί και *είναι*· το τώρα είναι πραγματικό και σημαντικό. Το μέλλον είναι άγνωστο και απροσδιόριστο, όπως θα είναι πάντα. Αυτό που έχει σημασία είναι η ποιότητα της ζωής στο παρόν. Δεν μπορούμε να δεχτούμε την ύπαρξη της κυριαρχίας της εξωτερικής εξουσίας ή της ιεραρχίας και τις επαγγελίες τους για μελλοντική βελτίωση, ελευθερία και απαλλαγή από την εξουσία. Για να είναι κανείς παρών, πρέπει να απορρίπτει τα μέσα που είναι εξωτερικά προς την ανθρώπινη εμπειρία. Η εξωτερική εξουσία και η ιεραρχία, όπως εμφανίζονται στους θεσμούς του καπιταλιστικού κράτους και σε εκείνους του κράτους της κομματικής δικτατορίας, ενισχύουν τις αφηρημένες σχέσεις και καταπνίγουν την δύναμη να είναι κανείς παρών για τον εαυτό του και τους άλλους. Η κοινότητα, μια ζωή πραγματικής συμμετοχής μέσω σχέσεων, δεν είναι ποτέ εφικτή στα πλαίσια τέτοιων διευθετήσεων.

Οπωσδήποτε, μερικές φορές είναι ανάγκη να παρουσιαστούν τα ιστορικά γεγονότα. Εν τούτοις, δεν είναι απαραίτητο ούτε να περιγράψουμε ούτε να βιώνουμε τα ανθρώπινα γεγονότα μέσω ενός προτύπου γραμμικού, μελλοντικής προόδου ή επιστημονικού. Μέσω του γραμμικού προτύπου επιχειρείται να εξαλειφθεί ο χρόνος· εν ονόματι της προόδου, τελικά υπονομεύεται η ανθρώπινη ύπαρξη.³ Όμως, στα πλαίσια της κοινότητας, μπορεί κανείς να επιλέξει να είναι παρών στην εμπειρία, να είναι παρών ενώπιον αυτών που ενδιαφέρονται αρκετά να είναι παρόντες ενώπιόν μας, και να ανανεώνει αυτήν την παρουσία. Σ' ένα τέτοιο πλαίσιο, το όποιο ζήτημα «παρέκκλισης» παύει πλέον να είναι ατομικό και εντάσσεται στα πλαίσια μιας ηθικής κοινού νοήματος και συλλογικής ευθύνης, διότι όλοι είναι υπεύθυνοι για τα γεγονότα του παρόντος και την δημιουργία τους. Μια κοινή εμπειρία μέσω μιας κοινής παρουσίας γεννά στοργή· μια κοινή παρουσία προσδίδει νόημα σε μια ηθική κοινής ευθύνης. Η εξουσία να «επιβάλλεις», υφίσταται μόνο στο μέτρο που υπάρχει και διαιωνίζεται η εξουσία να είναι κανείς παρών. Δεν χρειάζεται «επιβολή» για να είναι κανείς παρών, διότι η δύναμη του εαυτού σε πράξεις δημιουργίας, στην πράξη τού να είναι κανείς παρών, είναι μεγαλύτερη και εμπεριέχει περισσότερο νόημα για τα άτομα από ό,τι οποιαδήποτε εξωτερική δύναμη ή θεσμική διευθέτηση. Η δύναμη της κοινότητας και της συλλογικής παρουσίας υπερβαίνει κατά πολύ την ιεραρχία ή την «επιβολή», καθιστώντας την περιττή.

Στα πλαίσια της κοινότητας, οι άνθρωποι μπορούν να καταδυθούν στην αλληλεξαρτώμενη προσωπική και συλλογική τους ιστορία και να την προβάλλουν στο μέλλον, διότι το παρόν είναι σημαντικό, ευτυχές και ασφαλές. Μπορούν να βρουν νόημα στο παρελθόν διότι το παρελθόν οικοδομείται στο παρόν, αλλά και να χαράξουν τις δυνατότητες για το μέλλον. (Όταν λέμε ότι το παρελθόν οικοδομείται στο παρόν, εννοούμε ότι οι εμπειρίες του παρελθόντος ερμηνεύονται, αναπλάθονται και αποκτούν το νόημά τους με όρους των σχέσεων που τώρα διατηρούν οι άνθρωποι.) Μόνο

όταν το παρόν δεν είναι ασφαλές ή σημαντικό (χρονικά), υπάρχει μια κίνηση προς το παρελθόν ή προς το μέλλον, την οποία η ιεραρχία προσπαθεί να ελέγξει. Το παρόν γιορτάζει με ιδιαίτερη ένταση «τις στιγμές κατά τις οποίες το παρελθόν ενδυναμώνει το παρόν, καθώς κι εκείνες στις οποίες το μέλλον αποτελεί επιτάχυνση αυτού που υπάρχει τώρα».⁴

Η ανθρώπινη δημιουργικότητα απορρέει από την ανθρώπινη εμπειρία. Στο παρόν βιώνουμε ό,τι συλλαμβάνουν οι αισθήσεις μας και είμαστε ευαίσθητοι απέναντί του. Δεν βιώνουμε μια δεδομένη πράξη, ένα αίσθημα ή μια σκέψη, με όρους αυτού που έχει συμβεί στο παρελθόν, αλλά βιώνουμε αυτήν την πράξη, το αίσθημα ή την σκέψη, όπως αποκαλύπτονται στο παρόν. Στο παρόν μπορούμε να ξεφύγουμε από τον εξωτερικό προγραμματισμό που μας περιορίζει, καθιστώντας μας ένα παθητικό συστατικό της εμπειρίας. Ο Τζων Κέιτζ περιέγραψε αυτήν την εμπειρία στην μουσική ως την ανάγκη να ακούει κανείς αυτό που υπάρχει, να είναι ευαίσθητος απέναντι σ' αυτό που είναι παρόν για τ' αυτή, να μην ακούει μια δεδομένη νότα με όρους αυτού που προηγήθηκε, αλλά να ακούει το μουσικό κομμάτι όπως αυτό αποκαλύπτεται στο παρόν. Το παρόν είναι λοιπόν καιρός για δράση, για μουσική δημιουργία, για να εισχωρήσει κανείς στην δημιουργική διαδικασία και να αποτελέσει μέρος της. Είναι μια απελευθερωτική εμπειρία για το άτομο, είναι μια απελευθέρωση της οικολογίας του ατόμου μέχρι τα φυσικά συστατικά της. Είναι η αναγνώριση ότι δεν χρειάζεται να καταστραφεί τα προσωπικά περιβάλλον για να δημιουργήσουν οι άνθρωποι ως καλλιτέχνες.

Η ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΤΗΤΑΣ:

Η ΓΡΑΜΜΙΚΗ ΠΡΟΟΔΟΣ

ΚΑΙ Η ΠΡΟΟΠΤΙΚΗ ΕΚΣΥΓΧΡΟΝΙΣΜΟΥ

Η ιστορία της ανθρωπότητας, όπως παρουσιάζεται από τις κοινωνικές επιστήμες, είναι συχνά μια ιστορία μονογραμμικής προόδου. Πιστεύεται ότι οι ιστορικές δυνάμεις προσέφεραν την πολιτική, οικονομική και ψυχολογική βάση για την επέκταση της ελευθερίας και της αυτονομίας. Η ελευθερία και η προσωπική αυτονομία έχουν καταστεί εφικτές μόνο μέσω της βραδείας προόδου, του εκσυγχρονισμού και του σημαντικού ελέγχου του συναισθήματος από την λογική. Η προσωπική αυτονομία γίνεται η δύναμη για να αναγνωρίσει κανείς τον αντικειμενικό κόσμο και να κάνει την επιλογή του μέσα σ' αυτόν, λογικά και ανεξάρτητα από τις ανακολουθίες της διαίσθησης και των ιστορικά προσδιορισμένων μύθων της εξουσίας.

Στα πλαίσια αυτής της θεώρησης της προοδευτικής ορθολογικοποίησης, οι σημαντικότερες πηγές δυσαρέσκειας και κοινωνικής δράσης (επανάσταση)

υπήρξαν: 1) η απαίτηση για *αυτονομία* από την εξουσία –την πολιτική, την οικονομική, την θρησκευτική και τελικά την ψυχική· 2) η απαίτηση για *συμμετοχή* σε όλα τα θεσμικά επίπεδα· και 3) η σύγκρουση που προκύπτει από τις αντιτιθέμενες επιθυμίες επέκτασης ή περιορισμού των βάσεων συμμετοχής στην κοινωνία.⁵ Ο Βάϊνσταϊν και ο Πλατ υποστηρίζουν ότι:

«Η οργάνωση θεσμικών δομών (αγοράς), στα πλαίσια των οποίων θα μπορούσαν να διατηρηθούν οι εξαιρετικά περίπλοκες και απαιτητικές αυτόνομες δραστηριότητες –πάνω στην αναγκαία βάση της αυτοπειθαρχίας, της λογικής και της απόρριψης του συναισθήματος– νομομοποίησε την δημόσια έκφραση μιας υψηλού βαθμού επιθετικής συμπεριφοράς. Η ανάγκη να επιδεικνύει κανείς μονίμως μια έντονη, «αντρική» δραστηριότητα, και η ικανότητα να χαρακτηρίζει άλλους ανίκανους γι' αυτήν, προσέφεραν την ψυχολογική βάση των εκμεταλλευτικών σχέσεων. Ωστόσο, αυτή η αρνητική συνέπεια έχει επισκιάσει την θετική συμβολή του κινήματος για αυτονομία που θα διαχώριζε το άτομο από την εξουσία (από την παθητική και πειθήνια αφοσίωση σε σημαντικές μορφές του παρελθόντος), έτσι ώστε τα αντικείμενα και οι πράξεις να μπορούν να εκτιμηθούν βάσει κάποιου βαθμού ανεξάρτητου ελέγχου. Αυτό αποτελεί την αποφασιστική δοκιμασία κάθε επαναστατικής δραστηριότητας, διότι η ελευθερία δεν έχει νόημα αν δεν είναι η ελευθερία τού να επιλέγεις τα αντικείμενα με τα οποία θέλεις να συνδεθείς, και αυτό δεν γίνεται εφικτό παρά μόνο αφού κοπούν οι δεσμοί εξάρτησης από την εξουσία».⁶

Η θεώρηση της προοδευτικής ορθολογικοποίησης δεν βλέπει την ιστορική συμβολή της μεσαίας τάξης ούτε στις παραγωγικές της δυνατότητες, ούτε στην αφοσίωσή της στην λογική, αλλά μάλλον στην ζωτικής σημασίας ρήξη της με την εξουσία σε όλα τα επίπεδα δραστηριότητας (θρησκεία, πολιτική, οικονομία, οικογένεια). Θεωρείται δεδομένο ότι αυτή η ρήξη προκλήθηκε από την δημιουργία και την ανάπτυξη αφηρημένων σχέσεων, μια κατάσταση εξ αιτίας της οποίας η εξουσία μπορούσε να αντιμετωπιστεί με κάποιον ανεξάρτητο τρόπο, δηλαδή μέσω της ανάπτυξης γραπτών νομικών κωδίκων και γραφειοκρατικών τυπικών κανονισμών. Αυτά γίνονται τα μέσα για την επίτευξη του επιθυμητού βαθμού ελευθερίας. Οι επαναστατικές απόπειρες για απελευθέρωση από την οικονομική εκμετάλλευση, μέσω της κατάκτησης του ελέγχου των οικονομικών και πολιτικών θεσμών, αντιμετωπίζονται ιστορικά ως αδύνατες. Παρομοίως, οι επαναστατικές απόπειρες για απελευθέρωση από την οικονομική εκμετάλλευση και την πολιτική ιεραρχία αντιμετωπίζονται ως ιστορικά ανύπαρκτες. Καθώς η ελευθερία δεν είναι παρά μια μελλοντική επιθυμία ή ένα όνειρο για τους προοδευτικούς και τους λογικούς, δεν μπορεί να υπάρξει θέση για εκείνους που πιστεύουν στο παρόν, ούτε να δοθεί αξιοπιστία στην ύπαρξη ή στους αγώνες τους. Η θεώρηση του προοδευτικού εκσυγχρονισμού συνοψίζεται από τους Βάϊνσταϊν και Πλατ ως:

«Η προσπάθεια αντιμετώπισης των προβλημάτων της επιθετικότητας, των συγκρούσεων και της εκμετάλλευσης, με βάση τον εξουσιαστικό έλεγχο των οικονομικών και των πολιτικών θεσμών, ήταν μοιραίο να καταλήξει σε οπισθοδρομικές κοινωνικές μορφές, επειδή δεν υπήρχαν οι απαραίτητες για την στήριξη της αυτόνομης δραστηριότητας ταυτοποιήσεις και εσωτερικεύσεις, ενώ ο έλεγχος πάνω σε μια χαοτική εσωτερική και εξωτερική κατάσταση επαναστατικής αλλαγής, μπορούσε να επιτευχθεί μόνο με την συστηματική χρήση βίας. Επιπλέον, οι εξουσιαστικές σχέσεις έπρεπε να στηρίζονται ακόμη στην παραδοσιακή παθητικότητα, εξάρτηση και υποταγή. Εν τούτοις, κάθε εξέλιξη προς ανώτερα επίπεδα κοινωνικής ύπαρξης, πρέπει να βασίζεται στον τερματισμό της παραδοσιακής αφοσίωσης προς την εξουσία, και αυτό, πάνω απ' όλα, πέτυχε η μεσαία τάξη στην σύγχρονη εποχή».⁷

Από αυτήν την προοπτική, η ιστορία της ανθρωπότητας παρουσιάζει τις σχέσεις με την εξουσία σαν να έχουν «εξελιχθεί από μια προ-οιδιπόδεια έμφαση στην παθητικότητα και την εξάρτηση, σε μια οιδιπόδεια έμφαση στην ανταγωνιστική αυτονομία –μια θέση που βασίζεται σε σημαντικό βαθμό στον έλεγχο του συναισθήματος από την λογική».⁸ Υπήρξε κάποια πρόοδος, λένε. Με την περαιτέρω δομική αλλαγή της κοινωνίας, αυτές οι σημερινές σχέσεις με την εξουσία, θα συνεχίσουν να εξελίσσονται προς μια κατεύθυνση «αδελφοσύνης», με μικρότερη έμφαση στον επιθετικό ανταγωνισμό και μεγαλύτερη στις συναισθηματικές δεσμεύσεις.⁹ Ξανά και ξανά, η απαλλαγή από την εξουσία «μετατίθεται στο μέλλον» και η ζωή εξελίσσεται ποιοτικά προς το καλύτερο. Η ειρωνεία εδώ είναι ότι πάντα περιμένουμε τα άτομα να γίνουν ελεύθερα και να γίνουν άνθρωποι σε έναν άλλον τόπο και χρόνο. Στην πραγματικότητα, στο παρόν όλα γίνονται ά-χωρα και ά-χρονα. Τα πεπερασμένα και σχετικά χαρακτηριστικά του ανθρώπου απορρίπτονται –κάτι που τελικά στηρίζει έναν εξωανθρώπινο προσδιορισμό του ανθρώπου και διατηρεί την ελευθερία σαν μια ευχή και όχι σαν τωρινή πραγματικότητα.

Η ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΤΗΤΑΣ: ΜΙΑ ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΗΣ ΓΡΑΜΜΙΚΗΣ ΠΡΟΟΠΤΙΚΗΣ

Το μονογραμμικό πρότυπο αντικρούεται ακόμη και από τα επιχειρήματα στα οποία στηρίζεται το προοδευτικό πρότυπο της ανθρώπινης ιστορίας. Σύμφωνα με τους ισχυρισμούς των Βάϊνσταϊν και Πλατ, για παράδειγμα, στο κίνημα για αυτονομία κυριάρχησαν οι εκμεταλλευτικές σχέσεις. Για μερικούς κριτικούς της θεώρησης της ανθρώπινης προόδου, το κεντρικό γεγονός της πρόσφατης ιστορίας είναι ότι η ελευθερία και η προσωπική αυτονομία έχουν καταστεί πιά επισφαλείς από ποτέ. Σύμφωνα με τον Λας, ο ίδιος ιστορικές δυνάμεις που προσέφεραν την πολιτική, οικονομική και ψυχολογική βάση μιας άνευ προηγουμένου επέκτασης της ελευθερίας και της αυτονομίας,

επιδίδονται τώρα στην ίδια τους την υπονόμευση.¹⁰ Καταλήγουμε να συνειδητοποιήσουμε, έστω και εμμέσως, ότι, ενώ η ανθρώπινη πρόοδος μπορεί να είναι απεριόριστη, ο ρόλος του κατακτητή και εκμεταλλευτή της φύσης είναι σαφώς περιορισμένος.¹¹ Ο Λας υποστηρίζει:

«Μη όντας πλέον σε θέση να στρέψει τις πλάτες της στην ψυχική ερήμωση που μας περιβάλλει, όπως τυπικά επιχείρησε να κάνει, η κοινωνική επιστήμη προσπαθεί να την δικαιολογήσει ως τίμημα της προόδου. Αποδίδει στην ελευθερία τα συμπτώματα της νέας ψυχικής υποδούλωσης. Ωραιοποιεί το χάος ως “πλουραλισμό”, την ηθική κατάπτωση ως επέκταση της “προσωπικής επιλογής” και τον ναρκισσισμό ως αυτονομία. Μ’ αυτόν τον τρόπο, προσπαθεί να διαβεβαιώσει τον εαυτό της και τους αναγνώστες της ότι ο εκσυγχρονισμός προχωρά σύμφωνα με το σχέδιο».¹²

Εν αντιθέσει προς την θεώρηση του προοδευτικού εκσυγχρονισμού της Ιστορίας, ο Λας αισθάνεται ότι ο πραγματικά σημαντικός παράγοντας της ιστορικής εξέλιξης της αυτονομίας ήταν η συναισθηματική ισχυροποίηση της οικογενειακής ζωής μέσα στην αστική οικογένεια, που ενδυνάμωσε την ταυτοποίηση του παιδιού με τους γονείς του. «Αυτό όξυνε αμέσως τον αγώνα που ήταν απαραίτητος για την επίτευξη της αυτονομίας, και του πρόσφερε μια ισχυρότερη βάση, επιβάλλοντας στο άτομο να αναπτύξει εσωτερικές διεξόδους αντί να βασίζεται στην έξωθεν καθοδήγηση.»¹³ Καθώς όμως η οικογένεια άλλαξε, όσον αφορά τις σχέσεις της με τον έξω κόσμο, αυξήθηκε και το ψυχικό κόστος αυτής της έντονης κοινωνικοποίησης. Η οικογένεια έγινε το καταφύγιο, το ιδιωτικό άσυλο, το κέντρο ενός νέου είδους συναισθηματικής-συγκινησιακής ζωής, μια νέα οικειότητα και εσωτερικότητα. Ο Λας βεβαιώνει ότι:

«Από την στιγμή που εμφανίστηκε στην Ιστορία η αντίληψη της οικογένειας ως καταφύγιο, οι ίδιες δυνάμεις που γέννησαν την νέα εθελούσια απομόνωση, άρχισαν να την διαβρώνουν. Τον 19ο αιώνα, η λατρεία του σπιτιού στο οποίο η γυναίκα υπηρετούσε τον εξαντλημένο [από την εργασία] σύζυγό της, αποκαθιστούσε την ψυχική φθορά που προκαλούσε η αγορά, προφύλασσε τα παιδιά από την φθοροποιό επιρροή της και εξέφραζε την ελπίδα στην οποία ανέκαθεν στηριζόταν η αστική κοινωνία –ότι οι ιδιωτικές απολαύσεις μπορούν να αναπληρώσουν τις απώλειες που υφίσταται κανείς στην σφαίρα της εργασίας. Όμως, ο μηχανισμός της οργανωμένης κυριαρχίας, ο οποίος είχε απογυμνώσει από κάθε ενδιαφέρον την εργασία και υποβίβασε την ζωή των πολιτών σ’ ένα ανταγωνιστικό, ελεύθερο για όλους πεδίο, σύντομα οργάνωσε τον ίδιο τον «ελεύθερο χρόνο» ως βιομηχανία. Η λεγόμενη ιδιωτικοποίηση της εμπειρίας συμβάδιζε με μια άνευ προηγουμένου επίθεση κατά της εθελούσιας απομόνωσης. Η ένταση μεταξύ οικογένειας και οικονομικού και πολιτικού καθεστώτος, το οποίο στα πρώτα στάδια της αστικής κοινωνίας είχε προστατεύσει τα μέλη της οικογένειας από όλες τις συνέπειες της αγοράς, υποχώρησε σταδιακά».¹⁴

Όσον αφορά τα περισσότερα παιδιά, η κατάσταση σήμερα δεν είναι ποιοτικά διαφορετική:

«Σήμερα, η ομάδα των συνομηλίκων μυεί από νωρίς το παιδί στις απατηλές απολαύσεις της κατανάλωσης, ενώ η οικογένεια, αποστραγγισμένη από την συναισθηματική ένταση που συνήθως χαρακτηρίζει τις σχέσεις μεταξύ των μελών της, το εξοικειώνει κοινωνικά με τις αβασάνιστες, ανούσιες σχέσεις που επικρατούν και στον έξω κόσμο. Στα προηγούμενα στάδιά του, ο καπιταλισμός περιόρισε στο ελάχιστο την σύγκρουση μεταξύ οικογένειας και κοινωνίας. Ενώ παλαιότερα η οικογένεια μετέδιδε τις κυρίαρχες αξίες, προσέφερε όμως αναπόφευκτα στο παιδί την εικόνα ενός κόσμου που τις ξεπερνούσε, μια εικόνα που αποκρυσταλλωνόταν στο πλούσιο σκηνικό της μητρικής αγάπης, σήμερα ο καπιταλισμός έχει εξαλείψει ή, έστω, αμβλύνει αυτήν την αντίφαση. Με την βοήθεια της βιομηχανίας της υγείας, των ΜΜΕ, της μονολιθικής εθνικής κουλτούρας, καθώς και της αντεστραμμένης εικόνας της, της αντικουλτούρας, η οικογένεια γεννά έναν τύπο προσωπικότητας, προετοιμασμένο όχι για “επιτεύγματα”, όπως δέχονται οι παρσονιανοί, αλλά για άμεση ικανοποίηση των ενστίκτων του, κοντολογίς, τον τέλειο καταναλωτή».¹⁵

Το σημερινό αστόπαιδο όχι μόνο είναι καταναλωμένος καταναλωτής, αλλά, πολύ περισσότερο, η επιθυμία να είναι ελεύθερο, η επέκταση της αυτονομίας και της επιλογής περιορίζεται στον καταναλωτικό ναρκισσισμό όχι αποκλειστικά πραγμάτων αλλά και προσώπων. Κάποιος επιβιώνει και έχει αξία συμβιώνοντας με τα υλικά και τα πρόσωπα που ορίζονται ως τμήμα του αντικειμενικού κόσμου, του κόσμου εκεί έξω, του κόσμου χωρίς συναίσθημα. Ο εσώτερος εαυτός ενός ανθρώπου, η αίσθησή του περί αξίας, ισοδυναμεί με την καταναλωτική του δυνατότητα. Εάν, όπως υποθέτουν οι ορθολογιστές υποστηρικτές της γραμμικής προόδου, η πρόοδος συνεχίζεται με βάση την κατάπνιξη του συναισθήματος, της συγκίνησης και της έκφρασης συναισθημάτων, τότε η βάση της ζωής, της εξέλιξης, της ιστορίας και του προοδευτικού καλού, είναι η διαδικασία των διακρίσεων και της καταπίεσης. Η καταπίεση γίνεται το επίκεντρο της ιστορικής προόδου της ανθρωπότητας!

Εάν, όπως υποθέτουν οι ορθολογιστές υποστηρικτές της γραμμικής προόδου, η ιστορία της ανθρωπότητας εξελίσσεται με βάση την κατάπνιξη του συναισθήματος, των συγκινήσεων και της έκφρασης συναισθημάτων, τότε η πρόοδος, η επιθυμία να είναι κανείς ελεύθερος, η αυτονομία από την εξουσία και η κοινωνική δράση είναι υπόθεση των «ανδρών». Η πρόοδος της ιστορίας είναι ανδρική ιστορία! Η ιστορία της ανθρωπότητας είναι η ιστορία της διάκρισης ανάμεσα σε άνδρες και γυναίκες, ανάμεσα σε ορθολογισμό-εργαλειακότητα και συναισθηματισμό-έκφραση συναισθήματος. Η επιτυχής επανάσταση του ανθρώπινου γένους απαιτεί καταπίεση: οι άνδρες καταπιέζουν τις γυναίκες, οι άνδρες καταπιέζουν τον εαυτό τους, τα αισθήματα και τα συναισθήματα τους· οι γυναίκες καταπνίγουν την λογική

τους· όλοι ασφυκτιούν υπό την ιεραρχική καταπίεση. Στα πλαίσια αυτής της θεώρησης, η σημερινή και διαιωνιζόμενη καταπίεση, ιεραρχία και εξουσία, υποστηρίζονται ως αναγκαίες για την *μελλοντική* ελευθερία της ανθρωπότητας. Οι ορθολογιστές υποστηρίζουν την καταπίεση *τώρα*! Κανένα άτομο δεν θεωρείται ολοκληρωμένο! Ο αγώνας συνεχίζεται για την επόμενη γενιά των ισχυρότερων!

Αυτή η αποφασιστική αποκάλυψη της γραμμικής θεώρησης της ανθρώπινης ιστορίας, η οποία υποστηρίζεται από τους ορθολογιστές, υποστηρίζεται ακόμη περισσότερο από την αντίληψή τους περί απαίτησης συμμετοχής. Η επιθυμία να είναι κανείς ελεύθερος, δηλαδή η απαίτηση για αυτονομία, συνοδεύεται πάντα από την απαίτηση για συμμετοχή. Συμμετοχή όμως δεν σημαίνει κοινωνική σύνδεση και μια μεγαλύτερη αίσθηση ενότητας και αμοιβαιότητας· σημαίνει την απαίτηση για συμμετοχή στην ιεραρχική εξουσία, στην κυριαρχία, στις κατασταλτικές ιεραρχικές σχέσεις και δομές.

Αυτή η αντίληψη της συμμετοχής είναι αποφασιστική για την διατήρηση της ορθολογιστικής προσήλωσης στο συναινετικό πρότυπο της κοινωνικής και πολιτικής ζωής. Αυτό που χαρακτηρίζεται «επανάσταση», είναι πολιτική δράση η οποία επεκτείνει τα όρια της ένταξης, της συμμετοχής και της χειραφέτησης μεγαλύτερου αριθμού ατόμων ή κατηγοριών ατόμων. Αν αυτή η επέκταση έχει συμβεί ιστορικά –ένα ζήτημα που συζητείται μεταξύ πλουραλιστών και λογίων της ελίτ– τότε αυτές οι ενέργειες είναι πράγματι *πολιτικές* και όχι *κοινωνικές* (ενέργειες) επαναστάσεις. Στην πραγματικότητα, είναι αντεπαναστατικές, εφ’ όσον απορρίπτουν το κοινωνικό. Είναι απλές αλλαγές της μορφής ή της εικόνας του εξουσιαστικού κράτους.

Ένας ιστορικός απολογισμός της Γαλλικής «Επανάστασης» προσφέρεται συχνά ως παράδειγμα επέκτασης της συμμετοχής: Όμως, η Γαλλική Κοινωνική Επανάσταση εξακολουθεί να παραμένει στο σκοτάδι. Στην συνακόλουθη προσωπική και κοινωνική επανάσταση των πολλών που συγκρότησαν την Κομμούνα του Παρισιού, είτε αποδίδεται ελάχιστη ιστορική σημασία, είτε την παραγνωρίζουν εντελώς. Παρομοίως, μόνο η πολιτική επανάσταση, δηλαδή η δεύτερη επανάσταση, εμφανίζεται στους ιστορικούς απολογισμούς των ρωσικών «επαναστάσεων». Δεν λαμβάνονται υπ’ όψιν ούτε οι επαναστάσεις μεγάλων αριθμών ατόμων, ούτε οι επαναστατικές κοινωνικές δομές που αυτές δημιούργησαν. Η ιστορία των μαχνοβιτών, για παράδειγμα, ή αποσιωπάται ή δεν εξιστορείται. Εξίσου διαστρεβλωμένες είναι και οι αναφορές για την Ισπανία.

Η επιθυμία να είναι κανείς απαλλαγμένος από την εξουσία και ταυτόχρονα να συμμετέχει σ’ αυτήν, η επιθυμία να είναι κανείς απαλλαγμένος από την καταπίεση και ταυτόχρονα να συμμετέχει σ’ αυτήν, όχι μόνο είναι αντιφατική και παράδοξη, αλλά κι έχει χρησιμεύσει στην εκλογίκευση και την στήριξη της ιεραρχικής εξουσίας και καταπίεσης που αυτή ασκεί στην καθημερινή ζωή, υποσχόμενη τώρα μια αργή πρόοδο προς μια μελλοντική ελευθερία.¹⁶

Δεν διαθέτουμε, λένε, ούτε την γνώση ούτε τον απαραίτητο αυτοέλεγχο για να είμαστε ελεύθεροι, για να δημιουργήσουμε ένα κοινωνικό καθεστώς απαλλαγμένο από την ιεραρχική εξουσία. Ισχυρίζονται ότι η επιλογή κάποιου να μην συμμετέχει στην ιεραρχία ή στην πάλη για εξουσία, είναι η επιθυμία για ένα φανταστικό παρελθόν, για εξάρτηση και απλότητα. Φαίνεται ότι αμφισβητείται ακόμη και το αν οι ορθολογιστές-οπαδοί της συμμετοχής μπορούν να συλλάβουν ένα κοινωνικό καθεστώς ολοκληρωμένων ατόμων τα οποία δεν καταστέλλουν ούτε τον εαυτό τους (την λογική ή το συναίσθημά τους), ούτε τους άλλους. Είναι απολύτως σίγουρο ότι δεν θέλουν ένα τέτοιο κοινωνικό καθεστώς. Οι Βαίνσταϊν και Πλατ γράφουν:

«Παραμένει θεμελιώδες λάθος των ουτοπιστών το να φαντάζονται ότι η δίκαιη ή η αξιοπρεπής κοινωνία, θα είναι, ή θα πρέπει να είναι, μια απλή κοινωνία, το να ελπίζουν ότι οι κοινωνικές δομές δεν πρόκειται να οδηγήσουν αναπόφευκτα σε κάποιο βαθμό άγχους, ή το να υποθέτουν ότι η ψυχική στήριξη για την ανοχή των κοινωνικών απαιτήσεων θα προκύψει σχεδόν αυτόματα από κάποια σχεδιασμένη αναδιοργάνωση των δικτύων παραγωγής και διανομής. Επιπλέον, εκείνοι οι κριτικοί των σύγχρονων κοινωνιών που θεωρούν την πολυπλοκότητα ως ένα είδος εξαπάτησης, απορρίπτουν το Υπερέγώ και τις προσανατολισμένες στο Εγώ αφηρημένες και εργαλειακές σχέσεις, επιμένοντας ότι είναι τόσο αναγκαία όσο και εφικτά ο τερματισμός του διαχωρισμού και η επανεδραίωση των εκφραστικών δεσμών σε όλα τα επίπεδα –αυτοί οι κριτικοί παρερμηνεύουν ό,τι μπορεί να επιτευχθεί, δεδομένου του σημερινού επιπέδου ελέγχου των ψυχικών και κοινωνικών δομών. Η επιθυμία να οργανώσει κανείς μια «κοινότητα», χωρίς να υπάρχει σ' αυτήν η πιθανότητα σύγκρουσης ή κάποια επιθετικότητα, είναι μια φιλοδοξία που στερείται αντικειμενικής βάσης και δεν είναι ενδεικτική για το τι υπόσχεται το μέλλον· μάλλον είναι μια επιθυμία που σχετίζεται με το παρελθόν –το εξαρτημένο παρελθόν. Στην πραγματικότητα, διαθέτουμε ελάχιστες γνώσεις για τις σχέσεις των αντικειμένων, ή τον έλεγχο επ' αυτών, και, πιά συγκεκριμένα, επί του ασυνείδητου υλικού, και είναι δύσκολο να πει κανείς ποιός συνδυασμός ψυχικών και κοινωνικών δομικών συνθηκών θα ήταν πιθανόν να δημιουργήσει έναν σημαντικό βαθμό γνώσης και ελέγχου. Αλλά χωρίς αυτές τις συνθήκες, οι επιθυμητές θερμές σχέσεις δεν μπορούν να οδηγήσουν σε αυξημένη προσωπική ελευθερία· θα τείνουν μάλλον προς την επανεδραίωση εξαρτημένων σχέσεων, βασισμένων στην άκριτη αποδοχή μητρικών και προστατευτικών μορφών».¹⁷

Οι Βαίνσταϊν και Πλατ υποστηρίζουν, παραδόξως μεν αλλά ορθότατα, ότι «τα σύγχρονα (πολιτικά) επαναστατικά κινήματα έχουν παρέμβει στις οικονομικές και πολιτικές διαδικασίες στηριζόμενα στην υπόθεση ότι 1) η κυρίαρχη πηγή άγχους και επιθετικότητας βρίσκεται στην σφαίρα της παραγωγής, και 2) ότι ο έλεγχος του οικονομικού και πολιτικού μηχανισμού θα οδηγούσε στον έλεγχο της ανθρώπινης φύσης· δεν μπόρεσαν να αντιληφθούν τον πρωταρχικό τους στόχο που ήταν ακριβώς η ριζική αλλαγή

των κινήτρων της ατομικής συμπεριφοράς. Ο «σχεδιοποιημένος» εξουσιαστικός έλεγχος των οικονομικών και πολιτικών διαδικασιών δεν οδήγησε στον συνειδητό έλεγχο των ψυχικών και κοινωνικών δομών». ¹⁸ Και βέβαια όχι! *Η ιεραρχική εξουσία, σε όλες της τις ποικίλες μορφές καταπίεσης, απαιτεί εξάρτηση, παθητικότητα και υποταγή.* Παρ' όλα αυτά, η ειρωνεία είναι ότι, επειδή η λειτουργία της είναι καταπιεστική, γεννά αντίσταση –την επιθυμία να είναι κανείς ελεύθερος. Συνεπώς, από αυτά τα επιχειρήματα θα μπορούσαμε να συμπεράνουμε ότι τόσο οι απελευθερωτικές όσο και οι καταπιεστικές τάσεις ή σκοποί, γεννιούνται από την ιεραρχική ιστορική «πρόοδο». Στην πραγματικότητα, όμως, δεν υπάρχουν σκοποί, υπάρχει μόνο η λειτουργία. ¹⁹ Και η λειτουργία υπάρχει *τώρα*. *Τώρα* κάθε μέσο πρέπει να αντιστοιχεί σε ό,τι κανείς ουσιαστικά επιθυμεί. *Κάθε λειτουργία και μέσο πρέπει να είναι δικαιολογήσιμα τώρα, στο παρόν.*

Αν πρόκειται να αντικατασταθεί η ιεραρχική, εξωτερική και ορθολογική εξουσία, αυτό θα πρέπει να γίνει με την ίδια ακριβώς διαδικασία με την οποία τα άτομα αποκτούν εξουσία πάνω στην ίδια τους την ζωή, «ανακαλύπτουν» τον εαυτό τους, τις φυσικές σχέσεις τους με τους άλλους μέσω της αλληλοβοήθειας, και με την οποία βιώνουν την ικανότητα να είναι παρόντα για τον εαυτό τους και τους άλλους στα πλαίσια της κοινότητας. Οι προσωπικές και κοινωνικές επαναστάσεις συμβαίνουν μόνο στο παρόν, ως μια διαρκής διαδικασία. Άρα, το να μιλά κανείς για επανάσταση ή ελευθερία ως «τελικό αποτέλεσμα», σημαίνει ότι χρησιμοποιεί μια γλώσσα που βρίσκεται έξω από την ανθρώπινη εμπειρία, έξω από τα πλαίσια των βιωμένων οργανικών ζωντανών διευθετήσεων. Αυτό συνεπάγεται έναν απελευθερωτή, κάποιον ή κάποια διαδικασία έξω από την αυθεντικότητα των ανθρώπινων εμπειριών της κοινότητας την οποία αυτός/ή θα απελευθερώσει. Τόσο οι κοινωνικές όσο και οι προσωπικές επαναστάσεις αναπτύσσονται από τα «θεμελιώδη στοιχεία» του ανθρώπου και όχι από μελλοντολογικές μεταφυσικές επαγγελίες. Οι συλλογικές ενέργειες των ατόμων που είναι παρόντα στην δική τους πραγματικότητα, μιλούν την γλώσσα της ελευθερίας και της επανάστασης. Το νόημα της ζωής πρέπει να βρεθεί στην ανθρώπινη εμπειρία.

Η ΑΝΑΖΗΤΗΣΗ ΤΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ: Η ΟΥΤΟΠΙΑ

Η αναζήτηση της κοινότητας, του νοήματος της ζωής, καθώς και η εκτίμηση της ανθρώπινης εμπειρίας στο παρόν, προϋποθέτουν *την πραγματικότητα και όχι την επιθυμία* τού να είναι κανείς απαλλαγμένος από την εξουσία. Η ελευθερία στο παρόν έρχεται σε αντίθεση τόσο προς την ορθολογιστική-συμμετοχική θεώρηση, όσο και προς την υποστήριξη μιας εξουσιαστικής «προόδου», καθώς επίσης και προς κάθε αναζήτηση μιας ουτοπίας.

Η ουτοπική αναζήτηση της κοινότητας και εναλλακτικών τρόπων ζωής παρουσιάζεται τώρα από τα ΜΜΕ ως χαρακτηριστική μιας αναβίωσης του ενδιαφέροντος για κοινότητα-κοινοτισμό-αλληλοβοήθεια. Εν τούτοις, οι ουτοπίες του παρελθόντος και του παρόντος, παρ' ό,τι γενικώς τους αποδίδεται θετική αξία ως αναζήτηση της κοινότητας, συχνά αποτελούν αναζήτηση της παθητικότητας, της εξάρτησης και της υποταγής στην εξουσία.²⁰ Αποτελούν την αντικατάσταση ενός ολοκληρωτικού θεσμού από έναν άλλον. Οι ουτοπίες συχνά ήταν και είναι προσωπικές αναζητήσεις χαρακτηριστικών ατόμων για να ελέγξουν άλλους και να προσφέρουν συστήματα προσχεδιασμένων τρόπων ζωής, με τους οποίους να μπορεί κανείς να ξεφύγει από τους αγώνες και τις αντιφάσεις της ζωής. Αντίστοιχα, συχνά οι ουτοπίες ήταν και είναι οι προσωπικές αναζητήσεις πολλών ατόμων που επιδιώκουν μέσω της παθητικότητας και της εξάρτησης να είναι ασφαλή, υποτελή στην εξουσία και να ασφυκτιούν παρά την εναλλακτική πραγματικότητα.

Αν και η ουτοπική ηθική μοιάζει πολύ με την συντεχνιακή ηθική που υποστηρίζουν τα ΜΜΕ, οι ουτοπικές αναζητήσεις της κοινότητας επικρίνονται από αυτά ως ατελέσφορες και ως διαθέσεις φυγής από τον γιγαντομηχανικό πολιτισμό μας. Πράγματι, οι εξουσιαστικές κομμούνες της αντικουλτούρας, ενώ προσφέρουν την ανακούφιση από την γιγαντομηχανική οικονομία, ελάχιστη ανακούφιση προσφέρουν από την γιγαντο-ιεραρχία της εξουσίας. Αν και τα άτομα μπορεί να δίνουν προσωρινές λύσεις στα προσωπικά τους διλήμματα και στις αντιφάσεις τους μέσα στο περιβάλλον του κοινοτικού αυταρχισμού, είναι εξίσου αληθινό ότι δεν τους προσφέρεται η λύση στο ζήτημα της αυτονομίας, στο να απαλλαγούν δηλαδή από την εξουσία. Ο Μάμφορντ σχολιάζει:

«Περίεργως, αν και η λέξη ελευθερία συμπεριλαμβάνεται μερικές φορές στις περιγραφές της ουτοπίας ... το γενικό χαρακτηριστικό όλων των ουτοπιών είναι ο ολοκληρωτικός απολυταρχισμός τους, ο περιορισμός της ποικιλίας και των επιλογών, καθώς και η προσπάθεια να ξεφύγουν από τέτοιες φυσικές συνθήκες των ιστορικών παραδόσεων που θα μπορούσαν να ενισχύσουν την ποικιλία και να κάνουν δυνατή την επιλογή. Αυτές οι ομοιομορφίες και οι εξαναγκασμοί συνιστούν τον εσώτερο δεσμό της ουτοπίας με την γιγαντομηχανή».²¹

Στα πλαίσια της εξουσιαστικής ουτοπίας, η έννοια της αφοσίωσης κατέληξε να σημαίνει την προθυμία των ατόμων να παραχωρήσουν την ενεργητικότητα και την πίστη τους σε ένα κοινωνικό σύστημα, στο οποίο κάθε άτομο, μέσω της ενδοσκόπησης, συνδέει τον εαυτό του με κοινωνικές σχέσεις που θεωρούνται ότι εκφράζουν το Εγώ.²² Το ίδιο το κοινωνικό σύστημα, σύμφωνα με τον Κάντερ, έχει ιδιαίτερα προβλήματα που μπορούν ίσως να επιλυθούν με κοινωνικές διευθετήσεις ή κοινωνικούς μηχανισμούς που εμπλέκουν και δεσμεύουν τα άτομα στην κοινοτική τάξη πραγμάτων. Αυτά τα προβλήματα του συστήματος μπορούν ίσως να αντιμετωπιστούν ή να

ικανοποιηθούν μέσω ποικίλων τύπων αφοσίωσης, καθένας από τους οποίους χρησιμοποιεί μια διαφορετική συνιστώσα του συστήματος της προσωπικότητας (για παράδειγμα, την γνωστική, την κτητική, την συγγενική –που επεξηγούνται παρακάτω).

Το κρίσιμο πρόβλημα του κοινωνικού συστήματος κάθε κοινοτικής τάξης πραγμάτων είναι η επιβίωση. Η αφοσίωση στην συμμετοχή (η αφοσίωση στην συνέχεια) συνεπάγεται την *γνωστική* αξιολόγηση κάθε ατόμου. Κατά συνέπεια, οι περισσότερες βιώσιμες κοινοτικές ουτοπίες έχουν απαιτήσει από τα μέλη τους να επενδύουν στην κοινότητα και να κάνουν θυσίες γι' αυτήν. Συχνά απαιτείται από όλους να επενδύσουν στην κοινότητα τούς τωρινούς και μελλοντικούς τους πόρους, να κάνουν θυσίες –να είναι εγκρατείς και αυτοπειθαρχημένοι. Τέτοιοι μηχανισμοί καθιστούν την μόνιμη ιδιότητα τού μέλους πολύτιμη και/ή ιερή, αυξάνουν την αφοσίωση όλων στην ουτοπία και τους δεσμεύουν με ορθολογιστικό τρόπο να συμμορφώνονται με τους *ρόλους* της ουτοπικής τάξης πραγμάτων.

Το πρόβλημα της συνοχής είναι για την ουτοπική κοινωνική τάξη πραγμάτων σχεδόν εξίσου σημαντικό με το πρόβλημα της επιβίωσης. Οι ουτοπικές κοινότητες που επιβίωσαν, εκείνες που έχουν διατηρηθεί επί μεγάλο χρονικό διάστημα, έχουν αναπτύξει μηχανισμούς που αποσπούν την *κτητική* (συναισθηματική) αφοσίωση κάθε μέλους προς τα άλλα. Προκειμένου να επιβιώσουν, συχνά απαιτήσαν από τα μέλη τους να παραιτηθούν από όλους τους *συγγενικούς* δεσμούς, έτσι ώστε η κοινότητα να διατηρεί το μονοπώλιο των συναισθηματικών δεσμών. Συχνά αναπτύσσονται σαφή όρια ή φραγμοί που χωρίζουν την κοινότητα από τον εξωτερικό κόσμο, τόσο αναφορικά με τις σχέσεις όσο και με τον χώρο. Παρομοίως, μέσα στην κοινότητα περιορίζονται δραστικά οι συναισθηματικοί δεσμοί εκτός από εκείνους με το συνεργαζόμενο σύνολο, την μοναδικότητα της ομάδας. Οι δυαδικές και οι οικογενειακές σχέσεις συχνά απορρίπτονται. Επιπλέον, το κενό που αφήνουν οι ανταγωνιστικοί δεσμοί που έχουν απορριφθεί, έρχονται συχνά να καλύψουν οι διαδικασίες της συμμετοχής στις κοινές πεποιθήσεις με τις οποίες ο καθένας, μέσω της συμμετοχής του στην ιδιοκτησία, στην εργασία, στην τροφή και στις πνευματικές τελετές, απορρίπτει το ξεχωριστό Εγώ του, προκειμένου να ταυτιστεί με την συλλογική συνείδηση.

Το πρόβλημα του ελέγχου είναι ένα ακόμη πρόβλημα που βρίσκεται σε αλληλεξάρτηση με εκείνο της κοινοτικής τάξης. Ζητήματα κοινωνικού ελέγχου είναι εκείνα που συνεπάγονται την *αξιολογική* προσκόλληση κάθε ατόμου να υποστηρίξει τις πεποιθήσεις, τους κανόνες και την εξουσία της κοινότητας, ως ορθά, ηθικά, δίκαια, νόμιμα και ως εκφράσεις των αξιών του. Οι κοινωνικοί μηχανισμοί συχνά δημιουργούνται για να ωθήσουν κάθε άτομο να θεωρεί τον εαυτό του φορέα των υπαγορεύσεων ενός ανώτερου *ηθικού συστήματος*, το οποίο βάζει τάξη και δίνει νόημα στην ζωή. Μέσω της ταπείνωσης και της παραίτησης, το άτομο ανταλλάσσει την ιδιαίτερη

ταυτότητά του με κάποια που του παρέχει το «κοινωνικό καθεστώς». Η ταυτότητα καταλήγει να στηρίζεται στις δραστηριότητες της κοινότητας, το νόημα παρέχεται από την ιδεολογία, τον θεσμοποιημένο φόβο, την ιεραρχία και τους αποπροσωποποιητικούς μηχανισμούς που ταπεινώνουν το άτομο και το πείθουν ότι είναι ασήμαντο μπροστά στο σπουδαίο σύνολο, ενώ δοκιμάζουν την πίστη και την αφοσίωσή του προς την ουτοπική εξουσιαστική τάξη πραγμάτων.²³

Οι απόπειρες για την δημιουργία μιας ουτοπίας είναι προσανατολισμένες προς την διατήρηση της κοινοτικής τάξης, της δομής της. Για να επιμηκύνουν αυτήν την διατήρηση και να πραγματώσουν τα ουτοπικά ιδανικά, τα μέλη εγκλωβίζονται σε μηχανισμούς προγραμματισμένους να αποσπάσουν την αφοσίωση. Η λειτουργία αυτής της αφοσίωσης είναι να υπηρετεί τις ανάγκες της κομμούνας, την μεσσιανική της αποστολή, την επιβίωσή της, και να υποτάσσει τις ανάγκες των ατόμων. Επίσης, πολλοί άνθρωποι έχουν χάσει και μπορούν ευχαρίστως να χάσουν την ταυτότητά τους μέσα στην ουτοπική κομμούνα. Η ουτοπική παράδοση μπορεί να αναπτύξει μια σταθερή και αρμονική κοινωνία ατόμων που πειθαρχούν μπροστά στο κοινό καλό ή, εναλλακτικά, να δημιουργήσει μια άλλη από παθητικά, εξαρτημένα άτομα, τα οποία κινούνται μηχανικά από μια ολοκληρωτική εξουσία.²⁴ Όπως και να 'χει, η αναζήτηση της ουτοπίας ή της κοινότητας σε καμία περίπτωση δεν προωθεί την επιθυμία για αυτονομία ή την υλοποίηση [αυτής της επιθυμίας] στο παρόν, αλλά μάλλον αυξάνει την επιθυμία για κοινωνική και ψυχική συμμετοχή και εξάρτηση από την εξουσία.

Η ΑΝΑΖΗΤΗΣΗ ΤΗΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΑΣ: Η ΕΔΕΜ

Υπάρχουν και άλλες παραδόσεις και θεωρήσεις περί της επιθυμίας να είναι κανείς ελεύθερος και της ιστορίας της ανθρωπότητας. Σε αντίθεση με την ουτοπική και την ορθολογιστική-συμμετοχική παράδοση, η επιθυμία να είναι κανείς ελεύθερος παρουσιάζεται σήμερα ως μια αναβίωση της αναζήτησης της κοινότητας η οποία δεν συνιστά αναζήτηση της ουτοπίας. Το κύριο ρεύμα αυτής της παράδοσης απέχει πολύ από το σχεδιασμένο κοινωνικό καθεστώς και κατευθύνεται προς ό,τι φαντάζει σαν μια υπέροχη φυσική κατάσταση, σαν μια προσπάθεια για την ανάκτηση της Εδέμ²⁵ μέσω της προσωπικής δημιουργικότητας, της αυτονομίας, της αρχέγονης χαράς και κοινωνικότητας. Τα μέλη των εδεμικών κοινοτήτων είναι αφοσιωμένα στην ανάπτυξη της αυτοδυναμίας, της αυτοπραγμάτωσης, καθώς επίσης και της αλληλοβοήθειας, του αμοιβαίου ενδιαφέροντος και της αμοιβαίας εμπιστοσύνης.

Ο καθένας μας σίγουρα αναγνωρίζει ότι όλα τα άτομα έχουν μια ατομικιστική προδιάθεση. Αυτή η προδιάθεση αυξάνει την ένταση, την χαρά και το νόημα της ζωής. Ωστόσο, η επιβίωση του ανθρώπινου είδους, η κυρίαρχη πραγματικότητα της φύσης, είναι η *αλληλοβοήθεια*. Η επιβίωση του

ανθρώπινου είδους βασίστηκε στην συνεργασία, την αλληλοϋποστήριξη, την φαντασία και την διεύρυνση του εαυτού που τόσο γλαφυρά περιέγραψε ο Σέλλεϋ:

«Το μεγάλο μυστικό της ηθικής είναι η αγάπη: ή μια έξοδος από την φύση μας και μια ταύτιση του εαυτού μας με το ωραίο που υπάρχει στην σκέψη, στην δράση, ή στα άτομα, έξω από μας. Για να είναι πολύ καλός ένας άνθρωπος, πρέπει να διαθέτει έντονη και πλούσια φαντασία· πρέπει να τοποθετεί τον εαυτό του στην θέση του άλλου, καθώς και στην θέση πολλών άλλων· οι χαρές και οι λύπες του είδους του πρέπει να γίνουν και δικές του».²⁶

Όπως στις συμβιωτικές ισορροπίες της φύσης, έτσι και σε κάθε άνθρωπο βρίσκουμε μια ισορροπία μεταξύ της ατομικιστικής τάσης (εγωϊσμός) και της προσχώρησης στην ουτοπία (απαγόρευση). Δεν υπάρχει πραγματική σύγκρουση μεταξύ ατομικιστικής και κοινωνικής τάσης· η μια είναι το δοχείο μέσα στο οποίο φυλάσσεται μια πολύτιμη ουσία της ζωής, ενώ η άλλη ο χώρος φύλαξης του στοιχείου που διατηρεί την ουσία καθαρή και ισχυρή. «Το άτομο είναι η καρδιά της κοινωνίας που συντηρεί την ουσία της κοινωνικής ζωής· η κοινωνία είναι οι πνεύμονες που κατανέμουν το στοιχείο για να διατηρηθεί η ουσία της ζωής –δηλαδή το άτομο– καθαρή και ισχυρή.»²⁷ *Η αντίληψη του Εγώ και οι μορφές αφοσίωσης στις εδεμικές κοινότητες δεν ενθαρρύνουν τον ναρκισσιστικό εγωϊσμό αλλά την ανακάλυψη ότι όσο περισσότερο συνειδητοποιεί κανείς ότι συνδέεται με τους άλλους και με την φύση, τόσο πιο ελεύθερος είναι να είναι μοναδικός, διαφορετικός και αυτόνομος.* «Το να συνδέσαι, σημαίνει να είσαι ολόκληρος.»²⁸ Όσο περισσότερο συνειδητοποιεί κανείς την σοβαρότητα τού να είναι παρών, τόσο περισσότερο εξαίρει το ότι είναι ελεύθερος.

Σε αντίθεση με την ουτοπική αφοσίωση στην διαιώνιση και την επιβίωση του μεσσιανικού κοινωνικού καθεστώτος, η εδεμική αφοσίωση δεν αφορά την δομή. Η εδεμική αφοσίωση αφορά την αυτονομία, την αλληλεξάρτηση και την πίστη στην οργανική ελευθερία –την ενότητα του ανθρώπινου είδους μέσα στην φύση. Ο Τζάντσον Τζέρομ αναφέρει:

«Στα πλαίσια της οργανικής θεώρησης της ζωής, η φυσική παρόρμηση των ανθρώπων είναι να μεγαλώνουν, να αλλάζουν, να διορθώνουν το λάθος, όπως ένα βλαστάρι αναζητά το φως του ήλιου, και να επιδιώκουν την αυτοπραγμάτωση μέσω συμβιωτικών σχέσεων με άλλα αυτοπραγματωνόμενα και πολύ διαφορετικά άτομα (όπως τα υγιή λουλούδια χρειάζονται υγιείς μέλισσες, και αντιστρόφως). Οι μηχανιστικοί έλεγχοι και οι περιορισμοί διακόπτουν αυτήν την διαδικασία. Η συμμόρφωση, ή η αυτοκαταστολή, προκύπτει από την παράδοση των εσωτερικών κινήτρων στις εξωτερικές προσδοκίες. Ένας αγρότης δεν “μεγαλώνει” (ιδιόρρυθμο ρήμα ως μεταβατικό, όπως είναι το ρήμα “γιατρεύω”) το καλαμπόκι του τεντώνοντάς το πάνω σε μια καλαμωτή, αλλά βάζοντας λίπασμα στις ρίζες του και καθαρίζοντας το έδαφος ώστε να μπορεί να αναπτυχθεί. Δεδομένων των κατάλληλων συνθηκών, ένα

οικοσύστημα θα εδραιωθεί ως ένας ετερογενής πλούτος, στον οποίο ευδοκμεί κάθε συστατικό». ²⁹

Η αφοσίωση στην Εδέμ δεν είναι μια αφοσίωση σε μια συγκεκριμένη ομάδα ατόμων ή σε ένα συγκεκριμένο, προκατασκευασμένο κοινωνικό καθεστώς· είναι μια αφοσίωση σε σχέσεις με άτομα ίσα, σε μια ομαδοποίηση που δεν γνωρίζει σύνορα ή φραγμούς. Άτομα τόσο αφοσιωμένα είναι ελεύθερα διότι έχουν κάτι για το οποίο αξίζει να ζουν, έχουν κάποιον για να ζήσουν μαζί. Μπορούν να απασχοληθούν με το παρόν. Τα άτομα που συνδέονται έτσι, είναι βεβαίως παρόντα σε συγκεκριμένες ομάδες και ομοσπονδίες σε κάθε δεδομένη στιγμή, αλλά τέτοια άτομα είναι διασπαρμένα σε ολόκληρο τον φυσικό κόσμο. Άτομα τόσο αφοσιωμένα όσο εκείνα του Μαύρου Βουνού, ³⁰ ρέουν στο ρεύμα της ζωής, συγκινημένα, ενεργοποιημένα από την απαλλαγή από την εξουσία, μακριά από εξαναγκασμούς, αγαπούν και αγαπιούνται ακόμα.

Οι κοινότητες τέτοιων ανθρώπων ούτε παύουν να υπάρχουν, ούτε καταλήγουν σε «ανεπιτυχείς» προσπάθειες για κοινότητα όταν διαλύονται. Η αφοσίωση τέτοιων ατόμων έγκειται στην αυτονομία και την αλληλεξάρτηση – μια ενότητα. Η εξάρτηση στα πλαίσια της εδεμικής κουλτούρας δεν είναι ούτε επιθυμία για συμμετοχή στην ιεραρχική εξουσία, ούτε επιθυμία για εξάρτηση από μια τέτοια εξουσία ή υπακοή σ' αυτήν. Σημαίνει μάλλον να μοιράζεσαι με άλλους την ευθύνη για τις σχέσεις και να διευθύνεις την ζωή σου, να βοηθάς και να σε βοηθούν. Ο Τζέρομ υποστηρίζει:

«Η φύση, με εξαίρεση το ανθρώπινο είδος, ζει σε αναρχία. Όχι, φυσικά, χωρίς νόμους. Μάλιστα φαίνεται ότι μόνο το ανθρώπινο είδος μπορεί να παραβιάζει τους αδυσώπητους νόμους της. Όμως στο περιβάλλον, το οποίο λεηλατούμε και από το οποίο τόσο μανιωδώς προστατεύουμε τον εαυτό μας, δεν υπάρχουν συντάγματα, ιεραρχίες, αξιωματούχοι, ρόλοι (αυτός ο κόσμος δεν είναι θεατρική σκηνή), προγράμματα ή καθήκοντα – αν και υπάρχουν επιτακτικές υποχρεώσεις που απαιτούν από την μητέρα να ταΐζει ακούραστα το παιδί της, τον αρσενικό πιλονόρρυγχο* να υπερασπίζεται το ταίρι του, το είδος να διαιωνίζεται, ακόμη και με στρατηγήματα τόσο καταστροφικά για τα άτομα, όσο οι μεταναστεύσεις των λέμμων.* Σ' αυτήν την αναρχία, η τραγωδία συνδέεται αμετάκλητα με την γενναιοδωρία, όπως ο χειμώνας με το φθινόπωρο και η κατάφαση με την άρνηση, με την ανόητη επιμονή των μαρτυρικών βλασταριών που ξεφυτρώνουν μέσα απ' το λιωμένο χιόνι. Στην πολιτική ορολογία, αναρχία σημαίνει αποκήρυξη της εξουσίας, αλλά αυτό έρχεται σε αντίθεση με την πραγματικότητα. Είναι μάλλον η αποδοχή της μεγαλύτερης δυνατής διαθέσιμης εξουσίας, η οποία βρίσκεται στην κορυφή του κύματος της δυναμικής της φύσης, που ταυτίζεται με ανυπέρβλητες δυνάμεις. “Η πολιτική”, είχε πει κάποτε ο Μπακμίνστερ Φούλερ, “ανήκει στην εποχή

* Σ.τ.μ. Στρουθοειδές της Αυστραλίας και της Νέας Γουινέας.

* Σ.τ.μ. Λέμμος ο νορβηγικός ή αρκτικός: είδος τρωκτικών.

των μηχανών, είναι απηρχαιωμένη”. Αν μπορούμε να ανακαλύψουμε έναν τρόπο να εξαπολυθεί ο νέος αναρχισμός, με την επαγγελία του όχι για χάος αλλά για υπέρτατη τάξη και προστατευόμενο ρυθμό της φύσης, αυτό θα καταστήσει την πολιτική αδιανόητη, όπως έγινε και ο πόλεμος, εξ αιτίας της πιθανότητας ενός πυρηνικού ολοκαυτώματος.

Η ανακάλυψη ενός τρόπου για να τον εξαπολύσουμε, είναι ένα αργό και λεπτό έργο, όπως εκείνο των ληστών τραπεζών οι οποίοι με δάχτυλα γεμάτα άμμο αισθάνονται την βουβή πτώση της γλώσσας της κλειδαριάς, που πίσω της κλείνει το μυστήριο. Παράδειγμα αυτού του έργου είναι το μάθημα του έρωτα. Αν σε ποθώ, πρέπει να αναγνωρίσω ότι η σεξουαλική πίεση ίσως να είναι αυτό ακριβώς που θα σε απομακρύνει. Αν αγαπώ εσένα κι όχι ένα είδωλο του εαυτού μου, πρέπει να θέλω να είσαι αυτό που είσαι κι όχι να σε προσαρμόζω στις επιθυμίες μου. Αυτό μπορεί να σημαίνει ότι πρέπει να μάθω να είμαι ευχαριστημένος, αν αγαπάς κάποιον άλλον, αν επιλέξεις να μ’ εγκαταλείψεις. Και αυτά τα σκληρά μαθήματα πρέπει να τα απομειώνει κανείς εν μέσω έντονου πάθους, όχι με την κατάνιξη των αισθημάτων αλλά με το φούντωμά τους, μαθαίνοντας να προσέχει τόσο ώστε να μην τα καταστρέφει.

Ο κόσμος πίσω απ’ τον καθρέφτη θα μοιάζει πολύ μ’ αυτόν που αφήνουμε –ή τουλάχιστον με εκείνον του οποίου τα προσχέδια γέννησε ο άνθρωπος νους. Μόνο τα κίνητρα θ’ αντιστραφούν, και ο καρπός που είναι πανομοιότυπος με τέλεια επεξεργασμένο κερί, θα είναι παραδόξως αληθινός εδωδιμος, φθαρτός. Το εργοστάσιο θα λειτουργεί –χωρίς πίεση, χωρίς μισθούς, με τα κέρδη του να απορροφώνται από την κοινότητα τόσο απλά και μη ανταγωνιστικά, όπως αναπνέουμε τον αέρα και πίνουμε το νερό. Οι άνθρωποι θα παράγουν αγαθά όπως μαγειρεύουν και τρώνε ένα γεύμα, κοιμούνται, κάνουν έρωτα, ιδρώνουν, αφοδεύουν –όπως κάτι που πρέπει να γίνει, κάτι που μπορεί κανείς να μάθει να του αρέσει να το κάνει.

Ή έτσι ελπίζουμε. Για εκείνους από μας που έχουν ζήσει πολύ καιρό στην λάθος πλευρά του καθρέφτη, η προσαρμογή στον ανεστραμμένο κόσμο θα είναι πάντα, αναμφίβολα, κάπως αμήχανη και αδέξια, σαν τους μετανάστες που ακόμη και μετά από πολλά χρόνια στην νέα τους πατρίδα, συνεχίζουν να ονειρεύονται και να μετρούν στην μητρική τους γλώσσα.³¹

ΤΑ ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΑ ΤΗΣ ΕΔΕΜ:

Ο ΑΓΩΝΑΣ ΓΙΑ ΝΑ ΕΙΝΑΙ ΚΑΝΕΙΣ ΑΝΘΡΩΠΟΣ

Οι βασικές οικονομικές αρχές της εδεμικής κουλτούρας είναι: (1) επανεκτίμηση των αναγκών· (2) το να κάνεις περισσότερα με λιγότερα μέσα· και (3) η πεποίθηση ότι η φύση είναι βασικά καλή, όπως και το ανθρώπινο είδος ως μέρος της φύσης. «Η ευημερία ενός είδους εξαρτάται από την ευημερία όλων των άλλων που βρίσκονται στο περιβάλλον του, ακόμη και

από αυτήν των φυσικών εχθρών του.»³² Ενώ η «ορθολογική» οικονομική κυριαρχία πάνω στην γη, την φύση και σε όλα τα είδη με σκοπό το κέρδος, υπήρξε η εφαρμογή της διαχείρισης του θανάτου και του εκφυλισμού της ζωής, η συνείδηση της οργανικής οικολογίας παρέχει, αντιθέτως, σε όλα τα είδη την δυνατότητα να ζήσουν σ' ένα περιβάλλον χωρίς να καταστρέφονται ούτε αυτά ούτε εκείνο.

Η γραμμική-προοδευτική θεώρηση της ανθρώπινης ιστορίας και οι γραμμικές αντιδράσεις που έρχονται σε αντίφαση με αυτήν, έχουν διχοτομήσει την εμπειρία ολόκληρης της ανθρώπινης ζωής. Με τον ίδιο περίπου τρόπο που τα φύλα, οι φυλές και τα είδη, έχουν διχοτομηθεί και στραφεί το ένα ενάντια στο άλλο, η λογική έχει στραφεί ενάντια στο συναίσθημα. Ο διαχωρισμός της γνώσης-λογικής και η επαγγελία της για μελλοντική απαλλαγή από το αίσθημα, την βοήθεια και το συναίσθημα και από την ανεξάρτητη επαγγελία τους για ελευθερία, αποτελεί μια διχοτομική αναισθησία απέναντι στην οργανική σκέψη και την πληρότητα της ανθρώπινης ζωής. Μας έχει οδηγήσει σε μια μηχανιστική απόσπαση από τις βασικές ανθρώπινες ιδιότητες. Η επιστήμη και η λογική έχουν απομονωθεί και πραγματοποιηθεί ως ξεχωριστές από την ποίηση, το συναίσθημα και την φαντασία. Και οι δύο έχουν αποδειχθεί ενισχυτικές και/ή μειωτικές για την ύπαρξη ελευθερίας. Ο Σέλλεϋ, για παράδειγμα, ενώ αναγνώριζε ότι οι στοχαστές και οι μηχανικοί είχαν φανεί χρήσιμοι στην εξάλειψη της στέρησης, στην ασφάλεια της ζωής, στην διασκέδαση των προλήψεων και στον συμβιβασμό των συμφερόντων, αισθανόταν ότι η ποίηση και η φαντασία ήταν ίσης, αν όχι μεγαλύτερης χρησιμότητας.³³ Αναφερόμενος στον Σέλλεϋ, ο Ράινχαρντ Μπέντιξ λέει τα εξής:

«Η μεγάλη δυσκολία είναι ότι στα επιστημονικά και οικονομικά συστήματα σκέψης “η ποίηση ... αποκρύπτεται λόγω της συσσώρευσης γεγονότων και των διαδικασιών υπολογισμού”. Βεβαίως, οι επιστήμες έχουν επεκτείνει την “αυτοκρατορία μας πάνω στον εξωτερικό κόσμο”. Αλλά όπως η δύναμη της ποίησης είναι αναλογικά ανεπαρκής, έτσι και οι επιστήμες έχουν περιορίσει την αυτοκρατορία του εσωτερικού κόσμου.»³⁴ Ο Σέλλεϋ συνεχίζει: “Θέλουμε την δημιουργική ικανότητα να φανταζόμαστε αυτό που ξέρουμε: ... (όμως) οι υπολογισμοί μας έχουν ξεπεράσει την φαντασία μας. Έχουμε φάει περισσότερο απ’ όσο μπορούμε να χωνέψουμε. ... Η καλλιέργεια της ποίησης δεν μπορεί ποτέ να είναι τόσο επιθυμητή, όσο σε περιόδους κατά τις οποίες ... η συσσώρευση του υλικού της εξωτερικής ζωής ξεπερνά ... την ικανότητα αφομοίωσής του από τους εσωτερικούς νόμους της ανθρώπινης φύσης”³⁵».³⁶

Μια οργανική αντίληψη της ανθρωπιάς δεν μπορεί να απορρίψει ούτε την τεχνολογία-ορθολογισμό, ούτε την ποίηση-συναίσθημα. Κάτι τέτοιο θα ισοδυναμούσε με το να βασιζόμαστε σε κατασταλτικές διαδικασίες ανάλυσης, προκειμένου να απελευθερώσουμε την φαντασία. Σύμφωνα με τον Μάρεϋ Μπούκτσιν, το οικονομικό μοντέλο της εποχής της σπάνης δεν μπορεί πλέον

να εφαρμοσθεί, εξ αιτίας της μεγάλης και της μεσαίας τεχνολογίας που έχουμε αναπτύξει. Η νέα τεχνολογία –κάνοντας περισσότερα με λιγότερα μέσα– ιδιαίτερα από οικονομική/ενεργειακή άποψη, «καθιστά δυνατή μια μικρή κλίμακα, αποκέντρωση και διαφοροποίηση, οι οποίες θα μπορούσαν να αναστρέψουν την τάση της παλαιότερης τεχνολογίας για γιγαντισμό, συγχώνευση και τυποποίηση».³⁷ (Σ.τ.σ.: Αν και υποστηρίζουμε την μικρή κλίμακα, την αποκέντρωση και την διαφοροποίηση, δεν είμαστε ενάντια στην τεχνολογία που συνδέει εθελούσια τις κοινότητες, όπως οι σιδηροδρομικές μεταφορές. Επιπλέον, τα επιχειρήματά μας δεν θα πρέπει να εκλαμβάνονται ως υπέρ της ιδιωτικοποίησης. Υποστηρίζουμε τα συλλογικά και κοινά εργαλεία της κοινότητας που δεν είναι ιδιοκτησία κανενός αλλά προσिता σε όλους.) Οι τρόποι σκέψης που στηρίζονται στην προϋπόθεση της σπάνης των αναγκαίων πόρων, τώρα είναι αντι-οικονομικοί,³⁸ καθώς επίσης και δυσλειτουργικοί, όσον αφορά την προσαρμογή του ανθρώπινου είδους στο παρόν και το μέλλον του. Ο Τζέρομ γράφει:

«Η ένωση των ανθρώπων στην νέα εποχή πρέπει να εμφορείται από την πνευματική γνώση –της ιερότητας του εαυτού, των άλλων, του περιβάλλοντος και του κόσμου. Η υλική αφθονία όχι μόνο δεν υφίσταται σήμερα για τους περισσότερους ανθρώπους της γης, αλλά και έχει καταστεί σαφές ότι ο πλανήτης δεν μπορεί να αντέξει μια τέτοια αφθονία, εκτός αν υπάρξει μια ριζική αναθεώρηση αυτού που ραγδαία εξελίσσεται σε καθολικό πρότυπο της υλικής ευημερίας. Ληηλατούμε την γη για να ρίχνουμε αγαθά στο απύθμενο στομάχι του καταναλωτισμού, δημιουργώντας ορδές γεμάτες φθόνο και φλύκταινες κορεσμού. Το έργο της παροχής αρκετής τροφής, ένδυσης, στέγης, ιατρικής φροντίδας, εκπαίδευσης και ανέσεων για τον πληθυσμό του πλανήτη, παραμένει ανολοκλήρωτο· αυτό δε, έχει λανθασμένα ταυτιστεί με την ακατάπαυστη διαδικασία διέγερσης και ικανοποίησης, τεχνητά δημιουργημένων επιθυμιών. Πολύ περισσότερο άσχουμε από μια πνευματική εξάντληση, ένα πρόβλημα αξιών, παρά από κάποιο πρόβλημα που αφορά την οικονομία, την διακυβέρνηση ή τις τεχνικές δυνατότητες. Κατά την γνώμη μου, αυτό είναι το νόημα τής μετά την σπάνη εποχής: έχουμε διακινδυνεύσει σε σημείο να γνωρίζουμε ότι θα μπορούσαμε να τροφοδοτήσουμε την ανθρωπότητα με υλικά αγαθά, μέχρι να εξαντληθούν οι πλουτοπαραγωγικές πηγές και η γη να μολυνθεί ανεπανόρθωτα, και μπορούμε να δούμε ότι η ζήτηση θα παραμένει για πάντα ανικανοποίητη. Εποχή μετά την σπάνη δεν σημαίνει ότι οι ελλείψεις έχουν εξαλειφθεί ή μπορούν να εξαλειφθούν· σημαίνει ότι τώρα μπορούμε να δούμε ότι πρέπει να σταματήσουμε να σκεπτόμαστε με ποσοτικούς όρους για τις ανθρώπινες ανάγκες, ή, καλύτερα, ότι πρέπει να περιορίσουμε τις φιλοδοξίες μας για ποσοτική αύξηση, αναγνωρίζοντας τις ποιοτικές μας ανάγκες».³⁹

Η αξιοποίηση μεσαίας κλίμακας, εντατικής χρήσης ανθρώπων, τεχνολογικής ορθολογικότητας, αναβιώνει την πνευματικότητα της σύνδεσης,

της αλληλεξάρτησης και της αυτονομίας. Η φυσική τεχνολογία των Σούμαχερ και Φούλερ είναι προσανατολισμένη προς μια αυτόνομη και αποκεντρωμένη οικονομία της ζωής, η οποία εμπεριέχει την εμπειρία της φύσης. Η ορθολογικότητα δεν μπορεί να στρέφεται εναντίον της δημιουργικότητας και του συναισθήματος, διότι και τα δύο αποτελούν αλληλεξαρτώμενες πλευρές του καθένα μας. Με την οργανική οικονομία, αυτήν την τεχνολογία-πνευματικότητα, οι αυτόνομες κοινότητες μπορούν να ανθίσουν και να συνδεθούν χωρίς δικαστήρια, νόμους, ιδέες ή κρατικούς θεσμούς που περιορίζουν την αφοσίωση και την αυτονομία ατόμων και κοινοτήτων.

Η ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ: Ο ΑΓΩΝΑΣ ΓΙΑ ΝΑ ΕΙΝΑΙ ΚΑΝΕΙΣ ΑΝΘΡΩΠΟΣ

Μέσα σ' ένα περιβάλλον φυσικής οικονομίας, ο αγώνας για να είναι κανείς άνθρωπος, ενεργοποιείται και γίνεται μια πλούσια επέκταση της ζωής.⁴⁰ Εδώ βρίσκονται οι ενεργές δυνάμεις, με τις οποίες τα ολοκληρωμένα άτομα, που έχουν αγωνιστεί για να τελειοποιήσουν την φύση τους, μπορούν εν συνεχεία να δράσουν για να ενεργοποιήσουν ολόκληρη την ανθρωπότητα. Από την διαδικασία του αγώνα που διεξάγει κάποιος για να τελειοποιήσει τον εαυτό του, η υπερχείλιση της ενέργειας διαδίδει την ευφυΐα, την αγάπη και την ενεργητικότητά του στους άλλους.⁴¹ Η αλληλεγγύη, η συμβίωση και η αλληλοβοήθεια στην φύση, όταν μεταφράζονται στην σφαίρα του ανθρώπινου είδους, απαιτούν την ισότητα, την ισότιμη αυτοσυγκράτηση και πολλά άλλα.

Ο αγώνας για να είναι κανείς άνθρωπος, απαιτεί περισσότερα από την εφαρμογή της αρχής της ισότητας ως βάσης της δικαιοσύνης. Απαιτεί περισσότερα από το να συμπεριφέρεσαι προς τους άλλους, όπως θα ήθελες να σου συμπεριφέρονται αυτοί σε παρόμοιες περιστάσεις.⁴² Απαιτεί περισσότερα από το να μη θέλεις να σε κυβερνούν και, ως εκ τούτου, να μη θέλεις να κυβερνάς άλλους. Απαιτεί περισσότερα από το να τρέφεις τους πεινασμένους, εφ' όσον γνωρίζεις την οδύνη της πείνας. Απαιτεί να είσαι παρών τόσο όσον αφορά τον εαυτό σου όσο και τους άλλους με τους οποίους πρέπει να συνάπτεις σχέσεις στοργής. Απαιτεί από μας να δείχνουμε την νέα αγωνιστική μας συνείδηση, να ενεργοποιούμε τους άλλους με την ζωντάνια μας, να αναπτύσσουμε νέες σχέσεις και να προσπαθούμε να είμαστε καθαροί και δυνατοί.

Η αμοιβαιότητα και η αλληλοβοήθεια είναι διαδικασίες που ενεργοποιούν μια κοινωνική τάξη πραγμάτων, στην οποία η *ισότητα* δεν είναι παρά η ελάχιστη αρχή της συνένωσης. Ο αγώνας για να είναι κανείς άνθρωπος, εμπνέει μια αγάπη προς τους άλλους που υπερβαίνει κατά πολύ τις απαιτήσεις της δικαιοσύνης.⁴³ Ο αγώνας για να είναι κανείς άνθρωπος, αποδεικνύει

περίτρανα ότι η ελευθερία είναι άπειρη και απεριόριστη. Ο Μπακούνιν γράφει:

«Δεν είναι αλήθεια ότι η ελευθερία του ατόμου περιορίζεται από εκείνη οποιουδήποτε άλλου ατόμου. Ο άνθρωπος είναι αληθινά ελεύθερος μόνο στον βαθμό που η ελευθερία του –ελεύθερα αποδεκτή και αντανακλούμενη σαν σε καθρέφτη, από την ελεύθερη συνείδηση όλων των άλλων ανθρώπων– βρίσκει στην δική τους ελευθερία την επιβεβαίωση του άπειρου πεδίου της».⁴⁴

Απεριόριστη ελευθερία στην αφοσίωσή μας στην Εδέμ δεν σημαίνει απλώς ότι κάποιος είναι πραγματικά ελεύθερος μόνο ανάμεσα σε εξίσου ελεύθερα άτομα, αλλά και ότι η ελευθερία κάθε ατόμου μπορεί, ως εκ τούτου, να πραγματοποιηθεί μόνο μέσω της ισότητας όλων. Η ισότητα είναι μη επιβολή, μη επέμβαση, αυτορρύθμιση και αλληλοβοήθεια. Λέγοντας ισότητα δεν εννοούμε ότι θα μπορούσε κανείς να έχει τις ίδιες σχέσεις με δύο ή περισσότερα άτομα. Αυτό είναι αδύνατον, εφ' όσον κάθε άτομο είναι μοναδικό. Ισότητα σημαίνει ότι κανένας δεν περιορίζει κανέναν. Απεριόριστη ελευθερία είναι η συνείδηση και η εκδήλωση της ενότητας της ζωής, της ενότητας του ανθρώπινου είδους μέσα στην φύση. Η Έμμα Γκόλντμαν γράφει:

«Δεν είναι κάτι αρνητικό το να είσαι ελεύθερος από κάτι, διότι με μια τέτοια ελευθερία μπορεί να λιμοκτονήσεις. Η πραγματική ελευθερία, η αληθινή ελευθερία είναι θετική: είναι ελευθερία για κάτι. Είναι η ελευθερία να είσαι, να πράττεις, κοντολογίς, η ελευθερία της πραγματικής και ζωντανής ευκαιρίας»⁴⁵ ... «να επιλέγεις τον τρόπο εργασίας, τις συνθήκες εργασίας και την ελευθερία να εργάζεσαι. ...

Η κατασκευή ενός τραπέζιού, το χτίσιμο ενός σπιτιού ή το όργωμα του εδάφους ... [θα έπρεπε να είναι] ό,τι η ζωγραφική για τον καλλιτέχνη και η ανακάλυψη για τον επιστήμονα –αποτέλεσμα έμπνευσης, έντονου πάθους και μεγάλου ενδιαφέροντος για την εργασία ως δημιουργική δύναμη».⁴⁶

Η ελευθερία να είσαι, να είσαι μια δημιουργική δύναμη, σημαίνει να δρας χωρίς εξουσία, χωρίς να επιβάλλεις την θέλησή σου σε άλλους. Σημαίνει ότι κάθε άτομο που διαθέτει την δημιουργική δύναμη να αναπτύσσει ιδιαίτερες ικανότητες και δυνατότητες κατανόησης, κατορθώνει να επηρεάζει τους άλλους με τις πράξεις και την δημιουργικότητά του. Σημαίνει ότι η κοινωνική οργάνωση χωρίς εξουσία δέχεται το αναπόφευκτο και ευεργετικό γεγονός της ανθρώπινης μοναδικότητας και διαφορετικότητας, το ενθαρρύνει και επιβιώνει χάρις στην αλληλεξάρτηση.

Μέσα σε ένα περιβάλλον με τέτοια ελευθερία και κοινωνική οργάνωση, δεν πρέπει να φοβόμαστε πράξεις εναντίον των ανθρώπων, της φύσης ή της κοινωνίας. Ο καθένας ξεχωριστά και όλοι μαζί ενεργοποιούνται από την αποδοχή της δικής του ατομικότητας, των ικανοτήτων, των χαρισμάτων, των αντιλήψεων, της ενεργητικότητας, καθώς και της αλληλοβοήθειας ως ανθρώπινης και φυσικής αρχής. Ένα τέτοιο περιβάλλον, μια τέτοια παρουσία

της ελευθερίας ως διαδικασίας, απαιτεί έναν αδιάκοπο αγώνα για να είναι κανείς άνθρωπος. Επομένως, πρέπει να είμαστε απαλλαγμένοι από οποιαδήποτε αντίληψη της ελευθερίας ως ενός τελικού σκοπού, μιας κατάστασης.⁴⁷

Η ελευθερία που γίνεται αντιληπτή μ' αυτόν τον τρόπο, δεν έχει όρια, ούτε μπορεί να στηριχθεί σ' ένα πρόγραμμα για το μέλλον που τερματίζει τον αγώνα. Όντας αδιαχώριστος από την τυραννία της ιεραρχίας και της εξουσίας, ο πόθος να είναι κανείς ελεύθερος, ο αγώνας για να γίνει ελεύθερος, τώρα συνεχίζεται.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ: Ο ΑΓΩΝΑΣ ΓΙΑ ΝΑ ΕΙΝΑΙ ΚΑΝΕΙΣ ΑΝΘΡΩΠΟΣ

1. Loren Eiseley, *Invisible Pyramid*, Scribner, New York, 1972, σελ. 146.
2. Jacob Bronowski, *Science and Human Values*, Harper-Row, N.Y., 1956.
3. Alvin Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*, Basic, N.Y., 1970, σελ. 41.
4. Gerald Runkle, *Anarchism Old and New*, Delecorste, N.Y., 1972, σελ. 281.
5. Jean-Paul Sartre, *Being and Nothingness: An Essay on Phenomenological Ontology*, Philosophical Library, N.Y., 1956, σελ. 439, 483.
6. Alexander Berkman, *Now and After: ABC of Communist Anarchism*, Vanguard, N.Y., 1929, σελ. 180.
7. Sartre, ό.π., σελ. 483.
8. Berkman, ό.π., σελ. 180.
9. Στο ίδιο, σελ. 179.
10. Στο ίδιο, σελ. 28.
11. Jonathan Kozol, *The Night is Dark and I am Far From Home*, Houghton Mifflin, Boston, 1975, σελ. 14.
12. Στο ίδιο, σελ. 12.
13. Anthony Platt, "Prospects for a Radical Criminology in the United States", *Crime and Social Justice*, 1, Άνοιξη-Άαλοκαίρι 1974, σελ. 7.
14. Alfred McClung Lee, "On the Fate of Humanism in Social Science", *SSSP Social Problems Theory Division Newsletter*, τεύχος 5, Χειμώνας 1976, σελ. 18-19.
15. Gabriel Moran, *The Present Revelation: In Quest of Religious Foundations*, Seabury, N.Y., 1972, σελ. 10.
16. William James όπως παρατίθεται στο William Braden, *The Private Sea: LSD and the Search for God*, Quadrangle, Chicago, 1967, σελ. 31.
17. Isaac D. Balbus, "The Concept of Interest in Pluralist and Marxist Analysis", *Politics and Society*, Φεβρ. 1971, σελ. 3.
18. American Friends Service Committee, *Struggle for Justice: A Report on Crime and Punishment in America*, Hill & Wang, N.Y., 1971, σελ. 102.
19. Lewis Mumford, *The Pentagon of Power*, Harcourt Brace Jovanovich, N.Y., 1970, σελ. 429.
20. Moran, ό.π.
21. Martin Heidegger, *An Introduction to Metaphysics*, μετάφραση Ralph Manheim, Yale University Press, New Haven, 1959.
22. Lynn White, *Machina Ex Deo: Essays in the Dimensions of Western Culture*, M.I.T. Press, Cambridge, 1968, σελ. 84.
23. Alan Watts, *Does It Matter?*, Vintage, N.Y., 1971, σελ. xiv.

24. Mumford, ό.π., σελ. 57, ασκεί κριτική στον Γαλιλαίο στην ίδια ουσιαστικά γλώσσα.
25. Στο ίδιο, σελ. 430.
26. Platt, ό.π., σελ. 3.
27. David Matza, *Becoming Deviant*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1969.
28. James T. Carey, *Sociology and Public Affairs: The Chicago School*, τόμ. 17, Sage Library of Social Research, Sage, N.Y., 1975.
29. Στο ίδιο.
30. Gouldner, ό.π., σελ. 11-15.
31. Alvin Gouldner, "The Sociologist as Partisan: Sociology and the Welfare State", *American Sociologist*, Μάιος 1968, τόμ. 3, τεύχος 2, σελ. 115-16.
32. Carey, ό.π.
33. Gouldner, *The Coming Crisis*, ό.π., σελ. 493.
34. Jürgen Habermas, *Knowledge and Human Interests*, μετάφραση Jeremy J. Shapiro, Beacon, Boston, 1971, σελ. 301-17· και Richard Quinney, *Critique of Legal Order*, Little Brown, Boston, 1974, σελ. 11-15.
35. Gabriel Marcel, *The Philosophy of Existentialism*, Citadel, Secaucus, N.J., 1961, σελ. 128.
36. Heidegger, *Discourse on Thinking*, μετάφραση John M. Anderson και E. Hans Freund, Harper & Row, N.Y., 1966, σελ. 53.
37. Στο ίδιο.
38. Heidegger, *Το Είναι και ο Χρόνος*, ελληνική μετάφραση, εκδ. Δωδώνη.
39. Gouldner, *The Coming Crisis*, ό.π., σελ. 11.
40. Murray Bookchin, *Post-Scarcity Anarchism*, Ramparts Press, San Francisco, 1971, σελ. 210, 179-80.
41. Στο ίδιο, σελ. 17.
42. Berkman, ό.π., σελ. 233.

1. Ο ΝΟΜΟΣ: ΕΝΑ ΟΡΓΑΝΟ ΤΗΣ ΕΞΟΥΣΙΑΣ

1. Mikhail Bakunin, *Marxism, Freedom and the State*, μετάφραση και εκδ. K.J. Kenafick, Freedom, London, 1950, σελ. 46-47, όπως παρατίθεται και παρουσιάζεται από τον Gerald Runkle, *Anarchism Old and New*, Delacorte, N.Y., 1972, σελ. 5.
2. Ρόναντ Ντ. Λαίνγκ, *Η Πολιτική της Εμπειρίας*, ελληνική μετάφραση, εκδ. Καστανιώτη.
3. Moran, *The Present Revelation: In Quest of Religious Foundations*, Seabury, N.Y., 1972, σελ. 82.
4. Milton Mankoff, "Power in Advanced Capitalist Society: A Review Essay on Recent Elitist and Marxist Criticism of Pluralist Theory", *Social Problems*, τόμ. 17, τεύχος 3, 1970, σελ. 428· βλ. επίσης Norman Birnbaum, *The Crisis of Industrial Society*, Oxford University Press, N.Y., 1969· και Ralph Miliband,

- The State in Capitalist Society: An Analysis of the Western Systems of Power*, Basic, N.Y., 1969.
5. April Carter, *The Political Theory of Anarchism*, Harper & Row, N.Y., 1971, σελ. 14.
 6. Cesare Beccaria, *Essay on Crimes and Punishments*, παρατίθεται στην σελ. 1, στο βιβλίο των Ian Taylor, Paul Walton και Jock Young, *The New Criminology*, Routledge & Kegan Paul, London, 1973.
 7. Irving Louis Horowitz, (εκδ.), *The Anarchists*, Dell, N.Y., 1964, σελ. 17.
 8. Thomas Merton, *The Asian Journal of Thomas Merton*, New Directions, N.Y., 1975, σελ. 332.
 9. Alan Watts, *Joyous Cosmology*, Pantheon, N.Y., 1962, σελ. 94.
 10. Carter, ό.π., σελ. 22.
 11. Clinton Rossiter, *Constitutional Dictatorship: Crisis Government in the Modern Democracies*, Princeton, N.J., 1948.
 12. Leo Tolstoy, *The Slavery of Our Times*, Dodd Mead, N.Y., 1900, σελ. 112. [*Η Σύγχρονη Δουλεία*, ελλ. μετ., εκδ. Ελεύθερος Τύπος (υπό έκδοση).]
 13. Στο ίδιο, σελ. 123.
 14. Στο ίδιο, σελ. 124.
 15. Eiseley, *Invisible Pyramid*, Scribner, N.Y., 1972, σελ. 144.
 16. Runkle, ό.π., σελ. 75.
 17. Tolstoy, ό.π., σελ. 114.
 18. Στο ίδιο, σελ. 105.
 19. Στο ίδιο, σελ. 104.
 20. Carter, ό.π., σελ. 114.
 21. Mumford, *The Pentagon of Power*, Harcourt Brace Jovanovich, N.Y., 1970, σελ. 284.
 22. Carter, ό.π., σελ. 45.
 23. Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*, Basic, N.Y., 1970, σελ. 284.
 24. Πέτρος Κροπότκιν, *Νόμος και Εξουσία*, ελλ. μετ., εκδ. Διεθνής Βιβλιοθήκη.
 25. Mumford, ό.π., σελ. 283.
 26. Ο Άλμπερτ Πάρσονς, για την καταδίκη του σε απαγχονισμό για τις ιδέες και την οργανωτική του δράση ενάντια στους μεγιστάνες του εμπορίου του Σικάγου (1886), όπως παρατίθεται στο βιβλίο του Paul Berman, (εκδ.), *Quotations from the Anarchists*, Praeger, N.Y., 1972, σελ. 83.
 27. Μαξ Στίρνερ, όπως αναφέρεται στο Ντανιέλ Γκερέν, *Ο Αναρχισμός: από την θεωρία στην πράξη* (ελλ. μετ., εκδ. Ελεύθερος Τύπος).
 28. H.L.A. Hart, *Law, Liberty and Morality*, Stanford University Press, 1963· Sanford Kadish, "The Crisis of Overcriminalization", *Annals of the American Academy of Political and Social Sciences*, 347, Νοέμ. 1967· Herbert L. Packer, *The Limits of the Criminal Sanction*, Stanford University Press, 1968.
 29. Edwin M. Schur, *Radical Non-Intervention: Rethinking the Delinquency Problem*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1973.

30. Beccaria, *Essay on Crimes and Punishments*, στο βιβλίο του Sawyer F. Sylvester, *The Heritage of Modern Criminology*, Schenkman, Cambridge, Mass.. 1972, σελ. 11-16.
31. Ρούντολφ Ρόκερ, *Αναρχισμός και Αναρχοσυνδικαλισμός*, (ελλ. μετ., εκδ. Ελεύθερος Τύπος).
32. Larry L. Tifft, "The Cop Personality: Reconsidered", *Journal of Police Science and Administration*, τόμ. 2, τεύχος 3, Σεπτ. 1974, σελ. 266-78.
33. Κροπότκιν, «Οι φυλακές και η ηθική τους επίδραση στους φυλακισμένους» [εμπεριέχεται στο βιβλίο του Κροπότκιν, *Φυλακές και Καταπίεση*, ελλ. μετ., εκδ. Ελεύθερος Τύπος].
34. Philip Zimbardo, κ.ά., "The Psychology of Imprisonment: Privation, Power and Pathology", The Stanford Prison Experiment, έκθεση διαφανειών και ανέκδοτο χειρόγραφο, 1971.
35. Larry L. Tifft, Dennis C. Sullivan και Larry Siegel, "Criminology, Science and Politics", σελ. 9-13, στο βιβλίο του Emilio Viano, (εκδ.), *Criminal Justice Research*, Lexington Press, N.Y., 1975.
36. Paul Goodman, *People or Personnel*, Random House, N.Y., 1963, σελ. 184.
37. Στο ίδιο, σελ. 183.
38. Alex Comfort, *Authority and Delinquency in the Modern State: A Criminological Approach to the Problem of Power*, Routledge & Kegan Paul, London, 1950.
39. Benjamin R. Tucker, *Instead of a Book: By A Man Too Busy To Write One*, Tucker, N.Y., 1897, σελ. 23.
40. Runkle, ό.π., σελ. 72.
41. Comfort, ό.π., σελ. 84.
42. Berkman, *Now and After: ABC of Communist Anarchism*, Vanguard, N.Y., 1929, σελ. 113.
43. Bakunin, *Science and the Urgent Revolutionary Task*, 1870, όπως παρατίθεται στο Berman, ό.π., σελ. 51-2.
44. Eiseley, ό.π., σελ. 144.
45. Στο ίδιο.
46. Στο ίδιο.
47. Henry Adams, όπως παρατίθεται στο Mumford, ό.π., σελ. 232.
48. Elisee Reclus, *An Anarchist on Anarchy*, 1886, όπως παρατίθεται στο Berman, ό.π., σελ. 185.
49. Emma Goldman, *The Place of the Individual in Society*, δεκαετία του 1930, όπως παρατίθεται στο Berman, ό.π., σελ. 162.
50. Κροπότκιν, *Η Σύγχρονη Επιστήμη και ο Αναρχισμός*, ελλ. μετ., εκδ. Ελεύθερος Τύπος.
51. Mary Caroline Richards, *Centering in Pottery, Poetry, and the Person*, Wesleyan University Press, Middletown, Conn., 1964, σελ. 34.
52. Κροπότκιν, ό.π.
53. Goldman, *Anarchism*, 1910, όπως παρατίθεται στο Berman, ό.π., σελ. 163.

54. Runkle, ό.π., σελ. 55, πραγματευόμενος την έννοια της δικαιοσύνης στον Πrounτόν.
55. Πιέρ-Ζοζέφ Πrounτόν, *Τι είναι Ιδιοκτησία*, ελλ. μετ., εκδ. Αναγνωστίδη.
56. Horowitz, (εκδ.), *The Anarchists*, ό.π., σελ. 204.
57. Berkman, *Now and After*, ό.π., σελ. 209.
58. Juan Garcia Oliver, ομιλία στην πόλη Βαλένθια, στις 31-1-1937, όπως παρατίθεται στο Berman, ό.π., σελ. 183-4.

2. ΚΟΙΝΩΝΙΚΑ ΚΑΚΑ: ΤΟ ΕΓΚΛΗΜΑ ΚΑΙ Η ΠΟΙΝΙΚΗ ΚΥΡΩΣΗ

1. Mark C. Kennedy, "Beyond Incrimination: Some Neglected Facets of the Theory of Punishment", *Catalyst*, Καλοκαίρι 1970. Το απόσπασμα είναι από την Warner Modular Publication, Reprint 212, σελ. 3.
2. Στο ίδιο, σελ. 5.
3. Στο ίδιο, σελ. 6.
4. Φρήντριχ Ένγκελς, *Η Καταγωγή της Οικογένειας, της ατομικής Ιδιοκτησίας και του Κράτους*, εκδ. Θεμέλιο.
5. Richard Quinney, *Critique of Legal Order*, Little Brown, Boston, 1974, σελ. 190.
6. Στο ίδιο, σελ. 190.
7. Stanley Diamond, "The Rule of Law Versus the Order of Custom", στο Robert Paul Wolff, (εκδ.), *The Rule of Law*, Simon and Schuster, N.Y., 1971, σελ. 140.
8. Kennedy, ό.π., σελ. 7.
9. Στο ίδιο, σελ. 10. Ο Kennedy προσεγγίζει τον Marc Bloch, *Feudal Society*, μετάφραση L.A. Manyon, University of Chicago Press, 1964.
10. Bloch, ό.π., σελ. 123-5.
11. Kennedy, ό.π., σελ. 16. Βλ. επίσης Egon Bittner και Anthony Platt, "The Meaning of Punishment", 2, *Issues in Criminology*, 82, 1966.
12. Στο ίδιο. Βλ. επίσης George Rusche και Otto Kirchheimer, *Punishment and Social Structure*, Columbia University Press, N.Y., 1939, κεφ. 2.
13. Berkman, *Now and After: ABC of Communist Anarchism*, Vanguard, N.Y., 1929, σελ. 69.
14. David M. Gordon, "Capitalism, Class and Crime in America", *Crime and Delinquency*, Απρ. 1973, σελ. 179.
15. Στο ίδιο. Βλ. Paul Sweezy, "The State", κεφ. 13, *The Theory of Capitalist Development*, Monthly Review Press, N.Y., 1968.
16. Στο ίδιο, σελ. 179, βλ. σημ. 52.
17. Kennedy, ό.π., σελ. 19.
18. John Lofland, *Deviance and Identity*, Prentice. Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1969, σελ. 287.
19. C. Wright Mills, "The Professional Ideology of Social Pathologists", *American Journal of Sociology*, 49, Σεπτ. 1943, σελ. 165-80.

20. Lofland, ό.π., σελ. 287.
21. Στο ίδιο.
22. Peter Marris και Martin Rein, *The Dilemmas of Social Reform: Poverty and Community Action In the United States*, Atherton, N.Y., 1967.
23. Joseph Helfgot, "Professional Reform Organizations and the Symbolic Representation of the Poor", *American Sociological Review*, τόμ. 34, τεύχος 4, Αύγ. 1974, σελ. 475-91.
24. Daniel Patrick Moynihan, *Maximum Feasible Misunderstanding: Community Action in the War on Poverty*, Free Press, N.Y., 1969.
25. William Ryan, *Blaming the Victim*, Random House, N.Y., 1971.
26. Lewis A. Coser, "Some Functions of Deviant Behaviour and Normative Flexability", *American Journal of Sociology*, τόμ. 68, Σεπτ. 1962, σελ. 172-81, κυρίως σελ. 174.
27. Lofland, ό.π., σελ. 302-3.
28. Robert A. Dentler και Kai T. Erikson, "The Functions of Deviance in Groups", *Social Problems*, τόμ. 7, 1959, σελ. 98-107.
29. Joseph-R. Gusfield, "Moral Passage: The Symbolic Process in the Public Designation of Deviance", *Social Problems*, τόμ. 15, Φθινόπωρο 1967, σελ. 175-88.
30. Talcott Parsons, "Deviant Behaviour and Social Control", κεφ. 7 στο *The Social System*, Free Press, N.Y., 1951, σελ. 309.
31. Στο ίδιο, σελ. 309.
32. Στο ίδιο, σελ. 308.
33. Στο ίδιο, σελ. 309.
34. Στο ίδιο, σελ. 265.
35. Quinney, ό.π., σελ. 86. Για μια καλή περιγραφή αυτού, βλ. τις προτάσεις των οπαδών του συγκεντρωτισμού στην Επιτροπή Οικονομικής Ανάπτυξης. *Reducing Crime and Assuring Justice*, Committee for Economic Development, N.Y., 1972.
36. Βλ. το *Νύχτα και Ομίχλη*, το έξοχο και δυνατό ντοκιμαντέρ του Αλαίν Ρενέ πάνω στις έννοιες της εξουσίας και της ιεραρχίας στα στρατόπεδα συγκεντρώσεως των Ναζί, 1955.
37. Barry Krisberg, *Crime and Privilege*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1975, σελ. 136.
38. Στο ίδιο, σελ. 140. Αυτό το τμήμα, όπως και του Krisberg, είναι σε μεγάλο βαθμό βασισμένο στο βιβλίο των George Rusche και Otto Kirchheimer, *Punishment and Social Structure*, Russell and Russell, N.Y., 1968.
39. Στο ίδιο, σελ. 144.
40. Στο ίδιο, σελ. 148.
41. Kropotkin, *In Russian and French Prisons*, Schocken, N.Y., 1971. Εξόριστοι και «πολίτες» [freeman] κρατούμενοι μεταφέρονταν στην Σιβηρία. Από τα μέσα του 18ου έως τα τέλη του 19ου αιώνα, 1.200.000 εξόριστοι μεταφέρθηκαν πεζή ή σιδηροδρομικώς στην Σιβηρία. Πολλές από τις εκμεταλλευτικές μεθόδους

- ελέγχου που περιγράφηκαν, ήταν εκείνες των ληστέμπορων βαρώνων του αμερικάνικου καπιταλισμού, όπως οι Carnegie-Frick και Pullman.
42. David J. Rothman, "The Changing Role of the Asylum", *Public Interest*, τόμ. 26, 1972, σελ. 3-17.
 43. Gouldner, *The Coming Crisis of Western Sociology*, Basic Books, N.Y., 1971, σελ. 62-3.
 44. Taylor, Walton, Young, *The New Criminology: for a Social Theory of Deviance*, Routledge & Kegan Paul, London 1973, σελ. 2.
 45. Matza, *Becoming Deviant*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1969, σελ. 197.
 46. Taylor, Walton, Young, ό.π., σελ. 2.
 47. Στο ίδιο· οι Taylor, Walton, Young παραθέτουν από το βιβλίο του Beccaria, *Essay on Crimes and Punishment*, 1η αμερικανική έκδοση, Stephen Gould, N.Y., 1809, σελ. 12.
 48. Στο ίδιο, σελ. 2. Βλ. επίσης σελ. 21 και Beccaria ό.π., σελ. 23-4.
 49. Στο ίδιο, σελ. 2.
 50. Στο ίδιο, σελ. 20-1 και Beccaria, ό.π., σελ. 11, 13-17.
 51. Taylor, Walton, Young, ό.π., σελ. 22.
 52. Στο ίδιο, σελ. 2· Beccaria, ό.π., σελ. 11.
 53. Στο ίδιο, σελ. 3.
 54. David Fogel, *We Are The Living Proof: The Justice Model for Corrections*, W. H. Anderson, Cincinnati, Ohio, 1975, σελ. 19.
 55. Rothman, *The Discovery of the Asylum*, Little Brown, Boston, 1971, σελ. 485-6, όπως παρατίθεται στο Fogel, στο ίδιο, σελ. 19-29.
 56. Norman B. Johnston, "John Haviland", στο *Pioneers in Criminology*, (εκδ.) Herman Mannheim, Stevens, London, 1960, σελ. 108.
 57. Chester W. Wright, *Economic History of the United States*, McGraw-Hill, N.Y., 1941, σελ. 236.
 58. Rothman, "The Invention of the Penitentiary", *Criminal Law Bulletin*, τόμ. 8, τεύχος 7, 1972, σελ. 558.
 59. Paul Takagi, "The Walnut Street Jail: A Penal Reform to Centralize the Powers of the State", *Federal Probation*, Δεκ. 1975, τόμ. 39, τεύχος 4, σελ. 18-25.
 60. Στο ίδιο, σελ. 24.
 61. Alexander Liazos, "Class Oppression: The Functions of Juvenile Justice", *The Insurgent Sociologist*, VI, Φθινόπωρο 1974, σελ. 2-24.
 62. Martin B. Miller, "At Hard Labor: Rediscovery of the 19th Century Prison", *Issues in Criminology*, τόμ. 9, τεύχος 1, Άνοιξη 1974, σελ. 91-111.
 63. Takagi, "The Correctional System", *Crime and Social Justice*, 2, Φθινόπωρο-Χειμώνας 1974, σελ. 82.
 64. Στο ίδιο, σελ. 84.
 65. Berkman, *Prison Memoirs of an Anarchist*, Schocken, N.Y., 1970.
 66. Matza, ό.π.

67. Για περαιτέρω ανάπτυξη αυτών των συγκρίσεων, βλ. William J. Chambliss, "Functional and Conflict Theories of Crime", *MSS Modular Publication*, Module 17, 1973, σελ. 1-23· John Horton, "Order and Conflict Theories of Social Problems As Competing Ideologies", *American Journal of Sociology*, τόμ. 71, Μάιος 1966, σελ. 701-13· John Griffiths, "Ideology in Criminal Procedure or a Third 'Model' of the Criminal Process", *Yale Law Journal*, τόμ. 79, τεύχος 3, 1970, σελ. 359-417.
68. Taylor, Walton, Young, ό.π., κεφ. 1-2.
69. Leon Radzinowicz, *Ideology and Crime: A Study of Crime in its Social and Historical Context*, Heinemann, London, 1966.
70. Krisberg, ό.π., σελ. 165.
71. Gouldner, "The Sociologist as Partisan: Sociology and the Welfare State", *The American Sociologist*, Μάιος 1968, σελ. 103-16.
72. John Horton, "The Dehumanization of Anomie and Alienation: A Problem in the Ideology of Sociology", *British Journal of Sociology*, 1964, σελ. 283-300.
73. Βλ. Taylor, Walton, Young, ό.π., σελ. 86· Emile Durkheim, *The Division of Labor in Society*, Free Press, N.Y., 1964.
74. Βλ. Edwin M. Schur, *Radical Non-Intervention: Rethinking the Delinquency Problem*, Prentice-Hall, Englewood, Cliffs, N.J., 1973· επίσης βλ. Matza, *Delinquency and Drift*, Wiley, N.Y., 1964, και Matza, *Becoming Deviant*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1969.
75. Gouldner, "The Sociologist as Partisan", ό.π., σελ. 106.
76. Στο ίδιο, σελ. 107.
77. Taylor, Walton, Young, ό.π., σελ. 30.
78. Matza, *Becoming Deviant*, ό.π., σελ. 92-93.
79. Lloyd E. Ohlin, *Prisoners In America*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1973.
80. Gouldner, ό.π., σελ. 107.
81. Patrick McNaney, "Jerome Miller In Illinois: Due Process As An Obstacle To Change", ανέκδοτο χειρόγραφο, 1975. Βλ. επίσης Barbara Stolz, "The Massachusetts Department of Youth Services 1969-1973· A Study of How Policy Change Within An Agency is Accepted by its External Political Environment", διδακτορική εργασία, Brandeis, 1975· John M. Martin και Gerald M. Shattuk, "Community Interaction and the Correctional Mandate", ανέκδοτο χειρόγραφο, 1967.
82. Barton L. Ingraham και Gerald W. Smith, "The Use of Electronics in the Observation and Control of Human Behavior and Its Possible Use in Rehabilitation and Parole", *Issues in Criminology*, τόμ. 7, τεύχος 2, 1972, σελ. 35.
83. Στο ίδιο, σελ. 50.
84. Michael H. Shapiro, "The Uses of Behavior Control Technologies: A Response", *Issues in Criminology*, τόμ. 7, τεύχος 2, 1972, σελ. 55-99.
85. Ralph K. Schwitzgebel, "Limitations on the Coercive Treatment of Offenders", *Criminal Law Bulletin*, τόμ. 8, τεύχος 4, σελ. 267-320. Βλ. επίσης Schwitzgebel,

- Development and Legal Regulation of Coercive Behaviour Modification Techniques With Offenders*, National Institute of Mental Health, 1971.
86. Jessica Mitford, *Kind and Usual Punishment*, Random, House, N.Y., 1971· Erik Olin Wright, *The Politics of Punishment*, Harper, N.Y., 1973.
 87. Fogel, ό.π.
 88. James Q. Wilson, *Thinking About Crime*, N.Y., Basic Books, 1975· Gary S. Becker, "Crime and Punishment: An Economic Approach", *Journal of Political Economy*, Μάρτιος-Απρίλιος, 1968· Ernest van den Haag, *Punishing Criminals: Concerning A Very Old and Painful Question*, Basic Books, N.Y., 1975.
 89. Nicholas N. Kittrie, *The Right To Be Different*, Penguin, Baltimore, 1973, σελ. 298.
 90. Patrick D. McAnany, κριτική του βιβλίου του Kittrie, *The Right to be Different* στο *Journal of Criminal Law, Criminology and Police Science*, τόμ. 63, τεύχος 4, σελ. 557-60. Ο Kittrie πιστεύει ότι το θεραπευτικό κράτος εξελίχθηκε ιστορικά μέσω ανθρωπιστικών κινήτρων. Αν και μπορεί να είχαν εμπλακεί και αυτά τα κίνητρα, σίγουρα συνοδεύονταν από κίνητρα ελέγχου και πολιτικές αναγνωρισμένης αποτελεσματικότητας ως δικλείδα ασφαλείας. Βλ. Robert A. Burt, ό.π.
 91. James O'Connor, *The Fiscal Crisis of the State*, St Martins Press, N.Y., 1973.
 92. H.C. Greisman και Kurt Finsterbush, "The Unprofitability of Warfare: A Historical-Quantitative Approach", *Social Problems*, τόμ. 22, τεύχος 3, Φεβρ. 1975, σελ. 450-63.
 93. Στο ίδιο· Gregory McLauchlan, "LEAA: A Case Study in the Development of the Social Industrial Complex", *Crime and Social Justice*, 4, 1975, σελ. 15-23.
 94. David Horowitz, *Empire and Revolution: A Radical Interpretation of Contemporary History*, Random House, N.Y., 1969, σελ. 257-8, όπως παρατίθεται στο Quinney, *Critique of Legal Order*, ό.π., σελ. 94.
 95. Huey Newton στο βιβλίο του Kai Erikson, (εκδ.), *In Search of Common Ground: Conversations with Huey Newton and Erik Erikson*, W.W. Norton, N.Y., 1974.
 96. Πήτερ Αρσίνωφ, *Ιστορία του Μαχνοβίτικου Κινήματος (1918-1921)*, ελλ. μετ., εκδ. Ελεύθερος Τύπος.
 97. Takagi, "A Garrison State in a 'Democratic' Society", *Crime and Social Justice*, 1, Άνοιξη-Καλοκαίρι 1974, σελ. 27-33.
 98. Comfort, *Authority and Delinquency in the Modern State*, Routledge & Kegan Paul, London, 1950, σελ. ix.
 99. Herman και Julia Schwendinger, "Defenders of Order or Guardians of Human Rights", *Issues in Criminology*, τόμ. 5, τεύχος 2, Καλοκαίρι, 1970, σελ. 123-57· Anthony Platt, "Prospects for a Radical Criminology in the United States", *Crime and Social Justice*, 1, Άνοιξη-Καλοκαίρι, 1974, σελ. 2-10. Βλ. επίσης Quinney, *Critique of Legal Order*, ό.π.
 100. Peter Kropotkin, *Mutual Aid*, Extending Horizons Books, Porter Sargent, 1914 original· και Kropotkin, *Ethics: Origin and Development*, Dial, N.Y., 1924 [εκδ. Ελεύθερος Τύπος (υπό έκδοση)].

101. Joseph W. Rodgers και M.D. Buffalo, “Fighting Back: Nine Modes of Adaptation to a Deviant Label”, *Social Problems*, τόμ. 22, τεύχος 1, 1974, σελ. 101-18.
102. Susan Gilmore και Dean Selock, “Rape Rebuttal”, *Black Star*, τόμ. 1, τεύχος 2, σελ. 4-6, απόσπασμα από την σελ. 6.
103. J. Lennon και Yoko Ono, “Woman is the Nigger of the World”, Copyright 1972, Ono Music, Inc.: επίσης διεκδικούμενο από την Maclean Music, Inc. Northern Songs/BMI.
104. Social Revolutionary Anarchist Federation, “The Anarchist Solution to The Problem of Crime”, A SRAF New Directions Series Pamphlet, Chicago, χωρίς ημερομηνία, σελ. 6.
105. Elliot Currie, κριτική βιβλίου: “Beyond Criminology”, μια κριτική του *The New Criminology*, στο *Issues in Criminology*, τόμ. 9, τεύχος 1, Άνοιξη, 1974, σελ. 133-46. Ο Currie, σε μια έξοχη κριτική, πιστεύει ότι το βιβλίο «προωθεί μια εικόνα του παρεκκλίνοντα σαν να είναι ένας ρομαντικός, αν και βουβός, επαναστάτης ενάντια στις συμβατικότητες μιας καταπιεστικής κοινωνίας». Ρωτά: «Μήπως η εγκληματικότητα της κυβέρνησης Νίξον (οι ισχυροί) αντιπροσωπεύει έναν “βουβό αγώνα” ενάντια στις συνθήκες καταπίεσης;». Λοιπόν, όχι, ασφαλώς όχι, αυτοί δεν είναι καταπιεζόμενοι. Όμως αυτή αντιπροσωπεύει όντως την έκφραση ενός καταπιεστικού πολιτικού καθεστώτος, μια προέκταση αυτού του καθεστώτος. Εξάλλου, η εγκληματικότητά τους εντασσόταν στα πλαίσια του καταπίεσε/ανταγωνίσου/κυριάρχησε ή κυριαρχήσου. Φαίνεται ότι οι πράξεις (κακά) της κυβέρνησης Νίξον συνέβησαν καθώς άλλες ελίτ προσπαθούσαν να εξουδετερώσουν τον Νίξον και τα συμφέροντα που εκπροσωπούσε. Στα ίδια πλαίσια, δεν θεωρούμε τον βιασμό ως μια πολιτικά προοδευτική πράξη. Σίγουρα είναι μια απάντηση στον σεξισμό, στην εξουσία, στην επέμβαση και στον έλεγχο. Μπορούμε να καθορίσουμε τι είναι και τι δεν είναι πολιτικά προοδευτικό; *Οι πολιτικές πράξεις (πράξεις για να ελεγχθούν άλλοι) δεν είναι προοδευτικές! Υπάρχει πραγματική διαφορά μεταξύ μεθόδων ελέγχου και κοινωνικού κακού; Έχει σημασία αν κάποιος ελέγχει έναν άλλον άνθρωπο προοδευτικά ή οπισθοδρομικά;*
106. Bakunin, “Social and Economic Bases of Anarchism”, στο Irving Louis Horowitz, (εκδ.), *The Anarchists*, ό.π., σελ. 136.
107. Richard Quinney, “From Repression to Liberation: Social Theory In a Radical Age”, κεφ. 12, σελ. 335, στο βιβλίο των Robert A. Scott και Jack D. Douglas, (εκδ.), *Theoretical Perspectives on Deviance*, N.Y., Basic, σελ. 317-41.

3. ΤΟ ΚΡΑΤΟΣ

1. Reinhard Bendix, “Bureaucracy: The Problem and its Setting”, *American Sociological Review*, 12, Οκτ. 1947, σελ. 495.
2. H.H. Gerth και C. Wright Mills, *From Max Weber: Essays in Sociology*, Oxford, N. Y., 1946, σελ. 196-224.

3. Ernest Barker, *The Development of Public Services in Western Europe 1660-1930*, Oxford, N. Y., 1944, σελ. 6.
4. Bendix: "The Impact of Ideas on Organizational Structure", *Work and Authority in Industry*, Wiley, N. Y., 1956, σελ. 1-21.
5. Στο ίδιο.
6. Στο ίδιο.
7. Στο ίδιο.
8. Στο ίδιο.
9. Αρσίνωφ, ό.π.
10. Στο ίδιο, σελ. 85.
11. Ρόκερ, *Αναρχισμός και Αναρχοσυνδικαλισμός*, ελλ. μετ., εκδ. Ελεύθερος Τύπος.
12. Στο ίδιο.
13. Gil Green, *The New Radicalism: Anarchist or Marxist?*, International, N. Y., 1971, σελ. 26.
14. Στο ίδιο.
15. Karl Shapiro, "On the Revival of Anarchism", *Liberation*, Φεβρ., 1961.
16. Γκερέν, ό.π..
17. Νόαμ Τσόμσκι, *Οι Διανοούμενοι και το Κράτος*, ελλ. μετ., εκδ. Ελεύθερος Τύπος.
18. Στο ίδιο.
19. Στο ίδιο. Παρατίθεται στο Paul Avrich, *The Russian Anarchists*, Princeton University Press, 1967, σελ. 93-4.
20. Στο ίδιο. Άντον Πάνεκουκ, *Τα Εργατικά Συμβούλια*, ελλ. μετ., εκδ. Ελεύθερος Τύπος.
21. Στο ίδιο, σελ. 317-8.
22. Στο ίδιο, σελ. 345.
23. Στο ίδιο, σελ. 345· βλ. σελ. 323-47 για την πλήρη παρουσίαση και κριτική του δοκιμίου του Daniel Bell για το τέλος της ιδεολογίας στα κράτη-πρόνοιας της Δύσης. Βλ. επίσης Daniel Bell, *The End of Ideology*, Free Press, N. Y., 1960, σελ. 335-68.
24. Στο ίδιο, σελ. 402.
25. Στο ίδιο, σελ. 27.
26. Στο ίδιο, σελ. 125.
27. Στο ίδιο, σελ. 319.
28. Στο ίδιο.
29. Στο ίδιο.
30. Jonathan Kozol, όπως παρατίθεται στο Sheldon Frank, "The Education of Jonathan Kozol", μια κριτική του βιβλίου του Kozol, *The Night Is Dark and I am Far From Home*, στο *Reader, Chicago's Free Weekly*, Παρασκευή 16-1-1976, τόμ. 5, τεύχος 15.
31. Chloë Schreiner, "The State as 'protector'", σελ. 7, *The Match*, Νοέμ. 1974.
32. Στο ίδιο.
33. Bakunin, *The Political Philosophy of Bakunin*, G.P. Maximoff, (εκδ.), Free Press, 1964, σελ. 138.

34. Kropotkin, *Words of a Rebel, 1885*, as quoted in Paul Berman, *Quotations from the Anarchists*, Praeger N.Y., 1972, σελ. 48 [Λόγια ενός Εξεγερμένου, ελλ. μετ., εκδ. Ελεύθερος Τύπος (υπό έκδοση)].
35. Bakunin, *The Political Philosophy*, ό.π., σελ. 77-81.
36. Richard Quinney, *Critique of Legal Order*, Little Brown, Boston, 1974, σελ. 132.
37. Takagi, "The Walnut Street Jail: A Penal Reform to Centralize the Powers of the State", *Federal Probation*, Δεκ. 1975, τόμ. 39, τεύχος 4, σελ. 18-26.
38. James Weinstein, *The Corporate Ideal in the Liberal State: 1900-1918*, Beacon, Boston, 1969.
39. Mankoff, "Power in Advanced Capitalist Society: A Review Essay on Recent Elitist and Marxist Criticism of Pluralist Theory", *Social Problems*, τόμ. 17, τεύχος 3, 1970, σελ. 418-30· William Domhoff, *Who Rules America?*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1967, σελ. 63-77· William Domhoff, "Where a Pluralist Goes Wrong?", *Berkeley Journal of Sociology*, τόμ. 14, 1968, σελ. 39-48.
40. Gil Green, *The New Radicalism: Anarchist or Marxist?*, International, N. Y., 1971, σελ. 46.
41. Ralph Miliband, *The State in Capitalist Society*, Basic, N.Y., 1969, σελ. 272.
42. Bertram Gross, "Friendly Fascism, A Model for America", *Social Policy*, 1, 1970, σελ. 46.
43. Στο ίδιο, σελ. 48.
44. Willard Waller, "Social Problems and the Mores", *American Sociological Review*, Δεκ. 1936, σελ. 924-30.
45. Ο Willard Waller υποστηρίζει τα εξής: «Η ανθρωπιστική παρόρμηση υπήρχε ίσως ανέκαθεν, αλλά εκφράστηκε προφανώς σε επίπεδο ομάδας σε κάποια σχετικά ύστερη περίοδο της Ιστορίας μας, ακολουθώντας την κατάρρευση της κοινωνίας της πρωτογενούς ομάδας. Κοινωνικά προβλήματα με την σύγχρονη έννοια δεν υπήρχαν, όταν κάθε πρωτογενής ομάδα φρόντιζε για τα ανήμπορα και κακότυχα μέλη της. Τα κοινωνικά προβλήματα, όπως τα γνωρίζουμε, είναι ένα φαινόμενο μιας κοινωνίας δευτερογενούς ομάδας, στην οποία η πρωτογενής ομάδα δεν είναι πλέον πρόθυμη ή ικανή να φροντίσει τα μέλη της. Αυτή η κατάρρευση γέννησε τον ανθρωπισμό σε επίπεδο ομάδας· αυτή ήταν η κατάσταση που είχε ως αποτέλεσμα να μας ζητείται να αισθανόμαστε συμπάθεια γι' αυτούς που δεν έχουμε δει ποτέ. Τα ανθρωπιστικά ήθη εκφράζονται συχνά, διότι είναι σε μεγάλο βαθμό προφορικά και απαιτούν την άμεση συναίνεση σχεδόν κάθε ομάδας».
46. Στο ίδιο.
47. Στο ίδιο.
48. Στο ίδιο.
49. Στο ίδιο.
50. Barrington Moore Jr., *Reflections on the Causes of Human Misery: And Upon Certain Proposals to Eliminate Them*, Beacon Press, Boston, 1972, σελ. 1-2.
51. Στο ίδιο, κεφ. 2.

52. Δες σημ. 10· οι αγρότες της περιοχής όταν έπαψαν να περιορίζονται, δηλαδή να διευθύνονται, από την εξωτερική πολιτική εξουσία, δημιούργησαν ελεύθερες κομμούνες και συμβούλια (1918-1919). Ο Τσόμσκι, στο δοκίμιό του “Objectivity and Liberal Scholarship” (στο *American Power and the New Mandarins*, ό.π., σελ. 123), παραθέτει μια μελέτη της κολλεκτιβοποίησης που δημοσιεύτηκε από την CNT, το 1937, η οποία τελειώνει με μια περιγραφή του χωριού Μεμπρίγια. «Στις άθλιες καλύβες του, ζουν οι φτωχοί κάτοικοι μιας φτωχής επαρχίας, 8.000 άνθρωποι, αλλά οι δρόμοι δεν είναι ασφαλτοστρωμένοι και η πόλη δεν διαθέτει εφημερίδα, κινηματογράφο, καφεενείο ή βιβλιοθήκη. Απ’ την άλλη μεριά, έχει πολλές εκκλησίες που έχουν πυρποληθεί.» Αμέσως μετά την ανταρσία του Φράνκο, η γη απαλλοτριώθηκε και η ζωή του χωριού κολλεκτιβοποιήθηκε. «Τα τρόφιμα, τα ρούχα και τα εργαλεία μοιράζονταν ισότιμα σε ολόκληρο τον πληθυσμό. Το χρήμα καταργήθηκε, η εργασία κολλεκτιβοποιήθηκε, όλα τα αγαθά πέρασαν στην κοινότητα, η κατανάλωση κοινωνικοποιήθηκε. Εν τούτοις, ήταν μια κοινωνικοποίηση όχι του πλούτου αλλά της φτώχειας. Η εργασία συνεχιζόταν όπως και πριν. Ένα εκλεγμένο συμβούλιο όρισε επιτροπές για να οργανώσουν την ζωή της κομμούνας και τις σχέσεις της με τον έξω κόσμο. Τα προς το ζην μοιράζονταν ελεύθερα, στον βαθμό που υπήρχαν. Ένας μεγάλος αριθμός προσφύγων απέκτησε στέγη. Δημιουργήθηκε μια μικρή βιβλιοθήκη και μια μικρή σχολή σχεδιαστών.» Το κείμενο καταλήγει ως εξής: «Ολόκληρος ο πληθυσμός ζούσε σαν μια μεγάλη οικογένεια· οι δημόσιοι λειτουργοί, οι αντιπρόσωποι, η γραμματεία των συνδικάτων, τα μέλη του κοινοτικού συμβουλίου, όλοι εκλεγμένοι, ενεργούσαν σαν κεφαλές της οικογένειας. Ελέγχονταν όμως, διότι ιδιαίτερα προνόμια ή διαφθορά δεν γίνονταν ανεκτά. Η Μεμπρίγια είναι ίσως το φτωχότερο χωριό της Ισπανίας, είναι όμως το δικαιότερο».
53. Bookchin, *Post-Scarcity Anarchism*, Ramparts Press, San Francisco, 1971.
54. Moore, ό.π., κεφ. 3.
55. Τσόμσκι, ό.π., *Οι Διανοούμενοι και το Κράτος*.
56. Colin Ward, *Anarchy in Action*, Harper, N. Y., 1974.
57. Gustave Landauer, “Weak Statesman, Weaker People”, *Der Sozialist*, Ιούνιος 1910.
58. Μπακούνιν, όπως παρατίθεται από τον Τσόμσκι στην Εισαγωγή του στο βιβλίο τού Γκερέν, *Ο Αναρχισμός* [εμπεριέχεται στο βιβλίο του Τσόμσκι, *Οι Διανοούμενοι και το Κράτος*, ελλ. μετ., εκδ. Ελευθερος Τύπος].
59. Τσόμσκι, στο ίδιο.
60. Τζων Ρωλς, *Θεωρία της Δικαιοσύνης*, ελλ. μετ., εκδ. Πόλις.
61. James S. Coleman, “Review Essay: Inequality, Sociology, and Moral Philosophy”, *American Journal of Sociology*, τόμ. 80, 1974, τεύχος 3, σελ. 745-6. Οι δύο βασικές αρχές ενός δίκαιου καθεστώτος κατά τον Ρωλς είναι: 1) κάθε άτομο πρέπει να έχει ίσα δικαιώματα πάνω στην ευρύτερη δυνατή, βασική ελευθερία, συμβατή με μια ανάλογη ελευθερία και για τους άλλους· 2) οι κοινωνικές και οικονομικές ανισότητες πρέπει να διευθετηθούν έτσι ώστε και οι δύο α) να προσδοκάται ευλόγως ότι θα είναι προς όφελος όλων, και β) ότι θα συνδέονται με θέσεις και αξιώματα ανοικτά για όλους. Ο Coleman θεωρεί ότι η

δεύτερη αρχή δικαιολογεί ανισότητες που βελτιώνουν την θέση όλων, ιδιαίτερα δε των λιγότερο προνομιούχων. Με αυτήν την έννοια, περιγράφει την διατύπωση του Ρωλς ως έναν μεγαλύτερο περιορισμό από ό,τι το κριτήριο αποδοτικότητας του ωφελιμισμού, που δικαιολογεί τις ανισότητες με βάση την παραγωγικότητα (και όχι την διανομή).

62. Chomsky, *For Reasons of State*, Pantheon, N. Y., 1973, στην σελίδα μετά τον τίτλο, το απόσπασμα είναι του Μπακούιν.
63. Chomsky, *Problems of Knowledge and Freedom: The Russell Lectures*, “On Changing the World”, αναφορά στην άποψη του Russell για τον σοσιαλισμό, σελ. 60, Pantheon, N. Y., 1971.
64. Ward, *Anarchy in Action*, ό.π., σελ. 11.
65. Tolstoy, “Appeal to Social Reformers”, σελ. 100-17, στο βιβλίο του Waldo R. Browne, *Man or the State*, Huebsch, N. Y., 1919.
66. Στο ίδιο, σελ. 108.
67. Barrington Moore, ό.π., κεφ. 3, σελ. 74-5. Τα 4 ερωτήματα του Μούρ είναι τα εξής: «1) Στα πλαίσια των αναρχικών κοινοτήτων, πώς μπορεί να αποφευχθεί το είδος των ανταγωνισμών που έως τώρα ανέκαθεν μάστιζε τις ανεξάρτητες πολιτικές ομάδες; 2) Τι μπορεί να συμβεί εξ αιτίας του γεγονότος ότι κάποιες αναρχικές κοινότητες θα είναι πολύ πλουσιότερες από κάποιες άλλες και θα έχουν υπό τον έλεγχό τους πλουτοπαραγωγικές πηγές που θα χρειάζονται και οι άλλες; 3) Ίσως τέτοιες δυσκολίες θα ήταν λιγότερο σοβαρές σ’ έναν λιγότερο υλιστικό και εν μέρει αποβιομηχανοποιημένο κόσμο. Αλλά πόση ακριβώς αποβιομηχάνιση και τι είδους θα υποστήριζε ένας νεοαναρχικός, υπό το φως του παγκόσμιου πληθυσμού και της οικονομικής αλληλεξάρτησης; 4) Θα είναι σε θέση οι νεοαναρχικές κοινωνίες να ελέγχουν τις εγγενείς τάσεις εμφάνισης εμπορών, χειραγωγών, μεσαζόντων, χωρίς να δημιουργούν έναν τόσο περιοριστικό ηθικό κώδικα και να τον επιβάλλουν με τόσο αδιάκριτες και ιεροεξεταστικές μεθόδους, ώστε να μολύνουν τον όλο πνευματικό πολιτισμό μ’ ένα καταπιεστικό μίasma;». Ο Μουρ κρίνει ότι η αυτοδιεύθυνση είναι μια επινόηση για να αντισταθεί κανείς στις καταχρήσεις της εξουσίας, και όχι ένα πιθανό υποκατάστατο της κεντρικής εξουσίας ή κάποια λύση στο πρόβλημα ελέγχου της εξουσίας (σελ. 68).
68. Στο ίδιο, σελ. 135.
69. Εμείς θα αποδίδαμε αυτήν την αρνητική διαφήμιση στον ιστορικά ατελή ή παραπλανητικό τρόπο με τον οποίο ο Μουρ παρουσιάζει τις προσπάθειες για άμεση δημοκρατία, τις αναρχικές αντιλήψεις για την δημοκρατία, καθώς και τις λογικά αστήρικτες υποθέσεις του περί αναγκαιότητας της κεντρικής εξουσίας. «Η άμεση δημοκρατία φέρνει στον νου την θεωρία και την πρακτική τέτοιων πειραμάτων λαϊκού ελέγχου, όπως οι συνεδριάσεις των Παρισινών Τομέων των Αβράκωτων, στην διάρκεια της σύντομης περιόδου αρκετά πριν την πτώση του Ροβεσπιέρου, όταν διέθεταν κάποια πραγματική ισχύ, καθώς επίσης και τα Ρωσικά Σοβιέτ κατά την διάρκεια της περιόδου που όντως ασκούσαν κάποια εξουσία και η οποία επίσης υπήρξε πολύ σύντομη. Μια βασική λεπτομέρεια όλων αυτών των διευθετήσεων είναι ότι όντως προσέφεραν κάποια ευκαιρία, έστω και αν κατά κανέναν τρόπο αυτή δεν ήταν ολοκληρωμένη, για να ακουστεί

η ίδια η φωνή των θυμάτων του κοινωνικού καθεστώτος. Εκείνη την χρονική στιγμή, η επαναστατική τρομοκρατία είχε προσωρινά απομακρύνει από τον στίβο αυτήν την μερίδα του πολιτικού φάσματος που σε «φυσιολογικούς» καιρούς είναι η πλέον ευδιάκριτη, δηλαδή τις παλιές ελίτ φυσικά. Αλλά μετά από ένα πολύ σύντομο χρονικό διάστημα, η επαναστατική τρομοκρατία στράφηκε ενάντια στην άμεση δημοκρατία. Η συνήθης εξήγηση είναι η αναγκαιότητα αποκατάστασης της τάξης, καθώς και το ανέφικτο να ληφθεί υπ' όψιν με τέτοια μέσα το σύνολο των απαιτήσεων όλης της κοινωνίας, δηλαδή να ληφθούν και να συντονιστούν οι αποφάσεις μυριάδων ξεχωριστών ομάδων αμόρφωτων ανθρώπων. Αυτή είναι πράγματι μια αποφασιστικής σημασίας πλευρά της Ιστορίας, αλλά δεν ξεετάζει τίνος ο νόμος και η τάξη αποκαταστάθηκε, ούτε και προς όφελος τίνος έγινε αυτή η αποκατάσταση. Γενικά, μπορεί κανείς να ισχυρίζεται με σιγουριά ότι η αποκατάσταση της τάξης και της ασφάλειας δεν έγινε προς όφελος του απλού λαού, προς τιμήν του οποίου είχαν διακηρυχτεί οι επαναστάσεις. Ούτε είναι δυνατόν, νομίζω, να διαχωρίσουμε την αρχική χρήση της επαναστατικής τρομοκρατίας ενάντια στην παλιά ελίτ από την ύστερη χρήση της ενάντια στον απλό λαό. Η άμεση δημοκρατία γεννά την επαναστατική τρομοκρατία, δηλαδή την ίδια της την νέμεση.» (σελ. 65-6).

Υπάρχουν ορισμένες παρατηρήσεις που πρέπει να γίνουν ως προς αυτό το επιχείρημα: 1) Είναι όντως οι παλιές ελίτ οι πλέον ευδιάκριτες μέσα στο πολιτικό φάσμα; 2) Ο νόμος και η τάξη που αποκαταστάθηκαν δεν ήταν ο νόμος και η τάξη των κοινωνικών επαναστατών, του απλού λαού. 3) Ο Μουρ δεν ξεετάζει την περίπτωση της Ισπανίας, ένα από τα σαφέστερα παραδείγματα των δυνατοτήτων του αναρχισμού. 4) Απορρίπτει ο Μουρ την επαναστατική τρομοκρατία ως μέσον της επανάστασης; Αν ναι, συμφωνούμε. 5) *Από τα επιχειρήματα του Μουρ δεν προκύπτει ότι η άμεση δημοκρατία γεννά την επαναστατική τρομοκρατία.* Η επαναστατική τρομοκρατία δημιουργήθηκε από τις νέες ελίτ, τους εξουσιαστές σφετεριστές και εκμεταλλευτές της επαναστατικής κατάστασης. Αυτή η τρομοκρατία επιβλήθηκε στον λαό απ' έξω, στην Ρωσία υποστηρίχθηκε από τις κυρίαρχες ελίτ της Δύσης, και δεν γεννήθηκε από την άμεση δημοκρατία. Το επιχείρημα του Μουρ, σ' αυτό το κεφάλαιο και στην εκτίμησή του για τον αναρχισμό, δέχεται την αναγκαιότητα των ελίτ και της εξουσίας (σελ. 76). Πολυάριθμες ιστορικές αναφορές (Βολίν, Τσόμσκι, Κροπότκιν, Γκερέν, κ.ά.) αποδεικνύουν την ελλειπή παρουσίαση του ιστορικού γεγονότος από τον Μουρ σ' αυτό το επιχείρημα. Ο ίδιος ο Μουρ κάνει μια πληρέστερη αναφορά σ' ένα άλλο κεφάλαιο του βιβλίου (σελ. 177). Η υπόθεσή του περί της αυταρχικής συγκεντρωποίησης της εξουσίας συναντά ελάχιστη υποστήριξη και μεγάλη δυσφορία.

70. George Bernard Shaw, "The Impossibilities of Anarchism", στο βιβλίο των Leonard Krimmerman και Lewis Perry, *Patterns of Anarchy*, Anchor Books, N.Y., 1966, σελ. 509.
71. Bertrand Russell, "Proposed Roads to Freedom: Socialism, Anarchism and Syndicalism", στο Krimmerman και Perry, ό.π., σελ. 491-2. Ο ισχυρισμός του Ράσελ είναι ο εξής: «Το συμπέρασμα που φαίνεται ότι μας επιβάλλεται, είναι ότι

το αναρχικό ιδανικό περί κοινότητας, στην οποία δεν υπάρχουν πράξεις που να απαγορεύονται διά νόμου, δεν είναι, προς το παρόν, επ' ουδενί συμβατό με την σταθερότητα ενός κόσμου όπως αυτός που επιθυμούν οι αναρχικοί. Για να αποκτήσουμε και να διατηρήσουμε έναν κόσμο που να μοιάζει, όσο το δυνατόν περισσότερο, με αυτόν που επιδιώκουν, θα εξακολουθεί να είναι αναγκαία η διά νόμου απαγόρευση ορισμένων πράξεων. Μπορούμε να κατατάξουμε τις κυριότερες από αυτές σε 3 κατηγορίες: 1) κλοπή, 2) εγκλήματα βίας, 3) δημιουργία οργανώσεων που αποσκοπούν να ανατρέψουν βιαίως το αναρχικό κοινωνικό καθεστώς...

«1. Κλοπή –Είναι αλήθεια ότι σ' έναν αναρχικό κόσμο δεν θα υπάρχει ανέχεια και, επομένως, δεν θα υπάρχουν κλοπές που οφείλονται στην πείνα. Αλλά σήμερα τέτοιες κλοπές δεν είναι, σε καμία περίπτωση, ούτε οι πιο σημαντικές ούτε οι πιο βλαβερές. Το σύστημα του δελτίου που θα εφαρμοστεί στα είδη πολυτελείας, θα αφήσει πολλούς ανθρώπους με λιγότερα είδη πολυτελείας από αυτά που ίσως επιθυμούν. Θα προσφέρει ευκαιρίες για κερδοσκοπία σ' αυτούς που έχουν τον έλεγχο των αποθεμάτων του δημοσίου, καθώς και την δυνατότητα ιδιοποίησης πολύτιμων αντικειμένων τέχνης που κανονικά φυλάσσονται στα δημόσια μουσεία. Θα μπορούσαμε να αντιτείνουμε ότι τέτοιες μορφές κλοπής θα εμποδίζονταν από την κοινή γνώμη. Αλλά η κοινή γνώμη δεν είναι πολύ αποτελεσματική όσον αφορά το άτομο, εκτός αν αυτή είναι και η γνώμη της δικής του ομάδας. Μια ομάδα ανθρώπων που ενώνονται με στόχο την κλοπή, θα μπορούσε εύκολα να αψηφήσει την κοινή γνώμη της πλειοψηφίας, εκτός αν αυτή η κοινή γνώμη γινόταν αποτελεσματική χρησιμοποιώντας βία εναντίον της. Πράγματι, είναι πιθανόν αυτή η βία να ασκείτο μέσω της λαϊκής αγανάκτησης, αλλά, σ' αυτήν την περίπτωση, θα αναβιώναμε τα κακά του ποινικού νόμου μαζί με τα επιπρόσθετα κακά της αβεβαιότητας, της βιασύνης και του πάθους, τα οποία είναι αδιαχώριστα από την πρακτική του λιντσαρίσματος. Εάν, όπως έχουμε προτείνει, κρινόταν απαραίτητο να προσφέρουν ένα οικονομικό κίνητρο για εργασία, επιτρέποντας λιγότερες πολυτέλειες στους αργόσχολους, αυτό θα συνιστούσε ένα νέο κίνητρο για να κλέψουν και μια νέα αναγκαιότητα για κάποια μορφή ποινικού δικαίου.

2. Εγκλήματα βίας –Η σκληρότητα απέναντι στα παιδιά, τα εγκλήματα ζηλοτυπίας, ο βιασμός κ.ο.κ., είναι σχεδόν σίγουρο ότι θα συμβαίνουν ως έναν βαθμό σε οποιαδήποτε κοινωνία. Η πρόληψη τέτοιων πράξεων είναι βασική για την ύπαρξη της ελευθερίας των αδυνάτων. Αν δεν γίνεται κάτι για να τις παρεμποδίσει, θα υπάρχει φόβος ότι οι συνήθειες της κοινωνίας θα αγριέψουν σταδιακά, και ότι οι πράξεις που τώρα είναι σπάνιες, θα πολλαπλασιαστούν. Αν οι αναρχικοί έχουν δίκιο, ισχυριζόμενοι ότι η ύπαρξη ενός τέτοιου οικονομικού συστήματος όπως αυτό που επιθυμούν, θα εμπόδιζε την διάπραξη τέτοιου είδους εγκλημάτων, οι νόμοι που θα τα απαγόρευαν δεν θα έβλαπταν την ελευθερία. Αν απ' την άλλη μεριά, η παρόρμηση προς τέτοιες πράξεις συνέχιζε να υπάρχει, θα ήταν απαραίτητο να ληφθούν μέτρα για να αποτρέψουν τους ανθρώπους να ενδώσουν σ' αυτήν.

3. Η τρίτη κατηγορία δυσκολιών και σοβαρότερη είναι και συνεπάγεται μια πολύ πιο δραστηκή παραβίαση της ελευθερίας. Και δεν αντιλαμβάνομαι πώς

ένας ιδιωτικός στρατός θα μπορούσε να είναι ανεκτός στα πλαίσια μιας αναρχικής κοινότητας, και πώς θα μπορούσε να εμποδιστεί αυτό παρά μόνο με μια γενική απαγόρευση της οπλοφορίας. Αν δεν υπήρχε μια τέτοια απαγόρευση, οι αντίπαλες παρατάξεις θα οργάνωναν αντίπαλες δυνάμεις, κι αυτό θα κατέληγε σε εμφύλιο πόλεμο. Επιπλέον, αν υπάρχει μια τέτοια απαγόρευση, δεν μπορεί εύκολα να εφαρμοστεί χωρίς μια πολύ σημαντική παραβίαση της ελευθερίας του ατόμου. Χωρίς αμφιβολία, μετά από κάποιο διάστημα, η ιδέα της χρήσης βίας για την επίτευξη ενός πολιτικού στόχου μπορεί να σβήσει, όπως έγινε και με την πρακτική της μονομαχίας. Όμως, τέτοιες αλλαγές στις συνήθειες και την νοοτροπία, διευκολύνονται από τις νομικές απαγορεύσεις και δύσκολα θα συνέβαιναν χωρίς αυτές. Σήμερα, ένα πολύ μεγάλο μέρος του ποινικού δικαίου ασχολείται με την διαφύλαξη των δικαιωμάτων της ιδιοκτησίας, δηλαδή –όπως έχουν τώρα τα πράγματα– των άδικων προνομίων των πλουσίων. Αυτοί, των οποίων οι αρχές τούς οδηγούν σε σύγκρουση με την κυβέρνηση, όπως είναι οι αναρχικοί, απευθύνουν μια εξαιρετικά σοβαρή κατηγορία ενάντια στον νόμο και τις αρχές για τον άδικο τρόπο με τον οποίο υποστηρίζουν το κατεστημένο. Πολλές από τις πράξεις με τις οποίες κάποιοι άνθρωποι έχουν γίνει πλούσιοι, είναι πολύ πιο επιζήμιες για την κοινότητα απ’ ό,τι τα ασημάντα εγκλήματα των φτωχών, παρ’ όλα αυτά, παραμένουν ατιμώρητες επειδή δεν έρχονται σε αντίθεση με το υπάρχον καθεστώς. Αν η εξουσία της κοινότητας πρέπει να είναι σε θέση να εμποδίζει ορισμένες κατηγορίες πράξεων με την μεσολάβηση του ποινικού δικαίου, είναι εξίσου απαραίτητο αυτές οι πράξεις να είναι πράγματι εκείνες που είναι επιζήμιες για την κοινότητα, όπως επίσης είναι απαραίτητο η μεταχείριση των «εγκληματιών» να απαλλαγεί από την αντίληψη της ενοχής και να εμπνευσθεί από το ίδιο πνεύμα που επιδεικνύεται στην θεραπεία της αρρώστιας. Αλλά, αν πληρούνταν αυτοί οι δύο όροι, δεν μπορώ παρά να σκεφτώ ότι μια κοινωνία που θα διατηρούσε την ύπαρξη του νόμου, θα ήταν προτιμότερη από μια κοινωνία διευθυνόμενη σύμφωνα με τις γνήσιες αρχές του Αναρχισμού.

Τώρα μπορούμε να συνοψίσουμε τα συμπεράσματά μας όσον αφορά τις εξουσίες της κυβέρνησης.

Το κράτος, αντίθετα με ό,τι προβάλλουν οι αναρχικοί, φαίνεται ότι είναι ένας αναγκαίος θεσμός για την επίτευξη ορισμένων σκοπών. Ο πόλεμος και η ειρήνη, οι δασμοί, οι υγειονομικοί κανονισμοί και οι κανονισμοί για την πώληση βλαβερών φαρμάκων, η διατήρηση ενός δίκαιου συστήματος διανομής: αυτές, μεταξύ άλλων, είναι λειτουργίες που δύσκολα θα μπορούσαν να εκπληρωθούν σε μια κοινότητα στην οποία δεν υπάρχει κεντρική κυβέρνηση. Πάρτε για παράδειγμα την διακίνηση του αλκοόλ ή του οπίου στην Κίνα. Αν το αλκοόλ μπορούσε να αποκτηθεί σε τιμή κόστους χωρίς φορολογία, ακόμη περισσότερο θα μπορούσε να αποκτηθεί δωρεάν, όπως υποτίθεται ότι θέλουν οι αναρχικοί. Μπορεί κανείς να πιστέψει ότι δεν θα είχαμε μια μεγάλη και καταστροφική αύξηση του αλκοολισμού; Η Κίνα οδηγήθηκε στο χείλος της καταστροφής εξ αιτίας του οπίου, ενώ κάθε Κινέζος πατριώτης επιθυμούσε να δει τον περιορισμό της διακίνησης του οπίου. Σε τέτοια θέματα η ελευθερία δεν

είναι πανάκεια, και κάποιος βαθμός νομικών περιορισμών φαίνεται επιβεβλημένος χάριν της δημόσιας υγείας.»

72. Στο ίδιο, σελ. 492.

73. D.H. Monro, “Godwin’s Moral Philosophy”, στο Krimerman και Perry, ό.π., σελ. 545.

74. Gabriel Kolko, *The Roots of American Foreign Policy*, Beacon, Boston, 1969.

75. Harry Magdoff, *The Age of Imperialism: The Economics of U.S. Foreign Policy*, Monthly Review Press, N. Y., 1969.

76. Paul A. Baran, *The Political Economy of Growth*, Monthly Review Press, N. Y., 1957· Πωλ Α. Μπάραν και Πωλ Μ. Σουήζυ, *Μονοπωλιακός Καπιταλισμός*, ελλ. μετ., εκδ. Gutenberg.

77. Χέμπερτ Μαρκούζε, *Ο Μονοδιάστατος Άνθρωπος*, ελλ. μετ, εκδ. Παπαζήση.

78. Ο Μουρ αναφέρεται σ’ αυτό το θέμα σε μια διαφωτιστική εξέταση ως την απουσία αιτήματος για αλλαγή. Είναι σημαντικό να σημειώσουμε την λέξη *αίτημα* επειδή υποδηλώνει σχέσεις εξουσίας, τέτοιες ώστε κάποιος να έχει την δύναμη να ικανοποιήσει αυτά τα αιτήματα —ώστε τα δεινά να μπορούσαν να μειωθούν από τις πολιτικές αρχές προς τις οποίες θα απευθύνονταν τα αιτήματα. Η εκ μέρους μας χρήση της φράσης συνείδηση της αναγκαιότητας για αλλαγή, υποδηλώνει ότι τα άτομα δεν μπορούν να βασίζονται σε πολιτικές/εξουσιαστικές δομές, αλλά μάλλον πρέπει να αλλάζουν τα ίδια. Παρ’ όλα αυτά, είναι ενδιαφέροντα τα σχόλια του Μουρ σχετικά με την αμερικανική κοινωνία (σελ. 144-6 στο Moore, ό.π.). «Αν και οι δυνάμεις που ωθούν την αμερικανική κοινωνία προς την κατεύθυνση της κυριαρχίας και της καταπίεσης είναι πράγματι ισχυρές, δεν συνιστούν κάποιο είδος ανυπέρβλητης επιταγής, ενσωματωμένης στην ίδια την δομή του κοινωνικού της καθεστώτος. Η ληστρική λύση στα εσωτερικά κοινωνικά της προβλήματα, δεν είναι ούτε η αναγκαία, ούτε η μόνη λύση. Μάλλον είναι απλώς η πλέον οφθαλμοφανής και, βραχυπρόθεσμα, η πλέον ευχάριστη, εύκολη και φθηνή για έναν μεγάλο αριθμό Αμερικανών πολιτών.

Ούτε είναι πολύ δύσκολο να διακρίνει κανείς τις βασικές αιτίες. Για μια πολύ μεγάλη μερίδα του πληθυσμού, το κύριο κόστος της ληστρικής λύσης βαρύνει τους ξένους, τώρα κυρίως τους ανθρώπους με σκουρόχρωμο δέρμα στην Ασία και στην Λατινική Αμερική. Τέτοια άτομα βρίσκονται συνεπώς έξω από τους λεπτούς δεσμούς ταύτισης που αισθάνονται με αυτούς που συμμετέχουν στον Δυτικό “ανεπτυγμένο” πολιτισμό. Σ’ έναν μικρότερο και πολύ πίο έμμεσο βαθμό, το κόστος βαρύνει επίσης τους ξένους της ίδιας της αμερικανικής κοινωνίας, κυρίως τα κατώτατα στρώματα του πληθυσμού, μεγάλο μέρος των οποίων έχει επίσης σκουρόχρωμο δέρμα, και των οποίων οι ανάγκες παραμελούνται χάριν της επένδυσης στην καταστροφή. Ωστόσο, ακόμη και πολλοί από αυτούς έχουν κάποια κέρδη από την ληστρική λύση, κέρδη που πιθανόν είναι άμεσα και χειροπιαστά, όπως η προσωρινή απόδραση από το γκέτο στις ένοπλες δυνάμεις, αν και η αδιαφορία παραμένει διαδεδομένη. Επίσης συμμετέχουν και άλλοι στα κέρδη, αν και καθόλου ισότιμα. Για τους εργάτες, το να έχουν εργασία είναι προτιμότερο απ’ ο,τιδήποτε θυμίζει επίδομα ανεργίας.

Γιατί να ζητούν αλλαγή μεγάλα τμήματα του κοινού, εφ' όσον άλλοι επωμίζονται το βασικό κόστος της ληστρικής πολιτικής και η συντριπτική πλειοψηφία αντλεί κάποιο μικρό κέρδος από αυτό; Ή, θα μπορούσε κανείς να πει ότι, στον βαθμό που οι ζημίες τους παίρνουν την μορφή της αργής υποβάθμισης του περιβάλλοντος της πόλης, της αυξανόμενης έλλειψης ανέσεων, ή της ζωής χωρίς τα πλεονεκτήματα του πολιτισμού, που οι μάζες ποτέ δεν έμαθαν να επιζητούν με ιδιαίτερο πάθος –νοσοκομεία, σχολεία, στέγαση, καθαρό αέρα. Αυτά είναι ζητήματα ως προς τα οποία είναι αδύνατον να διεγείρει κανείς πολιτικά πάθη, αν και είναι θέματα για τα οποία οι Αμερικανοί θα καταβάλλουν τεράστιες ατομικές προσπάθειες, εφ' όσον ξεπεράσουν ένα ορισμένο επίπεδο οικονομικής επιτυχίας. Κύρια απασχόληση των περισσότερων ανθρώπων είναι πιθανόν να παραμείνουν, ως συνήθως, οι ιδιωτικές υποθέσεις. Η στάση τους απέναντι στην πολιτική, θα έλεγα ότι είναι μια στάση ήπια δυσανεκτικής αδιαφορίας, με όχι και τόσο λανθάνουσες επιθετικές τάσεις απέναντι σε οποιοδήποτε άτομο ή ομάδα απειλεί την καθημερινή τους ρουτίνα ή την περιορισμένη ασφάλεια των πόρων ζωής τους. Ίσως πολλοί από αυτούς να προσαρμόζονταν με μεγάλη ευχαρίστηση και να επιθυμούσαν μια καλύτερη κοινωνία, μια κοινωνία που θα έκανε πίο ανθρώπινη την χρήση των πλουτοπαραγωγικών πηγών της και λιγότερο καταστροφική, αν αυτή γινόταν γι' αυτούς ως άτομα μια πραγματική και άμεση δυνατότητα. Ωστόσο, είναι απίθανο να κάνουν κάτι γι' αυτήν από μόνοι τους ή στα πλαίσια ενός συλλογικού εγχειρήματος. Επιπλέον, ένα ολόκληρο πλήθος εμπειριών και παραδόσεων που βασίζονται σ' αυτές τις εμπειρίες, στα πλαίσια των οποίων αυτοί θα έπρεπε να επωμισθούν το βάρος καλοπροαίρετων προσπαθειών βελτίωσης, κάνει πάρα πολλούς Αμερικανούς να αντιστέκονται και να είναι καχύποπτοι απέναντι στους “ξένους” που επιδιώκουν να τους οργανώσουν για οποιοδήποτε συλλογικό εγχείρημα θυμίζει ανατροπή του κοινωνικού κόσμου τον οποίο έχουν συνηθίσει.»

79. Tolstoy, ό.π., σελ. 109.

80. Στο ίδιο, σελ. 113.

81. Ο Ράσελ, συμφωνώντας με τον Τολστόι, πίστευε ότι «τα πραγματικά εμπόδια βρίσκονται στην καρδιά του ανθρώπου, ενώ η θεραπεία τους βρίσκεται στην ακλόνητη ελπίδα που αναζωογονείται και ενισχύεται από την σκέψη»· παρατίθεται από τον Τσόμσκι στο *Problems of Knowledge and Freedom*, ό.π., σελ. 62.

82. Όσκαρ Ουάιλντ, *Η Ψυχή του Ανθρώπου στον Σοσιαλισμό*, ελλ. μετ., εκδ. Ελεύθερος Τύπος.

83. Στο ίδιο, σελ. 135.

84. Pat Jordan, “Hard Times – New Vision”, *The Catholic Worker*, τόμ. 40, τεύχος 8, Οκτ.-Νοέμ. 1974. Το βασικό πρόβλημα είναι η καταστροφή του περιβάλλοντος και, κατά συνέπεια, εμείς γενικά υποστηρίζουμε την αποκεντρωμένη ενέργεια. Η παλιρροϊκή ενέργεια βασίζεται αναγκαστικά στην εντατική χρήση κεφαλαίου και η ηλιακή ενέργεια είναι αποτελεσματική σε μεγάλο υψόμετρο, απαιτώντας ως εκ τούτου εντατική χρήση κεφαλαίου για την παραγωγή ηλιακής ενέργειας σε χαμηλό υψόμετρο. Όμως εμείς, για μια ακόμη φορά, θέλουμε να

εξάρουμε την σημασία της μη καταστροφικής παραγωγής ενέργειας και της αποκέντρωσης.

85. Στο ίδιο.

86. Έρνεστ Φρήντριχ Σούμαχερ, *Το μικρό είναι όμορφο*, ελλ. μετ., εκδ. Γλάρος.

87. Βλ. Γκερέν, *Αναρχισμός: από την θεωρία στην πράξη*, ελλ. μετ., εκδ. Ελεύθερος Τύπος.

88. Robert Ellisberg, "Self-rule", *The Catholic Worker*, τόμ. 41, τεύχος 9, Δεκ. 1975.

4. Η ΕΠΙΘΥΜΙΑ ΝΑ ΕΙΝΑΙ ΚΑΝΕΙΣ ΕΛΕΥΘΕΡΟΣ

1. Gabriel Moran, *Present Revelation: In Quest of Religious Foundations*, Herder and Herder, N. Y., 1972, σελ. 119.
2. Bookchin, *Post-Scarcity Anarchism*, Ramparts Press, San Francisco, 1971, σελ. 22.
3. Moran, ό.π., σελ. 125-6.
4. John Dewey, *Art as Experience*, Putnam, N. Y., 1958, σελ. 122.
5. Fred Weinstein και Gerald M. Platt, *The Wish To Be Free*, University of California Press, Berkeley, California, 1973, σελ. 219.
6. Στο ίδιο, σελ. 210-20.
7. Στο ίδιο, σελ. 220.
8. Στο ίδιο, σελ. 221.
9. Στο ίδιο.
10. Christopher Lash, "The Emotions of Family Life", *The New York Review of Books*, 27-11-1975, σελ. 37-42.
11. Moran, ό.π., σελ. 72.
12. Lash, ό.π., σελ. 42.
13. Στο ίδιο, σελ. 39.
14. Στο ίδιο, σελ. 40.
15. Στο ίδιο.
16. Chomsky, "Objectivity and Liberal Scholarship", στο *American Power and the New Mandarins*, Pantheon, N.Y., 1969.
17. Weinstein και Platt, ό.π., σελ. 224-5.
18. Στο ίδιο, σελ. 225.
19. Ίσως κάποιες διαδικασίες μοιάζουν να ολοκληρώνονται, αλλά δεν υπάρχουν λύσεις για την διαλεκτική της κοινωνικής ζωής. Πιό συγκεκριμένα, θεωρούμε την επανάσταση μια διαδικασία που δεν τελειώνει ποτέ. «Η επανάσταση ή υπάρχει στο πνεύμα του ατόμου ή δεν υπάρχει πουθενά. Αν αντιμετωπισθεί σαν να έχει ένα τέλος, δεν πρόκειται να αρχίσει ποτέ πραγματικά.» Ursula Le Guin, *The Dispossessed*, Harper & Row, N. Y., 1974, σελ. 288-9.
20. Keith Melville, *Communes in the Counter Culture: Origins, Theories, Styles of Life*, Morrow, N. Y., 1972, σελ. 114-43.

21. Mumford, *The Pentagon of Power*, όπως παρατίθεται στην σελ. 58-59 στο βιβλίο του Judson Jerome, *Families of Eden: Communes and the New Anarchism*, Seabury Press, N. Y., 1974.
22. Rosabeth Moss Kanter, "Commitment and Social Organization: A Study of Commitment Mechanisms in Utopian Communities", *American Sociological Review*, τόμ. 33, τεύχος 4, 1968, σελ. 449-517.
23. Rosabeth Moss Kanter, *Commitment and Community: Communes and Utopias in Sociological Perspective*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1972.
24. David Black, "Commune Children", *New Times*, τόμ. 6, τεύχος 9, 30-4-1976, σελ. 34.
25. Jerome, ό.π., σελ. 58.
26. Πέρσυ Μπυς Σέλλεϋ, *Υπεράσπιση της Ποίησης*, ελλ. μετ., εκδ. «Υ».
27. Goldman, *Anarchism*, 1910, όπως παρατίθεται στο Paul Berman, (εκδ.), *Quotations from the Anarchists*, Praeger, N.Y., 1972, σελ. 28.
28. Jerome, ό.π., σελ. 254.
29. Στο ίδιο, σελ. 256.
30. Martin Duberman, *Black Mountain: An Exploration in Community*, Doubleday, N. Y., 1973. Τα άτομα που συμμετείχαν στο Μαύρο Βουνό συνεχίζουν να έχουν σχέσεις και να μισούν μεγάλο αριθμό ανθρώπων στις εμπειρίες της ζωής τους. Αν και το Μαύρο Βουνό έπαψε να υπάρχει ως κοινωνικό καθεστώς ή κοινότητα, τα μέλη του άσκησαν σημαντική επίδραση στην ποιότητα ζωής της ανθρωπότητας. Η μουσική, ο χορός, η τέχνη, η υφαντική, η ποίηση, η λογοτεχνία, τα δοκίμια, η τεχνολογία και οι βιοθεωρίες αυτών των ατόμων, ενεργοποίησαν εκατομμύρια άτομα, όπως ακριβώς και αυτό το βιβλίο. Ανάμεσα σ' αυτούς που συμμετείχαν στην εμπειρία του Μαύρου Βουνού ήταν οι: Josef και Anni Albers, Eric Bentley, John Cage, Robert Creeley, Merce Cunningham, Buckminster Fuller, Paul Goodman, Charles Olson, Joel Oppenheimer, Arthur Penn, Charles Perrow, Robert Rauschenberg, Mary Caroline Richards, κ.ά.
31. Jerome, ό.π., σελ. 270-1.
32. Στο ίδιο, σελ. 235.
33. Bendix, "Sociology and the Distrust of Reason", *American Sociological Review*, Οκτ. 1970, τόμ. 35, τεύχος 5, σελ. 834.
34. Σέλλεϋ, ό.π.
35. Στο ίδιο, σελ. 205-6.
36. Bendix, ό.π., σελ. 834.
37. Jerome, ό.π., σελ. 236. Ο Jerome εκθέτει ιδέες από το βιβλίο τού Bookchin, *Post-Scarcity Anarchism*, ό.π.
38. Σούμαχερ, *Το μικρό είναι όμορφο*, ελλ. μετ., εκδ. Γλάρος.
39. Jerome, ό.π., σελ. 237.
40. Runkle, *Anarchism Old and New*, Delacorte, N. Y., 1972, "Kropotkin's Evolutionary Ethics", σελ. 58-62.
41. Στο ίδιο, σελ. 60-2.
42. Kropotkin, *Ethics, Origin and Development*, Dial, N.Y., 1924, σελ. 97.
43. Runkle, ό.π., σελ. 135.

44. Μπακούνιν, «Οι Αρχές και η Οργάνωση της επαναστατικής Αδελφότητας», [εμπεριέχεται στο βιβλίο του Μπακούνιν, *Η Επαναστατική Κατήχηση*, εκδ. Ελεύθερος Τύπος (υπό έκδοση)]. Για μια συζήτηση γύρω από την έννοια της ελευθερίας, βλ. Aileen Kelley, “The Fatal Charm of the Millennium”, *New York Review of Books*, 22-1-1976, καθώς και την αλληλογραφία μεταξύ των David T. Wieck και Aileen Kelley στο *New York Review of Books*, 1-4-1976, σελ. 41.
45. Goldman, “The Place of the Individual in Society”, δεκαετία του 1930, όπως παρατίθεται στο Berman, ό.π., σελ. 162.
46. Goldman, *Anarchism*, 1910, όπως παρατίθεται στο Berman, ό.π., σελ. 163.
47. Diane DiPrima, “Revolutionary Letter No. 47”, *Revolutionary Letters, Etc.*, City Lights, San Francisco, 1971, σελ. 59.

ΕΚΛΕΚΤΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ο ΝΟΜΟΣ: ΕΝΑ ΟΡΓΑΝΟ ΤΗΣ ΕΞΟΥΣΙΑΣ

1. Albert R Parsons, "Law versus Liberty", *Anarchism: Its Philosophy and Scientific Basis*, Mrs A.R. Parsons, (εκδ.), Chicago, Kraus Reprint Co., N. Y., 1971, σελ. 186-7.
2. Daniel Berrigan, "A Question of Justice", *Catholic Worker*, τόμ. 42, τεύχος 2, Φεβρ. 1976, σελ. 1, 3.
3. Κροπότκιν, *Νόμος και Εξουσία*, ελλ. μετ., εκδ. Διεθνής Βιβλιοθήκη.
4. John Griffiths, "Ideology in Criminal Procedure or A third 'Model' of the Criminal Process", *The Yale Law Journal*, τόμ. 79, τεύχος 3, Ιαν. 1970, σελ. 359-417.
5. Donald Black, *The Behaviour of Law*, Academic, N. Y., 1976.
6. David Miller, *Social Justice*, Clarendon, Οξφόρδη, 1976.
7. Kropotkin, *Ethics*.
8. Harold E. Pepinsky, *Crime and Conflict*, Academic, N. Y., 1976.
9. Laura Nader, (εκδ.), *Law In Culture and Society*, Aldine, Σικάγο, 1969.
10. Laura Nader και Harry F. Todd Jr. (εκδ.), *The Disputing Process – Law In Ten Societies*, Columbia University Press, N. Y., 1978.

ΚΟΙΝΩΝΙΚΑ ΚΑΚΑ: ΤΟ ΕΓΚΛΗΜΑ ΚΑΙ Η ΠΟΙΝΙΚΗ ΚΥΡΩΣΗ

1. Κροπότκιν, «Οι φυλακές και η ηθική τους επίδραση στους φυλακισμένους», [εμπεριέχεται στο βιβλίο του Κροπότκιν, *Φυλακές και Καταπίεση*, ελλ. μετ., εκδ. Ελεύθερος Τύπος)].
2. Hans Magnus Enzensberger, "Toward a Theory of Treason", και "Reflections Before a Glass Gage", σελ. 1-19 και 19-44, στο *Politics and Crime*, μετάφραση Michael Roloff, Seabury Press, N. Y., 1974.
3. Takagi, "The Walnut Street Jail: A Penal Reform to Centralize the Powers of the State", *Federal Probation*, Δεκ. 1975, τόμ. 39, τεύχος 4, σελ. 18-26.
4. Berkman, *Prison Memoirs of an Anarchist*, Schocken, N. Y., 1970.
5. *Crime and Social Justice, A Journal of Radical Criminology*, όλοι οι τόμοι.
6. Richard Quinney, *Class, State, and Crime: On the Theory and Practice of Criminal Justice*, David McKay, N. Y., 1977.
7. Taylor, Walton, Young, *The New Criminology: for a Social Theory of Deviance*, Routledge & Kegan Paul, London, 1973.
8. *Instead of Prisons: A Handbook for Abolitionists*, Prison Research Education Action Project, 3049 E. Genesee Street, Syracuse, N. Y., 13224, 1976.

9. Harold E. Pepinsky, *Crime and Conflict*, Academic, N. Y., 1976.
10. Pepinsky, "Communist Anarchism As An Alternative To The Rule of Criminal Law", στο *Contemporary Crises*, 2 (1978), σελ. 315-34.
11. Dennis C. Sullivan, *Corrections In America: The Mask Of Love*, Kennikat Press, Port Washington, N.Y., 1979.
12. Larry L. Tifft, "The Coming Redefinitions of Crime: An Anarchist Perspective", *Social Problems*, τόμ. 26, τεύχος 4, Απρ. 1979, σελ. 392-402.
13. Paul Goodman, *Growing Up Absurd*, Vintage, N.Y., 1956.

ΤΟ ΚΡΑΤΟΣ

1. Κροπότκιν, *Το Κράτος και ο Ιστορικός του Ρόλος*, ελλ. μετ., εκδ. Ελεύθερος Τύπος.
2. Ward, "Anarchy and The State", σελ. 17-27, στο *Anarchy in Action*, Harper, N.Y., 1974.
3. Tolstoy, "Esarhaddon, King of Assyria", σελ. 74-80, στο *Fables And Fairy Tales*, μετάφραση Ann Dunninan, New American Library, N.Y., 1962.
4. David A. Gold, Clarence Y.H. Lo, και Erik Ohlin Wright, "Recent Developments in Marxist Theories of the Capitalist State", *Monthly Review*, Οκτ. 1975, σελ. 29-43 και Νοέμ. 1975, σελ. 36-51.
5. Chomsky, *American Power and the New Mandarins*, Pantheon, N. Y., 1969.
6. Robert Nozick, *Anarchy, State & Utopia*, Basic, N.Y., 1974.
7. Φραντς Οπενχάϊμερ, *Το Κράτος*, ελλ. μετ., εκδ. Τροπή.
8. Tom Nairn, "The Twilight of the British State", *New Left Review*, τεύχη 101-2, Φεβρ.-Απρ. 1977, σελ. 3-61.
9. Michael Taylor, *Anarchy and Cooperation*, Wiley, London, 1976.
10. Hryhori Nestor Rudenko, *Anarchy*, ανέκδοτο χειρόγραφο.
11. Tifft & Sallivan, "Anarchy: A Non-Sequitur of Criminology, A New Vision of Justice and Social Order Without the State", εργασία που παρουσιάστηκε στα συνέδρια της American Society of Criminology, στην Ατλάντα, Γεωργία, 1977.

Η ΕΠΙΘΥΜΙΑ ΝΑ ΕΙΝΑΙ ΚΑΝΕΙΣ ΕΛΕΥΘΕΡΟΣ

1. Bookchin, *Post-Scarcity Anarchism*, Ramparts Press, San Francisco, 1971, ιδίως σελ. 33-54 και 85-139.
2. Ward, "The Organization of Anarchy", σελ. 386-96, στο βιβλίο των Leonard I. Krimerman και Lewis Perry, (εκδ.), *Patterns of Anarchy*, Doubleday, N. Y., 1966.
3. Tolstoy, "The Three Questions", *Fables and Fairy Tales*, μετάφραση Ann Dunnigan, New American Library, N. Y., σελ. 82-8.
4. Ursula K. Le Guin, *The Dispossessed*, Harper & Row, N. Y., 1974.

5. Tifft & Sullivan, "From Possessed Sociology to Anarchism: A Journey and Return from Exile", σελ. 180-97 στο βιβλίο του Joseph W. DeBolt, (εκδ.), *Ursula K. Le Guin: Voyager To Inner Lands and Outer Space*, Kennikat Press, Port Washington, N.Y., 1979.
6. Σαμ Ντόλγκωφ, *Οι Αναρχικές Κολλεκτίβες*, ελλ. μετ., εκδ. Διεθνής Βιβλιοθήκη.
7. Ivan Illich, *Tools for Conviviality*, Harper & Row, N.Y., 1973.
8. Ιβάν Ίλιτς, *Οι Υλικές Ανάγκες του Ανθρώπου*, ελλ. μετ., εκδ. Νησίδες.
9. Duberman, *Black Mountain*, Dutton, N.Y., 1972.
10. Kropotkin, *Ethics*.
11. Christie & Meltzer, *The Floodgates of Anarchy*, Kahn & Averill, Λονδίνο, 1979.

ΕΚΔΟΤΕΣ

Black Rose Books, 3934 St. Urbain, Montreal, Quebec, Canada
 Freedom Press, Angel Alley, 84B Whitechapel High Street, London E.1, U.K.
 Free Life Editions, 41 Union Square West, N.Y. 10003, USA
 Cienfuegos Press, Over The Water, Sanday, Orkney Islands, KW17 2BL, Scotland, U.K.
 Black Thorn Books, 186 Willow Avenue, Somerville, Mass. 02144, USA
 Jura Press, 417 King St., Newtown, Sydney, Australia

ΠΕΡΙΟΔΙΚΑ & ΕΦΗΜΕΡΙΔΕΣ

Anarchy, 37a Grosvenor Avenue, London, N5
Our Generation, Black Rose Books
Black Rose, Box 474 Somerville, Mass. 02144
Blach Flag/Cienfuegos Press Anarchist Review, Orkney
Freedom, Freedom Press
Open Road, Box 6135 Station G., Vancouver, B.C. Canada
Soil of Liberty, Box 7056, Powderhorn Station, Minneapolis, Minn. 55407
Black Star, Mil-SRAF, Box 92246, Milwaukee, Wisc. 53202
SRAF Bulletin, SRAFprint, Box 4091, Mountain View, California 94040
Against The Grain, Box 692, Old Chelsea Station, N.Y. 10011
Freespace Newsletter, 339 Lafayette, N.Y., 10012
Fifth Estate, 4403 Second Avenue, Detroit, Mich. 48201

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

Nicholas Walter, "Anarchism in Print: Yesterday and Today", σελ. 147-68, στο βιβλίο των David E. Apter και James Joll, *Anarchism Today*, Doubleday, N.Y., 1972.
 Robert Goehlert, "Anarchism: A Bibliography of Articles 1900-1975", *Political Theory*, Φεβρ. 1976, σελ. 113-27.

Με το να αποδέχονται τους ορισμούς του εγκλήματος που δίνονται μέσα στα πλαίσια του νόμου και να εμμένουν στις νομικές υποθέσεις σαν να είναι κάτι το ιερό, οι εγκληματολόγοι ευθυγραμμίζονται με την απόκρυψη και την διαστρέβλωση της πραγματικότητας των κοινωνικών δεινών τα οποία προκαλούν τα άτομα με εξουσία. Μας περιβάλλουν με την γλώσσα, τις εκλεκτές ιδέες και τα νοήματά τους.

Διασφαλίζουν την εξουσία και απαγορεύουν την ελευθερία, το δικαίωμά μας να δρούμε αναζητώντας προσωπικό νόημα στα πλαίσια μιας κοινότητας ενδιαφερόντων.

Κατασκευάζουν ιεραρχίες και θεσμούς για να ελέγχουν, να διευθύνουν, αλλά και να διδάσκουν ιδέες που νομιμοποιούν τις πράξεις και την ελευθερία τους να δημιουργούν πειθήνια και χειραγωγούμενα από τους νόμους ανθρώπινα κτήνη.

Μας διδάσκουν τις αξίες τους: την ατομική ιδιοκτησία, την ιεραρχία, την εξουσία, τον εθνικισμό-ρατσισμό, τον ανταγωνισμό. Κάνουν να φαίνεται πως συμφέρον τού κάθε ατόμου είναι το να στηρίζει την πολιτική οικονομία που μόνο τους ίδιους ωφελεί...

Μόλις πρόσφατα κατορθώσαμε να αναγνωρίσουμε τον μεταβιομηχανικό απολυταρχικό χαρακτήρα της Αμερικής σε όλη την πανουργία και περιπλοκότητά του, δηλαδή τον χαρακτήρα ενός φιλικού φασισμού.

