η Κοινωνική Οικολογία

(για τον **Murray Bookchin**)

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

1. **Φύση και Άνθρωπος στην Κοινωνικής Οικολογία – κεφάλαιο 1ο** , σελ. 8

2. **Ιεραρχία, Κυριαρχία, Τάξεις, Ισότητα, Ελευθερία – κεφάλαιο 2ο** , σελ. 14

3. **Παραγωγή, Σπάνη, Τεχνολογία, Μόχθος – κεφ. 3ο** , σελ. 23

4. **Πόλεις και Πόλις. Κοινότητα και Συνομοσπονδισμός – κεφάλαιο 4ο** , σελ. 28

5. **Αντικειμενική Ηθική και Διαλεκτικός Νατουραλισμός – κεφ. 5ο** , σελ. 34

6. **Πρωτογονισμός, Οικοφασισμός και Βαθιά Οικολογία – κεφ. 6ο** , σελ. 50

- **Βιογραφικά Murray Bookchin & Βιβλιογραφία** , σελ. 58

Ίντρο (ετεροχρονισμένο)

Η κοινωνική οικολογία αποτέλεσε ρεύμα κοινωνικής κριτικής από το '70 στις ΗΠΑ που συνδύαζε μια ριζοσπαστική κριτική της οικολογίας με την αναρχική κοινωνική και πολιτική θεώρηση. Το κείμενο δεν αναφέρεται σε γραπτά κοινωνικών οικολόγων γενικά, βέβαια, αλλά κυρίως στα γραπτά του αμερικανοεβραίου αναρχικού Murray Bookchin, ενός ανθρώπου που κατά τη γνώμη μου έπαιξε σημαντικό ρόλο για την ριζοσπαστική θεωρία και δράση των κινημάτων στον 20ο αιώνα. Πηγές του κειμένου στάθηκαν, επίσης, τα μεταφρασμένα στα ελληνικά βιβλία και άρθρα του Μπούκτσιν και όχι τα κυρίως φιλοσοφικά και αμετάφραστα (αλλά εξίσου σημαντικά) Re-Enchanting Humanity και Ecology of Freedom.

Το κείμενο αυτό, εξαλλου, έχει το δικό του συγκείμενο συγγραφής και κατάθεσης. Προέκυψε ως εργασία κατά τη διάρκεια της λειτουργίας των ομάδων πολιτικής αυτομόρφωσης «για τη βιοτεχνολογία και την κοινωνική οικολογία» που δημιουργήθηκαν το 2006 στην κατάληψη Υφανέτ στη Θεσσαλονίκη μετά από κάλεσμα των ομάδων Ξενοδοχείο των Ξένων και Παιδιά του Σωλήνα στους terminal 119. Παράλληλα, δουλεύτηκε σαν μίνι εισαγωγή για όποια/ον ήθελε να έχει μια ιδέα για το τι περιλαμβάνει το έργο του Μπούκτσιν. Μια κριτική, μίνι εισαγωγή, όπως θα καταλάβει καμιά/κανείς αν το διαβάσει. Εκείνα τα χρόνια τα κείμενα των Critical Art Ensemble περί τεχνικής, αντίστοιχα παλιότερες προκηρύξεις των Rote Zora για τον πληθυσμιακό έλεγχο και την παρέμβαση της καπιταλιστικής πατριαρχίας στις τεχνικές αναπαραγωγής των γυναικών, αλλά ακόμη και κείμενα του Steve Best γύρω από τα δικαιώματα των ζώων δεν ήταν αδιάφορα για τα μέλη της συλλογικότητας. Οπότε, κάπως έτσι προέκυψε κι αυτό εδώ. Κομμάτια του κειμένου αυτού τελικά εκδόθηκαν ήδη στον τόμο «Περί Κενών Δαιμονίων» (Γενάρης 2008) από τις Εκδόσεις των Ξένων, όπου παρουσιάστηκε συνολικά η δουλειά εκείνων των ομάδων αυτομόρφωσης. Εδώ, αν υπάρχει κάτι πρωτότυπο σε σχέση με το τότε, είναι ότι το κείμενο δημοσιεύεται ολόκληρο.

Σήμερα, παράλληλα, με χωρίζει απόσταση 8 ετών από αυτό το κείμενο. Η ενασχόληση μου με την κοινωνική οικολογία σε θεωρητικό επίπεδο είναι πρακτικά μηδενική, έχω χρόνια να διαβάσω Μπούκτσιν και ό,τι συναφές και οι προβληματισμοί που θίχθηκαν σε αυτό το κείμενο κατά τη συγγραφή του είτε έχουν πια υποστεί καθίζηση κάπου μέσα μου είτε έχουν πάρει διαφορετικές διαδρομές ή και υπέστησαν βίαιες μετατροπές με το πέρασμα του χρόνου, είτε τέλος-τέλος έχουν αντικατασταθεί από άλλους. Ξαναδιαβάζοντας το, προσπάθησα να δω την αξία του σήμερα για μένα αλλά και για τυχόν κανέναν άλλο/-η αναγνώστρια.

Το εύκολο: για μένα είχε και διατηρεί μια συναισθηματική αξία. Πολιτικοποιήθηκα κυρίως με τα γραπτά του Μπούκτσιν και του Καστοριάδη, στην (μετ)εφηβεία. Το 2006 όταν έγραφα το κείμενο αυτό σαν φόρο τιμής στον Μπούκτσιν είχα ενημερωθεί πως η κατάσταση της υγείας του χειροτέρευε, στα 85 του χρόνια. Λίγες μέρες αφού τελείωσε το κυρίως γράψιμο, το πρωί της Κυριακής 30 Ιουλίου του 2006, η πάλαι ποτέ οικο-φεμινίστρια θεωρητική και σύντροφος του Μπούκτσιν, Janet Biehl, με ένα

απλό μήνυμα ενημέρωσε φίλους και συγγενείς για τον θάνατο του μόλις το προηγούμενο βράδυ. Συνεπώς το κείμενο αυτό επιτελούσε/επιτελεί ένα λόγο μνήμης πρώτα απ' όλα, έστω και καθυστερημένα. Ούτως ή άλλως, τα περισσότερα που είναι γραμμένα εδώ μέσα δεν είναι δικά μου αλλά μια συρραφή των λόγων του Μπούκτσιν, που μπορεί να λειτουργήσει σαν μια μίνι εισαγωγή στο έργο του.

Έπειτα, ξαναδιαβάζοντας το, παρά την απόσταση μου από πολλά που αναλύονται, δεν μπορώ να μη δω την κομβική του επιρροή και στη δικιά μας κριτική στις μαρξιστικές και ταξικές αναλύσεις που είχαν και έχουν ηγεμονεύσει στους πολιτικούς μας χώρους. Σε διάφορα σημεία του κειμένου, στο στόχαστρο του Μπούκτσιν μπαίνει ο οικονομισμός, ο εργατισμός και ο ιστορικός ντετερμινισμός του Μαρξ. Ακόμη κι αν πολλά από αυτά γράφτηκαν τη δεκαετία του '70, λόγω της ακόμη επικρατούσας ταξικής ανάλυσης στους πολιτικούς χώρους, η κριτική φαίνεται φρέσκια, επίκαιρη, εύστοχη. Δεν είναι μόνον αυτό.

Ο Μπούκτσιν ήταν πολέμιος των ουσιοκρατικών αντιλήψεων περί «φύσης» καθώς και κάθε είδους «βαθιάς οικολογίας», «πρωτογονισμού» και μεταφυσικής οικολογίας. Μαζί με τη συντρόφισσα Τζάντε Μπιλ και τον Πίτερ Στουντενμάϊερ, διατήρούσαν στο ακέραιο μια συναντίληψη γύρω από το πόσο αντιδραστικά μπορούσαν να εξελιχθούν τα οικολογικά κινήματα και πρωτοπορίες, είτε καταλήγοντας σε οικο-φασιστικές θέσεις – στη χειρότερη περίπτωση – είτε καταφεύγοντας σε μυστικοποιήσεις και υπερ-απλουστεύσεις ενός φτωχού διανοητικού επιπέδου και μιας λάϊφσταιλ ατομικιστικής πολιτικής – στην καλύτερη περίπτωση. Οι διαφορετικές αυτές μορφές της ίδιας όμως αντιδραστικής πρόσληψης της οικολογίας έγινε σωστά κατανοητό ότι ξεκινούσαν από μια ιδεολογικοποίηση της φύσης, από την απόδοση νοημάτων, «ψυχής», προσωπικότητας κτλ στη φύση. Αντιθέτως, για την κοινωνική οικολογία, η φύση δεν ήταν παρά ένας περιγραφικός όρος για ένα «σπίτι», για ένα κοινωνικό και πολιτικό περιβάλλον. Αυτή η διαφοροποίηση οδήγησε στο παρελθόν σε οξείες αντιπαραθέσεις του Μπούκτσιν με τον Ζερζάν, τον Μπομπ Μπλακ και άλλους εκπροσώπους του αντιδραστικού/ αναρχικού οικο-ακτιβισμού.

Ακόμη, κι αν δεν συμφωνεί καμιά/κανείς με τα όσα γράφει η κοινωνική οικολογία αναφορικά με την καταγωγή της έμφυλης ιεραρχίας, εκπρόσωποι αυτής της τάσης, μεταξύ των οποίων και ο Μπούκτσιν, αλλά και το ξεχωριστό ρεύμα των οικο-φεμινιστριών, προσπάθησαν να θεμελιώσουν μια νέα πρωτότυπη θεωρία της καταγωγής της ιεραρχίας μεταξύ των φύλων και στις αντίστοιχες συναρθρώσεις της με την ιεραρχία γενικά μεταξύ των ανθρώπινων σχέσεων, εις βάρος των παιδιών ή ακόμα και με την αντίληψη της κυριαρχίας/υπερ-εκμετάλλευσης επί της φύσης.

Τα παραπάνω τρία πεδία λόγου που θίγονται και στο παρακάτω κείμενο είναι ενδεικτικά του μεγάλου περάσματος που έκανε ο Μπούκτσιν από τα κινήματα της αμερικάνικης και της ευρωπαϊκής «νέας αριστεράς» την εποχή της ανάδυσης των νέων πολιτικών υποκειμενικοτήτων αλλά και την εποχή παράλληλα που οι πολιτικοποιημένοι ένιωθαν πως η παραδοσιακή ταξική ανάλυση υπήρξε ανεπαρκής για να αναγνωσθούν και να αντιμετωπιστούν πλευρές του υπάρχοντος. Είναι επόμενο, επιπλέον, να συμβεί με τον Μπούκτσιν αυτό που συνέβη με εκατοντάδες άλλους θεωρητικούς της περιόδου. Η συμμετοχή τους στα τελευταία μαζικά ριζοσπαστικά

κινήματα σε μια εποχή που έμοιαζε ευοίωνη και που ακολούθησε τον β' παγκόσμιο πόλεμο, τους/τις έκανε να αφήσουν κατά μέρος ή να θεωρήσουν δευτερεύοντα τον αντι-εθνικιστικό και αντι-φασιστικό αγώνα, πόσο μάλλον την ανανέωση του πολιτικού τους ενδιαφέροντος για τον αντισημιτισμό, ακόμη και εάν μόλις λίγα χρόνια πριν είχε λάβει χώρα μια γενοκτονία 6 εκατομμυρίων εβραίων από τους ναζί και τους φιλούς τους ανά την Ευρώπη.

Βέβαια, όπως συνήθως συνέβαινε στην τότε εποχή και συνεχίζει να συμβαίνει, ακόμα και η σιωπή ενός εβραίου γύρω από αυτά τα θέματα προσμετράται ως κάτι «αρνητικό» στην αριστερά. Μάλιστα απαιτείται όποιος είναι εβραίος, να τοποθετείται αρνητικά τουλάχιστον απέναντι στο κράτος του Ισραήλ. Ο Μπούκτσιν μολονότι θα βρούμε αντιπολεμικού χαρακτήρα φράσεις του να υπάρχουν σε ένα-δυο άρθρα του, αντ' αυτού, αρχικά δήλωνε την ανοιχτή του συμπάθεια τα πρώτα χρόνια της ίδρυσης του κράτους και μετά το 1967 συνέχιζε να διατηρεί μια σιωπηλή συμπάθεια προς το κράτος του Ισραήλ, πράγμα που τον έκανε να μη συμμετάσχει στις διάφορες αντι-σιωνιστικές πρωτοβουλίες και εκστρατείες της εποχής του, από πλευράς της αμερικάνικης αριστεράς. Η στάση του δεν είναι καθόλου δύσκολο να ερμηνευτεί. Ο ίδιος ήταν γιος Ρωσοεβραίων προσφύγων που κατέφυγαν στις ΗΠΑ κατά τον 19ο αιώνα προκειμένου να σώσουν τις ζωές τους από τα πογκρόμ του ρωσικού όχλου και των τσαρικών κρατικών μηχανισμών της εποχής. Σαν έφηβος ο Μπούκτσιν συμμετείχε εθελοντικά στον αμερικάνικο μηχανισμό που είχε στηθεί για την οικονομική ενίσχυση του δημοκρατικού στρατού των αναρχικών στην Ισπανία κατά του φασίστα Φράνκο, το 1936. Στον αμερικάνικο στρατό, όπου κατέφυγε έπειτα ως εθελοντής μισθοφόρος, προκειμένου να παίρνει ένα σημαντικό χαρτζιλίκι για να ενισχύσει την πάμφτωχη οικογένεια του, δεν άντεξε πολύ, όπως έχει πει ο ίδιος, λόγω του ακραίου αντισημιτισμού που συνάντησε εκεί από τους άλλους αμερικανούς στρατιώτες. Μεταπολεμικά αν και αφιερώθηκε στο οικολογικό κίνημα, όπως είπαμε, ήταν από τους πρώτους που διείδαν τον κίνδυνο του «οικο-φασισμού» και αργότερα η κοινωνική οικολογία ήταν ίσως η μοναδική τάση στις ΗΠΑ που αφιερώθηκε στο να πολεμήσει τους οικοφασίστες με κάθε μέσο, αποκαλύπτοντας δε από πολύ νωρίς, τη δεκαετία του '60, τη σύνδεση του «ριζοσπαστικού» κομματιού των γερμανών οικολόγων με έναν τύπο εθνικοσοσιαλιστικής ρητορικής.

Η εποχή πια είναι διαφορετική. Οι σημερινές γενιές πολιτικοποιημένων, ήδη από το 1990, ξανάρχονται αντιμέτωπες με το «εθνικό» και «φασιστικό πρόβλημα». Ο Μπούκτσιν ελάχιστα μπορεί να βοηθήσει, όπως όμως και εκατοντάδες άλλοι/ες θεωρητικές/οι πριν αλλά και μετά το Ολοκαύτωμα. Όμως, στοιχεία της ανάλυσης του μπορούν να μας βοηθήσουν να ξεπεράσουμε κάποια κλασικά ταμπού, αναλυτικά, ιδεολογικά, πρακτικά, της ευρωπαϊκής αριστεράς που τείνει και αυτή πια σε πατριωτο-ρατσιστικές θέσεις στην πλειοψηφία της (π.χ. σε σχέση με τους μετανάστες). Από την άλλη, κι ο ίδιος ο Μπούκτσιν κατέφυγε σε αριστερές αγκυλώσεις ή κλασικές ουτοπικές βλέψεις που δε νομίζω ότι σήμερα μπορούν να βοηθήσουν σήμερα σε κάτι. Ίσα-ίσα, το 'εποικοδομητικό' του βλέμμα, οι αντιλήψεις του για την ανθρώπινη εξέλιξη, ή οι λόγοι περί διαλεκτικού νατουραλισμού, αντικειμενικής ηθικής κτλ στο 5ο κομμάτι ή η ουτοπιστική διαπραγμάτευση της πόλης στο 4ο κομμάτι του κειμένου αυτού εδώ, περισσότερο σαν βαρίδια μιας άλλης εποχής τα αντιλαμβάνομαι παρά σαν κάτι άλλο. Μάλιστα, ότι το καλύτερο που

μπορούν να προσφέρουν είναι μια ανέξοδη μελλοντολογία, οικολογικής και χεγκελιανής έμπνευσης, ενώ στη χειρότερη περίπτωση θα μπορούσαν ως μαγιά να βρεθούν και σε γραπτά νεο-φασιστών, με την έννοια ότι οι τελευταίοι κανένα πρόβλημα δεν έχουν ούτε με τις κοινότητες ούτε με τις εξελικτικές αντιλήψεις περί φύσης και κοινωνίας. Από την άλλη, η σχεδόν τυφλή πίστη στον διαφωτισμό και η απόπειρα άρθρωσης ενός ολοκαίνουργιου, γυαλιστερού θεωρητικού μοντέλου δείχνουν πως η αποφυγή ενασχόλησης με το «έγκλημα των εγκλημάτων» κι άλλες καταστροφές του λεγόμενου 'ανθρώπου' προέκυψαν κάπως βολικά για τις θεωρητικές ενασχολήσεις της κοινωνικής οικολογίας.

Βέβαια, ο Μπούκτσιν δεν ήταν ο μοναδικός που κατέληξε σε αντίστοιχες θεωρήσεις την εποχή που έγραφε και μιλούσε. Τα προβλήματα που βρίσκει κανείς/καμιά σήμερα σε αυτόν αναπαράγονται και σε άλλες οπτικές με μαρξιστικό/χεγκελιανό, ή και όχι, υπόβαθρο. Μολονότι, για παράδειγμα, ο Καστοριάδης ασκεί βάσιμες κριτικές στα περί αντικειμενικής ηθικής, ο ίδιος δεν απέχει από το να βλέπει τον Διαφωτισμό ως μια συλλήβδην καλή εξέλιξη, και άρα να βλέπει τον προταγματικό του ορθολογισμό (αυτονομία) τελείως ξέχωρο από τις καταστροφικές πλευρές της ορθολογικότητας (ετερονομία) και, τελικά, μας παραδίδει κι ο τελευταίος μια βολική ευρω-κεντρική αφήγηση. Σε σχέση με αυτό το τελευταίο κιόλας αλλά και τις ουτοπιστικές του θέσεις φαίνεται σε πλήρη συμφωνία με τον Μπούκτσιν, σε τέτοιο βαθμό μάλιστα που και οι δύο τέλειως απροβλημάτιστα προσκομίζουν συγκριτικά τα «κακά παραδείγματα» του Άουσβιτς και των Γκούλαγκ, ανάγοντας τα στη γενική κατηγορία «ολοκληρωτισμός», απαλείφοντας έτσι τις ιδιαιτερότητες όχι μόνο του φασισμού αλλά και του ναζισμού με οποιοδήποτε άλλο κοινωνικο-πολιτικό σύστημα έχει παρουσιαστεί ποτέ στην ιστορία, εν τέλει «θάβοντας» και την εβραϊκή γενοκτονία. Επειδή ανασύρω αυτούς τους λόγους 8 χρόνια μετά, σκοπεύω να επανέλθω με αυτά τα προβληματικά στοιχεία του Καστοριάδη σε κείμενα που θα στοχεύουν να αναδείξουν την απολογητική στάση και αυτού του τελευταίου απέναντι στο έθνος, το ρατσισμό, τον αντισημιτισμό και βέβαια το Ολοκαύτωμα. Οπότε αυτός είναι και ένας τελευταίος λόγος ίσως για τον οποίο θα έμπαινε καμιά/κανείς στον κόπο να διαβάσει τα παρακάτω, να τα διαβάσει με μια οπτική ως του σύγχρονου αντι-παραδείγματος και να τα βάλει κάτω στο τραπέζι της ανάλυσης έχοντας στα χέρια του/της το βαρύ σφυρί της σημερινής ελληνικής πραγματικότητας.

Stepanyan TSP, Ιούλιος 2014

«Το έργο της ανάκτησης της μνήμης της ανθρωπότητας και της έκφρασης της στην αυθεντική γλώσσα της σοφίας ανήκει σε ειδικές και, φοβάμαι, περιθωριακές μορφές ανθρώπινης πνευματικής επικοινωνίας – η μικρή ομάδα μελέτης, το περιθωριακό έντυπο, η "ομάδα συνάφειας" που δίνει έμφαση στη θεωρία καθώς και στην πρακτική, η "κοινότητα των μελετητών" την οποία ο Paul Goodman *εκθείαζε πριν μερικές δεκαετίες, σε μια πιο καλότυχη και ευοίωνη εποχή»* (66, Μπούκτσιν)[1].

«Οι ομάδες μελέτης έχουν αποτελέσει μέρος της επαναστατικής παράδοσης από τον 18ο αιώνα. Μια ομάδα μελέτης αναδύεται όταν ένας αριθμός ατόμων αποφασίζει ότι έχουν ένα κοινό ενδιαφέρον πάνω σε ένα συγκεκριμένο σώμα ιδεών. […] Από τη στιγμή που η μελέτη έχει δώσει στα μέλη μια κοινή βάση πολιτικών ιδεών, η ομάδα μπορεί να λάβει πολιτική ζωή. Στην πραγματικότητα, θα ήλπιζα τέτοιες ομάδες να γίνουν πολιτικές. Πιστεύω ότι μια ομάδα μελέτης δε θα έπρεπε να είναι απλώς ένα ακαδημαϊκό εγχείρημα, αλλά ο πυρήνας της οικοδόμησης ενός κινήματος […] Θα έπρεπε να τονίσω ότι κατά τη διάρκεια περιόδων βαθιάς αντίδρασης, όπως αυτή που περνάμε τώρα, καλά οργανωμένες ομάδες μελέτης που αποτελούνταν από στρατευμένους ανθρώπους έχουν υπάρξει το βασικό μονοπάτι για τη διατήρηση μιας σοβαρής αντίστασης στην κοινωνική τάξη. Οι ομάδες μελέτης χρονολογούνται στην πραγματικότητα από το γαλλικό Διαφωτισμό του 18ου αιώνα… Τις δεκαετίες πριν τη Γαλλική Επανάσταση του 1789, οι Εγκυκλοπαιδιστές συναντιόνταν τα απογεύματα των Κυριακών σε αυτό που θα λέγαμε σήμερα ομάδες μελέτης. Άνθρωποι όπως ο Diderot, *ο* D' Alembert, *ο* Holbach *και άλλοι συναντιόνταν τακτικά, έτρωγαν μαζί, συχνά συζητούσαν τις ιδέες τους και διάβαζαν τα χειρόγραφά τους φωναχτά ή τα έδινε ο ένας στον άλλον – γραπτά που σήμερα είναι κλασικά στην ιστορία της φιλοσοφίας και της πολιτικής»* (Bookchin, 335-7)[2].

---

[1] «Η ριζοσπαστικοποίηση της φύσης»

[2] Από τη συνέντευξη του Murray Bookchin στον Doug Morris με τον τίτλο «Building a Movement». Περιέχεται στον τόμο «Anarchism, Marxism and the Future of the Left».

1). Φύση και Άνθρωπος στην Κοινωνική Οικολογία

Η κοινωνική οικολογία είναι μια ριζοσπαστική τάση που δημιουργήθηκε ως στιγμή του αντι-καπιταλιστικού κινήματος. Είναι ένα ρεύμα σκέψης που διαμορφώθηκε κυρίως στις ΗΠΑ, και κύριος εκπρόσωπός του θεωρούταν ο αμερικανός αναρχικός Murray Bookchin[3] (Μάρεϊ Μπούκτσιν εφεξής). Πολλές από τις ιδέες της κοινωνικής οικολογίας δεν είναι καινούργιες και θα μπορούσαμε να πούμε ότι μπορούμε να τις βρούμε ατόφιες ή ελαφρώς παραλλαγμένες σε άλλους στοχαστές και σε άλλες τάσεις του ελευθεριακού-δημοκρατικού κινήματος. Άλλωστε, η κοινωνική οικολογία δεν αποτελεί κάποιο δόγμα και δεν περιλαμβάνει κάποια ιερά κείμενα, παρόλο που έχει σοβαρές θεωρητικές σκέψεις, συγκεκριμένες πρακτικές θέσεις και ένα συνολικό πρόγραμμα.

Σε αυτό το αφιέρωμα θα περιοριστώ, λοιπόν, κυρίως στην αμερικανική τάση της κοινωνικής οικολογίας, όπως διαμορφώθηκε στις δεκαετίες του 60' και του 70' και όπως επιβίωσε μέχρι τις δεκαετίες το 80' και τις αρχές του '90. Η ιστορική καταγραφή της πορείας αυτών των ιδεών έχει μεγάλη αξία μιας και μπορεί να συνεχίζει να αποτελεί πεδίο έμπνευσης μέσα στη σημερινή κατάσταση αδιεξόδου που έχει περιέλθει το πολιτικό αναρχικό ή ριζοσπαστικό οικολογικό κίνημα.

Από τη φύση στον άνθρωπο και από τον άνθρωπο στη φύση

«*Η ανθρωπότητα αποξενώνεται ή αλλοτριώνεται όχι μόνο από τον εαυτό της σε αυτή την "εποχή της αλλοτρίωσης", αλλά και από το φυσικό κόσμο, στον οποίο βρισκόταν πάντα ριζωμένη ως σύνθετη και σκεπτόμενη μορφή ζωής*» (35, Μπούκτσιν)[4].

Με αυτές τις γραμμές ο Μπούκτσιν περιγράφει σε ένα από τα έργα του το ένα από τα κεντρικά προβλήματα μεταξύ κοινωνίας και φύσης. Αυτή η αποξένωση – σπεύδει να συμπληρώσει – έρχεται ως αποτέλεσμα της ένωσης δύο παραγόντων, ενός ευρωπαϊκού αντι-νατουραλισμού, επηρεασμένου από το χριστιανισμό, και μιας

---

[3] Ο Μπούκτσιν κατέχει μια θέση ανάμεσα σε αυτούς που οι Ισπανοί αναρχικοί ονόμαζαν «συντρόφους με επιρροή». Το συντριπτικό κομμάτι της παρουσίασης αφιερώνεται, λοιπόν, στα κείμενά του καθώς αποτελεί τον κύριο ιδρυτή της τάσης της κοινωνικής οικολογίας καθώς και τον μεγάλο εμπνευστή του Ινστιτούτου Κοινωνικής Οικολογίας του Βερμόντ, ένα αρχικά αυθεντικό πείραμα της οικολογικής-ελευθεριακής εκπαίδευσης. Ο Μάρεϊ Μπούκτσιν τήρησε στη ζωή του, όσο λίγοι επαναστάτες, το πολιτικό δέσιμο του προσωπικού βιώματος με την κοινωνική-επαναστατική θεωρία. Ο Μπούκτσιν δεν είναι η κοινωνική οικολογία αν και πολλές θέσεις του υιοθετήθηκαν αυτόματα από την τελευταία. Ωστόσο, το ξεδίπλωμα της δικής του προσωπικότητας και, πλέον, ο θάνατός του βρήκαν μια άμεση αντιστοιχία καταρχήν με την άνοδο αλλά και με την κατακόρυφη, πια, πτώση αυτού του πολιτικού ρεύματος. Οπότε, θα μπορούσαμε να πούμε ότι αποτέλεσε την «ψυχή» της κοινωνικής οικολογίας.

[4] «Ξαναφτιάχνοντας την Κοινωνία»

αντίληψης στον άνθρωπο περί κυριαρχίας και ιεραρχίας. Σε σχέση με τον πρώτο μας λέει: «*Ο ευρωπαϊκός αντι-νατουραλισμός δε δημιουργήθηκε από τη Βίβλο. Αυτή χρησίμευσε στη νομιμοποίηση ενός αντι-νατουραλισμού ο οποίος ήδη υφίστατο στην ηπειρωτική Ευρώπη από τον καιρό της ειδωλολατρίας, παρά τα ανιμιστικά χαρακτηριστικά των προχριστιανικών θρησκειών. Η αντι-νατουραλιστική επιρροή του χριστιανισμού έγινε ιδιαίτερα σημαντική με την ανάδυση του καπιταλισμού*» (37, ό. π.) Ο δεύτερος παράγοντας έχει να κάνει με το ότι, σύμφωνα με την κοινωνική οικολογία (αυτή είναι μια πάγια θέση της κιόλας): η κυριαρχία επί της φύσης ξεκίνησε με μόνο πρότυπο την κυριαρχία επί του ανθρώπου.

Σύμφωνα με τον Μπούκτσιν το περιβάλλον, η ζωή των ζώων, η πανίδα και η χλωρίδα αποτελούν την «πρώτη φύση» αυτού του κόσμου. Τη «δεύτερη φύση» αποτελεί η κοινωνία, η οποία αναδύεται από την πρώτη, τη λεγόμενη "αρχέγονη". «*Το να δώσουμε έμφαση στο γεγονός ότι η "δεύτερη φύση" ή, ακριβέστερα, η "κοινωνία" (για να χρησιμοποιήσουμε αυτή τη λέξη με το ευρύτερο δυνατό νόημα) αναδύεται εντός της αρχέγονης "πρώτης φύσης" σημαίνει να επανεπιβεβαιώσουμε το γεγονός ότι η κοινωνική ζωή έχει πάντοτε μια νατουραλιστική διάσταση, όσο και αν στη σκέψη μας η κοινωνία αντιπαρατίθεται στη φύση. Η κοινωνική οικολογία διατυπώνει σαφώς το γεγονός ότι η κοινωνία δεν έρχεται στον κόσμο με μια ξαφνική "έκρηξη". Η κοινωνική ζωή δεν αντιμετωπίζει κατ' ανάγκην τη φύση ως αντιμαχόμενο μέρος σε έναν ακατασίγαστο πόλεμο. Η ανάδυση της κοινωνίας είναι ένα φυσικό γεγονός που έχει τις καταβολές του στη βιολογία της ανθρώπινης κοινωνικοποίησης*» (39, ό. π.).

«Βιολογία της ανθρώπινης κοινωνικοποίησης»; Τι είναι αυτό; Η κοινωνική οικολογία θεμελιώθηκε, εν μέρει, πάνω σε παραδείγματα βιολόγων και ανθρωπολόγων που θεώρησαν την ανθρώπινη αλληλεξάρτηση ως στάδιο της ανθρώπινης εξέλιξης. Ο Μπούκτσιν σε αυτό το επίπεδο παραμένει ένας συνεχιστής του Κροπότκιν (κριτική στο μαλθουσιανισμό που κυριάρχησε στο δαρβινισμό). «*Οι βιολογικές σχέσεις σημαδεύονται λιγότερο καθοριστικά από τις "αντιζηλίες" και τις "ανταγωνιστικές" ιδιότητες που τους καταλογίζει η δαρβίνεια ορθοδοξία*» (6, Μπούκτσιν)[5], λέει σε ένα άλλο κείμενό του. Πώς εξηγεί, όμως, την άποψη του περί βιολογικής διάστασης «της ανθρώπινης κοινωνικοποίησης»:

«*Πρώτον, οι πρώτες ανθρώπινες αλληλο-συσχετίσεις πρέπει να στήριξαν μια ισχυρή προδιάθεση για αλληλεξάρτηση μεταξύ των μελών μιας ομάδας – και όχι τον "τραχύ ατομικισμό" που συνδέουμε με την ανεξαρτησία. Η συντριπτική πλειοψηφία των ανθρωπολογικών μαρτυριών υποδηλώνει ότι η συμμετοχή, η αλληλοβοήθεια, η αλληλεγγύη και το ενδιαφέρον ήταν οι κοινωνικές αρετές που οι πρώτες ανθρώπινες ομάδες επιδείκνυαν εμφατικά μέσα στις κοινότητές τους. Η ιδέα ότι οι άνθρωποι εξαρτώνται ο ένας από τον άλλον για μια καλύτερη ζωή, στην πραγματικότητα για την επιβίωση, προέκυψε από την παρατεταμένη εξάρτηση των μικρών από τους ενήλικες. Η ανεξαρτησία, πόσο μάλλον ο ανταγωνισμός, θα φάνταζαν τελείως ξένα, αν όχι παράδοξα, σε ένα πλάσμα που επί σειρά ετών αναπτύχθηκε σε μια ευρέως εξαρτημένη κατάσταση. Η μέριμνα για τους άλλους θα αντιμετωπιζόταν ως το απολύτως φυσιολογικό αποτέλεσμα ενός εξαιρετικά εκπολιτισμένου όντος, το οποίο με τη σειρά του θα είχε σαφώς ανάγκη εκτεταμένης φροντίδας. Η σύγχρονη εκδοχή του ατομικισμού, ακριβέστερα του εγωισμού, θα ήταν εντελώς εκτός τόπου και χρόνου*

[5] «Η ριζοσπαστικοποίηση της φύσης»

στο πλαίσιο της πρώιμης αλληλεγγύης και αλληλοβοήθειας, χαρακτηριστικών χωρίς τα οποία, τολμώ να προσθέσω, ένα σωματικά εύθραυστο ζώο όπως το ανθρώπινο ον δεν θα μπορούσε να επιβιώσει ως ενήλικας, πολύ λιγότερο δε ως παιδί.

Δεύτερον, η ανθρώπινη αλληλεξάρτηση πρέπει να προσέλαβε εξαιρετικά δομημένη μορφή. Δεν υπάρχει καμιά μαρτυρία ότι τα ανθρώπινα όντα συνήθως σχετίζονται μεταξύ τους μέσω των αρκετά χαλαρών συστημάτων δέσμευσης που βρίσκουμε ανάμεσα στα πλησιέστερα πρωτεύοντα θηλαστικά ξαδέλφια μας. Είναι αρκετά προφανές ώστε να μη χρειάζεται να το αναπτύξουμε εδώ ότι οι ανθρώπινοι κοινωνικοί δεσμοί μπορεί να διαλύονται ή να από-θεσμοποιούνται σε περιόδους ριζικών αλλαγών ή πολιτισμικών ανατροπών. Όμως, ενόσω οι συνθήκες παραμένουν σχετικά ευσταθείς, η ανθρώπινη κοινωνία δεν ήταν ποτέ η "αγέλη" που οι άνθρωποι του τελευταίου αιώνα έθεταν σαν βάση για μια στοιχειώδη κοινωνική ζωή. Αντιθέτως, οι μαρτυρίες που έχουμε στα χέρια μας υποδεικνύουν ότι όλοι οι άνθρωποι, ακόμη και οι απομακρυσμένοι ανθρωποειδείς πρόγονοί μας, ζούσαν σε κάποιου τύπου δομημένες οικογενειακές ομάδες, φυλές, χωριά και άλλες μορφές. Με λίγα λόγια, συνδέονταν μεταξύ τους (πράγμα που κάνουν ακόμη και σήμερα) σε επινοημένους, σαφώς ορισμένους και αρκετά μόνιμους θεσμούς» (42-3, Μπούκτσιν)[6].

Αυτός είναι και ο μοναδικός σημαντικός παραλληλισμός που κάνει η κοινωνική οικολογία μεταξύ ανθρώπων και ζώων. Από κει και πέρα είναι γνωστό ότι «*οι κοινότητες των ζώων δεν είναι κοινωνίες. Όποια κι αν είναι τα χαρακτηριστικά τους, στερούνται εμφανώς αυτών των μοναδικών επινοήσεων του ανθρώπου που αποκαλούμε θεσμούς. Θεσμοί που συστηματικά και συχνά εσκεμμένα οργανώνουν τις ανθρώπινες σχέσεις στις φυλετικές κοινωνίες με άξονα τη συγγένεια, στις πόλεις με άξονα την πολιτική σφαίρα και στα έθνη και τις αυτοκρατορίες με άξονα το κράτος. Ακριβώς, όπως οφείλουμε να προϋποθέσουμε την ανάδυση των θεσμών της τοπικής αυτοδιοίκησης από τους οποίους στην κλασική Αθήνα δημιουργήθηκε η πόλη…*» (36, Μπούκτσιν)[7].

Με αυτές τις παρατηρήσεις που διευθετούν τα σύνορα (την οριακότητα) ανάμεσα στην κοινωνία και τη φύση, σύνορα που εξέθρεψαν τη δεύτερη από την πρώτη αρχέγονη φύση, η κοινωνική οικολογία μας προτρέπει σε ένα δεύτερο πλέον έργο: από την πλευρά της ανθρώπινης κοινωνίας να στραφούμε ξανά προς τη φύση, τόσο σε σχέση με την προστασία της όσο και σε σχέση με την έμπνευσή μας.

«*Η προσθήκη της λέξης "κοινωνική" στον όρο οικολογία – σε αντίθεση με τον συνήθως χρησιμοποιούμενο όρο "ανθρώπινη οικολογία" – υποδηλώνει ότι δεν μπορούμε πλέον να διαχωρίζουμε την κοινωνία από τη φύση ακριβώς όπως δεν μπορούμε να διαχωρίζουμε το νου από το σώμα*» (35, ό. π.).

Τέλος, το «οικολογικό» είναι για τους κοινωνικούς οικολόγους εξαρχής συνδεδεμένο με το «πολιτικό». Μιλάμε για αυτή την τάση, η οποία θέλησε να εννοήσει τον «οίκο» (πρώτο συνθετικό της λέξης "οικολογία") όχι μόνο ως το «φυσικό και δομημένο περιβάλλον» αλλά και ως το «κοινωνικοπολιτικό σύστημα που κυριαρχεί» τον τρόπο που θεσμίζεται η κοινωνία, τον τρόπο που οργανώνεται η παραγωγή και η

[6] «Ξαναφτιάχνοντας την Κοινωνία»

[7] «Η σύγχρονη οικολογική κρίση»

κατανάλωση. «*Η σημερινή παγκόσμια οικολογική κρίση είναι αδιαίρετα κοινωνική, πολιτική, θεσμική, οικονομική και περιβαλλοντική*»[8].

Αναρχία, Δημοκρατία, Κοινωνική Οικολογία…

Η κοινωνική οικολογία αντλεί από τη δημοκρατική-ελευθεριακή, αναρχική και μαρξιστική (κομμουνιστική) παράδοση. Πολλές οι καταβολές της, άρα δικαιολογείται ως ένα βαθμό κιόλας η σύγχυση που έχει υπάρξει με τους όρους που ενίοτε την υποκαθιστούν: «αναρχοκομμουνισμός»[9] και «αναρχισμός», «δημοκρατία»[10] και «ελευθεριακή δημοκρατία»[11], «οικοτοπία»[12] κτλ. Πάντως, όλοι αυτοί οι χαρακτηρισμοί αποσκοπούν στο να δηλώσουν ακριβώς αυτή τη μεγάλη παράδοση και την προσπάθεια που έγινε για να μην εγκλωβιστεί σε κάποιες δογματικές λέξεις. Το πιο «έγκυρο» όνομα θα έπρεπε να πούμε ότι είναι η «κοινωνική οικολογία», μιας και δίνει έμφαση στο γεγονός ότι τα μείζονα οικολογικά προβλήματα έχουν τη ρίζα τους σε κοινωνικά προβλήματα – «*προβλήματα που ανάγονται σε αυτή καθαυτή την απαρχή της πατροκεντρικής κουλτούρας*» (222, Μπούκτσιν)[13].

Αυτό που, ούτως ή άλλως, θέλει να δείξει ο Μπούκτσιν και οι υπόλοιποι/ες κοινωνικοί/ες οικολόγοι είναι ότι πρόκειται για <u>μια ριζοσπαστική τάση και όχι ρεφορμιστική</u> ή κάτι παρόμοιο. Αυτό είναι ήδη εμφανές από τη σταχυολόγηση κάποιων από τις βασικές τους θέσεις...

Α) απέναντι **στις μεταρρυθμίσεις**:

«*Η κοινωνία της ιδιοκτησίας, η κυριαρχία, η ιεραρχία και το κράτος σε όλες τους τις μορφές είναι ολότελα ασυμβίβαστα με την επιβίωση της βιόσφαιρας. Η οικολογική δράση ή είναι επαναστατική δράση ή δεν είναι τίποτα. Κάθε απόπειρα μεταρρύθμισης μιας κοινωνικής τάξης, που από την ίδια της τη φύση στρέφει την ανθρωπότητα ενάντια σε όλες τις δυνάμεις της ζωής, είναι μια καθαρή απάτη και χρησιμεύει απλώς σαν ασφαλιστική δικλείδα για τους κατεστημένους θεσμούς*» (15, Μπούκτσιν)[14].

Ή, αλλού:

«*Το να μιλάμε για τα "όρια της ανάπτυξης" σε μια καπιταλιστική οικονομία της αγοράς είναι εξίσου χωρίς νόημα όσο το να μιλάμε για όρια των πολεμικών επιχειρήσεων σε μια κοινωνία πολεμιστών. Τα ηθικά κηρύγματα που σήμερα ακούγονται από πολλούς καλοπροαίρετους περιβαλλοντιστές είναι τόσο απλοϊκά όσο χειραγωγητικά είναι τα ηθικά κηρύγματα των πολυεθνικών. Ο καπιταλισμός δεν μπορεί να "πειστεί" να περιορίσει την ανάπτυξη, ακριβώς*

---

[8] «Η σύγχρονη οικολογική κρίση» - Πρόλογος του εκδότη, Μιχαήλ Πρωτοψάλτη

[9] «Η οικολογία της ελευθερίας» - Μπούκτσιν, σελ. 100

[10] «Κοινωνικός ή Lifestyle Αναρχισμός» - Μπούκτσιν, σελ. 25-6

[11] «Η ριζοσπαστικοποίηση της φύσης» - Μπούκτσιν, σελ. 36

[12] «Η οικολογία της ελευθερίας» - Μπούκτσιν, σελ. 100

[13] «Ξαναφτιάχνοντας την Κοινωνία»

[14] «Η οικολογία και η επαναστατική σκέψη»

όπως ένα ανθρώπινο ον δεν μπορεί να "πειστεί" να σταματήσει να αναπνέει. Οι απόπειρες να "πρασινίσει" ο καπιταλισμός, να γίνει "οικολογικός", είναι καταδικασμένες από την ίδια τη φύση του συστήματος ως συστήματος ατελείωτης μεγέθυνσης» (134, Μπούκτσιν)[15].

Β) και απέναντι **στο Κράτος**:

«*Το κράτος, όπως γνωρίζουμε, είναι ένα ξέχωρο δημιούργημα των κυρίαρχων τάξεων, ένα επαγγελματοποιημένο μονοπώλιο της βίας με στόχο να εξασφαλιστεί η καθυπόταξη και η εκμετάλλευση του ανθρώπου από άνθρωπο. Η ανθρωπολογία και η κοινωνική θεωρία έχουν καταδείξει τη βαθμιαία ανάδυσή του από το ευρύτερο υπόβαθρο των ιεραρχικών σχέσεων, τις ποικίλες μορφές και βαθμούς ανάπτυξής του, το πλήρες περίγραμμά του με το σύγχρονο εθνικό κράτος και πιθανόν τη μελλοντική και πιο ολοκληρωμένη μορφή του με το ολοκληρωτικό κράτος*» (31, Μπούκτσιν)[16].

Ιδιαίτερα αυτές οι τελευταίες αντιλήψεις (περί μεταρρυθμίσεων και Κράτους), σαφώς, αντλούν από τη μεγαλύτερη επιρροή που υπέστη η κοινωνική οικολογία: τον αναρχισμό. Αν και ο ίδιος ο Μπούκτσιν παραδέχεται πως πάντα η αντίληψη του αναρχισμού για τους θεσμούς ήταν ιδιαίτερα «προβληματική», αυτό που «κράτησε» από αυτό το κίνημα ήταν ως ένα βαθμό η «έμφασή του στην ηθική». «*Ο αναρχισμός πάντοτε υπογράμμισε την ανάγκη για μια ηθική αναγέννηση και για μια αντικουλτούρα (με την καλύτερη δυνατή έννοια της λέξης) ενάντια στην κυρίαρχη κουλτούρα*» (43, ό. π.).

Εξάλλου, αυτά που υμνεί ο Μπούκτσιν στις τελευταίες σελίδες του «Άκου Μαρξιστή!» είναι και πάλι κάποια σημαντικά στοιχεία του αναρχισμού όπως: «η οργάνωση των αναρχοκομμουνιστών», «τα δίκτυα συνελεύσεων των grupos de afinidad», η «γενικότερη άποψη περί μιας "από τα κάτω" οργάνωσης του κινήματος» κτλ[17].

Τέλος, καμιά δεκαριά χρόνια αφού κάνει την επίθεση στον Eric Hobsbawn[18] για το ότι αντιμετώπισε στο ιστορικό του έργο τον αναρχισμό σα μια «πρωτόγονη νοσταλγία του παρελθόντος», αναδεικνύει και πάλι στην πολεμική του μπροσούρα «Κοινωνικός ή Lifestyle Αναρχισμός» κάποια από τα σημαντικότερα στοιχεία αυτής της πρακτικής: «*Το πιο δημιουργικό στοιχείο του παραδοσιακού αναρχισμού είναι η αφοσίωση του σε τέσσερις βασικές αρχές: μια συνομοσπονδία των αποκεντρωμένων κοινοτήτων, μια σταθερή αντίσταση στον κρατισμό, μια πίστη στην άμεση δημοκρατία και ένα όραμα μιας ελευθεριακής κομμουνιστικής κοινωνίας*» (87, Μπούκτσιν)[19].

Η κοινωνική οικολογία δεν ήταν όμως απλά ένα συνταίριασμα διάφορων ιδεών ή θεωριών. Το 1973, ο ίδιος ο Μπούκτσιν μαζί με τον Ντανιέλ Τσοντόρκοφ (Dan Chodorkoff), ίδρυσαν το Ινστιτούτο Κοινωνικής Οικολογίας, ένα σχολείο που δημιουργήθηκε μέσα σε πανεπιστημιακό κτίριο. Εκεί από το 1974 μέχρι το 1981 κατασκευάστηκαν «*κτίρια που χρησιμοποιούσαν ως μορφή ενέργειας την ηλιακή, τεχνητές*

---

[15] «Ξαναφτιάχνοντας την Κοινωνία»

[16] «Η ριζοσπαστικοποίηση της φύσης»

[17] «Άκου Μαρξιστή!» - Μπούκτσιν, σελ. 55-65

[18] «Ξαναφτιάχνοντας την Κοινωνία» - Μπούκτσιν, σελ. 173

[19] «Κοινωνικός ή Lifestyle Αναρχισμός»

λίμνες με ψάρια, ανεμόμυλους και καινούργιες μορφές οργανικής ή βιολογικής καλλιέργειας. Φτιάχναμε επίσης», λέει ο Μπούκτσιν, «*τρόφιμα δίχως καμιά απολύτως χρήση χημικής ουσίας*». Η φοίτηση ήταν τρίμηνη στο Ινστιτούτο και στην πρώτη του δεκαετία πέρασαν από εκεί περισσότεροι από χίλιους φοιτητές. «*Αυτό που είχε για μας τη μεγαλύτερη σημασία και σφράγισε τον πνεύμα του Ινστιτούτου δεν ήταν οι νέες εναλλακτικές τεχνολογίες που αναπτύξαμε αλλά η εμπέδωση της θεωρίας της κοινωνικής οικολογίας η οποία είναι αντιεραρχική και αντίθετη σε κάθε μορφή κυριαρχίας. Η θεωρία αυτή είναι πλήρως εναρμονισμένη με τον αναρχισμό και δεν είναι τυχαίο ότι οι περισσότεροι από μας ήσαν συνειδητά επηρεασμένοι από την αναρχική θεώρηση*» (74, Μπούκτσιν)[20].

Ο Μπούκτσιν πίστευε στην άμεση, οικολογικά προσανατολισμένη, δράση χωρίς αυτό να σημαίνει πως παραδόθηκε στον ακτιβισμό. Λόγω της εμφανούς, ανά τις δεκαετίες, πίεσης που δεχόταν το περιβάλλον από τον καπιταλισμό, τα οικολογικά γραπτά του, του '60 και του '70 διαπνέονταν συνήθως από ένα ύφος «έκτακτης ανάγκης». «*Αν ο άνθρωπος έπρεπε να αποκτήσει για τον εαυτό του τις συνθήκες της επιβίωσης για να ζήσει (όπως τόνισε ο Μαρξ), τώρα πρέπει να αποκτήσει τις συνθήκες της ζωής για να επιβιώσει. Με αυτή την αντιστροφή της σχέσης επιβίωσης και ζωής, η επανάσταση αποκτά μια νέα αίσθηση επείγουσας ανάγκης*» (14, Μπούκτσιν)[21]. Η κυριαρχία, απέναντι σε τέτοιου είδους διατυπώσεις, κατηγορούσε πάντοτε τους οικολόγους ότι κινδυνολογούν και έπειτα τους ζητούσαν ακρίβεια στην κινδυνολογία τους. «*Συχνά ρωτούν τους οικολόγους, μάλλον χλευαστικά, να προσδιορίσουν με επιστημονική ακρίβεια το οικολογικό οριακό σημείο αντοχής της φύσης – το σημείο στο οποίο ο φυσικός κόσμος θα καταπλακώσει τον άνθρωπο. Αυτό είναι σα να ζητάμε από έναν ψυχίατρο την ακριβή στιγμή που ένας νευρωτικός θα περάσει στην ψυχωτική κατάσταση. Ποτέ δεν είναι δυνατόν να δοθεί μια τέτοια απάντηση*» (45, ό. π.)

«*Η γεμάτη ανησυχία παρατήρηση του Μπακούνιν για την "αστικοποίηση" της εργατικής τάξης μπορεί να συνδυαστεί με το φόβο του Μαρξ ότι μπορεί να έρθει μια μέρα όπου οι μελλοντικές γενιές των εργατών θα θεωρούν τον καπιταλισμό τόσο πολύ δεδομένο ώστε να φαίνεται σαν μια "φυσιολογική" μορφή ανθρώπινων πραγμάτων και όχι ως κοινωνία που περιορίζεται σε μια ειδική περίοδο της ιστορίας» (184, ό. π.). Το ότι η εκμετάλλευση σήμερα θεωρείται φυσική. Ότι κάποια από τα όρια του κόσμου μας θεωρούνται βιολογικά (φύλο ή φυλή), ότι η ιεραρχία θεωρείται «αναγκαίο κακό», ότι η καταπίεση θεωρείται «λογική σε μια τέτοια εποχή», ότι «έτσι είναι τα πράγματα και δεν αλλάζουν*»… όλες αυτές είναι οι μυστικοποιήσεις που πρέπει να σπάσουμε, τα φετίχ και τα τοτέμ που χρήζουν από-τοτεμοποίησης… Και, ίσως, κάποιες από τις ιδέες της κοινωνικής οικολογίας μπορεί να φανούν χρήσιμες σε ένα τέτοιο έργο ρήξης.

[20] «Τι είναι κοινωνική οικολογία»

[21] «Η οικολογία της ελευθερίας»

2). Ιεραρχία, Κυριαρχία, Τάξεις, Ισότητα, Ελευθερία

Ένα από τα πιο σημαντικά θέματα στο πως προσεγγίζει το κοινωνικό η Κοινωνική Οικολογία είναι ότι δε χρησιμοποιεί τις κλασικές μαρξικές κατηγορίες για να το περιγράψει (τάξη, εκμετάλλευση) αλλά τις έννοιες «Ιεραρχία» και «Κυριαρχία», οι οποίες θεωρούνται πιο βαθιές και πιο δυνατές όσον αφορά τη διάδοσή τους μέσα στο κοινωνικό σύνολο. Το ότι λέξεις όπως «εκμετάλλευση» ή «τάξη» κτλ δε χρησιμοποιούνται, δε σημαίνει ότι δεν αναγνωρίζεται πάντως η ύπαρξή τους – απλώς δε θεωρούνται κεντρικές μέσα στην ανάλυση της κοινωνικής οικολογίας. Επίσης, η έννοια της «ελευθερίας» αντί για αυτήν της «αυτονομίας» χρησιμοποιείται περισσότερο. Οι έννοιες «αυτονομία» και «ισότητα» μπορούν να βρεθούν επίσης σε κείμενα κοινωνικών οικολόγων, απλά συνήθως τότε συνοδεύονται από απαραίτητες επεξηγήσεις του πως γίνεται η χρήση των όρων. Τέλος, δεν επιδοκιμάζεται καθόλου η χρήση της λέξης του «προλεταριάτου» και σε πολλά κείμενα η χρήση της έννοιας του «λαού» θεωρείται σα μια «*γιακωβίνικη αφαίρεση*». Ο Μπούκτσιν ιδιαίτερα στα χρόνια της ωριμότητας του πολιτικού του έργου καταλήγει στην έννοια του «πολίτη», ο οποίος αναπαριστά μια οικουμενική κοινωνική και πολιτική ταυτότητα πάνω στην οποία αλληλο-συμπληρώνονται διάφορα αιτήματα, ανάγκες και επιθυμίες.

Ιεραρχία και Κυριαρχία

Στην κοινωνική οικολογία οφείλουμε τη δημιουργία και διάδοση της εξής θέσης: «*Όλες οι έννοιες που έχουμε περί κυριάρχησης στη φύση προέρχονται από την πολύ πραγματική κυριαρχία ανθρώπου πάνω σε άνθρωπο.* [...] *Οι άντρες δεν είχαν σκεφτεί να κυριαρχήσουν πάνω στη φύση μέχρις ότου άρχισαν να κυριαρχούν πάνω στους νέους, τις γυναίκες και, τελικά, ο ένας πάνω στον άλλον*» (63-4, Μπούκτσιν)[22].

Πριν αρχίσει οποιαδήποτε ιδέα καθυπόταξης της φύσης, αρχίζει η καθυπόταξη των ανθρώπων με βάση τρία βιολογικά δεδομένα. Το ένα είναι αυτό των δεσμών αίματος, το άλλο αυτό της ηλικίας και το τρίτο αυτό του φύλου. Δυνατότερο όλων, τουλάχιστον ιστορικά, αποδείχθηκε το τρίτο «βιολογικό δεδομένο». «*Σε αντίθεση με τους δεσμούς συγγένειας, οι οποίοι έμελλε να αδυνατίσουν σταδιακά, καθώς σαφώς μη βιολογικοί θεσμοί, όπως το κράτος, άρχισαν να προσβάλλουν βαθμιαία τις απαιτήσεις της γενεαλογίας και της πατρότητας, η δόμηση της κοινωνίας στη βάση των δύο φύλων παρέμεινε μέχρι σήμερα, όσο κι αν τροποποιήθηκε από την κοινωνική εξέλιξη*» (73, ό. π.). Αποτέλεσμα αυτού ήταν, λοιπόν, ότι «*οι γυναίκες μετατράπηκαν σε υποβαθμισμένους υποστηρικτές ενός αντρικά προσανατολισμένου πολιτισμού, ο οποίος αναπτύχθηκε δίπλα στον πολιτισμό των γυναικών, τον διάβρωσε και εγκαθίδρυσε συστηματικούς τρόπους χειραγώγησής του*» (94, ό. π.). Αυτός ο τρόπος ανάλυσης ακολουθείται για κάθε μορφή ιεραρχίας ακόμη κι αν δεν είναι τόσο σημαντική όσο αυτή του φύλου. Και, πέρα από τον τρόπο ανάλυσης, αυτή η μέθοδος καταλήγει άμεσα σε ένα πρόταγμα. «*Η καταπίεση των γυναικών ξεπερνά επίσης τα συγκεκριμένα ταξικά σύνορα. Οι πλούσιες γυναίκες έχουν υποβαθμιστεί και*

[22] «Ξαναφτιάχνοντας την Κοινωνία»

καταπιεστεί σε έναν εξωφρενικό βαθμό μέσα σε πατροκεντρικές κοινωνίες, είτε είναι αρχαϊκές, είτε φεουδαλικές είτε καπιταλιστικές. Και έχουν καταπιεστεί ακόμα κι όταν, υποτίθεται, ότι οι τάξεις είχαν καταργηθεί (στη λεγόμενη "Σοβιετική Ένωση")» (273, Bookchin)[23]. Ο κοινωνικός ρόλος που αποδίδεται στην «ιεραρχία» από την Κοινωνική Οικολογία είναι ένας τρόπος να ιδωθούν οι πολλαπλές καταπιέσεις ως ένα δια-ταξικό ζήτημα που διατηρεί ένα ενιαίο, όμως, απελευθερωτικό πρόταγμα.

Από κει και πέρα, η Ιεραρχία και η Κυριαρχία είναι κομβικές καμπές της Ιστορίας για τους κοινωνικούς οικολόγους, χωρίς να λένε βέβαια ότι πριν από αυτές μιλούσαμε για ιδανικές κοινωνίες. Κοιτούν, λοιπόν, πιο βαθιά να δούνε τι είναι αυτό που κατασκευάζει την ιεραρχία. Προφανώς, δεν είναι μια κακή φύση του ανθρώπου, σύμφωνα με τον Μπούκτσιν ο οποίος δεν πιστεύει σε κάποια καλή ή κακή φύση.

Επιπλέον, μας λέει ότι δεν είναι ούτε η ίδια η διαφορετικότητα που ενυπάρχει σε κάθε άτομο και κοινωνικό σύνολο ή ομάδα ανθρώπων. «*Η διαφορά από μόνη της δεν οδηγεί στην ιεραρχία ούτε ακόμη και σε ένα ορισμένο ποσοστό κυριαρχίας. Η ύπαρξη δύο κοινωνιών – εκείνης των αρσενικών και εκείνης των θηλυκών – δε δικαιολογεί το συμπέρασμα ότι η μία εξουσίαζε την άλλη. Εντέλει, το γεγονός ότι η αντρική πολιτική κοινωνία κατόρθωσε να υπερισχύσει της γυναικείας δε σημαίνει ότι αυτό ήταν αναπόφευκτο να συμβεί*» (42-3, Μπούκτσιν)[24]. Άλλωστε, για την κοινωνική οικολογία, η διαφορά δεν οδηγεί σε μια πυραμιδοειδή κατάταξη των επιμέρους διαφορών αλλά σε μια ενότητα που βλέπει το Όλον από μια σφαιρική – και συνεχώς διαπραγματεύσιμη – οπτική.

Η ιεραρχία γνωρίζουμε ότι ενυπάρχει μέσα στην κατασκευή και ωρίμανση του ατόμου, «*απαντάται στην ίδια την κούνια του μωρού, σε αυτή καθαυτή τη διαδικασία εκκοινωνισμού στο πλαίσιο της οποίας τα παιδιά διδάσκονται να αντιμετωπίζουν την "ετερότητα" σαν εν δυνάμει εχθρό και σαν πράγμα που πρέπει να θέσουν υπό τον έλεγχό τους. Η ιεραρχία συνιστά το πεδίο αναπαραγωγής όλων εκείνων των πρωταρχικών διακρίσεων που βασίζονται στο φύλο και εγγράφονται στις ψυχές των νέων*» (44, ό. π.)

Από την άλλη, και η κυριαρχία χρειάζεται έναν ενδελεχή έλεγχο λόγω της εξαιρετικής πολυπλοκότητάς της, η οποία είναι τέτοια «*ώστε ακόμη και η αγάπη, όταν χρησιμοποιείται για να χειραγωγήσει και να εξουσιάσει, μπορεί να οδηγήσει στην υποταγή το ίδιο αποτελεσματικά όσο και οι απροκάλυπτοι υλικοί καταναγκασμοί*» (45, ό. π.)

Ισότητα και Ελευθερία

Για τον Μπούκτσιν, η Ιεραρχία και η Κυριαρχία δημιουργούν πολλαπλές ανισότητες ανάμεσα στα άτομα και δεν αρκεί να πούμε, γενικά κι αφηρημένα, ότι είμαστε υπέρ μιας ισότητας όλων αλλά να δούμε τις επιμέρους διαφορές των ατόμων, ομάδων και κοινωνικών συνόλων για να καταλήξουμε σε μια πραγματική «ισότητα των άνισων».

---

[23] «Anarchism, Marxism and the Future of the Left»

[24] «Η σύγχρονη οικολογική κρίση»

Ο Μπούκτσιν υποστηρίζει ότι η «ισότητα» στον καπιταλισμό δεν είναι αληθινή, είναι φετιχοποιημένη. «*Τώρα οι αδύναμοι είναι "ίσοι" με τους ισχυρούς, οι φτωχοί με τους πλούσιους, οι άρρωστοι με τους υγιείς, σε όλα εκτός από την αδυναμία, τη φτώχεια και την αρρώστια. Στην ουσία η δικαιοσύνη αντικαθιστά τώρα την ισότητα των άνισων της ελευθερίας με την ανισότητα των ίσων. Όπως παρατηρούν οι Αντόρνο και Χόρκχαϊμερ: "Προηγουμένως τα φετίχ υπέκειντο στο νόμο της ισοδυναμίας. Τώρα η ισοδυναμία έχει γίνει φετίχ"*» (97, Μπούκτσιν)[25]. Στο ίδιο πλαίσιο λέει πως πρέπει να κρατήσουμε αποστάσεις από αυτού του είδους την καπιταλιστική ισότητα: «Σε τελευταία ανάλυση, δε θα εκτοπίσουμε την ανισότητα από την κοινωνία αν δεν εκτοπίσουμε την ισότητα από τη σκέψη» (10, Μπούκτσιν)[26].

Συχνά, εξάλλου, τονίζεται και η σημασία του χαρακτήρα των «τυπικών ελευθεριών» που απολαμβάνουμε εντός καπιταλιστικών συνθηκών: «*Τα διάφορα "δικαιώματα" που διατύπωσαν αυτές οι επαναστάσεις επιτεύχθηκαν όχι χάρη στην αστική τάξη, αλλά παρά τη θέλησή της από τους Αμερικανούς μικροκτηματίες της δεκαετίας του 1770 κι από τους Αβράκωτους της δεκαετίας του 1790 – και το μέλλον τους γίνεται διαρκώς πιο αμφίβολο σε έναν ολοένα πιο κορπορατιστικό και κυβερνητικοποιημένο κόσμο*» (40, Μπούκτσιν)[27].

Και αλλού, ισχυρίζεται πάλι, πως η επιταγή της ισότητας των άνισων «*δημιουργεί τα θεμέλια του ιδανικού της ελευθερίας*» (142, Μπούκτσιν)[28]. Σε ένα από τα σημαντικά του έργα περιγράφει αυτά τα ιδανικά ως εξής: «*Μπορούμε να διακρίνουμε διάφορες μεγάλες τάσεις στα διευρυνόμενα ιδανικά της ελευθερίας: α) μια αφοσίωση στον υπάρχοντα κόσμο, την εγκόσμια πραγματικότητα και όχι σε κάποια που υπάρχει στον ουρανό ή βρίσκεται εκτός του χάρτη του κόσμου που γνωρίζουμε […], β) η ανάγκη για μια προσεκτικά δομημένη κοινωνία […], γ) η ενσωμάτωση της ριζοσπαστικής σκέψης της Αναγέννησης και του Διαφωτισμού […] και δ) η υψηλή εκτίμηση με την οποία περιβαλλόταν η κοινότητα*» (160-2, Μπούκτσιν)[29].

Για να μπει λίγη «τάξη»…

Για να μελετήσουμε την Κυριαρχία, όπως είπαμε και πριν, η Κοινωνική Οικολογία επιτάσσει να διερευνήσουμε τις επιμέρους σχέσεις των ιεραρχιών, οι οποίες κρίνεται ότι βρίσκονται σε σημαντικότερο επίπεδο μέσα στην κοινωνία, σε σχέση πχ με το ζήτημα των τάξεων το οποίο είναι ιστορικά πρόσφατο στην ανθρώπινη Ιστορία. Είναι πολύ σημαντικό να αφιερώσουμε, λοιπόν, ένα μεγάλο κομμάτι αυτής της παρουσίασης στο τι κριτική αναπτύχθηκε κυρίως από τον Μπούκτσιν στις δεκαετίες του 60', του 70' και του 80' απέναντι στις έννοιες της «τάξης» και του «προλεταριάτου». Μόνο μέσα από μια τέτοια κριτική, εξάλλου, κρίθηκε αναγκαίο τελικά να υιοθετηθούν και να παγιωθούν για το ρεύμα της κοινωνικής οικολογίας οι έννοιες της «Κυριαρχίας» και της «Ιεραρχίας».

---

[25] «Η οικολογία της Ελευθερίας»

[26] «Ιεραρχία και Κυριαρχία».

[27] «Η ριζοσπαστικοποίηση της φύσης»

[28] «Ξαναφτιάχνοντας την Κοινωνία»

[29] «Ξαναφτιάχνοντας την Κοινωνία»

Από το 70' και μετά κατανοεί κι ο ίδιος ο Μπούκτσιν πως «*γύρω μας αναπτύσσονται "νέα κοινωνικά κινήματα" τα οποία τέμνουν τις παραδοσιακές ταξικές γραμμές*» (41, Μπούκτσιν)[30]. Το υποκείμενο μέσα σε μια τέτοια νέα ιστορική συνθήκη θα μπορούσε να είναι «*…μια διάσπαρτη μάζα διανοούμενων, κατοίκων πόλεων, φεμινιστριών, ομοφυλόφιλων, περιβαλλοντολόγων – κοντολογίς, έναν "υπερ-ταξικό λαό", που εξακολουθεί να εκφράζει τα ουτοπικά ιδεώδη των δημοκρατικών επαναστάσεων του μακρινού παρελθόντος*» (7, Μπούκτσιν)[31].

Σε άλλο κείμενό του μας λέει πως: «*Οι εχθροί μας δεν είναι μόνο η φανερή, οχυρωμένη αστική τάξη και ο κρατικός μηχανισμός, αλλά επίσης μια νοοτροπία που βρίσκει υποστήριξη από φιλελεύθερους, σοσιαλδημοκράτες, τους ευνοούμενους των ΜΜΕ, τα "επαναστατικά" κόμματα του παρελθόντος και, όσο κι αν αυτό είναι οδυνηρό για τους ακόλουθους του μαρξισμού, τον εργάτη που κυριαρχείται από την εργοστασιακή ιεραρχία, τη βιομηχανική ρουτίνα και την ηθική της δουλειάς*» (15, Μπούκτσιν)[32].

Και λίγο αργότερα διευκρινίζει: «*Η διαδικασία της ταξικής αποσύνθεσης πρέπει να κατανοηθεί σε όλες της τις διαστάσεις. Η λέξη "διαδικασία" πρέπει να τονιστεί εδώ. Οι παραδοσιακές τάξεις δεν εξαφανίζονται, ούτε κι ο ταξικός αγώνας*» (22-3, ό. π.). «*Ο ταξικός αγώνας δεν αρχίζει ούτε σταματάει στο σημείο της παραγωγής. Μπορεί να εμφανιστεί μέσα από τη φτώχεια των ανέργων και των ανίκανων για εργασία , πολλοί από τους οποίους δεν έχουν δουλέψει ούτε για μια μέρα στη βιομηχανία· μπορεί να εμφανιστεί μέσα από μια νέα αίσθηση δυνατότητας που σιγά-σιγά διαποτίζει την κοινωνία – από την ένταση μεταξύ «αυτού που υπάρχει» και «αυτού που θα μπορούσε να υπάρξει» - που διεισδύει μέσα σε όλες ουσιαστικά τις παραδοσιακές τάξεις*» (73, ό. π.)

Είναι δεδομένο πλέον για τον Μπούκτσιν ότι δεν μπορεί ένα επαναστατικό πρόταγμα να στηριχτεί στον αντικειμενισμό και τον οικονομισμό του Μαρξ, στοιχεία τα οποία – κατά το συνδυασμό τους – αποφέρουν ένα στυγνό επιστημονισμό. «*"Οι άνθρωποι" έπρεπε να θεωρούνται (για να χρησιμοποιήσουμε τα λόγια του Μαρξ στον «Πρόλογο» του «Κεφαλαίου») "προσωποποιήσεις οικονομικών κατηγοριών, φορείς επιμέρους ταξικών συμφερόντων" κι όχι άτομα που διαθέτουν βούληση κι ηθικό προορισμό*» (11, Μπούκτσιν)[33].

Μάλιστα, αυτός ο επιστημονισμός λόγω του ντετερμινιστικού του χαρακτήρα απόβαινε θετικός προς το Υπάρχον, μέσα στα γραπτά του Μαρξ. Το ότι εξυμνούνταν τα χαρακτηριστικά του εργάτη, παρόλο που αυτός παρέμενε η κύρια εκμεταλλευτική μάζα από τον καπιταλισμό, δημιουργούσε έναν περίεργο και αλλοπρόσαλλα θετικό μανδύα γύρω από την «ουσία» της εργασίας που κρύβεται, βέβαια, μέσα στην αφηρημένη εργασία. Ο Μπούκτσιν απέναντι σε αυτό το θετικισμό του «προφίλ» της εργατιάς, έγραψε: «*Ο εργάτης γίνεται επαναστάτης όχι όταν γίνεται περισσότερο εργάτης, αλλά όταν καταστρέφει την "εργατοσύνη" του. Και σ' αυτό δεν είναι μόνος του· το ίδιο ισχύει*

---

30 «Η ριζοσπαστικοποίηση της φύσης»

31 «Ο μαρξισμός σαν αστική κοινωνιολογία»

32 «Άκου Μαρξιστή!»

33 «Ο μαρξισμός σαν αστική κοινωνιολογία»

για τον γεωργό, για το φοιτητή, τον υπάλληλο, τον στρατιώτη, τον γραφειοκράτη, τον επαγγελματία – και τον Μαρξιστή» (26, Μπούκτσιν)[34].

Εξάλλου, με μία κριτική διάθεση στο μαρξικό ντετερμινισμό έγραψε κάπου αλλού: «*Η κυριαρχία γίνεται τώρα αποδεκτή σαν "προϋπόθεση" της απελευθέρωσης, ο καπιταλισμός σαν "προϋπόθεση" της σοσιαλισμού, ο συγκεντρωτισμός σαν "προϋπόθεση" της αποκέντρωσης, το κράτος σαν "προϋπόθεση" του κομμουνισμού*» (11, Μπούκτσιν)[35].

Τέλος, ο Μπούκτσιν φτάνει στη δεκαετία του 60' – και ενώ είναι φανερά επηρεασμένος από τα κινήματα της Αντικουλτούρας στις ΗΠΑ – να απορρίψει την έννοια του προλεταριάτου μια και καλή, επικαλούμενος τις νέες ιστορικές συνθήκες που προκύπτουν. Στο «Άκου Μαρξιστή!» χλευάζει όσους τεντώνουν την έννοια του προλεταριάτου ώστε να χωρέσει πιο μεγάλες μάζες εντός της: «*Εξάλλου, αν πρόκειται να περιγράψουμε κάθε κοινωνικό στρώμα ως «προλεταριακό» (όπως κάνουν οι Γάλλοι καταστασιακοί) απλώς γιατί δεν ελέγχει τις συνθήκες της ζωής του, θα μπορούσαμε να επονομάσουμε «προλετάριους» τους σκλάβους, τους δουλοπάροικους, τους αγρότες και μεγάλα τμήματα της μεσαίας τάξης. […] Αυτή η συγχυσμένη προσέγγιση στην κοινωνική ανάλυση αφαιρεί από το βιομηχανικό προλεταριάτο και την αστική τάξη όλα τα ιστορικώς μοναδικά χαρακτηριστικά που πίστευε πως ανακάλυψε ο Marx (μια θεωρητική προσπάθεια που αποδείχτηκε ανεπαρκής, αν και κατά κανένα τρόπο λανθασμένη). Αποφεύγει την ευθύνη μιας σοβαρής κριτικής του Μαρξισμού και της εξέλιξης του ανταγωνιστικού καπιταλισμού σε κρατικό καπιταλισμό, ενώ παράλληλα προφασίζεται ότι συνεχίζει τη μαρξιστική προσπάθεια και βασίζεται σ' αυτή*» (19, Μπούκτσιν)[36].

Όλες αυτές οι κριτικές θέτουν το ζήτημα του τι πρέπει να «κρατήσουμε» και τι να «πετάξουμε» από τον μαρξισμό. «*Στο βαθμό που οι κοινωνικές αλλαγές εγείρουν τα ευρύτερα ζητήματα της ιεραρχίας, της κυριαρχίας, των οικολογικών διαταραχών, της απελευθερωτικής τεχνολογίας, των κοινωνικών μορφών που βασίζονται σε άμεσες σχέσεις και της ατομικής κυριαρχίας, αυτά τα ζητήματα πρέπει να υδρολυθούν (αν μου επιτρέπεται να χρησιμοποιήσω μια βιολογική αναλογία) σε απλούστερα, πιο "ευδιάλυτα" συστατικά ώστε να είναι προσιτά στις μαρξικές κατηγορίες, δηλαδή σε μια μαρξική θεώρηση. Το ότι τόσο μνημειώδη κοινωνικά ζητήματα πρέπει να υποβαθμίζονται ώστε να μπορούν να αφομοιωθούν από το μαρξισμό, εγείρει το βασικό ερώτημα του αν η θεωρία πρέπει να διατηρείται στο σύνολό της ή μήπως θα έπρεπε να κατακερματιστεί και τα πιο βιώσιμα συστατικά της να απορροφηθούν από μια πολύ ευρύτερη θεωρία και πρακτική που θα απόφευγε την ίδια ακριβώς τη χρήση όρων όπως "μαρξισμός" και "σοσιαλισμός"*» (37, Μπούκτσιν)[37].

Και καταλήγει: «*Σήμερα, κάθε σημαντικό σχέδιο για τη δημιουργία μιας επαναστατικής θεωρίας και πρακτικής πρέπει να έχει σαν αφετηρία τρεις βασικές προϋποθέσεις: α) την ανασύσταση του "κυτταρικού ιστού που λέγεται Κοινωνία" με την υλική έννοια του όρου, σαν πολιτικό σώμα απαλλαγμένο από τους θεσμούς της μεταβιβαζόμενης σε αντιπροσώπους εξουσίας, β) την κατάργηση της κυριαρχίας σε όλες της τις μορφές – όχι απλώς της*

---

[34] «Άκου Μαρξιστή!»

[35] «Ο μαρξισμός σαν αστική κοινωνιολογία»

[36] «Άκου Μαρξιστή!»

[37] «Ο μαρξισμός σαν αστική κοινωνιολογία»

οικονομικής εκμετάλλευσης και γ) την κατάφωρη προϋπόθεση της τελευταίας, την κατάργηση της ιεραρχίας σε όλες της τις μορφές – όχι απλώς των κοινωνικών τάξεων» (51, ό. π.)

Πιο συγκεκριμένα, ο Μπούκτσιν μας προτρέπει να απορρίψουμε κάποιους κυρίαρχους μύθους που μας μετέδωσε ο ίδιος ο Μαρξ και αναπαρήγαγε ο μαρξισμός:

α) «…*Το μύθο ότι <u>το προλεταριάτο ήταν ισοδύναμο της αστικής τάξης</u> στη σύγχρονη εποχή και ότι αναπτυσσόταν υποτίθεται, όπως η αστική τάξη του Μεσαίωνα, σε επαναστατική κατεύθυνση μέσα στον ίδιο τον καπιταλισμό. Το γεγονός ότι το προλεταριάτο ποτέ δεν είχε την οικονομική υπεροχή την οποία ο Μαρξ απέδιδε στην πρώιμη αστική τάξη και το ότι θα έπρεπε μάλιστα να καταλάβει όχι μόνο την οικονομική, αλλά και την πολιτική εξουσία – όλα αυτά δημιούργησαν ένα δοχείο γεμάτο θεωρητικά σκουλήκια… […] Όμως δεν έβλεπε ότι το εργοστασιακό σύστημα τελικά θα εξημέρωνε το προλεταριάτο μέσω της θανατηφόρας βιομηχανικής ρουτίνας… […] Ότι ο εθνικισμός, ακόμη κι ο πατριωτικός σοβινισμός, θα υπερίσχυαν της διεθνούς ταξικής αλληλεγγύης. Τέλος, ότι η διαδικασία τεχνολογικών καινοτομιών, θα συρρίκνωνε το προλεταριάτο αριθμητικά…*»

β) «*Δεύτερον, ο μύθος του Μαρξ για μια "εμβρυακή" ανάπτυξη (του προλεταριάτου) έμελλε να μυστικοποιήσει την ιστορία και να εξαλείψει το ουσιαστικό στοιχείο του αυθορμητισμού. Σε μια τέτοια ιστορία μπορεί κατά βάση να υπάρχει <u>μόνο μία πορεία ανάπτυξης και όχι άλλες εναλλακτικές</u>…*»

γ) «*Τρίτον… <u>Οι εργάτες αντιμετωπίζονταν πρωταρχικά ως οικονομικά όντα και ως ενσάρκωση οικονομικών συμφερόντων</u>… […] Η τέχνη και ο πολιτισμός αντιμετωπίζονταν ως επί το πλείστον ως αγωγοί προπαγάνδας που όφειλαν να τεθούν στην υπηρεσία των οργανώσεων των εργατών*».

«*Όπως ακριβώς η αφηρημένη εργασία έρχεται αντιμέτωπη με την αφηρημένη ύλη, έτσι κι οι αφηρημένες τάξεις έρχονται αντιμέτωπες σε μια σύγκρουση "συμφερόντων" που υπάρχουν ανεξάρτητα από τη θέλησή τους ή ακόμη και την ξεκάθαρη κατανόησή τους. Το ότι ο Μαρξ αντιλαμβάνεται το προλεταριάτο σαν μια κατηγορία της πολιτικής οικονομίας – σαν "κάτοχο" της εργατικής δύναμης, αντικείμενο εκμετάλλευσης της αστικής τάξης και δημιούργημα του εργοστασιακού συστήματος – αντανακλά και ιδεολογικοποιεί την πραγματική μονόπλευρη κατάστασή του στον καπιταλισμό σαν "παραγωγική" και όχι επαναστατική δύναμη. […] Η ψυχολογία του προλεταριάτου, στην πραγματικότητα, είναι η πολιτική οικονομία*» (57-8, Μπούκτσιν)[38].

δ) «Τέλος… *<u>Τα οικολογικά ζητήματα δεν ήταν απλώς ξένα προς το επαναστατικό σχέδιο, αλλά αντιμετωπίζονταν ως επίβουλα και αντιπαραγωγικά με την κυριολεκτική έννοια του όρου</u>*» (192-6, Μπούκτσιν)[39].

Όλα αυτά οδηγούν τον Μπούκτσιν να γράψει έναν αρκετά όμορφο επικήδειο κάποια χρόνια αργότερα… «*Η κόκκινη σημαία του μαρξιστικού σοσιαλισμού κείται τώρα πάνω σε*

[38] «Ο μαρξισμός σαν αστική κοινωνιολογία»

[39] «Ξαναφτιάχνοντας την Κοινωνία»

ένα φέρετρο μύθων, οι οποίοι επαινούν την οικονομική και πολιτική συγκεντροποίηση, τη βιομηχανική ορθολογικοποίηση, μια απλοϊκή θεωρία γραμμικής προόδου και μια βασικά αντι-οικολογική στάση, και όλα αυτά στο όνομα του ριζοσπαστισμού. Όμως, παραμένει το φέρετρο, με ή χωρίς κόκκινη σημαία» (200, ό. π.).

Από το «άγιο» προλεταριάτο… στον πολίτη (προεκτάσεις της κριτικής)

Από κει και πέρα, ποια υποκειμενικότητα βλέπει ο Μπούκτσιν μετά από μια τόσο σφοδρή κριτική στο προλεταριάτο; Σε πιο ώριμα κείμενα, μία ή δύο δεκαετίες αργότερα, ο ίδιος προσεγγίζει ακόμη περισσότερο τις ιδέες περί κοινοτισμού και άμεσης δημοκρατίας. Από εκείνο το πλαίσιο είναι που αντλεί, τελικά, και ο ίδιος το «επαναστατικό του υποκείμενο».

«*Η ιδιότητα του "πολίτη" (στην πόλη του Μεσαίωνα) δεν ισοδυναμούσε με μια νομική αφαίρεση, με ένα νομικίστικο κενό το οποίο σήμερα καλύπτεται με πλήθος νόμων και ρυθμίσεων που εκπορεύονται από παντοδύναμες εξουσίες, εξουσίες που υπερβαίνουν τους ορίζοντες των προσωπικών μας βιωμάτων. Η ιδιότητα του πολίτη υποδήλωνε έναν υψηλό βαθμό συμμετοχής είτε σε πρόσωπο με πρόσωπο διαδικασίες λήψης αποφάσεων είτε σε αυτή την ίδια τη διακυβέρνηση. Ουσιαστικά, η πολιτική σήμαινε ότι η κοινότητα βρισκόταν σε μια αδιάλειπτη διαδικασία κοινοτικοποίησης, σε μια διαδικασία δηλαδή ενεργητικής αλληλεπίδρασης που ξετυλιγόταν τόσο διαμέσου των θεσμοθετημένων συνελεύσεων όσο και διαμέσου των άτυπων συζητήσεων. Το να είναι κάποιος πολιτικά ενεργός σήμαινε ότι ενεργούσε για την κοινότητα μέσα από την κοινότητα και σε καμιά περίπτωση δεν υποδήλωνε τον επαγγελματία πολιτικό, το ον που τοποθετείται έξω και πάνω από την κοινότητα προκειμένου να επιλεγεί και να "εκλεγεί" στη θέση του εκλεκτού, του μόνου υποτίθεται ικανού να κυβερνήσει και να διοικήσει*» (66, Μπούκτσιν)[40].

Εδώ, ουσιαστικά, βλέπουμε ότι αποφεύγεται να ληφθεί μια συμπαγής θέση σε σχέση με τον προσδιορισμό ενός υποκειμένου. Ο Μπούκτσιν δεν ενδιαφέρεται πια να «κυνηγήσει» αυτό το παιχνίδι του υποκειμένου. Λέγοντας πως καταλήγει στην έννοια του πολίτη, σταματάει τη συζήτηση σε σχέση με αυτό το ζήτημα, γιατί ουσιαστικά μετά αρχίζει να περιγράφει το πως λειτουργεί η πόλη, δηλαδή ο θεσμός και, άρα, ο τόπος κοινωνικοποίησης των ατόμων. Με δύο λόγια, αυτό που ενδιαφέρει τον Μπούκτσιν είναι το πρόταγμα (ο αντι-κρατικός, συνομοσπονδιακός κοινοτισμός με τη μορφή μιας κοινωνικής οικολογίας) και η δημιουργία της πόλης (οι αντικειμενικές συνθήκες). Να σημειώσουμε, βέβαια, προκαταβολικά ότι το ζήτημα της ηθικής και της αισθαντικότητας του ατόμου τίθεται από την κοινωνική οικολογία ως ζήτημα μιας αντικειμενικής ηθικής και αισθαντικότητας, άρα ακόμη και οι κομβικές ποιότητες του υποκείμενου καταλαβαίνουμε ότι καθορίζονται αντικειμενικά είτε πριν είτε μετά τη δημιουργία της πόλης. Ο πολίτης, από την άλλη, αυτό που έχει εν τέλει ως διακριτό χαρακτηριστικό από έναν άλλον πολίτη είναι μόνο η «γνώμη» και η «βούληση» (και, ως ένα βαθμό, «το γούστο»), αλλά και πάλι αυτά τα πεδία φανερώνεται ότι αναπτύσσονται αρκετά προβληματικά όταν μιλάμε με τους όρους μιας αντικειμενικής ηθικής. Μέσα σε αυτό το πλέγμα σχέσεων φυσικά ο Μπούκτσιν δεν αρνείται και την κοινότητα αναγκών και επιθυμιών. Πολύ περιληπτικά, αυτές θα

[40] «Η σύγχρονη οικολογική κρίση»

μπορούσαμε να πούμε ότι είναι βασικές ιδιότητες του πολίτη, αντικειμενικές και υποκειμενικές, σε αντίθεση με τη μονομέρεια των "ταξικών συμφερόντων" που θέτει ο μαρξισμός. Περισσότερα στο προτελευταίο κομμάτι του κειμένου αυτού.

Από τον Μαρξ στην ιστορική μοίρα του μαρξισμού… (προεκτάσεις)

Η κριτική που είδαμε μέχρι πρότινος αφορούσε, κυρίως, σε όσα αναπτύχθηκαν από τον ίδιο τον Μαρξ σε σχέση με την «τάξη του προλεταριάτου». Ο Μπούκτσιν δεν μπορούσε να μη δει και το ποια ήταν τελικά η ιστορική μοίρα του μαρξισμού και να ασκήσει μια επιπλέον κριτική σε αυτό το σημείο, συμφωνώντας σε ένα βαθμό με τον Κώστα Παπαϊωάννου αλλά και τον Κορνήλιο Καστοριάδη ο οποίος, από τη μια, ισχυριζόταν ότι «Ο Μαρξ δεν οδηγεί στα Γκούλαγκ», από την άλλη όμως, και ότι «Ο Μαρξ δεν μπορεί να φανερώνεται σε μας ως ένας στοχαστής, άσχετος με τα όσα εφαρμόστηκαν από τους Κάουτσκυ και Λένιν».

«*Μια "ταξική ανάλυση" τόσο απελπιστικά απολιθωμένη από την ιδεολογία και τη μυστικιστική πίστη, παραπέμπει σε έναν υπερφυσικό κόσμο θεωρητικών κατηγοριών… Όμως το "Προλεταριάτο", νοούμενο ως κατηγορία καταβροχθίζει τους ίδιους τους προλετάριους που ενδεχομένως αποτελούν την τάξη που έχει τοποθετηθεί σε αυτή την υψηλή θέση. Αυτή η ιδέα κατέστησε δυνατόν σε μαρξιστές όπως ο Λένιν και ο Τρότσκι να καταστείλουν στη Ρωσία το αυθεντικό κίνημα βάσης της εργατικής τάξης που αγωνιζόταν για τη σοβιετική δημοκρατία και μάλιστα εξ ονόματος του "ιστορικού" ρόλου του "Προλεταριάτου" ως θεωρητικής κατηγορίας. Οι μεμονωμένοι εργαζόμενοι αναμφίβολα μπορούν να είναι απεργοσπάστες, χαφιέδες, να χτυπάνε τις γυναίκες τους, να αντιτίθενται στη δημιουργία συνδικαλιστικών ενώσεων, να παίζουν το ρόλο του "κόκκινου δολώματος", να είναι ρατσιστές ή ακόμη και μέλη της Κου-Κλουξ-Κλαν, όπως θα μπορούσε να συμβεί και με οποιονδήποτε άλλον σε οποιαδήποτε κοινωνική τάξη. Κατά περιόδους ο αριθμός αυτών των "απολωλότων προβάτων" μπορεί να γίνει τόσο μεγάλος, ώστε το να παραβλέπουμε τη συμπεριφορά τους και τις απόψεις τους καταντάει ιδεολογική μυωπία που αγγίζει την ολοσχερή τύφλωση. Παρόλα αυτά το "Προλεταριάτο", σαν μια σκισμένη και καταρρακωμένη σημαία, εξακολουθεί μέσα στη σύγχρονη ιστορία να προελαύνει προς τα εμπρός σαν ένα ηγεμονικό κοινωνικό στρώμα προορισμένο, μάλλον σε πείσμα του εαυτού του, να αλλάξει ριζικά τον κόσμο και να παράγει την ελεύθερη ανθρώπινη κοινωνία*» (208-9, Μπούκτσιν)[41].

Λόγω τέτοιων «μυωπικών» αντιλήψεων αλλά και του γεγονότος της διαμεσολάβησης της σκέψης και της δράσης, που τέθηκε ως απαραίτητη προϋπόθεση της εκπροσώπησης της εργατικής τάξης από ένα εργατικό-επαναστατικό κόμμα, ο Μπούκτσιν μας λέει ότι οδηγηθήκαμε εκεί όπου οδηγηθήκαμε. Πριν, όμως, φτάσουμε στα εκατομμύρια νεκρών, θυμάτων των σταλινισμών, των μαοϊσμών κτλ, είχαμε δύο πολύ σοβαρές για τον Μπούκτσιν τραγωδίες που έκριναν το μέλλον τόσο του επαναστατικού κινήματος όσο και της Κυριαρχίας.

Η πρώτη τραγωδία υπήρξε τον Οκτώβρη του 1917 με το πραξικόπημα των μπολσεβίκων στη Ρωσία. Και η δεύτερη στην Ισπανία του 36'. Ο ρόλος των

[41] «Η σύγχρονη οικολογική κρίση»

κομμουνιστών εκεί, αυτών τουλάχιστον που στελέχωσαν τα Κομμουνιστικά Κόμματα, φάνηκε ότι ήταν ο πλέον αντιδραστικός.

Στην πρώτη περίπτωση «…*η οργάνωση των Μπολσεβίκων στην Πετρούπολη αντιτάχθηκε στη διοργάνωση απεργιών ακριβώς την παραμονή της επανάστασης που ήταν προορισμένη να ανατρέψει τον τσάρο […] Στα γεγονότα που ακολούθησαν, κανείς δεν εξεπλάγη τόσο από την επανάσταση όσο τα "επαναστατικά" κόμματα των Μπολσεβίκων. Όπως είπε ο Μπολσεβίκος αρχηγός Καγιούροφ: "Καμιά απολύτως καθοδηγητική πρωτοβουλία του κόμματος δεν ακολουθήθηκε…"*[42]» (33, Μπούκτσιν)[43].

Στη δεύτερη περίπτωση, το Κομμουνιστικό Κόμμα πρότεινε και εκβίασε τη δημιουργία ενός Λαϊκού Μετώπου ενάντια στο φρανκισμό. Αντί η αναρχική CNT, να εκμεταλλευτεί τη δυνατότητα ενός αυτόνομου αγώνα ενάντια στους φασίστες, υπέκυψε με έναν «προδοτικό» για τον Μπούκτσιν τρόπο, συμφωνώντας στη δημιουργία του Λαϊκού Μετώπου και αγνοώντας τη θέληση πολλών μελών της.

Τις επόμενες δεκαετίες (40' και 50') που άρχισαν να γίνονται ευρύτερα γνωστά σε Ευρώπη και ΗΠΑ τα γεγονότα της Κροστάνδης, του πραξικοπήματος των Μπολσεβίκων, των σφαγών που διέπραξαν τα μέλη του Κ. Κ. Ισπανίας, αρχίζουν οι πιο πολλοί επαναστάτες να αποχωρούν από τα Κομμουνιστικά Κόμματα. Ο ίδιος ο Μπούκτσιν διαγράφεται από την κομμουνιστική νεολαία το 1939 λόγω «αναρχο-τροτσκιστικών παρεκκλίσεων».

---

[42] Υποσημείωση του Μπούκτσιν, «(Το απόσπασμα) παρατίθεται από τον Leon Trotski στην Ιστορία της Ρωσικής Επανάστασης (Simon and Schuster, Νέα Υόρκη, 1932), τόμος 1ος, σελ.144».

[43] «Άκου Μαρξιστή!»

3). Παραγωγή, Σπάνη, Τεχνολογία, Μόχθος

Η κοινωνική οικολογία, όπως είπαμε, έχει εν μέρει μαρξιστικές καταβολές. Αυτές οι καταβολές έχουν κάνει πιο ορατά τα στίγματά τους στο ζήτημα της αντικειμενικότητας (της ηθικής) αλλά και σε ένα τμήμα του ζητήματος της παραγωγής. Σε σχέση με αυτό το τελευταίο, ο Μπούκτσιν ειδικά έχει γράψει πολλές φορές για το θέμα της σπάνης των αγαθών σε μια μετ-επαναστατική κοινωνία. Το ζήτημα της σπάνης είχε απασχολήσει, βέβαια, και τον ίδιο τον Καρλ Μαρξ ο οποίος έβλεπε την επιβολή του εργοστασιακού τρόπου παραγωγής ως ένα στάδιο για τον κομμουνισμό, ένα στάδιο που θα παρείχε στις μέλλουσες κοινωνίες ένα τεχνικό επίπεδο που θα ήταν ικανό να φέρει την ανθρωπότητα στο σύνολό της από την επιβίωση στην ασφάλεια ενός τρόπου ζωής, πιο σωστά «από το βασίλειο της αναγκαιότητας στο βασίλειο της ελευθερίας». «*Μια ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων είναι απολύτως αναγκαία προϋπόθεση [του κομμουνισμού] επειδή, χωρίς αυτήν, η στέρηση θα γενικευθεί και με τη στέρηση ο αγώνας για τις αναγκαιότητες κι όλη η παλιά βρωμοδουλειά αναγκαστικά θα αναπαραγόταν*» (1846, Μαρξ/ Ένγκελς).

Από τη μεριά του ο Μπούκτσιν αν και παραδέχεται πως ο καπιταλισμός έφερε την τεχνική εξέλιξη στο απόγειό της, ισχυρίζεται πως η κατάσταση έμοιαζε πάντα να είναι εκτός ελέγχου σε ένα σύστημα που επιβάλει το μόχθο και την εκμετάλλευση. Η πρότασή του δεν είναι η αναμόρφωση των στόχων της καπιταλιστικής τεχνολογίας αλλά η αλλαγή του κοινωνικού μοντέλου που θα έπρεπε να αξιοποιήσει την τεραστίων δυνατοτήτων τεχνολογία. Αυτό που μοιράζονται Μαρξ και Μπούκτσιν σε αυτό το πλαίσιο συζήτησης είναι η θέληση «κατάργησης του μόχθου», της μισθωτής σκλαβιάς όπως το έβλεπαν και οι δύο. Ο Μπούκτσιν ρητά διατείνεται ότι «*Θα έπρεπε πάντα να έχουμε στο νου μας το διαχωρισμό μεταξύ ευχάριστης, ηδονικής, απολαυστικής εργασίας και απεχθούς μόχθου*» (15, Μπούκτσιν)[44]. Αντίστοιχα, ο Μαρξ έκανε το διαχωρισμό ανάμεσα στη μισθωτή καπιταλιστική εργασία και τη «ζωντανή εργασία». Ωστόσο, ο Μπούκτσιν θα διαχωριστεί από τη μαρξική ανάλυση στο ζήτημα της κυριαρχίας στη φύση, της θετικότητας του καπιταλισμού αλλά και της αντιμετώπισης του τεχνολογικού ζητήματος.

«Η κυριαρχία πάνω στη Φύση» και ο Μαρξ

Ο Μπούκτσιν, λοιπόν, δεν αποδεχόταν τον επαναστατικό ρόλο του καπιταλισμού και της τεχνικής του, κάτι που δεν ίσχυε και για τον Μαρξ: «*Η φύση γίνεται για πρώτη φορά απλά αντικείμενο για την ανθρωπότητα, τίποτε παραπάνω από ένα χρήσιμο υλικό. Παύει να αναγνωρίζεται σαν αυτόνομη δύναμη και η θεωρητική γνώση των ανεξάρτητων νόμων της δεν εμφανίζεται παρά σαν στρατήγημα μηχανευμένο για να την υποτάξει στις ανθρώπινες απαιτήσεις είτε σαν αντικείμενο κατανάλωσης είτε σαν μέσο παραγωγής. Ακολουθώντας αυτή την τάση, το κεφάλαιο…τα καταστρέφει όλα και πάντα επαναστατικό καταρρίπτει κάθε εμπόδιο που αποτελεί τροχοπέδη στην ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, την επέκταση*

[44] «Προς μια απελευθερωτική τεχνολογία», Μπούκτσιν (Διεθνής Βιβλιοθήκη).

των αναγκών, την ποικιλία της παραγωγής και την εκμετάλλευση κι ανταλλαγή φυσικών και πνευματικών δυνάμεων» (Μαρξ, «Grundrisse», 1857). Ο Μαρξ, για τον Μπούκτσιν, καταρχήν θέτει σωστά το ζήτημα της σπάνης, της τεχνολογίας, του καπιταλισμού και, εν τέλει, του κομμουνισμού αλλά το θέτει σαν ένα αυστηρά οικονομικό ή παραγωγικό ζήτημα. «*Οι άνθρωποι μπορεί να διαφέρουν από τα ζώα εξαιτίας της συνείδησης, της θρησκείας ή οτιδήποτε άλλο θέλετε αλλά αρχίζουν να διακρίνονται οι ίδιοι από αυτά μόνον όταν αρχίζουν να παράγουν τα μέσα για την επιβίωσή τους*» (Μαρξ, «Η Γερμανική Ιδεολογία»).

Αντίθετα ο Μπούκτσιν λέει πως «*Βασική για τον αντι-εξουσιαστικό σοσιαλισμό είναι η ιδέα πως η ιεραρχία και η κυριαρχία δεν είναι υποδεέστερες της ταξικής κυριαρχίας και της οικονομικής εκμετάλλευσης, ότι στην πραγματικότητα είναι πιο θεμελιακές για την κατανόηση του σύγχρονου επαναστατικού σχεδίου. Προτού ο άντρας αρχίσει να εκμεταλλεύεται τον άντρα, άρχισε να κυριαρχεί πάνω στη γυναίκα. Ακόμη νωρίτερα – αν δεχτούμε την άποψη του Πολ Ραντέν – ο γέρος άρχισε να κυριαρχεί πάνω στο νέο διαμέσου μιας ιεραρχίας ηλικιακών ομάδων, γεροντοκρατιών και προγονολατρείας*» (21, Μπούκτσιν)[45].

Ο Μπούκτσιν ισχυρίζεται ότι «*δεν μπορεί να υπάρξει μια μαρξιστική θεωρία της οικογένειας, του φεμινισμού ή της οικολογίας, γιατί ο Μαρξ αρνείται την ύπαρξη των προβλημάτων που θέτουν ή, ακόμη χειρότερα, τα μετατρέπει σε οικονομικά. Έτσι, απόπειρες δημιουργίας ενός μαρξιστικού φεμινισμού τείνουν να εκφυλίζονται σε "μισθό για τις νοικοκυρές", μιας μαρξιστικής ψυχολογίας σε μια μαρκουζιανή ανάγνωση του Φροϋντ και μιας μαρξιστικής οικολογίας στο "η ρύπανση είναι επικερδής"*» (23, ό. π.).

Μάλιστα ο ελλιπής λόγος του Μαρξ γύρω από αυτές τις ιεραρχίες έχει άμεση σχέση με την κυριαρχία στη φύση από τον άνθρωπο. Η κυριαρχία στη φύση εκ μέρους του ανθρώπου γίνεται μέσω του εξορθολογισμού της παραγωγής, μέσω της επιβολής του καπιταλισμού – πράγμα το οποίο βέβαια νομιμοποιείται τόσο από τους ίδιους τους καπιταλιστές, τους αστούς της εποχής αλλά και τον ίδιο τον Μαρξ και τους οπαδούς του. Ο Μαρξ θεωρεί, όπως είδαμε, την καθυπόταξη της φύσης ως ένα σημάδι προόδου. Για την ακρίβεια, ταυτίζει τη φύση με το μεταφυσικό και το θρησκευτικό στοιχείο. Και πως συνδέονται, εν τέλει, όλα αυτά πχ με την παραγνώριση από τον Μαρξ και τον μαρξισμό της γυναικείας καταπίεσης και ιεραρχίας;

Οι Αντόρνο και Χόρκχάϊμερ τονίζουν ότι σε κάποια ιστορική φάση που δεν μπορούμε να χρονολογήσουμε με ακρίβεια πως: «*Η γυναίκα έγινε η ενσάρκωση της βιολογικής λειτουργίας, η εικόνα της φύσης που η καθυπόταξή της αποτελούσε την περγαμηνή αυτού του πολιτισμού. Επί χιλιετηρίδες οι άνθρωποι ονειρεύονταν να αποκτήσουν απόλυτη κυριαρχία πάνω στη φύση, να μετατρέψουν τον πλανήτη σε ένα τεράστιο κυνηγετικό πεδίο. Με αυτό συνδέθηκε η αντίληψη για τον άνθρωπο σε μια ανδροκρατούμενη κοινωνία. Αυτό ήταν η σημασία της λογικής, το μεγαλύτερο καύχημά του. […] Εκεί που η εξουσίαση της φύσης είναι ο αληθινός σκοπός, η βιολογική κατωτερότητα είναι ένα εκτυφλωτικό στίγμα. Η αδυναμία που έχει εντυπωθεί από τη φύση είναι ένα βασικό κίνητρο για επιθετικότητα*». Αυτοί οι συλλογισμοί αποτελούσαν βέβαια και μια από τις κυριότερες θεματολογικές

[45] «Ο μαρξισμός σαν αστική κοινωνιολογία», Μπούκτσιν (Ελεύθερος Τύπος), μετάφραση: Νίκος Αλεξίου και Πάνος Τσαχαγέας.

ενασχολήσεις του ριζοσπαστικού οικο-φεμινισμού που προσδέθηκε στην κοινωνική οικολογία από το '70 (96, Μπούκτσιν)[46].

Προς μια απελευθερωτική τεχνολογία…

Είδαμε πως ο Μπούκτσιν μέσα από κείμενά του της δεκαετίας του 70' και του 80' έκανε κριτική στο ότι ο Μαρξ και ο μαρξισμός νομιμοποιούν πλήρως την κυριαρχία του ανθρώπου επί της φύσης μέσω του «παραγωγικού εξορθολογισμού» και της «ουδέτερης τεχνολογίας». Η κριτική, ωστόσο, αρχίζει ήδη από το 1965 με το έργο του «Προς μια απελευθερωτική τεχνολογία». Στον πρόλογο αυτού του βιβλίου είναι που ο Μπούκτσιν θέτει κάποια ερωτήματα πρωτάκουστα ίσως και για την ελευθεριακή παράδοση στην οποία ανήκε: «*Ο σκοπός της μπροσούρας αυτής είναι να διερευνήσει τρία ερωτήματα. Ποιο είναι το απελευθερωτικό δυναμικό της σύγχρονης τεχνολογίας, τόσο υλικά όσο και πνευματικά; Ποιες τάσεις, αν υφίστανται, αναδιαμορφώνουν τη μηχανή ώστε να χρησιμοποιηθεί σε μια λειτουργική, προσανατολισμένη στον άνθρωπο κοινωνία; Και, τέλος, πως μπορεί η νέα τεχνολογία και οι πλουτοπαραγωγικές πηγές να χρησιμοποιηθούν με έναν οικολογικό τρόπο – δηλαδή να προάγουν την ισορροπία της φύσης, την πλήρη ανάπτυξη των φυσικών περιφερειών και τη δημιουργία οργανικών, ανθρωπιστικών κοινοτήτων,*» (7, Μπούκτσιν)[47].

Ας περιγράψουμε, εν συντομία, κάποια βασικά πορίσματα των κοινωνικών οικολόγων, σε σχέση με το ζήτημα της τεχνικής, με βάση τα πυκνά γραπτά του Μπούκτσιν.

α) Μια πρωταρχική σημασία της τεχνικής είναι, για την κοινωνική οικολογία: το ότι μια μηχανή συνήθως επαυξάνει ή αντικαθιστά τη δύναμη των μυών ενός εργάτη/ εργαζόμενου, κάτι που αποφέρει λιγότερη βέβαια εργασία. Αυτό είναι ένα αποτέλεσμα που θα μπορούσε, φυσικά, να αξιοποιηθεί σε «μια κοινωνία χωρίς εργασία» ή τουλάχιστον με πολύ λιγότερη εργασία... Σε αυτό το ζήτημα, εξάλλου, ο Μπούκτσιν είναι διατεθειμένος να συμμαχήσει μαζί με όλες εκείνες τις δυνάμεις των ουτοπιστών του παρελθόντος για να υποστηρίξει αυτό το σημαντικότατο κομμάτι του προτάγματός του, όπως φαίνεται τουλάχιστον και από το παρακάτω απόσπασμά του: «*Σχεδόν μισό αιώνα πριν, ενώ οι Σοσιαλ-δημοκράτες και Κομμουνιστές θεωρητικοί φλυαρούσαν μαλακωδώς περί μιας κοινωνίας με "δουλειά για όλους", οι DADA, αυτοί οι υπέροχοι τρελοί, απαιτούσαν "ανεργία για τον καθένα". Οι δεκαετίες δεν έχουν αφαιρέσει τίποτα από τη σπουδαιότητα αυτής της απαίτησης, αντίθετα έχουν προσθέσει περαιτέρω νόημα στο περιεχόμενό της*» (75, ό. π.).

β) Μια επίσης σημαντική παράμετρος της σημερινής τεχνικής που θα μπορούσε να διερευνηθεί για μια απελευθερωμένη κοινωνία είναι η αξιοποίηση του θέματος της ενέργειας (τόσο προς το ζήτημα της αφθονίας όσο και προς το θέμα της μικρότερης δυνατής οικολογικής καταστροφής). Ο Μπούκτσιν διαθέτει αρκετές σελίδες στην μπροσούρα του περί μιας «απελευθερωτικής τεχνολογίας» ώστε να δώσει κάποιες

[46] «Οικολογία της Ελευθερίας» Μπούκτσιν (Διεθνής Βιβλιοθήκη)

[47] «Προς μια απελευθερωτική τεχνολογία» Μπούκτσιν (Διεθνής Βιβλιοθήκη)

κατευθυντήριες γραμμές για τη διερεύνηση του θέματος της ηλιακής ενέργειας (δηλαδή το ποιες είναι οι δυνατότητές της, το πώς θα μπορούσε να συλλέγεται και να αποθηκεύεται, πώς να συνδυαστεί με άλλες μορφές ενέργειας κτλ). Φυσικά, η ηλιακή ενέργεια είναι ένα μόνο παράδειγμα.

γ) Μια τρίτη, γενικότερη αλλά πολύ σημαντική, παράμετρος είναι ότι η τεχνολογία στον καπιταλισμό είναι μια εν γένει καπιταλιστική τεχνολογία, πράγμα που σημαίνει ότι σε μια κοινωνία ελεύθερη από κράτη, καπιταλισμούς, κυριαρχία και ιεραρχίες και το ίδιο το θέμα της τεχνολογίας αλλάζει χέρια και προσανατολισμό. Αυτή είναι μια από τις βασικές θέσεις της Κοινωνικής Οικολογίας ενάντια τόσο στους πρωτογονιστές, όπως θα δούμε και μετά, όσο και στους μεταμοντέρνους που κρίνουν πως η τεχνολογία έχει απογίνει «ένα αυτόνομο όπλο που πυροβολεί ανεξέλεγκτα προς όλες τις κατευθύνσεις». Ο ίδιος ο Jacques Ellul έχει, δυστυχώς, βοηθήσει στο να αναπτυχθεί μια τέτοια εντύπωση: «Είναι η τεχνολογική συνοχή που σήμερα διευθετεί την κοινωνική συνοχή» (The Technological Society).

Ο Μπούκτσιν αντιτείνει πως: «*Η αποκήρυξη της τεχνολογίας… ως εγγενώς καταπιεστικής επί της ανθρωπότητας, στην ουσία, υπηρετεί τη συσκότιση των συγκεκριμένων κοινωνικών σχέσεων που απονέμουν προνόμια στους εκμεταλλευτές ενάντια στους εκμεταλλευόμενους… Πιο πολύ από οποιαδήποτε καταπιεστική κοινωνία στο παρελθόν, ο καπιταλισμός αποκρύβει την εκμετάλλευση επί της ανθρωπότητας υπό τη μεταμφίεση των "φετίχ"… Όπως η άντληση υπεραξίας από την αστική τάξη κρύβεται πίσω από μια συμβατική ανταλλαγή μισθών με εργατική δύναμη που είναι μονάχα φαινομενικά ίση, έτσι και ο φετιχισμός του εμπορεύματος και οι κινήσεις του αποκρύβουν την κυριαρχία των οικονομικών και κοινωνικών σχέσεων του καπιταλισμού*» (49, Μπούκτσιν)[48].

Από την άλλη, το ότι η τεχνολογία είναι «εν γένει καπιταλιστική» δεν προτρέπει τον Μπούκτσιν να τη δει απλώς ως ένα ουδέτερο μέσο, όπως έκανε ο Μαρξ έναν αιώνα πιο πριν. Αυτά τα ελάχιστα αλλά σημαίνοντα πορίσματα που μπορούμε εμείς να συνοψίσουμε εδώ ακολουθούνται από δεκάδες παραδείγματα που τα στηρίζουν σχεδόν σε όλα τα βιβλία και κείμενα των κοινωνικών οικολόγων μιας και το θέμα της τεχνολογίας για αυτούς είναι από τα πλέον κεντρικά. Εδώ αρκέστηκα σε μια σταχυολόγηση κάποιων θεμελιωδών επιχειρημάτων.

Αξίζει, τέλος, να σημειωθεί πως οι κοινωνικοί οικολόγοι δεν ήταν οι μόνοι που έφτασαν σε παρόμοια κριτικά συμπεράσματα γύρω από την τεχνική και τον καπιταλισμό. Ο Καστοριάδης, από το 1955 ήδη, διαπιστώνει την προβληματική σχέση του Μαρξ με τις κεντρικές καπιταλιστικές φαντασιακές σημασίες, μέρος των οποίων είναι η ανάπτυξη και η πρόοδος.

Στο μαρξιστικό σύμπαν, «*ο άνθρωπος δεν παρουσιάζεται πια ως το ον που αυτό-γεννάται αλλά ως αυτός που έχει ως βλέψη "να δαμάσει, εξουσιάσει και μεταπλάσει τις δυνάμεις της φύσης" και που, όσο δεν το κατορθώνει αυτό πραγματικά, το αναπληρώνει μυθολογικά*[49].

---

[48] «Κοινωνικός ή Lifestyle Αναρχισμός;» Μπούκτσιν (Ισνάφι).

[49] Παραπομπή του Καστοριάδη στην «Introduction generale a la critique de l' economie politique», χειρόγραφο του 1857, εκδόσεις Pleiade, I, σ. 165-6.

Έτσι, η ιστορία γίνεται πραγματική πρόοδος μέσα στην ορθολογική, δαμαστή, μεταπλαστή φύση και τις ανθρώπινες ανάγκες που ορίζουν το προς-τι και το για-τι της κυριαρχίας αυτής.

Τέλος, όπως ακριβώς συμβαίνει και με την τρέχουσα έννοια δεν έχει κανείς εδώ να ασχοληθεί ούτε με αυτό που παράγεται, ούτε με το για-τι της παραγωγής αυτής. Ο Μαρξ, που στη νεότητά του επέμενε στη "σημασία που πρέπει να δίνουμε τόσο σε έναν καινούργιο τρόπο παραγωγής όσο και σε ένα καινούριο αντικείμενο παραγωγής"[50]*, δεν αμφισβητεί αργότερα ούτε τα αντικείμενα ούτε τα μέσα της καπιταλιστικής παραγωγής, αλλά την ιδιοποίηση των μεν και των δε, την καπιταλιστική εκτροπή προς όφελος μιας ιδιαίτερης τάξης. Η τεχνική δεν έγινε μόνο "ουδέτερη", αλλά θετική σε όλες της τις εκφάνσεις, τελεστικός νους/ ratio…»* (278, Καστοριάδης)[51].

Και, αργότερα: «*Για τον Μαρξ του Κεφαλαίου… η καπιταλιστική τεχνολογία φαίνεται ως η ενσάρκωση της ορθολογικότητας […] Η τεχνολογία και η σφαίρα της κοινωνικής ζωής που βρίσκεται σε άμεση επαφή με αυτήν, δηλαδή η εργασία, δεν είναι πλέον για αυτόν αντικείμενα στοχασμού και πολιτικής δράσης: ανήκουν, κατά την περίφημη φράση του, στο "βασίλειο της αναγκαιότητας" πάνω στο οποίο μπορεί να αναγερθεί το "βασίλειο της ελευθερίας" μόνο με τη μείωση της εργάσιμης μέρας ως πρώτο βήμα. Οι Ρώσοι μαρξιστές των χρόνων της Επανάστασης έσπρωξαν την ιδέα αυτή ως τις ακραίες της συνέπειες: ο Trotski έφτασε στο σημείο να γράψει ότι ο τεϊλορισμός ήταν κακός στην καπιταλιστική του χρήση και καλός σε μια σοσιαλιστική χρήση*[52]*, ενώ ο Λένιν έθετε το άθροισμα "Εξηλεκτρισμός + Σοβιέτ = Σοσιαλισμός"*».

Κάτω από αυτά τα αποσπάσματα είναι που ο Καστοριάδης έπειτα αναπτύσσει τα κεφάλαια «Η τεχνολογία υπό αμφισβήτηση» και «Η τεχνική σε μια μετεπαναστατική κοινωνία». Και σε αυτά ακριβώς τα επόμενα κεφάλαια είναι που παραδέχεται πως μόνο από τη δεκαετία του 70' και έπειτα ξεκινά, ανοιχτά, να τίθεται υπό αμφισβήτηση η ίδια η τεχνολογία, πρώτα στο επίπεδο της εργασίας. Εκεί είναι που βρίσκουμε και τη μοναδική ποτέ αναφορά του Καστοριάδη στον Μπούκτσιν (στο έργο του Μπούκτσιν «Post-Scarcity Anarchism» - Ο Αναρχισμός της μετα-σπάνης). Και εκεί ακριβώς είναι, εν τέλει, που συναντιούνται οι ελευθεριακές τάσεις της κοινωνικής οικολογίας με τις δημοκρατικές της κοινωνικής και ατομικής αυτονομίας σε ένα ενιαίο πρόταγμα, με μια κοινή άποψη βέβαια απέναντι στο ζήτημα της τεχνικής.

---

[50] Παραπομπή του Καστοριάδη στα «Manuscripts de 1844», εκδόσεις Costes, σ.49.

[51] «Τεχνική» Κορνήλιος Καστοριάδης, από το βιβλίο «Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου» (Ύψιλον), μετάφραση: Ζήσης Σαρίκας.

[52] Παραπομπή του Καστοριάδη στο «Terrorisme et Communisme», εκδόσεις 10/18, σ. 225

4). Πόλεις και Πόλις, Κοινότητα και Συνομοσπονδισμός

«*Οι ελευθεριακοί θεσμοί… δομούνται γύρω από άμεσες, "πρόσωπο-με-πρόσωπο" σχέσεις, όχι γύρω από αντιπροσωπευτικές, ανώνυμες και μηχανικές σχέσεις. Βασίζονται στη συμμετοχή, την ενασχόληση και σε μια αίσθηση του πολίτη που εκφράζει δραστηριότητα, όχι στην αντιπροσώπευση της εξουσίας και την πολιτική των θεατών. Έτσι, η ελευθεριακή πολιτική καθοδηγείται από μια βασική αρχή: όλα τα ώριμα άτομα αναμένονται να διευθύνουν άμεσα τις κοινωνικές τους σχέσεις – όπως ακριβώς αναμένονται να διευθύνουν και τις ιδιωτικές τους σχέσεις. Όπως στην αθηναϊκή Εκκλησία, τους παρισινούς τομείς του 1793 και τις συνελεύσεις πόλεων της Νέας Αγγλίας – που ήταν όλες τους δημόσιες συνελεύσεις που βασίζονταν στην πρόσωπο-με-πρόσωπο δημοκρατία – κάθε πολίτης είναι ελεύθερος να συμμετέχει στις αποφάσεις που αφορούν τη δική του/ της κοινότητα. Αυτό που είναι καθοριστικό, εδώ, είναι η ίδια η αρχή: η ελευθερία του ατόμου να συμμετέχει, όχι η υποχρέωση ή ακόμη και η ανάγκη να συμμετέχει. […] Είναι αυτές οι αρχές και οι μορφές της ελευθεριακής θέσμισης ρεαλιστικές ή πρακτικές; […] Στην πραγματικότητα, δε θα μπορούμε ποτέ να είμαστε ικανοί να απαντήσουμε αυτά τα ερωτήματα, εκτός αν προσπαθήσουμε να δημιουργήσουμε μια άμεση δημοκρατία χωρίς σεξουαλική, εθνική και ιεραρχική καταπίεση*» (336-7, Bookchin)[53].

Βασική για την κοσμοθεώρηση του Μπούκτσιν αλλά και την κοινωνική οικολογία στο σύνολό της είναι η *διάκριση ανάμεσα σε μια ιδιωτική και μια δημόσια σφαίρα.* Στη δημόσια σφαίρα είναι που λαμβάνονται οι αποφάσεις της κοινότητας και στην ιδιωτική σφαίρα το άτομο απολαμβάνει την επιμέρους καλλιέργεια της παιδείας του, της ατομικότητας του και κρατά έναν προσωπικό χώρο, μακριά από την εξουσίαση (ως ένα βαθμό) που του θέτουν οι συλλογικές αποφάσεις. Η κατάργηση της ιδιωτικής σφαίρας σημαίνει την ολοκληρωτική θέσμιση, πράγμα που επέβαλαν όλες οι δικτατορίες ανά τον κόσμο. Αντίστοιχα, σήμερα, αυτό που ζούμε είναι μια εξάλειψη της δημόσιας σφαίρας (με την έννοια ενός κοινοτικού τόπου και τρόπου αποφάσεων) και υπερ-διόγκωση της ιδιωτικής σφαίρας που τείνει να την κάνει δημόσια (τουλάχιστον, ως προς την κουλτούρα των ριάλιτι σόου που διαχέεται μέσα στην κοινωνία, την παγκόσμια ανασφάλεια κτλ).

Μια τέτοια διάκριση μπορεί να ξεπηδήσει μόνο μέσα από ένα αμεσοδημοκρατικό πολιτικό περιβάλλον που θα καλλιεργηθεί, όπως το έχει κάνει και στο παρελθόν, μέσα σε κοινότητα ίσων ανθρώπων ή, άλλως, μια κοινότητα ανθρώπων, απαλλαγμένη από την κυριαρχία και την ιεραρχία. Σε προηγούμενα κομμάτια είδαμε πως εννοείται η «κυριαρχία» και η «ιεραρχία». Σε αυτό θα δούμε πιο συγκεκριμένα το τι νόημα δίνεται στην έννοια της «κοινότητας» από την κοινωνική οικολογία.

Παραδείγματα

Καταρχήν, αξίζει να δούμε ποια παραδείγματα-πρότυπα κοινοτήτων επισημαίνουν στην Ιστορία. Ένα από αυτά, όπως είδαμε και στο παραπάνω απόσπασμα, είναι η

[53] «The Ecology of Freedom» Murray Bookchin (Silver Brook Press)

αθηναϊκή π ό λ ι ς. Ο Μπούκτσιν βλέπει ένα αόρατο νήμα να συνδέει τη δημοκρατική αθηναϊκή πόλη με τις δημοκρατικές πόλεις που συγκροτήθηκαν στην Ευρώπη από το Μεσαίωνα μέχρι και τα πρώτα χρόνια του καπιταλισμού, αν και παραδέχεται ότι υπάρχουν σημαντικές διαφορές. «*Στην Αθήνα, η συμφιλίωση της κοινότητας με τις νέες κοινωνικές απαιτήσεις έγινε σε ένα υψηλό σημείο κοινωνικού σφρίγους, όταν όλα τα στρώματα της πόλεως ήταν σε θέση να συνεισφέρουν ζωτικά στην κοινότητα. Στην Ευρώπη, αυτό συνέβη μετά από την ολοκληρωτική εξάντληση και παρακμή της παλιάς κοινωνίας, όταν ελάχιστα μόνον είχαν διασωθεί από τις παλαιότερες παραδόσεις. Η ελληνική κοινωνία επέλυσε τα προβλήματά της ορθολογικά. Η Ευρώπη δεν έχει ακόμα απελευθερωθεί από τις τυφλές και δαιμονικές κοινωνικές δυνάμεις*» (54, Μπούκτσιν)[54].

Ανάμεσα σε αυτές τις δύο περιόδους, λοιπόν, είναι που γίνεται αντιληπτή η εφαρμογή μιας κοινοτικής δημοκρατίας (για τέσσερις αιώνες στην περίπτωση της κλασικής Αθήνας και για τέσσερις ή πέντε αιώνες στην περίπτωση της Δυτικής Ευρώπης). Ο Μπούκτσιν, φυσικά, προτρέπει να βασιστούμε σε αυτές ακριβώς τις παραδόσεις του κοινοτισμού και της δημοκρατίας για να αναπτύξουμε ένα σύγχρονο προταγματικό λόγο, αναπροσαρμοσμένο στις ανάγκες του σήμερα. Λέει, συγκεκριμένα, στα 1993: «*Για ολόκληρες δεκαετίες, οι ριζοσπάστες μιλούσαν στο λαό της Βόρειας Αμερικής στη γλώσσα του γερμανικού μαρξισμού, του ρωσικού λενινισμού, του κινέζικου μαοϊσμού ή, λιγότερο συχνά, στη γλώσσα του ισπανικού αναρχισμού – ουσιαστικά, σε όλες σχεδόν τις γλώσσες εκτός από αυτή που πηγάζει από την ίδια την αμερικάνικη επαναστατική παράδοση που δίνει έμφαση στην κοινότητα, τον αποκεντρωτισμό, την ατομικότητα και την άμεση δημοκρατία, σε αντίθεση με τη συγκέντρωση εξουσίας του κράτους και των εταιρειών, το ιμπεριαλιστικό εμπόριο και την αχαλίνωτη απληστία. Πρέπει να ξαναζωντανέψουμε μια παλαιότερη εκδοχή του "Αμερικάνικου Ονείρου"*» (149, Μπούκτσιν)[55].

Citification, not Urbanization!

Σημαντικό είναι, επίσης, για την κοινωνική οικολογία ότι αναγνωρίζει μια ιδιαίτερη διαφορά ανάμεσα στη συγκρότηση των πόλεων (citification) και την αστικοποίηση (urbanization), μέσα στη γενικότερη θεώρησή της για την πολιτική της πόλεως. Για τον Μπούκτσιν σε αυτό το σημείο έχει πρακτική εφαρμογή η διαλεκτική της Ιστορίας. Από τη μια, υπάρχει η τάση που επιβάλλει ο καπιταλισμός, αυτή της βίαιης προλεταριοποίησης των αγροτικών πληθυσμών. Από την άλλη, η βούληση των ανθρώπων να ξεπεράσουν τους προηγούμενους τρόπους ζωής που είχαν, οι οποίοι ήταν βασισμένοι πάνω στην κοινωνική οργάνωση του φυλετικού συστήματος, και να συγκροτήσουν πόλεις (πολιτικές ενώσεις) αντι-προτείνοντας μια δημοκρατική θέσμιση σε επίπεδο κουλτούρας, δικαιοσύνης και παιδείας.

«*Οι κάτοικοι της* Urbs *μετατράπηκαν σε αφαιρέσεις κι επομένως σε απλά "προσαρτήματα του κράτους", σύμφωνα με την αμερικάνικη νομική ορολογία. […] Η πολιτική, σε διάκριση από το κοινωνικό και το κρατικιστικό, συνεπάγεται την επανενσάρκωση των μαζών σε πολύπλευρα συναρθρωμένες συνελεύσεις, το σχηματισμό ενός πολιτικού σώματος σε ένα στίβο συνομιλίας,*

[54] «Η γη και οι πόλεις» Μπούκτσιν (Κοινωνία και Φύση, 1ο τεύχος).

[55] «Ριζοσπαστικά Οράματα και Στρατηγικές» Μπούκτσιν (Κοινωνία και Φύση, 3ο τεύχος)

συμμερισμένης ορθολογικότητας, ελεύθερης έκφρασης και ριζοσπαστικά δημοκρατικών τρόπων λήψης αποφάσεων» (34, Μπούκτσιν)[56].

Η κοινότητα, εξάλλου, με την έννοια της π ό λ ε ω ς, δεν μπορεί να ιδωθεί διακριτά από το διαπλαστικό-παιδαγωγικό της χαρακτήρα. Η πολιτική που είναι το βασικό χαρακτηριστικό της πόλης διαπλάθει την οικονομία, την ηθική, τη δικαιοσύνη και όλους τους θεσμούς. «*Η πολιτική δεν είναι τίποτα αν δεν είναι παιδαγωγική και αν η νεωτεριστική της ευρύτητα δεν προωθεί τη χαρακτηριολογική διάπλαση*» (35, ό. π.). Αυτά έχουν τόσο σημασία για το άτομο (την εαυτότητα) όσο και για την κοινωνία την ίδια. Και για τον Μπούκτσιν η λέξη π α ι δ ε ί α, μπορεί να πάρει έναν τέτοιο πολιτικό χαρακτήρα (αντί της σημερινής «εκπαίδευσης»), ακριβώς γιατί έχει θεσμιστεί μέσα σε ένα πλαίσιο μιας δημοκρατικής πολιτικής κοινότητας.

«*Τα ανθρώπινα όντα βρέθηκαν σε θέση, πιθανώς για πρώτη φορά, από ότι μπορούμε να κρίνουμε, να αλληλεπιδράσουν μεταξύ τους χωρίς να υπολογίζουν και τόσο πολύ τους προγονικούς δεσμούς και τις σχέσεις αίματος που είχαν. Η ιδέα ότι οι άνθρωποι έμοιαζαν στα βασικά τους σημεία, ανεξάρτητα από τη φυλή ή το χωριό από το οποίο κατάγονταν, άρχισε να κερδίζει έδαφος, υπερισχύοντας των εθνικών διαφορών. Η πόλη αντικατέστησε σε ολοένα και μεγαλύτερο βαθμό το βιολογικό δεδομένο της καταγωγής και το τυχαίο γεγονός της γέννησης σε μια ιδιαίτερη συγγενική ομάδα με το κοινωνικό δεδομένο του τόπου μόνιμης διαμονής και οικονομικών συμφερόντων. […] Αυτό που είναι εξαιρετικά σημαντικό σε αυτό το νέο σύστημα κοινωνικών κανόνων που δημιουργήθηκε από την πόλη είναι το γεγονός ότι ο ξένος ή "εκτός" τυπικότητας μπορούσε τώρα να βρει ασφαλή θέση σε μια ευρεία κοινότητα ανθρώπινων όντων*» (115, Μπούκτσιν)[57]. Και λίγο παρακάτω πάλι δηλώνεται με πιο απλά λόγια: «*Με την άνοδο και την ανάπτυξη της πόλης καρποφόρησε και απέκτησε μια νέα ιστορική καθολικότητα η σπερματική ιδέα ότι όλοι οι άνθρωποι ήταν κατά κάποιον τρόπο ένας άνθρωπος*» (116, ό. π.) «*Οι πόλεις προσπάθησαν να φέρουν ορθολογικότητα, ένα είδος ανεξάρτητης δικαιοσύνης, έναν κοσμοπολίτικο πολιτισμό και μεγαλύτερη ατομικότητα σε έναν κόσμο που διαπερνιόταν από το μυστικισμό, την εξουσία της αυθαιρεσίας, τον τοπικισμό και την υποταγή του ατόμου στις επιταγές των αριστοκρατικών και θρησκευτικών ελίτ*» (117, ό. π.)

Πολλές ιδέες, σαν κι αυτές, έκαναν τον Μπούκτσιν και τους κοινωνικούς οικολόγους να επαναλαμβάνουν ότι «*Οι πολίτες είναι αυτοί που φτιάχνουν τις Πόλεις και όχι τα κτίρια*».

Εκλογική Πολιτική, σα μεταβατική στρατηγική, και Συνομοσπονδισμός

Είδαμε ότι η Κοινωνική Οικολογία αναζητά τα ερείσματα ενός σύγχρονου προταγματικού λόγου στα πλαίσια της ελευθεριακής κουλτούρας που δοκίμασε κάθε πληθυσμός στο δικό του χώρο και χρόνο. Αυτό οδήγησε το Ινστιτούτο Κοινωνικής Οικολογίας του Βερμόντ να προπαγανδίσει ανοιχτά, κατά τη δεκαετία του 80', τη συμμετοχή των κοινωνικών οικολόγων στις δημοτικές ή κοινοτικές εκλογές. Η πραγμάτωση του προβληματικού αυτού σχεδίου έγινε στο δήμο του Burlington του

[56] «Η ριζοσπαστικοποίηση της φύσης» Μπούκτσιν (Ελεύθερος Τύπος)

[57] «Ξαναφτιάχνοτας την Κοινωνία» Μπούκτσιν (Εξάντας), μετάφραση: Τάσος Κυπριανίδης

Καναδά το 1990-91 όπου μέλη της τάσης αυτής εξελέγησαν στο δημοτικό συμβούλιο της περιοχής. Από εδώ και πέρα, ξεκινά κιόλας η τάση της Κοινωνικής Οικολογίας να χάνει κάποιους από τους οπαδούς της που προέρχονταν από το αναρχικό ρεύμα. Εδώ θα αρκεστούμε μόνο να δείξουμε ότι η άποψη περί εκλογών δεν μπορεί να ιδωθεί διακριτά από τον κοινοτισμό της κοινωνικής οικολογίας.

Σύμφωνα, λοιπόν, με τον Μπούκτσιν πρέπει να αναζητήσουμε τα θεμέλια της ελευθεριακής κουλτούρας στις ανά τόπους και χρόνους συνθήκες. Ο ίδιος ο Μπούκτσιν αρχίσει να σκάβει για να υπενθυμίσει τις στιγμές της κοινωνικής δημιουργίας. «*Η Κομμούνα εξακολουθεί να είναι θαμμένη μέσα στο δημοτικό συμβούλιο. Οι τομείς εξακολουθούν να είναι θαμμένοι μέσα στη γειτονιά. Οι δημοτικές συνελεύσεις εξακολουθούν να είναι θαμμένες μέσα στον αυτοδιοικούμενο δήμο. Οι συνομοσπονδίες εξακολουθούν να είναι θαμμένες μέσα στα περιφερειακά δίκτυα των κωμοπόλεων και των πόλεων*» (45, Μπούκτσιν)[58].

Το να ανακαταλάβουμε αυτούς τους θεσμούς είναι μια πρόταση μεταβατικής στρατηγικής που θέτει η Κοινωνική Οικολογία. Πρέπει, όμως, πρώτα να διευκρινίσουμε δύο θέματα σε σχέση με τις εκλογές για να καταλάβουμε καλύτερα με ποιες προϋποθέσεις προτείνεται κάτι τέτοιο: α) το ένα είναι η διάκριση τοπικών και εθνικών εκλογών, β) το άλλο τι σημαίνει Συνομοσπονδιακός Κοινοτισμός για τους οικολόγους αυτής της τάσης.

α) «*Η διάκριση [τοπικών και εθνικών εκλογών] είναι κρίσιμη, γιατί ενώ η εκλογική δραστηριότητα στο περιφερειακό και εθνικό επίπεδο αποτελεί στην πραγματικότητα άσκηση της "τεχνικής της εξουσίας" (statecraft), η εκλογική δραστηριότητα στο τοπικό επίπεδο (που ενέκρινε ακόμη και ο Μπακούνιν) μπορεί να αποτελέσει τη βάση της Πολιτικής με την αρχαιοελληνική έννοια του όρου*» (20, Μπούκτσιν)[59]. Και αλλού: «*Θα αντιτασσόμουν σε μια ενδεχόμενη εκλογική συμμαχία με κάποιο κόμμα (όσο ριζοσπαστικό κι αν εμφανίζεται αυτό) το οποίο προσπαθεί να κερδίσει έδρες σε ένα κρατικό ή ημι-κρατικό όργανο όπως το Ευρωκοινοβούλιο, ανεξάρτητα από τις υποσχέσεις που δίνει*» (107, Μπούκτσιν)[60].

β) «*Πρέπει να ξεκαθαρίσω πως η ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση δεν είναι "τοπικισμός" – ο οποίος, θα προσέθετα, εύκολα θα μπορούσε να οδηγήσει σε πολιτιστική οπισθοδρόμηση και σε αντιδραστικό επαρχιωτισμό… Όχι δεν είμαι τοπικιστής αλλά υπέρ της συνομοσπονδίας, ακριβέστερα υπέρ μιας συνομοσπονδίας κοινοτήτων. Με αυτό τον όρο εννοώ ότι οι λαϊκές συνελεύσεις της κάθε γειτονιάς θα αλληλοσυνδέονται, μέσω εντεταλμένων και ανακλητών εκπροσώπων (και όχι μέσω αντιπροσώπων!) στα συνομοσπονδιακά συμβούλια, με τα περιφερειακά, εθνικά και ηπειρωτικά συμβούλια – το καθένα από τα οποία, όσο ευρύτερη η περιοχή του, θα έχει όλο και πιο περιορισμένες διοικητικές εξουσίες. Οι εξουσίες διαμόρφωσης πολιτικής θα είναι προνόμιο των συνελεύσεων γειτονιάς, πόλης και χωριού και οι αποφάσεις τους θα λαμβάνονται στη βάση της αρχής της πλειοψηφίας (δεν είμαι αφελής θαυμαστής της*

---

[58] «Η ριζοσπαστικοποίηση της φύσης» Μπούκτσιν (Ελεύθερος Τύπος)

[59] «Οικολογική κρίση, Σοσιαλισμός και η Ανάγκη να ξαναφτιάξουμε την Κοινωνία» Μπούκτσιν (Κοινωνία και Φύση, τεύχος 6ο)

[60] «Η μετάβαση στην οικολογική κοινωνία»: συνέντευξη του Murray Bookchin στον Τάκη Φωτόπουλο (Κοινωνία και Φύση, τεύχος 3ο)

συναίνεσης, με εξαίρεση την περίπτωση μικρών, στενά δεμένων ομάδων, όπου όλοι γνωρίζονται άριστα μεταξύ τους).

[…] Στα τέλη του 18ου αιώνα, το Παρίσι ήταν, με τα μέτρα της εποχής, μια από τις μεγαλύτερες και πιο περίπλοκες οικονομικά πόλεις της Ευρώπης. Ο πληθυσμός του έφτανε το ένα εκατομμύριο ανθρώπους και η πόλη εξαρτιόταν σχεδόν εξ ολοκλήρου από ένα περιφερειακό, αν όχι εθνικό, καταμερισμό εργασίας. Κι όμως, στα 1793, στην αποκορύφωση της Γαλλικής Επανάστασης ήταν θεσμοθετημένη η διοίκηση της πόλης σχεδόν εξ ολοκλήρου από συνελεύσεις πολιτών, σαραντα-οκτώ (48) συνολικά. Οι υποθέσεις της πόλης συντονίζονταν από την Commune*, το συμβούλιο της πόλης – και στην ουσία, συχνά συντονίζονταν από τις ίδιες τις συνελεύσεις, τους τομείς (*sections*), όπως λέγονταν, που εγκαθίδρυαν τις δικές τους διασυνδέσεις χωρίς να προσφεύγουν στην* Commune *[…]*

Έχω τη γνώμη πως θα ήταν πιο συνετό να αποκαλούμε την "ελευθεριακή τοπική αυτοδιεύθυνση" Συνομοσπονδιακό Κοινοτισμό. […] Από την άλλη μεριά, ο συνομοσπονδιακός κοινοτισμός δε θα μπορούσε να βασίζεται στις μεγαλουπόλεις, τις κωμοπόλεις και τα χωριά με τη σημερινή τους μορφή, στα υπάρχοντα εθνικά πλαίσια. Απεναντίας, η κοινοτική μορφή συνομοσπονδιακής οργάνωσης (καθώς και οι προσπάθειες να δημιουργηθούν συνελεύσεις πολιτών και να εκλεγούν δημοτικοί σύμβουλοι με σκοπό να ενισχυθούν οι εξουσίες των συνελεύσεων και να συγκροτηθούν αυτές σε συνομοσπονδία) έχει ως σκοπό να αντιταχθεί στην εξουσία του εθνικού κράτους. Δεν περιμένω καμιά εθνική κυβέρνηση να "παραχωρήσει" οικιοθελώς εξουσίες σε ένα συνομοσπονδιακό κίνημα τοπικής αυτοδιεύθυνσης, χωρίς να αντισταθεί κατά τον ένα ή άλλο τρόπο. Αντίστοιχα, πιστεύω πως αυτό που θα κάνουν οι συνομοσπονδίες, που θα αποτελέσουν τη βάση μιας νέας πολιτικής, θα είναι να υπονομεύσουν την εξουσία του εθνικού κράτους» (104-5, ό. π.).

Η νύξη εδώ του Μπούκτσιν πως δεν είναι οι σημερινές μεγαλουπόλεις το κατάλληλο περιβάλλον για την ανάπτυξη του συνομοσπονδισμού αναπτύσσεται σε άλλα κείμενα του όπου καταπιάνεται με μια κριτική της πολεοδομίας. Ο ίδιος ο Μπούκτσιν σε αυτό το ζήτημα άντλησε αρκετά από μια πολύ πλατιά τάση του ελευθεριακού και κομμουνιστικού κινήματος, μέσα στο οποίο συγκαταλέγεται και η Καταστασιακή Διεθνής, με την οποία ήρθε σε επαφή κατά τη δεκαετία του 60'. Κεντρική αναδεικνύεται η επιχειρηματολογία υπέρ της κοινότητας και η κριτική της αστεοποίησης, με βάση τα καπιταλιστικά πρότυπα και ανάγκες.

Τα Όρια της Πόλης

Αν συνοψίζαμε με ένα σύνθημα την άποψη του Μπούκτσιν γύρω από το ζήτημα της κριτικής της σύγχρονης πόλης αυτό θα ήταν το μαρξιστικής έμπνευσης: «*Το σύστημα πολεοδομίας είναι η πολεοδομία του συστήματος*», αν πολεοδομία εννοούσαμε βέβαια και το πώς δομούνται οι σχέσεις μέσα στην πόλη. Αυτό είναι που θέλει να πει κι ο ίδιος όταν λέει ότι: «*Τα όρια της μεγαλούπολης μπορούν να διατυπωθούν σαν τίποτα λιγότερο απ' τα όρια της ίδιας της κοινωνίας, σαν οργάνου της ιεραρχίας και της κυριαρχίας*» (116, Μπούκτσιν)[61].

[61] «Τα όρια της πόλης» Μπούκτσιν (Ελεύθερος Τύπος), μετάφραση: Γιώργος Νταλιάνης

Σε ένα άλλο σημείο του κειμένου του λέει: «*Δεν είναι πια πρωτότυπη η αντίληψη ότι ο αστικός χώρος μπορεί να είναι ιεραρχικός... Αφήνοντας στην μπάντα τις αισθητικές ιδιότητες, μια αποκαλυπτική ιστορία της αρχιτεκτονικής και της πολεοδομίας μπορεί να γραφτεί μέσα στα πλαίσια αυτής της προοπτικής. Συχνά, στις παλιές πόλεις της Ευρώπης, η σύγκλιση πλατιών ευθύγραμμων λεωφόρων σε ογκώδη ανάκτορα στις συνοικίες Μπαρόκ, έρχεται σε κραυγαλέα αντίθεση με τους στενούς ελικοειδείς δρόμους των μεσαιωνικών συνοικιών, που στολίζονται με μικρές κατοικίες και καταστήματα. Ο πρώτος χώρος είναι σχεδιασμένος να συντρίψει και να εκφοβίσει. Ο δεύτερος προσδίδει μια αίσθηση ζεστασιάς, οικειότητας και κοινότητας*» (69, ό. π.).

«*Τα πανύψηλα κτίρια δεν παίρνουν πια τα ονόματα ατόμων. Φέρουν συνήθως το όνομα των γραφειοκρατικών εταιρειών που τα έκτισαν. Είναι τα άχρωμα μνημεία μιας θεσμοποιημένης κοινωνίας – τεράστιες, αστόλιστες, γεωμετρικές πλάκες που δεν προσφέρουν κανένα έρεισμα από το οποίο να πιαστεί η φαντασία. Όντας ερμητικά σφραγισμένα από τον καιρό και το κλίμα, τεχνητά φωτιζόμενα όλη τη μέρα, άοσμα, απολυμαινόμενα κι ανεξάρτητα σε σημείο που πολλά από αυτά τα κτίρια να συνδέονται μεταξύ τους με ένα λαβύρινθο υπόγειων διαβάσεων, το πιο δαιμονικό τους αποτέλεσμα είναι η αίσθηση αδυναμίας που καλλιεργούν σε εκείνους που ζουν και δουλεύουν μέσα σε αυτά*» (71, ό. π.).

Αντίθετα η ουτοπία, με τη θετική σημασία, που φαντάζεται και στοχάζεται ο Μπούκτσιν αφορά τη δημιουργία οικο-κοινοτήτων που θα διαθέτουν τα καλύτερα χαρακτηριστικά της αθηναϊκής π ό λ ε ω ς και της μεσαιωνική κομούνας και θα αναδεικνύουν τα πιο ανεπτυγμένα στοιχεία της σύγχρονης τεχνολογίας. Μέσα σε αυτή την ουτοπική πόλη «*η Φύση δε θα υποβιβάζεται σε ένα απλό σύμβολο του φυσικού, σε ένα θεαματικό αντικείμενο, για να το βλέπεις από ένα παράθυρο ή σε ένα περίπατο αλλά θα γίνει ένα αναπόσπαστο μέρος όλων των πλευρών της ανθρώπινης εμπειρίας, από την εργασία ως το παιχνίδι. Μόνο με αυτή τη μορφή μπορούν να ενοποιηθούν οι ανάγκες της φύσης και οι ανάγκες της ανθρωπότητας και να γεννήσουν μια αυθεντική οικολογική συνείδηση, που ξεπερνάει την ινστρουμενταλιστική, "περιβαλλοντολογική" σκοπιά του κοινωνικού και υγειονομικού μηχανικού*» (115, ό. π.). Η ενοποίηση αναγκών της φύσης και της ανθρωπότητας, όπως θα δούμε και στο επόμενο κεφάλαιο, αποτελεί πάγιο αίτημα της φιλοσοφίας της κοινωνικής οικολογίας η οποία είναι στη βάση της εγελιανή και συζητά με τους όρους της διαλεκτικής.

5). Αντικειμενική Ηθική και Διαλεκτικός Νατουραλισμός (Ιστορία, Πρόοδος, Πολιτισμός)

«Η κοινωνική οικολογία δεν αποτελεί μόνο μια φιλοσοφία του γίγνεσθαι, αλλά και μια φιλοσοφία της ενυπάρχουσας δυνατότητας» (31, Μπούκτσιν) [62].

Ο διαλεκτικός νατουραλισμός είναι η φιλοσοφία της κοινωνικής οικολογίας. Τα βασικά του συνθήματα και προτάγματα αντλούν από τρεις βασικές θέσεις: α) την αρχή της «ενότητας στη διαφορά» που πηγάζει από τις θεωρίες του Κροπότκιν περί αλληλοβοήθειας, β) την αρχή της διαλεκτικής προσέγγισης του υπάρχοντος αλλά και της «ενυπάρχουσας δυνατότητας» που πηγάζει από τα φιλοσοφικά γραπτά του Χέγκελ και γ) την αρχή περί μιας οικουμενικής και αντικειμενικής ηθικής και αισθαντικότητας (sensuous), που βρίσκουν τις καταβολές τους στα νεανικά (φιλοσοφικά) χειρόγραφα του Καρλ Μαρξ. Η «ενότητα στη διαφορά» - όπως θα δούμε – θεωρείται ως μια αντικειμενική αρχή λειτουργίας τόσο του φυσικού όσο και του κοινωνικού κόσμου. Αυτή είναι και η αρχή που, κατά τον Μπούκτσιν, «χτυπήθηκε» από τον καπιταλισμό, ώστε να θεωρούμε σήμερα ότι έχουν χαθεί οριστικά τα στοιχεία της «δημιουργικότητας» και της «διαφορετικότητας» που είναι εγγενή στην πρώτη και στη δεύτερη φύση (κοινωνία). Η αρχή της διαλεκτικής προσέγγισης ορίζει έναν – όπως θα το έθετε ο Καστοριάδης – «κύκλο της πράξης» όπου τη διαπίστωση της κρίσης και τη διαύγαση (elucidation) πάνω σε αυτήν ακολουθεί το πρόταγμα. Για την κοινωνική οικολογία, όμως, αυτό το πρόταγμα και αυτή η διαύγαση δεν περιέχουν – όπως για τον Καστοριάδη – το στοιχείο της εκλογής αλλά ενσωματώνουν πάντα τα θεμέλια μιας αντικειμενικής ηθικής κρίσης. Τέλος, αλληλένδετη με τα προηγούμενα είναι και η συζήτηση περί των εσχάτων θεμελίων της πολιτικής και αισθητικής γνώμης του ανθρώπου. Όλα αυτά θα τα δούμε στη συνέχεια κάπως αναλυτικότερα. Αν τώρα θέτουμε αυτές τις τρεις αρχές με έναν ανεξάρτητο τρόπο σε μια εντελώς σχηματική κλίμακα, αργότερα θα δούμε ότι δύσκολα μπορείς να μιλήσεις για τη μία αφήνοντας τις άλλες δύο απ' έξω.

Διαλεκτικός Νατουραλισμός: Από τη φύση στην Ελευθερία

Η κοινωνική οικολογία θέτει – όπως είπαμε – ένα σχήμα ανάλυσης που εκκινεί από μια επεξεργασία των φυσικών δεδομένων και καταλήγει σε μια ιστορική επισκόπηση των ανθρώπινων κοινωνιών. Η φύση δεν είναι κάτι το στατικό και το ανεξέλεγκτο, δεν είναι κάτι το μυστήριο και μοχθηρό, δεν είναι κάτι που πρέπει να δαμαστεί και να υποταχθεί. Η φύση, για την κοινωνική οικολογία, μέσω των κυρίαρχων χαρακτηριστικών της (δημιουργικότητα και διαφορετικότητα) ενσωματώνει τα θεμέλια της ελευθερίας, από τα οποία μπορεί να εμπνευστούν οι ανθρώπινες κοινωνίες. Σε ένα δεύτερο επίπεδο, λοιπόν, η κοινωνία πρέπει να στραφεί ξανά προς τη φύση για να κατευθυνθεί προς την ελευθερία. Εδώ μολονότι υπάρχει μια θετική α πριόρι σημασιοδότηση της φύσης, ο Μπούκτσιν δεν ισχυρίζεται ότι θα καταλήξουμε

[62] «Η σύγχρονη οικολογική κρίση»

αναγκαστικά σε κάποια ελεύθερη κοινωνία ή ότι η ελευθερία είναι ένα φυσικό πράγμα. Λέει, όμως, ότι η ελευθερία ενυπάρχει μέσα στις δεδομένες ιδιότητες της φύσης και της κοινωνίας. Το πώς γίνεται η «αναγωγή» από τη φύση στην κοινωνία μέσω της ελευθερίας είναι, βέβαια, προβληματικό: «*Υπάρχει μια σχεδόν μεταφυσική έννοια με την οποία η μεγαλύτερη ποικιλία και πολυπλοκότητα έχει το κοινωνικό της ανάλογο στις σύγχρονες αντιλήψεις μας για την ελευθερία. Η ελευθερία με την πιο αρχέγονη μορφή της είναι ήδη παρούσα στον αυτό-προσανατολισμό της ζωής σαν τέτοιας και ειδικότερα στην ενεργό προσπάθεια κάθε οργανισμού να είναι ο εαυτός του και να αντισταθεί σε οποιεσδήποτε εξωτερικές δυνάμεις που αλλοιώνουν την ταυτότητά του*» (10-11, Μπούκτσιν) [63].

«*Ακόμα και ο "εαυτός", το πολύτιμο αυτό διάδημα του κοσμικού αστού που βγάζει το εγώ του για παρέλαση στα πεζοδρόμια των μεγάλων μας πόλεων, κουβαλάει στα παπούτσια του τον "βόρβορο" της φυσικής ιστορίας. Κάτι που δεν σημαίνει ότι οι κοινωνικές έννοιες μπορούν να αναχθούν σε φυσικές κατηγορίες – αλλά απλώς ότι είναι εξελικτικά αποτελέσματα, με τη σπερματική τους καταγωγή εξίσου εμβαπτισμένη στο φυσικό κόσμο όπως και στον ανθρώπινο. Τα "γεγονότα της ζωής" είναι στην πραγματικότητα διεργασίες και δεν είναι περισσότερο απαλλαγμένα από οργανικότητα από όσο το ανθρώπινο σώμα είναι απαλλαγμένο από κύτταρα*» (14, ό. π.).

«*Αυτή ακριβώς η εικόνα μιας διεργασιακής φύσης, με τις ενοποιητικές της έννοιες της δημιουργικότητας, της αλληλοβοήθειας και μιας ελευθερίας που γεννιέται από τον αυτό-προσανατολισμό της ζωής, μπορεί να αποτελέσει το υπόβαθρο για τη διατύπωση μιας αντικειμενικής ηθικής. Κάτι που δεν σημαίνει ότι η φύση είναι "ηθική" με την ανθρώπινη έννοια ενός συνειδητού αυτό-ελέγχου ή αυτό-αξιολόγησης. Η φύση δεν είναι ούτε "σκληρή" ούτε "σπλαχνική", ούτε "καλοκάγαθη" ούτε "κακόβουλη", ούτε "ευγενική" ούτε "τραχιά". Και παρόμοια δεν είναι ούτε "ιεραρχική" ούτε "εξισωτική", ούτε "καταδυναστευτική" ούτε "δημοκρατική", ούτε "εκμεταλλευτική" ούτε "αγαθοεργός". Οι τέτοιου είδους ανθρωπομορφικές αναγνώσεις ενός φυσικού ήθους είναι στην καλύτερη περίπτωση ρομαντικές ή, στη χειρότερη, θέτουν μια μυθική αντίληψη της φύσης στην υπηρεσία ολοκληρωτικών πολιτικών ιδεολογιών. Ήδη λυγίσαμε κάτω από το βάρος του μύθου πως η φύση έχει μια "οικονομία" που επικυρώνει τα πάντα, από τον οικονομικό φιλελευθερισμό μέχρι τη σοσιαλιστική σχεδιοποίηση με τις αντίστοιχες ιδεολογίες τους, του κοινωνικού δαρβινισμού και του διαλεκτικού υλισμού. Πράγματι, αν θέλουμε να κυριολεκτούμε, η κοινωνία είναι ανθρώπινο φαινόμενο, όχι φυσικό. […] Οι θεσμοί αυτοί είναι προϊόντα της ανθρώπινης θέλησης και σκοποθηρίας, προϊόντα ευκρινέστατων επιδιώξεων, των οποίων οι απόρροιες επιπροστίθενται σε οιονεί βιολογικές μορφές όπως η ανθρώπινη οικογένεια και οι ρόλοι που σχετίζονται με το φύλο*»[64] (17, ό. π.).

Όπως βλέπουμε από τα παραπάνω αποσπάσματα, ο Μπούκτσιν δεν ανάγει, με έναν άμεσο ή συνηθισμένο τρόπο, το κοινωνικό στο βιολογικό ή στο φυσικό. Αποδέχεται, ωστόσο, ρητά μια εξέλιξη, εξέλιξη μάλιστα που είναι παράλληλη για το φυσικό και τον κοινωνικό κόσμο. Η αγωνία του, από κει και πέρα, να δει «οργανικότητα» στην

---

[63] «Η ριζοσπαστικοποίηση της φύσης»

[64] Ό. π. – υποσημείωση του Μπούκτσιν: «*Από αυτή την άποψη ο Αριστοτέλης ήταν πιο ειλικρινής από τους μεταγενέστερους ιδεολόγους όταν δήλωνε στο πρώτο βιβλίο των Πολιτικών ότι η πατριαρχική οικογένεια είναι το βασίλειο της ανομίας, της τυφλής εξουσίασης, της υπακοής και της βίας*», σελ. 27

ανθρώπινη πράξη και τα επιχειρήματά του για αυτή την προαναφερθείσα εξέλιξη, επιχειρούν μια γέφυρα μεταξύ φύσης και κοινωνίας, γέφυρα που πρέπει να αποδεχθούμε με μια… μεταφυσική έννοια. «*Αυτή η διαβαθμισμένη εξέλιξη από το οργανικό προς το κοινωνικό δε συντελείται μόνο μέσω ενός αθροίσματος θεσμικών δομών που οριοθετούν ξεκάθαρα την ανθρώπινη κοινωνία σε σχέση με τις φυτικοζωικές κοινότητες. Συντελείται και ιδεολογικά στο μέτρο που οι κανόνες συμπεριφοράς, οι ηθικές αξίες και τα πρότυπα πεποιθήσεων συμμερίζονται μια στενή σχέση με τα φυσικά γεγονότα χωρίς να μπορούν αναγκαστικά να αναχθούν σε αυτά*» (19, ό. π.). Αυτή η «μεταφυσική» αναπαριστά τη δυσκολία του Μπούκτσιν να περιγράψει τον απελευθερωτικό βιολογισμό του, ο οποίος δε «στενεύει» αλλά «ανοίγει» το πρόταγμα.

«Ενότητα στη Διαφορά» - Το συνεχές Κοινωνίας και Φύσης

Όπως είπαμε, ο βιολογισμός αυτός στα πιο ευκρινή του σημεία προτάσσει την «ενότητα στη διαφορά». Εξάλλου, η κοινωνική οικολογία διατείνεται πως δίνει τα ερεθίσματα μέσω αυτής της ανάλυσης για μια ανασύσταση της διαλεκτικής ουσιαστικά μεταξύ κοινωνίας και φύσης. Η κοινωνική οικολογία «*διατυπώνει ένα μήνυμα διαφορετικότητας, το κάνει εν τούτοις με τη μορφή της ενότητας στη διαφορετικότητα. Επιπλέον, η οικολογική διαφορετικότητα δε βασίζεται στις συγκρούσεις, αλλά στη διαφοροποίηση, στην ολότητα που ενισχύεται από την ποικιλία των συστατικών στοιχείων της. Αυτή η άποψη εκφράζεται κοινωνικά με το ελληνικό ιδανικό που ορίζει ότι το ολοκληρωμένο, πολύπλευρο άτομο είναι προϊόν μιας ολοκληρωμένης, πολύπλευρης κοινωνίας*» (247, Μπούκτσιν) [65].

Αυτό θα μπορούσαμε να πούμε ότι είναι και το δημιουργικό στοιχείο της κοινωνικής οικολογίας, η οποία «*αποβλέπει πρωτίστως σε μια νέου τύπου αισθαντικότητα, η οποία δεν εμπεριέχει μόνο μια κριτική της ιεραρχίας και της κυριαρχίας αλλά και μια εποικοδομητική αντίληψη. Μια αντίληψη που προτάσσει τη συμμετοχική έννοια του "άλλου" και επαναξιολογεί τη διαφοροποίηση αντιμετωπίζοντάς την ως κοινωνική και βιολογική αναγκαιότητα*» (47-8, Μπούκτσιν) [66].

Και σε αυτό το απόσπασμα πάντως είναι έκδηλη η επιρροή από την έννοιας της «αλλοτρίωσης», όπως τη χρησιμοποιούσε ο Χέγκελ, ως γόνιμης δηλαδή άρνησης του εαυτού. Μια παρόμοια άρνηση του εαυτού επιζητεί και η κοινωνική οικολογία για το άτομο το οποίο έχει αναπτύξει έναν «εαυτό» μέσα στον καπιταλισμό. Το σημείο εκκίνησης του διαλεκτικού νατουραλισμού είναι η άρνηση, από τη μια πλευρά, της δαρβίνειας σύγκρουσης και του χομπσιανού πολέμου «όλων εναντίον όλων» στη φύση και η διαπίστωση, από την άλλη, ότι η ανθρωπότητα και η φύση αλληλοσυμπληρώνονται. Ως συνεχιστής της θεωρίας του Κροπότκιν περί «αλληλοβοήθειας», ο Μπούκτσιν όχι απλώς ασκεί κριτική σε όσους διαδίδουν ότι η φύση έχει ανθρώπινα χαρακτηριστικά όπως τσιγκουνιά, επιθετικότητα και σκληρότητα και δέχεται τον παράγοντα της αλληλοβοήθειας αλλά και επεκτείνει αυτές τις ιδέες στην ανθρώπινη κοινωνία. Χαρακτηριστικά της φύσης που, κατά τον

---

[65] «Ξαναφτιάχνοντας την Κοινωνία»

[66] «Η σύγχρονη οικολογική κρίση»

Μπούκτσιν, πρέπει να τονιστούν είναι η γονιμότητα, η συμπληρωματικότητα και η «ενότητα στη διαφορά». Με την τελευταία, δεδομένων της αντίληψης που είδαμε ότι έχει για την Εξέλιξη, εννοεί τις νεότερες και πιο σύνθετες μορφές ζωής και βιοτικής αλληλεπίδρασης που δημιουργούνται στη φύση παρά τις ποικίλες διαφοροποιήσεις στο περιβάλλον, το κλίμα, τους οργανισμούς κτλ.

Ο Μπούκτσιν βλέπει αυτή την «ενότητα στη διαφορά» όχι μόνο ως χαρακτηριστικό της φύσης αλλά και της ανθρωπότητας και αιτιολογεί αυτό το συσχετισμό – που φτάνει στα όρια της ταύτισης – μέσω της ύπαρξης ενός «συνεχούς» το οποίο εμπεριέχει τη λογική της διαφοροποίησης και στην κοινωνία και στη Φύση. Αυτό το «συνεχές» όπως λέει ο ίδιος δεν είναι ένα φιλοσοφικό κατασκεύασμα αλλά μια ανθρωπολογική πραγματικότητα που συνυπάρχει καθημερινά μαζί μας και εξηγεί την ανάδυση της ανθρωπότητας από την απλή ζωικότητα.

Όπως εξηγεί: «*Αυτό που καθιστά την ενότητα στη διαφορά μέσα στη φύση κάτι παραπάνω από μια υποδηλωτική οικολογική μεταφορά για την ενότητα στη διαφορά μέσα στην κοινωνία είναι το υπολανθάνον γεγονός της ολότητας. Με την ολότητα δεν εννοώ το οριστικό τέλος κάθε ανάπτυξης, ένα «όλον» που καταλήγει στην τελική «συμφιλίωση» όλων των όντων σε μια απόλυτη ταυτότητα υποκειμένου και αντικειμένου ή σε μια πραγματικότητα στην οποία κάθε περαιτέρω ανάπτυξη είναι αδύνατη ή ασήμαντη. Εννοώ μάλλον ποικίλους βαθμούς πραγμάτωσης των δυνατοτήτων, το οργανικό ξεδίπλωμα του πλούτου των ιδιαίτερων πτυχών που ενυπάρχουν «κρυμμένες» στη μέχρι τώρα υπανάπτυκτη δυνατότητα. Αυτή η δυνατότητα μπορεί να είναι ένας νεοφυτεμένος σπόρος, ένα νεογέννητο νήπιο, μια νεοδημιούργητη κοινότητα, μια νεοεμφανιζόμενη κοινωνία. Πέρα από την ειδοποιό διαφορά τους, όλες αυτές οι δυνατότητες αποτελούν μέρος μιας ανελισσόμενης πραγματικότητας, συνθέτουν έναν κοινό «μεταβολισμό» της ανάπτυξης, απορρέουν από μια ενοποιό καταλυτική δράση της εξέλιξης που διαφοροποιείται από την απλή αλλαγή και μας παρέχει τον πιο διορατικό τρόπο κατανόησης του εφικτού. Η ολότητα είναι κυριολεκτικά η ενότητα που τελικά βάζει σε τάξη την ιδιαιτερότητα αυτών των φαινόμενων. Είναι αυτό που έχει αναδυθεί από την εξέλιξη, αυτό που ολοκληρώνει τα επιμέρους στοιχεία σε μια ενοποιημένη μορφή και καθιστά την ενότητα μια λειτουργήσιμη πραγματικότητα και ένα με την κυριολεκτική έννοια του όρου «ον»….. Το να σκέφτεται κάποιος μ' αυτόν τον τρόπο, με όρους δυνατότητας, εξέλιξης, μεσολάβησης και ολότητας, σημαίνει ότι φτάνει στην κρυμμένη φύση των πραγμάτων. Όπως η γνώση της βιογραφίας ενός ανθρώπινου όντος και της ιστορίας μιας κοινωνίας σημαίνει έρευνα σε βάθος της αυθεντικής τους πραγματικότητας*» (33-4, Μπούκτσιν) [67]. Ο Μπούκτσιν επανέρχεται στο «συνεχές κοινωνίας και φύσης» και τονίζει ότι δεν υπάρχουν αναγκαία και προκαθορισμένα στάδια σ' αυτό, αποκλείοντας απ' αυτό τη λογική του δόγματος. Ωστόσο, συνεχίζει να αποδέχεται «*το γεγονός ότι η δυνατότητα για συνείδηση και ελευθερία ενυπάρχει στη φύση και στην κοινωνία*» καθώς και «*το γεγονός ότι η φύση και η κοινωνία δεν είναι παθητικές στην ανάπτυξή τους προς την ελευθερία και τη συνείδηση*». Μάλιστα, για τον Μπούκτσιν αυτά τα γεγονότα «*αποτελούν βεβαιότητες ή προσφέρονται για συστηματική διασαφήνιση και τελεολογικές ερμηνείες με οποιαδήποτε παραδοσιακή φιλοσοφική έννοια*». Αυτό μας κάνει, εν τέλει, να αναπτύσσουμε ισχυρές ενστάσεις απέναντι σε μια τέτοια φιλοσοφική διαπραγμάτευση. Ο Μπούκτσιν καταλήγει να προτείνει ένα μοντέλο σκέψης που προσπαθεί να ενσωματώσει έναν «απελευθερωτικό

[67] «Τι είναι Κοινωνική Οικολογία»

ντετερμινισμό» – μια οξύμωρη έκφραση που θα μπορούσαμε να χρησιμοποιούσαμε καταχρηστικά. Μπαίνει ξεκάθαρα, λοιπόν, εδώ ο προβληματισμός του κατά πόσο μπορεί να θεμελιωθεί ένας ντετερμινισμός σε μη ολοκληρωτικές βάσεις ή έστω να καταλήξει σε κοινωνικά μορφώματα που αποκλείουν το ανθρώπινο πράττειν από τη διαμόρφωση των ιστορικών εξελίξεων. Θα δούμε και λίγο αργότερα ότι αυτός ο ντετερμινισμός πολύ επικίνδυνα συνοδεύεται από μια αντικειμενική ηθική, πράγμα που εντείνει το φόβο μιας ολοκληρωτικής θεώρησης και ενάντια σε μια δημοκρατική-ελευθεριακή προοπτική. Στο τελευταίο μέρος αυτού του κεφαλαίου θα αναφερθούμε με μια κριτική ματιά σε αυτό το ζήτημα, μέσα από τη σκοπιά της φιλοσοφίας του Κορνήλιου Καστοριάδη.

Το απλό και το Ποικίλο (εφαρμογές της διαλεκτικής)

Η σημασία της διαφορετικότητας για την κοινωνική οικολογία μπορεί να συλληφθεί σε οικουμενικό επίπεδο μόνο. Δεν αφορά μονάχα κάποια φυσικά φαινόμενα ή το τι αντίκτυπο έχει σε έναν ή δύο κοινωνικούς θεσμούς. Για τον Μπούκτσιν, η απλότητα είναι αυτή που επιβάλλεται από το σύστημα: η ομογενοποίηση και η ισοπέδωση. Αυτά είναι τα αποτελέσματα της καπιταλιστικής οργάνωσης μέσω ενός παγκόσμιου καταμερισμού εργασίας που επιχειρείται. «*Τεράστιες περιοχές του πλανήτη όλο και πιο πολύ προορίζονται για συγκεκριμένες βιομηχανικές δραστηριότητες ή καταντούν αποθήκες πρώτων υλών. Άλλες μετατρέπονται σε κέντρα αστικού πληθυσμού, που απασχολείται κυρίως με το εμπόριο και τις συναλλαγές. Πόλεις και περιοχές (στην πραγματικότητα, χώρες και ήπειροι) ταυτίζονται με συγκεκριμένα προϊόντα – το Πίτσμπουργκ, το Κλίβελαντ και η Γιάνγκσταουν με το χάλυβα, η Νέα Υόρκη με τις χρηματιστικές δραστηριότητες, η Βολιβία με τον κασίτερο, η Αραβία με το πετρέλαιο, η Ευρώπη και οι ΗΠΑ με τα βιομηχανικά αγαθά κι ο υπόλοιπος κόσμος με τις πρώτες ύλες του ενός ή του άλλου είδους. Τα πολύπλοκα οικοσυστήματα που συνιστούν τις περιφέρειες μιας ηπείρου παραμερίζονται από μια οργάνωση ολόκληρων εθνών σε οικονομικά ορθολογικοποιημένες οντότητες, κάθε μια ένας κρίκος σε ένα τεράστιο σύστημα βιομηχανικών ζωνών, παγκόσμιο στις διαστάσεις του*» (48-9, Μπούκτσιν)[68]. «*Η ποικιλία, η ποιοτική διαφορά, η μοναδικότητα, αυτά τα τόσο πολύτιμα γνωρίσματα των φυσικών φαινομένων, που τα καταγράφει προσεκτικά η αυθεντική οικολογική ευαισθησία, εξουδετερώνονται μέσα στα πλαίσια μιας "κοσμικής" ενότητας, μιας παγκόσμιας νύχτας όπου "όλες οι αγελάδες είναι μαύρες"*» (72, ό. π.).

Πρέπει, λοιπόν, – σύμφωνα με τους κοινωνικούς οικολόγους – να ανασυνθέσουμε τη διαλεκτική. Να αποκαταστήσουμε τη σχέση υποκειμένου και αντικειμένου. Να πάρουμε τη «συγκεκριμένη καθολικότητα» (concrete universal) του Χέγκελ σα κοινωνικό πρόγραμμα και όχι σα φιλοσοφική ιδέα. Έτσι, «*το "εξωτερικό", το "διαφορετικό", το "άλλο" θα νοηθούν ως ατομικά μέρη ενός όλου πιο πλούσιου λόγω της πολυπλοκότητάς του. Αυτή η νέα έννοια ενότητας θα αντανακλά την εναρμόνιση των συμφερόντων μεταξύ των ατόμων και μεταξύ της κοινωνίας και της φύσης*» (69, ό. π.). Έτσι, «*η πιο προηγμένη μορφή ταξικής συνείδησης γίνεται αυτό-συνείδηση – (δηλαδή) η συγκεκριμενοποίηση στην καθημερινή ζωή των μεγάλων απελευθερωτικών γενικοτήτων*» (21, ό. π.). «*Με μια έννοια, πρέπει να εξανθρωπίσουμε την ανθρωπότητα!*» (65, ό. π.).

[68] «Η οικολογία της ελευθερίας»

Ο Μπούκτσιν λέει ότι οι πρώτοι που μας έδωσαν μια έννοια αυτής της πληρότητας που περιγράφει είναι οι πολίτες της κλασικής Αθήνας. «*"Η πόλις ήταν φτιαγμένη για τον ερασιτέχνη" μας λέει ο Kitto. Το ιδεώδες της ήταν ότι κάθε πολίτης (περισσότερο ή λιγότερο, ανάλογα με το αν η πόλη ήταν δημοκρατική ή ολιγαρχική) έπρεπε να παίρνει μέρος σε όλες τις δραστηριότητες – ένα ιδεώδες που σαφώς προέρχεται από την πλατιά ομηρική έννοια της αρετής ως μιας πολύπλευρης τελειότητας και πολυεδρικής δραστηριότητας. Περιλαμβάνει ένα σεβασμό για την ολότητα και την ενότητα της ζωής και μια συνεπαγόμενη απέχθεια για την εξειδίκευση» (68, ό. π.).* Επρόκειτο για μια πόλη που, *«κατά το περίφημο ρητό του Αριστοτέλη, θα μπορούσε κανείς να έχει μια ολική αντίληψη της με μία μόνο ματιά»* (103, ό. π.).

Ιστορία – Πολιτισμός – Πρόοδος

Όπως εξηγήσαμε και σε προηγούμενα κεφάλαια, ο Μπούκτσιν θέτει μια διττή σχέση ανάμεσα στην ελευθερία και τη φύση. Από τη μια, τα ιδανικά της ελευθερίας προκύπτουν μέσα από το φυσικό κόσμο. Από την άλλη, ο φυσικός κόσμος καθαυτός – αν δε θέσουμε ένα ορθολογικό πλαίσιο – μπορεί να αποβεί ο νεκροθάφτης της ελευθερίας. Στην πρώτη πρόταση, η φύση γίνεται αντιληπτή με την «πιο ευρεία έννοια», όπως λέει κι ο Μπούκτσιν. Στη δεύτερη, δίνεται έμφαση κυρίως στα όρια που θέτει ο φυσικός κόσμος – ιδιαίτερα αν αντιληφθούμε την ανάπτυξη του εξελικτικά, δηλαδή αν κοιτάξουμε προς τα πίσω από τη στιγμή που έχουμε καταλάβει τη σημερινή θέση στην Ιστορία.

Για την κοινωνική οικολογία η επαναδιαπραγμάτευση των σχέσεων κοινωνίας και φύσης περνάει μέσα από μια διαπραγμάτευση των εννοιών της Ιστορίας, της Προόδου και του Πολιτισμού. Αυτές οι έννοιες-σχέσεις αποτελούν τρία κλειδιά τα οποία υποτιμώνται για την κοινωνική οικολογία από το σημερινό σύστημα, του οποίου βασική (όψιμη) ιδεολογία αποδεικνύεται ο σύγχρονος σχετικισμός. Η βασική πολεμική του Μπούκτσιν από τη δεκαετία του 90' και έπειτα στρέφεται ενάντια στο λεγόμενο 'μεταμοντερνισμό'. Η «αποδόμηση» θεωρείται από τον Μπούκτσιν ως ένα εγχείρημα οπισθοδρόμησης. «*Η αναγνώριση του επιβλαβούς πολιτισμού δίχως την αντίστοιχη αναγνώριση των δυνατοτήτων του για αυτοσυνείδητη ελευθερία – μια ελευθερία που προέρχεται από το λόγο καθώς και από το συναίσθημα, από τη διορατικότητα καθώς και την επιθυμία, από την πρόζα καθώς και την ποίηση – σημαίνει να υποχωρείς πίσω στο σκιώδη κόσμο της βαναυσότητας, όταν η σκέψη ήταν αμυδρή και η απόκτηση ενός διανοητικού χαρακτήρα ήταν απλά μια εξελικτική υπόσχεση*» (82, Μπούκτσιν) [69]. Όλες αυτές οι κατηγορίες (λόγος και συναίσθημα, διορατικότητα και επιθυμία) αποτελούν για τον Μπούκτσιν τη ζωντανή ύπαρξη του Λόγου.

Εξηγώντας αυτό πιο συγκεκριμένα, στο μοναδικό κεφάλαιο από το κομβικό του έργο The Philosophy of Social Ecology που έχει μεταφραστεί στα ελληνικά, μας λέει: «*Η Ιστορία είναι το ορθολογικό περιεχόμενο και η συνέχεια των γεγονότων […] Είναι η, τρόπος του λέγειν, ορθολογική "υποδομή" που συνέχει τις ανθρώπινες πράξεις και τους θεσμούς πάνω*

[69] «Κοινωνικός ή Lifestyle Αναρχισμός;»

από το παρελθόν και το παρόν, προς την κατεύθυνση μιας χειραφετητικής κοινωνίας και του χειραφετημένου ατόμου. Δηλαδή, η Ιστορία είναι ακριβώς ό,τι είναι ορθολογικό στην ανθρώπινη ανάπτυξη. Επιπλέον, είναι ό,τι είναι ορθολογικό με τη διαλεκτική έννοια του λανθάνοντος που εκτυλίσσεται, διευρύνεται και αρχίζει μέσω αυξανόμενης διαφοροποίησης και με διακυμάνσεις να πραγματώνει ενεργά τις ίδιες τις πραγματικές δυνατότητες της ανθρωπότητας για ελευθερία, αυτοσυνείδηση και συνεργασία. […] Τα γεγονότα, μπορούμε να πούμε, μπορούν ακόμα και να "υπερκεράσουν την Ιστορία" και τελικά να τη βυθίσουν στο ανορθολογικό και το κακό. Αλλά χωρίς μια αυξανόμενα στοχαστική Ιστορία, την οποία ο σημερινός σχετικισμός απειλεί να αφανίσει, δε θα γνωρίζαμε καν πως κάτι τέτοιο συνέβη» (45-6, Μπούκτσιν) [70].

Ο Μπούκτσιν φαίνεται να μην αποδέχεται τη δύναμη του ανθρώπου για το χειρότερο, να μη δέχεται πως μπορεί να γίνει και σήμερα ακόμη μια επιλογή από τους ανθρώπους που να τους κάνει να «ξεμάθουν» την αμφισβήτηση του εαυτού και της κοινωνίας τους, που είναι βέβαια η προϋπόθεση για οποιαδήποτε ελευθερία. «*Οι επικριτές μου δεν χρειάζεται να είναι κοινωνιοβιολόγοι για να παρατηρήσουν πως η ιστορική καταγραφή των συμβάντων επιδεικνύει έναν μεγάλο βαθμό προσαρμογής και ακόμη χειρότερα – ανορθολογισμό και βία, ηδονή στην καταστροφή του εαυτού και των άλλων – και τελικά να αμφισβητήσουν τον ισχυρισμό μου πως η Ιστορία είναι η εκτύλιξη των ανθρώπινων δυνατοτήτων για ελευθερία, αυτοσυνείδηση και συνεργασία. Πράγματι, οι άνθρωποι έχουν εμπλακεί σε καταστρεπτικότητα και έχουν εντρυφήσει σε πραγματικές και φαντασιακές βαναυσότητες ανάμεσά τους που έχουν φέρει την κόλαση στη γη. Δημιούργησαν τις τερατωδίες των στρατοπέδων συγκέντρωσης του Χίτλερ και των γκούλαγκ του Στάλιν, για να μην αναφερθούμε στα βουνά από κρανία που Μογγόλοι και Τάταροι εισβολείς της Ευρασίας άφηναν πίσω τους σε μακρινούς αιώνες. Αλλά αυτή η ιστορική καταγραφή δύσκολα παραγκωνίζει μια διαλεκτική εκτύλιξης και ωρίμανσης δυνατοτήτων στην κοινωνική εξέλιξη, ούτε η ικανότητα των ανθρώπων να προκαλούν βαναυσότητες ο ένας στον άλλον είναι ισοδύναμη με τις δυνατότητές τους για ελευθερία, αυτοσυνείδηση και συνεργασία*» (47, ό. π.).

Στο πλαίσιο της στήριξης του οικοδομήματος των θέσεων περί ορθολογικότητας της Ιστορίας, η κοινωνική οικολογία θέτει και άλλη μία παράμετρο: «*το να διαβάζεις τα ορθολογικά πορίσματα της Ιστορίας σημαίνει να μην αποδέχεσαι κάποιο "τέλος της ιστορίας" που δήθεν έχει επέλθει με τον νέο-φιλελεύθερο καπιταλισμό*».

«*Η Ιστορία, ο Πολιτισμός, η Πρόοδος είναι τα διαλεκτικά ορθολογικά κοινωνικά προτάγματα που σχηματίζουν, ακόμα και με όλα τα προσχώματα που αντιμετωπίζουν, μια διαλεκτική παρακαταθήκη της ελευθερίας. Η ύπαρξη αυτής της κληρονομιάς ελευθερίας με κανέναν τρόπο δεν αρνείται την ύπαρξη μιας "παρακαταθήκης της κυριαρχίας" που παραμένει μέσα στο βασίλειο του ανορθολογικού. Πράγματι, αυτές οι "παρακαταθήκες" συμφύρονται και προσδιορίζουν η μία την άλλη. Τα ανθρώπινα ιδανικά, οι αγώνες και τα ποικιλόμορφα επιτεύγματα προσέγγισης της ελευθερίας δεν μπορούν να διαχωριστούν από τις σκληρότητες και βαρβαρότητες που σημάδεψαν την κοινωνική ανάπτυξη κατά τη διάρκεια των αιώνων, συχνά δίνοντας ώθηση σε νέους κοινωνικούς σχηματισμούς, των οποίων η ανάπτυξη ήταν εξαιρετικά απρόβλεπτη. Αλλά μια κρίσιμη ιστορική προβληματική παραμένει, στο μέτρο που ο ορθός λόγος μπορεί να εικάσει μια δεδομένη ανάπτυξη: Είναι η ελευθερία ή η κυριαρχία που*

[70] «Ιστορία, Πολιτισμός, Πρόοδος»

θα γονιμοποιηθεί; Ισχυρίζομαι πως η Πρόοδος είναι το προχώρημα – και όπως υποτίθεται όλοι ελπίζουν, η προαγωγή – της ελευθερίας επί της κυριαρχίας. Πρόοδος που σαφώς δεν μπορεί να παγιωθεί εννοιακά σε μια αν-ιστορική αιωνιότητα, λαμβάνοντας υπόψη την ανθούσα αφύπνιση των ελπίδων αλλά και τη συνειδητοποίηση των όρων καταπίεσης που έχουν έρθει στο φως σε διάστημα λίγων μόνο προσφάτων γενεών. Η Πρόοδος εμφανίζεται επίσης με τη συνολική βελτίωση, όσο διφορούμενη κι αν τη θεωρήσουμε, των υλικών συνθηκών ζωής της ανθρωπότητας, με την ανάδυση μιας ορθολογικής ηθικότητας (ethics), με πεφωτισμένα κριτήρια προσληπτικότητας και διαγωγής, με την άρση της αστόχαστης εθιμικής πρακτικής και της θεϊστικής ηθικής (theistic morality) και με κοινωνικούς θεσμούς που προωθούν τη συνεχή αυτό-ανάπτυξη και συνεργασία. Οσοδήποτε κι αν απέχουν οι ηθικές μας αξιώσεις από την κρατούσα κοινωνική πρακτική, λαμβάνοντας υπόψη όλες τις βαρβαρότητες της εποχής μας, τώρα υποβάλουμε την όποια κτηνωδία σε πολύ αυστηρότερες κρίσεις σε σχέση με παλαιότερες εποχές.

Είναι δύσκολο να συλλάβουμε μια ορθολογική ηθικότητα (ethics) – διακρινόμενη από τα αστόχαστα έθιμα και τις απλές ηθικές εντολές, όπως οι Δέκα Εντολές – χωρίς λελογισμένα κριτήρια του καλού και του κακού βασισμένα σε πραγματικές δυνατότητες για ελευθερία που ο θεωρησιακός λόγος μπορεί να συναγάγει πέραν μιας δεδομένης πραγματικότητας. Οι "αποχρώντες όροι" μιας ηθικότητας πρέπει να διαυγάζονται ορθολογικά, όχι απλώς να επικυρώνονται με δημοσκοπήσεις της κοινής γνώμης, με δημοψηφίσματα ή με μια "διυποκειμενική" συναίνεση που αποτυγχάνει να διασαφηνίσει τι συνιστά "υποκειμενικότητα" και τι "αυτονομία"» (59-60, ό. π.)

Άλλες φορές πάλι, ο Μπούκτσιν φαίνεται πιο συγκρατημένος: «*Κρατάμε στα χέρια μας ένα παροιμιώδες μαχαίρι, το οποίο εύκολα μπορεί να χρησιμοποιηθεί και προς τις δύο πλευρές. Ένα μαχαίρι δίκοπο – για τη χειραφέτηση ή την καταστροφή μας. Ο "πολιτισμός" ακόνισε αυτό το μαχαίρι και το μετέτρεψε σε ξυράφι, αλλά δε μας παρείχε έναν καλύτερο οδηγό για το πώς θα χρησιμοποιήσουμε ένα τόσο επικίνδυνο εργαλείο πέρα από την ισχύ που μας έχει αποδοθεί από την ίδια τη συνείδηση*» (121) [71].

Παρόλα αυτά, ο βασικός θεωρητικός της κοινωνικής οικολογίας φαίνεται να αγνοεί (;) ότι τεράστια κριτική έχει γίνει ήδη στις ιδέες, σχέσεις και φαντασιακές σημασίες της Προόδου, της Ανάπτυξης, του Ορθολογισμού κτλ και από πλευρές που δεν μπορεί να ειπωθεί ότι αποτέλεσαν τα ιδεολογικά στηρίγματα του καπιταλισμού. Μιλά για αυτές τις έννοιες λες και διατυπώθηκαν μόλις χθες, λες και δεν πέρασαν 200 τουλάχιστον χρόνια από πάνω τους. Αυτή η υποτιθέμενη αβλεψία φυσικά αφορά όλους τους κοινωνικούς οικολόγους. Ο Dan Chodorkoff έφτασε να γράψει μάλιστα ότι «*Η κοινωνική οικολογία θεωρεί την ανάπτυξη ως διαδικασία και όχι απλώς σα μέθοδο για την αύξηση της παραγωγής. Η πορεία της ανάπτυξης πρέπει να μετατραπεί σε μια διαδικασία που οδηγεί στην ενδυνάμωση των αποδυναμωμένων τμημάτων της κοινωνίας… Η ίδια η ανάπτυξη πρέπει να οριστεί ξανά, ως η ενδυνάμωση των κοινοτήτων να καθορίζουν οι ίδιες το μέλλον τους ελεύθερα, χωρίς τον καταναγκασμό του ΔΝΤ, της Διεθνούς Τράπεζας και άλλων διεθνών αναπτυξιακών οργανισμών*» (124) [72].

---

[71] «Ξαναφτιάχνοντας την Κοινωνία»

[72] «Να ορίσουμε ξανά την Ανάπτυξη», Κοινωνία και Φύση (7ο τεύχος)

Αντικειμενική Ηθική

Όλες οι προαναφερθείσες έννοιες φαίνεται να καταλήγουν εδώ. Ο ίδιος ο Μπούκτσιν, άλλωστε, είχε ισχυριστεί κάποτε ότι ο διαλεκτικός νατουραλισμός, ουσιαστικά, αποτελεί «*μια απόπειρα για μια αντικειμενική ηθική της απελευθέρωσης*». Για τον Μπούκτσιν «*Η αντικειμενικότητα… περιλαμβάνει, όχι μόνο την υλικότητα του κόσμου με μια πολύ ευρεία έννοια, αλλά επίσης τις δυνατότητές του, ως μια πολύ πραγματική αλλά ακόμα απραγματοποίητη μορφή, δομημένη ούτως ώστε να επιδέχεται υλοποίηση*». (61, Μπούκτσιν)[73]. Σε μια κοινωνία, σαν τη σημερινή, που «*η ηθική έχει εκφυλιστεί σε μια σειρά από ανακλαστικές ενέργειες*» και όπου «*εύκολα θα μπορούσε κάποιος να ψέξει τους ανθρώπους ότι έχουν καταντήσει γελοιογραφίες της χαμένης ανθρωπιάς τους*» (21, Μπούκτσιν)[74] αυτή η σύλληψη της δυνητικότητας της ελευθερίας μέσω ενός τέτοιου ορισμού της αντικειμενικότητας θεωρείται κομβική για την κοινωνική οικολογία.

Επιπλέον, πρέπει να δούμε το πώς νοείται η ηθική μέσα σε ένα τέτοιο πλαίσιο. Μιλάμε πρώτα απ' όλα για μια «*ελευθεριακή ηθική η οποία πρέπει να αναπτυχθεί έχοντας ως αφετηρία την οικολογία*». Και εδώ έμπνευση αποτελεί η φυσική εξέλιξη. «*Δεν ισχυρίζομαι*», λέει ο Μπούκτσιν, «*ότι η ίδια η φύση είναι ηθική. Θα ήταν παραλογισμός*» (99, Μπούκτσιν)[75]. Όμως, «*η ιστορία της φύσης μας προσφέρει τη δυνατότητα να διδαχτούμε μια ηθική, η οποία βασίζεται στον πλούτο που απορρέει από την ποικιλομορφία, μια ηθική που θεμελιώνεται στη διαφορά. Δεν ισχυρίζομαι ότι η φύση μας επιβάλει αυτή την ηθική αλλά ότι μπορούμε να μάθουμε πολλά πράγματα από μια ηθική που έχει την αφετηρία της στη φύση*» (100, ό. π.).

Ο Μπούκτσιν θέτει, λοιπόν, στα γραπτά του το ζήτημα του ποια είναι τα θεμέλια της ηθικής. Μιλήσαμε, καταρχήν, για την έμπνευση ως προς αυτό το ζήτημα που μπορούμε να λάβουμε από τη φύση. Από την άλλη, εξίσου κρίσιμο είναι να παραδειγματιστούμε από την ιστορία των ανθρώπινων θεσμών. Ο Μπούκτσιν σε αυτό το επίπεδο, κινούμενος ιστορικά, κάνει μια πρώτη στάση στην κλασική Αθήνα όπου και ερευνά το αντίστοιχο ζήτημα: «*Όλα αυτά προκαλούν το ερώτημα του τι εγκαθιδρύει την ηθική βάση για τη συνέλευση… Το πρώτο ήταν το ιδανικό της αλληλεγγύης ή της φιλίας, ένα ιδανικό στο οποίο η πίστη προς την κοινότητα λάμβανε σάρκα και οστά με τις στενές προσωπικές σχέσεις ανάμεσα στα μέλη της. […] Ένα ακόμη ηθικό ιδανικό ήταν η σημασία που αποδιδόταν στην ολοκληρωμένη προσωπικότητα. Οι Έλληνες δεν εμπιστεύονταν τους ειδικούς, παρά την ευνοϊκή γνώμη που είχε γι' αυτούς ο Πλάτων, επειδή οι υπερβολικές ειδικές γνώσεις φαίνονταν να εμπεριέχουν μια στρέβλωση του χαρακτήρα κάποιου γύρω από ένα συγκεκριμένο ενδιαφέρον ή μια δεξιότητα. Το να γνωρίζει κανείς κάτι από όλα και όχι υπερβολικά πολλά για κάτι αποτελούσε ένδειξη ολοκληρωμένου ανθρώπου που, αν υπήρχε ανάγκη, θα μπορούσε να σχηματίσει μια ευφυή άποψη για ένα ζήτημα και να προτείνει μια καλή αιτιολόγηση που θα στήριζε την κρίση του. […] Η ολοκλήρωση ενός ατόμου συνεπαγόταν επίσης ένα μέτρο αυτάρκειας. Το να είναι κανείς "εκπρόσωπος" του εαυτού του δε σήμαινε μόνο ότι κάποιος ήταν ικανός, αλλά και ότι ήταν ανεξάρτητος*» (254-5,

[73] «Ιστορία, Πολιτισμός, Πρόοδος».

[74] «Η σύγχρονη οικολογική κρίση»

[75] «Τι είναι κοινωνική οικολογία»

Μπούκτσιν) [76]. Αυτά τα βασικά θεμέλια της ηθικής δεν αποφέρουν, για τον Μπούκτσιν, κάποιες «συζητήσεις επιπέδου» ή κάποια «καλοκάγαθη κοινωνία». Το μόνο που θέλει να δείξει συγκρίνοντας τον καπιταλισμό πχ με την κλασική Αθήνα είναι ότι οι τότε κοινωνικές σχέσεις διαμεσολαβούνταν από εντελώς διαφορετικά κριτήρια και επιταγές από ότι οι σημερινές. Και, φυσικά, ο Μπούκτσιν θέτει το παράδειγμα της Αθήνας προταγματικά.

Ελευθεριακή Ηθική απέναντι στον Ηθικό Σχετικισμό

Σε τι βοηθά μια ελευθεριακή ηθική την κοινωνική οικολογία; Αν και τα βασικά εργαλεία προσέγγισης μιας τέτοιας ηθικής είναι χεγκελιανά και μαρξικά (ορθολογικότητα, αντικειμενικότητα, διαλεκτική), βλέπουμε πως η ανάπτυξη μιας θεωρίας της ηθικής αντιβαίνει απόλυτα στο σχήμα του Μαρξ περί ταξικών συμφερόντων. Ενώ ο Μαρξ ενοποιεί το προλεταριάτο στη βάση των κοινών του αναγκών και συμφερόντων, ο Μπούκτσιν προχωρά παραπέρα και δίνει έμφαση στη μη υλικότητα του προτάγματος, χωρίς αυτό να σημαίνει βέβαια ότι δεν τον ενδιαφέρει και η άμεση καθημερινότητα και η υλική πραγματικότητα. Όμως, «*η παταγώδης αποτυχία των σύγχρονων "αριστερίστικων" κινημάτων είτε σοσιαλιστικής είτε αναρχικής προέλευσης οφείλεται στο ότι αντιλαμβάνονται τη νέα κοινωνία σαν αυτή που θα γεμίσει το τραπέζι με "ψωμί και κρέας", την ίδια στιγμή που – τι ειρωνεία! – η "Δεξιά" κερδίζει την υποστήριξη εκατομμυρίων ανθρώπων προσπαθώντας μέσω ηθικών εκκλήσεων να δώσει νόημα σε μια ζωή που σε αυξανόμενο βαθμό στερείται νοήματος. Είμαι εξολοκλήρου πεπεισμένος ότι κανένα νέο κοινωνικό κίνημα σήμερα δε θα καταφέρει να αιχμαλωτίσει τη φαντασία του πληθυσμού δίχως να προσφέρει την αίσθηση ενός ηθικού ευ ζην και όχι απλώς ενός υλικού ευ ζην – και στην κυριολεξία δίχως να θέσει έναν ηθικό σκοπό πέρα από τη βελτίωση των υλικών συνθηκών*» (60, Μπούκτσιν) [77].

Και αλλού λέει με διαφορετικά λόγια: «*Η κυριαρχία του ατομικού συμφέροντος, είτε το βαφτίσουμε "ταξικό συμφέρον" είτε ιδιωτικό, έχει γίνει σε τέτοιο βαθμό τμήμα της κληρονομημένης γνώσης, ώστε ασυνείδητα διαμορφώνει τις ίδιες τις βάσεις της ιδεολογίας μας. […] Κάθε ηθική αμφισβήτηση του ατομικού συμφέροντος απορρίπτεται σαν "αφελής", "ιδεαλιστική" και "ουτοπική". Κανείς βέβαια δεν αντιλέγει ότι τα ζητήματα υλικής ευημερίας έχουν τεράστια σημασία, αλλά είναι ανησυχητικό ότι σχεδόν πάντοτε δίνεται σε αυτά προτεραιότητα σε αντίθεση με τα ηθικά ζητήματα ή τα μακροπρόθεσμα υλικά συμφέροντα που κατά κανόνα παραμελούνται. Έτσι στο όνομα των άμεσων αναγκών των εργαζόμενων καθαγιάζονται ολέθριες επιλογές όπως η ανεξέλεγκτη ανάπτυξη που απειλεί να υπονομεύσει το περιβάλλον, η συγκέντρωση της εξουσίας που σπρώχνει βαθμηδόν την κοινωνία προς τον ολοκληρωτισμό και η αύξηση των εξοπλισμών που δημιουργεί νέες θέσεις εργασίας με τίμημα την υποταγή της κοινωνίας στο Πεντάγωνο*» (16-7, ό. π.). Όσον αφορά την κατηγορία περί «ουτοπικής κριτικής» από την πλευρά του, δηλώνει έξυπνα πως «*Δεν υπάρχει τίποτα πιο στρεβλό από το να προσπαθούμε να συμβιβάσουμε μια εξολοκλήρου ανορθολογική "πραγματικότητα" και έναν "πραγματισμό", ο οποίος σε αυξανόμενο βαθμό μας εξωθεί να*

[76] «Ξαναφτιάχνοντας την Κοινωνία»

[77] «Η σύγχρονη οικολογική κρίση»

διαλέξουμε μεταξύ του πυρηνικού ολοκαυτώματος και της οικολογικής καταστροφής» (18, ό. π.).

Από τη μια ο Μπούκτσιν αντιλαμβάνεται πως καμιά «κοινότητα αναγκών» και «καμιά ταξική συνείδηση», βασισμένη στα ταξικά συμφέροντα, δεν μπορεί να φέρει μια νέα κοινωνία. Γι' αυτό στρέφεται στο πεδίο της ηθικής. Γιατί καταλαβαίνει ότι μπαίνει όλο και πιο πολύ ένα ζήτημα επιλογής του καθενός και της καθεμιάς για το αν θα θελήσει να στραφεί, να κινηθεί, να σκεφτεί κτλ προς μια ελεύθερη κοινωνία. Ωστόσο, μόλις φτάνει στο πεδίο της ηθικής προσπαθεί και πάλι να το υπερ-καθορίσει μέσω εξωτερικών γνωρισμάτων (ορθολογικότητα, αντικειμενικότητα, διαλεκτική). Αν και ο Μπούκτσιν είναι υποψιασμένος για την ψευδή υπερβατικότητα αυτών των εννοιών, δεν παύει να αναγνωρίζει τελικά σε αυτές μια εξω-ανθρώπινη καθολική εγκυρότητα. Ο Μπούκτσιν δείχνει να έχει εγκλωβιστεί ανάμεσα στα δίχτυα μιας μεταφυσικής οντολογίας, ουσιαστικά ετερόνομης, αν και αντιλαμβάνεται πολλά από τα ανελεύθερα της στοιχεία. Η μεγάλη αντινομία του Μπούκτσιν, άρα και της κοινωνικής οικολογίας εμφανίζεται στο ότι συνεχίζει την παράδοση της θεωρητικής σκέψης που αναζητά ένα έσχατο θεμέλιο της βούλησης. Πρόκειται, λοιπόν, για μια αμιγώς θεωρητική αντίφαση; Όχι ακριβώς. Δεν πρόκειται για μια αμελητέα αντινομία. Στο τέλος του κομματιού αυτού του κειμένου μπορούμε να δούμε μια πιο αναλυτική κριτική. Ας περιοριστούμε εδώ στο πως αναπτύσσονται διάφορες παράμετροι της ηθικής της κοινωνικής οικολογίας αλλά και το ζήτημα της κριτικής της σημερινής κυριαρχίας της σχετικιστικής ηθικής.

«*Πρόκειται για το πρόβλημα αναζήτησης και ανάπτυξης ενός ηθικού κριτηρίου… Ο ισχυρισμός, για παράδειγμα, ότι ηθικό είναι απλώς εκείνο που είναι καλό για εμένα άρα η ηθική μου είναι μια ηθική ως προς εμένα ενώ εκείνο που είναι καλό για σένα συνιστά την ηθική σου ως προς εσένα, οδηγεί στο ότι όλα μπορούν να συμβούν και τα πάντα μπορούν, οποιαδήποτε στιγμή, να νομιμοποιηθούν. […] Το ηθικό ζήτημα ανάγεται κατ' αυτόν τον τρόπο σε απλό ζήτημα γούστου! Μια τέτοια σχετικιστική ηθική είναι επικίνδυνη […] Οπωσδήποτε αυτό το είδος ηθικής εμπεριέχει τον κίνδυνο του αυταρχισμού*» (97-8, Μπούκτσιν)[78]. Εδώ πρόκειται για μια πολύ σημαντική επισήμανση του Μπούκτσιν ο οποίος διείδε το τι θα γινόταν στη δεκαετία του 90' με τις 'μεταμοντέρνες' αναλύσεις. Αν και οι τελευταίες αναπτύχθηκαν, υποτίθεται, ως αντι-ολοκληρωτικές και ως αντίβαρο στον αυταρχισμό που απέπνεε ένα συγκεκριμένο είδος μαρξισμού, έφτασαν τελικά να επιβάλλουν οι ίδιες έναν πολύ πιο ύπουλο αυταρχισμό.

«*Ο κατάφωρα υπερβολικός ισχυρισμός ότι αυτό που είναι καλό για "εμένα" (ως ένα έντονα προσωποποιημένο "εγώ") δεν μπορεί να είναι καλό για "εσένα" (ως ένα εξίσου έντονα προσωποποιημένο "εσύ") καθρεφτίζει απλώς την αυξανόμενη ανηθικότητα της εποχής μας. […] Η υποκειμενικοποίηση των αρχών συμπεριφοράς, που αντανακλά τον παγκόσμιο καιροσκοπισμό της εποχής μας, δίνει έμφαση στις τελεστικές πλευρές της ζωής σε αντίθεση με τις φιλοσοφικές, ιδιαίτερα στις πλευρές εκείνες που αφορούν την επιβίωση και τη λειτουργία της κοινωνίας παρά σε ορισμένα ιδανικά μεστά νοήματος. Ο ηθικός σχετικισμός είναι δυνατό να μας οδηγήσει σε μια εξολοκλήρου μη κριτική θεώρηση του κόσμου, στο πλαίσιο της οποίας το προσωπικό γούστο και η εφήμερη γνώμη θα δικαιολογούν τώρα τα πάντα, ακόμη και το*

[78] «Τι είναι κοινωνική Οικολογία»

πυρηνικό μακελειό. Εάν η απλή γνώμη αρκεί για την επικύρωση της κοινωνικής συμπεριφοράς, τότε η ίδια η κοινωνική τάξη μπορεί να επικυρώνεται μέσα από απλές σφυγμομετρήσεις της κοινής γνώμης. Κατ' αυτόν τον τρόπο το ερώτημα αν η θανατική ποινή είναι "σωστή ή άδικη" παύει να είναι ένα ηθικό ζήτημα σχετικά με την ιερότητα της ζωής. Καταντά ένα πρόβλημα στατιστικής ταχυδακτυλουργίας βάσει της οποίας τον ένα χρόνο θα δικαιώνεται ο σφαγιασμός όσων διέπραξαν εγκλήματα ανθρωποκτονίας ενώ τον επόμενο θα κρίνεται δίκαιο να ζήσουν. […] Αυτή η περσοναλιστική λειτουργική αντίληψη για την ηθική θα μπορούσε να επικυρώσει ακόμη και ένα ολοκληρωτικό καθεστώς, το οποίο θα καταργούσε βέβαια και αυτά τα δικαιώματα του ατόμου» (23-4, Μπούκτσιν) [79].

Για την κοινωνική οικολογία, αυτός ο σχετικισμός είναι η επίσημη ιδεολογία του συστήματος ή, όπως θα το έθετε ο Fredric Jameson, «*η πολιτισμική λογική του ύστερου καπιταλισμού*». Το καπιταλιστικό σύστημα όλο και περισσότερο προωθεί έναν τρόπο καταστροφής της ζωής. Αν και η επίθεση είναι πολύπλευρη, ο καπιταλισμός θέτει το ζήτημα της αντικατάστασης της κοινωνίας από την οικονομία. Σε αυτό του το έργο ο σχετικισμός αποτελεί ένα πεδίο καλλιέργειας της παθητικότητας. Η κοινωνική οικολογία, αντίθετα, προτάσσει μια «*ηθική οικονομία, στο πλαίσιο της οποίας η λέξη "οικονομία" θα υποδηλώνει την επανοικειοποίηση του αρχαίου ελληνικού όρου, δηλαδή τη διαχείριση του ο ί κ ο υ*» (56, ό. π.).

[Παράρτημα]

Η Θεωρία των Φαντασιακών Vs στο Διαλεκτικό Νατουραλισμό

Οι δύο κυρίαρχες αντιφάσεις που επισήμανα σε αυτό το κείμενο είναι: α) ο περίεργος βιολογισμός του Μπούκτσιν ως προς τη σύνδεση της φύσης με τα ιδανικά της κοινωνικής ελευθερίας και β) η αναζήτηση από τον ίδιο ενός έσχατου θεμελίου στο ανθρώπινο είναι και στην ανθρώπινη ιστορία γενικά, πράγμα που έχει ως αποτέλεσμα να βλέπει την Ιστορία ως ορθολογικό συνεχές εξέλιξης και προόδου και τον Πολιτισμό σχεδόν ως συνώνυμο της Ελευθερίας. Αν και υπάρχει μια κριτική από την κοινωνική οικολογία τόσο ως προς τους βιολογιστές, που ανάγουν τα κοινωνικά φαινόμενα στη φύση, όσο και προς τους ντετερμινιστές κάθε είδους, που θέτουν απολυταρχικά σχήματα για τη διάγνωση της ιστορίας, τελικά ο Μπούκτσιν καταλήγει στο να αναζητήσει κι αυτός ένα καταφύγιο σε ένα υπερβασιακό κλουβί.

Φυσικά, δεν μπορούμε να πούμε ότι ο Μπούκτσιν δε γνωρίζει έναν άλλο τρόπο κριτικής ή ένα άλλο απελευθερωτικό σύστημα σκέψης. Σε πολλά κείμενά του, αντίθετα, αντιμετωπίζει τη «θεωρία των φαντασιακών» του Καστοριάδη αρκετά κριτικά και τη θεωρεί σχεδόν εχθρική (στην ουσία, την κατατάσσει στις 'μεταμοντέρνες' αναλύσεις, δείχνοντας συνδέσεις με τη φουκωική ανάλυση, οπτική βέβαια που δεν στερείται τη στιγμή αλήθειας της). Για να πάρουμε μια επαρκή γεύση για αυτή τη συζήτηση μεταξύ διαλεκτικού νατουραλισμού και «θεωρίας των φαντασιακών» μπορούμε να αρκεστούμε εδώ να παρακολουθήσουμε τι απάντηση δίνει ο ίδιος Μπούκτσιν στο πρόταγμα του Καστοριάδη (αντιγράφω τα σχετικά

[79] «Η σύγχρονη οικολογική κρίση»

σημεία από τη συνέντευξη που πήρε ο Τάκης Φωτόπουλος από τον Μάρεϊ Μπούκτσιν το 1992 για λογαριασμό του περιοδικού «Κοινωνία και Φύση»80:

«**Τ. Φ.**: **[…]** *Αποσκοπείτε να δημιουργήσετε μια "αντικειμενική" βάση για την οικολογική ηθική και, κατά συνέπεια, για το απελευθερωτικό πρόταγμα… Τίθεται επομένως το ερώτημα μήπως μια τέτοια άποψη υποτιμά τη σπουδαιότητα του φαντασιακού στοιχείου στην κοινωνική δημιουργία, όπως λ.χ. επισημαίνει ο Καστοριάδης, σε σχέση με τη μαρξιστική διαλεκτική. Άραγε είναι ανάγκη να αναπτύξουμε μια "αντικειμενική" (για να μην πω "επιστημονική") βάση για το απελευθερωτικό πρόταγμα μας, διακινδυνεύοντας στην πορεία, να κατηγορηθούμε ότι προσπαθούμε να αναπτύξουμε μια νέα "επιστήμη" της κοινωνίας και της φύσης, παρά τις δυνάμει ιεραρχικές συνέπειες μιας τέτοιας θεώρησης του απελευθερωτικού προτάγματος; Άραγε δεν μπορούμε απλώς να βασίσουμε το απελευθερωτικό πρόταγμα στη δική μας προσωπική και υπεύθυνη επιλογή, ανάμεσα από συνυπάρχουσες τάσεις, καθώς και στην ερμηνεία την οποία συνεπάγεται η επιλογή μας;*

Murray Bookchin: *Την απόπειρά μου να διατυπώσω μια αντικειμενική ηθική πρέπει να τη βλέπουμε υπό το φως της σχετικιστικής ή υποκειμενικής ηθικής, που είναι τόσο διαδεδομένη σήμερα. Ο μεταμοντερνισμός έχει δημιουργήσει ένα θεωρητικό και ηθικό μηδενισμό, στο όνομα δήθεν της άρθρωσης και της επεξεργασίας των συνθημάτων του Μάη-Ιούνη του 1968, κι αυτός ο μηδενισμός είναι τρομακτικός κι επικίνδυνος. […] Ο διαλεκτικός νατουραλισμός βασίζεται κατά πρώτον και κύριο λόγο στη δυνατότητα. […] Η νατουραλιστική διαλεκτική την οποία εισηγούμαι εκφράζει ένα μέτρο έλλογης ολοκλήρωσης, την ενεργό πραγμάτωση (verwirklichung) τάσεων οι οποίες υπολανθάνουν σε αυτό που ονομάζεται από τον Hegel "an sich" και από τον Αριστοτέλη "δύναμις". […] Πέρα από απλοϊκούς a priori παραλογισμούς, όπως αυτόν της "εγγενούς αξίας", πως μπορούμε να ορίσουμε τη "Φύση" (την οποία θεωρώ ως εξελικτική διεργασία) και να καθορίσουμε σε ηθικές βάσεις τη θέση της ανθρωπότητας στο φυσικό κόσμο; Σίγουρα οποιοδήποτε πρόταγμα το οποίο εμπλέκει την οικολογία, για να μη μιλήσουμε για φιλοσοφία της φύσης, είναι κατάφορτο από δυνάμει ιεραρχικές και, μάλιστα, φασιστικές συνέπειες. Ο εθνικοσοσιαλισμός χρησιμοποίησε τον κοινωνικό δαρβινισμό και ο σταλινισμός το διαλεκτικό υλισμό, καταφεύγοντας και οι δύο σε βιολογικούς "νόμους" και προσταγές για να δικαιολογήσουν τη γενοκτονία, τον ιμπεριαλισμό και την καταπίεση εθνικών μειονοτήτων (Οι άνθρωποι έχουν την τάση να ξεχνούν τον μεγαλο-ρωσικό σωβινισμό και τον αντισημιτισμό στους οποίους κατέφυγε ο Στάλιν, από το 1920 και μετά). Άραγε, λοιπόν, αυτό σημαίνει πως πρέπει να απέχουμε από οποιανδήποτε οντολογική προσέγγιση της ηθικής; Τότε, όμως, θα περιπέσουμε στη σημερινή ύπουλη υποκειμενιστική προσέγγιση του μεταμοντερνισμού. Πως μπορούμε άραγε να ορίσουμε το ορθολογικό, το αγαθό, το δίκαιο ή και την ελευθερία χωρίς κάποια οντολογική προσέγγιση; […] Είμαστε υποχρεωμένοι, τελικά, να ορίσουμε τι είναι το Αληθινό, και να μιλήσουμε για μια σαφή ολικότητα, αντί για το "όλον" (όπως κάνει ο Hegel), λέξη με την εννοώ βαθμούς ανάπτυξης – όχι ένα Απόλυτο, προς το οποίο τείνει κατά την ανάπτυξή του το πνεύμα, μια τελικότητα (terminality) που οδηγεί στο τέλος τους την ιστορία και τη δημιουργικότητα. […] Δεν μπορώ να πραγματευτώ, σε τόσο περιορισμένο χώρο, τη μαρξιστική διαλεκτική. Ούτε όμως θέλω να υποτιμήσω – και δεν το κάνω στα κείμενά μου – αυτό που ο Κορνήλιος Καστοριάδης αποκαλεί φαντασιακό στοιχείο*

80 «Η μετάβαση στην οικολογική κοινωνία»: Συνέντευξη του Murray Bookchin στον Τάκη Φωτόπουλο (Κοινωνία και Φύση, 3ο τεύχος – Ιανουάριος/ Απρίλιος 1993), τα αποσπάσματα που χρησιμοποιούνται εδώ είναι από τις σελίδες 110-114.

στην κοινωνική δημιουργία. Όμως, θα ήθελα να "συμβιβάσω", για να το πω έτσι, το ενδιαφέρον του Καστοριάδη για τα κυματάκια της ιστορίας με τις μεγάλες παλιρροιακές κινήσεις που συγκρατούν στην επιφάνεια τις συγκεκριμένες πολιτισμικές διαφορές και δίνουν συνοχή στην κοινωνική εξέλιξη. […] Δε νομίζω πως το φαντασιακό του Κορνήλιου ακυρώνει το γεγονός ότι έχει όντως υπάρξει πρόοδος – εκτός αν αναγάγουμε τα πάντα στο φαντασιακό, διαλύοντας έτσι όλα τα φαινόμενα σε ζητήματα πεποίθησης, πράγμα που πολύ απέχει από αυτό το οποίο έχει την πρόθεση να κάνει, όπως πιστεύω. […] Δεν προτίθεμαι να αντιδράσω στη "μακρο-αντικειμενική" διαλεκτική του Μαρξ, πηγαίνοντας στο άλλο άκρο, στη σχετικιστική "μικρο-αναλυτική" του θετικισμού».

Ο Καστοριάδης, βέβαια, από την άλλη έχει επανειλημμένα τονίσει ότι μια ηθική της πεποίθησης ή της ευθύνης δεν μπορεί να υπάρχει ξέχωρα από την πολιτική θέση του ανθρώπου ή ενός κινήματος εν συνόλω [81]. Ο Καστοριάδης που τόνισε τη σημασία της 'ex nihilo δημιουργίας' ενάντια στον κυρίαρχο σχετικισμό [82], δήλωνε ότι μέτρο για την ανθρώπινη Ιστορία είναι ο άνθρωπος και η πολιτική του και όχι ο ορθός λόγος [83]. Σα να απαντάει στον Μπούκτσιν, γράφει «*Αυτή η συνθήκη… δεν οδηγεί σε κανένα σχετικισμό και κανένα ντεζισιονισμό όπως φαντάζονται οι οπαδοί του ντετερμινισμού. Δεν υποστηρίζουμε κάποια ηθική της ευθύνης ή της πεποίθησης, ανεξάρτητη της Ιστορίας. Πεποίθηση και ηθική, δύο παραδείγματα ρήξης με τη συμμετρία της αιτιοκρατίας, δεν υπάρχουν πέρα από την ιστορική κοινωνία που κατοικεί ο άνθρωπος και, για μας, πέρα από το πρόταγμα της αυτονομίας, την ανάγκη και το πάθος να θεσμίσουμε, την επιθυμία η κοινωνία να αλλάξει τον εαυτό της και πάλι και να τον οδηγήσει στο "βασίλειο της ελευθερίας"*» [84].

Ο Μπούκτσιν φέρεται να λέει στην παραπάνω συνέντευξη ότι, παρόλο που οι Ναζί και οι σταλινικοί θεμελίωσαν τις σφαγές τους σε μια δική τους οντολογία, εμείς πρέπει να συνεχίσουμε να θέτουμε το ζήτημα μιας απελευθερωτικής οντολογίας γιατί μόνο έτσι μπορούμε να αποφύγουμε το σχετικισμό. Αντίθετα, ο Καστοριάδης βρίσκει ότι ακριβώς επειδή η οντολογία των ναζί και στων σταλινικών θεωρήθηκε ορθολογική για την πολιτική τους, για αυτό ακριβώς πρέπει να συγκροτήσουμε μια – για πρώτη φορά – πολιτική οντολογία που να αποκλείσει τις καθολικές ορθολογικότητες. «*Δεν ξέρω γιατί η παραδοχή του "2 + 2 = 4" ή της κβαντικής θεωρίας δεν είναι συμβιβαστή με τη διακήρυξη της αναγκαιότητας… να εξολοθρεύσουμε τους Εβραίους. Τελείως αντίθετα, η συμβιβαστότητα των δύο αυτών κλάσεων διαβεβαιώσεων αποτελεί το συχνότερο γεγονός της ανθρώπινης ιστορίας. Και είναι ιδιαίτερα εκπληκτικό ότι εν πλήρει εικοστώ αιώνι... και μετά από τις εμπειρίες του σταλινισμού και του ναζισμού, ξαναρχίζουν να σιγοτραγουδούν, για να πάρουν θάρρος μες το σκοτάδι, τον σκοπό της ορθολογικής καθολικότητας*» (71, Καστοριάδης) [85]. Αυτό, βέβαια, δε σημαίνει ότι

---

81 Βλέπε το δοκίμιο του Καστοριάδη «Άτομο, Κοινωνία, Ορθολογικότητα, Ιστορία» και ιδιαίτερα τις σελίδες 69-73 από το «Θρυμματισμένο Κόσμο»

82 Βλέπε το δοκίμιο του Καστοριάδη «Η εποχή του γενικευμένου κομφορμισμού» από τον τόμο του «Θρυμματισμένου Κόσμου».

83 Βλέπε και το δοκίμιό του «Το φύλο συκής της Ηθικής» από την «Άνοδο της Ασημαντότητας»

84 «Σχετικά με τη (φερέλπιδα) συλλογικότητα Tristero και την (απελπισμένη) διάλυσή της» Νοέμβρης 05', σελ.21.

85 «Άτομο, Κοινωνία, Ορθολογικότητα, Ιστορία».

πάει στα σκουπίδια οποιαδήποτε κουβέντα γύρω από την ορθολογικότητα αλλά ότι ο ορθός λόγος είναι ένα σαθρό θεμέλιο για να πάρει τη θέση του εσχάτου θεμελίου της ανθρώπινης βούλησης και επιλογής.

Δεν είναι λίγες φορές, εξάλλου, που ο Μπούκτσιν – και παρά τη δριμεία κριτική του στο λόγο περί «αυθεντικότητας» που ξεστομίζει ο ναζιστής Martin Heidegger – μιλάει κι αυτός συχνά-πυκνά περί των αυθεντικών αξιών της ελευθεριακής ηθικής. Αντίθετα, για τον Καστοριάδη «*είναι βέβαιο ότι ο όρος της "αυθεντικότητας" δεν μπορεί να μας χρησιμεύσει καθόλου*». «*Κατά τι ένας φανατικός, που ορμά μέσα σε ένα φορτηγό γεμάτο με εκρηκτικά εναντίον μιας πρεσβείας, δεν είναι "αυθεντικός" και πως μπορούμε να πούμε ότι δεν υπακούει σε "αξίες"; Είτε οι "αξίες" είναι αυθαίρετες και ισοδύναμες, είτε όλες οι αξίες δεν αξίζουν το ίδιο και, λέγοντας αυτό, σημαίνει ότι έχουμε ήδη αποδεχτεί την επιδεκτικότητα μιας λελογισμένης συζήτησης των αξιών ως υπέρτατη αξία και κριτήριο. Είναι συνεπώς αδύνατο να παρακάμψουμε την αναγκαιότητα να βεβαιώσουμε το πρόταγμα της αυτονομίας ως πρώτη θέση, που μπορεί να διαυγαστεί, αλλά όχι να "θεμελιωθεί", εφόσον η ίδια η πρόθεση μας να τη θεμελιώσουμε την προϋποθέτει*» (73, ό. π.).

Η κρίση, το ζήτημα της επιλογής που θέτει ο Καστοριάδης για τον καθένα και την καθεμιά, δεν είναι – όπως το παρουσιάζει ο Μπούκτσιν – μια «μικρο-αναλυτική» που προσφέρει μονάχα ένα κοινωνιολογικό χάος αντί για τη στιβαρότητα της νατουραλιστικής διαλεκτικής. Η αντικειμενική ηθική θέτει το ζήτημα της Ιστορίας ως μιας εξωτερικής στον άνθρωπο οντότητας. Καθώς η Ιστορία καθοδηγείται, σύμφωνα με τους ντετερμινιστές, από τον ορθολογισμό – παρά τα ανορθολογικά της επεισόδια – καθοδηγεί τρόπον τινά και τον ίδιο τον άνθρωπο. Για αυτό ο άνθρωπος την ύστατη στιγμή στρέφει το κεφάλι του ψηλά προς αυτήν και αναζητεί σε αυτήν τα θεμέλια της κρίσης του, δηλαδή προσεύχεται. Παρόμοια ο χριστιανός αποτείνεται στον παντοδύναμο Θεό που Αυτός γνωρίζει το Καλό και το Κακό, το Σωστό και το Άδικο. Ο Μπούκτσιν δεν παραδέχεται πως αυτή η θεώρηση της Ιστορίας είναι μια δική, ολοδική του οντολογία και ισχυρίζεται πως πρόκειται για μια αντικειμενική θεμελίωση της Ιστορίας. Στο άγχος του να δέσει τον άνθρωπο με την Ιστορία, στο μέτρο που θέλει να διαχωριστεί από τον Ντελέζ που βλέπει την «ιστορία να προκύπτει μόνο συμπτωματικά», καταφεύγει στο να τοποθετήσει αυτήν, την Ιστορία δηλαδή, σαν ένα καρότο που ακολουθεί αναγκαία ο Άνθρωπος. Αντίθετα, ο Καστοριάδης βλέπει την Ιστορία σαν ανθρώπινη φαντασία, σκέψη, μνήμη, ηθική και συναίσθημα. Όλα αυτά φέρουν την ανθρώπινη κρίση/ επιλογή και όλα αυτά είναι Ιστορία, δηλαδή Δημιουργία του κοινωνικού φαντασιακού.

Για τον Καστοριάδη, ο Μπούκτσιν ανήκει στους φιλοσόφους που «*προτιμούν να καταφύγουν σε ένα συγκεχυμένο sensus communis όσον αφορά το Καλό και το Κακό – και ξεχνούν, για μια ακόμη φορά, ότι ακριβώς η πραγματική κατάρρευση αυτού του sensus communis βρίσκεται στη ρίζα όλης της συζήτησης*» (182, ό. π.). «*Να είσαι πρόσωπο και να σέβεσαι τους άλλους ως πρόσωπα. Να σέβεσαι την ανθρωπότητα σε κάθε ανθρώπινο ον. Να μεταχειρίζεσαι τους άλλους σαν σκοπούς και ποτέ σαν απλά μέσα – αν στέκουν αυτές οι αρχές, τότε θα μας σοκάρει ασφαλώς πάντα ο Eichmann και αυτό που αντιπροσωπεύει, αλλά δε θα νιώθουμε καμιά αμηχανία σχετικά με τη δυνατότητα να τον κρίνουμε. Ο Hans Jonas δε θα είχε πια τότε να στενοχωρείται που θα ήταν ικανός να πει στον Χίτλερ: "Θα σας σκοτώσω" αλλά όχι "Έχετε άδικο!". Προφανώς, όμως, η υπόθεση δε ρυθμίζεται με αυτό τον τρόπο.*

Κατά πρώτο λόγο, ο Χίτλερ θα είχε δίκιο να απαντήσει: "Δεν μπορείτε να μου αποδείξετε την εγκυρότητα των αξιωμάτων σας". Κατά δεύτερο λόγο, δε θα έδινε καμιά τέτοια απάντηση, γιατί ούτε οι ναζί ούτε οι σταλινικοί συζητούν: αρκούνται να βγάλουν τα όπλα τους. Και κατά τρίτο λόγο, αν τα αξιώματα ξεφεύγουν από την ακαθοριστία, είναι αποκλειστικά επειδή έχουμε αποκτήσει τη συνήθεια να δίνουμε ένα περισσότερο ή λιγότερο καθορισμένο περιεχόμενο στις γενικές έννοιες των "προσώπων", της "ανθρωπότητας" κτλ» (170-1, ό. π.).

6). Πρωτογονισμός, Οικοφασισμός και Βαθιά Οικολογία

Ο Μπούκτσιν, στο δοκίμιό του «Ο μύθος του υπερ-πληθυσμού», θέτει το ερώτημα: «*Τι σημαίνει πραγματικά "οικολογική προσέγγιση"; Τι συνιστά μια συνεκτική οικολογική φιλοσοφία, ηθική και κίνημα; Πως μπορούν οι απαντήσεις σε αυτά και σε πολλά άλλα ερωτήματα να εναρμονιστούν μεταξύ τους ώστε να συγκροτήσουν ένα μεστό νοήματος και δημιουργικό Όλον;*» (45, Μπούκτσιν). «*Ας συμφωνήσουμε*», συνεχίζει, «*ότι ο όρος "οικολογία" δεν είναι μια μαγική λέξη που φανερώνει το αληθινό μυστικό της κακομεταχείρησης της φύσης εκ μέρους μας. Είναι ένας όρος που, όπως και οι λέξεις "ελευθερία" και "δημοκρατία", μπορεί να χρησιμοποιηθούν καταχρηστικά, να διαστρεβλωθεί και να παραφθαρεί. Η λέξη "οικολογία" δε μας τοποθετεί όλους – όποιοι και αν είμαστε "εμείς" – στο ίδιο στρατόπεδο ενάντια στους περιβαλλοντολόγους, οι οποίοι προσπαθούν απλώς να κάνουν μια σάπια κοινωνία να λειτουργήσει, στολίζοντάς την με πράσινα φύλλα και πολύχρωμα λουλούδια, αλλά παραβλέποντας τις βαθιές ρίζες των οικολογικών μας προβλημάτων. Είναι καιρός να αντιμετωπίσουμε με ειλικρίνεια το γεγονός ότι υπάρχουν διαφορές μέσα στο λεγόμενο "οικολογικό κίνημα" της εποχής μας…*» (46-7, ό. π.).

Οικοφασισμός, η ναζιστική πρωτοπορία της οικολογίας

«Ο εθνικοσοσιαλισμός είναι η πολιτικά εφαρμοσμένη βιολογία.» Lehmann

Οι κοινωνικοί οικολόγοι γνώριζαν ότι συστήνοντας μια θεωρία και μια πρακτική της κοινωνικής οικολογίας θα έπρεπε να μοχθήσουν για να αντιστρέψουν και να αφομοιώσουν οι ίδιοι το ως τότε γνωστό και συγκεκριμένο περιεχόμενο της Οικολογίας. Γνώριζαν πως δε θα έπρεπε απλώς να αναπαράγουν την ταυτότητα του οικολόγου ακτιβιστή μιας και αυτή δεν είχε καμία ρίζα μέσα στο επαναστατικό κίνημα. Το αντίθετο μάλιστα! Η ταυτότητα του οικολόγου το μόνο ρίζωμα που είχε στον 20ο αιώνα ήταν μέσα στο δυνατό γερμανικό φασιστικό κίνημα.

Τα στοιχεία του νέο-φασιστικού κινήματος που ξεκινά από τα τέλη του 19ου αιώνα είναι ξεκάθαρα: νέο-Ρομαντισμός, αντισημιτισμός, ανατολίτικες φιλοσοφίες (Ταό κτλ), μυστικισμός της φύσης, φυσιολατρεία που περιλαμβάνει την επανοικειοποίηση του φυσικού περιβάλλοντος, του γυμνού σώματος μέσω της διάδοσης του γυμνισμού και, πάνω από όλα, μια αγάπη για την Κοινότητα και ένα μίσος για το Κράτος. Αυτοί ήταν οι δεξιοί, ας πούμε, hippies! Θα ήθελε έναν ολόκληρο τόμο για να εξηγήσουμε γιατί αναπτύχθηκε αυτό το ρεύμα στη Γερμανία και πως μετεξελίχθηκε από μια πολιτισμική τάση σε ένα αντι-καπιταλιστικού πλαισίου κίνημα. Αλλά και να εξηγήσουμε αργότερα το πώς αναδύθηκε η δεύτερη μεγάλη τάση μέσα στο γερμανικό φασισμό: αυτή που επιχειρηματολογούσε υπέρ του Κράτους και του ανθρώπινου ή πράσινου καπιταλισμού. Αυτές οι δύο τάσεις, ο αντικρατικός και ο κρατικιστικός ναζισμός, πάλεψαν και εντός του εθνικοσιαλιστικού κόμματος μέχρι τέλους.

Ο όρος «οικολογία» όχι μονάχα εφευρέθηκε από τους ναζί αλλά και πήρε εξαρχής ένα περιεχόμενο που αργότερα θα χρησιμοποιούσαν αφελώς και πολλοί αριστεροί. Ο Ludwig Klages, ας τον πούμε προφήτη των οικο-φασιστών, το 1913 εξέδωσε το έργο του «Άνθρωπος και Γη». Το κείμενο αυτό «*ονείδιζε την επιταχυνόμενη εξαφάνιση των ειδών, τη διατάραξη της παγκόσμιας ισορροπίας των οικοσυστημάτων, την αποψίλωση των δασών, τον αφανισμό των ιθαγενών πληθυσμών και των φυσικών περιοχών της άγριας ζωής, την άναρχη αστεακή εξάπλωση και την ολοένα αυξανόμενη αλλοτρίωση των ανθρώπων από τη φύση. Με εμφατικό τρόπο αναθεμάτιζε το Χριστιανισμό, τον καπιταλισμό, τον οικονομικό ωφελιμισμό, τον υπερ-καταναλωτισμό και την ιδεολογία της προόδου. Καταδίκαζε ακόμη την περιβαλλοντική καταστροφικότητα του ανεξέλεγκτου τουρισμού καθώς και τη σφαγή των φαλαινών, και φαινόταν να αντιμετωπίζει έκδηλα τον πλανήτη ως μια οικολογική ολότητα. Κι όλα αυτά το 1913!*» (23, Staudenmaier[86]). Από την άλλη ο φιλόσοφος Martin Heidegger, μετέπειτα στέλεχος του ναζιστικού κόμματος, άσκησε δριμεία κριτική στη σύγχρονη, τότε, τεχνολογία «*και για αυτό το λόγο συχνά εξαίρεται ως ένας πρόδρομος της οικολογικής σκέψης. Οι σημερινοί εκπρόσωποι της βαθιάς οικολογίας (Deep Ecology) έχουν καταξιώσει τον Heidegger τοποθετώντας τον στο πάνθεον των οικο-ηρώων τους*» (24, ό. π.).

Ο ίδιος ο Χίτλερ όπως και ο Χίμλερ, ο αρχηγός των SS, ήταν ακραιφνείς χορτοφάγοι και φιλόζωοι, μυστικιστές της φύσης και έλκονταν από τις ομοιοπαθητικές θεραπείες. Αντιτάσσονταν, δε, ανυποχώρητα στη «*ζωοτομία και τη βίαιη μεταχείριση των ζώων*» (30, ό. π.). Ο Χάϊνριχ Χίμλερ, «*ο οποίος χρησιμοποίησε ολόκληρο το μηχανισμό των SS σε μια κολοσσιαία επιχείρηση συστηματικής εξόντωσης εκατομμυρίων ανθρώπων, […] είπε τον Ιούνιο του 1942, στο αποκορύφωμα των ναζιστικών εκκαθαριστικών επιχειρήσεων, "Ο άνθρωπος δεν είναι τίποτα το ιδιαίτερο". Κατά ειρωνικό τρόπο, η ψυχρή του απόρριψη του ουμανισμού βρήκε το θερμό της αντίστοιχο στην παθιασμένη του αγάπη για τη ζωή των ζώων. Έτσι, ο Χίμλερ παραπονιόταν σε έναν κυνηγό, κάποιον Φέλιξ Κέρστεν: "Πως μπορείτε να βρίσκετε ευχαρίστηση κύριε Κέρστεν, πυροβολώντας κρυμμένος δύστυχα πλάσματα που βόσκουν στην άκρη του δάσους αθώα, ανυπεράσπιστα και ανυποψίαστα; Είναι καθαρή δολοφονία. Η φύση είναι τόσο εκπληκτικά όμορφη και κάθε ζώο έχει δικαίωμα να ζήσει"*» (29, Μπούκτσιν[87]). Στην κυβέρνηση των Ναζί, πέρα από τους δύο προαναφερθέντες, στο «οικολογικό μπλοκ» εντάσσονταν οι Walter Darre, Fritz Todt, Alwin Seifert και Rudolf Hess. Στο, ας πούμε, «αντι-οικολογικό μπλοκ» ήταν εξαρχής οι Goring και Goebbels. Ο Walter Darre, εν πολλοίς ο θεωρητικός της οικολογίας, διακήρυττε στα 1930 «*Η ενότητα του αίματος και της γης πρέπει να αποκατασταθεί*». «*Αυτή η επονείδιστη φράση φανέρωνε έναν οιονεί μυστικιστικό σύνδεσμο ανάμεσα στο «αίμα» (τη φυλή ή το Volk) και τη «γη» (το έδαφος και το φυσικό περιβάλλον) που προσιδίαζε στους γερμανικούς λαούς και απουσίαζε, για παράδειγμα, στους Κέλτες και τους Σλάβους. Για τους οπαδούς του Blut und Boden, οι Εβραίοι ιδίως ήταν ένας περιπλανώμενος λαός, δίχως ρίζες, ανίκανος για οποιαδήποτε αυθεντική σχέση με τη γη*» (33, ό. π.). Οι Εβραίοι θεωρούνταν ζιζάνια που μόλυναν τα γερμανικά χωράφια. Η αγάπη

---

[86] «Οικοφασισμός: Μαθήματα από τη Γερμανική εμπειρία» Janet Biehl – Peter Staudenmaier, (Ισνάφι), από το δοκίμιο «Η φασιστική οικολογία: η "πράσινη πτέρυγα" του ναζιστικού κόμματος και οι ιστορικοί προπάτορές της», μετάφραση: Βασίλης Καπετανγιάννης – Βαγγέλης Κούταλης.

[87] «Ο μύθος του υπερ-πληθυσμού» Μπούκτσιν (Ελεύθερος Τύπος), μετάφραση: Σπύρος Κοτρώτσιος.

των γεωργών για την αγροτική ζωή και τη δουλειά «με τα χέρια», έδωσε για τους Εβραίους το στερεότυπο των ανθρώπων που δεν έχουν ρίζωμα στη σφαίρα της παραγωγής αλλά μόνον στη σφαίρα της κυκλοφορίας (δηλαδή, Εβραίος = χρήμα, πλούτος, τράπεζα). Ο Walter Darre φρόντισε για να διαδοθούν αυτές οι απόψεις. Ο ίδιος, ως Υπουργός Γεωργίας στο Γ' Ράϊχ, ήλεγχε τον τέταρτο σε μέγεθος μεγαλύτερο προϋπολογισμό (ακόμη και κατά τη διάρκεια του πολέμου!) από όλα τα υπουργεία των Ναζί (34, ό. π.). Μαζί με τον Rudolf Steiner εκδήλωσαν μια αγάπη για τις τεχνικές της βιοδυναμικής καλλιέργειας και συμπεριέλαβαν δεκάδες χιλιάδες κτήματα κατά «την εκστρατεία θεσμοποίησης της οργανικής καλλιέργειας» (35, ό. π.). Ο Fritz Todt καθιέρωσε, επίσης, «*αυστηρά κριτήρια για το σεβασμό των υδροβιότοπων, των δασών και των οικολογικά ευαίσθητων περιοχών*» (38, ό. π.). Ακόμη περίγραψε τους στόχους της κατασκευής των πρωτοποριακών εθνικών οδών ως εξής «*Η ικανοποίηση και μόνο των καθαρά μεταφορικών αναγκών δεν αποτελεί τον τελικό στόχο της κατασκευής των γερμανικών εθνικών οδών. Η γερμανική οδοποιία πρέπει να είναι μια έκφραση του περιβάλλοντος φυσικού τοπίου και μια έκφραση της γερμανικής ουσίας*». Ο Alwin Seifert, με το παρατσούκλι «Μητέρα-Γη» που του είχαν βγάλει μέσα στο κόμμα, «*σθεναρά αντιτίθετο στη μονοκαλλιέργεια, την αποστράγγιση των υγρότοπων και τη χημική γεωργία […] αξίωνε μια γεωργική επανάσταση στην κατεύθυνση… μιας φυσικής, απλής μεθόδου καλλιέργειας, ανεξάρτητης από το κεφάλαιο*» (39, ό. π.). Ας κλείσουμε το γκρουπ της κυβέρνησης με τον πιο φανατισμένο όλων, τον περιβόητο Rudolf Hess, αλλιώς ο δεύτερος τη σειρά (μετά τον Γκέρινγκ) για να διαδεχθεί τον Χίτλερ. Ο Hess ακολουθούσε «*αυστηρή βιοδυναμική δίαιτα – ακόμα και οι απαράκαμπτες αρχές χορτοφαγίας του Χίτλερ δεν του φαίνονταν αρκετά ικανοποιητικές – και αποδεχόταν τη χρήση αποκλειστικά ομοιοπαθητικών μεθόδων*» (40, ό. π.). Οι Ναζί, τέλος, το 1935 είναι αυτοί που θεσπίζουν τον πρώτο οικολογικό νόμο στην Ευρώπη (Reichsnaturschutzgesetz) με σοβαρά μέτρα πρόληψης αλλά και κυρώσεις για τους παραβάτες. Προφανώς δεν ήταν θέμα ατόμων ή πρωτοβουλιών δύο-τριών «ευαίσθητων, στα περιβαλλοντικά, ανθρώπων». Και δεν τίθεται θέμα για το αν όλοι αυτοί συμμετείχαν ή όχι στον πόλεμο και στο Ολοκαύτωμα με δικές τους αποφάσεις – μιλάμε για την κεντρική ιεραρχία του κόμματος.

Ο Peter Staudenmaier θέτει το ζήτημα στις αληθινές του διαστάσεις: «*Όσα έχουν ήδη καταγραφεί στην Ιστορία, σε κάθε περίπτωση, ανασκευάζουν τον κενό ισχυρισμό ότι εκείνοι/ -ες που θέλουν να μεταρρυθμίσουν την κοινωνία σύμφωνα με τη φύση δεν είναι ούτε αριστεροί ούτε δεξιοί, αλλά οικολογικά σκεπτόμενοι. […] Η «οικολογία» από μόνη της δεν υπαγορεύει μια πολιτική. Πρέπει να ερμηνευτεί, να διαμεσολαβηθεί από μια κοινωνική θεωρία προκειμένου να προσλάβει πολιτικό νόημα. Η παραγνώριση της αλληλοσυσχέτισης ανάμεσα στο κοινωνικό και το οικολογικό αποτελεί σήμα-κατατεθέν της αντιδραστικής οικολογίας*» (45, ό. π.).

Σήμερα, τα επιχειρήματα του οικο-φασισμού εξακολουθούν να τίθενται. Ο κύριος θιασώτης της ιδεολογίας αυτής, ο πρώην σοσιαλιστής θεωρητικός Rudolf Bahro, ισχυρίζεται ότι για να αποφύγουμε την επικείμενη περιβαλλοντική καταστροφή του κόσμου πρέπει να κατευθυνθούμε προς το να αναδείξουμε έναν νέο «Πράσινο Αδόλφο» (προφανώς ο ίδιος θέτει υποψηφιότητα…). Ο Bookchin και η Κοινωνική Οικολογία απαντούν ότι το επιχείρημα μιας «οικολογικής δικτατορίας» είναι ένα άσχημο και οξύμωρο αστείο. Η Κοινωνική Οικολογία δεν αντιλαμβάνεται ως «Οίκο»

μόνο τη «Φύση» αλλά όλο μας το κοινωνικό σύμπαν (την ελευθερία μας και την πολιτική μας οργάνωση κτλ). Ο Bookchin λέει πως «*μια οικολογική δικτατορία δε θα ήταν οικολογική – απλώς θα αποτελείωνε τον πλανήτη. Θα ήταν η εξύμνηση του κοινωνικού ελέγχου, της χειραγώγησης, της αντικειμενοποίησης των ανθρώπινων όντων, η άρνηση της ανθρώπινης ελευθερίας και της αυτοσυνείδησης στο όνομα των οικολογικών προβλημάτων*» (89, Janet Biehl[88]).

Δεν είναι, όμως, μόνο οι οπαδοί ενός οικολογικού φασισμού που συμμερίζονται τέτοιες ιδέες λόγω υποτίθεται μιας εξ ορισμού κακής ή εγωιστικής ανθρώπινης φύσης. Ο Bill Devall, γνωστός Αμερικανός θεωρητικός της Βαθιάς Οικολογίας, «*ο οποίος ασφαλώς δεν είναι φασίστας, επέτρεπε να υπεισέλθουν στις απόψεις του θέματα εναντίον της μετανάστευσης*» (100, ό. π.). Ο Dave Foreman, από την άλλη, που έγραψε το ομώνυμο βιβλίο «Deep Ecology» (Βαθιά Οικολογία) σε συνέντευξή του στον Μπιλ Ντεβάλ δήλωσε, μέσα στο πνεύμα ενσωμάτωσης του κοινωνικού δαρβινισμού ως μαλθουσιανισμού, τα εξής: «*Όταν λέω στον κόσμο ότι το χειρότερο πράγμα που θα μπορούσαμε να κάνουμε για την Αιθιοπία είναι να της προσφέρουμε βοήθεια – το καλύτερο θα ήταν να αφήσουμε απλώς τη φύση να βρει την ισορροπία της, να αφήσουμε τους ανθρώπους εκεί να πεθάνουν από πείνα – νομίζουν ότι αυτό είναι τερατώδες… Παρομοίως το να αφήσουμε τις ΗΠΑ να γίνουν βαλβίδα ασφαλείας για τα προβλήματα της Λατινικής Αμερικής, αυτό δε λύνει τίποτα. Απλώς επιβαρύνει περισσότερο τους πόρους που έχουμε στις ΗΠΑ*» (49, Μπούκτσιν[89]).

Βαθιά Οικολογία, ο κοινωνικός δαρβινισμός «στην υπηρεσία της Οικολογίας»

Η κοινωνική οικολογία, έχοντας υπόψη και τα παραπάνω, βλέπει ήδη από το ξεκίνημα της ότι «*ο νόμος του Μάλθους ενσωματώθηκε στη δαρβίνεια ερμηνεία της εξέλιξης και ανασύρθηκε εκ νέου από τη βιολογία ως κοινωνικός δαρβινισμός*» (10, Μπούκτσιν)[90]. Η Ευρώπη όντως αντιμετώπιζε πρόβλημα υπερ-πληθυσμού και αυτό το πρόβλημα εφαρμόζοντας τον κοινωνικό δαρβινισμό ερχόταν να το λύσει ο ίδιος ο καπιταλισμός με τους λιμούς που προέκυπταν από τη μακροχρόνια πείνα και ανεργία. Η «τελική λύση» δόθηκε ουσιαστικά από τον Χίτλερ του οποίου η κυβέρνηση ήταν ακραία οπαδός του δόγματος αυτού.

Σήμερα, καθώς το πρόβλημα προκύπτει ξανά, υπό τη μορφή που επιτάσσουν οι νέες κοινωνικές συνθήκες (πχ μετανάστευση, νέα άνοδος της ανεργίας) η επιχειρηματολογία του κοινωνικού δαρβινισμού επανέρχεται στο προσκήνιο. Οι νέοι θιασώτες της, μεταξύ άλλων, είναι οι μυστικιστές New Age οικολόγοι που στηρίζουν τη Βαθιά Οικολογία και την οργάνωση Earth First!

---

[88] «Οικοφασισμός: Μαθήματα από τη Γερμανική εμπειρία» Janet Biehl – Peter Staudenmaier, (Ισνάφι), από το δοκίμιο «"Οικολογία" και ο Εκσυγχρονισμός του Φασισμού στη Γερμανική Ακροδεξιά», μετάφραση: Βασίλης Καπετανγιάννης – Βαγγέλης Κούταλης.

[89] «Ο μύθος του υπερ-πληθυσμού» Μπούκτσιν.

[90] Ό. π.

Με βάση το νέο μαλθουσιανισμό (βιοκεντρικός μυστικισμός) εξάγονται σύμφωνα με τον Μπούκτσιν δύο σημαντικές αποφάνσεις από τους ίδιους τους οπαδούς του: **α)** ότι τα ανθρώπινα και τα μη ανθρώπινα όντα έχουν την ίδια αξία και **β)** ότι ρητά αποδοκιμάζεται η ανθρώπινη παρέμβαση στη φύση αυτή καθαυτή, καθώς οτιδήποτε φυσικό έχει εγγενή αξία, μια «αυταξία», όπως συχνά λέγεται (25-6, ό. π.).

Ο Μπούκτσιν αναρρωτιέται πάνω στο θέμα της ανθρώπινης παρέμβασης στη φύση αυτή καθαυτή: «*Μπορούμε να άραγε να αφήσουμε να επιτελέσει το έργο του ένα βακτηρίδιο που απειλεί με εξολόθρευση τους χιμπατζήδες, επειδή έχει και αυτό «εγγενή αξία»; Πρέπει άραγε οι άνθρωποι, που μπορούν να ελέγχουν τις θανατηφόρες ασθένειες των χιμπατζήδων, να αποφεύγουν «να αναμειγνύονται» στις μυστικιστικές διεργασίες της «Γαίας»; Ποιος είναι αυτός που θα καθορίσει τι συνιστά «θεμιτή» και τι «αθέμιτη» παρέμβαση των ανθρώπων στη φύση; Σε ποιο βαθμό μπορεί η συνειδητή, έλλογη και ηθική ανθρώπινη παρέμβαση στη φύση να θεωρηθεί πραγματικά σαν «αφύσικη», ιδιαίτερα αν λάβει κανείς υπόψη την τεράστια ανέλιξη της ζωής προς την κατεύθυνση της μεγαλύτερης υποκειμενικότητας και, τελικά, της ανθρώπινης διανοητικότητας; Σε ποιο βαθμό μπορεί η ίδια η ανθρωπότητα να θεωρηθεί απλώς σαν ένα αξεχώριστο είδος, τη στιγμή που η κοινωνική ζωή κατατρύχεται από την ιεραρχία και την κυριαρχία, τις προκαταλήψεις των φύλων, την ταξική εκμετάλλευση και τις διακρίσεις εις βάρος των εθνοτήτων;*» (40, ό. π.).

Αυτή η μεταφυσική διάκριση φυσικού και μη φυσικού από τη Βαθιά Οικολογία και, άρα, το πρόταγμα της «απαγόρευσης» οποιασδήποτε παρέμβασης στη φύση δηλώνει ρητά τον αντι-ουμανισμό της τάσης αυτής… «*Η "Οικολογία Βάθους", την οποία διατύπωσαν κυρίως προνομιούχοι άρρενες, λευκοί ακαδημαϊκοί, κατάφερε να συσπειρώσει ειλικρινείς φυσιολάτρες σαν τον Πολ Σέπαρντ, μαζί με έκδηλα αντι-ανθρωπιστές και "άντρακλες" ορεσίβιους σαν τον Ντέϊβιντ Φόρμαν της οργάνωσης* Earth First*! που κηρύττουν ότι η "Ανθρωπότητα" συνιστά ένα είδος καρκινώματος στον κόσμο της ζωής*» (49, ό. π.). Αυτός ο αντι-ουμανισμός, η τάση ενάντια στον πολιτισμό αυτόν καθαυτό καθώς και η οποιαδήποτε έλλειψη ορθολογισμού δεν μπορεί να συμψηφιστεί, σύμφωνα με τον Μπούκτσιν, με τις συνθηματολογίες της Βαθιάς Οικολογίας γύρω από τον κοινοτισμό, την αποκέντρωση, την αυτονομία και την αλληλοβοήθεια.

Η Βαθιά Οικολογία περιφρονεί τόσο το άτομο όσο και την κοινωνία, τον άνθρωπο στο σύνολό του. «*Μη δίδοντας έμφαση στη μοναδικότητα, στα χαρακτηριστικά και στη λειτουργία των ανθρώπινων κοινωνιών, μην εντάσσοντάς τες στη φυσική εξέλιξη ως μέρος της ανάπτυξης της ζωής, μην αποδίδοντας το πλήρες και μάλιστα μοναδικό οφειλόμενο χρέος στην ανθρώπινη συνείδηση ως μέσον για τον αναστοχαστικό ρόλο της ανθρώπινης σκέψης ως φύσης που κατέστη αυτοσυνείδητη, οι «οικολόγοι βάθους» στην ουσία παρακάμπτουν τις κοινωνικές ρίζες της οικολογικής κρίσης – σε πλήρη αντίθεση με συγγραφείς όπως ο Κροπότκιν, που αμφισβητούσε κατηγορηματικά τις κατάφωρες κοινωνικές αδικίες που αυξάνουν τον βαθμό ανισορροπίας μεταξύ κοινωνίας και φύσης*» (61, ό. π.)

Από την άλλη, το τρομερό επιχείρημα-φόβητρο περί «πληθυσμιακής έκρηξης»: «*Η δημογραφία είναι ένας εξαιρετικά διφορούμενος κλάδος των κοινωνικών επιστημών, ο οποίος δεν μπορεί να υποβιβαστεί σε απλό αριθμητικό παιχνίδι της βιολογικής αναπαραγωγής. Οι άνθρωποι δεν είναι ζωύφια (το είδος που οι νέο-μαλθουσιανοί επιλέγουν και αρέσκονται να αναφέρουν). Η αναπαραγωγική συμπεριφορά τους καθορίζεται σε πολύ μεγάλο βαθμό από*

πολιτισμικές αξίες, βιοτικά επίπεδα, κοινωνικές παραδόσεις, την κοινωνική θέση των γυναικών, θρησκευτικές δοξασίες, κοινωνικοπολιτικές διαμάχες και ποικίλες κοινωνικο-πολιτιστικές προσδοκίες […]».

Απέναντι σε αυτή τη συνολική θέαση της κοινωνίας που προσφέρουν οι κοινωνικοί οικολόγοι, έχουμε το περιοδικό Earth First! το οποίο σε άρθρο του (στις 1-5-87) ούτε λίγο ούτε πολύ υποστήριζε ότι το AIDS είναι επιθυμητό ως μέσο ελέγχου του πληθυσμού («Πληθυσμός και AIDS»). «*Δεν πρόκειται για κακόγουστο αστείο. Ήταν προσεκτικά τεκμηριωμένο. Το AIDS όχι μόνο θα σκοτώσει πολλούς, βεβαιώνει ο συγγραφέας (που κρύβεται πίσω από το ψευδώνυμο "Miss Ann Thropy", ένα είδος μαύρου χιούμορ που θα μπορούσε να εκληφθεί και ως δείγμα αρσενικής σωβινιστικής αλαζονείας), αλλά "είναι πιθανόν να προκαλέσει την κατάρρευση της τεχνολογικής υποδομής (διάβαζε: της διαθέσιμης τροφής) και της εξαγωγής της, πράγμα που θα μειώσει ακόμη περισσότερο τον ανθρώπινο πληθυσμό". Αυτοί οι άνθρωποι τρέφονται με συμφορές, με την ανθρώπινη δυστυχία και αθλιότητα, κατά προτίμηση των χωρών του Τρίτου Κόσμου, όπου το AIDS αποτελεί πολύ μεγαλύτερο πρόβλημα από ό,τι αλλού*».

Θα μπορούσαμε να εκθέσουμε δεκάδες θέσεις της Βαθιάς Οικολογίας υπό την κριτική οπτική των κοινωνικών οικολόγων ή, ίσως, να αρκούσε κιόλας να συνοψίσουμε όλες αυτές με τη ρήση ενός εκ των ηγετών της τη δεκαετία του 80', του Α. Νάες: «*Οι βασικές αρχές του κινήματος της οικολογίας βάθους έχουν ως βάση τη θρησκεία ή τη φιλοσοφία*». Μπορούμε, άραγε, αναρωτιέται ο Μπούκτσιν να συνδυάσουμε αυτές τις δύο λέξεις ή μήπως η μία (η θρησκεία) είναι η ακριβώς αντίθετη της άλλης (της φιλοσοφίας); (84, ό. π.)

«*Η κοινωνική οικολογία δεν είναι ούτε «βαθιά», ούτε «υψηλή», ούτε «χοντρή». Είναι κοινωνική. Δεν ανατρέχει σε ξόρκια, σε σούτρα, σε διαγράμματα ροής ή πνευματιστικές κενότητες. Είναι κατηγορηματικά ορθολογική. Δεν επιχειρεί να διανθίσει μεταφορικές μορφές πνευματικής μηχανοκρατίας και χυδαίου βιολογισμού με ταοϊστικά, βουδιστικά, χριστιανικά ή σαμανικά «Οικο-λα-λα». Είναι μια συνεκτική μορφή νατουραλισμού που εστιάζει στην εξέλιξη και στη βιόσφαιρα, όχι σε ουράνιες θεότητες, αναζητώντας θρησκευτικοφανείς και υπερφυσικές ερμηνείες των φυσικών και κοινωνικών φαινομένων. Φιλοσοφικά η Κοινωνική Οικολογία πηγάζει από μια ενιαία παράδοση της δυτικής φιλοσοφίας που αρχίζει με τον Ηράκλειτο, τη σχεδόν εξελικτική διαλεκτική του Αριστοτέλη και του Χέγκελ και την έξοχη κριτική προσέγγιση της Σχολής της Φραγκφούρτης… Κοινωνικά, είναι επαναστατική και όχι απλώς ριζοσπαστική. Πολιτικά είναι πράσινη – ριζοσπαστικά πράσινη. Ηθικά είναι κατηγορηματικά ανθρωπιστική, με το αναγεννησιακό νόημα του όρου και όχι με το υποβαθμισμένο νόημα του «ανθρωπισμού»…*» (Μπούκτσιν, 78, ό. π.).

Το πρωτόγονο Μέλλον και ο John Zerzan.

Πως αντιμετώπισε η κοινωνική οικολογία τον πρωτογονισμό; Καταρχήν με το ερώτημα: τι νόημα ύπαρξης έχει ο πρωτογονισμός στις σημερινές κοινωνίες; Θα έπρεπε να τονίσουμε ότι πρόκειται για ένα δυτικού τύπου φαινόμενο. Ο πρωτογονισμός δεν μπορεί και δε θα υπάρξει σε κοινωνίες που μέχρι πρότινος οι δυτικοί χαρακτήριζαν «πρωτόγονες». Ο πρωτογονισμός είναι πάνω από όλα μια

κοσμοθεωρία για τον «Άλλον» και δεν εμπερικλείει σε καμία περίπτωση μια συνολική ανάλυση των θεσμών του σήμερα και του εαυτού, ή ακόμη περισσότερο και της κοινωνίας εν όλω. Οι απόψεις των πρωτογονιστών περιορίζονται στο να μεγεθύνουν τη δύναμη της τεχνολογίας ώστε να την κάνουν να φαίνεται ως η κυρίαρχη «κατάρα του σημερινού πολιτισμού». Μέσω αυτής της «ανάλυσης», σχηματίζεται μια απομακρυσμένη εικόνα-θεώρηση, βέβαια, γύρω από το τι πραγματικά ήταν οι πρωτόγονες κοινωνίες.

Η κοινωνική οικολογία, από την άλλη, ενσωμάτωσε εξαρχής πολλά από τα επιχειρήματα της ελευθεριακής σκέψης γύρω από την πρωτόγονη ζωή. Το ένα επιχείρημα ήταν ότι έπρεπε να από-μυστικοποιηθεί η διαδεδομένη αντίληψη γύρω από το 'πρωτόγονο'. Ότι επρόκειτο, δηλαδή, για το κατώτερο πολιτισμικά. Οι μελέτες του Πιέρ Κλαστρ και άλλων ανθρωπολόγων βοήθησαν αρκετά προς αυτή την κατεύθυνση. Η ανάδειξη της πολύτιμης σημασίας της κοινοτικής ζωής, η αυτάρκεια αλλά και το πόσο πλούσια ήταν η καθημερινότητα σε επίπεδο αξιών υπήρξαν κάποια από τα βασικά επιχειρήματα των κοινωνικών οικολόγων. Σε ένα δεύτερο επίπεδο, επιχειρήθηκε να απαντηθεί ο ρατσισμός που καλλιεργήθηκε από τη νεωτερικότητα γύρω από ότι ως «πρωτόγονοι άνθρωποι» ονομάζονταν γενικά αυτοί που κατοικούσαν τη Γη για χιλιάδες χρόνια προ Χριστού. Εν ολίγοις, υπήρξε απόπειρα να αποφευχθούν τα τσουβαλιάσματα και οι ακραίες οικουμενικές αναλύσεις γύρω από τη μυστικοποίηση-φετίχ που αποτέλεσε η «πρωτόγονη ζωή».

Το ζήτημα είναι ότι οι κοινωνικοί οικολόγοι συνδύασαν αυτή τους την αγάπη για την εξερεύνηση της ζωής των διάφορων πρωτόγονων κοινωνιών (και ιδιαίτερα αυτές που άφησαν κάτι θετικό στην ιστορία από την πλευρά της ελευθεριακής σκέψης) με τις απόψεις που προαναφέραμε γύρω από τη σημασία του ορθολογισμού, της άμεσης δημοκρατίας κτλ. Το «πρωτόγονο» για την κοινωνική οικολογία δεν είναι ούτε καλό ούτε κακό, ούτε πρότυπο, ούτε παράδειγμα προς αποφυγήν. Το μόνο που μπορούμε να κάνουμε είναι να αντλήσουμε κάποια ανθρωπολογικά παραδείγματα και σε καμιά περίπτωση δεν μπορεί, εν τέλει, κάποια από τις λεγόμενες «πρωτόγονες κοινωνίες» να συγκριθεί, για τον Μπούκτσιν, με τις μεσαιωνικές δημοκρατικές πόλεις ή, τέλος, τα όσα συνέβησαν μετά τον ευρωπαϊκό Διαφωτισμό στη δύση. Εδώ η κοινωνική οικολογία βαδίζει στα βήματα του Μαρξ και του Χέγκελ κλπ.

Αυτό που έδειξε, εν τέλει, η κοινωνική οικολογία είναι ότι η θεώρηση που έχουμε για τις πρωτόγονες κοινωνίες είναι πολλές φορές μια προβολή δική μας παρά μια απεικόνιση της πραγματικότητας. Ο ίδιος ο Μπούκτσιν λέει στο έργο του «Ξαναφτιάχνοντας την Κοινωνία» ότι δεν μπορούμε να κρίνουμε πχ ακόμη και τις κοινωνίες του 18ου αιώνα με βάση τα σημερινά πρότυπα και αξίες. Η μεγαλύτερη παρεξήγηση σε αυτό το επίπεδο έχει γίνει γύρω από τους Ινδιάνους οι οποίοι εμφανίζονται στην «αναρχική μυθολογία» ως οι «αληθινοί επαναστάτες». Ο Μπούκτσιν το βλέπει διαφορετικά. Ένα παράδειγμα: λέει πως κάποιες φυλές δεν ενσωμάτωναν την ανταλλακτική σχέση στην εσωτερική τους οικονομία αλλά θέσμιζαν μια οικονομία της δωρεάς (είναι γνωστά αυτά και από την περίπτωση των Μαορί με το «χάου» και το «πότλατς»). Από την άλλη, δείχνει πως αυτός που έκανε τα περισσότερα δώρα θεωρούταν και ο ανώτερος ιεραρχικά για αυτό και… εν τέλει υπήρχε ένας άγριος ανταγωνισμός γύρω από το ποιος (άντρας πάντοτε) θα κάνει τα

περισσότερα ή και ποιοτικότερα δώρα (ουσιαστικά μιλάμε για μια οικονομία σπατάλης). Αλλά το πρόβλημα με τον πρωτογονισμό σαν οικολογική τάση δεν είναι μόνον οι επιρροές του αλλά και το lifestyle που αποπνέει και η ερμηνεία που κάνει πάνω σε αυτές τις επιρροές. Ίσως αυτά γίνουν ξεκάθαρα παρακάτω. Οι κοινωνικοί οικολόγοι έχουν αναφερθεί πάρα πολλές φορές με κριτική διάθεση απέναντι στους πρωτογονιστές. Εδώ κάποια λόγια του Μπούκτσιν από το 1995 [91].

Είναι εξαρχής ενδεικτικό το πώς περιγράφει ο George Bradford (από τους «κορυφαίους θεωρητικούς» του πρωτογονιστικού περιοδικού Fifth Estate) την αρχέγονη (;) κοινωνία: «*Το σύνολο των εργαλείων της είναι κομψό και ελαφρύ, η κοσμοθεώρησή της σύνθετη ως γλώσσα και βαθιά ως αντίληψη, ωστόσο απλή και προσιτή σε όλους. Η κουλτούρα της είναι πλατιά και εκστατική. Δεν έχει ιδιοκτησία και είναι κοινοτική, υπέρμαχος της ισονομίας και συνεργατική […] Είναι αναρχική […] ελεύθερη από εργασία […] Είναι μια κοινωνία που χορεύει, μια κοινωνία που τραγουδά, μια κοινωνία που γιορτάζει, μια κοινωνία που ονειρεύεται*» (10, Civilization in Bulk). Αντίστοιχα, ο John Zerzan ισχυρίζεται στο βιβλίο του «Το μελλοντικό πρωτόγονο» πως «*Η ζωή πριν την εξημέρωση ήταν μια ζωή κυρίως ξεκούρασης, εξοικείωσης με τη φύση, αισθητικής μαγείας, σεξουαλικής ελευθερίας και υγείας*». Η αρχέγονη μακαριότητα όλων των ανθρωποειδών (Homo) κράτησε για πάνω από 2 εκατομμύρια χρόνια, σύμφωνα με τον Zerzan. Ακόμη γράφεται ότι οι 'άνθρωποι' αυτοί, μάλιστα, έφτασαν σε επίπεδο νόησης που μπορούσαν να δημιουργήσουν συμβολική κουλτούρα (γραμματικές, αλφάβητα, αριθμούς κτλ) αλλά την αρνήθηκαν συνειδητά (!). Το γιατί την ξεκίνησαν αργότερα είναι άγνωστο. Ο Μπούκτσιν σε όλο το κομμάτι της μπροσούρας του για τον 'Πρωτογονισμό', επικαλείται ανθρωπολόγους όπως ο Σάλινς και ο Κλαστρ και δίνει δεκάδες ανθρωπολογικά παραδείγματα που ανατρέπουν εκ βάθρων τις θεωρίες Bradford και Zerzan. Το ότι υπήρξαν φυλές που έσφαξαν άλλες φυλές, φυλές που πείνασαν και λιμοκτόνησαν, φυλές που διέπραξαν οικολογικές καταστροφές και που διέδωσαν ιεραρχικές δομές οργάνωσης και ατελείωτους πολέμους, είναι γεγονός. Ο Μπούκτσιν σε αυτό το σημείο χρεώνει στους πρωτογονιστές έναν ανέξοδο υπερ-οπτιμισμό αλλά και μια αφέλεια κατά την προσέγγιση που προσπαθούν να κάνουν στις πρωτόγονες κοινωνίες.

Όσον αφορά, τέλος, τον αντι-τεχνολογισμό καθαυτό: ο καπιταλισμός, θα λέγαμε συνοψίζοντας την άποψη της κοινωνικής οικολογίας, δεν αποτελεί απλά μια βιομηχανική κοινωνία (όπως λένε οι πρωτογονιστές) η οποία πρέπει να καταστραφεί εκ βάθρων, αλλά ένα κοινωνικό-οικονομικό σύστημα θεσμών και αξιών που πρέπει να αρνηθούμε. Η τεχνολογία, όπως είπαμε και πριν στο σχετικό κομμάτι, γίνεται αντιληπτή από τον Μπούκτσιν ως συνάρτηση αυτών που την εξουσιάζουν. Έτσι, λοιπόν, στον καπιταλισμό η τεχνολογία είναι καπιταλιστική ενώ σε κάποιο άλλο κοινωνικο-οικονομικό σύστημα, θα ήταν κάτι άλλο.

---

[91] Οι αγγλομαθείς μπορούν να καταφύγουν στο "Anarchism, Marxism and the Future of the Left (1993-1998)" του Bookchin. Συγκεκριμένα στη συνέντευξη "Deep Ecology, Lifestyle Anarchism, Postmodernism" που του πήρε ο Doug Morris και στο, κατά κάποιο τρόπο, δεύτερο μέρος του «Κοινωνικός ή Lifestyle Αναρχισμός» (Ισνάφι) που έχει τον τίτλο "Wither Anarchism?A Reply to recent Anarchist Critics" (Πού οδεύει ο Αναρχισμός; Μια απάντηση σε πρόσφατες κριτικές αναρχικών).

Με αυτές τις κριτικές στα ανταγωνιστικά πολιτικά ρεύματα της κοινωνικής οικολογίας κλείνει το παρόν κείμενο.

Stepanyan the stormy petrel, Άνοιξη 2006
StepanyanTSP@yahoo.com

* * *

ΒΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ο Murray Bookchin γεννήθηκε στις 14 Σεπτεμβρίου του 1921, χρονιά που πέθανε ο αναρχικός Piotr Kropotkin, η μεγαλύτερη ίσως επιρροή του συγγραφέα. Κατά τη δεκαετία του 30' ήταν μέλος της κομμουνιστικής νεολαίας, απ' όπου και διαγράφηκε το 1939 λόγω «αναρχο-τροτσκιστικών παρεκκλίσεων». Εργάστηκε σε χυτήρια και αυτοκινητοβιομηχανίες, αναμίχθηκε με το συνδικαλισμό και συμμετείχε στη μεγάλη απεργία του 1949 στη General Motors. Εκδίδει το πρώτο του βιβλίο στη γερμανία σε ηλικία 34 χρονών: «Το πρόβλημα των Χημικών Ουσιών στα Τρόφιμα» (1955). Στη δεκαετία του 60' συμμετείχε ενεργά στα κινήματα της Αριστεράς και της Αντι-κουλτούρας. Από το 1965 έως και το 1976 εξέδωσε τα βιβλία: «Το συνθετικό μας περιβάλλον», «Η κρίση στις πόλεις μας», «Προς μια απελευθερωτική τεχνολογία», «Άκου Μαρξιστή!», «Ο Αναρχισμός της Μετα-σπάνης», «Τα όρια της πόλης», «Οι Ισπανοί Αναρχικοί», «Προς μια οικολογική κοινωνία». Εκείνη την περίοδο δίδαξε και σε διάφορα πανεπιστήμια των ΗΠΑ. Το 1974 ίδρυσε το δικό του «πανεπιστήμιο», το Ινστιτούτο Κοινωνικής Οικολογίας στο Βερμόντ μαζί με τον Dan Chodorkoff. Το 1982 και το 1989 αντίστοιχα εξέδωσε δύο από τα σημαντικότερα έργα του: την «Οικολογία της Ελευθερίας» και το «Ξαναφτιάχνοντας την Κοινωνία». Τέσσερα από τα κομβικά του έργα θεωρούνται επίσης τα, φιλοσοφικού προσανατολισμού, «Ξανα-μαγεύοντας την Ανθρωπότητα» και «Η φιλοσοφία της Κοινωνικής Οικολογίας» καθώς και τα, ιστορικού προσανατολισμού, «Η Τρίτη Επανάσταση» (τετράτομο) και «Αναρχισμός, Μαρξισμός και το Μέλλον της Αριστεράς». Έδωσε σειρά διαλέξεων από το 60' μέχρι και το 90' σε ΗΠΑ, Καναδά και Γερμανία και συνεργάστηκε με τα περιοδικά Telos, Socialist Review, Rain, Ramparts, Co-Evolution, Quarterly, Δημοκρατία και Φύση και Κοινωνία και Φύση. Παρά τη σοβαρή επιδείνωση της υγείας του εργαζόταν μέχρι και το 2006 με επιμέλειες των τελευταίων του έργων. Στις 2 Αυγούστου του 2006 ο Murray Bookchin, ο τελευταίος θεωρητικός του αναρχισμού στον 20ου αιώνα, αποτεφρώθηκε στο Vermont.

Βιβλιογραφία

M. Bookchin, Η Οικολογία της Ελευθερίας, μτφ Όμιλος καλών νέων και νεανίδων – διασπασμένη φράξια του Ομίλου Βανδάλων Θεσσαλονίκης (Διεθνής Βιβλιοθήκη)
M. Bookchin, Προς μια απελευθερωτική τεχνολογία, μτφ Γραφείον Δημόσιων Μυστικών του Συνδιαλευτικού Απαλλωτηρίου Θεσσαλονίκης (Διεθνής Βιβλιοθήκη)
M. Bookchin, Άκου Μαρξιστή! Μτφ. Όμιλος Βανδάλων Θεσσαλονίκης (Διεθν. Βιβ.)
M. Bookchin, Τα Όρια της Πόλης, μτφ Γ. Νταλιάνης (Ελεύθερος Τύπος)
M. Bookchin, Η Οικολογία και η Επαναστατική Σκέψη, μτφ. Ν. Αλεξίου (Ελεύθ. Τύπ.)
M. Bookchin, Ιεραρχία και Κυριαρχία, μτφ Ν. Αλεξίου (Ελεύθερος Τύπος)
M. Bookchin, Ο Μαρξισμός σαν Αστική Κοινωνιολογία, μτφ Αλεξίου/ Τσαχαγέας (Ελ. Τ.)
M. Bookchin, Η Ριζοσπαστικοποίηση της Φύσης, μτφ Θ. Μιχαήλ (Ελεύθερος Τύπος)
M. Bookchin, Η Ισπανική Επανάσταση του 36', μτφ Ε. Πέππα (Ελεύθερος Τύπος)
M. Bookchin, Ο Μύθος του Υπερπληθυσμού, μτφ Σ. Κοτρώτσιος (Ελεύθερος Τύπος)
M. Bookchin, Τι είναι η Κοινωνική Οικολογία, μτφ Μ. Κορακιανίτης (Βιβλιοπέλαγος)
M. Bookchin, Η σύγχρονη οικολογική Κρίση, μτφ Μ. Κορακιανίτης (Βιβλιοπέλαγος)
M. Bookchin, Ξαναφτιάχνοντας την Κοινωνία, μτφ Τ. Κυπριανίδης (Εξάντας)
M. Bookchin, Κοινωνικός ή Lifestyle Αναρχισμός, μτφ Α. Φωτάκης (Ισνάφι)
M. Bookchin, Ιστορία, Πολιτισμός, Πρόοδος, μτφ Θ. Βελισσάρης (Ισνάφι)
M. Bookchin, Μαρξισμός και Αναρχισμός, μτφ Α. Φωτάκης (Ισνάφι)
M. Boochin, Η Τρίτη Επανάσταση (τόμος Ι), μτφ (Αλεξάνδρεια)
Janet Biehl-Peter Staudenmaier, Οικοφασισμός, μτφ Β.Καπετανγιάννης-Β.Κούταλης (Ισνάφι)
Κοινωνία και Φύση, 1ο τεύχος (Η Πόλις και η Αυτοδιεύθυνση Σήμερα)
Murray Bookchin, Η Γη και οι Πόλεις
Murray Bookchin, Ελευθεριακή Τοπική Αυτοδιεύθυνση
Janet Biehl, Οι γυναίκες και η δημοκρατική Παράδοση
Dan Chodorkoff, Κοινωνική Οικολογία και Κοινότητα
John Clark, Τι είναι Κοινωνική Οικολογία
Κοινωνία και Φύση, 3ο τεύχος (Κράτος και Οικολογική Κοινωνία)
Murray Bookchin: συνέντευξη στον Τάκη Φωτόπουλο
Murray Bookchin, Η σημασία του Συνομοσπονδισμού
Janet Biehl, Η Ενσωμάτωση των Ευρωπαίων Πρασίνων
Κοινωνία και Φύση, 4ο τεύχος (Φεμινισμός και Οικολογία)
Janet Biehl, Επανεξετάζοντας την οικοφεμινιστική πολιτική
Val Plumwood, Φεμινισμός και Οικοφεμινισμός
Chaia Heller, Προς ένα ριζοσπαστικό Οικοφεμινισμό
Chaia Heller, Η εξέλιξη της σωματικής πολιτικής
Κοινωνία και Φύση, 6ο τεύχος (Σοσιαλισμός και Οικολογία)
Murray Bookchin, Οικολογική Κρίση και Σοσιαλισμός
Κοινωνία και Φύση, 7ο τεύχος (Η Εξάπλωση του Νότου)
Dan Chodorkoff, Να ορίσουμε ξανά την Ανάπτυξη
Δημοκρατία και Φύση, 2ο τεύχος (Οικονομική Δημοκρατία και Περιβάλλον)
Murray Bookchin: κριτική στη Βαθιά Οικολογία του John Clark
Murray Bookchin: επιστολή αποχώρησης από το «Δημοκρατία και Φύση»
(Επικουρικά χρησιμοποιήθηκαν τα: «Τεχνική», σελ. 269-302, από το βιβλίο «Τα Σταυροδρόμια του Λαβυρίνθου», «Ψευδοχάος, Χάος και Κόσμος», σελ.109-139, από το βιβλίο «Ανθρωπολογία, Πολιτική, Φιλοσοφία», και «Η ελληνική Πόλις και η Δημιουργία της Δημοκρατίας», σελ. 159-209, από τους Χώρους του Ανθρώπου, του Κορνήλιου Καστοριάδη. Και τα τρία από τις εκδόσεις Ύψιλον, μεταφρασμένα από τον Ζήση Σαρίκα.)