

Δημήτρης Κωτσάκης

Η ΔΥΝΑΜΙΚΗ ΤΟΥ ΚΟΙΝΟΥ

**ταξικές αντιθέσεις και ηγεμονία
στον κοινωνικό χώρο**

εκδόσεις των ξένων

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Τη δεκαετία του '60 αποκτά ιστορική διάσταση το *νέο κοινωνικό κίνημα*, το κίνημα της *κοινωνικής εργασίας* που αναπτύσσεται σε συνέχεια με το ιστορικά προγενέστερο κίνημα της *βιομηχανικής εργασίας* και σε σύνδεση με τα παράλληλα αναπτυσσόμενα κινήματα της έμφυλης ισότητας, της φυλετικής-πολιτισμικής ισότητας και της οικολογίας. Η εξέλιξη του νέου κοινωνικού κινήματος στη δεκαετία του '70 καθορίζεται από τη διπλή αντίθεσή του στο πλαίσιο της «παγκοσμιοποίησης». Πρώτον την αντίθεσή του στον «κρατισμό», ο οποίος όμως ιστορικά συνδέεται με τα καταρρέοντα *έθνη-κράτη* και τις *εθνικές αγορές*. Και, σε σύνδεση με τα αναδυόμενα *υπερεθνικά κράτη* και την *παγκόσμια αγορά*, την αντίθεσή του στον επερχόμενο νεοφιλελευθερισμό.

Έχει ιδιαίτερη ιστορική σημασία για την εξέλιξη του σημερινού κράτους η συνάντηση των δύο αντίθετων κινήματων, του *νεοφιλελεύθερου* και του *κοινωνικού* —των δύο οικονομικά, ιδεολογικά, πολιτικά, και στην κοινωνική τους θεμελίωση, ταξικά αντίθετων κινήματων. Τα δύο ταξικά αντίθετα κινήματα συναντώνται στην εκατέρωθεν σύγκρουσή τους με το κρατικό κεφάλαιο. Εξ ου και η αντίθεση προς το σύγχρονο κοινωνικό κίνημα εκείνης της ιστορικά παρελθούσας κοινωνικής πολιτικής, στα πολιτικά προγράμματα της οποίας εγγράφεται η κρατικοποίηση του κεφάλαιου, η αναφερόμενη ως «εθνικοποίηση» δεδομένου του εθνικού χαρακτήρα του κράτους στο οποίο προσβλέπει η κατ' ευφημισμό «κοινωνικοποίηση».

Η κοινωνικοποίηση (εκτός εισαγωγικών) των δυνάμεων *παραγωγής* της κοινωνικής ζωής και *αναπαραγωγής* του κοινωνικού συστήματος στη σύγχρονη κοινωνία, ως κεντρική κατεύθυνση του σύγχρονου κοινωνικού κινήματος, συντελείται καθ' υπέρβαση των κεφαλαιοκρατικών σχέσεων στην πληρότητά τους. Δηλαδή, η σύγχρονη κοινωνικοποίηση των δυνάμεων υπερβαίνει το ιδιωτικό και το κρατικό κεφάλαιο στη συστημική τους ενότητα και υπερβαίνει τον εσωτερικό τους ανταγωνισμό. Αλλά το καθοριστικό στην καθ' υπέρβαση του κεφάλαιου κοινωνικοποίηση των δυνάμεων παραγωγής-αναπαραγωγής σήμερα είναι ότι πραγματοποιείται σε *αυτήν-εδώ* την κοινωνία, όχι σε μια «μεσσιανικά» προσδοκώμενη άλλη κοινωνία. Και ότι αυτό γίνεται με διττό τρόπο: μέσα από συνεταιριστικές συλλογικότητες στον χώρο παραγωγής της κοινωνικής ζωής (κοινωνική αυτο-οργάνωση της παραγωγής) και άμεσα δημοκρατικές συλλογικότητες στον χώρο αναπαραγωγής του κοινωνικού συστήματος (κοινωνική αυτο-οργάνωση της αναπαραγωγής). Μια κρίσιμη παρατήρηση στο σημείο αυτό. Η κριτική στην προσδοκία ενός «μεσσιανικά» ερχόμενου μέλλοντος είναι κατά μείζονα λόγο κριτική στη φαντασία ενός «μεσσιανικού» παρόντος. Ας μην εξιδανικεύουμε τη σημερινή κατάσταση του νέου κοινωνικού κινήματος. Η θετική του αναγνώριση είναι ένα πρωταρχικό ζήτημα κοινωνικού ήθους ανεξάρτητου από το επίπεδο της κοινωνικής του δυναμικής.

Στο βιβλίο *3+1 Κείμενα*, από τις Εκδόσεις των Συναδέλφων το 2012, παρουσιάζονται τρία κείμενα που «καταγράφουν τη συμμετοχή μου σε δημόσιες συζητήσεις για ένα διάστημα δώδεκα χρόνων (1991-2003), που είχε ιδιαίτερη σημασία για τα *κοινωνικά κινήματα* στην Ελλάδα», όπως λέω στον πρόλογο του βιβλίου. Η αναφορά είναι στις ενότητες δράσης που συγκροτούν το *νέο κοινωνικό κίνημα* στον ελλαδικό κοινωνικό χώρο. Το τέταρτο κείμενο, *Το Κοινό και η Δημοκρατία*, αναπτύσσει τις κεντρικές στα τρία αυτά κείμενα έννοιες του *κοινού* και της πολιτικής του δυναμικής, όπως διαμορφώνονται στο ιστορικό πλαίσιο του νέου κοινωνικού κινήματος.

Στο παρόν βιβλίο καταγράφεται η συμμετοχή μου σε δημόσιες συζητήσεις με βάση τις έννοιες αυτές, και η εμπειρία από τη συμμετοχή μου σε συναφείς κοινωνικές συλλογικότητες και τις σχετικές με αυτές συζητήσεις. Ο τίτλος του βιβλίου, *Η Δυναμική του Κοινού: ταξικές αντιθέσεις και ηγεμονία στον κοινωνικό χώρο*, συνοψίζει τις συζητήσεις στο σύνολό τους. Στη συνέχεια των όσων ειπώθηκαν παραπάνω για τη σύγχρονη κοινωνία, είναι εδώ κατάλληλη η θέση να τονιστεί ότι η *δυναμική του κοινού* σήμερα αναπτύσσεται παράλληλα με το τέλος της «πολιτικής» ως αυτοτελούς λειτουργίας της κρατικής εξουσίας, δηλαδή ως *πολιτικής* εξουσίας αναπαραγωγής των κοινωνικών σχέσεων, θεσμικά διακεκριμένης από την *οικονομική* εξουσία παραγωγής της κοινωνικής ζωής και από την συνδεδεμένη με αυτήν *ιδεολογική* εξουσία αναπαραγωγής των κοινωνικών υποκειμένων. Σε αυτή τη βάση, είναι σημαντικό για το σύγχρονο κράτος το πέρασμα από τα *πολιτικά κόμματα εξουσίας*, ως μορφών της *συλλογικά* συγκροτούμενης διακεκριμένης πολιτικής εξουσίας, στα *δίκτυα κρατικής εξουσίας*, ως μορφών της *ατομικά* συντιθέμενης ενιαίας οικονομικής-ιδεολογικής-πολιτικής εξουσίας. Και σε αντίθεση με τα κόμματα της πολιτικής εξουσίας και τα δίκτυα της κρατικής εξουσίας, είναι καθοριστικό για το νέο κοινωνικό κίνημα το πέρασμα στα αναπτυσσόμενα από την δυναμική του κοινού *κοινωνικά δίκτυα*, ως μορφές της *συλλογικά θεμελιωμένης ελευθερίας του προσώπου*. Η εισαγωγή της έννοιας του *προσώπου* σε αντιπαράθεση με την έννοια του *ατόμου*, είναι κεντρική στην κατανόηση της διαφοράς των κοινωνικών δικτύων από τα δίκτυα της κρατικής εξουσίας.

Στο πρώτο μέρος του βιβλίου εξετάζεται το κοινωνικό πλαίσιο της δυναμικής του κοινού: οι ανθρώπινες σχέσεις αναπτυσσόμενες στην ταξικά συγκροτημένη κοινωνία. Αποτελείται από δύο ενότητες. Η πρώτη αναφέρεται στην ταξική συγκρότηση της κοινωνίας σε κράτος και στην απορρέουσα συγκρότηση των *κοινωνικών* αντιθέσεων σε *ταξικές* αντιθέσεις. Η δεύτερη αναφέρεται στις ανθρώπινες σχέσεις, αναπτυσσόμενες εντός και καθ' υπέρβαση του κρατικά συγκροτημένου κοινωνικού χώρου, εισάγοντας τις τρεις πρωτογενείς διαστάσεις της *ανθρώπινης ελευθερίας*: την *ελευθερία του προσώπου*, τη *συλλογικότητα* ως θεμέλιο της ελευθερίας και τη *δημιουργικότητα* ως τρόπο της ελευθερίας και αρχή της συλλογικότητας.

Στο δεύτερο μέρος του βιβλίου εξετάζεται η δυναμική του κοινού σε συνάρτηση με τον ταξικό ανταγωνισμό στις ακόλουθες ενότητες. Ο ταξικός ανταγωνισμός στις δύο μορφές του: ως οικονομικός ανταγωνισμός και ως ανταγωνισμός για την ηγεμονία. Η σχέση της δυναμικής του κοινού με τον ταξικό ανταγωνισμό στην κάθε μία από τις δύο μορφές του. Η έννοια του κοινού με βάση τις έννοιες του δημόσιου χώρου και του τρόπου επικοινωνίας και, σε αυτό το εννοιολογικό πλαίσιο, η ταξική διαίρεση του κοινού σε *κεφαλαιοκρατικό κοινό* και *εργατικό κοινό*. Το δεύτερο μέρος κλείνει με τη βασική στην προσέγγιση του κειμένου θέση, ότι η δυναμική του κοινού στην εργατική της κατεύθυνση υπερβαίνει τον ταξικό ανταγωνισμό για την ηγεμονία. Και καταλήγει με τη συναγόμενη κριτική στη λεγόμενη ανταγωνιστική προσέγγιση του κοινωνικού κινήματος. Ο ανταγωνισμός προϋποθέτει έναν κοινό στόχο. Αλλά η σύγχρονη αστική τάξη είναι καθαρά και πλήρως εχθρική οικονομικά, ιδεολογικά και πολιτικά προς το εργατικό κοινό, όπως ορίζεται από το νέο κοινωνικό κίνημα. Κοινός στόχος δεν υπάρχει. Η κατάσταση είναι διαφορετική στην οικονομική διάσταση του ταξικού ανταγωνισμού. Ο ανταγωνισμός για το μοίρασμα της προστιθέμενης αξίας σε αξία της εργατικής δύναμης και υπεραξία είναι εγγενής στην ταξικότητα της κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας.

Στο τρίτο μέρος του βιβλίου εξετάζονται τέσσερα ζητήματα που επικεντρώνονται στο κοινό, όπως ορίζεται από την αναπτυσσόμενη στα δύο πρώτα μέρη δυναμική του.

Το πρώτο ζήτημα είναι το τέλος της «πολιτικής», με την παραπάνω έννοια του όρου, που συνδέεται με το τέλος του καθοριστικού στη συγκρότηση του απερχόμενου έθνους-κράτους πολιτεύματος. Το πολίτευμα αυτό είχε τη δυαδική μορφή της *αστικής δημοκρατίας*, ως κανονικό πολίτευμα, και της *αστικής δικτατορίας*, ως πολίτευμα έκτακτης ανάγκης. Το αναδυόμενο πολίτευμα στο σύγχρονο υπερεθνικό κράτος έχει, συνθετικά, τη μορφή της *ολιγαρχίας του πλούτου*. Σε αυτό το πολίτευμα, η δυναμική του κοινού αντιπαραθέτει την *άμεση δημοκρατία* σε αντιδιαστολή με την καταρρέουσα *αντιπροσωπευτική δημοκρατία* —όχι την επιστροφή σε αυτήν. Η δυναμική του κοινού στην κοινωνική της ολοκλήρωση είναι η δυναμική των *κοινωνικών δικτύων* στην παραγωγή της κοινωνικής ζωής και την αναπαραγωγή των κοινωνικών υποκειμένων, και η δυναμική των *δικτύων της άμεσης δημοκρατίας* στην αναπαραγωγή των κοινωνικών σχέσεων.

Το δεύτερο ζήτημα είναι η *συλλογικότητα των συνεταιρισμένων παραγωγών*, καθοριστική στη συγκρότηση του εργατικού κοινού, σε δύο ενότητες. Πώς περνάμε από τον κεφαλαιοκρατικό τρόπο παραγωγής, με κέντρο τις μετοχικές εταιρείες των κεφαλαιούχων, στον συνεταιριστικό τρόπο παραγωγής, με κέντρο τους συνεταιρισμούς των παραγωγών. Και, δεδομένου ότι αυτό συντελείται στο πλαίσιο της κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας, εξετάζεται πώς ένας συνεταιρισμός παραγωγών μπορεί να αυτοαναιρεθεί —και συμμετρικά να αποτρέψει την αυτοαναιρέσή του— μετατρέπόμενος σε μια μορφή μετοχικής εταιρείας.

Το τρίτο ζήτημα είναι το κοινό της γνώσης με κέντρο το Πανεπιστήμιο, σε διπλή βάση: ότι η συνέχεια τεχνικής και επιστημονικής γνώσης είναι καθοριστική στην τροπή της βιομηχανικής σε κοινωνική εργασία, ως ιστορική βάση του νέου κοινωνικού κινήματος, και ότι η ενότητα ιδεολογίας-πολιτικής που καθόριζε τη συγκρότηση της κοινωνίας σε εθνικό δημοκρατικό/δικτατορικό αστικό κράτος δίνει τη θέση της στην ενότητα οικονομίας-ιδεολογίας που καθορίζει τη συγκρότηση της κοινωνίας σε υπερεθνικό κράτος της ολιγαρχίας του πλούτου. Το κεντρικό θέμα είναι το τέλος του ακαδημαϊκού Πανεπιστημίου, ως τόπου της *ακαδημαϊκής ελευθερίας της γνώσης*, και το πέρασμα στο αγοραίο «Πανεπιστήμιο», τον τόπο της *αγοραίας «ελευθερίας της γνώσης»*. Στη συνέχεια εξετάζεται η υπέρβαση της ενότητας στη διαφορά των δύο, μέσα από τη δυναμική της *κοινωνικής ελευθερίας της γνώσης*.

Το τέταρτο ζήτημα είναι οι κοινωνικές συλλογικότητες καθεαυτές, δηλαδή η άμεσα δημοκρατική συγκρότηση και λειτουργία τους. Η συζήτηση αρχίζει με τα *επίπεδα λειτουργίας* της συλλογικότητας: το κοινωνικό, το οργανωτικό και το πραξιακό, και τα *όργανα λειτουργίας* της συλλογικότητας σε κάθε επίπεδο —τα όργανα διαμόρφωσης, λήψης και εκτέλεσης των αποφάσεων. Ακολουθούν οι αρχές: η αυτονομία, η αυτοδικία και η αυτοτέλεια, ως προς τη συγκρότηση της κοινωνικής συλλογικότητας, και η ελευθερία του προσώπου, η συλλογικότητα και η δημιουργικότητα, ως προς τη λειτουργία της. Η συζήτηση κλείνει με την κριτική στην προσωπική εξουσία, ως εγωιστική εκτροπή της ελευθερίας του προσώπου, και με τη διάκριση γνώσης και εξουσίας.

ΠΡΩΤΟ ΜΕΡΟΣ

Κοινωνικές Τάξεις και Ανθρώπινες Σχέσεις Σχόλια σε δύο υποσημειώσεις

Σχόλιο 1

Η συγκρότηση της κοινωνίας σε κράτος και οι ταξικές αντιθέσεις.

Ένγκελς. Η καταγωγή της οικογένειας, της ατομικής ιδιοκτησίας και του κράτους. Πρόλογος στην πρώτη έκδοση του 1884¹.

«Σύμφωνα με την υλιστική αντίληψη, το καθοριστικό στοιχείο στην ιστορία είναι σε τελευταία ανάλυση: η παραγωγή και η αναπαραγωγή της άμεσης ζωής. Αυτή όμως με τη σειρά της έχει διπλό χαρακτήρα. Από τη μια η παραγωγή των μέσων συντήρησης (...) Από την άλλη μεριά η παραγωγή των ίδιων των ανθρώπων, η αναπαραγωγή του είδους»

Υποσημείωση του Ινστιτούτου Μαρξ – Ένγκελς – Λένιν της Μόσχας

«Εδώ ξέφυγε από τον Ένγκελς μια ανακρίβεια, όταν βάζει το ένα πλάι στ' άλλο την αναπαραγωγή του είδους και την παραγωγή των μέσων συντήρησης σαν τους όρους που καθορίζουν την εξέλιξη της κοινωνίας και των κοινωνικών καθεστώτων.»

Ποια είναι η «ανακρίβεια»;

Ότι «ο υλικός τρόπος παραγωγής είναι ο κύριος παράγοντας που καθορίζει την εξέλιξη της κοινωνίας και των κοινωνικών καθεστώτων».

1. Οικονομία και Ηγεμονία

Η θέση του Ένγκελς ότι το καθοριστικό στοιχείο στην ιστορία είναι η «παραγωγή και αναπαραγωγή της άμεσης ζωής», όπου *παραγωγή* είναι η «παραγωγή των μέσων συντήρησης» και *αναπαραγωγή* είναι η «παραγωγή των ίδιων των ανθρώπων», η θέση στην οποία ασκεί κριτική το Ινστιτούτο, είναι η βάση της σκέψης που παρουσιάζεται εδώ για την οργανωμένη σε κράτος κοινωνία. Η θέση του Ένγκελς, εντάσσεται σε αυτή τη σκέψη μέσα από το εξής σχήμα: καθοριστική στην ιστορική εξέλιξη του *κοινωνικού χώρου* είναι η *διαλεκτική σχέση* ανάμεσα στην *οικονομία* και την *ηγεμονία*. Η «παραγωγή των μέσων συντήρησης» εντάσσεται στην «οικονομία», ενώ η «παραγωγή των ίδιων των ανθρώπων» εντάσσεται στην «ηγεμονία», όπως θα δούμε αμέσως.

Αρχίζουμε με την ακόλουθη προσέγγιση του κοινωνικού χώρου. Ο **κοινωνικός χώρος** είναι ένα σύστημα **κοινωνικών σχέσεων**, η ολότητα των συσχετιζόμενων **κοινωνι-**

¹ Καρλ Μαρξ και Φρίντριχ Ένγκελς. Διαλεκτά Έργα. Τόμος Β. Εκδοτικό της ΚΕ του ΚΚΕ. Αθήνα 1951 σ. 191

κών υποκειμένων και οι **κοινωνικές δυνάμεις** πραγμάτωσης των σχέσεων, που αναλύονται σε **υποκειμενικές ικανότητες** και **αντικειμενικές δυνατότητες**, κοινωνικές και φυσικές.

Ένα παράδειγμα. Ο κοινωνικός χώρος μιας οικογένειας είναι ένα σύστημα οικογενειακών σχέσεων, τα μέλη της οικογένειας, οι απαιτούμενες για τη συμβίωση υποκειμενικές ικανότητες του κάθε μέλους και οι απαιτούμενες αντικειμενικές δυνατότητες, οι τελευταίες από τις οποίες αναλύονται σε *κοινωνικές δυνατότητες*, όπως είναι οι κοινωνικές συνθήκες που τους επιτρέπουν να είναι οικογένεια και να μένουν μαζί, και σε *φυσικές δυνατότητες*, οι οποίες αναλύονται στο *που, πότε και πως* της διαμονής.

Με δεδομένη την παραπάνω έννοια του κοινωνικού χώρου θα χρησιμοποιήσουμε τους όρους *οικονομία* και *ηγεμονία* για τις ακόλουθες δύο καταστατικές λειτουργίες του κοινωνικού συστήματος. Με τον όρο **οικονομία** θα αναφερθούμε στη με κάθε τρόπο *παραγωγή της κοινωνικής ζωής* από ένα κοινωνικό σύστημα, στην οποία εμπειρεύεται και η «παραγωγή των μέσων συντήρησης». Ενώ με τον όρο **ηγεμονία** θα αναφερθούμε στην *αναπαραγωγή του ίδιου του κοινωνικού συστήματος*. Και καθώς το κοινωνικό σύστημα είναι ένα σύστημα κοινωνικών σχέσεων και η ολότητα των συσχετιζόμενων κοινωνικών υποκειμένων, η *ηγεμονία* έχει διττό χαρακτήρα. Αναπτύσσεται ως διαλεκτική σχέση ανάμεσα στην *αναπαραγωγή των κοινωνικών υποκειμένων* συγκροτημένων σε *πρόσωπα* και την *αναπαραγωγή των κοινωνικών σχέσεων* ως σχέσεων προσώπων. Η αναπαραγωγή των συγκροτημένων σε πρόσωπα κοινωνικών υποκειμένων είναι ο τρόπος με τον οποίο κατανοείται εδώ η «παραγωγή των ίδιων των ανθρώπων». Αναφερόμενοι στον συγκροτημένο σε **κράτος** κοινωνικό χώρο, και εστιάζοντας στο κράτος της κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας, θα χρησιμοποιήσουμε τον όρο **ιδεολογία** για την κρατική αναπαραγωγή των *κοινωνικών υποκειμένων* και τον όρο **πολιτική** για την κρατική αναπαραγωγή των *κοινωνικών σχέσεων*. Σε αυτό το εννοιολογικό πλαίσιο έχουμε τον ακόλουθο ορισμό: *ηγεμονία είναι η ενότητα ιδεολογίας και πολιτικής*.

Στα παραπάνω χρησιμοποιήθηκαν οι λέξεις «κοινωνικό υποκείμενο» και «πρόσωπο». Δεν είναι εδώ η θέση να αναπτύξουμε την ιδιαίτερα σημαντική διαφορά ανάμεσά τους, μια διαφορά κεντρική στην κατανόηση της έννοιας της ιδεολογίας ως αναπαραγωγής των υποκειμένων. Και, συγκεκριμένα, τη διαφορά που προκύπτει καθώς ο **άνθρωπος**, σε έναν δεδομένο κοινωνικό χώρο, τρέπεται μέσω των *επικοινωνιακά συσχετισμένων πράξεών* του στον χώρο σε **κοινωνικό υποκείμενο**, το οποίο συγκροτείται μέσω των *κοινωνικών σχέσεών* του στον χώρο σε **πρόσωπο**. Η διαφορά αυτή είναι κρίσιμη για την κατανόηση της **αλλοτρίωσης** ως ιδεολογικά καθοριζόμενης *αποσυγκρότησης του προσώπου*. Αλλά δεν θα συζητηθεί εδώ η διαφορά για να μην εκτραπούμε από τη συζήτηση του θέματός μας, που δεν είναι η ίδια η ιδεολογία αλλά η διαλεκτική οικονομίας και ηγεμονίας και η θέση της ιδεολογίας στη διαλεκτική αυτή. Θα μείνουμε μόνο, και για λίγο, σε κάποιες αναγκαίες παρατηρήσεις στο νόημα που έχουν οι έννοιες οικονομία και ηγεμονία στη διαλεκτική τους σύνθεση.

Επώθηκε ότι, σύμφωνα με όσα γράφονται εδώ, οικονομία είναι η με *κάθε τρόπο* παραγωγή της κοινωνικής ζωής σε ένα κοινωνικό σύστημα. Η γενίκευση αυτή —η με κάθε τρόπο παραγωγή— έχει διττό στόχο. Πρώτον, την υπέρβαση του *κεφαλαιοκρατικού τρόπου παραγωγής* κατά τον οποίο διακρίνεται η ιδιοκτησία των παραγόμενων *αντικειμενικών δυνατοτήτων* παραγωγής (κεφάλαιο) από την ιδιοκτησία των *αναπαραγόμενων υποκειμενικών ικανοτήτων* (μισθωτή εργασία). Δεύτερον, την υπέρβαση της ιδιοκτησίας των παραγωγικών δυνάμεων στο σύνολό τους, αντικειμενικών και υποκει-

μενικών, παραγόμενων και μη παραγόμενων και, στη συνέχεια, την υπέρβαση της διανομής των προϊόντων της παραγωγής, μέσω της ανταλλαγής. Σε αυτή τη βάση, ο όρος οικονομία έχει εδώ το ακόλουθο νόημα.

Οικονομία είναι η *κυκλοφορία* και η *κατανομή* της συγκροτημένης σε *εργασία* (ατομική ή κοινωνική) υλικής ενέργειας της ανθρώπινης κοινωνίας². Για παράδειγμα, στην οικονομία εντάσσεται τόσο η δωρεάν εργασία του γείτονα στον κήπο του σπιτιού όσο και η πληρωμένη εργασία του κηπουρού. Μιλάμε έτσι για την οικονομία του *δώρου* και την οικονομία της *ανταλλαγής*, η οποία διακρίνεται σε *αντιπραγματισμό* και *εμπορευματική ανταλλαγή*. Και διακρίνουμε την οικονομία της εμπορευματικής ανταλλαγής σε *απλή εμπορευματική* και *κεφαλαιοκρατική* οικονομία.

Ως προς την **ηγεμονία** τώρα, για να γίνει κατανοητή ως ενότητα ιδεολογίας και πολιτικής με την έννοια της *κρατικής αναπαραγωγής* των κοινωνικών υποκειμένων και των κοινωνικών τους σχέσεων στην ενότητά τους, χρειαζόμαστε μια σχετική με την ηγεμονία έννοια του κράτους. Πηγαίνουμε στον Γκράμσι από τον οποίο κατάγονται και οι δύο έννοιες (κράτος και ηγεμονία) όπως αναπτύσσονται εδώ. Με τη διατύπωση του ίδιου του Γκράμσι από τις Σημειώσεις της Φυλακής: «*κράτος = πολιτική κοινωνία + ιδιωτική κοινωνία*, με άλλα λόγια ηγεμονία προστατευμένη από τον σπλιισμό του εξαναγκασμού»³ Η απόδοση του όρου *societa civile* ως *ιδιωτική κοινωνία* (κοινωνία των ιδιωτών), και όχι με τον συνήθη συγχυτικό όρο «κοινωνία των πολιτών», έχει ιδιαίτερη σημασία στην κατανόηση της Γκραμισιανής διαλεκτικής. Η Κριστίν Μπυσι-Γκλυσκμάν λέει σχετικά με το θέμα ότι η έννοια της *societa civile* «αναφέρεται στις “καπιταλιστικές εταιρείες”, δηλαδή στις υλικές συνθήκες της ζωής, στο ιδιωτικό σύστημα της παραγωγής»⁴. Αλλά το ιδιωτικό σύστημα της παραγωγής, η ιδιωτική οικονομία σύμφωνα με όσα λέγονται εδώ, είναι το ένα από τα δύο στα οποία «αναφέρεται» η έννοια της ιδιωτικής κοινωνίας (*civil society*). Το άλλο είναι «οι ιδεολογικοί και πολιτιστικοί μηχανισμοί ηγεμονίας, η παιδαγωγική πλευρά του κράτους». Συνοπτικά. Η ιδιωτική κοινωνία αναπτύσσεται ως ενότητα οικονομίας και ιδεολογίας, και συγκροτείται σε κράτος μέσα από την ενότητά της με την πολιτική κοινωνία. Στην τομή των δύο (ιδιωτικής και πολιτικής κοινωνίας) αναπτύσσεται η ηγεμονία ως ενότητα ιδεολογίας και πολιτικής.

Στο εννοιολογικό αυτό πλαίσιο είναι αναγκαίο εδώ ένα σχόλιο στην γκραμισιανή έννοια της ηγεμονίας. Στα μαθήματα που έκανε ο Λουτσιάνο Γκρούππι στο Ινστιτούτο Γκράμσι το 1970 για την έννοια της ηγεμονίας στον Γκράμσι λέει τα εξής: «Η ηγεμονία είναι τούτο: Ικανότητα να ενοποιούμε μέσω της ιδεολογίας και να διατηρούμε ενωμένο ένα κοινωνικό σύνολο που αντίθετα δεν είναι ομοιογενές, αλλά χαρακτηρίζεται από βαθύτατες ταξικές αντιφάσεις. Μια τάξη είναι ηγεμονεύουσα, ιθύνουσα και κυρίαρχη ως τότε που μέσω της *πολιτικής, ιδεολογικής, πολιτιστικής* δράσης (ο τονισμός είναι πρόσθετος) κατορθώνει να κρατάει ενωμένη μια ομάδα από ετερογενείς δυνάμεις και εμποδίζει να ξεσπάσουν οι αντιθέσεις που υπάρχουν ανάμεσα σ' αυτές τις δυνάμεις,

² Τονίζοντας τη γενικότητα της έννοιας της οικονομίας, η διατύπωσή του ορισμού της εδώ ακολουθεί τον ορισμό του χαρακτηρισμού «οικονομικός» στο Λεξιλόγιο της Ψυχανάλυσης των J.Laplanche και G.- B. Pontalis: «[ο χαρακτηρισμός «οικονομικός»] προσδιορίζει ο,τιδήποτε σχετίζεται με την υπόθεση κατά την οποία οι ψυχικές διεργασίες συνίστανται στην κυκλοφορία και την κατανομή μιας μετρήσιμης ενέργειας (ενορμητική ενέργεια)».

³ Το παράθεμα είναι από το Christine Buci-Glukzman. Gramsci and the State. Lawrence and Wishart. London. 1980. σ. 69.

⁴ ό.π σ. 70

προκαλώντας κρίση στην κυρίαρχη ιδεολογία και οδηγώντας στην άρνησή της, που συμπίπτει με την πολιτική κρίση των δυνάμεων που βρίσκονται στην εξουσία»⁵.

Ο ορισμός αυτός μοιάζει να προσθέτει έναν τρίτο όρο στην έννοια της ηγεμονίας, πέρα από την ιδεολογία και την πολιτική: τον πολιτισμό. Θεωρώντας ότι ο πολιτισμός είναι κεντρική έννοια στον ορισμό της ηγεμονίας, πρέπει να πούμε εδώ ότι η θέση αυτή δεν εισάγει έναν τρίτο όρο. Η έννοια του πολιτισμού αναφέρεται στην προϋπόθεση της διαλεκτικής ενότητας των δύο καταστατικών όρων της ηγεμονίας, την ιδεολογία και την πολιτική. Θα δούμε αναλυτικότερα την έννοια του πολιτισμού πιο κάτω, εξετάζοντας την έννοια του κοινού. Εδώ θα αρκεστούμε προκαταρκτικά στην ακόλουθη ταυτότητα: *πολιτισμός = τρόπος επικοινωνίας*. Και στην παρατήρηση ότι η έννοια του *τρόπου επικοινωνίας* οδηγεί σε μία *πραξιακή προσέγγιση* του κοινωνικού χώρου, συμπληρωματική της *συστημικής προσέγγισης* στην οποία οδηγεί η έννοια του *κοινωνικού συστήματος*.

Δύο προσεγγίσεις του κοινωνικού χώρου.

Ο κοινωνικός χώρος, όπως τον είδαμε πριν, έχει τρία μέρη: α) ένα σύστημα κοινωνικών σχέσεων, β) τα συσχετιζόμενα υποκείμενα, γ) τις κοινωνικές δυνάμεις πραγμάτωσης των σχέσεων και αναπαραγωγής των υποκειμένων, που αναλύονται σε υποκειμενικές ικανότητες και αντικειμενικές δυνατότητες, κοινωνικές και φυσικές. Οι δύο προσεγγίσεις του κοινωνικού χώρου συντάσσουν τα μέρη του με διαφορετικό τρόπο.

I. Συστημική προσέγγιση

Κοινωνικός χώρος είναι ένα κοινωνικό σύστημα και οι δυνάμεις πραγμάτωσης των σχέσεών του.

— *Κοινωνικό σύστημα είναι ένα σύστημα κοινωνικών σχέσεων και τα συσχετιζόμενα υποκείμενα.*

II. Πραξιακή προσέγγιση

Κοινωνικός χώρος είναι ένας τρόπος επικοινωνίας και η κοινωνία των επικοινωνούντων υποκειμένων.

— *Τρόπος επικοινωνίας είναι οι κοινωνικές σχέσεις και οι δυνάμεις πραγμάτωσής τους.*

Η συστημική προσέγγιση εστιάζει στο κοινωνικό σύστημα, ως σύστημα των σχέσεων ενός κοινωνικού χώρου και ως ολότητα των συσχετιζόμενων υποκειμένων. Ενώ η πραξιακή προσέγγιση εστιάζει στον τρόπο επικοινωνίας των υποκειμένων ενός κοινωνικού χώρου, ως σύστημα των κοινωνικών τους σχέσεων και ως αντικειμενικές δυνατότητες και υποκειμενικές ικανότητες που απαιτούνται για την πραγμάτωση των σχέσεων αυτών μέσα από τις πράξεις των υποκειμένων του χώρου και, μέσω των πράξεών τους, την αναπαραγωγή των υποκειμένων. Η πραξιακή αυτή έννοια του *τρόπου επικοινωνίας* είναι γενίκευση της μαρξικής έννοιας του *τρόπου παραγωγής*. Ο κατά Μαρξ τρόπος παραγωγής, ως σύνθεση παραγωγικών σχέσεων και παραγωγικών δυνάμεων, είναι ο κατά όσα λέγονται εδώ τρόπος της οικονομικής επικοινωνίας ή αλλιώς ο οικονομικός πολιτισμός ενός κοινωνικού χώρου.

Οι δύο προσεγγίσεις του κοινωνικού χώρου διαφέρουν ως προς τον αναλυτικό τους στόχο. Η συστημική προσέγγιση έχει «ομοιοστατική» κατεύθυνση, για να χρησιμοποιήσουμε έναν όρο κοινό στις συστημικές συζητήσεις. Δηλαδή, εστιάζει τη σκέψη

⁵ Λουτσιάνο Γκρούππι. Η έννοια της Ηγεμονίας στον Γκράμσι. Μτφρ. Π.Δ. Καστορινός. Εκδόσεις θεμέλιο. Αθήνα 1977. σ. 84

στο κοινωνικό σύστημα και τις δυνάμεις του, στρέφοντας την ανάλυση στους αντικειμενικούς και υποκειμενικούς όρους αναπαραγωγής των σχέσεων. Η πραξιακή προσέγγιση, από την άλλη πλευρά, εστιάζει την αναλυτική σκέψη στα υποκείμενα και τον τρόπο επικοινωνίας τους στρέφοντας την ανάλυση στις πράξεις αλλαγής των σχέσεων.

Ως τρόπος επικοινωνίας λοιπόν, ο πολιτισμός δεν είναι ένας τρίτος όρος της ηγεμονίας πέρα από την ιδεολογία και την πολιτική, αλλά η προϋπόθεση της πραξιακής σύνθεσης των δύο αυτών όρων της ηγεμονίας, σύμφωνα με την πραξιακή προσέγγιση του κοινωνικού χώρου. Η ηγεμονία πραγματώνεται στο πολιτισμικό πλαίσιο ενός συγκεκριμένου κοινωνικού χώρου —πραγματώνεται με έναν συγκεκριμένο τρόπο επικοινωνίας. Έτσι ερμηνεύεται, για να γυρίσουμε στον Γκρούππι, η παρατήρηση του Γκράμσι ότι «η ηγεμονία των κυρίαρχων τάξεων στην Ιταλία ήταν πάντοτε μερική. Συστατικό μέρος και βασικός διαμεσολαβητής αυτής της ηγεμονίας είναι η καθολική εκκλησία. Η καθολική εκκλησία ενδιαφέρεται να κρατάει σ' ένα ενιαίο συνασπισμό τις κυρίαρχες και τις εξαρτημένες τάξεις, τους διανοούμενους και τους απλούς ανθρώπους»⁶. Η καθολική εκκλησία είναι καθοριστική στην πολιτισμική συγκρότηση του κοινωνικού χώρου στην Ιταλία.

Η σχέση οικονομίας και ηγεμονίας

Ας μείνουμε εδώ ως προς τις σχετικές με την οικονομία και την ηγεμονία παρατηρήσεις. Καταλήγοντας πρέπει να σημειώσουμε ότι οι δύο αυτοί όροι της διαλεκτικής του συγκροτημένου σε κράτος κοινωνικού χώρου συνδέονται κυκλικά ως καθοριστικοί παράγοντες της κοινωνικής εξέλιξης. Έτσι ώστε ο αναφερόμενος στην υποσημείωση «κύριος παράγοντας που καθορίζει την εξέλιξη» να μην είναι παρά μία ιστορικά μεταβαλλόμενη στίξη στον κύκλο των καθορισμών: καθοριστικότητα της οικονομίας στην ηγεμονία και καθοριστικότητα της ηγεμονίας στην οικονομία. Το ίδιο, επίσης, συμβαίνει και στο εσωτερικό της ηγεμονίας: η καθοριστικότητα της ιδεολογίας στην πολιτική και της πολιτικής στην ιδεολογία είναι ιστορικά μεταβαλλόμενες στίξεις στον κύκλο των εσωτερικών στην ηγεμονία καθορισμών. Αν το Ινστιτούτο ασκεί κριτική στον Ένγκελς επειδή παραβλέπει τον θεωρούμενο «κύριο παράγοντα» της κοινωνικής εξέλιξης, εδώ ασκείται κριτική στο Ινστιτούτο διότι παραβλέπει τη διαλεκτική της κοινωνικής εξέλιξης.

Παρένθεση. Σε σχέση με το ζήτημα αυτό, να υποθέσουμε ότι οι συντάκτες της υποσημείωσης γνώριζαν βέβαια τον πρόλογο του Μαρξ στην *Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας* (το 1859) αλλά δεν γνώριζαν την επιστολή του Ένγκελς στον Μπλοχ (το 1890) ή δεν της έδωσαν σημασία;

Ο Μαρξ⁷ λέει στον πρόλογο: «Το σύνολο των παραγωγικών σχέσεων αποτελεί το οικονομικό οικοδόμημα της κοινωνίας, την υλική βάση, επάνω στην οποία υψώνεται ένα νομικό και πολιτικό εποικοδόμημα (...) Ο τρόπος της παραγωγής της υλικής ζωής καθορίζει την εξέλιξη της κοινωνικής πολιτικής και διανοητικής ζωής εν γένει».

Και ο Ένγκελς⁸, τριανταένα χρόνια μετά, υποστηρίζοντας τη θέση ότι «σύμφωνα με την υλιστική οπτική της ιστορίας, ο καθοριστικός παράγοντας της ιστορίας είναι, σε τελευταία ανάλυση, η παραγωγή και η αναπαραγωγή της πραγματικής ζωής» λέει στον Μπλοχ σε απάντηση του τρόπου που κατανοήθηκε η επίδικη θέση: «Τίποτε περισσότερο από αυτό δεν υποστηρίχτηκε ποτέ από τον Μαρξ ή εμένα. Τώρα αν κάποιος το

⁶ ό.π.

⁷ Κ.Μαρξ. *Κριτική της Πολιτικής Οικονομίας*. Μτφρ Γ.Δούμα και Π.Πουλιόπουλου. Νέοι Στόχοι. Αθήνα 1971. σ. 13

⁸ Karl Marx Frederick Engels. *Collected Works Vol.49*. International Publishers. New York 2001. σ. 34

αλλοιώνει αυτό λέγοντας ότι η οικονομική στιγμή είναι ο *μόνος* καθοριστικός παράγοντας, αλλάζει αυτήν την πρόταση σε μια χωρίς νόημα, αφηρημένη, ασυνάρτητη φράση». Και καταλήγει: «Αν κάποιος νεότερος συγγραφέας δίνουν μεγαλύτερη σημασία στην οικονομική διάσταση από ότι της αρμόζει, ο Μαρξ και εγώ ευθυνόμαστε σε έναν βαθμό. Έπρεπε να τονίσουμε αυτήν την βασική αρχή απέναντι στους αντιπάλους που την απέρριπταν και δεν είχαμε πάντα τον χρόνο, τον χώρο ή την ευκαιρία να δώσουμε τη θέση που ανήκει και στους άλλους παράγοντες που αλληλοεπιδρούν». Ας τονίσουμε λοιπόν εδώ διορθωτικά το «**παραγωγή και αναπαραγωγή** της πραγματικής ζωής» ως «σε τελευταία ανάλυση καθοριστικό παράγοντα της ιστορίας».

Συμπέρασμα. Διατηρώντας την υλιστική οπτική της ιστορίας, ας μη δίνουμε «μεγαλύτερη σημασία στην οικονομική διάσταση από ότι της αρμόζει». Και αυτό όχι μόνο με την ιδιαίτερη έννοια που δίνεται συνήθως στον όρο «οικονομία» (καπιταλιστική οικονομία κτλ.). Αλλά —αυτό είναι το καθοριστικό— και με τη γενική έννοια που δώσαμε εδώ στον όρο (κυκλοφορία και κατανομή της συγκροτημένης σε εργασία φυσικής ενέργειας της ανθρώπινης κοινωνίας). Όταν, μιλώντας για την οργανωμένη σε κράτος κοινωνία, η έννοια της οικονομίας αναφέρεται ως καθοριστικός παράγοντας της κοινωνικής συγκρότησης, θα πρέπει να διασφαλίζεται η σχέση της με την έννοια της ηγεμονίας. Συνοπτικά, θα πρέπει να είναι κατανοητό ότι: *Το κράτος είναι μια ηγεμονικά αναπτυσσόμενη οικονομία και, συμπληρωματικά, το κράτος είναι μια οικονομικά συντασσόμενη ηγεμονία.*

2. Οι ταξικές αντιθέσεις

Γυρνάμε στο υπό συζήτηση κείμενο. Λίγο μετά την κατά το Ινστιτούτο «ανακρίβειά» του, ο Ένγκελς λέει:

— στη θέση της «παλιάς κοινωνίας που βασίζεται σε συγγενικές ενώσεις», μπαίνει «μια καινούρια κοινωνία οργανωμένη σε κράτος, που οι κατώτερες ενότητές του δεν είναι πια συγγενικές ενώσεις, αλλά τοπικές ενώσεις, μια κοινωνία όπου το οικογενειακό καθεστώς κυριαρχείται ολότελα από το καθεστώς της ιδιοκτησίας».

Και, συνεχίζει:

— σε αυτή την κοινωνία «αναπτύσσονται ελεύθερα οι ταξικές εκείνες αντιθέσεις και οι ταξικοί αγώνες, που αποτελούν το περιεχόμενο όλης της ως τώρα γραπτής ιστορίας». Λέγοντας για την ιστορική αρχή των ταξικών αντιθέσεων ότι:

— «η πρώτη ταξική αντίθεση που εμφανίζεται στη ιστορία συμπέφτει με την ανάπτυξη του ανταγωνισμού του άντρα και της γυναίκας στη μονογαμία και η πρώτη ταξική καταπίεση με την καταπίεση του γυναικείου φύλου από το αντρικό»⁹

Δεν θα συζητήσουμε εδώ το θέμα της γέννησης του κράτους και της ιστορικής σχέσης κράτους και οικογένειας. Θέτοντας αξιωματικά την ιστορική ισοδυναμία του κράτους με την *εδαφική κυριαρχία*, την *ταξικότητα* και τη *θρησκεία*, θα εστιάσουμε στη σχέση κράτους και ταξικής αντίθεσης. Ό,τι θα ειπωθεί στη συνέχεια στηρίζεται στη θέση της ιστορικά καθορισμένης λογικής ισοδυναμίας κράτους και ταξικότητας: η οργάνωση της κοινωνίας σε κράτος ισοδυναμεί με τη διαίρεση της κοινωνίας σε τάξεις. Το ένα συμβαίνει όπου και όταν συμβαίνει το άλλο, ή, αλλιώς, το *κράτος* ως *ηγεμονικά αναπτυσσόμενη οικονομία* είναι μια *ταξικά αναπτυσσόμενη κοινωνία*. Το κατά την εργατική ιδεολογία προσδοκώμενο τέλος του κράτους ισοδυναμεί με το

⁹ Καταγωγή της Οικογένειας, Ατομικής Ιδιοκτησίας και Κράτους, ό.π σ.255

τέλος των τάξεων. Η εργατική ιδεολογία οδηγεί στην αυτοκατάργηση της εργατικής τάξης ως *οικονομικό υποκείμενο* και ως *υποκείμενο ηγεμονίας*. Με δεδομένη την ιστορία του εργατικού κινήματος, έχει ιδιαίτερη σημασία ο τονισμός του δεύτερου: η αυτοκατάργηση της εργατικής ηγεμονίας (η ηγεμονία προϋποθέτει το κράτος). Τίθεται αμέσως το ερώτημα: η αυτοκατάργηση της εργατικής ηγεμονίας προϋποθέτει την «κατάληψη της κρατικής εξουσίας» από την εργατική τάξη; Επιγραμματική απάντηση: όχι κατ' ανάγκη, ναι κατά μια εκδοχή της εργατικής ιδεολογίας, όχι στη βάση των όσων λέγονται εδώ.

Σε αυτήν τη βάση, θα προχωρήσουμε στη συζήτηση των ταξικών αντιθέσεων, συμφωνώντας στο ότι η ιστορικά πρώτη ταξική αντίθεση είναι η αντίθεση των δύο φύλων: «η καταπίεση του γυναικείου φύλου από το αντρικό». Αλλά ούτε αυτό το θέμα θα συζητηθεί εδώ. Αρκεί η αναγνώριση του ταξικού χαρακτήρα της αντίθεσης των δύο φύλων, του ιστορικού της βάθους, και η συμβολή της αναγνώρισης αυτής στην κατανόηση της συνθετότητας των ταξικών αντιθέσεων. Περνάμε αμέσως στη συζήτηση των ταξικών αντιθέσεων.

Εισαγωγική παρατήρηση. Η έννοια της ταξικής αντίθεσης εδώ δεν προϋποθέτει την έννοια της τάξης, αλλά το αντίστροφο: η έννοια της τάξης προϋποθέτει την έννοια της ταξικής αντίθεσης. Για παράδειγμα, μένοντας στην «πρώτη ταξική αντίθεση», δεν την βλέπουμε να αναπτύσσεται ξεκινώντας από τη συγκρότηση των δύο φύλων σε τάξεις, αλλά το αντίστροφο: βλέπουμε τα δύο φύλα να συγκροτούνται σε τάξεις ξεκινώντας από την αναπτυσσόμενη ανάμεσά τους ταξική αντίθεση.

Τι είναι, λοιπόν, αυτό που συγκροτεί μια **κοινωνική αντίθεση** σε **ταξική αντίθεση**; Και πώς, ένας **κοινωνικός χώρος** συγκροτείται σε **τάξη** με βάση μια **ταξική αντίθεση** που αναπτύσσεται στον περιέχοντα κοινωνικό χώρο; Το θέμα εδώ είναι ιστορικά συγκεκριμένο: συζητάμε τις ταξικές αντιθέσεις της σύγχρονης κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας και τις συναγόμενες τάξεις. Δεν θα συζητήσουμε ιστορικά προγενέστερες μορφές ταξικών αντιθέσεων, όπως αυτές που αντιστοιχούν στις *νομοκατεστημένες τάξεις*, τις *επαγγελματικές τάξεις*, τις *κληρονομικές κάστες* κτλ.

Η διαλεκτική του κρατικά συγκροτημένου κοινωνικού χώρου, όπως την είδαμε παραπάνω, οδηγεί σε δύο μορφές ταξικής αντίθεσης. Η μία αναπτύσσεται στην *παραγωγή της κοινωνικής ζωής*, την **οικονομία**, όπου καθοριστικές είναι οι ταξικές αντιθέσεις που γεννάει η **ιδιοκτησία**. Η άλλη αναπτύσσεται στην *αναπαραγωγή του κοινωνικού συστήματος*, την **ηγεμονία** ως σύνθεση ιδεολογίας και πολιτικής, όπου καθοριστικές είναι οι ταξικές αντιθέσεις που γεννάει η **κρατική εξουσία**. Οι κατ' αυτόν τον τρόπο αναπτυσσόμενες μορφές της ταξικής αντίθεσης, η οικονομική, η ιδεολογική και η πολιτική, συντίθενται σύμφωνα με τη διαλεκτική οικονομίας – ηγεμονίας, δεν υπάρχουν ανεξάρτητα. Η προσέγγιση αυτή είναι κριτική στις προσεγγίσεις που ορίζουν την κοινωνική τάξη ως κοινωνική ομάδα συγκροτούμενη σε έναν από τους διακεκριμένους κατά την παραπάνω διαλεκτική κοινωνικούς χώρους. Στις προσεγγίσεις αυτές «γίνεται λόγος για πολιτικές τάξεις, για νομικές τάξεις και για οικονομικές τάξεις», όπως έλεγε ο Γκυρβίτς αρχίζοντας τις διαλέξεις του για τις κοινωνικές τάξεις και ζητώντας να «προφυλαχτούμε από αυτό το λάθος»¹⁰.

Αλλά με ποια έννοια αναφερόμαστε στις μέσω της ιδιοκτησίας και της κρατικής εξουσίας αναπτυσσόμενες οικονομικές, ιδεολογικές και πολιτικές *κοινωνικές* αντιθέσεις ως *ταξικές* αντιθέσεις; Τι ορίζει την ταξικότητά τους;

¹⁰ Ζωρζ Γκυρβίτς. Μελέτες για τις Κοινωνικές Τάξεις. Gutenberg. Αθήνα. 1976. σ.69

Οι δύο συνθήκες της ταξικότητας

Πρώτον. Συνθήκη της ταξικότητας είναι η **κατ' αρχήν αντικειμενικότητα** της κοινωνικής αντίθεσης, με την ακόλουθη έννοια. Ως **πραγματική** κοινωνική αντίθεση, δηλαδή **υποκειμενική** και **αντικειμενική** κατά την *κοινωνική της ανάπτυξη*, η ταξική αντίθεση είναι κατά την *κοινωνική της αρχή αντικειμενική*: υπάρχει ανεξάρτητα από την **κοινωνική συνείδηση** και συγκροτεί μέσω της συνείδησης την *υποκειμενικότητά* της. Κατ' αντιπαράθεση, μια κοινωνική αντίθεση, που είναι μεν καθοριστική στην κοινωνική διαίρεση, και μάλιστα έως το όριο του διχασμού, αλλά δεν είναι ταξική, ως πραγματική αντίθεση είναι κατά την κοινωνική της αρχή *υποκειμενική*: γεννιέται από την κοινωνική συνείδηση και δημιουργεί με την **κοινωνική πράξη** την *αντικειμενικότητά* της. Παραδειγματική μη-ταξική αντίθεση, συμπληρωματική της ταξικής στη συγκρότηση του κράτους είναι η θρησκευτική αντίθεση, για την οποία θα μιλήσουμε παρακάτω.

Και στις δύο μορφές της πραγματικής κοινωνικής αντίθεσης, την ταξική και τη μη-ταξική, υπάρχει βέβαια μια σταθερή αμοιβαία συνάρτηση υποκειμενικότητας – αντικειμενικότητας, καθώς αναπτύσσεται η *κυκλική σχέση* κοινωνικής συνείδησης – κοινωνικής πράξης, η οποία τις καθιστά πραγματικές αντιθέσεις. Σε αυτή τη βάση, η κατ' αρχήν αντικειμενικότητα της ταξικής αντίθεσης, όπως συμμετρικά και η κατ' αρχήν υποκειμενικότητα της μη-ταξικής αντίθεσης, είναι υπαρξιακές *στιζεις* στον κύκλο συνείδησης-πράξης, καταστατικές των δύο μορφών της κοινωνικής αντίθεσης. Οι ταξικές αντιθέσεις *υπάρχουν κατ' αρχήν αντικειμενικά*, μέσω της *πράξης*, σε αντιδιαστολή με τις μη-ταξικές κοινωνικές αντιθέσεις, όπως οι θρησκευτικές, που *υπάρχουν κατ' αρχήν υποκειμενικά*, μέσω της *συνείδησης*.

Δεύτερον. Η *κατ' αρχήν αντικειμενικότητα* της κοινωνικής αντίθεσης, το ότι υπάρχει αντικειμενικά και δημιουργεί την υποκειμενικότητά της μέσω της κοινωνικής συνείδησης, είναι μόνο αναγκαία συνθήκη της ταξικότητας, δεν είναι και ικανή συνθήκη. Κάθε ταξική αντίθεση είναι κατ' αρχήν αντικειμενική, αλλά το αντίστροφο δεν ισχύει. Κάθε κατ' αρχήν αντικειμενική αντίθεση δεν είναι ταξική. Ως ταξική, η κοινωνική αντίθεση ορίζεται επιπλέον, από την **καθολικότητα** ως προς τις διαλεκτικές διαιρέσεις του κοινωνικού χώρου όπως τις είδαμε. Δηλαδή, όπως τονίστηκε παραπάνω, η ταξική αντίθεση αναπτύσσεται σε κάθε μία από τις διαιρέσεις αυτές, την οικονομική, την ιδεολογική και την πολιτική, και αναπτύσσεται συνθετικά, μέσω του συνεχούς ιδιοκτησίας και κρατικής εξουσίας στη διαλεκτική σχέση οικονομίας – ηγεμονίας του κοινωνικού χώρου. Η κατ' αυτόν τον τρόπο *καθολικότητα* της κοινωνικής αντίθεσης θεμελιωμένη στην *κατ' αρχήν αντικειμενικότητά* της είναι η ικανή συνθήκη της ταξικότητας.

Ανάλυση των ταξικών αντιθέσεων

Για ό,τι συζητάμε εδώ, αρκούν αυτές οι δύο θεμελιώδεις συνθήκες της ταξικότητας των κοινωνικών αντιθέσεων, δεν χρειάζεται να εξαντλήσουμε την έννοια της ταξικής αντίθεσης. Θα περάσουμε αμέσως σε μια *συστημική ανάλυση των ταξικών αντιθέσεων*, εξετάζοντας την *αναπαραγωγή* τους όπως αναπτύσσεται σήμερα στον κεφαλαιοκρατικά συγκροτημένο κοινωνικό χώρο, βλέποντάς τον από τη συστημική του οπτική, με βάση τα όσα έχουμε πει έως εδώ, κατά τον ακόλουθο τρόπο.

Κοινωνικός χώρος είναι α) ένα *κοινωνικό σύστημα* και β) οι *κοινωνικές δυνάμεις* πραγμάτωσης των σχέσεων και αναπαραγωγής των υποκειμένων του συστήματος στις υπάρχουσες στο σύστημα αυτό σχέσεις. Όπου: Το κοινωνικό σύστημα διακρίνεται σε α.1) *οικονομικό σύστημα* και α.2) *σύστημα ηγεμονίας*. Οι κοινωνικές δυνάμεις διακρί-

νονται σε β.1) υποκειμενικές ικανότητες και β.2) αντικειμενικές δυνατότητες, κοινωνικές και φυσικές (ενέργεια, έκταση και χρόνος), μη-υπαγόμενες και υπαγόμενες στην ιδιοκτησία. Και, τέλος, οι υπαγόμενες στην ιδιοκτησία αντικειμενικές δυνατότητες, διακρίνονται σε β.2.1) παραγόμενες δυνατότητες (κεφαλαιοκρατική ιδιοκτησία) και β.2.2) μη-παραγόμενες δυνατότητες (γαιοκτησία).

Με αυτήν την έννοια του κοινωνικού χώρου, και με την αρχή της καθολικότητας, κατά την οποία οι ταξικές αντιθέσεις σε έναν κοινωνικό χώρο αναπτύσσονται στη συνέχεια των σχέσεων ιδιοκτησίας των κοινωνικών δυνάμεων του χώρου και των σχέσεων κρατικής εξουσίας του κοινωνικού συστήματος του χώρου, έχουμε μια ομάδα ταξικών αντιθέσεων στη σύγχρονη κεφαλαιοκρατική κοινωνία, που θα τις δούμε μέσα από τη διαλεκτική οικονομίας – ηγεμονίας σε τέσσερις ενότητες. Οι τρεις πρώτες κινούνται από την οικονομία προς την ηγεμονία, επικεντρώνοντας στις κοινωνικές δυνάμεις: τη γενική αντίθεση ανάμεσά τους και τις αντιθέσεις στο εσωτερικό των μερών τους, των αντικειμενικών δυνατοτήτων και των υποκειμενικών ικανοτήτων. Η τέταρτη κινείται αντίστροφα από την ηγεμονία προς την οικονομία, επικεντρώνοντας στις αντιθέσεις στο εσωτερικό της ηγεμονίας.

Από την οικονομία στην ηγεμονία

α. Κοινωνικές δυνάμεις

— Η θεμελιώδης αντίθεση ανάμεσα στην **εργατική ιδιοκτησία** των **εξαντικειμενισμένων υποκειμενικών ικανοτήτων** και την **ιδιοκτησία των αντικειμενικών δυνατοτήτων** της εργασίας.

Οι δύο αυτές ιδιοκτησίες φέρνουν σε αντίθεση τους ιδιοκτήτες τους μέσω της αγοράς. Και τους φέρνουν σε αντίθεση σε παγκόσμια κλίμακα, καθώς, όπως λένε ο Μαρξ και ο Ένγκελς στην Γερμανική Ιδεολογία «Η μάζα των εργατών δεν είναι τίποτε άλλο από εργάτες —εργατική δύναμη σε μαζική κλίμακα αποκομμένη από το κεφάλαιο ή ακόμα και από μια περιορισμένη ικανοποίηση των αναγκών τους— και, συνεπώς, ως αποτέλεσμα του ανταγωνισμού, η εντελώς επισφαλής τους θέση, η όχι παροδική απώλεια της εργασίας ως ασφαλούς πηγής ζωής, προϋποθέτει την **παγκόσμια αγορά**»¹¹. Η εσωτερική στις κοινωνικές δυνάμεις αντίθεση περνάει από το οικονομικό σύστημα στο σύστημα ηγεμονίας με τον εξής τρόπο. Αναπτύσσεται στο οικονομικό σύστημα αφενός ως ανταγωνισμός για το μοίρασμα της αξίας του προϊόντος σε **αξία της εργατικής δύναμης** και **υπεραξία**, όπως περιγράφεται στη μαρξική θεωρία της αξίας, και αφετέρου ως συναφής αντίθεση για τις σχέσεις και τις συνθήκες της εργασίας. Στη συνέχεια περνάει μέσω της ιδεολογικής της συγκρότησης στο πολιτικό σύστημα ως σύγκρουση για τη δομή του κοινωνικού συστήματος. Τη θεμελιώδη αυτή αντίθεση στο εσωτερικό των κοινωνικών δυνάμεων, ακολουθούν οι αντιθέσεις στο εσωτερικό του καθενός από τους όρους των κοινωνικών δυνάμεων.

β. Αντικειμενικές δυνατότητες.

— Η αντίθεση ανάμεσα στην **κεφαλαιοκρατική ιδιοκτησία** και τη **γαιοκτησία**.

Κεφαλαιοκρατική ιδιοκτησία είναι η ιδιοκτησία των παραγόμενων από την εμπορευματική οικονομία αντικειμενικών δυνατοτήτων πραγμάτωσης των κοινωνικών σχέσεων και αναπαραγωγής των κοινωνικών υποκειμένων, σε εσωτερική ταξική αντίθεση προς

¹¹ Karl Marx, Friedrich Engels. *Collected Works*. Vol.5. Lawrence & Wishart. London 1976. σ.49.

τη *γαιοκτησία*, η οποία είναι η ιδιοκτησία των μη παραγόμενων αντικειμενικών δυνατοτήτων. Όπου η έννοια των «μη παραγόμενων» δυνατοτήτων αναφέρεται στις φυσικές δυνατότητες που εμπίπτουν στην ιδιοκτησία ενώ δεν είναι προϊόντα της εμπορευματικής οικονομίας. Η «γη» ως αντικείμενο της γαιοκτησίας, στην «καθαρή» της μορφή χωρίς τα προστιθέμενα σε αυτήν κτίσματα, εμπεριέχει συνθετικά τις εν λόγω «μη-παραγόμενες» δυνατότητες. Τα κτίσματα, σε αντιδιαστολή, ανήκουν στις παραγόμενες δυνατότητες.

Σύμφωνα με την μαρξική θεωρία της αξίας, οι δύο ιδιοκτησίες είναι σε οικονομική αντίθεση μέσω του ανταγωνισμού κεφαλαιοκρατών και γαιοκτημόνων για το μοίρασμα της παραγόμενης από τους πρώτους **υπεραξίας** σε **κέρδος** που παραμένει στους παραγωγούς της υπεραξίας και σε **γαιοπρόσοδο** που αποσπάται από αυτούς. Στον ανταγωνισμό για το κέρδος και την γαιοπρόσοδο, πρέπει να προστεθεί και ο ανταγωνισμός στο εσωτερικό του κέρδους για το μοίρασμά του στο επιχειρηματικό, εμπορικό και χρηματικό κεφάλαιο. Το πέρασμα των ταξικών αυτών αντιθέσεων από το οικονομικό στο πολιτικό σύστημα ενέχεται στη σύγκρουση για τη δομή του κοινωνικού συστήματος που είδαμε πριν.

γ. **Υποκειμενικές ικανότητες.**

- Η αντίθεση ανάμεσα στην **παραγωγική εργασία** και την **τεχνογραφειοκρατία**.
- Η εσωτερική στην **τεχνογραφειοκρατία** αντίθεση ανάμεσα στην **επιχειρηματική ιεραρχία** και την **πολιτειακή ιεραρχία**.

Η πρώτη αντίθεση, η αντίθεση ανάμεσα στην παραγωγική εργασία και την τεχνογραφειοκρατία, είναι η αντίθεση εξουσιαζόμενου – εξουσιαστή, που θεμελιώνεται στο οικονομικό σύστημα: αντίθεση της παραγωγικής εργασίας προς την επιχειρηματική ιεραρχία *εκμετάλλευσης* της εργασίας. Και ολοκληρώνεται μέσω της ηγεμονίας στο πολιτικό σύστημα: αντίθεση της παραγωγικής εργασίας προς την πολιτειακή ιεραρχία *υποταγής* της εργασίας στην εκμετάλλευση. Έχει ιδιαίτερη σημασία η διττή αυτή αντίθεση της παραγωγικής εργασίας προς την τεχνογραφειοκρατία καθώς απορρέει από την εγγενή σε κάθε σχέση εξουσίας αντίσταση του εξουσιαζόμενου στην άσκηση της εξουσίας και την καταστολή της αντίστασης από τον εξουσιαστή.

Η δεύτερη αντίθεση, η εσωτερική στην τεχνογραφειοκρατία αντίθεση της επιχειρηματικής ιεραρχίας με την πολιτειακή ιεραρχία, έχει διαφορετικό χαρακτήρα. Αναπτύσσεται μέσω του ανταγωνισμού των δύο ιεραρχιών για το μοίρασμα της υπεραξίας σε **κέρδος** και **φόρο**, κατ' επέκταση της αντίθεσης στο εσωτερικό των αντικειμενικών δυνατοτήτων για το μοίρασμα της υπεραξίας σε κέρδος και πρόσοδο. Η *επιχειρηματική ιεραρχία* είναι μεν μέρος της εργασίας στον χώρο της παραγωγής αλλά σε μία θέση πάνω από την *παραγωγική εργασία*, τη θέση των «αξιωματικών της παραγωγής» κατά τη γνωστή διατύπωση του Μαρξ: «όπως ένας στρατός χρειάζεται στρατιωτικούς αξιωματικούς και υπαξιωματικούς έτσι και μια μάζα εργατών που συνεργάζονται κάτω από το πρόσταγμα του κεφαλαίου χρειάζεται αξιωματικούς (διευθυντές, διαχειριστές) και υπαξιωματικούς (επιστάτες, foremen, overlookers, contremaîtres)»¹². Η αντίθεση των «αξιωματικών της παραγωγής» με την πολιτειακή ιεραρχία απορρέει από το ότι πρώτος στόχος τους ως διαχειριστών της παραγωγής είναι η αύξηση του κέρδους, ανταγωνιστική της αύξησης του φόρου.

¹² Καρλ Μαρξ. Το Κεφάλαιο. Τόμος Πρώτος. Εκδόσεις «Σύγχρονη Εποχή». Αθήνα 1978. σ.347

Ολοκληρώνεται έτσι η ταξική αντίθεση κεφαλαιοκρατικής ιδιοκτησίας, γαιοκτησίας και πολιτειακής ιεραρχίας, μέσω του ανταγωνισμού τους για το μίρασμα της υπεραξίας (η υπεραξία είναι το άθροισμα κέρδους, προσόδου και φόρου). Οι τρεις αυτές αντιθέσεις, συμπληρωμένες με τις εντός της κεφαλαιοκρατικής ιδιοκτησίας άλλες τρεις (επιχειρηματικό, εμπορικό, χρηματικό κέρδος) συγκροτούν την εσωτερική αντίθεση των αντίστοιχων μορφών ιδιοκτησίας και κυριαρχίας, στην από κοινού αντίθεσή τους με την παραγωγική εργασία —τη θεμελιώδη ταξική αντίθεση της αστικής κοινωνίας. Με την ανάπτυξη των εσωτερικών στις υποκειμενικές ικανότητες ταξικών αντιθέσεων, κλιμακώνεται η θεμελιώδης ταξική αντίθεση της αστικής κοινωνίας, η αντίθεση ικανοτήτων – δυνατοτήτων, έως το όριο της αλλαγής του κεφαλαιοκρατικού κοινωνικού συστήματος.

Η θεμελιώδης στην αστική κοινωνία ταξική αντίθεση στο εσωτερικό των κοινωνικών δυνάμεων είναι ιδιαίτερα σημαντική στις επαναλαμβανόμενες «κρίσεις» του συστήματος, οι οποίες δεν είναι άλλο από την πλήρη ανάπτυξη των ταξικών αντιθέσεων στο διττό δομικό τους όριο. Αφενός, στο συστημικό όριο της *ανασυγκρότησης* του κεφαλαιοκρατικού συστήματος. Αφετέρου, στο αντισυστημικό όριο της *ανατροπής* του κεφαλαιοκρατικού συστήματος στην οποία μπορεί να οδηγήσει η κρίση. Η λεγόμενη «έξοδος από την κρίση» αναφέρεται συνήθως στο πρώτο από τα δύο όρια ανάπτυξης των ταξικών αντιθέσεων: την ανασυγκρότηση του συστήματος.

Σύνθεση επιχειρηματικής και πολιτειακής ιεραρχίας

Θα κλείσουμε τη συζήτηση για τις ταξικές αντιθέσεις στο εσωτερικό των υποκειμενικών ικανοτήτων με μια παρατήρηση για την ταξική ενότητα της τεχνογραφειοκρατίας, την ενότητα της αναπτυσσόμενης στο *οικονομικό σύστημα* επιχειρηματικής ιεραρχίας, με την ανταγωνιστικά αναπτυσσόμενη στο *πολιτικό σύστημα* πολιτειακή ιεραρχία. Καθοριστική στην ταξική ενότητα της πολιτειακής ιεραρχίας, που είναι κεντρική στην άσκηση της αστικής ηγεμονίας, είναι η αναπτυσσόμενη στο *ιδεολογικό σύστημα κοινωνική ηγεσία*, που έχει δύο συμπληρωματικές μορφές: την *ταξική* μορφή ως **πολιτική** ηγεσία και τη *μη-ταξική* μορφή ως **θρησκευτική** ηγεσία.

Μια θέση ως προς τη σχέση *θρησκείας* και *ηγεμονίας* είναι αναγκαία εδώ. Η ισοδυναμία ταξικότητας και κράτους συμπληρώνεται και ολοκληρώνεται με την ισοδυναμία κράτους και θρησκείας. Η *θρησκευιοποίηση της γνώσης και του ήθους* είναι κεντρική στη συγκρότηση της ηγεμονίας με την οποία η οικονομία ολοκληρώνεται ιδεολογικά και πολιτικά σε κράτος. Δεν υπάρχουν κράτη χωρίς θρησκεία και θρησκείες χωρίς κράτος. Ας μη γίνει σύγχυση ανάμεσα στην *ισοδυναμία θρησκείας και κράτους* και τη *διάκριση εκκλησίας και πολιτείας*. Κατά την ιστορική του παράδοση, το αστικό κράτος, στο οποίο η **πολιτεία** ανήκει εξ ορισμού στην **πολιτική κοινωνία**, εντάσσει τις *θρησκευτικές εκκλησίες* και τα *πολιτικά κόμματα* στην **ιδιωτική κοινωνία**, εσωτερικεύοντας στην ιδιωτική κοινωνία την ιδεολογική διεργασία σύνθεσης των δύο κοινωνιών, της ιδιωτικής και της πολιτικής κοινωνίας, στο κράτος.

Και ας μην κάνουμε το λάθος του περιορισμού της θρησκείας στον κόσμο των θεϊστικών θρησκειών. Έχει ιδιαίτερη σημασία να αποφύγουμε αυτό το λάθος. Ισοδύναμη του κράτους, η θρησκεία στην ιστορική της εξέλιξη είναι *θειστική* (πολυθειστική ή μονοθειστική) και *αθειστική*. Να σημειωθεί και αυτό: η ιστορική εξέλιξη των θρησκειών συνοδεύει την ιστορική εξέλιξη των κρατών. Οι αθειστικές θρησκείες είναι τα υποκατάστατα των μονοθειστικών θρησκειών στα νεωτερικά κράτη: ο Νόμος του Θεού υποκαθίσταται από τους Νόμους της Φύσης και της Ιστορίας. Η αθειστική θρησκεία επα-

ναφέρει τη στωική αρχή δυναμικά: *ελευθερία είναι η συνείδηση της αναγκαιότητας (ατομική ελευθερία της βούλησης, φυσική-ιστορική αναγκαιότητα της πράξης)*. Σε αυτή τη δυναμική της κοσμικής θρησκείας, η *ιδεολογική ηγεσία*, καθοδηγητική της ηγεμονίας, εισάγει στην κοινωνική συνείδηση τη φυσική-ιστορική «αναγκαιότητα» της οικονομικής-πολιτικής πράξης.

Από την ηγεμονία στην οικονομία

Στα προηγούμενα είδαμε την καθολικότητα των ταξικών αντιθέσεων κινούμενοι από την οικονομία προς την ηγεμονία: είδαμε τις ταξικές αντιθέσεις ως κοινωνικές αντιθέσεις που ορίζονται από την *ιδιοκτησία* στον χώρο της οικονομίας και ολοκληρώνονται από την *κρατική εξουσία* στον χώρο της ηγεμονίας. Θα δούμε τώρα την καθολικότητα κινούμενοι αντίστροφα, από την ηγεμονία προς στην οικονομία: θα δούμε τις κοινωνικές αντιθέσεις που καθορίζονται από την κρατική εξουσία να ολοκληρώνονται σε ταξικές αντιθέσεις μέσω της ιδιοκτησίας.

Διατηρώντας τον τρόπο που βλέπουμε εδώ τα πράγματα, δεν θα εξαντλήσουμε το θέμα των αντιθέσεων στον χώρο της ηγεμονίας, ανάμεσα στις οποίες είναι και η κληρονομημένη από το ιστορικό παρελθόν *ανδροκρατική κυριαρχία*. Και δεν θα εξετάσουμε αναλυτικά τον τρόπο με τον οποίο ολοκληρώνονται ταξικά οι κοινωνικές αντιθέσεις με την κίνηση από την ηγεμονικά οριζόμενη κρατική εξουσία στην οικονομικά οριζόμενη ιδιοκτησία. Κρατώντας την κίνηση αυτή ως υπόθεση πλαισίου, θα αρκεστούμε εδώ στη συζήτηση των ηγεμονικών αντιθέσεων που ορίζει η αναγεννώμενη, κατ' αντίθεση προς την αναπτυσσόμενη «παγκοσμιοποίηση», *εθνοκρατική κυριαρχία*. Οι ηγεμονικές αυτές αντιθέσεις αναπτύσσουν τη δική τους ταξική δυναμική στον σύγχρονο συνολικό κοινωνικό χώρο.

δ. Ηγεμονία.

— Οι αντιθέσεις που γεννάει η **εθνοκρατική κυριαρχία**.

Θα δούμε πιο κάτω μια μορφή της ταξικής αυτής δυναμικής με το παράδειγμα του φασισμού. Εδώ θα μείνουμε στη διαφορά και τη σχέση ανάμεσα στην *κοινοτικά* συγκροτημένη *εθνότητα* και το *κρατικά* συγκροτημένο *έθνος*. Μια διευκρίνιση: ο όρος «εθνοκρατική κυριαρχία» αναφέρεται στην κυριαρχία της *άρχουσας εθνότητας*, ή των συναρχουσών εθνοτήτων, σε ένα έθνος-κράτος.

Ο Άντονι Σμιθ, στο βιβλίο του για την Εθνική Ταυτότητα, μετέχει στη συζήτηση του θέματος με τις ακόλουθες χαρακτηριστικές θέσεις. Λέει για την **εθνότητα**: «μπορούμε να κατονομάσουμε έξι κύρια γνωρίσματα της εθνοτικής κοινότητας (της *ethnie*, για να χρησιμοποιήσουμε τον γαλλικό όρο): 1) το κοινό όνομα, 2) τον μύθο της κοινής καταγωγής, 3) τις κοινές ιστορικές μνήμες, 4) ένα ή περισσότερα ειδοποιά στοιχεία κοινής κουλτούρας, 5) την πρόσδεση σε μια συγκεκριμένη “πατρίδα”, 6) την αίσθηση αλληλεγγύης που συνδέει σημαντικές μερίδες του πληθυσμού»¹³ Με βάση αυτήν την έννοια της *εθνότητας* λέει για τη σχέση της με το **έθνος**: «Διαπιστώνουμε κάποια κυκλικότητα στην άποψη ότι τα έθνη σχηματίζονται στη βάση εθνοτικών πυρήνων. Πράγματι, από εννοιολογική και ιστορική σκοπιά, εθνοτική κοινότητα και έθνος αλληλοεπικαλύπτονται σε σημαντικό βαθμό».¹⁴ Και ως προς τη σχέση που έχει με το κράτος το επικαλυπτόμενο με την εθνότητα έθνος λέει ότι «δεν υπάρχει συνταύτιση κράτους και έθνους» και ότι αυτό «αποδεικνύουν τα πολυάριθμα παραδείγματα “πλουραλιστικών κρατών”

¹³ Antony D. Smith. Εθνική Ταυτότητα. Μτφρ. Εύα Πέπλα. Εκδόσεις Οδυσσέας. Αθήνα 2000. σ.40

¹⁴ ό.π σ. 66

των ημερών μας (...) μόνο το 10% των κρατών που υπήρχαν στις αρχές της δεκαετίας του '70 θα μπορούσαν να ισχυριστούν ότι ήταν πραγματικά "έθνη-κράτη", δηλαδή ότι τα σύνορά τους συνέπιπταν με αυτά του έθνους και ότι το σύνολο του πληθυσμού τους μοιραζόταν την ίδια εθνοτική κουλτούρα.»¹⁵. Μένουμε σε δύο σημεία διαφοράς μεταξύ της θέσης αυτής και της θέσης που υποστηρίζεται εδώ.

Πρώτο σημείο διαφοράς. Για τη σχέση του έθνους με το έθνος-κράτος: «τα σύνορα του έθνους-κράτους συμπίπτουν με αυτά του έθνους». Η θέση που υποστηρίζεται εδώ είναι ότι η δημιουργία ενός έθνους, η «εθνογένεση», συνίσταται στην συγκρότηση ενός έθνους από μια ομάδα εθνοτήτων κατά δύο τρόπους. Ο ένας είναι η διαδικασία ιδεολογικής-πολιτικής και οριακά πολεμικής δημιουργίας ενός έθνους-κράτους από την ομάδα εθνοτήτων —η διαδικασία της «εθνικής ανεξαρτησίας». Το ιστορικά αναμενόμενο είναι ότι τα σύνορα εντός ενός κρατικού συστήματος του συγκροτούμενου κατά τη διαδικασία της εθνικής ανεξαρτησίας έθνους, δεν συμπίπτουν με τα σύνορα του δημιουργημένου έθνους-κράτους. Παράδειγμα είναι το Ελληνικό Κράτος του 1830. Ο άλλος τρόπος συγκρότησης των εθνοτήτων σε έθνος είναι η ηγεμονική ανάπτυξη σε έθνος-κράτος ενός πολυεθνοτικού κράτους. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η εθνική συγκρότηση των Ηνωμένων Πολιτειών της Αμερικής. Εδώ τα σύνορα έθνους και έθνους-κράτους συμπίπτουν.

Δεύτερο σημείο διαφοράς. Για τη σχέση του έθνους με την εθνότητα: «το σύνολο του πληθυσμού ενός πραγματικού έθνους-κράτους μοιράζεται την ίδια εθνοτική κουλτούρα». Εδώ πρέπει να τονιστεί η ουσιώδης διαφορά ανάμεσα στο έθνος και την εθνότητα, η διαφορά στην οποία θεμελιώνεται η σχέση τους όπως την είδαμε παραπάνω: το *κρατικά συγκροτημένο έθνος* δεν αποτελείται από μία εθνότητα, δεν έχει έναν «εθνοτικό πυρήνα», αλλά από μια ομάδα *κοινοτικά συγκροτημένων εθνοτήτων*, είναι εθνοτικά πολυπυρηνικό. Τα μέλη ενός έθνους, το «σύνολο του πληθυσμού» ενός υπάρχοντος έθνους-κράτους ή τα μέλη της ομάδας των εθνοτήτων που συγκροτείται σε έθνος δημιουργώντας ένα έθνος-κράτος, δεν μοιράζονται την ίδια «εθνοτική κουλτούρα». Αυτό που μοιράζονται είναι ένας *τρόπος επικοινωνίας (πολιτισμός)* ηγεμονικός στην πολλαπλότητα των τρόπων επικοινωνίας της *ομάδας εθνοτήτων* που συγκροτείται σε *έθνος*.

Να σημειωθεί ότι η *εθνότητα* και όχι το *έθνος* είναι αυτό που συνυπάρχει με το κράτος εν γένει. Η εθνότητα υπάρχει σε κάθε μορφή κράτους: προϋπάρχει του νεωτερικού έθνους-κράτους, εντάσσεται σε αυτό και επιβιώνει του ιστορικού του τέλους ανασυντασσόμενη στο αναδυόμενο υπερεθνικό κράτος. Στο σημείο αυτό έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον σήμερα ό,τι έλεγε ο Ένγκελς για την Ευρώπη του 1859 στο φυλλάδιό του Πάδος και Ρήνος: «Τα υπόλοιπα των λαών που μπορεί να βρεθούν εδώ κι εκεί και που δεν είναι πλέον ικανά για εθνική ύπαρξη, παραμένουν ενσωματωμένα στα ευρύτερα έθνη και είτε συγχωνεύονται με αυτά είτε διατηρούνται ως απλά **εθνογραφικά κατάλοιπα** (ο τονισμός είναι πρόσθετος) χωρίς πολιτική σημασία.»¹⁶ Βάζοντας σε παρένθεση το τι συνέβαινε στα κεντρικά ευρωπαϊκά έθνη στα μέσα του 19^{ου} αιώνα, το ενδιαφέρον είναι ότι στην ιστορική της συνέχεια η ενσωμάτωση των εθνοτήτων στα ευρύτερα έθνη όχι μόνο δεν έγινε χωρίς πολιτική σημασία αλλά απέκτησε ιδιαίτερη σημασία στα μέσα του 20^{ου} αιώνα. Και, μάλιστα, η σημασία αυτή αναβιώνει σήμερα με τη μετάβαση από το έθνος-κράτος στο υπερεθνικό κράτος και την ηγεμονία που του αντι-

¹⁵ ό.π σ. 31

¹⁶ Karl Marx Frederick Engels. Collected Works vol. 16. Progress Publishers. Moscow 1980. σ. 254.

στοιχεί. Το αναπτυσσόμενο **υπερεθνικό** κράτος δεν είναι *υπερεθνικό*, είναι **πολυεθνικό**. Και για την άσκηση της ηγεμονίας σε ένα πολυεθνικό κράτος, τα εθνογραφικά χαρακτηριστικά έχουν πολιτική σημασία. Κατά μείζονα λόγο όταν στα αναδυόμενα σήμερα υπερεθνικά κράτη θα μπορούσαμε να πούμε ότι από τα *παλαιά έθνη* αναδύονται *νέες εθνότητες* ως **εθνικά κατάλοιπα**. Ας δούμε λοιπόν την εθνότητα και το έθνος, στην ενότητα και τη διαφορά τους.

Εθνότητα

Η εθνότητα έχει τον ακόλουθο μη ταξικό κοινοτικό χαρακτήρα, από τον οποίο απορρέει τόσο η διαφοροποίηση των εθνοτήτων όσο και η ομαδοποίησή τους, που θεμελιώνουν ιστορικά την *εθνογένεση* του παρελθόντος και την *εθνική υπέρβαση* του παρόντος.

α. Η εθνότητα αποτελεί μια κοινότητα *γλώσσας και πολιτισμού*, στον οποίο κεντρική είναι η θέση της *θρησκείας*, με την ευρύτερη έννοια που έχει εδώ ο όρος.

β. Η εθνότητα ορίζεται από μια *φαντασιακή κοινή καταγωγή*: έναν φαντασιακό οικογενειακό δεσμό συνδεδεμένο με έναν κοινό τόπο («πατρίδα»). Ο φαντασιακός αυτός δεσμός συνδέεται με μια *συλλογική συνείδηση* θεμελιωμένη σε μια *συλλογική ιστορική μνήμη και μυθολογία*. Ανάλογα με τον χαρακτήρα της συλλογικής συνείδησης και μυθολογίας, η φαντασιακή κοινή καταγωγή μπορεί να συνδέεται και με ένα φαντασιακό ιστορικό προορισμό («πεπρωμένο»).

γ. Τα δύο αυτά χαρακτηριστικά οδηγούν σε ένα τρίτο: μια μορφή *συναδελφούσης*, μέσω της οποίας η εθνότητα συγκροτείται σε κοινωνική ομάδα.

Έθνος

Το έθνος στην κρατική του ολοκλήρωση ως έθνος-κράτος, παραλαμβάνει τα προηγούμενα χαρακτηριστικά της εθνότητας και προσθέτει άλλα τρία: την εδαφική *επικράτεια*, τους ισχύοντες σε αυτήν κρατικούς *νόμους* και την επιβαλλόμενη από αυτούς *επίσημη γλώσσα*, που ενώνει τις γλωσσικά διαφοροποιημένες εθνότητες. Επιγραμματικά, μπορούμε να πούμε ότι το ιστορικά ολοκληρωμένο έθνος είναι η *οικονομική και ηγεμονική σύνθεση* μιας ομάδας εθνοτήτων στην εδαφική επικράτεια ενός έθνους-κράτους. Η θέση αυτή είναι κριτική προς τη θέση της αυτόνομης ως προς το κράτος πολιτισμικής ύπαρξης και ιστορικής συνέχειας του έθνους. Η κριτική στρέφεται προς την έννοια της αυθύπαρκτης συνέχειας του έθνους όπως την εκθέτουν οι επίσημες **ιστοριογραφίες**, κατά συμφωνία ή διαφωνία μεταξύ τους, που αναπτύχθηκαν στο πλαίσιο του **εθνικού ανταγωνισμού** —του ιδεολογικοπολιτικού ανταγωνισμού ανάμεσα στα υπό συγκρότηση ή ήδη συγκροτημένα έθνη-κράτη.

Ο ταξικός χαρακτήρας των εθνοτικών αντιθέσεων

Τίθεται τώρα το ερώτημα με το οποίο θα κλείσουμε τη συζήτηση των ταξικών αντιθέσεων. Πώς αποκτούν ταξικό χαρακτήρα οι κατά τα παραπάνω μη-ταξικές ως προς την κοινοτική τους συγκρότηση εθνοτικές αντιθέσεις; Η απάντηση θα είναι σύντομη.

Αρχίζουμε με την *καθολικότητα* ως συνθήκη της ταξικότητας. Η καθολικότητα των εθνοτικών αντιθέσεων, το ότι αναπτύσσονται μέσω της συνέχειας κρατικής εξουσίας και ιδιοκτησίας στον κοινωνικό χώρο συνολικά, από την ηγεμονία στην οικονομία, είναι προϊόν της *εθνοκρατικής κυριαρχίας*. Στην περίπτωση των εθνοτικών αντιθέσεων, η καθολικότητά τους συνάγεται από την αντίθεση της κάθε εθνότητας προς την άρχουσα εθνότητα ή τις συνάρχουσες εθνότητες του κρατικά συγκροτημένου έθνους, μιας αντίθεσης κεντρικής στο σύνολο των εθνοτικών αντιθέσεων και διαμεσολαβητικής

στις άλλες. Οι μεταξύ των εθνοτήτων αντιθέσεις είναι εσωτερικές στην κοινή τους αντίθεση προς την εθνότητα ή τις εθνότητες που επιβάλλουν την εθνοκρατική κυριαρχία. Η καθολικότητα είναι προϊόν της αντίθεσης αυτής, γιατί η εθνοκρατική κυριαρχία είναι καθολική ως προς τον κοινωνικό χώρο του έθνους: είναι κυριαρχία οικονομική, ιδεολογική και πολιτική, που αναπτύσσεται στο πλαίσιο της διαλεκτικής οικονομίας-ηγεμονίας.

Προχωράμε στην *κατ' αρχήν αντικειμενικότητα*, στην οποία θεμελιώνεται η ανάπτυξη της καθολικότητας των *εθνοτικών* αντιθέσεων ως *ταξικών* αντιθέσεων. Δηλαδή, σύμφωνα με την έννοια που δώσαμε στην *κατ' αρχήν αντικειμενικότητα*, στον κύκλο κοινωνική πράξη– κοινωνική συνείδηση, που ορίζει κάθε *πραγματική* κοινωνική αντίθεση, η στίξη που ορίζει την καθολικότητα των ταξικά συγκροτημένων εθνοτικών αντιθέσεων είναι στίξη στην πράξη, και με αυτήν την έννοια είναι *κατ' αρχήν αντικειμενική*. Η εθνοκρατική κυριαρχία συνδέεται πραξιακά με την ταξική κυριαρχία. Η πράξη κυριαρχίας, και η οριζόμενη από αυτήν αντικειμενικότητα, είναι το *κατ' αρχήν αντικειμενικό δεδομένο*. Η κοινωνική συνείδηση που συγκροτεί την *υποκειμενικότητα* μιας εθνότητας, ως άρχουσας εθνότητας, θεμελιώνεται στις πράξεις κυριαρχίας, οι οποίες δεν μπορεί να είναι πράξεις εθνικής κυριαρχίας, αν δεν είναι μαζί και πράξεις ταξικής κυριαρχίας. Η κυρίαρχη εθνότητα είναι ταξικά κυρίαρχη.

Κλείνοντας πρέπει να σημειώσουμε ότι σε όλες τις *ταξικές* αντιθέσεις, ως *καθολικές αντικειμενικές* αντιθέσεις στο συνεχές της οικονομικά οριζόμενης ιδιοκτησίας και ηγεμονικά οριζόμενης εξουσίας, κεντρικές είναι οι **σχέσεις αποκλεισμού** από τους όρους παραγωγής της κοινωνικής ζωής και αναπαραγωγής του κοινωνικού συστήματος στο σύνολό τους. Οι σχέσεις αποκλεισμού ορίζουν την ταξική μορφή των κοινωνικών αντιθέσεων. Οι υπό την **κεφαλαιοκρατική** και την **τεχνογραφειοκρατική** κυριαρχία *εργάτες*, εργαζόμενοι και άνεργοι, οι υπό την **ανδροκρατική** κυριαρχία *γυναίκες*, οι υπό την **εθνοκρατική** κυριαρχία γηγενείς και μετανάστες με εθνοτική ταυτότητα διαφορετική από τις κυρίαρχες, συγκροτούν κοινωνικές ομάδες αποκλειόμενων από τους όρους παραγωγής της ζωής και αναπαραγωγής του συστήματος. Η σύνδεση των αποκλεισμών αυτών στην κοινωνική τους συγκρότηση, ορίζει την ταξική τους συνύπαρξη. Οι παραπάνω αποκλεισμοί διαφέρουν βέβαια μεταξύ τους. Και διαφέρουν σημαντικά από τον έναν πολιτισμό στον άλλο. Αλλά, με έναν ιδιαίτερο κάθε φορά τρόπο, συνυπάρχουν σε όλους τους κρατικούς πολιτισμούς της νεωτερικότητας.

3. Βιοπολιτική παραγωγή: η σημερινή σύνθεση των μορφών της ταξικότητας ¹⁷

Έχει ιδιαίτερη σημασία για την ταξική συνύπαρξη και σύνθεση των αποκλεισμών το σύγχρονο ιστορικό πέρασμα από τη **βιομηχανική παραγωγή** στη **βιοπολιτική παραγωγή** της κοινωνικής ζωής, και το συνακόλουθο πέρασμα από τον **βιομηχανικό εργάτη** στον **κοινωνικό εργάτη**.

Η συζήτηση από την «βιοεξουσία» του Φουκώ έως την «βιοπολιτική παραγωγή» των Νέγκρι και Χαρντ είναι μεγάλη. Δεν έχουμε εδώ τον χώρο να πάρουμε μέρος στη συζήτηση εκφράζοντας τα σημεία συμφωνίας και διαφωνίας με την αναπτυσσόμενη σε

¹⁷ Πολλά από όσα λέγονται εδώ αναφέρονται στο κείμενο *Το Κοινό και η Δημοκρατία*. Στο Δημήτρης Κωτσάκης 3 και 1 Κείμενα. Εκδόσεις των Συναδέλφων. Αθήνα 2012.

αυτήν έννοια της «βιοπολιτικής». Θα περιοριστούμε στο να αντιπαραθέσουμε τη βιοπολιτική στη βιομηχανική παραγωγή δίνοντας στον όρο «βιοπολιτική παραγωγή» την ακόλουθη έννοια:

— Βιοπολιτική παραγωγή είναι η παραγωγή της κοινωνικής ζωής στην ενότητά της με την αναπαραγωγή του κοινωνικού συστήματος, στην αναπτυσσόμενη σήμερα υπερεθνική σχέση οικονομίας – ηγεμονίας.

Με αυτήν την έννοια, η βιοπολιτική παραγωγή έχει τα εξής δύο χαρακτηριστικά. Πρώτον, στη βάση της σύγχρονης *υπερεθνικής οικονομίας*, η βιοπολιτική παραγωγή είναι σύνθεση της *οικονομικής* παραγωγής της κοινωνικής ζωής με την *ιδεολογική* αναπαραγωγή των κοινωνικών υποκειμένων που συγκροτεί μια **υπερεθνική οικονομικοϊδεολογική κυριαρχία**. Η σύνθεση αυτή οδηγεί σε μια **νέα ηγεμονία**: *μια υπερεθνική ηγεμονία* η οποία διαφέρει καθοριστικά από την προγενέστερη *εθνική ηγεμονία*. Η ιδιαίτερα σημαντική διαφορά των δύο μορφών ηγεμονίας είναι ως προς τη δομική σχέση των τριών καταστατικών κοινωνικών υποσυστημάτων: οικονομία, ιδεολογία, πολιτική. Η *εθνική ηγεμονία* συγκροτείται ως *ενότητα ιδεολογίας-πολιτικής*, στο εσωτερικό του έθνους-κράτους στη διαλεκτική τους σχέση με την *οικονομία*, εθνική και διεθνή. Σε αντιδιαστολή, η *υπερεθνική ηγεμονία* συγκροτείται ως *σύνδεση της πολιτικής με την ιδεολογία* στη βάση μιας υπερεθνικής οικονομικοϊδεολογικής κυριαρχίας. Δεύτερον, σε συνέχεια του προηγούμενου, η βιοπολιτική παραγωγή είναι υπαγωγή της *πολιτικής* αναπαραγωγής των κοινωνικών σχέσεων στην *οικονομικοϊδεολογική παραγωγή* της ζωής και στην αναπαραγωγή των υποκειμένων της.

Σε αυτή τη βάση, κατά τη βιοπολιτική παραγωγή συντελείται η *πραγματική υπαγωγή* της πολιτικής στην οικονομική εξουσία: **το κέρδος έχει την πρωτοκαθεδρία απέναντι στην ισχύ**, αντιστρέφοντας την πρωτοκαθεδρία της ισχύος απέναντι στο κέρδος όπως θα δούμε παρακάτω συζητώντας τους «μετασχηματισμούς». Ο όρος *πραγματική υπαγωγή* αναφέρεται εδώ σε αντιδιαστολή με την *τυπική υπαγωγή*, δεδομένου ότι τυπικά —αυτό έχει ιδεολογική σημασία— η πολιτική εξουσία δεν υπάγεται στην οικονομική εξουσία, τυπικά ισχύει το αντίστροφο. Με αυτή την έννοια, η *βιοπολιτική παραγωγή* συνίσταται στα εξής:

1. Παραγωγή της ολότητας των *αντικειμένων* της κοινωνικής ζωής, υλικών και πνευματικών, στο πλαίσιο της ολοκλήρωσης των μηχανών *ενέργειας* με τις μηχανές *πληροφορίας*. Και, κατ' αυτήν την ολιστική παραγωγή της κοινωνικής ζωής, υπέρβαση των τριών ιστορικά παραδεδομένων διακρίσεων α) *Διανοητική* και *χειρωνακτική* εργασία, όπως για παράδειγμα θα λέγαμε τις εργασίες συγγραφής και εκτύπωσης ενός βιβλίου διακρίνοντάς τες. β) *Αγαθά* και *υπηρεσίες*, όπου: Ως «αγαθά» αναφέρονται τα *συσσωρεύσιμα* προϊόντα χειρωνακτικής ή διανοητικής εργασίας, που είναι διακριτά από τη διαδικασία της εργασίας, όπως για παράδειγμα είναι τα μουσικά όργανα ως διακεκριμένα από την διαδικασία κατασκευής τους προϊόντα. Και ως «υπηρεσίες» αναφέρονται τα *μη συσσωρεύσιμα* προϊόντα, που είναι αδιάκριτα από τη διαδικασία της εργασίας όπως, συνεχίζοντας το προηγούμενο παράδειγμα, είναι οι συναυλίες. γ) *Πρωτογενής* και *δευτερογενής* παραγωγή: προϊόντα της γης και προϊόντα των προϊόντων της γης.

2. Σύνθεση της οικονομικής παραγωγής των *αντικειμένων* της κοινωνικής ζωής στην κατά τα παραπάνω ολότητά τους με την ιδεολογική αναπαραγωγή των *υποκειμένων* του κοινωνικού συστήματος. Χαρακτηριστικό παράδειγμα προσφέρει η τροπή της παιδαγωγικής πράξης σε αγοραία υπηρεσία.

3. Υπαγωγή της πολιτικής αναπαραγωγής των *σχέσεων* του κοινωνικού συστήματος στην υπερεθνική οικονομικοϊδεολογική κυριαρχία. Κατά συνέπεια, υπαγωγή της πολιτικής εξουσίας στην ταξική εξουσία που αναπτύσσεται στη βάση της σύνθεσης της *οικονομικής παραγωγής* της κοινωνικής ζωής και της *ιδεολογικής αναπαραγωγής* των κοινωνικών υποκειμένων.

Πρέπει εδώ να σημειωθούν δυο συνδεδεμένες μορφές υπαγωγής. Η *υπαγωγή-1* της πολιτικής στην *οικονομική* εξουσία. Η υπαγωγή αυτή ολοκληρώνεται, με την υπέρβαση της διάκρισης των λειτουργιών της κρατικής εξουσίας σε νομοθετική, δικαστική και εκτελεστική. Δηλαδή, η υπαγωγή της πολιτικής στην οικονομική εξουσία ολοκληρώνεται με την *υπαγωγή-2* της *νομοθετικής* και *δικαστικής* στην *εκτελεστική* εξουσία —την *πραγματική*, και πάλι, όχι την *τυπική* υπαγωγή, δεδομένου ότι οι λειτουργίες της κρατικής εξουσίας παραμένουν για ιδεολογικούς λόγους τυπικά διακεκριμένες. Και θα πρέπει να σημειωθεί, ότι με την πολιτειακή της ολοκλήρωση η διττή αυτή υπαγωγή συνδέεται με το πέρασμα από την **εθνική αστική δημοκρατία** στην **υπερεθνική ολιγαρχία του πλούτου**. Θα επανέλθουμε στο θέμα του πολιτειακού αυτού μετασχηματισμού.

Ας μη μείνουμε περισσότερο στον μετασχηματισμό του κοινωνικού συστήματος με την ιστορική κίνηση από τη βιομηχανική στη βιοπολιτική παραγωγή. Αρκεί η αναφορά στη συνδεόμενη με την κίνηση αυτή ανασυγκρότηση της εργατικής τάξης: το πέρασμα από τον **βιομηχανικό εργάτη** στον **κοινωνικό εργάτη**. Και στο ότι η ταξική αυτή ανασυγκρότηση οδηγεί την *ταξική συνύπαρξη* των αποκλεισμών, εργασιακών, κατά φύλο και εθνοτικών, προς τη *σύνθεση των μορφών της ταξικότητας*. Ως προϊόν της ταξικής αυτής σύνθεσης, ο κοινωνικός εργάτης δεν περιορίζεται στην παραγωγή της κοινωνικής ζωής, εκτείνεται στην αναπαραγωγή του κοινωνικού συστήματος: την «παραγωγή των ανθρώπων» και την παραγωγή των κοινωνικών τους σχέσεων. Αυτή είναι η βάση της σύνθεσης των μορφών της ταξικότητας, συνέπεια της οποίας είναι ότι ο χαρακτηρισμός «κοινωνικός εργάτης» αποδίδεται σε κάθε άνθρωπο που υφίσταται τον κοινωνικό αποκλεισμό από τις *αντικειμενικές δυνατότητες* παραγωγής της ζωής και αναπαραγωγής του συστήματος και αναγκάζεται, προκειμένου να ζήσει, στον εξαντικειμενισμό και την πώληση των *υποκειμενικών του ικανοτήτων*. Οι παραγωγοί ηλεκτρικής ενέργειας, σιταριού, αυτοκινήτων, κτισμάτων, οι παιδαγωγοί, οι θεραπευτές, οι νομικοί σύμβουλοι, όλα χωρίς εξαίρεση τα υποκείμενα του καταμερισμού της εργασίας, γίνονται κοινωνικοί εργάτες από τη στιγμή που αποκλείονται από τις αντικειμενικές δυνατότητες άσκησης της εργασίας τους, από τη στιγμή που συντελείται η *πραγματική υπαγωγή της εργασίας τους στο κεφάλαιο*, για να μείνουμε στην κλασική μαρξική διατύπωση.

Δύο είναι τα κεντρικά χαρακτηριστικά του κοινωνικού εργάτη: η σύνθεση των μορφών του καταμερισμού της εργασίας και η διάχυση της εργασίας. Ο τόπος της βιοπολιτικής εργασίας είναι η πόλη στο σύνολό της, σε αντιδιαστολή με το εργοστάσιο, τον τόπο της βιομηχανικής εργασίας. Κατά συνέπεια, η **πόλη** και όχι το **εργοστάσιο** είναι ο τόπος ανάπτυξης και ανατροπής του νέου τρόπου της καπιταλιστικής παραγωγής. Αλλά επίσης, και αυτό ολοκληρώνει τη σημασία του προηγούμενου, η **πόλη** και το **δίκτυο πόλεων** όχι το **έθνος-κράτος** είναι ο τόπος ανάπτυξης και ανατροπής του νέου συστήματος της κρατικής εξουσίας.

Το καθοριστικό εδώ είναι ότι δεν υπάρχει πλέον η αντίθεση πόλης-υπαίθρου και η συναφής αντίθεση βιομηχανικού εργάτη - αγρότη. Η πόλη, ο σύγχρονος τόπος της βιοπολιτικής παραγωγής, του κοινωνικού εργάτη και της παγκόσμιας ολιγαρχίας του

πλούτου, είναι ένα οικιστικό κέντρο στο οικουμενικό οικιστικό δίκτυο. Την αντίθεση πόλης-υπαίθρου διαδέχτηκε μια ιεραρχία οικιστικών συστημάτων αναπτυσσόμενη, κατά τις συνήθεις πολεοδομικές αναλύσεις, σε ένα σχήμα μητροπολιτικών, περιφερειακών και τοπικών κέντρων, στο πλαίσιο της τριμερούς **υπερεθνικής, εθνικής και τοπικής** παγκόσμιας κρατικής δομής. Και δεν υπάρχει σήμερα **μητροπολιτικό** κέντρο που να είναι πράγματι μητροπολιτικό χωρίς να είναι **διεθνικό** ως προς το πλήθος των κατοίκων του και **υπερεθνικό** ως προς την ολιγαρχική ηγεσία των πολιτών του.

Η έννοια της κοινωνικής τάξης. Η εργατική τάξη σήμερα.

Συζητάμε την ανασυγκρότηση της εργατικής τάξης με το πέρασμα από τη βιομηχανική στη βιοπολιτική παραγωγή. Εκκρεμεί το ερώτημα που τέθηκε στην αρχή: πώς, ένας **κοινωνικός χώρος** συγκροτείται σε **τάξη** με βάση τις **ταξικές αντιθέσεις** που αναπτύσσονται στον περιέχοντα κοινωνικό χώρο; Ο κοινωνικός χώρος που συζητάμε εδώ είναι ο χώρος της κοινωνικής εργασίας.

Οι κοινωνικές τάξεις ήταν κεντρικό θέμα στις συζητήσεις κατά την παγκόσμια κοινωνική κρίση —*κοινωνική όχι οικονομική*— της δεκαετίας του 1970. Ενώ, γενικά, όπως έλεγε ο Οσόβσκι, «Η ιστορία του όρου “κοινωνική τάξη”, από το δεύτερο μισό του 18^{ου} αιώνα και μετά, είναι ένα ενδιαφέρον θέμα για τους κοινωνιολόγους»¹⁸. Ιδιαίτερα σημαντική, στην ιστορία αυτή, είναι η προσέγγιση του Ινστιτούτου Μαρξ –Ένγκελς – Λένιν της Μόσχας. Και είναι ιδιαίτερα σημαντική σήμερα η αντίθεση προς αυτήν την προσέγγιση, δεδομένου ότι στη σημερινή παγκόσμια κοινωνική κρίση, που διαδέχτηκε την κρίση του 1970, το πρόβλημα των κοινωνικών τάξεων τίθεται πάλι με οξύτητα.

Ας δούμε, συνοπτικά, την προσέγγιση του Ινστιτούτου. Η εργατική τάξη ως **τάξη καθεαυτήν** σε αντιπαράθεση με την **τάξη για τον εαυτό της**, για να χρησιμοποιήσουμε τη γνωστή διάκριση του Μαρξ, έχει κατά το Ινστιτούτο καθαρά οικονομικό χαρακτήρα, από τον οποίο αναδύεται το λεγόμενο «αυθόρμητο» των πολιτικών της κινήσεων. Η εργατική τάξη αποκτάει ιδεολογική και πολιτική συνείδηση μόνο μέσα από την *κομματική της συγκρότηση* σε τάξη για τον εαυτό της. Το κρίσιμο στη θέση αυτή είναι το «κόμμα της τάξης» ως *τόπος της ταξικής συνείδησης*.

Κατ’ αντιπαράθεση με τα παραπάνω, σύμφωνα με όσα λέγονται εδώ, ως τάξη *καθεαυτήν* η τάξη της κοινωνικής εργασίας καλύπτει το σύνολο της παραγωγής της ζωής και αναπαραγωγής του συστήματος. Δηλαδή η τάξη της κοινωνικής εργασίας καθεαυτήν αναπτύσσεται σε ολόκληρο το φάσμα της οικονομίας, ιδεολογίας και πολιτικής. Σε αυτή τη βάση, η *τάξη για τον εαυτό* της είναι το αποτέλεσμα της *άμεσης συλλογικής συνείδησης* που αποκτά η τάξη καθεαυτήν με τις ιδεολογικοπολιτικές κοινωνικές αντιθέσεις και αγώνες μέσα από κοινωνικές συλλογικότητες που αναπτύσσονται σε όλον τον κοινωνικό χώρο. Δεν υπάρχει ένας ιδιαίτερος, κομματικός, τόπος της ταξικής συνείδησης.

Αυτή λοιπόν είναι η απάντηση στο ερώτημα πώς ο χώρος της κοινωνικής εργασίας συγκροτείται σε τάξη με βάση τις αναπτυσσόμενες ταξικές του αντιθέσεις. Κατ’ αρχήν, συγκροτείται σε *τάξη καθεαυτήν* αναπτύσσοντας, μέσω των ταξικών αντιθέσεων, συλλογικότητες στην ολότητα του κοινωνικού χώρου, στην οικονομική, ιδεολογική και πολιτική του διάσταση. Στη συνέχεια, συγκροτείται σε *τάξη για τον εαυτό* της διαμορφώνοντας, μέσω των συλλογικοτήτων αυτών, μια ενιαία κοινωνική συνείδηση, συνθετική

¹⁸ Stanislaw. Ossowski. Η Ταξική Δομή στην Κοινωνική Συνείδηση. Μτφρ. Κώστα Φιλίνη Νίκου Γιανναδάκη. Κάλβος. Αθήνα 1973. σ.170

των επί μέρους συλλογικών συνειδήσεων —«συνθετική» με την έννοια ότι δεν υπάρχει ένας ιδιαίτερος τύπος συγκρότησης της ταξικής συνείδησης, όπως ήταν το *κόμμα της τάξης* στη προηγούμενη ιστορική εποχή.

Μια διευκρίνιση στην έννοια του όρου **κοινωνική συνείδηση**, μορφή της οποίας είναι η **ταξική συνείδηση**. Στην οπτική του Μαρξ, όπως γίνεται κατανοητή εδώ, υπάρχουν δύο επίπεδα της κοινωνικής συνείδησης. Το πρώτο επίπεδο είναι η σύνθεση της *προσωπικής συνείδησης* του Εγώ με τη *συλλογική συνείδηση* του Εμείς στο ψυχοκοινωνικό συνεχές. Το δεύτερο επίπεδο είναι η μέσω της ιδεολογίας σύνθεση των κατά κοινωνική ομάδα συγκροτούμενων συλλογικών συνειδήσεων.

Θα αναφερθούμε εδώ στη σύνθεση αυτή με τον όρο **ιδεολογική συνείδηση**, με μία παρατήρηση. Σε βασικά κείμενα του Μαρξ, οι όροι «ιδεολογία» και «ψευδής συνείδηση» είναι συνώνυμοι. Εδώ, ο όρος «ιδεολογία» έχει το διαφορετικό νόημα που είδαμε πριν: ιδεολογία είναι ο τρόπος αναπαραγωγής των κοινωνικών υποκειμένων στις εν ενεργεία και εν δυνάμει κοινωνικές τους σχέσεις. Οι δύο έννοιες της ιδεολογίας, όμως, δεν είναι ανεξάρτητες. Η ιδεολογία με την έννοια που έχει εδώ ο όρος συνδέεται με την ψευδή συνείδηση μέσω της ιδεολογικής συνείδηση με τον ακόλουθο τρόπο: η **ψευδής συνείδηση** είναι το ψεύδος ως μέρος της ιδεολογικής συνείδησης. Είναι εκείνο το ψεύδος της ιδεολογικής συνείδησης που είναι αναγκαίο στη διατήρηση των κοινωνικών σχέσεων. Δηλαδή, η ψευδής συνείδηση δεν είναι ένα *γνωστικό σφάλμα* αλλά μια κοινωνικά *σκόπιμη πλάνη*, μια ιδεολογική άρνηση της αλήθειας.

4. Ο πόλεμος: η διστορική σύνθεση των τρόπων της ταξικής κυριαρχίας

Αρχή της πολιτικής συγκρότησης της κοινωνίας σε κράτος και της αναπαραγωγής του κράτους, είναι ο πόλεμος: ενδοκρατικός και διακρατικός. «Ο πόλεμος είναι μια απλή συνέχιση της πολιτικής με άλλα μέσα» κατά τη γνωστή ρήση του Κλάουζεβιτς, που σημαίνει ότι «ο πόλεμος δεν είναι μόνο πολιτική πράξη αλλά γνήσιο πολιτικό όργανο, μια συνέχιση των πολιτικών σχέσεων, μια πραγματοποίησή τους με άλλα μέσα»¹⁹. Να σημειωθεί εδώ η καθοριστική στη συγκρότηση του κράτους σημασία της αστυνομίας και του στρατού ως πολεμικών οργάνων, ενδοκρατικών και διακρατικών αντίστοιχα.

Μέσω της πολιτικής συγκρότησης των κοινωνικών σχέσεων, ο πόλεμος —ο ενδοκρατικός κυρίως— είναι αυτός που, ολοκληρώνοντας την «ταξική πάλη», εγκαθιστά και συνθέτει πολιτικά τους τρόπους της **ταξικής κυριαρχίας** στην αναπαραγωγή του κοινωνικού συστήματος και την παραγωγή της κοινωνικής ζωής.

Να μείνουμε λίγο στον Κλάουζεβιτς για να δούμε τι είναι το καθοριστικό στον πόλεμο, ως τρόπο της ταξικής κυριαρχίας. «Σαν συνολικό φαινόμενο και σε συσχετισμό με τις τάσεις που κυριαρχούν σ' αυτόν» ο πόλεμος είναι «μια εκπληκτική τριάδα, όπου μπορεί να ξαναβρεί κανείς πρώτα την πρωταρχική βία του στοιχείου του, το μίσος και την αντιπάθεια, που πρέπει να θεωρούνται σα τυφλή φυσική παρόρμηση, κι ύστερα το παιχνίδι των πιθανοτήτων και του τυχαίου, που τον κάνουν ελεύθερη ψυχική δραστηριότητα, και την υποταγμένη σε όργανο της πολιτικής φύσης του, μέσω της οποίας ανήκει στην καθαρή νόηση». Οι τρεις αυτές όψεις του πολέμου, λέει ο Κλάουζεβιτς, αφορούν αντίστοιχα τον «λαό», τον «στρατό» και την «κυβέρνηση». Και συνεχίζει: «Αυτές οι τρεις τάσεις (...) ριζώνουν βαθιά στη φύση του ζητήματος (...)» και, συνεπώς, «Η

¹⁹ Karl von Clausewitz. Περί του πολέμου. Μτφρ. Νατάσα Ξεπουλιά. Εκδόσεις Βάνιας. Θεσσαλονίκη 1999. σ. 53.

θεωρία που θα ήθελε να παραμερίσει μια απ' αυτές, ή που θα θέσπιζε μεταξύ τους μια αυθαίρετη σχέση, θα ερχόταν αμέσως σε τέτοια αντίφαση προς την πραγματικότητα, που θα έπρεπε, γ' αυτόν και μόνο τον λόγο, να την θεωρήσει σαν μη υπάρχουσα»²⁰.

Η παραπάνω έννοια του πολέμου, γεννημένη στις αρχές του 19^{ου} αιώνα, είναι περισσότερο παρά ποτέ επίκαιρη στις αρχές του 21^{ου}, με μία αναγκαία για όσα λέγονται εδώ διευκρίνιση (ή ενδεχομένως διαφωνία). Η «εκπληκτική τριάδα» των όψεων του πολέμου συγκροτείται στον συνολικό κοινωνικό χώρο αδιαίρετα, οικονομικό, ιδεολογικό και πολιτικό. Ο πόλεμος ολοκληρώνεται στον πολιτικό χώρο, δεν γεννιέται σε αυτόν. Και η τριάδα των απόψεών του δεν προκύπτει από τη διαίρεση του πολιτικού χώρου σε «λαό», «στρατό» και «κυβέρνηση». Και αυτό παρόλο που είναι «συνέχιση της πολιτικής με άλλα μέσα». Γιατί το ότι η τριάδα είναι συνέχιση της πολιτικής δεν σημαίνει ότι η πολιτική προηγείται της τριάδας: 1) «τυφλή φυσική παρόρμηση μίσους και αντιπάθειας», 2) «ελεύθερη ψυχική δραστηριότητα σε ένα παιχνίδι των πιθανοτήτων και του τυχαίου», ένα παιχνίδι φονικού αγώνα θα προσθέσουμε, και 3) «δραστηριότητα υποταγμένη σε όργανο της πολιτικής του φύσης».

Η φυσική παρόρμηση μίσους και αντιπάθειας και το παιχνίδι του φονικού αγώνα προηγούνται της πολιτικής, καθ'αυτά και ως όργανά της. Αυτό που έπεται της πολιτικής, είναι η υποταγή τους σε όργανά της. Η διευκρίνιση είναι αναγκαία, ιδιαίτερα σε ό,τι αφορά το σημερινό υπερεθνικό κράτος της διαλεκτικής: *οικονομικοϊδεολογική κυριαρχία / πολιτική*. Στο κράτος αυτό, η παρόρμηση μίσους και αντιπάθειας ως πολιτικό όργανο και η ολοκλήρωσή της στο *φονικό παιχνίδι του πολέμου* δεν έχει υποκειμενικό όριο στο φάσμα των ταξικών αντιθέσεων. Και δεν έχει όριο στις συναρτημένες με τις ταξικές αντιθέσεις, πολιτισμικές αντιθέσεις γενικά και, ιδιαίτερα, τις θρησκευτικές αντιθέσεις και τις τοπικές αντιθέσεις τις σχετικές με την επικράτεια της κρατικής εξουσίας, τον τόπο καταγωγής και τον τόπο διαμονής.

Και μια ιδιαίτερα σημαντική παρατήρηση για τον πόλεμο ως *παιχνίδι φονικού αγώνα*, όπως αναφέρθηκε παραπάνω. Θα την εκφράσουμε με τα λόγια του Χουιζίνγκα από την αρχή του κεφαλαίου *Παιχνίδι και Πόλεμος* στο βιβλίο του *Homo Ludens*: «Από τότε που υπάρχουν λέξεις, οι οποίες δηλώνουν τον αγώνα και το παιχνίδι, οι άνθρωποι έχουν τη συνήθεια να ονομάζουν τον πόλεμο παιχνίδι. Έχουμε θέσει ήδη το ερώτημα, αν αυτό πρέπει να θεωρηθεί ως μεταφορά, και καταλήξαμε σε αρνητικό συμπέρασμα.» Αναφερθήκαμε εδώ στον πόλεμο ως παιχνίδι φονικού αγώνα, με βάση τη θέση του Χουιζίνγκα ότι «η λειτουργία του παιχνιδιού είναι εγγενής στον αγώνα» και ο πόλεμος είναι «μία εξέλιξη του αγώνα».²¹ Με μία διευκρίνιση. Η σημαντική, για την κατανόηση του πολέμου, θέση ότι η λειτουργία του παιχνιδιού είναι εγγενής στον αγώνα, δεν σημαίνει ότι κάθε αγώνας δεν είναι παρά ένα παιχνίδι. Η διάκριση ανάμεσα στις σχέσεις και στο *παιχνίδι των σχέσεων* και η αντίστοιχη διάκριση ανάμεσα στη *θέση* ενός υποκειμένου σε μία σχέση και ο *ρόλος* του σε ένα παιχνίδι σχέσεων είναι θεμελιώδεις. Μένουμε στην σημαντική για όσα λέμε εδώ θέση ότι ο πόλεμος είναι η εξέλιξη ενός εγγεγραμμένου στον κοινωνικό αγώνα φονικού παιχνιδιού.

Ερχόμαστε στη σχέση του πολέμου με την ταξική κυριαρχία. Υποδειγματικό στην πολεμική σύνθεση των τρόπων της ταξικής κυριαρχίας είναι το πνεύμα του φασισμού²². Στην αρχή του, το **φασιστικό πνεύμα** συνθέτει την **εθνοκρατική** με την **ανδροκρατική**

²⁰ ό.π σ. 55-6

²¹ Johan Huizinga. Ο Άνθρωπος και το Παιχνίδι (Homo Ludens). Μτφρ. Στέφανος Ροζάνης, Γεράσιμος Λυκιαρδόπουλος. Εκδόσεις Γνώση. Αθήνα 1989. σ.137, 138.

²² Βλ. Δημήτρης Κωτσάκης. Σημειώσεις για τον Φασισμό. Στο Σημειώσεις της Στέπας. Τεύχος 3. Εκδόσεις των Ξένων. Θεσσαλονίκη 2013.

κυριαρχία στο χώρο της ηγεμονίας, όπως εκφράστηκε στο *Φουτουριστικό Μανιφέστο*. Στο ιδεολογικό αυτό κείμενο, γραμμένο το 1909, διακηρύσσεται ότι: «θα υμνούμε τον πόλεμο —τη μόνη υγιεινή του κόσμου— τον μιλιταρισμό και τον πατριωτισμό» και «θα περιφρονούμε τις γυναίκες». Στην ολοκλήρωσή του, το φασιστικό πνεύμα συνθέτει την εθνοκρατική και ανδροκρατική κυριαρχία με την **κεφαλαιοκρατική κυριαρχία**, όπως απαιτεί η διαλεκτική σχέση ηγεμονίας και οικονομίας. Χαρακτηριστικές της φασιστικής αυτής ολοκλήρωσης είναι οι τρεις αρχές που ανέπτυξε ο Χίτλερ στον λόγο που εκφώνησε στη λέσχη των βιομηχάνων το 1932. Πρώτη αρχή είναι η «ανισότητα»: «οι άνθρωποι έχουν διαφορετική απόδοση». Δεύτερη αρχή είναι η θεμελιωμένη στην ανισότητα «ιεραρχία»: «η αυταρχική εξουσία πάνω στη βάση και η απόλυτη υπευθυνότητα στην κορυφή». Δεν θέλει συζήτηση ότι οι δύο αυτές αρχές υιοθετούνται από τον φασισμό, δεν γεννιούνται από αυτόν, είναι αρχές καθολικές στο αστικό πολιτειακό καθεστώς, που έχουν καθοριστική σημασία στην φασιστική του συγκρότηση. Με βάση τις αρχές αυτές, ο εγγενής στην κεφαλαιοκρατική κοινωνία **οικονομικός δεσποτισμός** συνδέεται με τον **πολιτικό δεσποτισμό**, που αναδύεται από τη διαλεκτική των δύο συμπληρωματικών αστικών πολιτειακών καθεστώτων: την **εθνική αστική δημοκρατία**, ως «κανονικό» πολιτειακό καθεστώς, και την **εθνική αστική δικτατορία**, ως καθεστώς «έκτακτης ανάγκης» αναδυόμενο από το κοινοβούλιο κατά το πρότυπο του Γερμανικού Τρίτου Ράιχ.

Αλλά δεν είναι μόνο οι δύο παραπάνω αρχές του φασισμού, η «ανισότητα» και η «ιεραρχία», καθολικές στην ταξική κυριαρχία. Στην αναπτυσσόμενη σήμερα **υπερεθνική ολιγαρχία του πλούτου**, που υπερβαίνει διαλεκτικά την αντίθεση εθνικής αστικής δημοκρατίας και δικτατορίας του προηγούμενου καθεστώτος, ανασυντάσσοντας και συνθέτοντας τους όρους της, στο καθεστώς αυτό καθολική με ιδιαίτερα σημαντικό τρόπο είναι και η τρίτη από τις αρχές που αναπτύχθηκαν στη λέσχη των βιομηχάνων. Αυτή, όπως και οι άλλες δύο, δεν είναι γέννημα του φασισμού. Η αρχή είναι ο «νόμος του αρχηγού (Führerprinzip)»: «ο λόγος του αρχηγού υπερβαίνει τους γραπτούς νόμους του κράτους».

Η σύγχρονη δομή της πολιτικής εξουσίας

Για την κατανόηση της καθολικότητας του «νόμου του αρχηγού» στο αναπτυσσόμενο σήμερα πολιτειακό καθεστώς είναι σημαντικό να αναγνωριστεί η εξελισσόμενη αλλαγή στη δομή της πολιτικής εξουσίας. Η δομή αυτή μπορεί να διατυπωθεί γενικά ως η συνένωση **πολιτικής εξουσίας — κοινωνικής επικοινωνίας** σε έναν χώρο **προσωποκεντρικών δικτύων**. Το παλιό υπό κατάργηση σχήμα της δομής ήταν **πολιτικό κόμμα — μέσα μαζικής επικοινωνίας**, έντυπα και ηλεκτρονικά. Το νέο υπό ανάπτυξη σχήμα είναι **δίκτυο πολιτικής εξουσίας — δίκτυα κοινωνικής επικοινωνίας**, πραγματικής και δυνητικής (virtual), όπου τα μετασχηματιζόμενα **μέσα μαζικής επικοινωνίας** έχουν μια θέση ως ιδιαίτεροι ασύμμετροι επιχειρηματικοί κόμβοι στα **δίκτυα κοινωνικής επικοινωνίας**.

Στο αναδυόμενο δίκτυο της πολιτικής εξουσίας, οι κόμβοι είναι πρόσωπα ή προσωπικά συγκροτημένες ομάδες. Σε αντιδιαστολή με την **κομματικά οργανωμένη** πολιτική εξουσία που παλιού σχήματος, που ήταν μια **ιεραρχημένη συλλογική εξουσία**, η **δικτυακά συγκροτημένη** πολιτική εξουσία του νέου σχήματος είναι μια **ιεραρχία ατομικής εξουσίας**. Την κεντρική θέση στο οικονομικό-πολιτικό συνεχές του αναδυόμενου καθεστώτος κατέχει ο **ανταγωνιστικός ατομισμός**. Στην ιεραρχία της αδιαίρετα **ιδιωτικής και πολιτικής** ατομικής εξουσίας καθοριστικός είναι ο κατ' αναλογία «νόμος του αρχηγού»: ο λόγος εκείνου που αναλαμβάνει την ευθύνη στην κορυφή της ιεραρχίας υπερβαίνει τους γραπτούς κανόνες σε κάθε κλίμακα και επίπεδο της ιεραρχίας, από

την ελάχιστη ενότητα των «προσώπων» έως την μέγιστη τοπική, εθνική και υπερεθνική οργάνωση των «αντιπροσώπων». Η υπαγωγή της νομοθετικής λειτουργίας της κρατικής εξουσίας στην εκτελεστική της λειτουργία δεν είναι παρά η ειδική κρατική μορφή του «νόμου του αρχηγού» ως γενικής αρχής.

Μια παρατήρηση. Στα συμφραζόμενα της ατομικής εξουσίας, οι όροι «πρόσωπο» και «αντιπρόσωπος» είναι σε εισαγωγικά. Ως «πρόσωπο» εννοείται το υποκείμενο στην εξουσία άτομο, ενώ ως «αντιπρόσωπος» εννοείται το άτομο που ασκεί την εξουσία εξ ονόματος άλλων ατόμων. Θα δούμε τη διάκριση του *ατόμου* από το *πρόσωπο* (εκτός εισαγωγικών) αμέσως, συζητώντας για την ελευθερία του προσώπου.

Σχόλιο 2

Ανθρώπινες σχέσεις: ελευθερία του προσώπου και συλλογικότητα.

Μαρξ. Το Κεφάλαιο. Τόμος Πρώτος. Μέρος Πρώτο. Κεφάλαιο Πρώτο: *το Εμπόρευμα*²³.

«Μέσω της αξιακής σχέσης (...) το σώμα του εμπορεύματος *B* γίνεται ο καθρέφτης του εμπορεύματος *A*.»

Υποσημείωση του Μαρξ

«Από ορισμένη άποψη με τον άνθρωπο γίνεται ό,τι και με το εμπόρευμα. Μια και δεν γεννιέται με έναν καθρέφτη, ούτε σαν φιλόσοφος της σχολής του Φίχτε: “Εγώ είμαι εγώ”, ο άνθρωπος καθρεφτίζει τον εαυτό του σε έναν άλλο άνθρωπο». Με αυτό το καθρέφτισμα ο άνθρωπος αναφέρεται στον άλλον άνθρωπο «σαν προς όμοιό του» και «αναφέρεται στον εαυτό του σαν προς άνθρωπο», δηλαδή με αυτόν τον τρόπο ο άνθρωπος υπάρχει «σαν μορφή εμφάνισης του γένους άνθρωπος».

Σε αυτή την υποσημείωση φαίνεται η οπτική του Μαρξ για τις ανθρώπινες σχέσεις. Αλλά, σε αντίθεση προς αυτήν, υπάρχει η οπτική των ιδεολόγων της ιδιοκτησίας για τις ανθρώπινες σχέσεις. Θα τα δούμε με τη σειρά: πρώτα την οπτική των ιδεολόγων της ιδιοκτησίας και μετά την οπτική του Μαρξ.

1. Η οπτική των ιδεολόγων της ιδιοκτησίας

Σε ό,τι λέγεται εδώ, **ιδιοκτησία** ως μορφή της *κυριότητας* είναι η *σχέση αποκλεισμού από τη χρήση* στο πλαίσιο της *κρατικής εξουσίας*. Με την έννοια αυτή, η ιδιοκτησία δεν είναι σχέση ανθρώπου προς αντικείμενο, είναι σχέση ανθρώπου προς άνθρωπο. Το αναφερόμενο ως *αντικείμενο της ιδιοκτησίας* είναι το αντικείμενο ως προς τη χρήση του οποίου συγκροτείται η σχέση αποκλεισμού. Η κεφαλαιοκρατική κυριαρχία προϋποθέτει δύο **μορφές ιδιοκτησίας**. Την ιδιοκτησία των **αντικειμενικών δυνατοτήτων** παραγωγής της κοινωνικής ζωής και αναπαραγωγής του κοινωνικού συστήματος, παραγόμενων (κεφάλαιο) και μη-παραγόμενων (γαιοκτησία). Και την ιδιοκτησία των **εξαντικειμενισμένων ικανοτήτων** (μισθωτή εργασία).

²³ Καρλ Μαρξ. Το Κεφάλαιο. Τόμος Πρώτος. Εκδόσεις Σύγχρονη Εποχή. Αθήνα 1978. σ.66

Τρεις είναι οι αρχές με τις οποίες η ιδεολογία της ιδιοκτησίας προσεγγίζει τις ανθρώπινες ικανότητες. Αρχή-1: *εξαντικειμενισμός των ικανοτήτων*. Αρχή-2: *ιδιοκτησία των εξαντικειμενισμένων ικανοτήτων*. Αρχή-3: *εμπόριο των ιδιοκτητών ικανοτήτων*. Μια σημαντική παρατήρηση στην πρώτη αρχή. Ο **άνθρωπος**, ως **πρόσωπο**, δεν έχει ικανότητες, είναι ικανός. Με αυτή την έννοια, ως *προσωπικές ικανότητες*, οι ανθρώπινες ικανότητες δεν είναι εμπόρευμα. Η τροπή τους σε εμπόρευμα προϋποθέτει τον εξαντικειμενισμό τους. Αλλά ο **εξαντικειμενισμός των ικανοτήτων** ισοδυναμεί με τον **εκπραγματισμό του προσώπου**. Και ο εκπραγματισμός του προσώπου —κατά την προσέγγιση που μεταφέρει ο Μαρξ στην υποσημείωση που συζητάμε εδώ— συνιστά την **αλλοτρίωση του ανθρώπου**, την μετάλλαξή του ως υποκειμένου της ανθρώπινης ελευθερίας.

2. Η οπτική του Μαρξ

Ας δούμε τώρα τις ανθρώπινες σχέσεις από την οπτική του Μαρξ —του Μαρξ όχι του μαρξισμού, των μαρξισμών για την ακρίβεια, που είναι θέμα άλλης συζήτησης. Από αυτήν την οπτική βλέπουμε δύο αντίθετες κατευθύνσεις ανάπτυξης των ανθρώπινων σχέσεων. Ανθρωπολογικά πρωτογενής, με την οποία αρχίζει η κοινωνική ζωή και στην οποία συνεχώς επιστρέφει, είναι η κατεύθυνση ανάπτυξης σχέσεων συγκρότησης του κοινωνικού υποκειμένου σε πρόσωπο. Σε αντίθεση με αυτήν είναι η ιστορικά εξελισσόμενη, και κυρίαρχη σήμερα, κατεύθυνση της ιδιοκτησίας: η κατεύθυνση της αλλοτρίωσης του ανθρώπου, με την ανάπτυξη σχέσεων εκπραγματισμού του προσώπου.

Το βαθύτερο νόημα της υποσημείωσης του Μαρξ, μέσω της οποίας βλέπουμε εδώ την οπτική του για τις ανθρώπινες σχέσεις, είναι ότι «ο άνθρωπος καθρεφτίζει τον εαυτό του σε έναν άλλο άνθρωπο». Αλλά τι είναι το «καθρέφτισμα»; Στην οπτική που αναπτύσσεται εδώ, το «καθρέφτισμα» είναι αυτό που συγκροτεί το υποκείμενο σε πρόσωπο. Δηλαδή —αυτό δεν το λέει ο Μαρξ αλλά είναι στο πνεύμα των όσων λέει— το «καθρέφτισμα» είναι η παρουσία του Εγώ στον Άλλο και η αναγνώρισή του από αυτόν. Το κοινωνικό υποκείμενο συγκροτείται σε πρόσωπο τη στιγμή της **αναγνωρισμένης παρουσίας** του μέσα στις σχέσεις του με τους άλλους²⁴. Τελικά, το «καθρέφτισμα» είναι η συγκρότηση του υποκειμένου σε πρόσωπο.

Φτάνουμε έτσι, στη θεμελιώδη διαφορά ανάμεσα στο **πρόσωπο** και στο **άτομο**. Άτομο είναι το **ατομικό υποκείμενο της ιδιοκτησίας**. Η τροπή ενός υποκειμένου σε άτομο είναι η αρχή της αλλοτρίωσης —η αρχή του εκπραγματισμού του προσώπου. Άτομο είναι το εκπραγματισμένο πρόσωπο.

3. Ελευθερία του προσώπου

Η ανθρώπινη ελευθερία είναι *ελευθερία του προσώπου*. Αλλά με ποια έννοια της ελευθερίας; Την επικούρεια έννοια, που μελέτησε ο Μαρξ στη διδακτορική του διατριβή: την «παρέγκλιση» από τη νομοτέλεια, την «πρώτη και κυριότατη αρχή της δημιουργίας» όπως λέει ο Χαράλαμπος Θεοδωρίδης στο βιβλίο του για τον Επίκουρο²⁵.

Η ανθρώπινη ελευθερία είναι **αναίρεση της κοινωνικής αναγκαιότητας**. Είναι η **κοινωνική δύναμη** αλλαγής των σχέσεων: η σύνθεση της **αντικειμενικής δυνατότητας**

²⁴ βλ. Δημήτρης Κωτσάκης. Κεφάλαιο Δεύτερο *Η αναστοχαστική πράξη*. Μέρος 2.3 *Ανάλυση των σχέσεων*. Στο: Συλλογικό. *Αναστοχαστική Πράξη. Ο αποκλεισμός στο σχολείο*. Νήσος. Αθήνα 2010.

²⁵ Χ. Θεοδωρίδης. *Επίκουρος*. Εκδόσεις του Κήπου. Αθήνα 1966. σ. 366

και της υποκειμενικής ικανότητας αλλαγής των κοινωνικών σχέσεων. Είναι αυτό που οδηγεί στην ενδέκατη από τις θέσεις του Μαρξ για τον Φόιερμπαχ²⁶: «Οι φιλόσοφοι έχουν απλώς εξηγήσει τον κόσμο με διάφορους τρόπους, αυτό που έχει σημασία είναι να τον αλλάξουμε».

Αλλά η ελευθερία «να αλλάξουμε τον κόσμο» έχει και μία άλλη έννοια, αντίθετη με την επικούρεια έννοια της αναίρεσης της αναγκαιότητας. Η ελευθερία έχει και τη στωική έννοια της συνείδησης της αναγκαιότητας, για την οποία μιλήσαμε ήδη. Με αυτήν την έννοια, δεν είναι ελευθερία της αλλαγής του κόσμου, αλλά ελευθερία συμμετοχής στην αναγκαία αλλαγή του. Καθώς, όπως έλεγε ο Κικέρωνας, «εκείνον που θέλει οι μοίρες τον οδηγούν, εκείνον που δεν θέλει τον σέρνουν». Ή, όπως έλεγε ο Χίλφερντινγκ «είναι ένα πράγμα να αναγνωρίζουμε μια αναγκαιότητα και άλλο πράγμα να εργαζόμαστε για αυτήν την αναγκαιότητα». Ο Χίλφερντινγκ, ένας από τους πρώτους και σημαντικότερους μαρξιστές θεωρητικούς, το έλεγε αυτό στον πρόλογο του βιβλίου του για το χρηματιστικό κεφάλαιο, αναφερόμενος στον μαρξισμό ως την «θεωρία των νόμων κίνησης της ιστορίας» που οδηγούν στην «αναγκαιότητα του σοσιαλισμού»²⁷

Οι μαρξισμοί είναι θέμα μιας άλλης συζήτησης, όπως είπαμε. Ας μείνουμε στον Μαρξ και την επικούρεια έννοια της ελευθερίας που συνδέσαμε εδώ με την υποσημείωσή του. Με αυτήν την έννοια η ανθρώπινη ελευθερία είναι η **ουσία** της συγκρότησης του κοινωνικού υποκειμένου σε πρόσωπο. Και, ως εκ τούτου, η ανθρώπινη ελευθερία είναι *ελευθερία του προσώπου*. Η λέξη «ουσία» έχει εδώ το νόημα που της δίνει ο Μαρξ σε μια άλλη θέση του για τον Φόιερμπαχ, την έκτη : «η ανθρώπινη ουσία δεν είναι μια αφαίρεση που ενυπάρχει μέσα στον μεμονωμένο άνθρωπο. Στην πραγματικότητα της είναι το σύνολο των κοινωνικών του σχέσεων»

Χειραφέτηση

Σύμφωνα με τα παραπάνω, η *πραγματικότητα της ανθρώπινης ελευθερίας* είναι το σύνολο των σχέσεων, μέσα στις οποίες το κοινωνικό υποκείμενο συγκροτείται σε πρόσωπο. Κατ' αντίθεση, η *πραγματικότητα της αλλοτρίωσης του ανθρώπου* είναι οι σχέσεις απώλειας της ελευθερίας μέσω του εκπραγματισμού του προσώπου.

Αλλά η απώλεια της ελευθερίας δεν είναι ποτέ πλήρης. Ο εκπραγματισμός δεν είναι *κατάσταση* του προσώπου. Είναι μια *κίνηση* στη δυναμική της συγκρότησης και αποσυγκρότησης του προσώπου. Σε αυτό, άλλωστε, οφείλεται και η δυνατότητα ανατροπής των σχέσεων εκπραγματισμού: στο ότι η ελευθερία του προσώπου δεν μηδενίζεται.

Η *χειραφέτηση*, η κίνηση ανασυγκρότησης του προσώπου και ανάκτησης της ελευθερίας του, δεν δημιουργεί σχέσεις ελευθερίας εκ του μηδενός. Η πράξη της χειραφέτησης είναι μια πράξη ελευθερίας που δημιουργεί ελευθερία. Το κεντρικό σημείο εδώ δεν είναι το κενό της ελευθερίας, αλλά η ύπαρξη της ελευθερίας που *πραγματώνεται* με την πράξη της χειραφέτησης.

Δημιουργική συλλογικότητα

Η ελευθερία του προσώπου —ως πρόσωπου— προϋποθέτει τη **συλλογικότητα**. Αλλά όχι μια οποιαδήποτε συλλογικότητα. Η ελευθερία του προσώπου προϋποθέτει εκείνη τη συλλογικότητα που διασφαλίζει τη **δημιουργικότητα**. *Η δημιουργία είναι το πραγματικό περιεχόμενο της ελευθερίας του προσώπου*. Η δημιουργία δεν

²⁶ Καρλ Μαρξ – Φρ. Ένγκελς. Η Γερμανική Ιδεολογία. Τόμος Πρώτος. Gutenberg. Αθήνα 1979. σ.45-48

²⁷ Rudolf Hilferding. Finance Capital. Ruteledge & Kegan Paul. 1985. σ.23

περιορίζεται στην γέννηση του νέου, του διαφορετικού, που αποτελεί την αρχή της, δεν θα μπορούσε να υπάρχει περιορισμένη σε αυτήν και μόνο. Η δημιουργία, ως περιεχόμενο της ελευθερίας, προϋποθέτει τη συλλογικότητα που διασφαλίζει την ελευθερία. Και, για να υπάρχει πραγματικά, η δημιουργία περιέχει τους όρους διατήρησης και ανάπτυξης της συλλογικότητας αυτής. Περιέχει, για να μείνουμε στα κύρια, τη **φιλία**. Σε αυτή τη βάση η δημιουργία ΜΕΡΟα είναι το πραγματικό περιεχόμενο της ελευθερίας του προσώπου.

Εδώ είναι η θέση να ειπωθεί το εξής σημαντικό για τα **εγχειρήματα χειραφέτησης**. Εγγενές πρόβλημα της χειραφέτησης είναι ο *φόβος της ελευθερίας*. Και, συγκεκριμένα, ο *φόβος της δημιουργικής συλλογικότητας* η οποία είναι προϋπόθεση της ελευθερίας του προσώπου. Ο φόβος της δημιουργικής συλλογικότητας πηγάζει από την αδυναμία υπέρβασης των συλλογικοτήτων που κυριαρχούν στην κρατικά συγκροτημένη κοινωνία. Οι συλλογικότητες αυτές είναι **ηγετικά συγκροτημένες συλλογικότητες**, οικογενειακές, εθνοτικές, πολιτικές ή θρησκευτικές, με μια κοινωνική δύναμη ηγεσίας αναπαραγόμενη στις κυρίαρχες συλλογικότητες των χώρων της παιδείας, του αθλητισμού, της τέχνης και της επιστήμης και, βεβαίως, στον χώρο του πολέμου. Χειραφέτηση δεν είναι η απόκτηση της ελευθερίας. Η απόκτηση της ελευθερίας είναι το αποτέλεσμα της χειραφέτησης. *Χειραφέτηση είναι η μάθηση της ελευθερίας*.

ΔΕΥΤΕΡΟ ΜΕΡΟΣ

Ο ταξικός ανταγωνισμός και η δυναμική του κοινού

1. Ο ταξικός ανταγωνισμός

Ο Κάουτσκι, σε ένα κείμενο δημοσιευμένο το 1905²⁸, συζητούσε «αν το Κομμουνιστικό Μανιφέστο είναι απαρχαιωμένο» μετά από «εξήντα χρόνια εξαντλητικών πολιτικών και κοινωνικών επαναστάσεων όχι μόνο στην Ευρώπη αλλά στη γη ολόκληρη». Αφού ξεκαθάρισε ότι «δεν θα υπήρχε μεγαλύτερο σφάλμα από το να βάλουμε στο Κομμουνιστικό Μανιφέστο την ετικέτα του ιστορικού εγγράφου», αναγνώρισε ότι «δεν θα μπορούσαν να έχουν περάσει εξήντα χρόνια χωρίς να αφήσουν το σημάδι τους». Και το σημάδι ήταν ότι το προλεταριάτο δεν είχε πια τη θέση που περιγράφεται στο Μανιφέστο, σύμφωνα με την οποία «ο εργάτης βυθίζεται όλο και πιο βαθιά κάτω από τις συνθήκες ύπαρξης της ίδιας του της τάξης». Εξήντα χρόνια μετά, ο εργάτης είχε μια σαφώς καλύτερη θέση, που για τον Κάουτσκι οφείλεται στον **ταξικό ανταγωνισμό**. Αυτός είναι ο όρος που χρησιμοποίησε.

Ο όρος *ανταγωνισμός* (antagonism) ήταν κοινός στις συζητήσεις για τις ταξικές αντιθέσεις της εποχής εκείνης. Ο Μαρξ τον είχε χρησιμοποιήσει στην *Αθλιότητα της Φιλοσοφίας* σε αντιδιαστολή με τους όρους *άμιλλα* (emulation) και *συναγωνισμός* (competition), όπου: «ο *συναγωνισμός* είναι η *άμιλλα* που αποβλέπει στο κέρδος» και «ο *ανταγωνισμός* προλεταριάτου και αστικής τάξης είναι η πάλη τάξης με τάξη, η πάλη

²⁸ Karl Kautsky. Internet Archive. 1904: To What Extent is the Communist Manifesto Obsolete?

που οδηγούμενη στην ανώτερη της έκφραση είναι πλήρης επανάσταση»²⁹ Η έννοια με την οποία ο Κάουτσκι κατανοεί τον ανταγωνισμό και τον αποδίδει στους εργατικούς **ταξικούς αγώνες** είναι προβληματική. Συνδέεται με την σοσιαλδημοκρατική κατεύθυνση του μαρξισμού, που οδήγησε τον Μαρξ στη δήλωση ότι δεν είναι μαρξιστής. Σήμερα, εκατόν δέκα χρόνια μετά από το κείμενο του Κάουτσκι, η επανάλυση της αναφοράς στον ταξικό ανταγωνισμό από άλλες μαρξιστικές κατευθύνσεις είναι συγχυτική.

Ας μην μπούμε σε αυτή τη συζήτηση. Η αναφορά στον Κάουτσκι έγινε εδώ γιατί ο ταξικός ανταγωνισμός για τον οποίο μιλούσε, έχει δύο έννοιες ως προς τις οποίες είναι ιδιαίτερα σημαντική η σημερινή μας θέση: την έννοια του οικονομικού ανταγωνισμού και την ιδεολογικοπολιτική έννοια του ανταγωνισμού για την ηγεμονία.

Οικονομικός ανταγωνισμός

Ακολουθώντας τη σκέψη του Μαρξ, θα πρέπει να δούμε την οικονομική έννοια του ταξικού ανταγωνισμού από την οπτική της θεωρίας της αξίας. Συγκεκριμένα, ανταγωνιστικό είναι το μοίρασμα της αξίας του προϊόντος ανάμεσα στην *αξία των παραγωγικών δυνάμεων*, και την *υπεραξία*. Όπως είδαμε μιλώντας για τις ταξικές αντιθέσεις, η αξία των παραγωγικών δυνάμεων, διαχωρίζεται σε αξία των παραγόμενων αντικειμενικών *δυνατοτήτων παραγωγής*, που εμπίπτει στην κεφαλαιοκρατική ιδιοκτησία, και αξία των εξαντικειμενισμένων εργατικών *ικανοτήτων παραγωγής*, που εμπίπτει στην εργατική ιδιοκτησία. Η υπεραξία, που είναι το υπόλοιπο της αξίας του προϊόντος μετά την αφαίρεση της αξίας των παραγωγικών δυνάμεων, διανέμεται στο *κεφάλαιο* —που παράγει την υπεραξία— καθώς και τη *γαιοκτησία* και την *πολιτεία*, που ελέγχουν, αντίστοιχα, τους φυσικούς και τους κοινωνικούς όρους της παραγωγής. Υπάρχουν έτσι οι ακόλουθες τρεις κύριες μορφές οικονομικού ανταγωνισμού, με τις επιμέρους υποδιαίρεσεις.

1. Η πρώτη και θεμελιώδης μορφή, είναι ο ανταγωνισμός για το μοίρασμα της αξίας του προϊόντος στην εργατική τάξη και τους επιχειρηματικούς φορείς της κεφαλαιοκρατικής κυριαρχίας: τους ιδιοκτήτες του κεφάλαιου και, συμπληρωματικά, την επιχειρηματική ιεραρχία. Μια σημείωση σε αυτήν την συμπληρωματικότητα, για την οποία έγινε λόγος στα προηγούμενα, είναι αναγκαία εδώ. Ο Μαρξ, στον τρίτο τόμο του Κεφάλαιου, εξετάζοντας τον «σχηματισμό των μετοχικών εταιρειών»³⁰ αναφέρεται σε αυτές ως «μετατροπή του πραγματικά ενεργού κεφαλαιοκράτη σε απλό διευθυντή, διαχειριστή ξένου κεφαλαίου, και των ιδιοκτητών κεφαλαίου σε απλούς ιδιοκτήτες, απλούς κεφαλαιοκράτες του χρήματος». Κατ' αυτόν τον τρόπο, ο «απλός ιδιοκτήτης» εισπράττει τον «τόκο και το επιχειρηματικό κέρδος» ενώ ο «πραγματικά ενεργός κεφαλαιοκράτης» εισπράττει ένα μέρος της αξίας της εργατικής δύναμης «γιατί ο μισθός του διευθυντή είναι ή πρέπει να είναι απλός μισθός εργασίας, μιας ορισμένης μορφής ειδικευμένης εργασίας». Ο ανταγωνισμός για το μοίρασμα της αξίας του προϊόντος της εργασίας είναι, λοιπόν, διττός: είναι *διαταξικός* ανταγωνισμός της εργατικής τάξης με το κεφάλαιο (τους «απλούς ιδιοκτήτες»), και είναι *ενδοταξικός* στην εργατική τάξη ανταγωνισμός των παραγωγών με την επιχειρηματική ιεραρχία (τους «πραγματικά ενεργούς κεφαλαιοκράτες»).

2. Τον ανταγωνισμό ανάμεσα στην εργατική τάξη και τους επιχειρηματικούς φορείς της κεφαλαιοκρατικής κυριαρχίας, ακολουθεί ο ανταγωνισμός στο εσωτερικό της κεφαλαιοκρατικής κυριαρχίας: ο ανταγωνισμός ανάμεσα στο κεφάλαιο, τη γαιοκτησία

²⁹ Karl Marx. The Poverty o Philosophy. Στο Karl Marx Frederick Engels. Collected Works. Vol. 6. Lawrence & Wishart. London. 1976. σ. 191 και 212.

³⁰ Βλ Παράρτημα 1. Για τη συλλογικότητα των συναιτερισμένων παραγωγών

και την πολιτεία για το μοίρασμα της υπεραξίας σε κέρδος, πρόσοδο και φόρο. Και, στη συνέχεια, ο ανταγωνισμός στο εσωτερικό του κεφάλαιου, για το μοίρασμα του κέρδους σε τόκο του χρήματος και επιχειρηματικό κέρδος διαιρούμενο, με τη σειρά του, σε κέρδος των παραγωγικών και κέρδος των εμπορικών επιχειρήσεων.

3. Σε συνέχεια με τους δύο προηγούμενους ανταγωνισμούς, υπάρχει ο οικονομικός ανταγωνισμός στο εσωτερικό της εργατικής τάξης. Πρώτο. Ο ανταγωνισμός ανάμεσα στους άνεργους για την είσοδό τους στον χώρο της εργασίας. Δεύτερο. Ο ανταγωνισμός ανάμεσα στους εργαζόμενους για το ύψος των μισθών στην ιεραρχία των επαγγελματικών ειδικοτήτων, από τον ανειδίκευτο εργάτη έως το υψηλόβαθμο στέλεχος των επιχειρήσεων, τον «πραγματικά ενεργό κεφαλαιοκράτη», τον «αξιωματικό της παραγωγής» ως προς τον οποίο συμπίπτουν οι δύο πρώτες μορφές του ταξικού ανταγωνισμού. Τρίτο. Τελευταίος και ιδιαίτερα σημαντικός στη σύγχρονη πολιτισμική παγκοσμιοποίηση, είναι ο έμφυλος και ο εθνοτικός ανταγωνισμός για την είσοδο στον χώρο εργασίας και τη θέση στην ιεραρχία της εργασίας.

Όλοι οι παραπάνω οικονομικοί ταξικοί ανταγωνισμοί για το μοίρασμα της αξίας του προϊόντος, ο διαταξικός ανταγωνισμός ανάμεσα στο κεφάλαιο και την εργασία, και οι δύο ενδοταξικοί ανταγωνισμοί, οι εσωτερικοί στο κεφάλαιο και οι εσωτερικοί στην εργασία, αποτελούν μια αδιαίρετη ενότητα. Στην ενότητα αυτή, ο κάθε ιδιαίτερος ανταγωνισμός στρέφεται εναντίον όλων των άλλων, σε μία κλιμακούμενη ένταση που κορυφώνεται σε περιόδους οικονομικής κρίσης —την σημερινή ιδιαίτερα, που είναι η πρώτη κρίση του σύγχρονου οικονομικού συστήματος. Χαρακτηριστικό παράδειγμα της αδιαίρετης ενότητας των ταξικών ανταγωνισμών, στο σημερινό οικονομικό σύστημα της κυριαρχίας του παγκόσμιου χρηματικού κεφάλαιου, είναι η κεφαλαιοκρατική ανάγκη για αυξημένη ανταγωνιστικότητα του επιχειρηματικού κέρδους απέναντι στον φόρο. Η ανταγωνιστικότητα αυτή αντισταθμίζει την εσωτερική στο κέρδος αυξημένη ανταγωνιστικότητα του τόκου απέναντι στο επιχειρηματικό κέρδος, που είναι καθοριστική της κυριαρχίας του χρηματικού κεφάλαιου στο σύγχρονο οικονομικό σύστημα. Το αποτέλεσμα της αυξημένης ανταγωνιστικότητας του κέρδους απέναντι στον φόρο είναι η μειωμένη ανταγωνιστικότητα του κοινωνικού μισθού, ο οποίος αποτελεί τμήμα του φόρου. Όλα αυτά, βέβαια, ισχύουν στο πλαίσιο της αξιακής θεωρίας του Μαρξ, σύμφωνα με την οποία η συνολική αξία του προϊόντος είναι κοινωνικά καθορισμένη, δεν είναι προϊόν του ανταγωνισμού: η αξία του προϊόντος είναι ο αφηρημένος χρόνος εργασίας που είναι κοινωνικά αναγκαίος για την παραγωγή του προϊόντος.

Αυτή λοιπόν, στο πνεύμα της σκέψης του Μαρξ, είναι η **οικονομική** έννοια του ταξικού ανταγωνισμού, στην οποία οφείλεται η άνοδος και η πτώση της κοινωνικής θέσης του εργάτη, για την οποία μιλούσε ο Κάουτσκι το 1905, αναφερόμενος ιστορικά στην άνοδο της κοινωνικής του θέσης την εποχή εκείνη.

Ανταγωνισμός για την ηγεμονία

Περνάμε στη δεύτερη έννοια του ταξικού ανταγωνισμού: την ιδεολογικοπολιτική έννοια του ανταγωνισμού για την ηγεμονία. Πριν μπούμε στη σημερινή εκδοχή της έννοιας αυτής, ας δούμε τη διάσταση στην οποία επικεντρώνεται ο Κάουτσκι και η οποία έχει ιδιαίτερη ιστορική σημασία.

Γυρνώντας στο Κομμουνιστικό Μανιφέστο, ο Κάουτσκι διαβάζει: «Το Κομμουνιστικό Κόμμα παλεύει μαζί με την αστική τάξη, όταν αυτή δρα με επαναστατικό τρόπο ενάντια στην απόλυτη μοναρχία, τη φεουδαρχική αριστοκρατία και τη μικροαστική τάξη». Στο σημείο αυτό το Μανιφέστο αναφέρεται στη Γερμανία της εποχής εκείνης και ο Κάουτσκι σχολιάζει: «(ο Μαρξ και ο Ένγκελς) περίμεναν μια αστική επανάσταση στη

Γερμανία (...) αντίστοιχη με την αγγλική επανάσταση του δέκατου έβδομου και τη γαλλική επανάσταση του δέκατου όγδοου αιώνα». Και καταλήγει: «πίστευαν ότι στην ανοδική τους κίνηση τα προλεταριακά στοιχεία όλο και περισσότερο θα αναγνώριζαν και θα ανέπτυσσαν τον ανταγωνισμό τους με την αστική τάξη». Με αυτόν τον «ανταγωνισμό», «η προλεταριακή επανάσταση και η κατάκτηση της πολιτικής εξουσίας από το προλεταριάτο θα ακολουθούσε αμέσως την αστική επανάσταση, όχι ως αποτέλεσμα ενός πραξικοπήματος, αλλά χρόνων, ίσως δεκαετιών, επαναστατικών αγώνων. Από αυτά προκύπτει ότι στις παραπάνω ιστορικές συνθήκες υπήρχε ένας ταξικός ανταγωνισμός για την ηγεμονία. Το ερώτημα είναι αν στις σημερινές συνθήκες υπάρχει ένας ανάλογος ανταγωνισμός.

Από μια οπτική, ριζικά διαφορετική από την οπτική των όσων λέγονται εδώ, η απάντηση στο ερώτημα είναι θετική. Κατ' αυτήν την οπτική, η σημερινή κρίση, αντιστοιχεί στην κρίση της δεκαετίας του 1930. Την εποχή εκείνη υπήρξε ένας ταξικός ανταγωνισμός για την ηγεμονία στο **κοινωνικό κράτος**, στο οποίο οδηγούσε η έξοδος από την κρίση. Κατ' αναλογία, υπάρχει και σήμερα ένας ταξικός ανταγωνισμός για την ηγεμονία στο **νέο κοινωνικό κράτος** στο οποίο οδηγεί η έξοδος από τη σημερινή κρίση. Στον ανταγωνισμό αυτόν, για να μιλήσουμε στο πνεύμα του Κάουτσκι, η εργατική τάξη και η κατάκτηση της πολιτικής εξουσίας θα ακολουθήσει την αστική τάξη, όχι ως αποτέλεσμα ενός πραξικοπήματος, αλλά κάποιων χρόνων —εδώ δεν θα χρειαστούν δεκαετίες— κοινοβουλευτικών αγώνων.

Από την αντίθετη οπτική, δηλαδή την οπτική των όσων λέγονται εδώ, η απάντηση είναι αρνητική. Η σημερινή κρίση, ως κρίση της παγκόσμιας αγοράς, δεν είναι επιστροφή στην κρίση της δεκαετίας του 1930 που ήταν, επίσης, κρίση της παγκόσμιας αγοράς. Η κρίση εκείνη, η πρώτη από της τρεις έως τώρα παγκόσμιες κρίσεις της κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας, οδήγησε στον **κρατικό καπιταλισμό**, με τις δύο ιστορικά πρότυπες μορφές του: τον *καθαρά κρατικό* καπιταλισμό, τον αυτοαποκαλούμενο «υπαρκτό σοσιαλισμό», και τον *μεικτό ιδιωτικό-κρατικό* καπιταλισμό, στον οποίο αντιστοιχεί το **κοινωνικό κράτος**, το αποκαλούμενο και «κράτος πρόνοιας». Η δεύτερη παγκόσμια κρίση, η κρίση της δεκαετίας του 1970, ήταν η κρίση του κρατικού καπιταλισμού, η έξοδος από την οποία αποκατέστησε τον **ιδιωτικό καπιταλισμό**, στην κατεύθυνση που όρισε η *νεοφιλελεύθερη παγκοσμιοποίηση*. Το ότι το κοινωνικό σύστημα που προέκυψε είναι σε κρίση σήμερα, την τρίτη κατά σειρά παγκόσμια κρίση, δεν συνεπάγεται την επιστροφή στο '30. Η κεφαλαιοκρατική έξοδος από τη σημερινή κρίση, ως ανάπτυξη των ταξικών αντιθέσεων, που οδηγεί στην ανασυγκρότηση του κεφαλαιοκρατικού συστήματος όπως λέγαμε πριν, *ολοκληρώνει*, δεν *ανατρέπει* το προϊόν της προηγούμενης κρίσης. Στις σημερινές συνθήκες δεν υπάρχει ταξικός ανταγωνισμός για την ηγεμονία σε ένα κοινωνικό κράτος.

Αλλά αν θεωρήσουμε, όπως παραπάνω, ότι στη δεκαετία του '30 υπήρξε ένας ταξικός ανταγωνισμός για την ηγεμονία, πόσο πραγματικός ήταν αυτός ως *ταξικός* ανταγωνισμός; Δεν ήταν μια μορφή σοσιαλδημοκρατικής *ψευδούς συνείδησης*; Στην πραγματικότητα ήταν ένας *κομματικός* ανταγωνισμός για την *πολιτική εξουσία* —όχι ένας *ταξικός* ανταγωνισμός για την *ιδεολογικοπολιτική ηγεμονία*. Ο ισχυρισμός ότι στη δεκαετία του '30 υπήρξε ένας ταξικός ανταγωνισμός για την ηγεμονία δεν αληθεύει. Έτσι ή αλλιώς, σήμερα δεν έχει ιστορικό νόημα ο ταξικός ανταγωνισμός για την ηγεμονία, εφόσον δεν υπάρχει το αντικείμενό του: το κοινωνικό έθνος-κράτος εξέλιπε, το υπερεθνικό κοινωνικό κράτος δεν φαίνεται στον ιστορικό ορίζοντα.

Παρένθεση για τον κινηματικό λόγο.

Με δεδομένη την απουσία ενός ιδεολογικοπολιτικού ταξικού ανταγωνισμού σήμερα, δεν είναι συγχυτική η εμφάνιση των όρων «ανταγωνιστικότητα» και «ατομική ελευθερία» —ατομική ελευθερία, όχι ελευθερία του προσώπου— που αναδύονται από το ιδεολογικό βάθος της μεταμοντέρνας νεοφιλελεύθερης ηγεμονίας στον σημερινό ιδεολογικό και πολιτικό λόγο και φτάνουν έως και τον κινηματικό λόγο; Δεν θα ήταν καλύτερα η κεντρική αναφορά να είναι στην (ενδο) **ταξική αλληλεγγύη** και όχι στον (δια) **ταξικό ανταγωνισμό**; Μια αλληλεγγύη συμπληρωματικά αμυντική και επιθετική στο πλαίσιο των ταξικών αγώνων; Αλλά το χειρότερο έρχεται όταν λέγεται ότι το «ανταγωνιστικό κίνημα» είναι στο εσωτερικό του ένα «κίνημα αλληλεγγύης». Πώς θα μπορούσε να εκφραστεί με απλά λόγια η θεωρητικά στέρεα βιωματική γνώση ότι η συνοχή ενός κοινωνικού σώματος θεμελιωμένου στην *ανταγωνιστικότητα* και τον *ατομισμό* δεν είναι συνοχή αλληλεγγύης αλλά *αυταρχισμού* —ήπιου, ίσως, πλην όμως αυταρχισμού; Και, μάλιστα, ενός αυταρχισμού τόσο ισχυρότερου —γιατί δεν μπορεί να παραμένει για πολύ ήπιος— όσο περισσότερο στερείται των μορφών της «φανερής εξουσίας»;

Τα περί «φανερής εξουσίας» είναι λόγια του Μπακούνιν, όπως τα αναφέρει ο Ντεμπόρ στην «Κοινωνία του Θεάματος»³¹. Ο Μπακούνιν λέει ότι μια εξουσία «χωρίς εμβλήματα ή τίτλους ή επίσημες θέσεις» θα είναι «ισχυρότερη επειδή δεν θα έχει καμιά από τις εμφανίσεις της εξουσίας». Βέβαια, εκείνος προωθούσε αυτή τη μορφή εξουσίας λέγοντας ότι «πρέπει να είμαστε οι αόρατοι ηγέτες που θα καθοδηγούμε την επανάσταση όχι μέσα από οποιαδήποτε μορφή φανερής εξουσίας αλλά μέσα από τη συλλογική δικτατορία της ένωσής μας».

Από την άλλη πλευρά, όσοι, εμφορούμενοι από το πνεύμα που αρμόζει στην *ελευθερία του προσώπου* και τη *δημιουργική συλλογικότητα*, θέλουμε όχι την **ηγεσία των ανθρώπων** αλλά τον **συντονισμό των πράξεών** τους, όλοι εμείς απαιτούμε οι όποιοι ηγέτες, αυτόκλητοι ή ετερόκλητοι, προσωπικοί, συλλογικοί, πολιτικοί ή θρησκευτικοί, να είναι *ορατοί*. Και απαιτούμε η όποια εξουσία, από όποιους ασκείται, όπου, όταν, με όποιον τρόπο, με όποια μέσα και για όποιον λόγο ασκείται, να είναι *φανερή*. Αυτή είναι θεμελιώδης προϋπόθεση για την αποτελεσματική αντίθεση στην εξουσία.

2. Η δυναμική του κοινού και ο ταξικός ανταγωνισμός

Είδαμε, ως αρνητική απάντηση στην ερώτηση του ταξικού ανταγωνισμού για την ηγεμονία, ότι δεν υπάρχει ο **ανταγωνισμός για την ηγεμονία** ως προς το κοινωνικό κράτος. Μήπως όμως υπάρχει κάποιος άλλος; Μήπως η *δυναμική του κοινού*, όπως διαμορφώνεται μέσα από την οπτική του σύγχρονου κοινωνικού κινήματος, είναι ταξικά ανταγωνιστική;

Η απάντηση είναι και εδώ αρνητική. Μη ξεχνάμε ότι ο ανταγωνισμός προϋποθέτει έναν κοινό στόχο. Η αστική τάξη, εν γένει και ιδιαίτερα στη σημερινή ιδεολογικοπολιτική της ανάπτυξη, είναι καθαρά και πλήρως εχθρική, οικονομικά, ιδεολογικά και πολιτικά, προς ένα *εργατικό κοινό* όπως αυτό ορίζεται από το **νέο κοινωνικό κίνημα**. Και αυτό το κοινωνικό κίνημα, ως κίνημα της *νέας εργατικής τάξης* —της τάξης της κοινωνικής εργασίας— με στόχο το *κοινό*, κινείται σε καθαρή και άμεση αντίθεση προς την αστική τάξη. Η απουσία του ανταγωνισμού είναι συμμετρική, ο ανταγωνισμός απουσιάζει και από τις δύο τάξεις, που αναπαράγονται σε ιδεολογική και πολιτική αντίθεση

³¹ Guy Debord Archive – Marxists Internet Archive. 1967: The Society of the Spectacle. §91.

και **αγώνα**, όχι **ανταγωνισμό**, μεταξύ τους. Δεν υπάρχει ταξικός ανταγωνισμός για την ηγεμονία σε μία κοινωνία που συγκροτείται με βάση τη δυναμική του κοινού. Η θέση ενός τέτοιου ανταγωνισμού απορρίπτεται εκατέρωθεν γιατί, απλά, *ο στόχος του κοινού* δεν είναι *κοινός στόχος*: υπάρχει κεφαλαιοκρατικό και εργατικό κοινό.

Αλλά αυτή η ιστορική υπέρβαση του ταξικού ανταγωνισμού αναφέρεται στην ηγεμονία αποκλειστικά. Μόνο ως προς την ηγεμονία ο ανταγωνισμός απουσιάζει συμμετρικά από τις σημερινές τάξεις. Αλλιώς έχουν τα πράγματα με την οικονομική έννοια του ταξικού ανταγωνισμού. Ο **οικονομικός ανταγωνισμός** είναι εγγενής στην ταξικότητα, δεν αίρεται παρά μόνο με το τέλος των τάξεων. Η τάξη της εργασίας αποκτά το χρηματικό ισοδύναμο των όρων αναπαραγωγής της μέσω του οικονομικού ανταγωνισμού. Και αυτό έχει όλη την πολυπλοκότητα που είδαμε πριν. Η ανταγωνιστικότητα του κοινωνικού εργάτη, όπως και του προκάτοχού του βιομηχανικού εργάτη, στρέφεται προς όλα τα μέρη της τάξης που ασκεί την κεφαλαιοκρατική κυριαρχία, αλλά στρέφεται επίσης και προς μέρη της δικής του τάξης. Και αν δεν φροντίσει ο ίδιος ο κοινωνικός εργάτης για τον εσωτερικό στην τάξη του ανταγωνισμό, θα συνδράμει η ηγεσία της κεφαλαιοκρατικής κυριαρχίας σ' αυτό. Όπως, παραδειγματικά, συμβαίνει με την όξυνση του ενδοταξικού εθνοτικού ανταγωνισμού, που κλιμακώνεται με τη λεγόμενη «οικονομική μετανάστευση», για την ακρίβεια, την εγγενή στον σύγχρονο κόσμο εθνοτική οικονομικοπολιτική κινητικότητα. Στη σύγχρονη υπερεθνική κρατική συγκρότηση του οικονομικού συστήματος, ο ενδοταξικός εθνοτικός ανταγωνισμός έχει καθοριστική σημασία στη μείωση της αξίας της εργατικής δύναμης και, συνεπώς, στην αύξηση της υπεραξίας. Να τονιστεί εδώ ότι στο σύγχρονο υπερεθνικό κράτος, αν οι «μετανάστες» δεν έχουν το απαιτούμενο για τον ανταγωνισμό μέγεθος, η πολιτεία θα φροντίσει να το αποκτήσουν με οποιονδήποτε τρόπο. Συγκλονιστική ανάμεσά στους τρόπους αυτών είναι η χρήση της παραγόμενης από τις πολεμικές επιχειρήσεις «προσφυγικής μετανάστευσης»: η μεγαλόθυμη πρόσκληση των προσφύγων να εργαστούν στις χώρες των πολεμικών επιχειρήσεων. Με άλλα λόγια, η συμπλήρωση των γεωπολιτικών και ευρύτερα οικονομικών ωφελειών του πολέμου με τις ιδιαίτερες ως προς την αξία της εργατικής δύναμης ωφέλειές του.

Συμπέρασμα.

Δεδομένου ότι ο οικονομικός ανταγωνισμός είναι εγγενής στην ταξικότητα, το μόνο που μπορεί να κάνει η εργατική τάξη γι' αυτόν είναι να τον μειώσει στην ενδοταξική του διάσταση. Αλλά και αυτό έως ένα όριο και κάτω από ορισμένες ιδεολογικοπολιτικές συνθήκες. Μην ξεχνάμε ότι δεν υπάρχουν καλές τάξεις, το καλό είναι η κατάργηση των τάξεων. Ο κοινωνικός στόχος της εργατικής τάξης είναι η υπέρβασή της ως τάξη καθεαυτήν και για τον εαυτό της: το τέλος της εργασίας ως *καταναγκαστικής μισθωτής δράσης*, το πέρασμα της εργασίας στην *ελεύθερη δημιουργική πράξη*.

Από την άλλη πλευρά, όχι ενδοταξικά αλλά διαταξικά, ο οικονομικός ανταγωνισμός είναι η προϋπόθεση ύπαρξης του μισθωτού. Η μείωση της οικονομικής του ανταγωνιστικότητας, ατομικής και συλλογικής, συνεπάγεται την πτώση της κοινωνικής του θέσης: η έλλειψη επαρκούς οικονομικής ανταγωνιστικότητας του μισθωτού ισοδυναμεί με τη φτώχεια.

3. Η έννοια του κοινού

Ποιο είναι λοιπόν το κοινό, ως προς το οποίο διατηρείται μεν ο εγγενής στην ύπαρξη των τάξεων οικονομικός ανταγωνισμός, αλλά αναιρείται ο ιδεολογικός και πολιτικός ταξικός ανταγωνισμός για την ηγεμονία;

Σύμφωνα με όσα ειπώθηκαν πριν, στο ιστορικό πλαίσιο της βιοπολιτικής παραγωγής η εργατική «τάξη καθεαυτήν» εκτείνεται σε όλο το φάσμα της οικονομίας, ιδεολογίας και πολιτικής. Σε αυτήν τη βάση, η «τάξη για τον εαυτό της» είναι προϊόν της *άμεσης συλλογικής συνείδησης* που αναπτύσσεται μέσα από τις ιδεολογικοπολιτικές κοινωνικές αντιθέσεις και αγώνες στο σύνολο της «τάξης καθεαυτήν». Η «τάξη για τον εαυτό της» είναι η ιδεολογικά συνειδητή «τάξη καθεαυτήν», σύμφωνα με την έννοια που δώσαμε στην *ιδεολογική συνείδηση*.

Στην ταξική του διάσταση, το κοινό υπάρχει ως προς την τάξη για τον εαυτό της. Σε αυτή τη βάση η δυναμική του κοινού είναι προϊόν της ταξικής ιδεολογικής συνείδησης. Και ως προς αυτήν το εργατικό κοινό αντιτίθεται στο αστικό κοινό. Στη συνέχεια θα δούμε το κοινό ως τον *κοινό τρόπο της δημόσιας επικοινωνίας*, με βάση τις έννοιες του *Δημόσιου χώρου* και του *τρόπου επικοινωνίας*.³²

Δημόσιος χώρος

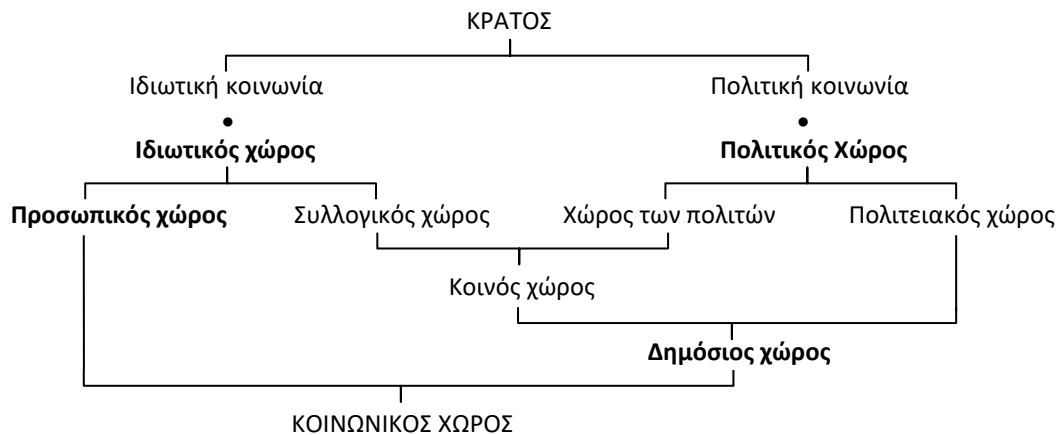
Για την κατανόηση της σχέσης των εννοιών του δημόσιου χώρου και του τρόπου επικοινωνίας, χρειαζόμαστε τρεις αρχές. Πρώτη αρχή είναι ο κατά την πραξιακή προσέγγιση ορισμός του κοινωνικού χώρου όπως τον είδαμε πριν: κοινωνικός χώρος είναι ένας τρόπος επικοινωνίας και η κοινωνία των επικοινωνούντων υποκειμένων. Δεύτερη αρχή είναι η κατά την ανθρώπινη επικοινωνία διαλεκτική διαίρεση του κοινωνικού χώρου, και κατά συνέπεια του τρόπου επικοινωνίας, σε προσωπικό και δημόσιο. Τρίτη αρχή είναι η κατά την κρατική εξουσία διαλεκτική διαίρεση του κοινωνικού χώρου σε *ιδιωτικό / πολιτικό*, συμπληρωματική της πρωταρχικής επικοινωνιακής του διαίρεσης σε *προσωπικό /δημόσιο*.

Βάση της τρίτης αρχής, όπως παρουσιάζεται εδώ, είναι η γκραμισιανή θέση ότι η κοινωνία συγκροτείται σε **κράτος** μέσα από την διαίρεσή της σε **πολιτική κοινωνία** και **ιδιωτική κοινωνία**, όπως είδαμε στα προηγούμενα. Στη συνέχεια της γκραμισιανής διαλεκτικής του κράτους, θα δούμε εδώ την εσωτερική σε κάθε κρατικό κοινωνικό χώρο διαλεκτική. Οι **πολίτες** και η **πολιτεία** ορίζουν την εσωτερική στον χώρο της *πολιτικής κοινωνίας* διαλεκτική. *Πολιτικός χώρος = χώρος των πολιτών + πολιτειακός χώρος*, θα ήταν εδώ η συνέχεια της Γκραμισιανής διατύπωσης. Ενώ η **προσωπική ζωή** και η **συλλογική ζωή** ορίζουν την εσωτερική στον χώρο της ιδιωτικής κοινωνίας διαλεκτική: *Ιδιωτικός χώρος = προσωπικός χώρος + συλλογικός χώρος*.

Η παραπάνω διαλεκτική ανάλυση οδηγεί στο **τετραμερές** του συγκροτημένου σε κράτος κοινωνικού χώρου: *προσωπικός χώρος, συλλογικός χώρος, χώρος των πολιτών, πολιτειακός χώρος*. Από το τετραμερές του κοινωνικού χώρου αναδύεται, με βάση την πρωτογενή επικοινωνιακή διαλεκτική, ο **δημόσιος χώρος**, ως ενότητα του συλλογικού χώρου με τον χώρο των πολιτών και τον πολιτειακό χώρο, σε διάκριση από τον προσωπικό χώρο. Και στο εσωτερικό του δημόσιου χώρου σχηματίζεται ο **κοινός χώρος**, ως ενότητα του συλλογικού χώρου με τον χώρο των πολιτών σε διπλή διάκριση: από τον

³² Για τον ορισμό του κοινού και την έννοια του τρόπου επικοινωνίας που οδηγεί σε αυτόν, βλ. *Το Κοινό και η Δημοκρατία* στο Δημήτρης Κωτσάκης 3 και 1 Κείμενα. Εκδόσεις των Συναδέλφων. Αθήνα 2012. Για τον δημόσιο χώρο βλ. στο ίδιο. *Δημόσιος Χώρος: χώρος των πολιτών, χώρος των ιδιωτών*.

προσωπικό χώρο, στο πλαίσιο του ιδιωτικού χώρου, και από τον πολιτειακό χώρο, στο πλαίσιο του πολιτικού χώρου. Έχουμε έτσι το ακόλουθο σχήμα.



Συνοψίζουμε τις δύο διαλεκτικές, με βάση τις οποίες συγκροτείται η παρουσιαζόμενη στο σχήμα αυτό δομή του κοινωνικού χώρου

I. Διαλεκτική της ανθρώπινης επικοινωνίας

— προσωπικός χώρος / δημόσιος χώρος.

II. Διαλεκτική της κρατικής εξουσίας

— ιδιωτικός χώρος / πολιτικός χώρος.

Οι δύο αυτές διαλεκτικές, συμπληρωματικές στη σημερινή κοινωνία, έχουν μια σημαντική ιστορική διαφορά. Η διαλεκτική της ανθρώπινης επικοινωνίας προϋπάρχει, συνυπάρχει και έπεται της διαλεκτικής της κρατικής εξουσίας. Το τελευταίο έχει ιδιαίτερη σημασία. Η *ελευθερία του προσώπου*, κεντρική σε όσα λέγονται εδώ, αναπαράγεται στον προσωπικό χώρο. Η *συλλογικότητα*, που αποτελεί προϋπόθεση της ελευθερίας του προσώπου, ολοκληρώνεται στον δημόσιο χώρο: η επικοινωνιακή διαλεκτική προσωπικός / δημόσιος χώρος είναι καταστατική αρχή της θεμελιωμένης στη συλλογικότητα ελευθερίας του προσώπου. Στη διαλεκτική αυτή, ο καθοριστικός όρος στη δυναμική της υπέρβασης του κράτους είναι ο *κοινός χώρος*, ως το διακεκριμένο από την *πολιτεία* μέρος του *δημόσιου χώρου*.

Η διαλεκτική της επικοινωνίας

Στη σημερινή πολιτισμική της έκφραση, η ανθρωπολογικά θεμελιώδης διαλεκτική προσωπικός / δημόσιος χώρος παράγεται από δύο διακρίσεις ως προς τη χωρική διάσταση της ανθρώπινης επικοινωνίας: *εγγύτητα / απόσταση* και *απόκρυψη / έκθεση*. Τον προσωπικό χώρο ορίζει η αποκρυπτόμενη από τους εκτός χώρου εγγύτητα των εντός. Συμπληρωματικά, τον δημόσιο χώρο ορίζει η έκθεση όλων σε απόσταση του ενός από τον άλλο. Συγκεκριμένα:

Εγγύτητα / απόσταση.

Η διάκριση έχει δύο έννοιες: τη σχετική με την *έκταση* του χώρου (κυριολεκτική έννοια του «κοντά» / «μακριά») και τη σχετική με τον *τρόπο επικοινωνίας* στον χώρο (μεταφορική έννοια του «κοντά» / «μακριά»). Η δεύτερη είναι η καθοριστική στη διαφορά προσωπικού / δημόσιου. Με τα λόγια της Χάννα Άρεντ «Η δημόσια σφαίρα, ως κοινός κόσμος, μας συγκεντρώνει και ωστόσο μας εμποδίζει, μπορούμε να πούμε, να πέφτουμε

ο ένας πάνω στον άλλο»³³ Ως προς το «κοντά» του προσωπικού χώρου στον σύγχρονο αστικό πολιτισμό, ο ελάχιστος προσωπικός χώρος είναι η λιγότερο από 20 εκ. απόσταση «οικειότητας» γύρω από το σώμα, ενώ ο μέγιστος προσωπικός χώρος είναι ο χώρος που ορίζει το *σπίτι* στη διαλεκτική του αντίθεση προς την *πόλη*.

Απόκρυψη / έκθεση.

Η διαφορά των δύο ορίζεται από την *απουσία / παρουσία* του άλλου κατά τις αναπτυσσόμενες στον χώρο δράσεις. Αλλά η απόκρυψη δεν περιορίζεται στην απουσία των άλλων κατά τη δράση. Η απόκρυψη προϋποθέτει μια πράξη *φυγής* από αυτούς ή *δίωξης* τους, αποτέλεσμα της οποίας είναι η *απουσία* τους. Η έκθεση από την άλλη πλευρά, δεν προϋποθέτει τίποτε πέρα από την *παρουσία* των άλλων. Διακρίνεται έτσι το **μέσα** από το **έξω**: ο χώρος της *προκαλούμενης απουσίας* των άλλων από τον χώρο της *απρόκλητης παρουσίας* τους.

Καταληκτική παρατήρηση για την συνήθη αναφορά στην λεγόμενη «αντίθεση» ιδιωτικό / δημόσιο. Η «αντίθεση» αυτή παραβλέπει τη διπλή διαλεκτική του κοινωνικού χώρου. Είναι συγχυτική των δύο αντιθέσεων: προσωπικό / δημόσιο και ιδιωτικό / πολιτικό. Το δημόσιο και το ιδιωτικό δεν αντιτίθενται, επικαλύπτονται στο συλλογικό.

Τρόπος Επικοινωνίας

Ερχόμαστε τώρα στη δεύτερη από τις δύο κεντρικές στην κατανόηση του κοινού έννοιες, την έννοια του τρόπου επικοινωνίας. Όπως είδαμε παραπάνω, ο *τρόπος επικοινωνίας* των υποκειμένων ενός κοινωνικού χώρου, ως γενίκευση της μαρξικής έννοιας του τρόπου παραγωγής, είναι η ενότητα των *κοινωνικών σχέσεων* και των *κοινωνικών δυνάμεων* του χώρου. Με αυτή την έννοια είπαμε ότι ο όρος *τρόπος επικοινωνίας* παραπέμπει σε ό,τι συνήθως λέγεται *πολιτισμός*. Και ό,τι λέγεται *κουλτούρα* θα προσθέσουμε τώρα, για να καλύψουμε το γλωσσικό κενό. Εδώ οι όροι «τρόπος επικοινωνίας», «πολιτισμός» και «κουλτούρα» είναι στη νοηματική τους βάση συνώνυμοι, με τις νοηματικές διαφορές ανάμεσά τους να αντιστοιχούν στις *διαφορές κλίμακας*, ξεκινώντας από τον οικουμενικό τρόπο της ανθρώπινης επικοινωνίας σε μια δεδομένη ιστορική περίοδο (οικουμενικός πολιτισμός) και καταλήγοντας στον τρόπο επικοινωνίας δύο ανθρώπων σε μια δεδομένη στιγμή (προσωπική κουλτούρα).

Ας σταθούμε λίγο στην κατά γένος και διαφορά ανάλυση της έννοιας του τρόπου επικοινωνίας. *Τρόπος επικοινωνίας* είναι η ενότητα των κοινωνικών σχέσεων και δυνάμεων. *Κοινωνικές δυνάμεις* είναι η ενότητα των υποκειμενικών ικανοτήτων πραγμάτωσης των σχέσεων και των αντικειμενικών δυνατοτήτων ύπαρξης των σχέσεων και αναπαραγωγής των υποκειμένων. *Αντικειμενικές δυνατότητες* είναι η ενότητα των κοινωνικών δυνατοτήτων με τις συγκροτημένες σε φυσικό χώρο φυσικές δυνατότητες. *Φυσικός χώρος*, είναι η υλική ενέργεια και το φυσικό της πεδίο. *Φυσικό πεδίο* είναι η κατά τη θεωρία της σχετικότητας ενότητα έκτασης και χρόνου. Συνοπτικά, σύμφωνα με την ανάλυση αυτή, τρεις είναι οι θεμελιώδεις όροι του τρόπου επικοινωνίας, στη βάση των οποίων συγκροτούνται οι *πολιτισμικές διαστάσεις* της ανθρώπινης κοινωνίας: οι κοινωνικές **σχέσεις**, οι υποκειμενικές **ικανότητες** πραγμάτωσης των σχέσεων και οι αντικειμενικές **δυνατότητες**, κοινωνικές και φυσικές, ύπαρξης των σχέσεων και ενεργοποίησης των ικανοτήτων πραγμάτωσης τους.

Κριτική παρατήρηση: Κατά την πραξιακή προσέγγιση του κοινωνικού χώρου, ο **φυσικός χώρος** δεν είναι το «δοχείο» της ανθρώπινης ζωής αλλά η φυσική διάσταση

³³ Χάννα Άρεντ. Η ανθρώπινη Κατάσταση (Vita activa). Μτφρ. Στέφανου Ροζάνη Γεράσιμου Λυκιαρδόπουλου. Εκδόσεις «Γνώση». Αθήνα. 1986 σ. 78

των αντικειμενικών δυνατοτήτων ύπαρξης και πραγμάτωσης των σχέσεων, δηλαδή η φυσική δυνατότητα ύπαρξης και πραγμάτωσης της «ανθρώπινης ουσίας», για να επιστρέψουμε στην έκτη θέση του Μαρξ για τον Φόιερμπαχ.

Το κοινό

Έχοντας δει αναλυτικά τις έννοιες του δημόσιου χώρου και του τρόπου επικοινωνίας, είμαστε τώρα σε θέση να δούμε την πολιτισμική έννοια του κοινού, σύμφωνα με την οποία το κοινό υπάρχει ως προς τον κοινωνικό χώρο συνολικά, οικονομικό, ιδεολογικό και πολιτικό: το κοινό είναι ένας τρόπος επικοινωνίας στον δημόσιο χώρο, η αλλιώς ένας τρόπος της δημόσιας επικοινωνίας. Και, συγκεκριμένα:

— *Το κοινό είναι ένας κοινός τρόπος της δημόσιας επικοινωνίας.*

Είναι κοινές σχέσεις στον δημόσιο χώρο, κοινές υποκειμενικές ικανότητες πραγμάτωσης των σχέσεων και κοινές κοινωνικές και φυσικές δυνατότητες ύπαρξης των σχέσεων και ενεργοποίησης των ικανοτήτων πραγμάτωσής τους.

Τίθεται αμέσως το ερώτημα: ποιο είναι το υποκείμενο του κοινού; Και ποιος είναι ο αντικειμενικός του σκοπός; Η απάντηση που δίνεται από την πραξιακή προσέγγιση του κοινωνικού χώρου ως προς το υποκείμενο είναι: η ολότητα των επικοινωνούντων σε έναν κοινωνικό χώρο. Και ιδιαίτερα, στο πλαίσιο της συζήτησης για την συγκροτημένη σε κράτος κοινωνία, το υποκείμενο του κοινού, ως κοινού τρόπου της δημόσιας επικοινωνίας, είναι το σύνολο των ανθρώπων του κοινωνικού χώρου ενός κράτους. Το ότι το υποκείμενο του κοινού τρόπου της δημόσιας επικοινωνίας ανήκει στον κοινωνικό χώρο γενικά και όχι ειδικά στον δημόσιο χώρο, προκύπτει από τη διαλεκτική της επικοινωνίας: τη διαλεκτική σχέση προσωπικού / δημόσιου χώρου (όχι τη διάκριση των δύο χώρων).

Για την κατανόηση του υποκειμένου του κοινού στις σύγχρονες ιστορικές συνθήκες χρειαζόμαστε μια διάκριση ως προς την ολότητα των μελών μιας συγκροτημένης σε κράτος κοινωνίας, που θα την εκφράσουμε με τους όρους **πλήθος** και **λαός**. Είδαμε ότι η συγκρότηση της κοινωνίας σε κράτος, γίνεται σήμερα σε συνθήκες υπέρβασης του *έθνους-κράτους* σε ένα —ατελές ακόμη, πλην όμως αποτελεσματικά αναπτυσσόμενο— *υπερεθνικό κρατικό σύστημα*. Για την κατανόηση της υπέρβασης αυτής από την οπτική του υποκειμένου, θα χρησιμοποιήσουμε την έννοια του «πλήθους» ως προς το κράτος εν γένει κρατώντας την έννοια του «λαού» για το έθνος-κράτος. Με την έννοια αυτή, ο **λαός** είναι η πολιτική διάσταση του *έθνους*, ο **πλήθος** είναι η ολότητα των πολιτών του *έθνους-κράτους*. Ενώ το *πλήθος* υπερβαίνει το έθνος: προϋπάρχει, συνυπάρχει και έπεται του έθνους. Για παράδειγμα, θα χρησιμοποιήσουμε τον όρο *πλήθος* για να αναφερθούμε στο υπερεθνικό, διεθνικό-διαθρησκευτικό σύνολο των μόνιμων και μεταβατικών κατοίκων του αναπτυσσόμενου κρατικού συστήματος της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Μιλώντας για «το πλήθος» σε αυτά τα συμφραζόμενα, και όχι για έναν (υπό ανάπτυξη) «ευρωπαϊκό λαό», δεν αναφερόμαστε απλά σε ένα άθροισμα ανθρώπων, κατά την κοινή έννοια της έκφρασης «πλήθος ανθρώπων», αλλά σε ένα κρατικά συγκροτημένο πολιτισμικά σύνθετο κοινωνικό σώμα.

Δεν μπορούμε να δούμε εδώ το θέμα αυτό ούτε ως προς τις διαφορετικές έννοιες του λαού και του πλήθους ούτε και ως προς την —ιδιαίτερα σημαντική σήμερα— ρητορική χρήση των δύο αυτών εννοιών στην πολιτική αντιπαράθεση για την ιστορική δυναμική του υπερεθνικού κράτους. Βάζοντας σε παρένθεση την ιστορική συζήτηση των δύο αυτών εννοιών τον 17^ο αιώνα και την αναβίωσή της στις μέρες μας, θα μείνουμε σε έναν συνοπτικό ορισμό του πλήθους. Η βάση του ορισμού είναι η σπινοζική

έννοια του πλήθους και η αριστοτελική έννοια του πολιτεύματος, σε συνδυασμό με την έννοια του κοινωνικού χώρου που είδαμε πριν.³⁴

Το **πλήθος** (κατά τον ορισμό του Σπινόζα) είναι το σύνολο των ανθρώπων ενός κοινωνικού χώρου συγκροτημένου σε *κράτος*, η δύναμη των οποίων, μέσω της συναίνεσής τους, ορίζει το κράτος σε κάθε πολίτευμα, *μοναρχικό, ολιγαρχικό και δημοκρατικό*, ορθό ή παρεκβατικό, και μέσω της πολιτικής τους δράσης ορίζει το κράτος, με ορθό ή παρεκβατικό τρόπο, στο δημοκρατικό πολίτευμα. Και, ολοκληρώνοντας την ιστορική του δυναμική (καθ' υπέρβαση του ορισμού του Σπινόζα), το πλήθος είναι το σύνολο των ανθρώπων του κοινωνικού χώρου η δύναμη των οποίων, μέσω της πολιτικής τους πράξης, υπερβαίνει το κράτος. Μπορούμε τώρα, με βάση την έννοια του πλήθους, να ολοκληρώσουμε ως προς το υποκείμενο και τον αντικειμενικό του σκοπό τον ορισμό του κοινού.

— *Το κοινό είναι ο κοινός τρόπος επικοινωνίας που συγκροτεί το πλήθος σε δημόσιο σώμα.*

Η **πολιτισμική έννοια του κοινού** (στον ενικό), όπως ορίζεται εδώ, είναι κριτική προς την **οικονομική έννοια των κοινών** (στον πληθυντικό), την «ποροκεντρική» έννοια. Κατ' αυτήν την έννοια, τα κοινά είναι οι «κοινοί πόροι», δηλαδή, οι *αντικειμενικές δυνατότητες* παραγωγής της κοινωνικής ζωής που εμπίπτουν σε *κοινή ιδιοκτησία*. Η πολιτισμική προσέγγιση του κοινού δεν παρακάμπτει την ιδιοκτησία, την εμπεριέχει και μάλιστα καθοριστικά ως προς τον ορισμό του κοινού, αλλά κριτικά προς τον ποροκεντρικό ορισμό του. Από την οπτική της ιδιοκτησίας και με τη σημασία που έχει η ιδιοκτησία στην πολιτισμική δυναμική, κάθε κοινωνικό σύστημα έχει τις δικές του μορφές κοινού. Και υπάρχουν μεταβατικές μορφές του κοινού. Με την έννοια αυτή το κοινό έχει ταξικό χαρακτήρα. Υπάρχει το *κεφαλαιοκρατικό κοινό* και, σε ταξική αντίθεση προς αυτό, υπάρχει το *εργατικό κοινό*. Για την κατανόηση της διαφοράς του εργατικού από το κεφαλαιοκρατικό κοινό είναι αναγκαία η έννοια της κοινής κτήσης.

Το κοινό και ο κομμουνισμός

Με δεδομένη την ταξικότητα του κοινού, πριν δούμε την έννοια της κοινής κτήσης είναι ανάγκη να δούμε τη σχέση του εργατικού κοινού με τον κομμουνισμό. Η έννοια του όρου «κομμουνισμός» εδώ είναι απαλλαγμένη από τις αλλοιώσεις που μας κληροδότησαν τα καθεστώτα του «υπαρκτού σοσιαλισμού». Άλλωστε, η αποφυγή αυτών των αλλοιώσεων είναι και ο λόγος που οι όροι communism – communist ατονούν πλέον στις συζητήσεις και αντικαθίστανται με όρους όπως commonism – commoner. Μια γλωσσική παρατήρηση: η διάκριση socialism – communism έμεινε αμετάφραστη στην ελληνική γλώσσα (σοσιαλισμός – κομμουνισμός). Χάθηκε έτσι η σχετική με αυτήν σημαντική διάκριση του Ταίνις ανάμεσα στην **κοινωνία** (Gesellschaft) και την **κοινότητα** (Gemeinschaft). Όπου στην *κοινωνία* αποσυνδέονται τα πρόσωπα και οι πράξεις τους από το πλαίσιο της *κοινότητας*.³⁵ Επαναφέροντας τη διάκριση της κοινότητας από την κοινωνία εδώ, μπορούμε να συνδέσουμε το εργατικό κοινό με την κοινότητα. Εισάγεται έτσι ο όρος **κοινοτισμός**, που θα αναφέρεται στην κίνηση συγκρότησης κοι-

³⁴ Για την έννοια του πλήθους όπως παρουσιάζεται εδώ βλ. *Το Κοινό και η Δημοκρατία* στο 3+1 Κείμενα. Για τις αναφορές βλ Μπαρούχ Σπινόζα. *Πολιτική Πραγματεία*: μτφρ. Α. Στιλιανού. Πατάκης. Αθήνα 1997. κεφ.1 παρ.1 και 17, κεφ 3 παρ.1, κεφ.6 παρ.1. Αριστοτέλης. *Πολιτικά Γ*. 1279a.25, b.35.

³⁵ Βλ. N.S. Timasheff - G.A. Theodorson. *Ιστορία Κοινωνιολογικών Θεωριών*. Μτφρ. Δ.Γ. Τσαούση. Gutenberg. Αθήνα. 1980. σ.308

νοτήτων με βάση το θεμελιωμένο στην κοινή κτήση εργατικό κοινό. Ενώ ο όρος **κομμουνισμός** θα αναφέρεται στην κοινωνία που δημιουργεί η κίνηση αυτή καθ' υπέρβαση της σημερινής κοινωνίας.

Αλλά υπό δύο προϋποθέσεις, πρέπει να προσθέσουμε με έμφαση. Όπως διατυπώθηκαν από τον Μαρξ και τον Ένγκελς, οι προϋποθέσεις αυτές είναι: Πρώτον. «Ο κομμουνισμός δεν είναι για μας μια κατάσταση που πρέπει να εγκατασταθεί, ένα ιδανικό προς το οποίο θα πρέπει να προσαρμοστεί η πραγματικότητα. Ονομάζουμε κομμουνισμό την πραγματική κίνηση που καταργεί τη σημερινή κατάσταση. Οι συνθήκες αυτής της κίνησης είναι αποτέλεσμα των σημερινών προϋποθέσεων». Δεύτερον. «Το προλεταριάτο μπορεί να υπάρχει μόνο *παγκόσμια-ιστορικά*, όπως και ο κομμουνισμός, η δραστηριότητά του μπορεί να έχει μόνο *παγκόσμια-ιστορική* ύπαρξη. Παγκόσμια-ιστορική ύπαρξη των ατόμων, δηλαδή ύπαρξη ατόμων που είναι άμεσα συνδεδεμένα με την παγκόσμια ιστορία»³⁶ Η δεύτερη από τις προϋποθέσεις, θεμελιώδης αλλά υπό συζήτηση στο τέλος του 19^{ου} αιώνα, την εποχή του *βιομηχανικού εργάτη* στη *εθνική-διεθνή αγορά εργασίας*, είναι αυτονόητα η θεμελιώδης προϋπόθεση στις αρχές του 21^{ου} αιώνα, την εποχή του *κοινωνικού εργάτη* στην *υπερεθνική-παγκόσμια αγορά εργασίας*.

Συμπέρασμα.

Το κρίσιμο για το κοινό είναι η οικουμενικότητα. Το κοινό, για το οποίο μιλάμε εδώ, είναι ένα οικουμενικό κοινό, «μπορεί να έχει μόνο παγκόσμια-ιστορική ύπαρξη». Η κοινότητα που μας αφορά είναι η ανθρώπινη κοινότητα. *Δεν μιλάμε για το κοινό που μας χωρίζει ως ανθρώπους αλλά για το κοινό που μας ενώνει.* «Μία είναι η πατρίδα όλων, η γη ολόκληρη και ένα σπίτι είναι ο κόσμος», κατά την επικούρεια παράδοση. Ας σημειώσουμε εδώ ότι η διατύπωση αυτή του Διογένη Οινωανδέα επιλέχθηκε σε αντιδιαστολή με τη Δημοκρίτεια διατύπωση «Της αγαθής ψυχής πατρίδα είναι ο κόσμος όλος». Ο λόγος είναι ότι ο «κόσμος όλος» σήμερα είναι και πατρίδα της κεφαλαιοκρατικής ψυχής, όχι και τόσο «αγαθής». Εδώ δεν μιλάμε για το κεφαλαιοκρατικό κοινό που μας ενώνει *αναγκαστικά*, αλλά για το εργατικό κοινό που μας ενώνει *ελεύθερα*: το κοινό της συλλογικότητας ως θεμέλιο της ελευθερίας του προσώπου.

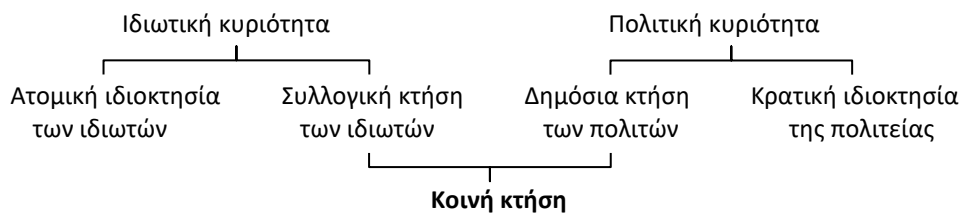
Η κοινή κτήση

Περνάμε τώρα στην *κοινή κτήση* ως μορφή *κυριότητας* διακεκριμένη από την *ιδιοκτησία*, ατομική και κρατική. Η ιδιοκτησία, και στις δύο διαστάσεις της, εννοείται εδώ ως μορφή κυριότητας στο πλαίσιο της κρατικής εξουσίας, η οποία εγκαθιστά μια θεσμικά συγκροτημένη εξουσία αποκλεισμού. Η διάκριση της ατομικής από την κρατική ιδιοκτησία είναι ως προς το αποκλείον υποκείμενο: ιδιωτικό στην ατομική διάσταση της ιδιοκτησίας, πολιτειακό στην κρατική της διάσταση.

Σε αυτό το εννοιολογικό πλαίσιο, θα διακρίνουμε γενικά την *ιδιωτική* από την *πολιτική κυριότητα* κατά την αντίστοιχη διάκριση του κράτους σε *ιδιωτική* και *πολιτική κοινωνία*. Και με βάση το τετραμερές του κοινωνικού χώρου και την έννοια του *ατόμου* ως κοινωνικού υποκειμένου θεσμικά συγκροτημένου σε *υποκείμενο της ιδιοκτησίας*, θα διακρίνουμε την *ιδιωτική κυριότητα* σε *ατομική ιδιοκτησία* και *συλλογική κτήση* των ιδιωτών. Στη συνέχεια θα διακρίνουμε την *πολιτική κυριότητα* σε *δημόσια κτήση* των πολιτών και *κρατική ιδιοκτησία* της πολιτείας. Σε αυτή τη βάση, η *κοινή κτήση* υπάρχει

³⁶ Karl Marx - Friedrich Engels, Collected Works 1845-47, τ.5: *The German Ideology*, Lawrence & Wishart, Λονδίνο 1976. σ.49

ως ενότητα *συλλογικής και δημόσιας* κτήσης, δηλαδή ως τομή της ιδιωτικής και της πολιτικής κυριότητας στο συνεχές του συλλογικού και δημόσιου χώρου κατά το ακόλουθο διάγραμμα.



Σύντομες διευκρινίσεις θεσμικού χαρακτήρα για τις παραπάνω μορφές της κυριότητας. Αρχίζουμε με την *πολιτική κυριότητα*. Η ισχύουσα θεσμική διαφορά ανάμεσα στην *κρατική ιδιοκτησία* της πολιτείας και τη *δημόσια κτήση* των πολιτών φαίνεται στο παράδειγμα του άρθρου 24 του ελληνικού συντάγματος κατά την αναθεώρηση του 2001. Σύμφωνα με αυτή τη διάταξη, το «δάσος ή δασικό οικοσύστημα» δεν είναι *κρατική ιδιοκτησία*, με την έννοια που έχει εδώ ο όρος —δεν ανήκει στην πολιτεία. Γιατί «απαγορεύεται (στην πολιτεία) η μεταβολή του προορισμού» των δασών. (Βάζουμε εδώ σε παρένθεση, για τις ανάγκες του παραδείγματος, την εξαίρεση: «εκτός αν προέχει (...) άλλη τους χρήση που την επιβάλλει το δημόσιο συμφέρον»). Με την έννοια αυτή το δάσος είναι *δημόσια κτήση* —ανήκει στους πολίτες. (Θα ανήκε και κατά την εξαίρεση σε αυτούς αν η πραγμάτωσή της προϋπέθετε ένα είδος δημοψηφίσματος). Πηγαίνοντας τώρα στην *ιδιωτική κυριότητα* βλέπουμε ως χαρακτηριστικό παράδειγμα της ισχύουσας θεσμικής διαφοράς ανάμεσα στην *ατομική ιδιοκτησία* και τη *συλλογική κτήση*, τις *μετοχικές εταιρείες των κεφαλαιούχων* και τους *συνεταιρισμούς των παραγωγών* αντίστοιχα. Μένοντας στα ισχύοντα λοιπόν, βλέπουμε ως παράδειγμα κοινής κτήσης τη συνέχεια των *συνεταιρισμών των παραγωγών* στην ιδιωτική κοινωνία με τη *δημόσια κτήση των πολιτών* στην πολιτική κοινωνία.

Σε αυτή τη βάση, μπορούμε να πούμε τα εξής ως προς τις συνθέσεις των μορφών της κυριότητας. Η *ιδιωτική κυριότητα*, ως σύνθεση ατομικής ιδιοκτησίας και συλλογικής κτήσης, είναι η αρχή της *ιδιωτικής κοινωνίας* στο αστικό κράτος, που διέπεται από την ταξική διαφορά ανάμεσα στις εταιρείες των κεφαλαιούχων και τους συνεταιρισμούς των παραγωγών. Η ταξική αυτή διαφορά έχει οικονομικό χαρακτήρα. Η διακεκριμένη από αυτήν *πολιτική κυριότητα*, ως σύνθεση δημόσιας κτήσης και κρατικής ιδιοκτησίας, είναι αρχή της πολιτικής κοινωνίας στο αστικό κράτος. Η ταξική διαφορά εδώ έχει ηγεμονικό χαρακτήρα. Η ενδιάμεση *κοινή κτήση* τέλος, που υπάρχει στην τομή των δύο προηγούμενων ως σύνθεση συλλογικής και δημόσιας κτήσης, είναι αρχή της μετάβασης σε μια άλλη κοινωνία στη δυναμική της υπέρβασης των ταξικών αντιθέσεων.

Δεν θα μπορούμε εδώ στο θέμα της ταξικής δυναμικής της κοινής κτήσης στην προοπτική μιας άλλης κοινωνίας. Περιοριζόμαστε στον σημερινό θεσμικό της χαρακτήρα ως ενότητα συλλογικής κτήσης των ιδιωτών και δημόσιας κτήσης των πολιτών. Αναφερθήκαμε πριν στο ελληνικό σύνταγμα του 2001 ως προς τη *δημόσια κτήση*. Θα αναφερθούμε τώρα, κλείνοντας το θέμα, στο γαλλικό δίκαιο ως προς τη *συλλογική κτήση*, επεκτείνοντας το ιδιοκτησιακό παράδειγμα του συνεταιρισμού των παραγωγών στην *κοινωνική οικονομία* γενικά. Σύμφωνα με τον Claude Viennet «Ο όρος «κοινωνική οικονομία» εισήχθη στο γαλλικό δίκαιο με διάταγμα στα τέλη του 1981 και ορίζει τους «συνεταιρισμούς, τους οργανισμούς αλληλοβοήθειας και εκείνους από τους συλλόγους, των οποίων οι παραγωγικές δραστηριότητες τους ταυτίζουν με τους προαναφερθέντες

οργανισμούς»³⁷ Ο ίδιος περιγράφει τις οργανώσεις της κοινωνικής οικονομίας κατά τη δεκαετία του '90 σε τέσσερις ενότητες με τους ακόλουθους τίτλους: «Οι μη χρηματιστικοί συνεταιρισμοί», «Οι οργανισμοί αλληλοβοήθειας για την κοινωνική προστασία και την ασφάλιση», «Οι σύλλογοι της κοινωνικής οικονομίας» και «Οι πιστωτικοί οργανισμοί της κοινωνικής οικονομίας». Σε ό,τι λέγεται εδώ η διάκριση **κεφαλαιοκρατική οικονομία / κοινωνική οικονομία** αντιστοιχεί στην κατά Μαρξ διάκριση *κεφαλαιοκρατικός τρόπος παραγωγής / συνεταιριστικός τρόπος παραγωγής*, μια διάκριση που αναπτύσσεται στο εσωτερικό της κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας και εμπεριέχεται στη δυναμική της υπέρβασής της.³⁸

Αυτά είναι αρκετά για μια στοιχειώδη κατανόηση του σημερινού χαρακτήρα της συλλογικής κτήσης των ιδιωτών, και την ένταξή της στην κοινή κτήση με την συμπλήρωση και ολοκλήρωσή της από τη δημόσια κτήση των πολιτών. Η συμπληρωματικότητα των δύο όρων της *κοινής κτήσης* είναι κρίσιμη. Η *συλλογική κτήση* είναι η μορφή ιδιοκτησίας που αντιστοιχεί στην παραγωγή της κοινωνικής ζωής. Ενώ η *δημόσια κτήση* καλύπτει τις φυσικές και κοινωνικές προϋποθέσεις: διασφαλίζει την αναπαραγωγή των *φυσικών όρων* (οικοσύστημα) και των *πολιτισμικών όρων* παραγωγής της κοινωνικής ζωής.

Η διάκριση της *κοινής κτήσης* από την *κρατική ιδιοκτησία* είναι θεμελιώδης στη σύγχρονη —συγκεκριμένα, την μετά την παγκόσμια κοινωνική κρίση της δεκαετίας του 1970— υπερεθνική ταξική δυναμική της κοινωνικής εργασίας. Ο άμεσος ιδιοκτησιακός σκοπός του σημερινού εργατικού κινήματος (του κινήματος της κοινωνικής εργασίας) δεν είναι η *κρατική ιδιοκτησία* των παραγωγικών δυνάμεων. Ο εντός του υπάρχοντος υπερεθνικού κρατικού συστήματος άμεσος σκοπός σήμερα είναι η *κοινή κτήση*: η *συλλογική* κτήση των ιδιωτών και η *δημόσια* κτήση των πολιτών. Η αντίθεση **ιδιωτικοποίηση** (των κρατικών) / **κρατικοποίηση** (των ιδιωτικών) παραγωγικών δυνάμεων ανήκει στον εσωτερικό στην κυρίαρχη τάξη ανταγωνισμό ανάμεσα στη νεοφιλελεύθερη και τη νεοκεϋνσιανή της πτέρυγα —τον, σε τελική ανάλυση, ανταγωνισμό ιδιωτικού και κρατικού κεφάλαιου. Η θέση του σημερινού εργατικού κινήματος —η θέση του για τη σημερινή κοινωνία— είναι η **κοινωνικοποίηση**: Όχι στην ατομική ιδιοκτησία των δυνάμεων παραγωγής της κοινωνικής ζωής και αναπαραγωγής του κοινωνικού συστήματος. Όχι στην κρατική τους ιδιοκτησία. Ναι στην *κοινή* κτήση: *συλλογική* (των ιδιωτών) και *δημόσια* (των πολιτών).

Κεφαλαιοκρατικό και εργατικό κοινό

Είδαμε το κοινό ως τον κοινό τρόπο της επικοινωνίας, δηλαδή τον πολιτισμό, που συγκροτεί το πλήθος σε δημόσιο σώμα. Και είπαμε ότι το κοινό, στη συγκροτημένη σε κράτος κοινωνία, έχει ταξικό χαρακτήρα. Δηλαδή, το κοινό υπάρχει ως προς μία ταξικά ορισμένη *κοινωνική ομάδα του πλήθους*, έως το όριο μιας τάξης στην ολότητά της, και υπάρχει διαταξικά ως προς το πλήθος στην ολότητά του. Σε αυτή τη βάση, και με δεδομένους τους τρεις θεμελιώδεις όρους του τρόπου επικοινωνίας, το κοινό περιέχει τα ακόλουθα:

1. Τις *κοινωνικές σχέσεις*, οικονομικές, ιδεολογικές και πολιτικές, στις οποίες μετέχουν όλα τα μέλη της κοινωνικής ομάδας. Ένα παράδειγμα είναι οι οικονομικές σχέσεις

³⁷ Βλ. Claude Vienney. *Η κοινωνική οικονομία*. Μτφρ Γ.Καυκιάς. Πολυτροπον, Αθήνα 2008. Εισαγωγή

³⁸ Βλ. Παράρτημα 3. Κοινωνικές συλλογικότητες. Η άμεσα δημοκρατική συγκρότηση και λειτουργία τους.

εργοδοσίας για τους κεφαλαιούχους και οι σχέσεις μισθωτής εργασίας ή οι συνεργατικές σχέσεις για τους εργάτες.

2. Τις *κοινές υποκειμενικές ικανότητες*, με καθοριστικό παράδειγμα την *κοινή γλώσσα* και, κατά έναν τρόπο, το «μορφωτικό επίπεδο». Έχει σημασία στο σημείο αυτό η διάκριση της *κοινής*, όπως μόλις αναφέρθηκε, γλώσσας από την αναφερόμενη ως *μητρική*. Καθοριστική του κοινού δεν είναι η μητρική αλλά η κοινή γλώσσα.

3. Τις *κοινωνικές δυνατότητες* πραγμάτωσης των κοινωνικών τους σχέσεων και αναπαραγωγής τους ως κοινωνικών υποκειμένων, τις οποίες μοιράζονται ως κοινωνική ομάδα και, συμπληρωματικά, τις φυσικές δυνατότητες που εμπίπτουν σε κοινή κυριότητα.

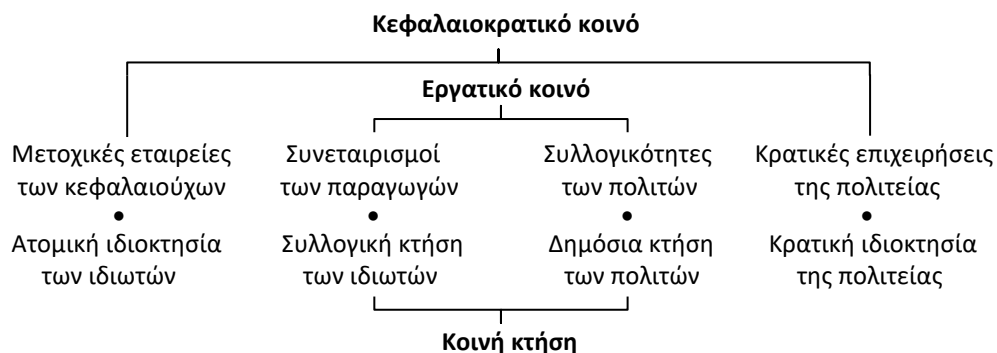
Το τελευταίο, το σχετικό με την **κυριότητα**, έχει ιδιαίτερη σημασία. Στη βάση των παραπάνω, είπαμε ότι για την κατανόηση της διαφοράς ανάμεσα στο κεφαλαιοκρατικό και το εργατικό κοινό είναι αναγκαία η έννοια της κοινής κτήσης. Για την ακρίβεια είναι αναγκαία η διαφορά ανάμεσα στο εργατικό κοινό που ορίζει η **κοινή κτήση** και στο κεφαλαιοκρατικό κοινό που ορίζουν στην ενότητά τους η **ατομική και κρατική ιδιοκτησία**. Καταλήγουμε έτσι στους εξής ορισμούς ως προς τη σημερινή κοινωνία.

— Το κεφαλαιοκρατικό κοινό είναι ο πολιτισμός της μετοχικής ατομικής ιδιοκτησίας των ιδιωτών στη διαλεκτική της ενότητα με την κρατική ιδιοκτησία της πολιτείας

— Το εργατικό κοινό είναι ο πολιτισμός της κοινής κτήσης.

Χρειάζεται εδώ η παρατήρηση μένοντας στην οικονομία, ότι η ταξική αυτή διαφορά του κοινού εμπεριέχεται στην διαφορά, ταξική και αυτή, ανάμεσα στην **κεφαλαιοκρατική οικονομία** (ιδιωτική και κρατική) και την **κοινωνική οικονομία**. Αλλά η ταξική διαφορά των δύο κοινών δεν είναι καθαρά οικονομική, είναι οικονομική, ιδεολογική και πολιτική, καλύπτει πλήρως τη διαλεκτική οικονομίας-ηγεμονίας.

Στη συνέχεια του προηγούμενου διαγράμματος της κοινής κτήσης, έχουμε έτσι το ακόλουθο διάγραμμα της *οικονομικής συγκρότησης* και της *ιδιοκτησιακής υποδομής* του κεφαλαιοκρατικού και του εργατικού κοινού.



Τρία είναι τα κρίσιμα σημεία στο παραπάνω διάγραμμα.

1. Ως προς το κεφαλαιοκρατικό κοινό, το κρίσιμο είναι η αναγνώριση των υπό κρατική ιδιοκτησία παραγωγικών μονάδων ως *κεφαλαιοκρατικών* σε κάθε πολιτειακό σχήμα της συγκροτημένης σε κράτος κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας, και όχι ως *εργατικών* σε ένα σχήμα «εργατικής» διακυβέρνησης. Η διάκριση **ιδιωτικό / κρατικό κεφάλαιο** είναι εγγενής στη διάκριση του κράτους σε *ιδιωτική / πολιτική κοινωνία*. Η καθολικότητα του κεφαλαιοκρατικού χαρακτήρα των κρατικών επιχειρήσεων είναι μια γενική αρχή στη διαλεκτική οικονομίας-ηγεμονίας, όπως την είδαμε, αλλά υπάρχει κατά

μείζονα λόγο στο αναπτυσσόμενο σήμερα καθεστώς της *πραγματικής υπαγωγής της πολιτικής στην οικονομική εξουσία*. Τα ίχνη του *εργατικού πολιτικού ελέγχου στο κρατικό κεφάλαιο* χάνονται στον ενδοταξικό υπαρξιακό ανταγωνισμό του κρατικού με το ιδιωτικό κεφάλαιο.

2. Ως προς το εργατικό κοινό, το κρίσιμο είναι η σύνδεση της ιδιωτικής με την πολιτική κοινωνία μέσω της σύνδεσης των συνεταιρισμών των παραγωγών με τις συλλογικότητες των πολιτών. Η σύνδεση αυτή είναι καθοριστική στην *άμεση δημοκρατία*, η οποία εγγράφεται στην πολιτική δυναμική του εργατικού κοινού σε αντιπαράθεση με την *αντιπροσωπευτική δημοκρατία*.³⁹ Η κρισιμότητα του θέματος έγκειται στο ότι στη σύγχρονη κοινωνία η πολιτική δυναμική καθορίζεται από την σύγκρουση της *ολιγαρχίας του πλούτου* με την *άμεση δημοκρατία της κοινωνικής εργασίας*. Κεντρικό κοινωνικό χαρακτηριστικό της σύγκρουσης αυτής είναι ότι η *ολιγαρχία του πλούτου*, που αναπτύσσεται στον συνολικό **κοινωνικό χώρο** του υπερεθνικού κρατικού συστήματος, βρίσκεται σε αντίθεση όχι προς την καταρρέουσα *κεφαλαιοκρατική αντιπροσωπευτική δημοκρατία*, που αναπτύσσεται στον **πολιτικό χώρο**, ως ενότητα του χώρου των πολιτών με τον χώρο της πολιτείας, αλλά προς την *άμεση δημοκρατία της κοινωνικής εργασίας*, που αναπτύσσεται παράλληλα στον **κοινό χώρο**, ως ενότητα του χώρου των πολιτών με τον συλλογικό χώρο.

3. Ως προς την ανάπτυξη του εργατικού κοινού από το νέο κοινωνικό κίνημα σε αντιπαράθεση με το κεφαλαιοκρατικό κοινό, καθοριστικής σημασίας είναι το ότι ο κεντρικός χώρος της κοινωνικής εργασίας δεν είναι το **εργοστάσιο** αλλά η **πόλη**. Το πέρασμα από τον βιομηχανικό στον κοινωνικό εργάτη είναι πέρασμα του *συνεταιριστικού τόπου* από το εργοστάσιο στην πόλη, και το πέρασμα της *συνεταιριστικής πράξης* από την οικονομία στην ενότητα οικονομίας, ιδεολογίας και πολιτικής. Συνέπεια τούτου είναι η σύνθεση του εργατικού συλλογικού χώρου με τον χώρο των πολιτών στον κοινό χώρο και, σε συνέχεια, η ολοκλήρωση των συνεταιρισμών των παραγωγών σε συλλογικότητες των πολιτών στο εργατικό κοινό. Σε αυτή τη βάση αναπτύσσεται η κοινωνική δυναμική της ταξικής αντίθεσης του εργατικού με το κεφαλαιοκρατικό κοινό στην υπάρχουσα κοινωνία. Στη δυναμική αυτή, οι *συλλογικότητες των πολιτών*, ως συμπλήρωμα των συνεταιρισμών των παραγωγών στο εργατικό κοινό, περιλαμβάνουν ανασυντασσόμενες και συνδεδεμένες μεταξύ τους δύο καθοριστικής σημασίας, ασύνδετες έως τώρα, κοινωνικές ενώσεις. Τις *τομεακές ενώσεις* στους χώρους εργασίας —τις συνδεδεμένες με την *συνδικαλιστική οργάνωση* της εργασίας. Και τις *τοπικές ενώσεις* στις περιοχές κατοικίας —τις συνδεδεμένες με την *κοινοτική οργάνωση* της τοπικής αυτοδιοίκησης.

Μια διευκρίνιση ως προς τη διάκριση του κοινού σε κεφαλαιοκρατικό και εργατικό.

Ο όρος «κεφαλαιοκρατικό κοινό» δεν αναφέρεται στο κοινό της αστικής τάξης ως τάξης —αυτό θα λεγόταν εδώ «αστικό κοινό». Αναφέρεται στο *κοινό των κεφαλαιοκρατών* καθεαυτών, ως κυρίαρχο μέρος της αστικής τάξης. Η διευκρίνιση είναι αναγκαία για την ολοκλήρωση του δεύτερου από τα παραπάνω κρίσιμα σημεία, του σχετικού δηλαδή με το εργατικό κοινό.

Η απουσία από το κεφαλαιοκρατικό κοινό του αντίστοιχου της συλλογικότητας των πολιτών, που συμπληρώνει τους συνεταιρισμούς των παραγωγών στο εργατικό κοινό, απορρέει από το εξής. Δεν υπάρχουν *ειδικά κεφαλαιοκρατικές* συλλογικότητες

³⁹ Για τη γενική σχέση των συλλογικοτήτων με την άμεση δημοκρατία βλ. Παράρτημα 3 Για τις Κοινωνικές Συλλογικότητες

των πολιτών. Οι συλλογικότητες αυτές είναι γενικά αστικές. Και οι αστικές συλλογικότητες των πολιτών δεν συντίθενται με τις μετοχικές εταιρείες και τις κρατικές επιχειρήσεις, όπως κατ' αντίθεση συμβαίνει με τις εργατικές συλλογικότητες των πολιτών, που συντίθενται με τους συνεταιρισμούς των παραγωγών. Η κρισιμότητα της διαφοράς έγκειται στο ότι οι αστικές συλλογικότητες των πολιτών συγκροτούνται σε διάκριση από τις αστικές συλλογικότητες των ιδιωτών. Προϋποθέτουν τη διάκριση της κρατικής εξουσίας σε ιδιωτική και πολιτική. Ενώ, σε αντιδιαστολή, οι εργατικές συλλογικότητες των πολιτών συντίθενται με τους συνεταιρισμούς των παραγωγών και κινούνται προς την υπέρβαση της κρατικής εξουσίας και, κατ' επέκταση, την υπέρβαση της διάκρισης ιδιωτικού / πολιτικού. Η υπέρβαση της διάκρισης αυτής, η κατάργηση τόσο του ιδιωτικού όσο και του πολιτικού χαρακτήρα της κοινωνικής ζωής, εμπεριέχεται στην αυτοκατάργηση της εργατικής τάξης ως οικονομικού υποκειμένου και υποκειμένου της ηγεμονίας όπως την είδαμε στα προηγούμενα. Κρατώντας τη θεμελιώδη επικοινωνιακή διάκριση προσωπικού / δημόσιου, οι εργατικές συλλογικότητες αναπτύσσονται σε συνέχεια των συνεταιρισμών στον δημόσιο χώρο, συγκροτώντας συνθετικά το εργατικό κοινό.

Το πέρασμα από την ιδιοκτησία στην κοινή κτήση

Όπως είδαμε στα προηγούμενα, η δυναμική του κοινού οριοθετεί την κοινή κτήση από την ιδιοκτησία: την ατομική ιδιοκτησία στην ιδιωτική κοινωνία και την κρατική ιδιοκτησία στην πολιτική κοινωνία. Το ερώτημα είναι πως γίνεται το πέρασμα στην κοινή κτήση από τις δύο μορφές της ιδιοκτησίας στους αντίστοιχους κοινωνικούς χώρους. Η απάντηση έχει ήδη δοθεί σε γενικές γραμμές. Ας τη συνοψίσουμε.

— Από την πλευρά της ιδιωτικής κοινωνίας, το πέρασμα γίνεται από τις μετοχικές εταιρείες των κεφαλαιούχων στους συνεταιρισμούς των παραγωγών. Δηλαδή, βλέποντάς το από την οπτική του τρόπου παραγωγής, το πέρασμα είναι από τον κεφαλαιοκρατικό στον συνεταιριστικό τρόπο παραγωγής⁴⁰.

— Από την πλευρά της πολιτικής κοινωνίας, το πέρασμα γίνεται σε δύο χώρους:

α. Στον χώρο των οικονομικών σχέσεων, το πέρασμα γίνεται από τις κρατικές επιχειρήσεις στους συνεταιρισμούς των παραγωγών, ολοκληρώνοντας το προηγούμενο πέρασμα από τις ιδιωτικές εταιρείες στους συνεταιρισμούς. Τονίστηκε ήδη ο καθαρά κεφαλαιοκρατικός χαρακτήρας των σύγχρονων κρατικών επιχειρήσεων, η θέση τους στον ανταγωνισμό κρατικό / ιδιωτικό κεφάλαιο και, από τη θέση αυτή, η ακύρωση κάθε ίχνους «εργατικού ελέγχου», συνδεδεμένου (ενδεχομένως) με «εργατικές κυβερνήσεις» στο σύγχρονο κράτος.

β. Στον χώρο των ιδεολογικών σχέσεων, το πέρασμα γίνεται από τα όργανα της πολιτείας στις συλλογικότητες των πολιτών. Έχοντας ορίσει τις ιδεολογικές σχέσεις ως σχέσεις αναπαραγωγής των κοινωνικών υποκειμένων, θα πρέπει εδώ να ειπωθεί ότι, σε ό,τι αφορά τον ισχύοντα καταμερισμό της κοινωνικής εργασίας, στις ιδεολογικές σχέσεις ανήκουν κυρίως οι πολιτισμικές σχέσεις και, στο πλαίσιό τους, οι εκπαιδευτικές και οι θεραπευτικές σχέσεις. Και αυτό σε όλη την έκταση των παραπάνω σχέσεων, ως προς τις ισχύουσες διακρίσεις των περιεχομένων και των επιπέδων της γνώσης που απαιτεί η πραγμάτωσή τους.

Ιδιωτικοποίηση, Κρατικοποίηση, Κοινωνικοποίηση

Είδαμε ότι η θέση του σημερινού κοινωνικού κινήματος για τη σημερινή κοινωνία (όχι κάποια μελλοντική κοινωνία) είναι η κοινωνικοποίηση των δυνάμεων παραγωγής της

⁴⁰ Βλ Παράρτημα 1. Για τη συλλογικότητα των συνεταιρισμένων παραγωγών.

κοινωνικής ζωής και αναπαραγωγής του κοινωνικού συστήματος, δηλαδή το πέρασμα από την ιδιοκτησία στην κοινή κτήση. Και ότι η θέση αυτή αναπτύσσεται σε αντιδιαστολή, και οριακά σε σύγκρουση, με τη *νέο-φιλελεύθερη* θέση της *ιδιωτικοποίησης* και τη *νέο-κεϋνσιανή* θέση της *κρατικοποίησης* τους, τις δύο ανταγωνιστικές κεφαλαιοκρατικές θέσεις ως προς την ιδιοκτησία —*ανταγωνιστικές* άρα με κοινό στόχο και, στο πολιτικό τους όριο απέναντι στο κοινωνικό κίνημα, *συναγωνιστικές* (έχει ιδιαίτερη σημασία η προσθήκη του «νέο» στους δύο χαρακτηρισμούς).

Μια πολιτική διευκρίνιση είναι αναγκαία στο σημείο αυτό, σε ό,τι αφορά τη νεοφιλελεύθερη στρατηγική ιδιωτικοποίησης των κρατικών επιχειρήσεων, στον χώρο της οικονομίας, και των κρατικών θεσμών, στους ιδεολογικούς χώρους —στους χώρους των σχέσεων παιδείας και θεραπείας, κυρίως. Η αναπτυσσόμενη από τη δυναμική του κοινού *κοινωνικοποίηση* δεν είναι μια *εναλλακτική ιδιωτικοποίηση*. Ο στόχος του κοινού, στο πνεύμα του νέου κοινωνικού κινήματος, δεν πραγματώνεται με τον μετασχηματισμό και τη μεταφορά ενός κρατικού θεσμού από την πολιτική κοινωνία στην ιδιωτική κοινωνία, για παράδειγμα, με την τροπή ενός *κρατικού εργοστάσιου* ή ενός *κρατικού σχολείου* σε έναν ιδιωτικό *συνεταιρισμό* παραγωγών ή δασκάλων. Στο πνεύμα του νέου κοινωνικού κινήματος είναι η υπέρβαση της διάκρισης της κοινωνίας σε ιδιωτική και πολιτική. Η δυναμική του κοινού αναπτύσσεται σε αυτή την κατεύθυνση, όπως είδαμε. Αλλά η υπέρβαση γίνεται με διαφορετικό τρόπο από την πλευρά της ιδιωτικής κοινωνίας και από την πλευρά της πολιτικής κοινωνίας. Είδαμε πως γίνεται από την πλευρά της ιδιωτικής κοινωνίας. Περνάμε από τις μετοχικές εταιρείες των κεφαλαιούχων στην ενότητα των συνεταιρισμών των παραγωγών με τις συλλογικότητες των πολιτών —στην ενότητα των συνεταιρισμών με τις συλλογικότητες, όχι στους συνεταιρισμούς των παραγωγών και μόνο, που ανήκουν στην ιδιωτική κοινωνία. Το ερώτημα τώρα είναι πως γίνεται αυτό από την πλευρά της πολιτικής κοινωνίας.

Η υπέρβαση της διάκρισης ιδιωτικού / πολιτικού από την πλευρά της πολιτικής κοινωνίας είναι μεγάλο θέμα, δεν μπορεί να συζητηθεί εδώ. Ας αρκεστούμε σε ένα παράδειγμα από το υπάρχον θεσμικό σύστημα (εμμένοντας στη θέση ότι η συζήτηση αναφέρεται στην υπάρχουσα κοινωνία). Για την κατανόηση της δημόσιας κτήσης των πολιτών χρησιμοποιήθηκε το παράδειγμα του άρθρου 24 του ελληνικού Συντάγματος, που αναφέρεται στα δάση. Για ό,τι συζητάμε εδώ θα χρησιμοποιήσουμε το παράδειγμα του άρθρου 16, που αναφέρεται στην παιδεία. Το ζητούμενο είναι ένας *δημόσιος* χώρος —τα Πανεπιστήμια στο παράδειγμα— που δεν είναι ούτε *κρατικός* ούτε *ιδιωτικός*, δηλαδή είναι ιδεολογικά και πολιτικά ανεξάρτητος από την πολιτεία και οικονομικά ανεξάρτητος από την ιδιωτική κοινωνία. Η απάντηση του άρθρου 16 είναι η ακόλουθη. Τα Πανεπιστήμια «αποτελούν νομικά πρόσωπα δημοσίου δικαίου με πλήρη αυτοδιοίκηση. Τα Πανεπιστήμια «έχουν το δικαίωμα να ενισχύονται οικονομικά από το Κράτος». Στην κατεύθυνση του άρθρου 16, λοιπόν, ο *δημόσιος* χώρος είναι ιδεολογικά και πολιτικά ανεξάρτητος από την πολιτεία, όταν είναι *πλήρως αυτοδιοικούμενος* —το «πλήρως» είναι εδώ κρίσιμο. Και ο *δημόσιος* χώρος είναι οικονομικά ανεξάρτητος από την ιδιωτική κοινωνία, όταν, στο πλαίσιο της πλήρους αυτοδιοίκησής του, *έχει το δικαίωμα να ενισχύεται οικονομικά από το Κράτος*.

4. Η υπέρβαση του ταξικού ανταγωνισμού

Φαίνεται τώρα καθαρά ότι ο ταξικός ανταγωνισμός περιορίζεται στην οικονομική δυναμική του κοινού. Η ιδεολογικοπολιτική του δυναμική δεν είναι ταξικά ανταγωνιστική, ο στόχος του κοινού δεν είναι κοινός στόχος, κάθε τάξη έχει το δικό της κοινό. Σε αυτόν

τον μη ανταγωνιστικό ιδεολογικοπολιτικό χαρακτήρα του κοινού, ως κύριο χαρακτήρα του, επικεντρώνεται η κριτική στην **ποροκεντρική** προσέγγιση του κοινού και την συνδεόμενη με αυτήν **ανταγωνιστική** προσέγγιση του κοινωνικού κινήματος. Καταλήγουμε συνοψίζοντας τη διπλή κριτική από την οπτική των όσων λέγονται εδώ σε τρία σημεία.

Πρώτο σημείο

Η κοινή κτήση δεν έχει ως αντικείμενο τις καθοριζόμενες από την αγορά δυνατότητες παραγωγής —τους λεγόμενους «πόρους». Το αντικείμενο της κοινής κτήσης, ως μέρος του κοινού, είναι οι εμπίπτουσες στην ιδιοκτησία αντικειμενικές δυνατότητες παραγωγής της κοινωνικής ζωής ως *κοινωνικά συγκροτούμενης ολότητας* και όχι ως *αθροίσματος αγοραίων θραυσμάτων*. Τι είναι το «νερό» ως «πόρος» αποσπασμένος από την γη και τον αέρα; Πότε θα ωριμάσουν οι αγοραίες συνθήκες για να γίνει και ο «αέρας» που αναπνέουμε οικονομικός «πόρος»; Όταν θα γίνει αυτό, η πολιτεία θα δίνει επίδομα αναπνοής σε όσους δεν θα έχουν την δυνατότητα να αγοράσουν τους αναγκαίους «πόρους»;

Το πέρασμα από τους κατακερματισμένους αγοραίους πόρους στις ολικές κοινωνικές δυνατότητες, συνεχίζεται με το πέρασμα από τη διάκριση δυνατοτήτων και ικανοτήτων στην ενότητα των δυνάμεων. Συγκεκριμένα, από τον αγοραίο διαχωρισμό των *αντικειμενικών* δυνατοτήτων, που εμπíπτουν στην **κεφαλαιοκρατική ιδιοκτησία**, και των *εξαντικειμενισμένων* ικανοτήτων, που εμπíπτουν στην **εργατική ιδιοκτησία**, περνάμε στην κοινωνική σύνθεση *αντικειμενικών* δυνατοτήτων και *υποκειμενικών* ικανοτήτων που συνιστούν τις **δυνάμεις του κοινού**.

Δεύτερο σημείο.

Η κριτική του κοινού ως προς τον αγοραίο διαχωρισμό των ικανοτήτων από τις δυνατότητες δεν περιορίζεται στην κοινωνική σύνθεση ικανοτήτων-δυνατοτήτων στις δυνάμεις του κοινού. Δηλαδή η κριτική δεν μένει στο πέρασμα από τους *αγοραίους πόρους* στις *κοινωνικές δυνάμεις*. Συνεχίζει με το πέρασμα από την κεντρικότητα των *δυνάμεων*, στην κεντρικότητα των *σχέσεων* στην συγκρότηση του τρόπου επικοινωνίας. Το καθοριστικό στο εργατικό κοινό, που είναι ένας νέος, *υπό διαμόρφωση*, τρόπος επικοινωνίας, είναι οι **κοινωνικές σχέσεις** που αναπτύσσονται καθ' υπέρβαση των σχέσεων ιδιοκτησίας. Σε αντιδιαστολή, το καθοριστικό στο κεφαλαιοκρατικό κοινό, που είναι ένας *διαμορφωμένος* τρόπος επικοινωνίας, είναι οι **κοινωνικές δυνάμεις** ως αντικείμενο των αναπαραγόμενων σχέσεων ιδιοκτησίας.

Η θεωρητική αυτή θέση έχει ιδιαίτερη πρακτική σημασία. Η πράξη συγκρότησης του εργατικού κοινού είναι, πρώτα και κύρια, πράξη ανάπτυξης σχέσεων. Η ανάπτυξη των δυνάμεων έπεται: είναι η ανάπτυξη των **κοινών δυνάμεων** που απαιτεί η πραγμάτωση των αναπτυσσόμενων **σχέσεων του κοινού**. Πρώτα, δημιουργούμε σχέσεις συνεργασίας και συλλογικότητας —*συνεργατικές οικονομικές* σχέσεις στο σύστημα της κοινωνικής οικονομίας και *άμεσα δημοκρατικές ιδεολογικές-πολιτικές* σχέσεις αναπαραγωγής του συστήματος. Και αυτό γίνεται με τις υπάρχουσες δυνάμεις. Μετά, μέσα στις σχέσεις συνεργασίας και συλλογικότητας, δημιουργούμε τις κοινές δυνάμεις που τους αντιστοιχούν, αναπτύσσοντας τις υπάρχουσες δυνάμεις, μετασχηματίζοντας τις παλιές και δημιουργώντας νέες. Η βασική αρχή είναι ότι η αλλαγή των *φυσικών δυνατοτήτων* της παραγωγής (υλικά, εργαλεία, μηχανές κτλ.), προϋποθέτει την ύπαρξη των απαιτούμενων *κοινωνικών δυνατοτήτων* και *ικανοτήτων*. Και ότι η πραγμάτωση της απαίτησης αυτής προϋποθέτει, με τη σειρά της, την αλλαγή των κοινωνικών σχέσεων.

Τρίτο σημείο.

Η κριτική στη θέση της προτεραιότητας των κοινωνικών δυνάμεων στον ορισμό του κοινού ολοκληρώνεται σε κριτική στον **οικονομισμό**. Ως *οικονομισμός* εδώ εννοείται η καθοριστικότητα της οικονομίας στην ηγεμονία —η καθοριστικότητα των οικονομικών σχέσεων παραγωγής της κοινωνικής ζωής στις ιδεολογικές και πολιτικές σχέσεις αναπαραγωγής του κοινωνικού συστήματος. Το κεντρικό θέμα της κριτικής στον οικονομισμό, είναι ότι η κριτική δεν οδηγεί στην αντίστροφη καθοριστικότητα, την καθοριστικότητα της ηγεμονίας πάνω στην οικονομία. Αρνείται και τις δύο καθοριστικότητες, σύμφωνα με όσα είπαμε στην αρχή για τις μεταβαλλόμενες στίξεις στον κύκλο των καθορισμών ανάμεσα στην οικονομία και την ηγεμονία.

Αλλά, όπως είδαμε στα προηγούμενα, σήμερα τίθεται και ένα άλλο κεντρικό θέμα: η υπέρβαση της ισχύουσας έως τώρα διαλεκτικής οικονομία / ιδεολογικοπολιτική ηγεμονία, στην οποία θεμελιώνονται οι δύο εναλλακτικοί καθορισμοί. Η διαλεκτική αυτή, που διέπει τη συγκρότηση της κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας σε έθνος-κράτος, μετασχηματίζεται στο σημερινό ιστορικό πλαίσιο της μετάβασης του κεφαλαιοκρατικού κοινωνικού συστήματος από το *έθνος-κράτος* και τη *διεθνή αγορά*, στην *παγκόσμια αγορά* και το *υπερεθνικό κρατικό σύστημα*. Στα αναπτυσσόμενα σήμερα υπερεθνικά κρατικά συστήματα της παγκόσμιας αγοράς, η παλιά διαλεκτική σχέση της *εθνικής ιδεολογικοπολιτικής ηγεμονίας* με την *εθνική οικονομία* στη συνάρτησή της με τη *διεθνή οικονομία*, δίνει τη θέση της στη νέα διαλεκτική σχέση της *πολιτικής* με την *υπερεθνική οικονομικοϊδεολογική κυριαρχία*. Η κριτική στον *οικονομισμό* αποκτάει τώρα ένα νέο σημαντικό περιεχόμενο: είναι μέρος της ιδεολογικής σύγκρουσης της κοινωνικής εργασίας με την οικονομικοϊδεολογική κεφαλαιοκρατική κυριαρχία.

Μετασχηματισμοί

Περνάμε έτσι σε έναν νέο *μετασχηματισμό*, όπως θα τον λέγαμε στο πνεύμα του Πολάνυι. Μια μικρή αναφορά στον Πολάνυι είναι αναγκαία εδώ. Στο πρώτο μέρος του βιβλίου του με τίτλο «Ο Μεγάλος Μετασχηματισμός» που γράφτηκε το 1944, μιλώντας για το «Διεθνές Σύστημα» ο Πολάνυι λέει ότι «Το διεθνές επενδυτικό κεφάλαιο ήταν ο πυρήνας ενός από τους πολύπλοκότερους θεσμούς της ανθρώπινης ιστορίας» ενώ «το εθνικό τραπεζικό σύστημα ήταν με τη σειρά του ένας μικρόκοσμος». Αλλά «το “μεγάλο κεφάλαιο” ήταν υποχρεωμένο να επιζητεί τη συνεργασία της εθνικής πίστης, χρηματοδότησης και κεφαλαίου. Η εξάρτηση του εθνικού κεφαλαίου από τις κυβερνήσεις —αν και σχετική συγκριτικά με την εξάρτηση της εθνικής βιομηχανίας— υποχρέωνε το “μεγάλο κεφάλαιο” να διατηρεί επαφή με τις κυβερνήσεις». Και καταλήγει: «Δεν υπήρχε άλλος τρόπος, **η ισχύς είχε την πρωτοκαθεδρία απέναντι στο κέρδος** (ο τονισμός είναι πρόσθετος)»⁴¹

Σύμφωνα με όσα λέγονται εδώ, αυτά συμβαίνουν στο ιστορικό πλαίσιο που ορίζει την *εθνική ηγεμονία*, την ηγεμονία που αναπτύσσεται στο εσωτερικό του έθνους-κράτους με βάση τη διαλεκτική *οικονομία / ιδεολογικοπολιτική ηγεμονία*. Περνώντας στο σημερινό ιστορικό πλαίσιο, το «Παγκόσμιο Σύστημα» θα λέγαμε σε αντιδιαστολή με το «Διεθνές Σύστημα» του προηγούμενου ιστορικού πλαισίου, και μιλώντας για τη βιοπολιτική παραγωγή, θέσαμε πριν προς συζήτηση την ανάπτυξη μιας νέας μορφής ηγεμονίας, την *υπερεθνική ηγεμονία*. Η νέα ηγεμονία αναπτύσσεται στο εσωτερικό

⁴¹ Karl Polanyi. Ο Μεγάλος Μετασχηματισμός. Οι πολιτικές και κοινωνικές απαρχές του καιρού μας. Μτφρ. Κώστας Γαγανάκης. Νησίδες. Θεσσαλονίκη. σ. 17-18

του υπερεθνικού κρατικού συστήματος τέμνοντας τους δύο όρους της αναπτυσσόμενης στο σύστημα αυτό διαλεκτικής: *οικονομικοϊδεολογική κυριαρχία / πολιτική*.

Συγκροτούμενη κατ' αυτόν τον τρόπο, η υπερεθνική ιδεολογικοπολιτική ηγεμονία οδηγεί στην *πραγματική υπαγωγή της πολιτικής στην οικονομική εξουσία*. Τώρα **το κέρδος έχει την πρωτοκαθεδρία απέναντι στην ισχύ**, όπως είπαμε πριν αντιστρέφοντας τον χαρακτηρισμό του Πολάνυι. Η πρωτοκαθεδρία της ισχύος απέναντι στο κέρδος, που χαρακτηρίζει το **έθνος-κράτος** και την αντίστοιχη σε αυτό πολιτειακή διαλεκτική **αστική δημοκρατία / δικτατορία**, αντιστρέφεται στην *πρωτοκαθεδρία του κέρδους απέναντι στην ισχύ*, που χαρακτηρίζει το **υπερεθνικό κρατικό σύστημα** και την αντίστοιχη σε αυτό **ολιγαρχία του πλούτου**. Η ολιγαρχία του πλούτου αναπτύσσεται καθ' υπέρβαση της διαλεκτικής αστική δημοκρατία / δικτατορία, συνθέτοντας τους δύο αντίθετους όρους: το κανονικό πολίτευμα (δημοκρατία) και το πολίτευμα έκτακτης ανάγκης (δικτατορία). Στην ολιγαρχία του πλούτου, *ο ιδεολογικοπολιτικός ηγεμόνας είναι όργανο του οικονομικοϊδεολογικά κυρίαρχου*.

Η νέα πολιτειακή δομή του συγκροτημένου σε κράτος κοινωνικού συστήματος αναπτύσσεται παράλληλα με το τέλος της διάκρισης ιδιωτικής / πολιτικής κοινωνίας και τη συνακόλουθη *φθορά της πολιτικής* που συνοδεύει το τέλος του έθνους-κράτους. Να τονιστεί αυτό: *φθορά της πολιτικής*. Όχι «*διαφθορά των πολιτικών*», για την οποία γίνεται έντονος λόγος, προκειμένου να απωθηθεί στο συλλογικό ασυνείδητο το αναδυόμενο τέλος της πολιτικής. Δεν θα ήταν δυνατόν να ασκηθεί η υπερεθνική οικονομική εξουσία αν ήταν υπό πλήρη πολιτικό έλεγχο στο εθνικό επίπεδο. Αυτή είναι η βάση της τρέχουσας πολιτειακής μετάβασης από το καθεστώς της διαλεκτικής εθνική αστική δημοκρατία / δικτατορία στο καθεστώς της υπερεθνικής ολιγαρχίας του πλούτου. Στο νέο καθεστώς, η εθνική πολιτεία υπάρχει, στο κέντρο της σύγχρονης τριαδικής πολιτείας, υπερεθνικής-εθνικής-τοπικής, αλλά δεν είναι καθαρά πολιτική: υπάρχει ως ένα διακριτό τμήμα της ιδιωτικής-πολιτικής ολιγαρχικής εξουσίας που διαχειρίζεται τις εθνικές υποθέσεις του υπερεθνικού κρατικού συστήματος.⁴² Κεντρικός όρος στη *φθορά της πολιτικής* είναι ότι η πολιτική εξουσία ασκείται από διορισμένα όργανα της υπερεθνικής οικονομικής εξουσίας νομιμοποιούμενα μέσω της εκλογικής διαδικασίας από τα επικοινωνιακά όργανα της οικονομικοϊδεολογικής κυριαρχίας.

Τελικό σχόλιο

Η δυναμική του κοινού, που διακρίνει την τάξη της κοινωνικής εργασίας στον σύγχρονο κόσμο, συγκροτεί τον τρόπο επικοινωνίας που οδηγεί στην υπέρβαση του κεφαλαιοκρατικού τρόπου παραγωγής της κοινωνικής ζωής και αναπαραγωγής του κοινωνικού συστήματος, όχι με την επιστροφή στους επαναστατικούς τρόπους του 1917, σύμφωνα με τον «κομμουνιστικό» κύκλο των κατευθύνσεων, ή τους μεταρρυθμιστικούς τρόπους του 1930, σύμφωνα με τον «σοσιαλδημοκρατικό». Οι τρόποι αυτοί ανήκουν, συνολικά, στην ιστορία. Οι κατευθύνσεις που πηγάζουν από αυτούς δεν έχουν πολιτική διάσταση σήμερα, είναι «ιδεολογικές» με την μαρξική έννοια της ψευδούς συνείδησης. Μεταρρυθμιστική ή επαναστατική, η αλλαγή του σύγχρονου κόσμου ακολουθεί άλλους δρόμους.

⁴² Για τη «φθορά της πολιτικής», την «πτώση της αστικής δημοκρατίας» και την «τριαδική υπερεθνική πολιτεία» βλ. Δημόσιος Χώρος: Χώρος των Πολιτών, Χώρος των Ιδιωτών. στο 3 και 1 Κείμενα.

ΤΡΙΤΟ ΜΕΡΟΣ

Μετά το τέλος της πολιτικής

Ζήτημα Ι

Η διαλεκτική των κρίσεων και το τέλος της πολιτικής

A. Η διαλεκτική των κρίσεων

Το ερώτημα είναι τι χρειαζόμαστε από την ιστορία για να κατανοήσουμε την **κοινωνική δυναμική** στο σύγχρονο κράτος, τη διττή δυναμική: της κεφαλαιοκρατικής κυριαρχίας στο κράτος και της κοινωνικής του υπέρβασης. Κοιτώντας την ιστορία των κρίσεων, βλέπουμε τη σημαντική για την κατανόηση της δυναμικής αυτής διαλεκτική **σχέση ανάμεσα στις τρεις παγκόσμιες κρίσεις**, τις κρίσεις των δεκαετιών 1930, 1970, 2010.

Δύο προκαταρκτικές παρατηρήσεις.

— Ως προς την ιστορία των κρίσεων. Η ιστορία στην οποία αναφέρομαι αρχίζει τον 18° αιώνα. Στην ιστορία αυτή, η πρώτη καταγεγραμμένη κρίση που έχω υπόψη είναι του 1720 στην Αγγλία και τη Γαλλία. Και μια από τις σημαντικότερες για όσα εξετάζουμε εδώ ήταν η κρίση του 1793 στην Αγγλία, που θα δούμε μετά. Έως την κρίση της δεκαετίας του 1930, οι κρίσεις ήταν εθνικές, οι περισσότερες από τις οποίες ήταν κυλιόμενες: μεταδιδόμενες σε διπλανές χώρες. Η τρεις κρίσεις που αρχίζουν το 1930 μπορούμε να πούμε ότι, συγκριτικά με τις προηγούμενες, είναι παγκόσμιες.

— Ως προς την έννοια της κρίσης. Ο όρος «κρίση» αναφέρεται εδώ στην εγγενή στο κεφαλαιοκρατικό κοινωνικό σύστημα μορφογενετική διαδικασία δομικού μετασχηματισμού. Η «έξοδος» από την κρίση είναι η σταθεροποίηση της νέας δομής των σχέσεων. Με την έννοια αυτή, πρέπει να τονιστεί ότι οι προς εξέταση τρεις παγκόσμιες κρίσεις είναι κρίσεις του κοινωνικού συστήματος συνολικά, όχι στενά οικονομικές. Μιλώντας για τη «σχέση ανάμεσα στις τρεις παγκόσμιες κρίσεις», λοιπόν, μιλάμε για τη σχέση τριών παγκόσμιων δομικών μετασχηματισμών του κεφαλαιοκρατικού κοινωνικού συστήματος.

1. Η κρίση της δεκαετίας του 1930.

Πρώτη στη σειρά, είναι η κρίση της δεκαετίας του 30, που αρχίζει το 1929 στις ΗΠΑ και φτάνει το 1931-33 στην Ευρώπη. Είναι η κρίση που γεννήθηκε από την ολοκλήρωση της *καπιταλιστικής παγκοσμιοποίησης* στην αρχική της μορφή. Τα χαρακτηριστικά της μορφής αυτής ήταν το ιδιωτικό κεφάλαιο και το έθνος-κράτος. Ο καπιταλισμός, ως κοινωνικό σύστημα που περιέρχεται σε κρίση είναι **ιδιωτικός καπιταλισμός**. Και η παγκοσμιοποίησή του είναι **διεθνική παγκοσμιοποίηση**. Τη δεκαετία του 1930 περιέρχεται σε κρίση ο διεθνικά παγκοσμιοποιημένος ιδιωτικός καπιταλισμός.

Η έξοδος από την κρίση ανατρέπει τον *ιδιωτικό* χαρακτήρα κεφαλαιοκρατικού οικονομικού συστήματος διατηρώντας τον *διεθνικό* χαρακτήρα της παγκοσμιοποίησής του. Τη θέση του ιδιωτικού καπιταλισμού παίρνει ο **κρατικός καπιταλισμός**, στις δύο μορφές του: ως **καθαρά κρατικός** καπιταλισμός, που αναπτύχθηκε στα ανατολικά κράτη του «υπαρκτού σοσιαλισμού» και ως **μεικτός ιδιωτικός-κρατικός** καπιταλισμός,

που αναπτύχθηκε στα δυτικά κράτη «*πρόνοιας*». Κρατάμε τον όρο **κοινωνικό κράτος** για τις μορφές του κράτους που αντιστοιχούν στα δύο αυτά οικονομικά συστήματα του κρατικού καπιταλισμού.

Είναι ιδιαίτερα σημαντικό, για τη συγκριτική κατανόηση της εξόδου από τη σημερινή κρίση, ότι το θεμελιωμένο στον κρατικό καπιταλισμό κοινωνικό κράτος, που γέννησε η πρώτη κρίση, υπήρξε **εθνικό κράτος**: η **κοινωνική πρόνοια** του κράτους αυτού ήταν **εθνική**. Και αυτή η εθνικά ορισμένη κοινωνική πρόνοια είχε δύο διαστάσεις: την οικονομική και την ιδεολογικοπολιτική. Στην *οικονομική διάσταση*, τη διάσταση της παραγωγής της κοινωνικής ζωής, ήταν **πρόνοια γενικής απασχόλησης**. Στην *ιδεολογικοπολιτική διάσταση*, τη διάσταση της αναπαραγωγής του κοινωνικού συστήματος, ήταν **πρόνοια κοινωνικής συνοχής** με δύο τρόπους: Αφενός, μέσω των αναγκών για τη διατήρηση της *κοινωνικής ανοχής* κοινωνικών παροχών. Αφετέρου, μέσω της αποτελεσματικής για τη διατήρηση της *πολιτικής εξουσίας* πολιτικής καταστολής.

2. Η κρίση της δεκαετίας του 1970

Είναι η κρίση του κρατικού καπιταλισμού που είχε γεννηθεί από την προηγούμενη κρίση. Η έξοδος του κεφαλαιοκρατικού κοινωνικού συστήματος από την κρίση του κρατικού καπιταλισμού, απαίτησε την **επιστροφή στις αρχές**. Το έργο ανέλαβε ο *νεοφιλελευθερισμός*. Θάτσερ, Ρέιγκαν, Γιέλτσιν, ολοκλήρωσαν αυτόνομα στην Βρετανία, την Αμερική και τη Ρωσία ό,τι, με την εποπτεία της Σχολής του Σικάγου, άρχισε ο Πινοσέτ στη Χιλή.

Ο ιδιωτικός καπιταλισμός αποκαταστάθηκε παγκόσμια. Αλλά όχι στην εθνική του μορφή ως προς τον κρατικό του χαρακτήρα. Ο σύγχρονος **ιδιωτικός καπιταλισμός** δεν είναι **εθνικός**, είναι **υπερεθνικός**. Ανάλογη είναι και η παγκοσμιοποίησή του. Η προηγούμενη παγκοσμιοποίηση του κεφαλαιοκρατικού συστήματος, θεμελιωμένη σε έναν **ιμπεριαλιστικό διεθνισμό**, έδωσε τη θέση της στη σημερινή παγκοσμιοποίησή του, θεμελιωμένη σε έναν **μεταϊμπεριαλιστικό υπερεθνισμό**. Η επιστροφή στις αρχές είναι πλήρης. Σύμφωνα με τις θεμελιώδεις του αρχές, *το κεφαλαιοκρατικό σύστημα και στις δύο διαστάσεις, του κεφαλαίου και της εργασίας, είναι ιδιωτικό και υπερεθνικό*.

Στο σημείο αυτό πρέπει να τονιστεί με ιδιαίτερη έμφαση η πολιτειακή διάσταση του παραπάνω δομικού μετασχηματισμού του συστήματος, στην οποία αναφερθήκαμε πριν: η *ανατροπή της αστικής δημοκρατίας από την ολιγαρχία του πλούτου*. Στις δύο ως προς το έθνος μορφές του κεφαλαιοκρατικού κοινωνικού συστήματος αντιστοιχούν τρία είδη του αστικού κοινοβουλευτικού πολιτεύματος. Στην **εθνική** μορφή του συστήματος αντιστοιχούν, συμπληρωματικά και σε αντίθεση μεταξύ τους, η **αστική δημοκρατία**, ως κανονικό καθεστώς, και η **δικτατορία**, ως καθεστώς έκτακτης ανάγκης. Στην **υπερεθνική** μορφή του συστήματος, αντιστοιχεί η **ολιγαρχία του πλούτου**, ως μοναδικό καθεστώς, που ενσωματώνει τα δύο προηγούμενα.

Η διαφορά είναι κρίσιμη. Η υπερεθνική ολιγαρχία μπορεί να επιτρέψει και να χρησιμοποιεί αποκλίσεις εθνικής δημοκρατίας και δικτατορίας αλλά όχι ανεξάρτητους εθνικούς πολιτικούς σχηματισμούς: δημοκρατικούς ή δικτατορικούς. Η «εθνική ανεξαρτησία» και με τις δύο πολιτειακές της εκδοχές, τη δημοκρατική και τη δικτατορική, έχει σήμερα ιδεολογική, όχι θεωρητική, αξία. Η ιδεολογία της εθνικής ανεξαρτησίας δεν ολοκληρώνεται πολιτικά με την άσκηση της κρατικής εξουσίας αλλά με την χρήση της από την κρατική εξουσία ενάντια στο **οικουμενικό κοινωνικό κίνημα**.

3. Η κρίση της δεκαετίας του 2010

Κατ' αναλογία της κρίσης του 1970, που ήταν κρίση του κρατικού κεφάλαιου ως προϊόντος της κρίσης του 1930, η σημερινή κρίση είναι κρίση του ιδιωτικού κεφάλαιου ως προϊόντος της κρίσης του 1970. Τίθεται, συνεπώς, το ακόλουθο ερώτημα. Αν η πρώτη κρίση ήταν κρίση του ιδιωτικού κεφάλαιου, η οποία οδήγησε στο κρατικό κεφάλαιο. Η επόμενη ήταν κρίση του κρατικού κεφάλαιου, η οποία οδήγησε στην επιστροφή στο ιδιωτικό. Και αν η σημερινή κρίση είναι κρίση του ιδιωτικού αυτού κεφάλαιου, μήπως η σημερινή κρίση μας οδηγεί πίσω στο κρατικό κεφάλαιο και το κοινωνικό κράτος που του αντιστοιχεί;

Διάφορες θετικές απαντήσεις έχουν δοθεί στο ερώτημα αυτό. Σύμφωνα με όσα λέγονται εδώ, η απάντηση είναι αρνητική. Η σημερινή κρίση δεν οδηγεί στην αναβίωση του αρχικού κράτους πρόνοιας. Ολοκληρώνει τη διαλεκτική των κρίσεων από την οποία αναδύεται η σύγχρονη παγκόσμια αστική κοινωνία, ως κοινωνία του υπερεθνικού ιδιωτικού καπιταλισμού. Ο μετασηματισμός του 1970 θεμελιώθηκε στο ότι ο *κρατικός καπιταλισμός δεν είναι βιώσιμη μορφή του παγκόσμιου καπιταλιστικού οικονομικού συστήματος*. Η ιστορία το έδειξε αυτό και ως προς τις δύο ιστορικές μορφές του κρατικού καπιταλισμού και του κοινωνικού κράτους που του αντιστοιχεί, όπως είχαν αναδυθεί από την κρίση της δεκαετίας του 1930 και είχαν ολοκληρωθεί μετά τον 2ο παγκόσμιο πόλεμο στους «δύο κόσμους», τον «δυτικό» και τον «ανατολικό». Και αν αυτό κρίθηκε όταν ο παγκόσμιος καπιταλισμός αναπτυσσόταν *διεθνικά*, ισχύει κατά μείζονα λόγο σήμερα που αναπτύσσεται *υπερεθνικά*.

Σε αυτή τη βάση, η κρίση του 1970 είναι ιστορικά καθοριστική. Ο μετασηματισμός της δεκαετίας του 1970 εισάγει σε μια νέα ιστορική εποχή στην οποία εγγράφεται η σημερινή κρίση: την *εποχή του παγκόσμιου υπερεθνικού ολιγαρχικού ιδιωτικού καπιταλισμού*, όπως τον συνοψίσαμε πριν.

4. Το σήμερα

Αλλά το ότι η σημερινή κρίση δεν οδηγεί στην αναβίωση του αρχικού κράτους πρόνοιας, δεν σημαίνει ότι δεν οδηγεί σε μια νέα κρατική πρόνοια — μια νεοφιλελεύθερη κρατική πρόνοια. Το αντίθετο ακριβώς συμβαίνει. Δεν υπάρχει μεγαλύτερο σφάλμα στην κατανόηση του νεοφιλελευθερισμού, ως πολιτικής ιδεολογίας του ιδιωτικού κεφάλαιου, από το να του αποδίδεται η αντίθεση προς το κράτος. Η αντίθεση του *ιδιωτικού κεφάλαιου* στρέφεται προς το *κρατικό κεφάλαιο* και μόνο — την αντίθεση γεννάει ο ανταγωνισμός των δύο κεφαλαίων. Η κεφαλαιοκρατική οικονομία είναι αδιαχώριστη από το κράτος: το αστικό κράτος, ως *κράτος-εγγυητής της αγοραίας ελευθερίας*, είναι η πολιτειακή ολοκλήρωση της κεφαλαιοκρατικής οικονομίας.

Το κεφαλαιοκρατικό σύστημα, λοιπόν, επιστρέφει σήμερα στην **κρατική πρόνοια** αναγκαστικά. Αλλά επιστρέφει με ριζικά διαφορετικό από τον ιστορικά προηγούμενο τρόπο ως προς την έννοια της πρόνοιας. Και η διαφορά ανάμεσα στα δύο κράτη πρόνοιας είναι θεμελιώδης. Οι δύο κρατικές πρόνοιες έχουν, συνοπτικά, τον ακόλουθο χαρακτήρα. Από την αρχική κρίση αναδύθηκε το **εθνικό κράτος κοινωνικής πρόνοιας για τη γενική απασχόληση και την κοινωνική συνοχή**. Από τη σημερινή κρίση αναδύεται ένα **παγκόσμιο κρατικό σύστημα οικονομικής-πολιτικής πρόνοιας για τη βιώσιμη εκμετάλλευση και την κοινωνική καταστολή**.

Εδώ έχει τη θέση της μια σημείωση για τη μορφή της καταστολής στις δύο εκδοχές της πρόνοιας: την *πολιτική καταστολή* στο πλαίσιο του καταρρεύσαντος κράτους της

κοινωνικής πρόνοιας, και την *κοινωνικά πλήρη καταστολή* στο πλαίσιο του αναδυόμενου παγκόσμιου κρατικού συστήματος οικονομικής-πολιτικής πρόνοιας. Και οι δύο μορφές καταστολής είναι αστυνομικές ως προς την αρχή και τα μέσα τους. Η δεύτερη όμως, η κοινωνικά πλήρης καταστολή, εμπεριέχει σε κλιμάκωση την πρώτη που οδηγεί σε μία ποιοτική διαφορά των δύο. Ό,τι χάνεται σε κοινωνική πρόνοια, συμπληρώνεται με την κοινωνικά πλήρη καταστολή —μία ολοκληρωμένη αστυνομική-στρατιωτική καταστολή, δεδομένου ότι οι δύο μορφές της ένοπλης πολιτικής εξουσίας, η ενδοκρατική αστυνομική και η διακρατική στρατιωτική, δεν είναι πλέον διακριτές στο αναδυόμενο υπερεθνικό κρατικό σύστημα.

Για την άμεση δημοκρατία και την κοινωνική οικονομία: συμπέρασμα

Τώρα φαίνεται τι χρειαζόμαστε από την ιστορία για την κατανόηση της σχέσης του κοινού χώρου με την κοινωνική πλευρά της πολιτικής δυναμικής, στην αντίθεσή της με την αγοραία πλευρά. Σύμφωνα με την παραπάνω ιστορική γνώση, η σημερινή κρίση δεν οδηγεί ούτε και το κοινωνικό κίνημα στην αναβίωση του κοινωνικού κράτους της δεκαετίας του 1930. Η έξοδος από την κρίση στην κατεύθυνση της δημιουργικής συλλογικότητας σήμερα είναι η **κοινωνική οικονομία** και η **άμεση δημοκρατία**, στη συνθετική τους ενότητα ως σχέσεις στον **κοινό χώρο**. Είναι η οικονομική-ιδεολογική-πολιτική *ανασύνταξη του κοινού χώρου που αναλαμβάνει πρωτογενώς την κοινωνική πρόνοια*, δεν είναι η αναβίωση του κράτους πρόνοιας. Και είναι με δύο τρόπους. Άμεσα, για την *κατοχύρωση του δικαιώματος στην επιβίωση* στο πλαίσιο του υπάρχοντος κοινωνικού συστήματος. Και για τη δημιουργία των κινηματικών προϋποθέσεων στο πλαίσιο της πολιτικής δυναμικής ανατροπής του υπάρχοντος συστήματος.

Στον δεύτερο τρόπο, τον τρόπο των ανατρεπτικών προϋποθέσεων, συνηγορεί ο Μαρξ, όπως φαίνεται στο κοινό με τον Έγκελς κείμενό του για τη *Γερμανική Ιδεολογία*: «Ο κομμουνισμός δεν είναι για μας μια κατάσταση που πρέπει να εγκατασταθεί, ένα ιδανικό προς το οποίο θα πρέπει να προσαρμοστεί η πραγματικότητα», είναι «η πραγματική κίνηση που καταργεί τη σημερινή κατάσταση» και «οι συνθήκες αυτής της κίνησης είναι αποτέλεσμα των σημερινών προϋποθέσεων». Στην τρέχουσα δεκαετία του 2010, οι «σημερινές προϋποθέσεις» έχουν την ακόλουθη μορφή

— *Άμεσα δημοκρατικά συγκροτούμενες δημιουργικές συλλογικότητες των συνεταιρισμένων παραγωγών στον οικουμενικό κοινό χώρο.*

Για το δικαίωμα στην επιβίωση: μια παρατήρηση

Όπως λέει ο Καρλ Πολάνυι στον *Μεγάλο Μετασχηματισμό* «Σε όλη τη διάρκεια της πιο δραστήριας περιόδου της Βιομηχανικής επανάστασης από το 1795 έως το 1834, η δημιουργία της αγοράς εργασίας εμποδίστηκε από τον Νόμο της Speenhamland»⁴³: τον Νόμο του 1795 που εγκατέστησε το «σύστημα των επιδομάτων». Ο Νόμος του 1795 αποτελούσε μια εκδοχή της «κοινωνικής πρόνοιας», μια εκδοχή που «ουσιαστικά υπεράσπιζε νομοθετικά το δικαίωμα στην επιβίωση»

— *Η αρχική κατάργηση του δικαιώματος στην επιβίωση το 1834 γέννησε την εθνική αγορά εργασίας στην Αγγλία.*

Ο Νόμος της «κοινωνικής πρόνοιας» για το «δικαίωμα στην επιβίωση», που καταργήθηκε τη δεκαετία του 1830, ψηφίστηκε στην Αγγλία κατά την έξοδό της από την οικονομική κρίση του 1793, με τον φόβο του παράλληλα αναπτυσσόμενου επαναστατικού καθεστώτος στη Γαλλία (Ροβεσπιέρος). Οι σύγχρονοι νόμοι του «κράτους πρόνοιας» για

⁴³ Ο.π σ.78.

το «δικαίωμα στην επιβίωση», που καταργήθηκε τη δεκαετία του 1970, ψηφίστηκαν πρώτα στις ΗΠΑ κατά την έξοδό της από την οικονομική κρίση του 1930 και στη συνέχεια στον δυτικό κόσμο συνολικά, με τον φόβο του παράλληλα αναπτυσσόμενου καθεστώτος στην ΕΣΣΔ.

— *Η νέα κατάργηση του δικαιώματος στην επιβίωση το 1970 εδραίωσε την παγκόσμια αγορά εργασίας.*

Οι άμεσα δημοκρατικά συγκροτούμενες δημιουργικές συλλογικότητες των συνεταιρισμένων παραγωγών στον οικουμενικό κοινό χώρο είναι ο τρόπος ανάκτησης του δικαιώματος στην επιβίωση από το κοινωνικό κίνημα.

B. Το τέλος της πολιτικής

Στο σημείωμα αυτό θα ήθελα να απαντήσω στο ερώτημα τι εννοούμε όταν μιλάμε σήμερα για «κρίση της πολιτικής». Υπάρχουν βέβαια τόσες απαντήσεις στο ερώτημα όσες είναι οι πολιτικές θεωρίες και πρακτικές — οι πρακτικές κυρίως, καθώς στον κοινό πολιτικό λόγο πολιτική θεωρία είναι η θεωρητική ανάπτυξη μιας πολιτικής πρακτικής. Η απάντηση που δίνεται εδώ συνδέεται με τον τίτλο του σημειώματος «το τέλος της πολιτικής». Αλλά τι σημαίνει η λέξη «πολιτική» σε αυτά τα συμφραζόμενα και τι νόημα μπορεί να έχει το «τέλος» της;

Αρχίζουμε με τη σχέση πολιτικής και κράτους. Μία προκαταρκτική διευκρίνιση: η έννοια του κράτους διακρίνεται εδώ από την έννοια της πολιτείας. Το **κράτος** είναι μια σύνθεση οργανώσεων της κοινωνικής εξουσίας. Ο κοινωνικός χώρος του κράτους διαιρείται, σύμφωνα με τη σκέψη του Γκράμσι, σε ιδιωτικό χώρο και πολιτικό χώρο ο οποίος κατ' επέκταση, προσθέτουμε εδώ, διαιρείται σε χώρο των πολιτών και της πολιτείας. Με την παραπάνω έννοια, η **πολιτεία** είναι ο κοινωνικός χώρος οργάνωσης της καθολικής στην κρατικά συγκροτημένη κοινωνία νομοθετικής, εκτελεστικής και δικαστικής εξουσίας. Και τι είναι η **πολιτική**, μέσω της οποίας ορίζεται ο πολιτικός χώρος του κράτους ως χώρος των πολιτών και της πολιτείας; Η έννοια της πολιτικής συνδέεται με αυτήν, ακριβώς, την πολιτειακή εξουσία. Από την πλευρά της ίδιας της **πολιτείας**, πολιτική είναι η επιτέλεση των λειτουργιών της πολιτειακής εξουσίας, νομοθετική, εκτελεστική, δικαστική. Και από την πλευρά των **πολιτών**, πολιτική είναι ο ορισμός της πολιτείας, εκλογικός, στην περίπτωση του δημοκρατικού πολιτεύματος, ή συναινετικός/ανατρεπτικός στην περίπτωση των μη-δημοκρατικών πολιτευμάτων, ολιγαρχικών ή δικτατορικών, για να περιοριστούμε στα τρία αριστοτελικά πολιτεύματα, θέτοντας την δικτατορία στη θέση της μοναρχίας.

Είναι ανάγκη εδώ να εκτεθεί συνοπτικά η σύμφωνα με τα παραπάνω προσέγγιση της πολιτικής, όπως αναπτύχθηκε κατά τη συμμετοχή μου σε δημόσιες συζητήσεις του κοινωνικού κινήματος στην Ελλάδα την περίοδο 1991-2003 (από το κίνημα των καταλήψεων έως το κοινωνικό φόρουμ) και δημοσιεύτηκε από τις εκδόσεις των συναδέλφων στο «3 και 1 κείμενα». Κεντρικό θέμα στην **πραξιακή προσέγγιση** της πολιτικής — όπως θα την ονομάσω εδώ — είναι ότι η κρατική συγκρότηση της κοινωνίας συντελείται από την σύμπραξη τριών οργανώσεων της κρατικής εξουσίας: Την **οικονομία**, την οργάνωση της κρατικής εξουσίας στην **παραγωγή της κοινωνικής ζωής** με κάθε τρόπο, κεφαλαιοκρατικό, απλά εμπορευματικό ή μη-εμπορευματικό. Την **ιδεολογία**, την οργάνωση της κρατικής εξουσίας στην **αναπαραγωγή των κοινωνικών υποκειμένων** ως κρατικών υποκειμένων. Και την **πολιτική**, την οργάνωση της κρατικής εξουσίας στην

αναπαραγωγή των κοινωνικών σχέσεων ως σχέσεων της κρατικά συγκροτημένης κοινωνίας.

Η σύμπραξη των τριών οργανώσεων της κρατικής εξουσίας δεν είναι γραμμική με τον έναν ή τον άλλο τρόπο, αρχίζοντας είτε από την οικονομία, είτε την ιδεολογία είτε την πολιτική. Η σύμπραξη είναι διαλεκτική. Και δεν είναι σταθερή, αλλάζει σε αντιστοιχία με την ιστορική αλλαγή της μορφής του κράτους. Ως προς το έθνος-κράτος συγκεκριμένα, η κοινωνία συγκροτείται σε κράτος μέσω της διαλεκτικής **οικονομία/ηγεμονία**, όπου ηγεμονία, σύμφωνα με την γκραμσιανή κατά βάση έννοια που έχει εδώ ο όρος, είναι η σύνθεση της πολιτικής με την ιδεολογία. Δηλαδή, ηγεμονία είναι η οργάνωση της κρατικής εξουσίας στην αναπαραγωγή του κοινωνικού συστήματος, όπου κοινωνικό σύστημα είναι το σύστημα των κοινωνικών σχέσεων (πολιτικά αναπαραγόμενων) και η ολότητα των συσχετιζόμενων υποκειμένων (ιδεολογικά αναπαραγόμενων). Η διαλεκτική αυτή μετασχηματίζεται στον σύγχρονο κόσμο, τον κόσμο της υπέρβασης του έθνους-κράτους σε υπερεθνικούς κρατικούς σχηματισμούς με οικουμενική εμβέλεια — αφήνουμε εκτός συζήτησης τον όρο «παγκοσμιοποίηση». Σε αυτόν τον κόσμο, η διαλεκτική οικονομία/ηγεμονία μετασχηματίζεται στη διαλεκτική **οικονομική-ιδεολογική κυριαρχία/πολιτική**. Ο μετασχηματισμός έχει δύο αρχές. Η πρώτη είναι το πέρασμα της ιδεολογίας από την *ηγεμονική* της σύνθεση με την πολιτική, που όριζε τη συγκρότηση του έθνους-κράτους, στην *κυριαρχική* της σύνθεση με την οικονομία, που ορίζει τη συγκρότηση του αναδυόμενου υπερεθνικού κράτους. Φαίνεται καθαρά το βάθος της αρχής αυτής. Θα μπορούσαμε να την χαρακτηρίσουμε ως ιστορική ολοκλήρωση του κεφαλαιοκρατικού χαρακτήρα του κράτους. Η δεύτερη αρχή, σε συνέχεια της πρώτης, είναι η τροπή της πολιτικής σε όργανο της οικονομικο-ιδεολογικής κυριαρχίας.

Παράλληλα, και σε συνάρτηση με τον κατ' αυτόν τον τρόπο μετασχηματισμό της σύνθεσης των κρατικών εξουσιών, αναπτύσσεται η αλλαγή του πολιτεύματος. Μένοντας στα τρία πολιτεύματα όπως τα είδαμε πριν, μπορούμε να δούμε την αλλαγή με τον ακόλουθο τρόπο. Ως ιστορικό προϊόν των αστικών επαναστάσεων, το πολίτευμα που αντιστοιχούσε στη σύνθεση των κρατικών εξουσιών στο έθνος-κράτος ήταν διττό: **αστική δημοκρατία – δικτατορία**, όπου η δημοκρατία αντιστοιχούσε στο κανονικό καθεστώς και η δικτατορία στο καθεστώς της έκτακτης ανάγκης. Το πολίτευμα τρέπεται σε **ολιγαρχία του πλούτου** με το πέρασμα από την αστική ηγεμονία, στο πλαίσιο του εθνικού κράτους, στην κεφαλαιοκρατική οικονομικο-ιδεολογική κυριαρχία, στο πλαίσιο του υπερεθνικού κράτους. Δηλαδή, η ολιγαρχία του πλούτου συνδέεται με το πέρασμα από την καθοριστικότητα της αστικής ιδεολογικο-πολιτικής ηγεμονίας στη λειτουργία της εθνικής οικονομίας, στην καθοριστικότητα της κεφαλαιοκρατικής οικονομικο-ιδεολογικής κυριαρχίας στη λειτουργία της υπερεθνικής πολιτικής.

Το κρίσιμο στην αλλαγή του πολιτεύματος είναι η μοναδικότητα της νέας του μορφής. Η διττότητα δημοκρατία – δικτατορία αίρεται με την ενσωμάτωση απολυταρχικών στοιχείων στην ολιγαρχική οργάνωση της κρατικής εξουσίας. Τα **απολυταρχικά στοιχεία** του καθεστώτος έκτακτης ανάγκης ενυπάρχουν και στο κανονικό καθεστώς του αναδυόμενου πολιτεύματος της ολιγαρχίας του πλούτου. Το μόνο που απαιτεί τώρα η έκτακτη ανάγκη είναι η ισχυροποίησή των εγγενών στο νέο πολίτευμα απολυταρχικών στοιχείων σε ορισμένες λειτουργίες της εκτελεστικής πολιτικής του εξουσίας, όπως είναι η καταστολή. Πρέπει να τονιστεί στο σημείο αυτό ότι στο νέο πολίτευμα, με καθοριστικό τον υπερεθνικό χαρακτήρα του κράτους, δεν είναι διακριτή η διαφορά ανάμεσα στις δύο **μορφές της ένοπλης πολιτικής εξουσίας**: τη **διακρατική** («στρατός») και

την **ενδοκρατική** («αστυνομία»). Δεν είναι καν διακριτή η διαφορά ανάμεσα στην οργάνωση των προς πολιτειακό έλεγχο κοινωνικών διεργασιών από τον στρατό και τη δημόσια διοίκηση. Μικρά σημερινά παραδείγματα: ο στρατός στους δρόμους του Παρισιού, τα στρατόπεδα —στην κυριολεξία στρατόπεδα— προσφύγων στην Ελλάδα. «Ο πόλεμος είναι μια απλή συνέχιση της πολιτικής με άλλα μέσα», όπως έλεγε ο Κλάουζεβιτς.

Περνάμε στη διάκριση της δημοκρατίας από τον κοινοβουλευτισμό: **Κοινοβουλευτισμός** είναι η εκλογή από τους πολίτες του νομοθετικού-εκτελεστικού σώματος της πολιτείας. **Δημοκρατία** είναι η ισότητα των ατομικών βουλήσεων των πολιτών στη διαμόρφωση της γενικής νομοθετικής-εκτελεστικής βούλησης της πολιτείας. Η διάκριση είναι κρίσιμη. Και τα δύο κανονικά αστικά πολιτεύματα, η αστική δημοκρατία και η ολιγαρχία του πλούτου, είναι κοινοβουλευτικά. Ο κοινοβουλευτισμός υπερβαίνει την αστική δημοκρατία καθώς, ως πολιτειακή μορφή, βρίσκεται σε σχέση βάθους με το κεφάλαιο. Στην κεφαλαιοκρατική κοινωνία, η αγοραία οργάνωση της οικονομικής εξουσίας και η κοινοβουλευτική οργάνωση της πολιτικής εξουσίας έχουν συστημική συνάφεια. Χαρακτηριστική είναι η έκφραση «4^η εξουσία» (στη συνέχεια της νομοθετικής, εκτελεστικής και δικαστικής) για τις επιχειρήσεις ιδεολογικού ελέγχου των πολιτών και διαμόρφωσης της πολιτικής τους βούλησης, τις αναφερόμενες ως «μέσα μαζικής επικοινωνίας». «Μαζικής»; Ναι, εφόσον μάζα είναι ένα αόριστο άθροισμα εκπραγματισμένων προσώπων. «Επικοινωνίας»; Όχι απλά επικοινωνίας, εξουσιαστικής (στη μάζα) επικοινωνίας.

Τίθεται τώρα το ερώτημα ποιος είναι ο μετασχηματισμός της οικονομικής εξουσίας, ως μέρος του μετασχηματισμού των κρατικών εξουσιών που οδηγεί στη διαλεκτική: κεφαλαιοκρατική οικονομικο-ιδεολογική κυριαρχία / ολιγαρχική πολιτική. Θα προχωρήσουμε σε μια σύντομη απάντηση, που θα οδηγήσει στην κατανόηση της κοινωνικής δυναμικής της νέας σύνθεσης των κρατικών εξουσιών. Ο μετασχηματισμός μπορεί να οριστεί ως πέρασμα από τη **βιομηχανική παραγωγή** στη **βιοπολιτική παραγωγή**. Μια αναγκαία διευκρίνιση στο σημείο αυτό: η έννοια της «βιοπολιτικής» όπως χρησιμοποιείται εδώ συνδέεται αλλά δεν συμπίπτει με την ομώνυμη των Νέγκρι και Χαρντ. Με την έννοια που έχει εδώ ο όρος, η βιοπολιτική παραγωγή έχει τις ακόλουθες δύο διαστάσεις. Πρώτον, ως συνέχεια —αλλά όχι συνέπεια— της ολοκλήρωσης των μηχανών ενέργειας στις μηχανές πληροφορίας, η βιοπολιτική παραγωγή είναι παραγωγή της κοινωνικής ζωής στην ολότητά της καθ' υπέρβαση των προγενέστερων οικονομικών διαιρέσεων: Χειρωνακτική («υλική») / πνευματική («άυλη») εργασία. Παραγωγή αγαθών (χωρική διάκριση παραγωγής-κατανάλωσης) / παραγωγή υπηρεσιών (σύμπτωση στον χώρο παραγωγής-κατανάλωσης). Πρωτογενής παραγωγή (προϊόντα της γης) / δευτερογενής παραγωγή (προϊόντα προϊόντων της γης). Εμπορευματική παραγωγή (χρηματική ανταλλαγή των προϊόντων) / μη-εμπορευματική παραγωγή (μη-χρηματική ανταλλαγή ή μη-ανταλλάξιμα προϊόντα). Δεύτερον, στη βάση αυτής της αδιαίρετης πληρότητας, η βιοπολιτική παραγωγή είναι σύνθεση της οικονομικής παραγωγής της κοινωνικής ζωής με την ιδεολογική αναπαραγωγή των υποκειμένων της και την πολιτική αναπαραγωγή των σχέσεών της κατά αδιαίρετο, επίσης, τρόπο. Με αυτό το περιεχόμενο, η βιοπολιτική παραγωγή ανοίγει το δρόμο για το τέλος της πολιτικής ως διακεκριμένης κρατικής εξουσίας και τη θέση του τέλους της πολιτικής στην κοινωνική δυναμική.

Το καθοριστικό για την κοινωνική δυναμική, που αναπτύσσεται στο ιστορικό πλαίσιο της νέας σύνθεσης των κρατικών εξουσιών κατ' αντίθεση προς αυτές, είναι ότι στο

επίκεντρο του περάσματος από τη βιομηχανική στη βιοπολιτική παραγωγή είναι ο μετασχηματισμός της εργασίας: το πέρασμα από τη **βιομηχανική εργασία**, που είναι διακεκριμένα οικονομική, στην **κοινωνική εργασία**, που υπερβαίνει τη διαίρεση της εργασίας σε οικονομική, ιδεολογική και πολιτική. Το πέρασμα αυτό ορίζει και μία τρίτη διάσταση της βιοπολιτικής παραγωγής: τη διάχυση της εργασίας. Ο τόπος της κοινωνικής εργασίας είναι η **πόλη** όχι το **εργοστάσιο**, η ιδιαίτερη σημασία του οποίου επαναπροσδιορίζεται στις κοινωνικές συνθήκες του νέου τρόπου παραγωγής. Η νέα κοινωνική δυναμική είναι η δυναμική της κοινωνικής εργασίας με κέντρο την πόλη και —αυτό είναι το καθοριστικό— καθ' υπέρβαση της κρατικής εξουσίας στην κοινωνική οργάνωση. Ο χώρος της νέας κοινωνικής δυναμικής, ο κοινωνικός και φυσικός χώρος της δυναμικής που γεννάει η κοινωνική εργασία, είναι τα μέσω αυτής αναδυόμενα **δίκτυα**: τα *κοινωνικά δίκτυα* μέσα σε κάθε πόλη και τα *δίκτυα πόλεων*, υπερκρατικά στη σύνθεσή τους, μέσα στα οποία αναπτύσσονται τα κοινωνικά δίκτυα. Στα δίκτυα πόλεων *δεν υπάρχει πρωτεύουσα πόλη*. Πρωτεύουσα είναι η πόλη-έδρα της πολιτειακής εξουσίας του κράτους.

Ερχόμαστε τώρα, κλείνοντας, στο **τέλος της πολιτικής** και στην σχετική με αυτό **κοινωνική δυναμική** που αναπτύσσεται απέναντι στη νέα κρατική εξουσία, την εξουσία του υπερεθνικού ολιγαρχικού κράτους. Η αναφορά είναι αφενός στην πολιτική, ως πράξη της κρατικής εξουσίας, τη διακριτή πράξη εξουσίας στην αναπαραγωγή των κοινωνικών σχέσεων, και αφετέρου στη θέση απέναντι στην πολιτική με αυτήν την έννοια του όρου, που έχει η κοινωνική δυναμική στο σύγχρονο ιστορικό πλαίσιο της κρατικής εξουσίας. Έχουμε έτσι δύο έννοιες του τέλους στο οποίο οδηγεί η «κρίση της πολιτικής»: το τέλος της πολιτικής στο σύγχρονο κράτος και το τέλος της στο σύγχρονο κοινωνικό κίνημα.

Η πρώτη έννοια του τέλους της πολιτικής, είναι πλέον σαφής. Έχουν αρθεί οι διακρίσεις της κρατικής εξουσίας ως προς την οικονομική, ιδεολογική και πολιτική της λειτουργία και, σε συνέχεια, ως προς την νομοθετική, εκτελεστική και δικαστική μορφή της πολιτικής της λειτουργίας. Δηλαδή, μπορούμε να μιλάμε και για το τέλος της οικονομίας και της ιδεολογίας στο σύγχρονο κράτος; Ναι, αν με αυτούς τους όρους δεν εννοούμε τη διαφορά ανάμεσα στην παραγωγή της ζωής και την αναπαραγωγή υποκειμένων, αλλά τις έως τώρα διακριτές οργανώσεις της κρατικής εξουσίας σε αυτές τις κοινωνικές λειτουργίες. Η σύγχρονη κρατική εξουσία, στην υπερεθνική βιοπολιτική της ανάπτυξη, είναι μία και αδιαίρετη εξουσία παραγωγής της κοινωνικής ζωής και αναπαραγωγής του κοινωνικού συστήματος. Ως προς την κρατική εξουσία, η παραγωγή της ζωής δεν διακρίνεται από την αναπαραγωγή των υποκειμένων της και αυτή από την αναπαραγωγή των σχέσεών τους. Οι λειτουργίες της ενιαίας κρατικής εξουσίας διαφοροποιούνται συνεχώς σύμφωνα με τις **προγραμματικές, στρατηγικές και τακτικές κινήσεις** που απαιτεί η κεφαλαιοκρατική της ανάπτυξη. Και οι συνταγματικά κατοχυρωμένες διαιρέσεις της κρατικής εξουσίας; Η *συνταγματική οργάνωση της κρατικής ζωής* ανήκει στο προγραμματικό επίπεδο ανάπτυξης της κρατικής εξουσίας. Αλλά όχι και η αναθεώρησή της, προκειμένου να ανταποκριθεί στις εξελίξεις. Η αναθεώρηση είναι θέμα στρατηγικής και τακτικής. Ένα σύνταγμα μπορεί, γι' αυτόν το λόγο, να παραμένει σε διάσταση με την πραγματικότητα της κρατικής ζωής αν αυτό έχει κάποια στρατηγική και τακτική αξία.

Η δεύτερη έννοια του τέλους της πολιτικής, του τέλους της πολιτικής στο σύγχρονο κοινωνικό κίνημα, είναι συνέχεια της πρώτης. Αλλά τι σημαίνει αυτό; Με ποια έννοια τα δύο αντίθετα, το κοινωνικό κίνημα και το κράτος εναντίον του οποίου στρέ-

φεται το κίνημα, συμπίπτουν ως προς το τέλος της πολιτικής; Αν η «αποπολιτικοποίηση» της κρατικής ζωής εγγράφεται στη δυναμική της αλλαγής του κράτους στην κατεύθυνση της «παγκοσμιοποίησης», που έχει ως συνέπεια την «εθνική υποταγή» μέσω της «αποδημοκρατικοποίησης» σε ένα πλαίσιο «αποβιομηχάνισης». Αν έτσι έχουν τα πράγματα, τότε το αντιτιθέμενο κοινωνικό κίνημα δεν θα πρέπει να είναι ένα «πολιτικοποιημένο» κίνημα «αντιπαγκοσμιοποίησης» με στόχο την «εθνική ανεξαρτησία», σε μια οικονομικο-πολιτική βάση «επανεκβιομηχάνισης» και «εκδημοκρατισμού»; Η απάντηση είναι αρνητική. Ένα τέτοιο κίνημα προϋποθέτει την επιστροφή στο ιστορικό παρελθόν, οικονομικό-ιδεολογικό-πολιτικό, αλλά η επιστροφή είναι αδύνατη. Η αρνητική απάντηση στο ερώτημα δεν παρουσιάζει μια **κινηματική επιλογή**, αναγνωρίζει μια **κοινωνική δυναμική**. Σε συνέχεια με την κοινωνική δυναμική υπέρβασης της κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας από την βιομηχανική εργασία στο προηγούμενο ιστορικό πλαίσιο της βιομηχανικής παραγωγής, αναπτύσσεται σήμερα η δυναμική υπέρβασης της κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας από την κοινωνική εργασία στο ιστορικό πλαίσιο της βιοπολιτικής παραγωγής. Όπως η βιομηχανική εργασία ήταν κεντρική στο κοινωνικό κίνημα του παρελθόντος, έτσι και η κοινωνική εργασία είναι κεντρική στο κοινωνικό κίνημα του παρόντος. Οι διακρίσεις, οικονομία / ιδεολογία / πολιτική έχουν πλέον ακαδημαϊκό —προς υπέρβαση επίσης— χαρακτήρα, δεν έχουν αξία για το κοινωνικό κίνημα

Στο κέντρο του νέου κοινωνικού κινήματος είναι οι συγκροτημένοι σε ελεύθερα πρόσωπα άνθρωποι στην παραγωγή της κοινωνικής τους ζωής, την αναπαραγωγή τους ως πρόσωπα και την αναπαραγωγή των κοινωνικών τους σχέσεων, προσωπικών, διαπροσωπικών και υπερπροσωπικών, σε μία αδιαχώριστη ενότητα.

Θα πρέπει να σταματήσουμε εδώ, δεν υπάρχει χώρος για την ανάπτυξη του νέου κοινωνικού κινήματος. Θα περιοριστούμε επιγραμματικά σε τέσσερις αρχές. Ας μη γίνει σύγχυση, δεν πρόκειται για μανιφέστο αλλά για την, λόγω ελλείψεως χώρου, συμπίκνωση υποθέσεων για τον κοινωνικό χαρακτήρα του αναδύμενου κινήματος.

Πρώτη αρχή: δεν υπάρχει επιστροφή. Δεύτερη αρχή: δημιουργούμε μια άλλη κοινωνία μέσα σε αυτήν την κοινωνία. Τρίτη αρχή: θεμελιώνουμε την άλλη κοινωνία στην υπέρβαση της διάκρισης οικονομία, ιδεολογία, πολιτική. Τέταρτη αρχή: στο πλαίσιο των προηγούμενων αρχών, συνθέτουμε την **κοινωνία των συνεταιρισμένων παραγωγών** με την **άμεση δημοκρατία**, δίνοντάς τους το περιεχόμενο που αντιστοιχεί στις νέες ιστορικές συνθήκες. Η σύνθεση συντελείται με την **κοινοτική οργάνωση** της κοινωνικής ζωής, σε αντιπαράθεση με την **κρατική οργάνωση** με την οποία συντελείται η σύνθεση της κεφαλαιοκρατικής οικονομίας και της πολιτικής ολιγαρχίας του πλούτου ως συνέχεια της αστικής δημοκρατίας.

Μια τελική σημείωση για την έννοια του όρου **δημοκρατία**. Ως μορφή της κρατικής οργάνωσης της κεφαλαιοκρατικής κοινωνίας, η αστική δημοκρατία είναι **πολιτική δημοκρατία** και, ως πολιτική, είναι **αντιπροσωπευτική δημοκρατία**. Από την άλλη πλευρά ως μορφή της αυτοοργάνωσης της κοινωνίας, η δημοκρατία είναι **κοινωνική δημοκρατία** και, ως κοινωνική, είναι **άμεση δημοκρατία**, δηλαδή **δημοκρατία προσώπων**. Η κρίσιμη, για την πραξιακή προσέγγιση, διαφορά της πολιτικής αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας από την κοινωνική άμεση δημοκρατία των προσώπων είναι ότι οι άμεσα-δημοκρατικά οργανωμένες κοινωνικές συλλογικότητες εκπροσωπούνται δεν αντιπροσωπεύονται —έχουν **εκπροσώπους** που μετέχουν σε άλλες συλλογικότητες μεταφέροντας τις αποφάσεις της συλλογικότητάς τους, όχι **αντιπροσώπους** που μετέχουν στις άλλες συλλογικότητες αποφασίζοντας στο όνομα της συλλογικότητάς τους.

Κλείνουμε με την απάντηση στην ερώτηση ποιος είναι ο κοινωνικός χώρος μέσα στον οποίο αναπτύσσονται στο σύνολό τους και συνδέονται με άμεσα δημοκρατικό τρόπο οι κατά την κοινοτική οργάνωση της κοινωνικής ζωής διαφορετικές συλλογικότητες, που κατά την κρατική οργάνωση θα διακρίνονταν σε «οικονομικές», «ιδεολογικές» και «πολιτικές». Σύμφωνα με όσα έχουν ειπωθεί παραπάνω για τον κοινωνικό χαρακτήρα της άμεσης δημοκρατίας, ο κοινωνικός της χώρος είναι ο **κοινός χώρος** που αναπτύσσεται στην επικάλυψη δύο διακεκριμένων **δημόσιων χώρων** του κράτους, του **ιδιωτικού** δημόσιου χώρου και του δημόσιου χώρου **των πολιτών**, καθ' υπέρβαση της κρατικής τους υπόστασης και της σύμφωνα με αυτήν διάκρισής τους. Συγκεκριμένα, κοινός χώρος είναι η σύνθεση του πέραν του κεφάλαιου ιδιωτικού χώρου με τον πέραν της πολιτείας χώρο των πολιτών, όπου το «πέρα» έχει το νόημα της άλλης κοινωνίας μέσα σ' αυτήν την κοινωνία, κατά την δεύτερη αρχή του σύγχρονου κοινωνικού κινήματος όπως την είδαμε παραπάνω.

Ζήτημα II

Για τη συλλογικότητα των συνεταιρισμένων παραγωγών

Εκτέθηκαν πριν, σε αντίθεση μεταξύ τους, τα δύο κεντρικά οικονομικά θέματα στα ταξικά κοινά ως προς τη σύνδεση της ιδιωτικής με την πολιτική κοινωνία. Στο *κεφαλαιοκρατικό κοινό*, με αρχή την κυρίαρχη *κεφαλαιοκρατική* οικονομία, το κεντρικό θέμα είναι η σχέση των μετοχικών εταιρειών των κεφαλαιούχων, από την πλευρά της ιδιωτικής κοινωνίας, με τις κρατικές επιχειρήσεις, από την πλευρά της πολιτικής κοινωνίας. Στο *εργατικό κοινό*, με αρχή την αναδύομενη *κοινωνική οικονομία*, το κεντρικό θέμα είναι η σχέση των συνεταιρισμών των παραγωγών, από την πλευρά της ιδιωτικής κοινωνίας, με τις συλλογικότητες των πολιτών, από την πλευρά της πολιτικής κοινωνίας. Θα εστιάσουμε εδώ στις δύο ταξικά αντίθετες οικονομικές μορφές της ιδιωτικής κοινωνίας, τη μετοχική εταιρία των κεφαλαιούχων και τον συνεταιρισμό των παραγωγών, παρουσιάζοντας τις θέσεις του Μαρξ για την κάθε μία και την αμοιβαία τους σχέση.

A. Μετοχικές εταιρείες και συνεταιρισμοί: από τον κεφαλαιοκρατικό τρόπο παραγωγής στον συνεταιριστικό τρόπο παραγωγής.

Μαρξ. Το Κεφάλαιο. Τόμος Τρίτος. Τμήμα V. Κεφ. 27. *Ο ρόλος της Πίστης στην κεφαλαιοκρατική παραγωγή*⁴⁴.

Στο κείμενο αυτό ο Μαρξ εκθέτει τις «γενικές παρατηρήσεις που το πιστωτικό σύστημα μας παρακίνησε να κάνουμε ως τώρα». Η τρίτη από τις τέσσερις εκτιθέμενες παρατηρήσεις έχει τον τίτλο «Σχηματισμός μετοχικών εταιρειών». Στην τέταρτη παρατήρηση μιλάει για τα «εργοστάσια των συνεταιρισμών των ίδιων των εργατών». Ακολουθεί μια σύνοψη των όσων λέγονται στις δύο αυτές παρατηρήσεις.

⁴⁴ Καρλ Μαρξ. Το Κεφάλαιο. Τόμος Τρίτος. Εκδόσεις Σύγχρονη Εποχή. Αθήνα 1978. σ. 549 - 557

Μετοχικές Εταιρείες Κεφαλαιούχων

1. Με τον «σχηματισμό μετοχικών εταιρειών», το κεφάλαιο «παίρνει άμεσα τη μορφή κοινωνικού κεφαλαίου (κεφαλαίου άμεσα συνεταιρισμένων ατόμων) σε αντίθεση προς το ατομικό κεφάλαιο, και οι επιχειρήσεις του εμφανίζονται σαν εταιρικές επιχειρήσεις σε αντίθεση προς τις ατομικές επιχειρήσεις». Και τι είναι οι μετοχικές εταιρείες; «Πρόκειται για την κατάργηση του κεφαλαίου σαν ατομικής ιδιοκτησίας μέσα στα πλαίσια του ίδιου του κεφαλαιοκρατικού τρόπου παραγωγής».

2. Η κατάργηση αυτή οδηγεί στην «μετατροπή του πραγματικά ενεργού κεφαλαιοκράτη σε απλό διευθυντή, διαχειριστή ξένου κεφαλαίου, και των ιδιοκτητών κεφαλαίου σε απλούς ιδιοκτήτες, απλούς κεφαλαιοκράτες του χρήματος». Ο κεφαλαιοκράτης διχάζεται κατ' αυτόν τον τρόπο σε «απλό ιδιοκτήτη», ο οποίος εισπράττει τον «τόκο και το επιχειρηματικό κέρδος» και στον «πραγματικά ενεργό κεφαλαιοκράτη» που εισπράττει ένα μέρος της αξίας της εργατικής δύναμης. Και αυτό γιατί «ο μισθός του διευθυντή είναι ή πρέπει να είναι απλός μισθός εργασίας, μιας ορισμένης μορφής ειδικευμένης εργασίας».

3. Βασική αρχή των μετοχικών εταιρειών είναι ότι «η λειτουργία είναι χωρισμένη από την ιδιοκτησία του κεφαλαίου, επομένως και η εργασία είναι εντελώς χωρισμένη από την ιδιοκτησία στα μέσα παραγωγής». Ο χωρισμός της λειτουργίας από την ιδιοκτησία του κεφαλαίου έχει την ακόλουθη συνέπεια. «Αναπαράγει μια νέα οικονομική αριστοκρατία, παράσιτα νέου είδους, με τη μορφή σχεδιαστών, ιδρυτών και απλώς ονομαστικών διευθυντών. Ένα ολόκληρο σύστημα αγυρτείας και απάτης σχετικά με τις ιδρύσεις, την έκδοση μετοχών και το εμπόριο μετοχών. Πρόκειται για ατομική παραγωγή χωρίς τον έλεγχο της ατομικής ιδιοκτησίας».

4. Η μετοχική εταιρεία «είναι αποτέλεσμα της ανώτατης ανάπτυξης της κεφαλαιοκρατικής παραγωγής». Και αυτό έχει ιδιαίτερη ιστορική σημασία: «είναι αναγκαίο σημείο περάσματος για την ξαναμετατροπή του κεφαλαίου σε ιδιοκτησία των παραγωγών, όχι όμως πια σαν ατομική ιδιοκτησία ξεχωριστών παραγωγών, αλλά σαν ιδιοκτησία συνεταιρισμένων παραγωγών, σαν άμεσα κοινωνική ιδιοκτησία».

5. Τελικά, η μετοχική εταιρεία «είναι η κατάργηση του κεφαλαιοκρατικού τρόπου παραγωγής μέσα στα πλαίσια του ίδιου του κεφαλαιοκρατικού τρόπου παραγωγής, και γι' αυτό είναι μια αυτοαναιρούμενη αντίφαση, που πριν απ' όλα παρουσιάζεται σαν απλό μεταβατικό σημείο προς μια νέα μορφή παραγωγής». Και ποια είναι αυτή η νέα μορφή παραγωγής; Είναι η παραγωγή που θεμελιώνεται στην «ιδιοκτησία των συνεταιρισμένων παραγωγών».

6. Πως γίνεται η μέσω της μετοχικής εταιρείας αυτοκατάργηση του κεφαλαιοκρατικού τρόπου παραγωγής; Γίνεται καθώς στη μετοχική εταιρεία «η απαλλοτρίωση επεκτείνεται από τους άμεσους παραγωγούς στους ίδιους τους μικρότερους και στους μεσαίους κεφαλαιοκράτες», δεδομένου ότι: «η απαλλοτρίωση είναι η αφετηρία του κεφαλαιοκρατικού τρόπου παραγωγής» και «η πραγματοποίησή της είναι ο σκοπός του και, μάλιστα, σε τελευταία ανάλυση σκοπός του είναι η απαλλοτρίωση όλων των ατόμων από τα μέσα παραγωγής, που με την ανάπτυξη της κοινωνικής παραγωγής παύουν να είναι μέσα ατομικής παραγωγής και μπορούν να είναι μόνο μέσα παραγωγής στα χέρια συνεταιρισμένων παραγωγών και επομένως κοινωνική τους ιδιοκτησία, όπως εί-

ναι επίσης κοινωνικό τους προϊόν». Δηλαδή η «αυτοαναιρούμενη αντίφαση» της μετοχικής εταιρείας ως μορφή του κεφαλαιοκρατικού τρόπου παραγωγής είναι η μέσω της απαλλοτρίωσης των κεφαλαιοκρατών ανάπτυξη του κεφαλαίου.

Συνεταιρισμοί Παραγωγών

Παράλληλα, λοιπόν, με την κατά τον ίδιο τον κεφαλαιοκρατικό τρόπο παραγωγής *αυτοαναιρούμενη αντιφατική* κατάργησή του με τις μετοχικές εταιρείες των κεφαλαιούχων, επιτελείται και η καθ' υπέρβασή του κεφαλαιοκρατικού τρόπου παραγωγής *συνεπής* κατάργησή του με τους συνεταιρισμούς των παραγωγών. Η κατάργηση αυτή όμως, αναπτυσσόμενη καθ' υπέρβαση του κεφαλαιοκρατικού τρόπου παραγωγής, είναι μεν κατ' αρχήν *συνεπής, μη αντιφατική*, αλλά γενικά δεν μπορεί να είναι και *μη αυτοαναιρούμενη*. Μόνο υπό ορισμένες προϋποθέσεις δεν αυτοαναιρείται. Δεν θα μπορούσε να είναι αλλιώς δεδομένου ότι αναπτύσσεται στο εσωτερικό του κεφαλαιοκρατικού κράτους.

7. «Τα εργοστάσια των συνεταιρισμών των ίδιων των εργατών είναι, μέσα στα πλαίσια της παλιάς μορφής, το πρώτο ρήγμα στην παλιά μορφή» Και αυτό γίνεται «παρ' όλο που φυσικά παντού, στην πραγματική τους οργάνωση, αναπαράγουν και είναι υποχρεωμένα ν' αναπαράγουν όλες τις ελλείψεις του υπάρχοντος συστήματος». Αυτό το «ρήγμα» καθιστά τους συνεταιρισμούς μια συνεπή μορφή κατάργησης του κεφαλαιοκρατικού τρόπου παραγωγής. Και οι συνεταιρισμοί των παραγωγών αποτελούν ρήγμα στον κεφαλαιοκρατικό τρόπο παραγωγής γιατί «μέσα στα πλαίσιά τους έχει αρθεί η αντίθεση ανάμεσα στο κεφάλαιο και στην εργασία».

8. Οι συνεταιρισμοί όμως είναι μόνο ένα ρήγμα —δεν ανατρέπουν τον κεφαλαιοκρατικό τρόπο παραγωγής. Η αντίθεση ανάμεσα στο κεφάλαιο και την εργασία αίρεται από τους συνεταιρισμούς «μόνο στη μορφή, γιατί οι εργάτες σαν συνεταιρισμός είναι οι ίδιοι ο κεφαλαιοκράτης του εαυτού τους, δηλαδή χρησιμοποιούν τα μέσα παραγωγής για την αξιοποίηση της δικής τους εργασίας». Και αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο η συνέπειά τους στην κατάργηση του κεφαλαιοκρατικού τρόπου παραγωγής για να είναι μη αυτοαναιρούμενη απαιτεί ορισμένες προϋποθέσεις. Τίθεται το ερώτημα ποιες είναι αυτές. Συγκεκριμένα: πώς ένας συνεταιρισμός παραγωγών δεν αυτοαναιρείται μετατρέπόμενος σε μια μορφή μετοχικής εταιρείας κεφαλαιούχων; πώς αυτοί που γεννιούνται ως «κεφαλαιοκράτης του εαυτού τους» δεν αναπτύσσονται σε κεφαλαιοκράτη των άλλων;

9. Το ερώτημα δεν αμφισβητεί το ότι η αντικαπιταλιστική συνέπεια του ρήγματος είναι καθοριστική. Η αντικαπιταλιστική συνέπεια είναι καθοριστική με την έννοια ότι «τα εργοστάσια των συνεταιρισμών δείχνουν πως σε μια ορισμένη βαθμίδα ανάπτυξης των υλικών παραγωγικών δυνάμεων και στις ανταποκρινόμενες σ' αυτές κοινωνικές μορφές παραγωγής, αναπτύσσεται και διαμορφώνεται με φυσική αναγκαιότητα από τον ένα τρόπο παραγωγής ένας καινούριος τρόπος παραγωγής».

— Ο Μαρξ επανέρχεται στο θέμα αυτό στην Ιδρυτική Διακήρυξη της Πρώτης Διεθνούς⁴⁵. Αναφερόμενος στο «συνεταιριστικό κίνημα» και «ιδιαίτερα στα συνεταιριστικά εργοστάσια», λέει «Η αξία των μεγάλων αυτών κοινωνικών πειραματισμών είναι αδύνατο να υπερεκτιμηθεί» καθώς «στην πράξη, κι όχι με επιχειρήματα» απέδειξαν ότι

⁴⁵ Καρλ Μαρξ. Ιδρυτική Διακήρυξη της Διεθνούς Ένωσης των Εργατών. Στο Μαρξ – Ένγκελς Διαλεχτά Έργα. Τόμος Α. Εκδοτικό της ΚΕ του ΚΚΕ. Αθήνα 1951. σ.440-451

«όπως η δουλειά του σκλάβου, όπως η δουλειά του δουλοπάροικου, έτσι και η μισθωτή εργασία δεν είναι παρά μια μεταβατική και κατώτερη κοινωνική μορφή, που είναι προορισμένη να εξαφανιστεί μπρος την συνεταιριστική εργασία, που εκπληρώνει το έργο της θεμελιακά, με ρωμαλέο πνεύμα και χαρούμενη καρδιά».

— Βέβαια, έως ότου απαντηθεί στην πράξη το ερώτημα των προϋποθέσεων της μη αυτοαναιρούμενης συνέπειας των συνεταιρισμών που τέθηκε παραπάνω (§8) θα επαναλαμβάνεται αυτό που ο Μαρξ εκθέτει στην συνέχεια του επαίνου των συνεταιρισμών στην ιδρυτική διακήρυξη: «καλοδιάθετοι ευγενείς, φιλάνθρωποι αστοί φαφλατάδες και μια χούφτα πονηροί πολιτικοί οικονομολόγοι μετατράπηκαν μονομιάς σε εκθειαστές του ίδιου εκείνου συστήματος συνεταιριστικής εργασίας που είχαν προσπαθήσει να το πνίξουν στη γένεσή του, που το είχαν χλευάσει σαν ουτοπία ονειροπόλου και που το είχαν αναθεματίσει σαν αίρεση σοσιαλιστή».

10. Το κεντρικό θέμα στις παραπάνω παρατηρήσεις του Μαρξ είναι οι εντός του κεφαλαιοκρατικού συστήματος «κοινωνικές μορφές παραγωγής» που ορίζουν το πέρασμα από τον **κεφαλαιοκρατικό τρόπο παραγωγής** στον **συνεταιριστικό τρόπο παραγωγής**. Ποιες είναι οι μορφές αυτές; Το «εργοστασιακό σύστημα» και το «πιστωτικό σύστημα»: «Χωρίς το εργοστασιακό σύστημα, που ξεπηδάει από τον κεφαλαιοκρατικό τρόπο παραγωγής, δε θα μπορούσε να αναπτυχθεί το εργοστάσιο του συνεταιρισμού και, ακόμα λιγότερο, χωρίς το πιστωτικό σύστημα, καθώς αποτελεί την κύρια βάση για τη βαθμιαία μετατροπή των κεφαλαιοκρατικών ιδιωτικών επιχειρήσεων σε κεφαλαιοκρατικές μετοχικές εταιρίες, προσφέρει εξίσου τα μέσα για τη βαθμιαία επέκταση των επιχειρήσεων των συνεταιρισμών πάνω σε περισσότερο ή λιγότερο εθνική κλίμακα. Τις κεφαλαιοκρατικές μετοχικές επιχειρήσεις πρέπει να τις βλέπουμε εξίσου, όπως και τα εργοστάσια των συνεταιρισμών, σαν μεταβατικές μορφές από τον κεφαλαιοκρατικό τρόπο παραγωγής στο συνεταιριστικό τρόπο, μόνο που στις πρώτες η αντίθεση έχει αρθεί αρνητικά και στα δεύτερα θετικά».

11. Το «πιστωτικό σύστημα» με την έννοια αυτή, ως εσωτερική στο κεφαλαιοκρατικό σύστημα κοινωνική μορφή που συνδέεται με το πέρασμα από τον κεφαλαιοκρατικό στον συνεταιριστικό τρόπο παραγωγής, έχει διπλό χαρακτήρα: «Τα διπλά χαρακτηριστικά που ενυπάρχουν στο πιστωτικό σύστημα, από την μια μεριά αναπτύσσουν στο πιο καθαρό και κολοσσιαίο σύστημα παιχνιδιού και αγυρτείας τα ελατήρια της κεφαλαιοκρατικής παραγωγής, τον πλουτισμό με την εκμετάλλευση ξένης εργασίας και περιορίζουν όλο και περισσότερο τον αριθμό των λίγων που εκμεταλλεύονται τον κοινωνικό πλούτο. Από την άλλη μεριά, όμως, δημιουργούν τη μεταβατική μορφή σε έναν άλλο τρόπο παραγωγής —αυτή η διπλή ιδιότητα είναι που δίνει στους κύριους κήρυκες της Πίστης, τον Λώου και τον Ισαάκ Περέρ τον ευχάριστο μικτό χαρακτήρα του αγύρτη και του προφήτη.»

12. Στο πνεύμα των παραπάνω παρατηρήσεων του Μαρξ, με το νόημα που αποκτούν στο σύγχρονο παγκόσμιο κεφαλαιοκρατικό σύστημα που βρίσκεται τα τελευταία χρόνια σε κρίση, οι συζητήσεις για **εναλλακτικό χρήμα** και **εναλλακτικό πιστωτικό σύστημα** έχουν ιδιαίτερη θέση στις συζητήσεις για την κοινωνική οικονομία ως οικονομία των συνεταιρισμένων παραγωγών. Χωρίς την παράλληλη ανάπτυξη του πιστωτικού συστήματος που τους αντιστοιχεί, δεν είναι δυνατή η ανάπτυξη συνεταιρισμών των παραγωγών —των κατ' ουσία συνεταιρισμών, όχι των οικονομικών σχημάτων που κατά τους νομικούς τύπους φέρουν το όνομα «συνεταιρισμός».

Πρέπει να ειπωθεί εδώ ότι η ανάπτυξη ενός εναλλακτικού πιστωτικού συστήματος στο πλαίσιο της κοινωνικής οικονομίας δεν συντελείται απέναντι στο κλασικό τραπεζικό σύστημα της καπιταλιστικής οικονομίας, που θεμελιώνεται στο *πραγματικό χρήμα*. Το τραπεζικό πιστωτικό σύστημα βρίσκεται στο κέντρο της σημερινής παγκόσμιας οικονομικής κρίσης. Το εναλλακτικό πιστωτικό σύστημα της κοινωνικής οικονομίας αναπτύσσεται παράλληλα με ένα πιστωτικό σύστημα που θεμελιώνεται στο *εικονικό χρήμα*. Τα δυο παράλληλα αναπτυσσόμενα πιστωτικά συστήματα που βρίσκονται απέναντι στο τραπεζικό σύστημα δεν συμπίπτουν, αν δεν βρίσκονται σε αντίθεση: το ένα εντός, το άλλο εκτός της κεφαλαιοκρατικής οικονομίας. Αλλά έχει σημασία ότι αναπτύσσονται παράλληλα.

Ερώτηση: Ποιες είναι οι νομικές μορφές των «συνεταιρισμών» που δέχονται σήμερα τους «επαίνους» των «φιλάνθρωπων αστών και πονηρών πολιτικών οικονομολόγων»;

B. Πώς ένας συνεταιρισμός παραγωγών αυτοαναιρείται σήμερα μετατρέπόμενος σε μια μορφή μετοχικής εταιρείας κεφαλαιούχων και τι σημαίνει αυτό;

Τα δύο σχήματα

Συνεταιρισμός των Παραγωγών

— Τα μέσα παραγωγής ανήκουν στους παραγωγούς. Το όργανο αποφάσεων είναι η *Γενική Συνέλευση των Παραγωγών*. Ανεξάρτητα από την μορφή της ιδιοκτησίας των μέσων παραγωγής, στη συνέλευση των παραγωγών κάθε παραγωγός έχει μία ψήφο.

— Η Συνέλευση των Παραγωγών είναι όργανο αποφάσεων και στα τρία επίπεδα λειτουργίας του Συνεταιρισμού. *Διαχείριση*: λειτουργία της συλλογικότητας στον κοινωνικό χώρο. *Διοίκηση*: γενική εσωτερική λειτουργία της συλλογικότητας. *Εργασία*: λειτουργία κατά εργασιακή ενότητα (Τμήμα).

Μετοχική Εταιρεία των Κεφαλαιούχων.

— Τα μέσα παραγωγής ανήκουν στους μετόχους. Το όργανο αποφάσεων είναι η *Γενική Συνέλευση των Μετόχων*. Σε αντιδιαστολή με τη Συνέλευση των Παραγωγών, δεν είναι ένας μέτοχος μία ψήφος αλλά μία μετοχή μία ψήφος. Οριακά, σε μία συνέλευση μετόχων ένας μέτοχος μπορεί να έχει την απόλυτη πλειοψηφία.

— Σε αντιδιαστολή επίσης με τη Συνέλευση των Παραγωγών, η Συνέλευση των Μετόχων δεν είναι καθολικό όργανο αποφάσεων. Τη διαχείριση της εταιρείας, τη διοίκηση του προσωπικού και τη διεύθυνση των εργασιών αναλαμβάνουν διακεκριμένα στελέχη μιας εργασιακής ιεραρχίας ανεξάρτητης από τους μετόχους, οι κατά τον Μαρξ «πραγματικά ενεργοί κεφαλαιοκράτες»: οι «managers» (τη διαχείριση), οι «executives» (τη διοίκηση) και οι «directors» (τη διεύθυνση), που αποτελούν την ηγεσία της τεχνοκρατικής, για την οποία μιλήσαμε εξετάζοντας τις ταξικές αντιθέσεις.

Η μετατροπή

Ενώ η οικονομία των συνεταιρισμένων παραγωγών μπορεί να υπάρξει και χωρίς κεφαλαιοκρατικούς σχηματισμούς, το αντίστροφο δεν ισχύει σήμερα: η σύγχρονη κεφαλαιοκρατική οικονομία δεν υπάρχει χωρίς συνεταιριστικούς σχηματισμούς. Η κεφαλαιοκρατική οικονομία, ιδιαίτερα στη σημερινή της μορφή, εμπεριέχει τις συνεταιριστικές σχέσεις, όπως και τις σχέσεις αυτοαπασχόλησης, ως αναπόσπαστο μέρος του οικονομικού της συστήματος.

Αλλά η για λόγους αρχής ύπαρξη των συνεταιρισμών στη σύγχρονη κεφαλαιοκρατική οικονομία (με ό,τι συνεπάγεται αυτό) δεν αίρει την αντίθεση της κεφαλαιοκρατικής οικονομίας προς τους συνεταιρισμούς. Η κεφαλαιοκρατική οικονομία πραγματώνει την αντίθεσή της προς τους συνεταιρισμούς των παραγωγών με έναν χαρακτηριστικό για τον κοινωνικό της χαρακτήρα τρόπο: μετατρέπει τους συνεταιρισμούς των παραγωγών σε μετοχικές εταιρείες κεφαλαιούχων. Χρειάζεται άραγε να προειδοποιήσουμε τους μαχόμενους σήμερα συνεταιρισμούς για τις συνέπειες της αντίθεσης αυτής πάνω τους —για την ακρίβεια, μέσα τους; Η μετατροπή πραγματοποιείται «από μέσα» με τις ακόλουθες κινήσεις.

α. Η πρώτη κίνηση είναι η πρόσληψη *μισθωτών* προς εκτέλεση βοηθητικών εργασιών υπό τις εντολές των *παραγωγών* και με τον όρο της μη συμμετοχής των μισθωτών, ή της συμμετοχής τους χωρίς δικαίωμα ψήφου, στη Γενική Συνέλευση των παραγωγών.

β. Η επόμενη κίνηση είναι η εγκατάλειψη της *κοινής κτήσης* των μέσων παραγωγής υπέρ της *μετοχικής ιδιοκτησίας*. Οι παραγωγοί τρέπονται από ισότιμους ιδιοκτήτες των μέσων παραγωγής του συνεταιρισμού σε *μετόχους* του συνεταιριστικού κεφαλαίου, ανάλογα με τη συμβολή τους στον σχηματισμό του. Ένα νομικό σχήμα της «συνεταιριστικής» μετοχής είναι η λεγόμενη «μερίδα». Η κίνηση αυτή δεν ανατρέπει, ακόμη, την *ισότητα των μελών* του συνεταιρισμού. Τη μετατρέπει, όμως, από *ισότητα παραγωγών* σε *ισότητα μετόχων*. Η κίνηση ολοκληρώνεται με τη διανομή του πλεονάσματος στους μετόχους δημοκρατικά, με έναν τρόπο που αντιστοιχεί στο μέγεθος των μετοχών και την, έως τη στιγμή αυτή, ισότητα των μετόχων.

γ. Ακολουθεί η κίνηση *ανατροπής της ισότητας* των μετόχων με δύο πράξεις. Πρώτη πράξη: συγκροτείται μια *ιεραρχία διεύθυνσης-εκτέλεσης των εργασιών* του συνεταιρισμού. Δεύτερη πράξη: οι υψηλόβαθμοι μέτοχοι αναλαμβάνουν τις διευθυντικές θέσεις εργασίας στην ιεραρχία ή και, αντίστροφα, οι αναλαμβάνοντες διευθυντικές θέσεις στην ιεραρχία τρέπονται σε υψηλόβαθμους μετόχους. Η κίνηση ολοκληρώνεται ως προς την αμοιβή της εργασίας, με τη δημιουργία μιας ιεραρχίας μισθών, και ως προς το πλεόνασμα, με τη διανομή του στους μετόχους ανάλογα με το μέγεθος των μετοχών.

δ. Η επόμενη κίνηση δίνει τη δυνατότητα απαλλαγής των μετόχων από την εργασία. Η Συνέλευση των μετόχων συγκροτεί μια *εργασιακή ιεραρχία*, μέσω της πρόσληψης στελεχών που αναλαμβάνουν τρεις λειτουργίες: τη *διαχείριση* της εταιρείας, τη *διοίκηση* του προσωπικού και τη *διεύθυνση* των εργασιών. Τα μέλη της ιεραρχίας αυτής μετέχουν στη Γενική Συνέλευση του λεγόμενου «συνεταιρισμού» μόνο ως μέτοχοι και όχι με την ιδιότητα της θέσης τους στην ιεραρχία. Η κίνηση αυτή ολοκληρώνεται με την πρόσληψη, από την ιεραρχία, μισθωτών εργαζομένων που λειτουργούν υπό τις εντολές της.

ε. Η καταληκτική κίνηση μετατροπής του συνεταιρισμού των παραγωγών σε εταιρεία κεφαλαιούχων είναι η κίνηση ολοκλήρωσης της εταιρείας των κεφαλαιούχων ως μετοχικής εταιρείας. Η *ανατροπή της ισότητας των μετόχων* στη λήψη των αποφάσεων παίρνει, τελικά, τη μορφή της *μετατροπής* της ισότητας των μετόχων σε ισότητα των μετοχών: *μια μετοχή μια ψήφος*.

Παρατηρήσεις

1. Η εγγενής μετατροπή

Οι δύο πρώτες κινήσεις μετατροπής του συνεταιρισμού των παραγωγών σε μετοχική εταιρεία κεφαλαιούχων, η πρόσληψη μισθωτών και η εγκατάλειψη της κοινής κτή-

σης των μέσων παραγωγής υπέρ της μετοχικής ιδιοκτησίας, καθώς και οι συνακόλουθες κινήσεις της ιεραρχίας των μισθών και της διανομής του πλεονάσματος, εντάσσονται πλέον στη νομική μορφή των λεγόμενων συνεταιρισμών.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι ο Νόμος 1667 του 1986 για τους «Αστικούς Συνεταιρισμούς». Ενδεικτικά. Άρθρο 2: «Μέλη του συνεταιρισμού» δεν είναι μόνο φυσικά πρόσωπα αλλά και «Δήμοι, κοινότητες ή άλλα νομικά πρόσωπα δημοσίου ή ιδιωτικού δικαίου» (τίθεται εξ ορισμού το θεσμικό δικαίωμα πρόσληψης μισθωτών). Άρθρο 3: «Κάθε συνetaίρος εγγράφεται για μία υποχρεωτική συνεταιριστική μερίδα», ενώ παράλληλα επιτρέπεται «απόκτηση από κάθε συνetaίρο έως πέντε προαιρετικών μερίδων, εκτός από την υποχρεωτική μερίδα» και «προκειμένου για καταναλωτικούς συνεταιρισμούς, το καταστατικό μπορεί να επιτρέπει την απόκτηση από κάθε συνetaίρο μέχρι εκατό προαιρετικών μερίδων, για πιστωτικούς συνεταιρισμούς μέχρι χιλίων πεντακοσίων». Άρθρο 9: «Το υπόλοιπο των καθαρών κερδών μετά την αφαίρεση των αποθεματικών διανέμεται στους συνetaίρους. (...) Τα μισά από τα κέρδη αυτά διανέμονται ανάλογα με τις συνεταιριστικές μερίδες και τα άλλα μισά ανάλογα με την ποσοστιαία συμμετοχή τους στις συναλλαγές του συνεταιρισμού».

Αυτή είναι μία απάντηση στην ερώτηση που τέθηκε πριν: Ποιες είναι οι νομικές μορφές των «συνεταιρισμών» που δέχονται σήμερα τους «επαίνους» των «φιλόanthρωπων αστών και πονηρών πολιτικών οικονομολόγων»;

2. *Η αντίστροφη μετατροπή*

Η μετατροπή της μετοχικής εταιρείας κεφαλαιούχων σε συνεταιρισμό των παραγωγών. Το παράδειγμα του Ν.1667/1986, Άρθρο 16: «Επιτρέπεται η μετατροπή κάθε τύπου εταιρείας σε συνεταιρισμό του νόμου αυτού. Για τη μετατροπή ανώνυμης εταιρείας και εταιρείας περιορισμένης ευθύνης απαιτείται απόφαση της γενικής συνέλευσης των μετόχων (...) Για τη μετατροπή ομόρρυθμης ή ετερόρρυθμης εταιρείας απαιτείται ομόφωνη απόφαση των εταίρων». Έχει σημασία εδώ η παρατήρηση ότι μια *ανώνυμη εταιρεία* μπορεί να είναι *κρατική εταιρεία* (όταν κύριος μέτοχος είναι η πολιτεία). Και ότι στην περίπτωση αυτή η μετατροπή της εταιρείας σε συνεταιρισμό είναι μια μορφή ιδιωτικοποίησης του κρατικού κεφάλαιου: μετατροπή της κρατικής εταιρείας σε συνεταιρισμό και μετατροπή του συνεταιρισμού σε ιδιωτική εταιρεία.

3. *«Φιλόanthρωποι» και «πονηροί»*

Αυτοί που την εποχή της Πρώτης Διεθνούς «μετατράπηκαν μονομιάς σε εκθιαστές του ίδιου εκείνου συστήματος συνεταιριστικής εργασίας που είχαν προσπαθήσει να το πνίξουν στη γένεσή του» έχουν πλέον, μετά ενάμιση αιώνα, ενσωματώσει στην νομοθεσία τον εκθιασμό του συνεταιριστικού συστήματος. Δεν «επιτρέπουν», απλά, την «μετατροπή» των εταιρειών σε «συνεταιρισμούς» (σε εισαγωγικά) αλλά της παρέχουν και φορολογικά κίνητρα. Άρθρο 18: «Η ίδρυση συνεταιρισμού, η μετατροπή εταιρείας καθώς και η εισφορά μηχανικού εξοπλισμού σε αστικό συνεταιρισμό υπόκεινται (επί 3 χρόνια μετά την ψήφιση του νόμου) στο ήμισυ των υπό της κειμένης νομοθεσίας προβλεπόμενων τελών ή φόρων» Όπως επίσης «παρέχεται προσωρινή ατέλεια στις εισαγωγές πρώτων υλών, που πραγματοποιούνται από συνεταιρισμούς επαγγελματιοβιοτεχνών εφόσον πρόκειται να μεταποιηθούν σε έτοιμα προϊόντα στα εργαστήρια των μελών τους, με σκοπό την εξαγωγή, σύμφωνα με τις ισχύουσες κάθε φορά διατάξεις για τις βιομηχανικές επιχειρήσεις».

4. Για τους πραγματικούς συνεταιρισμούς.

Αν συμφωνούμε στο ότι, στη βάση των όσων λέγονται εδώ, ο κοινωνικός στόχος της εργατικής τάξης είναι η υπέρβασή της ως τάξης καθεαυτήν και για τον εαυτό της, δηλαδή είναι το τέλος της *μισθωτής εργασίας* και το *πέρασμα στην ελεύθερη δημιουργική πράξη*, αν συμφωνούμε σε αυτό, τότε έχουμε να πούμε τα εξής για τους πραγματικούς συνεταιρισμούς.

Τόσο στη γέννησή τους όσο και τώρα, «η αξία των μεγάλων αυτών κοινωνικών πειραματισμών είναι αδύνατο να υπερεκτιμηθεί», όπως έλεγε ο Μαρξ. Καθώς «στην πράξη, κι όχι με επιχειρήματα» είναι αυτοί που αποδεικνύουν ότι «η μισθωτή εργασία δεν είναι παρά μια μεταβατική και κατώτερη κοινωνική μορφή» μπροστά στη «συνεταιριστική εργασία».

Και, μάλιστα, πολύ περισσότερο τώρα, με το πέρασμα από τον βιομηχανικό στον κοινωνικό εργάτη, που ορίζει την ανασύνταξη της ταξικότητας κατά δύο τρόπους. Ο πρώτος τρόπος είναι η υπέρβαση των δύο θεμελιωδών έως σήμερα περιοριστικών όρων στην παρουσία των τάξεων: τη διάκριση ιδιωτικής / πολιτικής κοινωνίας και την διακεκριμένη ενότητα του κοινωνικού χώρου της παραγωγής. Η κοινωνική εργασία, επεκτεινόμενη από την παραγωγή της κοινωνικής ζωής στην αναπαραγωγή του κοινωνικού συστήματος, δεν περιορίζεται στην ιδιωτική κοινωνία εκτείνεται αδιάκριτα και στην πολιτική κοινωνία. Και ο κεντρικός χώρος της κοινωνικής εργασίας δεν είναι το *εργοστάσιο* αλλά η *πόλη*, όπως είδαμε, στην οποία διαχέονται οι *επιχειρήσεις*, που αντικαθιστούν τα εργοστάσια κατά το πέρασμα από τη βιομηχανική στην κοινωνική εργασία. Το συγκροτούμενο στον ιδιαίτερο κοινωνικό χώρο της οικονομίας *εργοστάσιο των συνεταιρισμένων παραγωγών* δίνει τη θέση του στην εκτεινόμενη στον ενιαίο οικονομικό-ιδεολογικό κοινωνικό χώρο **συλλογικότητα των συνεταιρισμένων παραγωγών**. Ο δεύτερος τρόπος ανασύνταξης της ταξικότητας είναι η υπέρβαση, στο πλαίσιο της κοινωνικής εργασίας, της διάκρισης χειρωνακτικής και διανοητικής εργασίας σε συνάρτηση με την συμπλήρωση των μηχανών ενέργειας με τις μηχανές πληροφορίας.

5. Για την ηγεμονία

Η νέα ηγεμονία, ως ταξική ενότητα ιδεολογίας και πολιτικής στο σύγχρονο υπερεθνικό κράτος της διαλεκτικής σύνθεσης της *πολιτικής* με την *οικονομικοϊδεολογική κυριαρχία*, θεμελιώνεται στον χώρο της οικονομικοϊδεολογικής κυριαρχίας με τους δύο ακόλουθους ταξικά αντιτιθέμενους τρόπους.

— Κεφαλαιοκρατικές ενώσεις μετοχικών εταιρειών παραγωγής της ζωής - αναπαραγωγής των υποκειμένων. Οι *μετοχικές εταιρείες* είναι οικονομικοϊδεολογική διάσταση της *κυρίαρχης ολιγαρχίας του πλούτου*.

— Εργατικές ενώσεις συνεταιρισμών παραγωγής της ζωής - αναπαραγωγής των υποκειμένων. Οι *εργατικοί συνεταιρισμοί* είναι η οικονομικοϊδεολογική διάσταση της *ανατρεπτικής άμεσης δημοκρατίας*.

Αναπτυσσόμενοι στον κοινωνικό χώρο του σύγχρονου υπερεθνικού κράτους, ως ενιαίου οικονομικού, ιδεολογικού και πολιτικού χώρου, οι δύο ταξικά αντιτιθέμενοι τρόποι θεμελίωσης της ηγεμονίας στην οικονομικοϊδεολογική κυριαρχία, οι μετοχικές εταιρείες και οι εργατικοί συνεταιρισμοί, δεν είναι ανταγωνιστικοί, όπως είδαμε, δεδομένου ότι: στις σημερινές ιστορικές συνθήκες δεν υπάρχει ταξικός ανταγωνισμός για την ηγεμονία, ο σκοπός της εργατικής τάξης δεν είναι η πολιτική κατάληψη αλλά η κοινωνική υπέρβαση της κρατικής εξουσίας, η ανατρεπτική άμεση δημοκρατία δεν αναπτύσσεται στο πλαίσιο της διάκρισης ιδιωτική / πολιτική κοινωνία, την υπερβαίνει.

Η άμεση δημοκρατία αναπτύσσεται ως σύνθεση των οικονομικοϊδεολογικών συνεταιρισμών των ιδιωτών με τις πολιτικές συλλογικότητες των πολιτών, σε αντιδιαστολή με την σύγχρονη αντιπροσωπευτική δημοκρατία που προϋποθέτει τη διάκριση της οικονομικοϊδεολογικά συγκροτούμενης ιδιωτικής κοινωνίας από την μέσω των δικτύων πολιτικής εξουσίας συγκροτούμενη πολιτική κοινωνία —των ατομικά συγκροτούμενων δικτύων πολιτικής εξουσίας που ανήκουν στη σημερινή πολιτική κοινωνία, όχι των συλλογικά συγκροτούμενων κομμάτων που ανήκουν στην πολιτική κοινωνία του παρελθόντος.

Ζήτημα III

Το Τέλος του Πανεπιστημίου. Το Κοινό της Γνώσης

Το κείμενο που ακολουθεί είναι η εισήγηση του γράφοντος στη συζήτηση που οργάνωσε το *Εργαστήριο Συναντήσεις και Συγκρούσεις* στην Πόλη τον Ιούνιο του 2015⁴⁶. Η εισήγηση αυτή ήταν συνέχεια της εισήγησης που οργάνωσε το ίδιο εργαστήριο στο τον Ιούνιο του 2013 με θέμα «Ο Χώρος των Κοινών και της κρίσης». Το θέμα εκείνης της εισήγησης ήταν «Η έννοια του Κοινού: Κοινωνικός Χώρος και Τρόπος Επικοινωνίας». Ο εστιασμός στο κοινό της γνώσης έχει ιδιαίτερη σημασία στην κατανόηση της δυναμικής το κοινού στο ιστορικό πλαίσιο της βιοπολιτικής παραγωγής που, όπως είδαμε, είναι σύνθεση της οικονομικής παραγωγής της κοινωνικής ζωής με την ιδεολογική αναπαραγωγή των κοινωνικών υποκειμένων, σε ό,τι συγκροτεί την αναπτυσσόμενη οικονομικοϊδεολογική κεφαλαιοκρατική κυριαρχία και την ταξική της υπέρβαση από τη σύγχρονη κοινωνική εργασία.

T.W. Adorno – M. Horkheimer. Διαλεκτική του Διαφωτισμού

ΔΥΟ ΚΟΣΜΟΙ

Εδώ στην Αμερική δεν υπάρχει καμιά διαφορά μεταξύ της οικονομικής τύχης και των ίδιων των ανθρώπων. Κανένας δεν είναι κάτι διαφορετικό από την περιουσία του, το εισόδημα, τη θέση του, τις ευκαιρίες του. Το οικονομικό του προσώπιο και ό,τι κρύβεται πίσω του συμπίπτουν στη συνείδηση των ανθρώπων, ακόμη και αυτού που το φέρει, ως την τελευταία του ρυτίδα. Ο καθένας αξίζει όσα κερδίζει, και ο καθένας κερδίζει όσα αξίζει. Μαθαίνει τι είναι ο ίδιος μέσα από τις αλλαγές της οικονομικής του ύπαρξης. Δεν γνωρίζει τον εαυτό του ως κάτι το διαφορετικό. Αν η υλιστική κριτική της κοινωνίας αντέτεινε άλλοτε στον ιδεαλισμό ότι δεν ορίζει η συνείδηση το είναι, αλλά το είναι τη συνείδηση, ότι η αλήθεια για την κοινωνία δεν βρίσκεται στις ιδεαλιστικές της παραστάσεις για τη εαυτό της, αλλά στην οικονομία, η σύγχρονη αυτοσυνείδηση έχει αποτινάξει στο μεταξύ αυτόν τον ιδεαλισμό. Οι σημερινοί άνθρωποι κρίνουν τον εαυτό τους σύμφωνα με την αγοραία τους αξία και μαθαίνουν τι είναι οι ίδιοι μέσα από την οικονομική τους κατάσταση στον καπιταλισμό.

⁴⁶ Uniconflicts in Spaces of Crisis. Critical approaches in, against and beyond the University. 11-14 June 2015. International gathering. Department of Architecture / AUTH.

ΔΥΟ ΚΟΣΜΟΙ

Εδώ στο λεγόμενο «Πανεπιστήμιο» δεν υπάρχει καμιά διαφορά μεταξύ της ακαδημαϊκής τύχης και των ίδιων των ανθρώπων. Κανένας δεν είναι κάτι διαφορετικό από τους ακαδημαϊκούς του τίτλους, τις δημοσιεύσεις του, το χρήμα που φέρνει, τη θέση του, τις ευκαιρίες του. Το ακαδημαϊκό του προσωπείο και ό,τι κρύβεται πίσω του συμπίπτουν στη συνείδηση των «Πανεπιστημιακών» ανθρώπων, ακόμη και αυτού που το φέρει, ως την τελευταία του ρυτίδα. Ο καθένας αξίζει όσες δημοσιεύσεις έχει, και ο καθένας έχει τόσες δημοσιεύσεις όσες αξίζει. Μαθαίνει τι είναι ο ίδιος μέσα από τις αλλαγές της ακαδημαϊκής του ύπαρξης. Δεν γνωρίζει τον εαυτό του ως κάτι το διαφορετικό. Αν η υλιστική κριτική αντέτεινε άλλοτε στον ιδεαλισμό ότι δεν ορίζει η συνείδηση το είναι, αλλά το είναι τη συνείδηση, ότι η αλήθεια για το «Πανεπιστήμιο» δεν βρίσκεται στις ιδεαλιστικές του παραστάσεις για τον εαυτό του, αλλά στην ακαδημαϊκή του ζωή, η σύγχρονη αυτοσυνείδηση έχει αποτινάξει στο μεταξύ αυτόν τον ιδεαλισμό. Οι σημερινοί «Πανεπιστημιακοί» άνθρωποι κρίνουν τον εαυτό τους σύμφωνα με την αγοραία τους αξία και μαθαίνουν τι είναι οι ίδιοι μέσα από την ακαδημαϊκή τους κατάσταση στην αγορά.

ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ

Πόσοι διατηρούν σήμερα την ιστορική μνήμη ότι το πρώτο Ευρωπαϊκό Πανεπιστήμιο, που ιδρύθηκε στη Μπολόνια το 1088, αναπτύχθηκε ως *ένωση φοιτητών*; Στο Πανεπιστήμιο αυτό, οι φοιτητές όριζαν τις αρχές και τους τρόπους των σπουδών και τις αρμοδιότητες και υποχρεώσεις των καθηγητών, ο Rector στον οποίο οι καθηγητές έδιναν όρκο υπακοής ήταν ένα πρεσβύτερο μέλος της φοιτητικής κοινότητας. Και οι καθηγητές, επιλεγμένοι και διορισμένοι από τους φοιτητές, δεν είχαν δικαίωμα ψήφου στις συνελεύσεις, στις οποίες συμμετείχαν μόνον ως παρατηρητές. Υπήρξε βέβαια και το συμμετρικό πρότυπο, του δεύτερου στην ιστορική σειρά Ευρωπαϊκού Πανεπιστημίου, που ιδρύθηκε στο Παρίσι μερικές δεκαετίες αργότερα. Εδώ, το Πανεπιστήμιο αναπτύχθηκε ως *ένωση καθηγητών*, όπου οι φοιτητές ήταν υπό την κυριαρχία των καθηγητών. Η ιστορική μνήμη του προτύπου αυτού διατηρείται απ' όλους μέχρι σήμερα.

Τα δύο συμμετρικά ιστορικά πρότυπα, το *φοιτητικό Πανεπιστήμιο* και το *καθηγητικό Πανεπιστήμιο*, τα κατ' αντίθεση αναπτυσσόμενα πρότυπα της φοιτητικής και της καθηγητικής κυριαρχίας στην πανεπιστημιακή κοινότητα φοιτητών-καθηγητών, καθόρισαν τη διαφορετική ανάπτυξη των Πανεπιστημίων του Ευρωπαϊκού Νότου, το πρώτο, και του Ευρωπαϊκού Βορρά, το δεύτερο, από τον 12^ο αιώνα μέχρι τους νεότερους χρόνους. Η άνοδος του έθνους-κράτους στους νεότερους χρόνους σφράγισε το τέλος του φοιτητικού ελέγχου. Εθνικό πλέον το Πανεπιστήμιο, διατηρώντας την αυτονομία του ως Ανώτατο Εκπαιδευτικό Ίδρυμα, ήταν υπό τον έλεγχο μιας καθηγητικής ιεραρχίας αναδυόμενης στην κορυφή του εθνικού Εκπαιδευτικού Συστήματος υπό την εποπτεία της Πολιτείας.

Θα πρέπει εδώ να σημειωθεί ότι οι πανεπιστημιακές αρχές οριακά μόνον υπήρξαν καθαρά φοιτητικές ή καθηγητικές. Μιλώντας γενικά, θα ήταν καλύτερα να τις δούμε στην ιστορική τους ανάπτυξη ως μικτές, φοιτητικές-καθηγητικές, με μια ανταγωνιστική διαφοροποίηση Νότου και Βορρά ως προς τον καθοριστικό παράγοντα: φοιτητικό στον Νότο, καθηγητικό στον Βορρά. Αλλά και όταν στο έθνος-κράτος ο ανταγωνισμός αυτός έλαβε θεσμικό τέλος, καθώς επικράτησε ο υπό την κρατική εξουσία καθηγητικός έλεγχος του Πανεπιστημίου, ο καθηγητικός έλεγχος καθορίστηκε ως έλεγχος με στόχο την

ακαδημαϊκή ελευθερία ως ελευθερία της γνώσης. Ενώ παράλληλα, ήδη από τα μέσα του 19^{ου} αιώνα, οι φοιτητικές ενώσεις συνέδεαν την αρχή της ακαδημαϊκής ελευθερίας με τη συμμετοχή των φοιτητών στην επιλογή των καθηγητών και την κατανομή των εκπαιδευτικών και ερευνητικών ακαδημαϊκών καθηκόντων, καθώς η ελευθερία της γνώσης θεωρήθηκε αδιαίρετα ως ελευθερία σπουδών, διδασκαλίας και έρευνας.

Το νέο πρότυπο του Πανεπιστημίου, που μπορούμε να το δούμε ως τρίτο στην ιστορική σειρά, αναπτύχθηκε παράλληλα στη Αγγλία, τη Γαλλία και τη Γερμανία και συγκροτήθηκε υποδειγματικά από τον Humboldt το 1810 στο Βερολίνο. Και μπορούμε να πούμε ότι στο τέλος του 19^{ου} αιώνα το νέο ιστορικό πρότυπο, που με μία έννοια υπερβαίνει διαλεκτικά τα δύο προηγούμενα, διαπέρασε οικουμενικά την ανάπτυξη των Πανεπιστημίων. Σε ό,τι ακολουθεί θα δούμε την ιστορική εξέλιξη του Πανεπιστημίου ξεκινώντας από αυτό το ιστορικό πρότυπο.

ΤΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΣΗΜΕΡΑ

1. Το Πανεπιστήμιο και η ακαδημαϊκή ελευθερία της γνώσης

Η συζήτηση για το κατά τα παραπάνω ενιαίο Ευρωπαϊκό πρότυπο του Πανεπιστημίου, τις αρχές του και την πορεία του μέχρι σήμερα είναι πολύ μεγάλη. Ας περιοριστούμε εδώ στη συνόψισή του σε πέντε αρχές, η αναίρεση των οποίων ορίζει το πέρασμα στο «Πανεπιστήμιο» σήμερα. Με μία προκαταρκτική παρατήρηση. Η διατύπωση των αρχών που ακολουθεί, εκφράζει μόνο την αφηρημένη τους παρουσία στην Πανεπιστημιακή ιδεολογία, συνοψίζοντάς τες στο πνεύμα του γράφοντος. Δεν προχωρεί στην εξέταση των τρόπων αναγνώρισης της παρουσίας αυτής κατά την πράξη των Πανεπιστημιακών σε συγκεκριμένες περιστάσεις —των τρόπων αποδοχής ή απόρριψής τους.

Πρώτη και εισαγωγική αρχή του προτύπου Ευρωπαϊκού Πανεπιστημίου είναι η *ε-νόνητα έρευνας και διδασκαλίας*. Ο καθηγητής του Πανεπιστημίου είναι αδιαίρετα δάσκαλος και ερευνητής: διδάσκει αυτό που ερευνά και ερευνά αυτό που διδάσκει.

Δεύτερη αρχή είναι η *ισότητα διδάσκοντα-διδασκόμενου*. Η ισότητα αρχίζει ως συμμετρία διδασκαλίας και μάθησης: ο δάσκαλος μαθαίνει από τον μαθητή του. Αν δεν μαθαίνει, δεν διδάσκει, ρητορεύει. Η ισότητα ολοκληρώνεται με τη συνέχεια της ενότητας *έρευνας και διδασκαλίας* στην ενότητα *μάθησης και έρευνας*. Κατά τη διαδικασία της διδασκαλίας, η έρευνα του μαθητή είναι συνέχεια της έρευνας του δασκάλου. Ενώ γενικά, ισχύει το αντίστροφο: η έρευνα του δασκάλου είναι συνέχεια της έρευνάς του ως μαθητή και της έρευνας των μαθητών του.

Τρίτη αρχή είναι η *ολότητα της γνώσης*, που αποτελεί τον σκοπό της πανεπιστημιακής μάθησης, διδασκαλίας και έρευνας στην ενότητά τους. Ως προς τον ίδιο τον Humboldt, η ολότητα αυτή είναι η κατά την Αριστοτελική παράδοση απόλυτη ολότητα —μία παράδοση κεντρική στη γέννηση και την ανάπτυξη του Πανεπιστημίου. Η γνώση διαφοροποιείται, δεν τεμαχίζεται. Η έρευνα και η διδασκαλία κινείται ενιαία, χωρίς διακρίσεις, στο συνεχές της γνώσης του *φυσικού κόσμου* και του *ανθρώπου* στον κόσμο, ως *μεμονωμένου* ανθρώπου και *κοινωνίας* των ανθρώπων.

Αλλά η κατ' αυτόν τον απόλυτο τρόπο προσέγγιση της ολότητας της γνώσης, αντιστοιχούσε στη διάκριση ανάμεσα στο *ακαδημαϊκό Πανεπιστήμιο* και τις *επαγγελματικές σχολές*, κατά την οποία οι πανεπιστημιακές σπουδές δεν οδηγούσαν στην άσκηση ενός

επαγγέλματος. Η τροπή των πανεπιστημιακών σπουδών σε επαγγελματικές, σχετικοποίησε τον όρο της ολότητας της γνώσης κατά διττό τρόπο. Αφενός, το πεδίο της κάθε ιδιαίτερης επαγγελματικής γνώσης όφειλε να καλύπτει το μέγιστο δυνατό μέρος της γνωστικής ολότητας που του αντιστοιχεί. Αφετέρου, οι πανεπιστημιακές σπουδές σε κάθε επαγγελματικό πεδίο —ως πανεπιστημιακές— όφειλαν να εδράζονται σε μία βάση στοιχειώδους ολικής γνώσης. Η βάση αυτή αναπτύχθηκε κατά διττό, επίσης, τρόπο. Πρώτον, η εισαγωγή στο Πανεπιστήμιο προϋπέθετε την επιτυχή ολοκλήρωση γενικών δευτεροβάθμιων σπουδών, εισαγωγικών σε κάθε περιοχή της γνωστικής ολότητας, των φυσικών και ανθρωπογνωστικών επιστημών. Δεύτερον, οι πανεπιστημιακές τριτοβάθμιες σπουδές που οδηγούσαν στο επαγγελματικό πτυχίο όφειλαν κατά έναν τρόπο, κατ' επιλογήν μεν πλην όμως υποχρεωτικό, να εκτείνονται και σε περιοχές πέραν του ιδιαίτερου επαγγελματικού γνωστικού πεδίου.

Τέταρτη αρχή, στο πλαίσιο των τριών προηγουμένων, είναι η *αυτομόρφωση*. Το συνεχές της γνώσης του φυσικού κόσμου, της κοινωνίας των ανθρώπων στον κόσμο και του μοναδικού ανθρώπου στην κοινωνία, ενυπάρχει στον κάθε άνθρωπο χωριστά. Ο κάθε άνθρωπος είναι μοναδικός και η ευθύνη της μόρφωσής του —της ολικής και κατά θέμα μόρφωσης— είναι προσωπική του ευθύνη. Η *γνώση του κόσμου* και η *αυτογνωσία*, ως τελικός της στόχος, είναι αποτέλεσμα της αυτομόρφωσης. Ο δάσκαλος —αν είναι δάσκαλος— δεν επιβάλλεται, επιλέγεται.

Πέμπτη και θεμελιώδης αρχή, η σε συνέχεια της αυτομόρφωσης καταστατική αρχή του Πανεπιστημίου, είναι η *ελευθερία της γνώσης*, την οποία διασφαλίζει η *αυτονομία του Πανεπιστημίου* απέναντι στους θεσμούς της οικονομικής δύναμης και της πολιτικής εξουσίας.

Αναφερόμενη στην ελευθερία της πανεπιστημιακής γνώσης, η φράση «ακαδημαϊκή ελευθερία», έχει συγκεκριμένο νόημα: χαρακτηρίζει το πρότυπο Ευρωπαϊκό Πανεπιστήμιο. Η παρουσία της ίδιας φράσης στον λόγο για τα σύγχρονα Ανώτατα Εκπαιδευτικά Ιδρύματα της δίνει ριζικά διαφορετικό νόημα —για την ακρίβεια, αντίθετο. Η *ακαδημαϊκή ελευθερία* τρέπεται σε *ελευθερία της αγοράς*. Και ποια είναι η αντίθεση; Τι είναι η ελευθερία της αγοράς που αναφέρεται ως «ακαδημαϊκή ελευθερία»; Κατ' αρχήν δεν είναι Πανεπιστημιακή, με την ιστορική έννοια του όρου κατά τη εξέλιξη των Ευρωπαϊκών Πανεπιστημιακών προτύπων. Και, κατά συνέπεια, δεν είναι ελευθερία της γνώσης.

2. Το «Πανεπιστήμιο» και η αγορά «ελευθερία της γνώσης»

Η ειρωνεία της Magna Charta Universitatum.

Το 1988 οι Πρυτάνεις των Ευρωπαϊκών Πανεπιστημίων συνέταξαν την Magna Charta «με την ευκαιρία της ένατης εκατονταετηρίδας του παλαιότερου Πανεπιστημίου της Ευρώπης, τέσσερα χρόνια πριν από την οριστική κατάργηση των συνόρων ανάμεσα στις χώρες της Ευρωπαϊκής Κοινότητας», όπως δηλώνουν στο προοίμιο της Χάρτας. Με την Magna Charta «διακηρύσσουν προς όλα τα κράτη και στη συνείδηση όλων των εθνών τις θεμελιώδεις αρχές που πρέπει, τώρα και πάντοτε, να στηρίζουν την αποστολή των Πανεπιστημίων». Η πρώτη από τις «θεμελιώδεις αρχές», κατά το κείμενο της Χάρτας, είναι ότι «Τα πανεπιστήμια είναι αυτόνομα ιδρύματα», στα οποία η έρευνα και η διδασκαλία «πρέπει να είναι ηθικά και πνευματικά ανεξάρτητα από κάθε πολιτική εξουσία και οικονομική δύναμη». Η δεύτερη αρχή είναι ότι «Η διδασκαλία και η έρευνα πρέπει

να είναι αδιαίρετη». Η πρώτη από τις αρχές της Χάρτας είναι η τελευταία, και θεμελιώδης, αρχή του Ευρωπαϊκού Πανεπιστήμιου όπως την είδαμε παραπάνω. Η δεύτερη είναι η πρώτη, και εισαγωγική, του αρχή. Και οι άλλες, η ισότητα διδασκόντων-διδασκόμενων, η ολότητα της γνώσης και η αυτομόρφωση; Εξυπακούονται ή παραγράφονται;

Η ειρωνεία της Magna Charta είναι ότι η *επιστροφή στις αρχές* γίνεται την εποχή ακριβώς, που ολοκληρώνεται ιστορικά η *κατάργηση των αρχών* —η πλήρης, χωρίς κατάλοιπα, κατάργησή τους. Ένα χρόνο μετά την ένατη εκατονταετηρίδα, το 1989, το τέλος του «υπαρκτού σοσιαλισμού» επισφραγίζει τη νεοφιλελεύθερη εποχή του τέλους του εθνικού και, οριακά, κρατικού καπιταλισμού. Είναι η εποχή της υπέρβασης του έθνους-κράτους και της διεθνούς αγοράς στο *υπερεθνικό κράτος* και την *παγκόσμια αγορά* —η εποχή του περάσματος από την εθνική αστική δημοκρατία και, οριακά, το κράτος πρόνοιας, στην υπερεθνική ολιγαρχία του πλούτου και, γενικά, στο κράτος καταστολής. Την εποχή αυτή σε ό,τι λέγεται «Πανεπιστήμιο» έχουν καταργηθεί ανεπιστρεπτί οι αρχές στις οποίες επιστρέφει λεκτικά η Magna Charta.

Και τι είναι το λεγόμενο αυτήν την εποχή «Πανεπιστήμιο»; Στη Διάσκεψη της Ένωσης των Ευρωπαϊκών Πανεπιστημίων (EUA) το 2003, δόθηκε η ακόλουθη απάντηση στο ερώτημα: «Η EUA χρησιμοποιεί τον όρο “Πανεπιστήμιο” για να αναφερθεί σε ιδρύματα με “πλήρη ισχύ απονομής διδακτορικών διπλωμάτων”», με την επισήμανση ότι «στον χώρο της Ευρωπαϊκής ανώτατης εκπαίδευσης μιλάμε συνεπώς για 1000 ιδρύματα σε όλη την ήπειρο». Η επισήμανση διακρίνει τα ιδρύματα αυτά από τα 4000 ιδρύματα, τα οποία περιέχει ο *Ευρωπαϊκός Χώρος Ανώτατης Εκπαίδευσης*, ο χώρος αγοράς τριτοβάθμιων εκπαιδευτικών υπηρεσιών. Αλλά, παράλληλα με αυτόν και διακεκριμένα από αυτόν, υπάρχει και ο *Ευρωπαϊκός Χώρος Έρευνας*, ο χώρος της αγοράς ερευνητικών υπηρεσιών. Τελικά, το «Πανεπιστήμιο» είναι σήμερα ένα ίδρυμα, ιδιωτικό ή κρατικό, που αναπτύσσεται στην τομή των δύο αυτών χώρων της παγκόσμιας αγοράς υπηρεσιών —ένα ίδρυμα στο οποίο οι διακεκριμένες αγοραίες υπηρεσίες ανώτατης εκπαίδευσης και έρευνας τέμνονται στην εκπόνηση της διδακτορικής διατριβής.

Η διαδικασία της Μπολόνιας

Κατά την «Κοινή Διακήρυξη των Ευρωπαίων Υπουργών Παιδείας», η οποία έγινε στην Μπολόνια τον Ιούνιο του 1999 και η οποία αναφέρεται στη Magna Charta, ο πρώτος από τους βασικούς στόχους στον χώρο της ανώτατης εκπαίδευσης είναι η «διεθνής ανταγωνιστικότητα» στο πλαίσιο της «προώθησης του Ευρωπαϊκού συστήματος ανώτατης εκπαίδευσης σε ολόκληρο τον κόσμο». Η αναφερόμενη ως «διαδικασία της Μπολόνιας», που άρχισε με τη διακήρυξη και συνεχίζεται έκτοτε, είναι, μένοντας στην ουσία της, μια διαδικασία εφαρμογής της Γενικής Συμφωνίας για το Εμπόριο των Υπηρεσιών (GATS) στην Ευρωπαϊκή αγορά των υπηρεσιών εκπαίδευσης και έρευνας. Η Συμφωνία αυτή είναι μία συνθήκη που υπογράφηκε από τα μέλη του Παγκόσμιου Οργανισμού Εμπορίου (WTO) και τέθηκε σε εφαρμογή το 1995, τέσσερα χρόνια πριν τη διακήρυξη της Μπολόνιας.

Έρευνα και Εκπαίδευση: καινοτομία και κατάρτιση.

Κατά τη διακήρυξη της Μπολόνιας, οι Πανεπιστημιακές σπουδές έχουν δύο κύκλους, έναν πτυχιακό, που οδηγεί σε ένα πτυχίο, το οποίο συνίσταται σε έναν *ατομικό κατάλογο* πιστοποιημένων δεξιοτήτων που δίνει πρόσβαση στην Ευρωπαϊκή αγορά εργασίας, και έναν μεταπτυχιακό, που οδηγεί σε, ατομικό επίσης, δίπλωμα ειδίκευσης

ή/και διδακτορικό δίπλωμα. Σε αυτήν την ατομική βάση —η ατομικότητα έχει ιδιαίτερη σημασία— τα Πανεπιστημιακά προγράμματα σπουδών είναι *ολοκληρωμένα προγράμματα* αγοραίας εκπαίδευσης και έρευνας —το «ολοκληρωμένα» είναι όρος της διακήρυξης. Τίθεται το ερώτημα, καθοριστικό για την σύμφωνα με την διακήρυξη κατανόηση του όρου «Πανεπιστήμιο»: σε τι συνίστανται τα δύο μέρη των «ολοκληρωμένων προγραμμάτων», η «εκπαίδευση» και η «έρευνα»;

Η «εκπαίδευση» είναι *παροχή κατάρτισης* —η κατάρτιση είναι όρος της διακήρυξης επίσης. Η «έρευνα» είναι *παραγωγή καινοτομίας* —ο όρος καινοτομία δεν αναφέρεται στη διακήρυξη, αλλά είναι κεντρικός στον λόγο της διαδικασίας της Μπολόνιας. Και η «ολοκλήρωση»; Είναι η *σύμπτωση παρόχου και παραγωγού*: το «Πανεπιστήμιο», ως πάροχος κατάρτισης στους διδασκόμενους σπουδαστές του, ολοκληρώνεται σε παραγωγό καινοτομίας από τους εποπτευόμενους διδάκτορες του. Και είναι η *ενότητα παρεχόμενου και παραγόμενου*: η ολοκληρωμένη κατάρτιση είναι κατάρτιση για την παραγωγή επαγγελματικών υπηρεσιών σε ένα γνωστικό πεδίο και κατάρτιση για την παραγωγή καινοτομιών στο πεδίο αυτό. Κλείνουμε με την κρίσιμη παρατήρηση: η παροχή κατάρτισης και η παραγωγή καινοτομίας είναι *αγοραίες υπηρεσίες* ιδιωτικών ή κρατικών εκπαιδευτικών και ερευνητικών επιχειρήσεων αντίστοιχα.

Κοινωνική μόρφωση και αγοραία κατάρτιση.

Για να γίνουν κατανοητά τα παραπάνω, θα πρέπει να δούμε την ακόλουθη αντιθετική διαφορά ικανότητας και δεξιότητας —η «δεξιότητα» (competence) είναι ο κεντρικός όρος στις συζητήσεις για την εκπαίδευση σήμερα. Συνοπτικά, η διαφορά είναι η εξής. Η *κοινωνική μόρφωση αναπτύσσει ικανότητες*. Η *αγοραία κατάρτιση παράγει δεξιότητες*. Και ποια είναι η αντίθεση των δύο; Οι ικανότητες δεν παράγονται, αναπτύσσονται μέσω της κοινωνικής μόρφωσης του ελεύθερου προσώπου, ως υποκειμενική διάσταση των κοινωνικών του δυνάμεων. Οι δεξιότητες παράγονται. *Δεξιότητα* είναι η παραγόμενη από τις εκπαιδευτικές επιχειρήσεις *εμπορευματοποιημένη ικανότητα*. Και, συγκεκριμένα, είναι μια ικανότητα *εκπραγματισμένη* και *μετρήσιμη* (σε ορισμένη βαθμολογική κλίμακα) για να μπορεί να εισαχθεί στην αγορά ως εμπορεύσιμη εργατική δύναμη, και *αποτελεσματική*, για να είναι ανταγωνιστική.

3. Μετά το «Πανεπιστήμιο»: η κοινωνική ελευθερία της γνώσης

Ειπώθηκε πριν ότι η αναφερόμενη ως «ακαδημαϊκή ελευθερία» σήμερα δεν είναι πανεπιστημιακή ελευθερία, με την ιστορική έννοια του όρου, είναι *ελευθερία της αγοράς*. Όσα ακολούθησαν είχαν σκοπό να διευκρινίσουν αυτή τη θέση. Αλλά ειπώθηκε επίσης ότι, κατά συνέπεια, δεν είναι *ελευθερία της γνώσης*.

Τίθεται αμέσως το ερώτημα: με ποια έννοια του όρου δεν είναι ελευθερία της γνώσης; Η παροχή κατάρτισης και η παραγωγή καινοτομίας δεν είναι εν τέλει παραγωγή γνώσης εκατέρωθεν —αγοραίας μεν, πλην όμως γνώσης; Ναι, αλλά όχι *ελεύθερης* γνώσης. Είναι η παραγωγή μιας γνώσης που ορίζουν οι *αγοραίες ανάγκες του αλλοτριωμένου υποκειμένου* —η παραγωγή μιας αναγκαστικής γνώσης, αγοραία καθοριζόμενης και κρατικά επιβαλλόμενης. Δεν είναι η ανάδυση της γνώσης που ορίζουν οι *κοινωνικές επιθυμίες του ελεύθερου προσώπου* —η ανάδυση μιας κοινωνικά ελεύθερης γνώσης.

Ας μην μπορούμε και σε αυτό το θέμα: το κρίσιμο θέμα του κοινωνικού υποκειμένου, της συγκρότησής του σε *ελεύθερο πρόσωπο*, της απώλειας της ελευθερίας μέσω της αλλοτρίωσής του και της κεντρικής θέσης της αγοράς στον εκπραγματισμό των ικανοτήτων που οδηγεί στην αλλοτρίωση του υποκειμένου: στην αποσυγκρότηση του προσώπου. Μένουμε στη σχετική με αυτό το θέμα *αυτομόρφωση*, την τέταρτη από τις αρχές του πρότυπου Πανεπιστημίου που είδαμε, και στη συνέχειά της: την *ελευθερία της γνώσης*, ως καταστατική αρχή του Πανεπιστημίου. Και θα περιοριστούμε σε μια αξιωματική έκθεση του νοήματός της με βάση την έννοια του προσώπου. Τρεις είναι οι θεμελιώδεις αρχές της ελευθερίας της γνώσης σε αυτή τη βάση.

Πρώτη αρχή είναι η *ελευθερία του προσώπου*. Ονομάζουμε «ελεύθερη γνώση» τη γνώση που αποκτάται από το συγκροτημένο σε πρόσωπο κοινωνικό υποκείμενο κατά την άσκηση της ελευθερίας του. Δεύτερη αρχή είναι η *συλλογικότητα*. Κάθε κοινωνικό υποκείμενο δεν είναι πρόσωπο. Το πρόσωπο, ως τόπος της κοινωνικής ελευθερίας, είναι ένα παρουσιαζόμενο σε άλλους και αναγνωριζόμενο από αυτούς υποκείμενο. Το πρόσωπο προϋποθέτει την συλλογικότητα. Η ελεύθερη γνώση, συνεπώς, προϋποθέτει τη συλλογικότητα που συγκροτεί το κοινωνικό υποκείμενο σε πρόσωπο —για την ακρίβεια, τη συλλογικότητα που συγκροτεί το υποκείμενο των σπουδών σε πρόσωπο. Τρίτη αρχή είναι η *δημιουργικότητα*. Η γνώση που αποκτάται κατά την άσκηση της ελευθερίας, πραγματώνεται κατά την άσκηση της ελευθερίας επίσης. Δημιουργία είναι η πραγμάτωση της ελευθερίας.

ΤΟ ΚΟΙΝΟ ΤΗΣ ΓΝΩΣΗΣ

Σύμφωνα με τις αρχές της, και συγκεκριμένα τη *συλλογικότητα*, ως προϋπόθεση της ελευθερίας του προσώπου και ως κοινωνικό χώρο της δημιουργικότητάς του, η ελευθερία της γνώσης θεμελιώνεται στο *Κοινό της Γνώσης*. Τίθεται το ερώτημα τι είναι αυτό το Κοινό.

Στη συζήτηση που οργάνωσε το Εργαστήριο Συναντήσεις και Συγκρούσεις στην Πόλη τον Ιούνιο του 2013 με θέμα «Ο Χώρος των Κοινών και της κρίσης», είχα δώσει τη γενική απάντηση στο *τι είναι το Κοινό* στην εισήγησή μου με θέμα «Η έννοια του Κοινού: Κοινωνικός Χώρος και Τρόπος Επικοινωνίας». Ήταν μια απάντηση κριτική προς τον συνηθισμένο λόγο για τα «Κοινά» (στον πληθυντικό). Συνοπτικά, όπως φαίνεται και στον τίτλο της εισήγησης, η απάντηση που δόθηκε είναι η εξής. «Το Κοινό είναι ο τρόπος επικοινωνίας που συγκροτεί το πλήθος σε δημόσιο σώμα, ο τρόπος επικοινωνίας που ολοκληρώνει τη διαφοροποιημένη προσωπική ζωή του καθένα σε μια ενιαιοποιημένη δημόσια ζωή όλων». Όπου *τρόπος επικοινωνίας* σε έναν κοινωνικό χώρο, ως γενίκευση της μαρξικής έννοιας του τρόπου παραγωγής, είναι η ενότητα των κοινωνικών σχέσεων και των κοινωνικών δυνάμεων του χώρου. Και *κοινωνικές δυνάμεις* του χώρου είναι η ενότητα των αντικειμενικών δυνατοτήτων και των υποκειμενικών ικανοτήτων πραγμάτωσης των σχέσεών του.

Με βάση αυτήν την έννοια του Κοινού, εστιάζοντας στη γνώση, βλέπουμε το *Κοινό της Γνώσης* ως το γνωστικό μέρος των ικανοτήτων που ορίζουν το Κοινό. Δηλαδή, το Κοινό της Γνώσης είναι η γνωστική διάσταση του τρόπου επικοινωνίας που ολοκληρώνει τη διαφοροποιημένη προσωπική ζωή του κάθε ανθρώπου, με την έννοια ότι ο κάθε άνθρωπος ως ελεύθερο πρόσωπο είναι μοναδικός, σε μια ενιαιοποιημένη δημόσια ζωή όλων.

Καταληκτικό σχόλιο: Το μετά το «Πανεπιστήμιο» Κοινό της Γνώσης

Το θέμα εδώ δεν είναι το Κοινό της λεγόμενης «Πανεπιστημιακής» γνώσης, ως αγοραία καθοριζόμενης και κρατικά επιβαλλόμενης αναγκαστικής γνώσης, της γνώσης που ορίζουν οι αγοραίες ανάγκες του αλλοτριωμένου υποκειμένου, για τις οποίες μιλήσαμε πριν. Το θέμα είναι το Κοινό της Γνώσης ως ελεύθερης γνώσης.

Το Κοινό της Γνώσης διαιρείται σε μέρη, που αντιστοιχούν στη διαίρεση του πλήθους σε επιμέρους κοινωνικές συλλογικότητες και πολιτικές ενότητες στον Κοινό Χώρο. Όπου *Κοινός Χώρος* είναι, στη σύνθεσή τους, ο *συλλογικός χώρος* της ιδιωτικής κοινωνίας και ο *χώρος των πολιτών* της πολιτικής κοινωνίας. Δηλαδή, είναι ο χώρος που συνθέτει τις δύο κεντρικές διαιρέσεις στο τετραμερές του Κοινωνικού Χώρου: *προσωπικός, συλλογικός, των πολιτών, της πολιτείας*. Η κατ' αυτόν τον τρόπο διαίρεση του Κοινού της Γνώσης σε μέρη δεν αναιρεί την ενότητά του ως κοινού. Ο λόγος είναι ότι τα διαφορετικά μέρη επικαλύπτονται στην παραγωγή της κοινωνικής ζωής και την αναπαραγωγή του κοινωνικού συστήματος σε ένα συνεχές, της κοινωνικής συγκρότησης των σχέσεων, της συντήρησης των επιθυμητών σχέσεων και της ανατροπής των ανεπιθύμητων σχέσεων, από τη μικρότερη κλίμακα της προσωπικής ζωής έως τη μεγαλύτερη κλίμακα της πολιτειακής ζωής στο τετραμερές του χώρου.

Επιστρέφουμε έτσι, από μια διαφορετική ιστορική οπτική, στην *ολότητα* της γνώσης ως σκοπό της μάθησης, διδασκαλίας και έρευνας στην ενότητά τους. Και την *αυτομόρφωση* με βάση την *ελευθερία* της γνώσης και την συναγόμενη *ισότητα* διδάσκοντα-διδασκόμενου. Η ελεύθερη γνώση δεν είναι δυνατή *μέσα-από* το Πανεπιστήμιο —ό, τι σήμερα λέγεται «Πανεπιστήμιο». Εκεί όπου η γνώση διατηρεί ακόμη το πνεύμα της γνώσης —τελικά η *αναγκαστική* γνώση είναι *αλλοιωμένη* γνώση— δεν έχει θέση το «Πανεπιστήμιο», η ιδιωτική ή κρατική εκπαιδευτική-ερευνητική επιχείρηση που φέρει αυτό το όνομα. Πανεπιστημιακές —με την ιστορική έννοια του όρου— διεργασίες στο «Πανεπιστήμιο» μπορεί να υπάρχουν μόνο εκεί όπου είναι δυνατή η ανάδυση της *ελεύθερης* γνώσης *μέσα-σε* αυτό και *έξω-από* αυτό, σε κοινωνικά δίκτυα ελεύθερης συνάντησης προσώπων και συλλογικοτήτων που αναπτύσσουν το Κοινό της Γνώσης. Οι πανεπιστημιακές διεργασίες επιβιώνουν στο «Πανεπιστήμιο» μόνο σε κοινωνικές ζώνες εντός του, όλο και αυστηρότερα περιορισμένες, στις οποίες οι «πανεπιστημιακοί» δάσκαλοι και μαθητές συναντούν την ελεύθερη γνώση.

Τα δίκτυα στα οποία αναπτύσσεται το κοινό της γνώσης είναι *τόποι ομαδοσυνεργατικής ανάπτυξης της γνώσης* με την κοινωνικά μεταβαλλόμενη διαίρεση της ολότητας της γνώσης σε μέρη και τη σύνθεσή των μερών αυτών σε αλληλοσυνδεόμενους γνωστικούς τομείς της κοινωνικής πράξης. Όπου η πράξη δεν υπάρχει, κατά την τρέχουσα έννοια του όρου, απέναντι στη θεωρία. Η *πράξη* είναι αδιαίρετη ενότητα *θεωρίας* και *πρακτικής*. Και, άρα, η *γνώση* είναι αδιαίρετη ενότητα θεωρητικής γνώσης και πρακτικής γνώσης. Κλείνουμε στο σημείο αυτό. Η ομαδοσυνεργατικά συγκροτούμενη ελεύθερη γνώση αναπτύσσεται *πραξιακά*. Και αναπτύσσεται ολικά κατ' αντίθεση προς τη διττή υπεροψία: την υπεροψία της θεωρίας, που υποτιμά την πρακτική γνώση, και την υπεροψία της πρακτικής, που υποτιμά τη θεωρητική γνώση.

Ζήτημα IV

Κοινωνικές Συλλογικότητες

η άμεσα δημοκρατική συγκρότηση και λειτουργία τους

Συζητώντας για το εργατικό κοινό ως πολιτισμό της κοινής κτήσης, είδαμε ότι το κρίσιμο είναι η σύνδεση της ιδιωτικής με την πολιτική κοινωνία μέσω της συνέχειας των Συνεταιρισμών των Παραγωγών στις Συλλογικότητες των Πολιτών, και ότι η σύνδεση αυτή είναι καθοριστική στην άμεση δημοκρατία. Η άμεση δημοκρατία τίθεται έτσι ως καθολική αρχή των συλλογικοτήτων στον Κοινό Χώρο, που υπερβαίνει τη διάκρισή τους σε συλλογικότητες της ιδιωτικής και της πολιτικής κοινωνίας.

Ακολουθούν προσωπικές σημειώσεις του γράφοντος ως προς τη συγκρότηση και τη λειτουργία Κοινωνικών Συλλογικοτήτων, με εστιασμό στις *Εργασιακές Συλλογικότητες* στο πνεύμα των όσων ειπώθηκαν για την *κοινωνική εργασία* στα προηγούμενα. Οι σημειώσεις είναι από συζητήσεις με μέλη των Κοινωνικών Συλλογικοτήτων κατά τη διαδικασία συγκρότησής τους και την αντιμετώπιση προβλημάτων της λειτουργίας τους, από τα μέσα της δεκαετίας του 1980 έως σήμερα. Παρουσιάζονται κωδικοποιημένες σε τέσσερις ενότητες: Επίπεδα λειτουργίας της Συλλογικότητας. Όργανα λειτουργίας. Αρχές της άμεσα δημοκρατικής λειτουργίας. Συγκρότηση της Συλλογικότητας. Οι σημειώσεις ολοκληρώνονται με τη συζήτηση των εννοιών της εκπροσώπησης και της προσωπικής εξουσίας.

ΕΠΙΠΕΔΑ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑΣ ΤΗΣ ΣΥΛΛΟΓΙΚΟΤΗΤΑΣ

Κοινωνική ένταξη

- Η συλλογικότητα ως προς την κοινωνία.
- α. Λειτουργία της Συλλογικότητας στον πολιτικό κοινωνικό χώρο: Κρατικοί θεσμοί, Κυβέρνηση, Τοπική Αυτοδιοίκηση, Πολιτικές οργανώσεις, Κινήσεις πολιτών.
- β. Λειτουργία της Συλλογικότητας στην ενότητα του οικονομικού και ιδεολογικού κοινωνικού χώρου.

Οργάνωση

- Η συλλογικότητα ως προς τα κοινωνικά της υποκείμενα.
- γ. Γενική εσωτερική λειτουργία της Συλλογικότητας.

Πράξη

- Η συλλογικότητα ως προς τις κοινωνικές πράξεις των υποκειμένων της.
- δ. Λειτουργία κατά πραξιακή ενότητα (Τομέας).
- ε. Γενική λειτουργία.

ΟΡΓΑΝΑ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑΣ

Λήψη αποφάσεων

- α. Συνελεύσεις Τομέων
- β. Γενική Συνέλευση

Διαμόρφωση αποφάσεων

- γ. Ομάδες Εργασίας

Εκτέλεση αποφάσεων

- δ. Επιτροπές
- ε. Εκπροσωπήσεις

1. Αυτονομία, αυτοδικία, αυτοτέλεια.

Μια ελεύθερη Κοινωνική Συλλογικότητα

- συντάσσει *αυτόνομα* τους κανόνες λειτουργίας της,
- καθορίζει *αυτοδίκαια* την πειθάρχηση των μελών στους κανόνες της,
- επιτελεί *αυτοτελώς* τις εργασίες της στο κοινωνικό, διοικητικό και εργασιακό επίπεδο.

Οι παραπάνω αρχές, στην *ενότητά* τους και την *πληρότητα της πραγμάτωσής* τους, αντιδιαστέλλουν την *ελεύθερη Συλλογικότητα* που ονομάζεται εδώ «Κοινωνική» από δύο άλλες παράλληλα αναπτυσσόμενες μορφές Συλλογικοτήτων, που θα μπορούσαν να ονομαστούν αντίστοιχα «Κρατικές» και «Θρησκευτικές». Οι κρατικές-θρησκευτικές συλλογικότητες είναι ιστορικά δευτερογενείς, παράγωγα της κρατικής εξουσίας, σε αντιδιαστολή με τις κοινωνικές που προϋπάρχουν, συνυπάρχουν και έπονται, ως παράγωγα της ανθρώπινης επικοινωνίας. Έχει ιδιαίτερη σημασία εδώ η ισοδυναμία κράτους-θρησκείας (θεϊστικής ή αθεϊστικής), για την οποία έγινε λόγος στο κείμενο, και η συναγόμενη ισοδυναμία κομματικής και εκκλησιαστικής ζωής. Σε αντιδιαστολή με τις παραπάνω αρχές των Κοινωνικών συλλογικοτήτων, οι αρχές των Κρατικών-Θρησκευτικών συλλογικοτήτων εντάσσουν την εργασιακή Συλλογικότητα στον κοινωνικό χώρο μιας Κρατικής ή/και Θρησκευτικής αρχής. Η διαφορά είναι κρίσιμη. Ως προς αυτήν, έχουν ιδιαίτερη σημασία και οι δύο παραπάνω προϋποθέσεις: η ενότητα της αυτονομίας, αυτοδικίας και αυτοτέλειας της συλλογικότητας και η πληρότητα της πραγμάτωσης των τριών αυτών αρχών.

2. Ελευθερία του προσώπου, συλλογικότητα, δημιουργικότητα

Η Κοινωνική Συλλογικότητα, που ως ελεύθερη διέπεται από τις αρχές της αυτονομίας, της αυτοδικίας και της αυτοτέλειας ως προς την ένταξή της στον κοινωνικό χώρο, ως συλλογικότητα καθεαυτήν συγκροτείται σε κοινωνικό σώμα με βάση τις ακόλουθες αρχές:

- την *ελευθερία του προσώπου* ως σκοπό,
- τη *συλλογικότητα* ως κοινωνική προϋπόθεση της ελευθερίας,
- τη *δημιουργικότητα* ως τρόπο της ελευθερίας.

Η ελεύθερη Συλλογικότητα είναι μία Κοινότητα, ένα διαπροσωπικά αναπτυσσόμενο μέρος της Κοινωνίας, που συγκροτείται σε σώμα με βάση τις δύο πρώτες αρχές ως εξής. Η **συλλογικότητα** είναι το θεμέλιό της Κοινότητας, εξ ου και η αναφορά σε αυτήν ως «Συλλογικότητα». Σκοπός της Συλλογικότητας είναι η **ελευθερία του προσώπου** στον ιδιαίτερο χώρο της συγκεκριμένης Συλλογικότητας και στον ευρύτερο κοινωνικό χώρο. Καθώς η Κοινωνική Συλλογικότητα συγκροτείται σε κοινωνικό σώμα μέσω των πράξεων της σε έναν κοινωνικό χώρο, η ελευθερία του προσώπου πραγματώνεται με τη **δημιουργικότητα** των πράξεων στον συγκεκριμένο χώρο.

Μια παρατήρηση για την συλλογικότητα στους χώρους εργασίας, την *εργασιακή συλλογικότητα*. Η ελευθερία του προσώπου πραγματώνεται με τη δημιουργικότητα των πράξεων στις συγκεκριμένες σχέσεις εργασίας και, στη συνέχεια, με τη δημιουργικότητα γενικά, των πράξεων σε κάθε κοινωνική σχέση, χωρίς την οποία είναι εξαιρετικά περιορισμένη, έως αδύνατη, η ιδιαίτερη στον χώρο της εργασίας δημιουργικότητα.

ΣΥΓΚΡΟΤΗΣΗ ΤΗΣ ΣΥΛΛΟΓΙΚΟΤΗΤΑΣ

α. Με βάση τις παραπάνω αρχές, τα θεμελιώδη συλλογικά όργανα της Κοινωνικής Συλλογικότητας είναι οι **Συνελεύσεις των Τομέων**: τα όργανα αποφάσεων στο πραξιακό επίπεδο λειτουργίας της, στα οποία συμμετέχει το κάθε μέλος της Συλλογικότητας ως πρόσωπο προκειμένου να επιτελέσει μια συγκεκριμένη συλλογική πράξη. Οι Τομείς αποτελούν τις πραξιακές ενότητες που απαιτούνται για την *ομαδοσυνεργατική* οργάνωση της πράξης —την οργάνωση που αντιστοιχεί στο πνεύμα της συλλογικότητας— στο πλαίσιο ενός συγκεκριμένου καταμερισμού των πράξεων. Η συλλογικότητα, ως άμεσα δημοκρατική, οικοδομείται οργανωτικά πάνω στις Συνελεύσεις των Τομέων.

β. Ακολουθεί η **Γενική Συνέλευση** της Συλλογικότητας η οποία, με βάση τις εισηγήσεις των Τομεακών Συνελεύσεων, την κωδικοποίησή τους και την ένταξή τους στη γενική κατεύθυνση της λειτουργίας της Συλλογικότητας, παίρνει τις *επιτελικές αποφάσεις* για τη λειτουργία της και στα τρία επίπεδα: των πράξεων της συλλογικότητας, της οργάνωσής της και της ένταξής της στην κοινωνία.

γ. Η διαμόρφωση των αποφάσεων και των δύο Συνελεύσεων (Συνέλευση Τομέα και Γενική Συνέλευση) έχει δύο διακεκριμένες και συμπληρωματικές μορφές:

— **Προσωπική διαμόρφωση των αποφάσεων.** Κάθε μέλος της Συνέλευσης, εάν θέλει, εισηγείται προσωπικά ένα σχέδιο απόφασης.

— **Συλλογική διαμόρφωση των αποφάσεων.** Σε όσα θέματα κρίνει σκόπιμο, η Συνέλευση ορίζει **Ομάδες Εργασίας**, κάθε μία από τις οποίες διαμορφώνει εισηγητικά την απόφαση της Συνέλευσης στο συγκεκριμένο θέμα έπειτα από εσωτερική διαβούλευση με ή χωρίς εξωτερική συμβολή. Η προσωπική συμβολή στη διαμόρφωση της ίδιας απόφασης, από όποιο μέλος της Συνέλευσης, γίνεται συμπληρωματικά στην τελική διαμόρφωση της απόφασης.

Η απουσία Ομάδων Εργασίας δεν έχει ως συνέπεια την προσωπική διαμόρφωση όλων των συλλογικών αποφάσεων —αυτό είναι κοινωνικά αδύνατο. Η απουσία Ομάδων εργασίας είναι η εξ αντικειμένου *απόκρυψη των εξωτερικών προς τη Συνέλευση παραγόντων* διαμόρφωσης των αποφάσεών της —*προσωπικών* (ατομικών ή ομαδικών) και *πολιτικών* παραγόντων.

δ. Η εκτέλεση των αποφάσεων κάθε Συνέλευσης στην **εσωτερική λειτουργία της Συλλογικότητας** έχει, κατ' αναλογία με τη διαμόρφωσή τους, δύο μορφές:

— **Προσωπική εκτέλεση των αποφάσεων.** Κάθε μέλος της Συλλογικότητας υποχρεούται να εκτελεί εκείνες τις αποφάσεις των Συνελεύσεών της που το αφορούν ή να αναφέρει στη Συνέλευση τους λόγους άρνησης εκτέλεσής τους, δίνοντάς της τη δυνατότητα να αντιμετωπίσει το θέμα. Σε αυτή τη βάση, η Συνέλευση υποχρεούται να ενημερώνει *κάθε μέλος προσωπικά* για κάθε απόφασή της.

— **Συλλογική εκτέλεση των αποφάσεων.** Τα συλλογικά όργανα εκτέλεσης των αποφάσεων για την εσωτερική λειτουργία της Συλλογικότητας είναι οι **Επιτροπές**. Οι Επιτροπές συγκροτούνται και στα δύο επίπεδα της εσωτερικής λειτουργίας: το οργανωτικό και το πραξιακό.

Στις *Εργασιακές Συλλογικότητες* ιδιαίτερα, αναγκαίες για τη λειτουργία της Συλλογικότητας είναι οι **Διοικητικές Επιτροπές** στο οργανωτικό επίπεδο. Η Εργασιακή Συλλογικότητα δεν μπορεί να λειτουργήσει χωρίς αυτές. Οι Διοικητικές Επιτροπές είναι δύο ειδών: **Γενική Επιτροπή** (Γραμματεία) και **Ειδικές Επιτροπές**, εντός και εκτός της Γραμματείας. Παράλληλα είναι, κατά περίπτωση αλλά όχι γενικά, αναγκαίο να υπάρχουν και **Εργασιακές Επιτροπές** στο πραξιακό επίπεδο.

ε. **Εκπροσώπηση** είναι η μορφή που παίρνει η εκτέλεση των αποφάσεων της Γενικής Συνέλευσης στην **εξωτερική λειτουργία της Συλλογικότητας**. Η μέσω της εκπροσώπησης εξωτερική εκτέλεση των αποφάσεων, όπως και η από τα ίδια τα πρόσωπα εσωτερική εκτέλεσή τους, είναι προσωπική και συλλογική.

Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΕΚΠΡΟΣΩΠΗΣΗΣ

Σε αντίθεση με την **αντιπροσωπευτική δημοκρατία**, η Άμεση Δημοκρατία είναι **δημοκρατία προσώπων**. Σε αυτή τη βάση, η εκπροσώπηση της Κοινωνικής Συλλογικότητας έχει τις δύο ακόλουθες αρχές, από τις οποίες η πρώτη είναι γενική αρχή της εκπροσώπησης, ενώ η δεύτερη ορίζει μια ιδιαίτερη μορφή της.

Πρώτη αρχή. Η εκπροσώπηση, ως λειτουργία της άμεσης δημοκρατίας, αντιπαρατίθεται στην αντιπροσώπευση.

— Η **αντιπροσώπευση** επιτελείται: σε έναν κοινωνικό χώρο, για μια χρονική διάρκεια, τη διάρκεια της αφηρημένης εντολής αντιπροσώπευσης, για κάθε θέμα κατά την *προσωπική συνείδηση του αντιπροσώπου*.

— Η **εκπροσώπηση** επιτελείται: σε έναν κοινωνικό χώρο, για μια συγκεκριμένη ενέργεια σε αυτόν τον χώρο, για ένα συγκεκριμένο θέμα σύμφωνα με μια *απόφαση της Συνέλευσης*.

Δεύτερη αρχή. Σε συνέχεια με την προσωπική και συλλογική εκτέλεση των συλλογικών αποφάσεων στην εσωτερική λειτουργία της Συλλογικότητας, η εκτέλεσή τους με τη μορφή της εκπροσώπησης στην εξωτερική της λειτουργία έχει δύο μορφές: την εκπροσώπηση μέσω ενός προσώπου και την ομαδική εκπροσώπηση.

— **Εκπροσώπηση μέσω ενός προσώπου.** Κάθε *πρόσωπο-μέλος* της Συλλογικότητας δεν είναι *εκπρόσωπός* της, η διάκριση *μέλος / εκπρόσωπος* είναι θεμελιώδης. Οι εκπρόσωποι ορίζονται από τις Συνελεύσεις για την πραγμάτωση των τριών όρων της εκπροσώπησης: την εκτέλεση μιας απόφασης της Συνέλευσης σε ένα *συγκεκριμένο θέμα*, την εκτέλεση της απόφασης αυτής μέσω μιας *συγκεκριμένης ενέργειας* και τη θέση της ενέργειας αυτής σε έναν *συγκεκριμένο κοινωνικό χώρο*. Η εκπροσώπηση μέσω ενός προσώπου, όπως και η ομαδική εκπροσώπηση, απαιτεί ιδιαίτερη απόφαση της Συνέλευσης.

— **Ομαδική εκπροσώπηση.** Κατ' αρχήν, στο πνεύμα των αρχών της Συλλογικότητας, η εκπροσώπηση είναι ομαδική. Η Συνέλευση ορίζει μια Ομάδα Εκπροσώπων, η οποία θα πρέπει να εκφράζει, πραγματικά και συμβολικά, τη Συλλογικότητα στο συγκεκριμένο θέμα. Η εκπροσώπηση μέσω ενός προσώπου αποφασίζεται κατ' εξαίρεση, όταν η ομαδική εκπροσώπηση δεν είναι δυνατή τη συγκεκριμένη *στιγμή* και στη συγκεκριμένη *θέση* στον κοινωνικό χώρο ή όταν είναι υπερβολική ως προς το συγκεκριμένο *θέμα*.

Η απουσία ομαδικής εκπροσώπησης, η καθ' υπέρβαση των όρων της εξαίρεσης επαναλαμβανόμενη εκπροσώπηση μέσω ενός προσώπου, έχει δύο αρνητικές συνέπειες: διαβρώνει το συλλογικό πνεύμα και οδηγεί την *ελευθερία του προσώπου* στους εγωιστικούς δρόμους της άσκησης *προσωπικής εξουσίας* στα μέλη της Συλλογικότητας. Να σημειωθεί ότι ο *εγωισμός* είναι το αρνητικό όριο της ελευθερίας *του προσώπου*.

Είναι εδώ η θέση να τονιστεί ένα σημείο. Οι τρεις αρχές της ελεύθερης εργασιακής συλλογικότητας, όπως τις είδαμε ως **ελευθερία του προσώπου, συλλογικότητα και δημιουργικότητα**, έχουν τρία αντίστοιχα αρνητικά εσωτερικά όρια, κατά διαλεκτικό τρόπο ανατρεπτικά της ελεύθερης συλλογικότητας: τον **εγωισμό** (αρνητικό όριο της ε-

λευθερίας του προσώπου καθεαυτήν) τον **ολοκληρωτισμό** (αρνητικό όριο της συλλογικότητας ως θεμέλιο της ελευθερίας) και την **προσωπική εξουσία** (αρνητικό όριο της δημιουργικότητας ως τρόπο πραγμάτωσης της ελευθερίας).

Η μέσω του εγωισμού διάβρωση του συλλογικού πνεύματος κατά την εκπροσώπηση γεννιέται όταν ο ένας «εκπρόσωπος» δεν είναι απόφαση της Συνέλευσης αλλά προϊόν της απουσίας απόφασης. Δηλαδή, όταν η Συλλογικότητα πρέπει να εκπροσωπηθεί ενώ δεν υπάρχουν —ενίοτε σκόπιμα— εντεταλμένοι από τις Συνελεύσεις εκπρόσωποι. Στην περίπτωση αυτή κάποια διακεκριμένα μέλη της Συλλογικότητας «αναλαμβάνουν τις ευθύνες τους». Δηλαδή; «Αναλαμβάνω τις ευθύνες μου» = «είμαι αυτοεντεταλμένος εκπρόσωπος» που σημαίνει: *ασκώ προσωπική εξουσία*.

Η ΠΡΟΣΩΠΙΚΗ ΕΞΟΥΣΙΑ

Η αντίθετη προς τις αρχές της Άμεσης Δημοκρατίας **προσωπική εξουσία** δεν είναι πάντα **ατομική** —δεν μπορεί να είναι εξουσία ενός προσώπου αποκλειστικά σε συλλογικότητες που περιέχουν κοινωνικές σχέσεις πέραν των προσωπικών σχέσεων. Η προσωπική εξουσία μπορεί να είναι —και συνήθως είναι— **συνολική**, δηλαδή πλαισιώνεται από ένα *σύνολο προσώπων* στο οποίο ανήκουν οι ασκούντες την προσωπική εξουσία και το οποίο δέχεται και στηρίζει, και οριακά ανέχεται, την προσωπική εξουσία. Αλλά συνολική δεν σημαίνει **ομαδική**, δηλαδή εξουσία που ασκείται από μία *οργάνωση προσώπων*. Το σύνολο των προσώπων που πλαισιώνει την αντιδημοκρατική προσωπική εξουσία ενός μέλους του είναι συνήθως ένα *άθροισμα προσώπων*.

Το σύνολο, που σύμφωνα με τα παραπάνω πλαισιώνει με αντιδημοκρατικό τρόπο την προσωπική εξουσία, δεν είναι κατ' ανάγκη ομοιογενές. Μπορεί να περιέχει αντίπαλα αλλά συνυπάρχοντα μέρη: αντίπαλους *κύκλους εξουσίας*. Οι διαφορές ανάμεσα σε αυτούς τους κύκλους είναι στην αρχή τους προσωπικές —αυτό είναι κρίσιμο για τη λειτουργία ενός συνόλου ως πλαισίου της προσωπικής εξουσίας. Αλλά παράλληλα, μέσα σε αυτές και πίσω από αυτές, μπορεί να υπάρχουν κάθε μορφής κοινωνικές διαφορές, ανάμεσα στις οποίες είναι —εξίσου κρίσιμες για τη λειτουργία του εξουσιαστικού συνόλου— οι πολιτικές διαφορές. Στην περίπτωση αυτή, της διαίρεσης του εξουσιαστικού συνόλου σε αντίπαλα μέρη, η ανοργάνωτη συνολική προσωπική εξουσία τρέπει το γενικό σύνολο-πλαίσιο της προσωπικής εξουσίας σε ένα άτυπο «μέτωπο» σχημάτων εξουσίας, κατ' αρχήν προσωπικής και οριακά αναπτυσσόμενης πολιτικής εξουσίας. Αλλά το σύνολο των αντιδημοκρατικά ασκούντων προσωπική εξουσία μπορεί και να μην διαιρείται σε μέρη, οριακά μπορεί να είναι ένα εσωτερικά αδιαίρετο *άθροισμα προσώπων*.

Το κατά τη διατύπωση του Θουκυδίδη «*λόγω μεν δημοκρατία, έργω δε υπό του πρώτου ανδρός αρχή*», στη σύγχρονη εκδοχή της «*πρώτης γυναικός ή πρώτου ανδρός*», είναι το *αναιρετικό των αρχών της Άμεσης Δημοκρατίας τέλος της*. Ένα τέλος εσωτερικό στην Άμεση Δημοκρατία, ένα τέλος που δεν της επιβάλλεται έξωθεν αλλά επέρχεται σε αυτήν από τις «*έργω*» εγωιστικές επιθυμίες των μελών της, που εμπεριέχονται στην «*λόγω*» δημοκρατική συλλογικότητα. Και, βέβαια, αυτές οι επιθυμίες όχι μόνο δεν χρειάζεται να είναι πολιτικά ή ιδεολογικά καθορισμένες, αλλά δεν χρειάζεται καν να είναι συνειδητοποιημένες. Το «*είμαι πρώτη/πρώτος*» και «*θα κάνετε αυτό που θέλω, είτε το θέλετε είτε όχι*» υπάρχει πριν, κατά και μετά τη δημοκρατία των προσώπων. Και υπάρχει τόσο συνειδητά όσο και ασυνειδητά —αν όχι κυρίως ασυνειδητά.

Αλλά υπάρχει επίσης και η συνειδητή άρνησή του: «*όχι, Εμείς δεν θα κάνουμε αυτό που Εσύ θέλεις, θα κάνουμε αυτό που όλοι μαζί θέλουμε*». Όλοι; Ναι, κατ' αρχήν, όλοι. Και όταν αυτό δεν είναι δυνατό; Τότε, κατ' εξαίρεση, γίνεται αυτό που θέλει η

πλειοψηφία, αλλά με σεβασμό στη μειοψηφία. Είμαστε στη δεύτερη εξαίρεση. Η πρώτη ήταν, ειδικά, η απόφαση της ατομικής έναντι της ομαδικής εκπροσώπησης. Η δεύτερη είναι, γενικά, η πλειοψηφική έναντι της ομόφωνης απόφασης. Και τι είναι ο σεβασμός της μειοψηφίας στην κατά πλειοψηφία λήψη μιας απόφασης; Αυτό είναι το κρίσιμο στην κατ' εξαίρεση πλειοψηφική λήψη των αποφάσεων. Από εδώ προκύπτει η ενότητα στη διαφορά των εννοιών *ομοφωνία* και *συναίνεση*, στο πλαίσιο της Άμεσης Δημοκρατίας.

Το κρίσιμο στη διαφορά ομοφωνίας και συναίνεσης είναι η αρνησικυρία (βέτο). Όταν δεν υπάρχει **ομοφωνία** και η απόφαση παρθεί πλειοψηφικά, η μειοψηφία, με καταχωρημένη τη **διαφωνία** της, πρέπει να γίνει σεβαστή. Δηλαδή, η εισηγμένη από την πλειοψηφία απόφαση και οι προδιαγραφές της εκτέλεσής της πρέπει να μην προσβάλλουν τις αρχές της μειοψηφίας. Αν προσβάλλονται οι αρχές της, δίνεται το δικαίωμα στη μειοψηφία να αρνηθεί την *επικύρωση* της απόφασης, της δίνεται το δικαίωμα της *αρνησικυρίας*. Η **συναίνεση** είναι επικύρωση των αποφάσεων της πλειοψηφίας από τη μειοψηφία με τον όρο του σεβασμού των αρχών της μειοψηφίας.

Τίθεται αμέσως το ερώτημα: ποιο είναι το όριο του πραγματικού δικαιώματος της αρνησικυρίας; Μπορεί, στο όνομα της αρχής της *συναίνεσης*, κάθε μέλος της Συλλογικότητας να ασκεί βέτο κάθε φορά που διαφωνεί; Έχει ένα τέτοιο «δικαίωμα»; Η απάντηση είναι προφανώς αρνητική στην αρχή της, αλλά εξαιρετικά περίπλοκη στην εφαρμογή της. Τέτοιο «δικαίωμα» δεν υπάρχει, είναι αντίθετο με τις αρχές της *ελεύθερης δημιουργικής συλλογικότητας*. Η αρνησικυρία έχει έναν αυστηρό όρο: την παραβίαση των αρχών της μειοψηφίας. Κάθε αντίθεση της πλειοψηφίας στην μειοψηφία δεν είναι παραβατική των αρχών της μειοψηφίας, που σημαίνει ότι κάθε αντίθεση της μειοψηφίας στις αποφάσεις της πλειοψηφίας δεν οδηγεί σε βέτο.

Η συνέπεια τούτου είναι καθαρή. Το πραγματικό δικαίωμα της αρνησικυρίας έχει ένα εσωτερικό αρνητικό όριο: τη μετατροπή της προσωπικής άσκησης του *δημοκρατικού δικαιώματος* της αρνησικυρίας σε εργαλείο άσκησης μιας *αντιδημοκρατικής προσωπικής εξουσίας*. Μη ξεχνάμε την ιστορική καταγωγή του βέτο (*veto*) ως δικαιώματος των ύπατων της Ρωμαϊκής Δημοκρατίας, και τη σύγχρονη χρήση του στους Διεθνείς Οργανισμούς, όταν ένας κρατικός αντιπρόσωπος θεωρεί ότι η απόφαση *απειλεί την εθνική κυριαρχία που αντιπροσωπεύει*. Στην περίπτωση ενός μεμονωμένου προσώπου, ή της συλλογικότητας που πλαισιώνει την προσωπική του εξουσία, το αρνητικό εσωτερικό όριο του δικαιώματος της αρνησικυρίας είναι η υποταγή της πλειοψηφίας στις θέσεις του μειοψηφούντος, η μη ικανοποίηση των οποίων *απειλεί την προσωπική κυριαρχία που επιδιώκει*.

Τελικά, το αρνητικό εσωτερικό όριο της ελευθερίας του προσώπου, ο εγωϊσμός, στην πραξιακή του ολοκλήρωση μέσω της «δημιουργικότητας», όπως είδαμε πριν, και μέσω της «υπευθυνότητας» όπως βλέπουμε τώρα —ας βάλουμε και τα δύο σε εισαγωγικά— είναι η προσωπική εξουσία. Η προσωπική εξουσία είναι ο εσωτερικός τρόπος ανατροπής της άμεσα δημοκρατικής ελεύθερης δημιουργικής συλλογικότητας.

ΓΝΩΣΗ ΚΥΡΟΣ ΚΑΙ ΕΞΟΥΣΙΑ

Αλλά τι είναι η *εξουσία*; Πώς συνδέεται με τη *γνώση* και σε τι διαφέρει από το *κύρος*; Η ερώτηση είναι κρίσιμη. Η αντίθεση στην κυριαρχική εξουσία γενικά, από την κρατική εξουσία στην προσωπική εξουσία, αναπτύσσεται εδώ σε αντιπαράθεση με πολλές και ιδιαίτερα διαδεδομένες προσεγγίσεις, που θεωρούν την εξουσία ως αναγκαία συνέχεια της γνώσης και ισοδύναμη, αν όχι προϋπόθεση, του κύρους. Ακόμα μεγαλύτερη είναι

η σύγχυση ανάμεσα στην *εξουσία* και τη *δύναμη*, μια σύγχυση με πολιτισμική διάσταση, χαρακτηριστική έκφραση της οποίας είναι η αγγλική λέξη *power* εννοούμενη, ανάλογα με τα συμφραζόμενα, ως *δύναμη* ή *εξουσία*. Θεωρώντας τη γνώση ως *πνευματική δύναμη*, ας απαντήσουμε στο ερώτημα της εξουσίας, αρχίζοντας με το ακόλουθο σχήμα⁴⁷.

Κύρος

1. Συμβολή

1.1 *Γνώση*

1.2 *Πρόταση*

1.3 *Εμπιστοσύνη*

2. Απόρριψη

3. Βλάβη

Εξουσία

1. Επιβολή

1.1 *Γνώση*

1.2 *Εντολή*

1.3 *Δύναμη καταστολής*

2. Αντίσταση

3. Καταστολή

Δύο είναι τα κεντρικά σημεία στο σχήμα αυτό. Το πρώτο σημείο είναι ότι η διαφορά ανάμεσα στο *κύρος* και την *εξουσία* στη σχέση δύο υποκειμένων, αρχίζει με τη διαφορά ανάμεσα στη *συμβολή* και την *επιβολή* της γνώσης του ενός στην πράξη του άλλου. Η διαφορά συνοψίζεται στα εξής.

— *Συμβολή*: η γνώση οδηγεί σε μια *πρόταση* προς το υποκείμενο της πράξης, που θεμελιώνεται στην *εμπιστοσύνη* του αποδέκτη της πρότασης στο συμβάλλον υποκείμενο.

— *Επιβολή*: η γνώση στηρίζει μια *εντολή* προς το υποκείμενο της πράξης, που θεμελιώνεται στην *δύναμη καταστολής* του υποκειμένου που δίνει την εντολή προς το υποκείμενο που τη δέχεται.

Το δεύτερο κεντρικό σημείο είναι η διαφορά που υπάρχει ανάμεσα στην απόρριψη ως συνέχεια της συμβολής στην περίπτωση του κύρους, και την αντίσταση ως συνέχεια της επιβολής στην περίπτωση της εξουσίας:

— *Απόρριψη*: βλάβη.

— *Αντίσταση*: καταστολή.

Το σημαντικό εδώ είναι ότι, κατά την απόρριψη της συμβολής, το συμβάλλον υποκείμενο διαφέρει από ό,τι προκαλεί την βλάβη, ενώ, κατά την αντίσταση στην επιβολή, το επιβαλλόμενο υποκείμενο ταυτίζεται με το υποκείμενο της καταστολής. Ο γονιός λέει στο παιδί «μην αγγίζεις τη φωτιά, αν το κάνεις θα καείς», το παιδί την αγγίζει, η φωτιά το καίει, ο γονιός αποκτάει κύρος. Και λέει στο παιδί «μην το κάνεις αυτό, αν το κάνεις θα σε τιμωρήσω», το παιδί το κάνει, ο γονιός το τιμωρεί, έχει εξουσία.

Ερχόμαστε στην σχετική με την απόρριψη της εξουσίας της γνώσης ερώτηση και, κατ' επέκταση, την απόρριψη της εξουσίας των *ειδικών* ως φορέων της γνώσης. Το υποκείμενο των σχέσεων, όχι οι ειδικοί, έχει τον πρώτο και τον τελευταίο λόγο στην συντήρηση ή την ανατροπή των σχέσεών του. Οι ειδικοί απλά συμβάλλουν. Αυτή είναι η αναγκαία συνθήκη της ελευθερίας του ως κοινωνικού υποκειμένου. Και αυτή ορίζει την **ευθύνη** που απορρέει από την ελευθερία του — ευθύνη απέναντι στο Εαυτό και τους

⁴⁷ Ο,τι ακολουθεί είναι απόσπασμα από το κείμενο: Δημήτρης Κωτσάκης. *Πράξη και Χώρος, Χώρος και Τόπος*. Στο κείμενο αυτό δημοσιοποιημένο τον Ιούλιο του 2015 συνοψίζονται αποσπάσματα των συζητήσεων που αναπτύχθηκαν στη σειρά των μαθημάτων *Ανθρώπινη Επικοινωνία και Χώρος* τη δεκαετία 2000 – 2010 στο Τμήμα Αρχιτεκτόνων του ΑΠΘ.

Άλλους. Η ελευθερία του προσώπου, ως αρχή, αντιτίθεται στην εξουσία της γνώσης. Μα η απόρριψη της εξουσίας της γνώσης δεν είναι αυτό που θα καταστήσει το υποκείμενο των σχέσεων «πότε αστόχαστο και πότε αλαζονικό» ως προς την αναπαραγωγή των σχέσεών του, για να μείνουμε σε μια γνωστή κριτική; Όχι. Γιατί, ως προς τη γνώση του ειδικού, η ελευθερία του προσώπου είναι μεν απορριπτική της εξουσίας του (όταν την διεκδικεί και μάλιστα με την υπεροψία της ειδικότητας) αλλά συνάδει με τον σεβασμό του κύρους του (αν έχει). Και, κυρίως, συνάδει με τον σεβασμό της γνώσης.

Και πότε έχει κύρος ο ειδικός; Η απάντηση δεν είναι απλή. Κάθε ειδικός δεν έχει κύρος. Για να έχει κύρος θα πρέπει η γνώση του να κινείται σε χώρους που η απόρριψή της προκαλεί «βλάβες». Και αυτό, βέβαια, δεν συμβαίνει πάντα. Αλλά ο σεβασμός της γνώσης ενός ανθρώπου, δεν είναι μόνο σεβασμός του κύρους του. Ο σεβασμός της γνώσης υπερβαίνει τον σεβασμό του κύρους. Η γνώση είναι καθεαυτήν σεβαστή, και αυτός ο άμεσος —όχι μέσω του κύρους— σεβασμός της είναι ο θεμελιώδης σεβασμός της γνώσης. Ο σεβασμός της γνώσης είναι ο πρωταρχικός όρος ανάπτυξης της —πραγματικά— ελεύθερης δημιουργικής συλλογικότητας.

Τα πιο πάνω υποχρεώνουν στην ακόλουθη κατάληξη.

Αν η προσωπική εξουσία είναι ο εσωτερικός τρόπος ανατροπής της άμεσα δημοκρατικής ελεύθερης δημιουργικής συλλογικότητας, ο φόβος της ελευθερίας είναι ο εσωτερικός λόγος αναστολής της ανάπτυξής της. Και ο φόβος της ελευθερίας είναι φόβος της άγνοιας των τρόπων της ελεύθερης συνάντησης και δημιουργίας. Ποια είναι η απάντηση σε αυτόν τον φόβο; Η **εμπιστοσύνη**. Αλλά όχι η εμπιστοσύνη-στον-Άλλο και μόνο. Ούτε και η εγωιστική εμπιστοσύνη-στον-Εαυτό. Με δεδομένο τον όρο της συλλογικότητας στην πραγμάτωση της ελευθερίας, καθοριστική της γνώσης των τρόπων της ελεύθερης συνάντησης και δημιουργίας είναι η **εμπιστοσύνη στον Εαυτό σε συνέχεια με τον Άλλο**. Ο φόβος της ελευθερίας πηγάζει από την έλλειψη της κοινής εμπιστοσύνης του καθενός προς τους άλλους και τον εαυτό του για την ικανότητα συλλογικής δημιουργίας. Καθοριστική για την ανάπτυξη της ελεύθερης συλλογικότητας είναι η καλλιέργεια της κοινής εμπιστοσύνης. Αλλά, για να κλείσουμε με την εσωτερική διαλεκτική της αναστολής-ανατροπής της ελεύθερης δημιουργικής συλλογικότητας, η εμπιστοσύνη στον Άλλο έχει ως όριο την εγωιστική βούληση της προσωπικής του εξουσίας. Η άρση της αναστολής δεν επιτρέπεται να οδηγεί στην ανοχή της ανατροπής.

