



Ibn Houssam, Khawar Nameh, Ο Αλι εναντίον των δαιμόνων, Chiraz περ. 1480

Πολιτική Βία, Ηγεμονία και Πάλη των Τάξεων

Μια κριτική θεώρηση του «Αριστερή Τρομοκρατία, Δημοκρατία και Κράτος», των Ηλία Ιωακείμογλου και Σώτης Τριανταφύλλου
(εκδ. Πατάκη, Αθήνα 2003)

Μέρος Δεύτερο

Αριστερά, κράτος και δημοκρατία

2.1. Η ηθική της Αριστεράς σε μια βίατη κοινωνία

*«Η εξουσία πηγάει από τα στόμια και όχι από τα στόματα»
(Μάο-τσετούνγκ)*

Υποστηρίζει ο Η.Ι. ότι οι ένοπλες ομάδες έχοντας τη λογική του κράτους-εργαλείου και του «όλα είναι πόλεμος» καταλήγουν σε μια *ανήθικη και απάνθρωπη άσκηση βίας κατά αμάχων* – χρησιμοποιώντας έτσι τα μέσα των αντιπάλων τους εξομοιούνται ηθικά με αυτούς (σελ. 249 κ.ε.).

Τα επιχειρήματα που χρησιμοποιεί ο συγγραφέας κατά της «μυστικοποίησης» και «ηθικής δικαιολόγησης» του τελικού σκοπού από μία ομάδα μυημένων έχουν σημαντικό βαθμό βασιμότητας.¹ Πράγματι, από τη στιγμή που το πρόγραμμα και οι τακτικές διαμορφώνονται από μία κλειστή ομάδα ερήμην του μαζικού κινήματος ή –ακόμη χειρότερα– η εξουσία στη μετεπαναστατική κοινωνία συγκεντρώνεται σε μία κομματική ολιγαρχία, εμφανίζεται πάντοτε ο κίνδυνος μιας «μυστικοποίησης» του σκοπού από ένα «τάγμα μυημένων» και άρα μιας άσκησης πολιτικής βίας, η οποία αποσπάται τραγικά από τις ανάγκες των εργαζομένων και από την επιταγή του κομμουνισμού ως μορφής αυτοδιεύθυνσης των μαζών, συνήθως δε στρέφεται στο όνομά τους εναντίον αυτών.

Όμως ο κίνδυνος «ηθικοποίησης του σκοπού» είναι εξίσου σημαντικός με έναν άλλο κίνδυνο: *αυτόν της καντιανής λογικής των «απολύτων μέσων»*. Σύμφωνα με αυτήν τη λογική το κριτήριο της ηθικής συμπεριφοράς τοποθετείται στη μη χρήση μέσων δράσης κατά των αντιπάλων, τα οποία το άτομο δεν θα ήθελε να ασκηθούν σε βάρος του από αυτούς.²

Ο Η.Ι. κινείται αυστηρά στο πλαίσιο αυτής της ηθικής των «απολύτων μέσων». Η Αρι-

Ο Δημήτρης Μπελαντής είναι Δικηγόρος, Διδάκτωρ της Νομικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών.

Ο Γιώργος Οικονομάκης είναι Επίκουρος Καθηγητής Οικονομικής Ανάλυσης στο Πανεπιστήμιο Αιγαίου.

στερά επικαλείται τα θεμελιώδη δικαιώματα για τον εαυτό της και διαμαρτύρεται κατά της κρατικής αυθαιρεσίας – η σταλινική της όμως εκδοχή ζητά μια κοινωνία όπου αυτά θα τα αρνηθεί στους αντιπάλους της. Η Αριστερά αλλά και οι «τρομοκράτες» ειδικότερα ζητούν για τους ίδιους την εφαρμογή του κράτους δικαίου. Όμως, οι «τρομοκράτες» συλλαμβάνουν, δικάζουν, φυλακίζουν και εκτελούν τα θύματά τους στερώνοντας τους την ανθρώπινη ιδιότητα.

Από την επιχειρηματολογία αυτήν προκύπτει το συμπέρασμα ότι σε μια δημοκρατική κοινωνία, όπου παρέχεται στην Αριστερά το δικαίωμα συνταγματικού μετασχηματισμού της αστικής κοινωνίας, η άσκηση βίας είναι πολιτικά ανήθικη και προσομοιάζει στις ανταρχικές αντιδημοκρατικές τάσεις του αστικού κράτους. Επόμενο συμπέρασμα: η Αριστερά πρέπει να αρκεσθεί στα μέσα της (αστικής) δημοκρατικής νομιμότητας.

Όμως αυτή η λογική των «ενιαίων μέτρων και σταθμών», η οποία θα ήταν ένα δέον για την Αριστερά, προϋποθέτει μια κατάσταση αφετηριακής ισότητας των πολιτικών μέσων αλλά και αφετηριακής κοινωνικής ειρήνευσης. Και οι συνθήκες αυτές απλώς δεν υπάρχουν. Η ταύτιση των αστών φιλελεύθερων με τον ειρηνισμό τύπου Γκάντι και Τολστόι είναι βαθύτατα υποκριτική, καθώς οι στοχαστές αυτοί πρόσβευαν μια αντιπαράθεση με την εξουσία με μη βίαια μέσα και όχι τη συμφιλίωση με αυτήν. Η αστική κοινωνία είναι μια κοινωνία βίαιου καταναγκασμού πάνω στη μισθωτή εργασία, βίαιου υλικά αλλά και δομικά (με την έννοια της διαρκούς αποστέρησης των εργαζομένων όχι μόνο από τα μέσα παραγωγής αλλά και από τις δυνατότητες αυτοπραγμάτωσής τους). Ο καταναγκασμός αυτός παράγει σύγκρουση και η σύγκρουση αυτή έχει ως κατάληξη δυνάμει τη βία.³ Ο νόμος δεν περιορίζει μόνο τη βία στην αστική κοινωνία αλλά και την οργανώνει: τα δικαστήρια, η αστυνομία, ο στρατός, οι φυλακές δεν είναι τα «αποστήματα» της αστικής κοινωνίας, αλλά οργανικοί και συστατικοί της θεσμοί, όπως έχουν δείξει ο Φουκώ, ο Αλτουσέρ, ο Πουλιαντζάς.

Απέναντι σε αυτήν την καπιταλιστική πραγματικότητα, η πρωτοβουλία της βίας και ο καθορισμός των μορφών της βίαιης σύγκρουσης ανήκει κατ' αρχήν και ανήκει πάντοτε στις αστικές δυνάμεις και στη συλλογική τους έκφραση, το αστικό κράτος. Η βία της Αριστεράς και των κινημάτων υπήρξε κατά κανόνα μια αμυντική και όχι μια επιθετική βία. Σπανίως η Αριστερά των προεπαναστατικών περιόδων κυριαρχήθηκε από ένα φετιχισμό της βίας και από μια λογική άνευ όρων άσκησης της. Τα τελευταία δε χρόνια το μεγαλύτερο τμήμα της δεν έχει καμία σχέση με την άσκηση βίας – και την καταγγέλλει μονότονα σε όλους τους τόνους.

Αλλά και στις επαναστατικές περιόδους η άσκηση της βίας καθίσταται μονόδρομος για την Αριστερά και όχι «δικαίωμα επιλογής». Σε αυτές τις συνθήκες η μη «επίθεση» από την Αριστερά επιτρέπει την «επίθεση» του άρχοντος συγκροτήματος. Η Αριστερά –από τη Χιλή έως την Ελλάδα του ΕΑΜ– όποτε αφοσιώθηκε σε επαναστατικές περιόδους στα καθήκοντα της «συμφιλίωσης» αιματοκυλίσθηκε από τους αντιπάλους της. Οι συλλογικότητες που αργήθηκαν να γίνουν «ένοπλοι προφήτες» τη σωστή στιγμή κατέληξαν να παράγουν μάρτυρες.

Συνεπώς, πράγματι δεν τίθεται ζήτημα *συμψηφισμού* με τη βία του κεφαλαίου – όπως υποστηρίζει και ο Η.Ι. (σελ. 250-252). Αλλά δεν τίθεται ζήτημα *συμψηφισμού* γιατί η τελευταία είναι *τέτοιας έντασης και έκτασης αλλά και φύσης* («επιθετική βία») που δεν μπορεί να *συμψηφισθεί* με τις δευτερογενείς και αμυντικές μορφές βίας των κυριαρχούμενων, όποια μορφή και αν αυτές προσλαμβάνουν. Στο αποτέλεσμα της αδυναμίας *συμψηφισμού* ο Η.Ι. έχει λοιπόν δίκιο.

Στις ομαλές, όπως και στις «εξαιρετικές», περιόδους η τήρηση της «δημοκρατικής νομιμότητας» δεν μπορεί να λογίζεται ως η βασιλική οδός για την Αριστερά. Είναι η άρχουσα τάξη αυτή που ενορχηστρώνει μια ποικιλία τακτικών απέναντι στο εργατικό κίνημα και τα άλλα κοινωνικά κινήματα. Και μάλιστα εντάσσει αυτές τις τακτικές στη νομιμότητά της, την οποία διαρκώς τροποποιεί και μετασχηματίζει. Είναι η άρχουσα τάξη και το κράτος της που επιβάλλουν στους κυριαρχούμενους ένα «διπλό αδιέξοδο».⁴ «Αν δεν είσθε με τη νομιμότητα, σας καταστέλλουμε, για να επιβληθεί η νομιμότητα». «Αν είσθε με τη νομιμότητα, τότε η νομιμότητα είναι στρεβλή και πρέπει να αλλάξει (έκτακτοι νόμοι, οριακά πραξικόπημα κ.λπ.)». Για να παραφράσουμε τον Μαρξ, το κεφάλαιο θα μπορούσε να πει προς τους κυριαρχούμενους: «Όσο κι αν αυτή η νομιμότητα εμπερικλείει όψεις των αγώνων σας, η όποια διατήρηση αυτών των κατακτήσεων επιβάλλει να μην σεβασθείτε την τήρησή της, αφού αυτή διασφαλίζει βασικά την κυριαρχία μας, επιτάσσει να την υπερβείτε. Η νομιμότητα σας σκοτώνει». Το βασικό λοιπόν πολιτικό ζήτημα δεν είναι η βία, είναι η τήρηση ή μη της «δημοκρατικής νομιμότητας». Άλλωστε και αυτή ακόμη η πολιτική ανυπακοή, στην οποία αναφέρεται ο Η.Ι. (σελ. 276-282), η οποία δεν είναι πάντοτε το αναγκαίο και πρόσφορο μέσο, λογίζεται ως «βία» από την εξουσία (αφού την καταναγκάζει να μην πράξει τα «νόμιμα») και κολάζεται από αυτήν ως παραβίαση της νομιμότητας.

Η αντιμετώπιση της πολιτικής βίας από την άποψη της «απόλυτης ηθικής των μέσων» οδηγεί στην άρνηση του δικαιώματος *άμυνας και αντίστασης* των κυριαρχούμενων τάξεων στην πολιτική βία του κεφαλαίου. Από αυτήν την άποψη οδηγεί, πράγματι, στην εξομοίωση με τον αντιπάλο όχι τόσο ως ηθική εξομοίωση αλλά ως *αποδοχή του κρατικού μονοπωλίου βίας* στην αστική κοινωνία. Επιπλέον, η αναγωγή στην προσβολή του «Ανθρώπου» γενικά, χωρίς ειδικότερους ιστορικούς ταξικούς προσδιορισμούς, βάζει ξανά στο τραπέζι την *έγκληση του «Ανθρώπου» ως γενικού υποκειμένου*, την οποία ο συγγραφέας αλλού, μαζί με τον Αλτουσέρ, καταδικάζει ως «ανθρωπιστική» απόκλιση.

Διαφορετικό είναι το ζήτημα της μετεπαναστατικής σταλινικής βίας: και αυτή όμως έχει έντονα στοιχεία του αστικού γιακωβινισμού και πρέπει να αξιολογηθεί ιστορικά με κριτήριο την πάλη των τάξεων (όπως έχουν κάνει οι μελέτες του Σ. Μπετελέμ για τους *Ταξικούς Αγώνες στην Ε.Σ.Σ.Δ.*, του Ρ. Λινάρ για τον *Σοβιετικό Τείλορισμό* κ.ά.) και όχι βάσει της «απόλυτης ηθικής των μέσων».

Το ζήτημα λοιπόν της βίας, και ιδίως της ένοπλης βίας, πρέπει να κρίνεται ιστορικά και συγκεκριμένα. Οι ίδιες οι ένοπλες ομάδες ξεκίνησαν από μια τακτική *άμυνας* κατά των κρατικών μηχανισμών προτού φθάσουν σε μια «αυτονομημένη βία». Σε κάθε περίπτωση λοιπόν η «επιλογή» τους είχε και έντονα *καταναγκαστικά-αμυντικά* στοιχεία. Άλλωστε, δεν ισχύει η γενίκευση του Η.Ι. κατά την οποία όλοι οι «αριστεροί τρομοκράτες» είχαν μια λογική κατάληψης κάποιου οχυρού (σελ. 129 κ.ε.). Τα μέλη τουλάχιστον της γερμανικής RAF είχαν μια λογική όχι κατάληψης της εξουσίας, αλλά *ατομικής-συλλογικής αντίστασης στη γερμανική κρατική και κοινωνική μηχανή*, ως «εργαλείο» του διεθνούς ιμπεριαλισμού. Αυτή η στάση είχε έντονα ηθικά και υπαρξιακά στοιχεία, μη νοούμενα έξω από τον ορίζοντα του γερμανικού ρομαντισμού και της μαρκουζιανής θεώρησης της κοινωνίας.⁵

Υπό την παραπάνω έννοια η βία δεν είναι «κακή» γενικά ούτε αποτελεί αυθαίρετη-αυτόνομη επιλογή της Αριστεράς. Αυτή την ασκεί εξ ανάγκης –και όχι ως κανονιστική αρχή ή

αισθητική στάση— για να προστατεύσει όχι μόνο το πρόγραμμά της αλλά και την ύπαρξή της σε συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες. Συνήθως δε είναι ο αποδέκτης της. Τη νομιμοποίηση για την άσκησή της την παρέχει όχι μια απόλυτη ηθική (παρά το ότι η Αριστερά πρέπει να ξεκινά από την κανονιστική αρχή της *ελάχιστης δυνατής και αναγκαίας βίας*), αλλά το ίδιο το κίνημα των εργαζομένων ως «ενδιαφερόμενος τρίτος». Η μακροχρόνια έλλειψη της τελευταίας αυτής νομιμοποίησης οδηγεί πράγματι σε πολιτικά αδιέξοδα.

2.2. Παρέμβαση: η αντίφαση... της αντίφασης... ή εδώ είναι η ηθική... εκεί είναι η ηθική... που είναι η ηθική;

Στην προσπάθειά του ο Η.Ι. να βρει πολυποίκιλα επιχειρήματα απαξίωσης της λενινιστικής αντίληψης της βίας ανακάλυψε μια «εντυπωσιακή αντίφαση» στη λενινιστική «λογική της βίας». Μόνο που για μια ακόμα φορά έπεσε θύμα των όσων γράφει ο ίδιος.

Μας λέει λοιπόν (σελ. 270-271) ότι ακόμα και αν ξεχάσουμε ότι τα μέσα πάλης πρέπει να διέπονται από «ηθικά κριτήρια» και θέσουμε μόνο το κριτήριο της αποτελεσματικότητας, εν τέλει «η αποθέωση της αποτελεσματικότητας και ο αποκλεισμός των ηθικών αξιών από την επιλογή των μέσων αντιστρατεύονται την επίτευξη του σκοπού». Και αυτό συμβαίνει «διότι η αντίφαση μεταξύ ηθικότητας του σκοπού και της ανηθικότητας των μέσων τελικά δεν περνάει απαρατήρητη, αποτελεί ενεργητικό στοιχείο της συγκυρίας και συμμετέχει στη διαμόρφωση του κοινωνικού συσχετισμού δυνάμεων». Έτσι η ανηθικότητα της λενινιστικής βίας «δεν λαμβάνει υπόψη της ότι οι ιδέες που σχηματίζει το πλήθος για τη βία (... που εξαρτώνται από ηθικά κριτήρια) είναι οι ίδιες στοιχείο της συγκυρίας και του κοινωνικού συσχετισμού δυνάμεων» (σελ. 270).

Με άλλα λόγια η ηθική του «πλήθους» στη συγκυρία αποστρέφεται την αριστερή βία και τους φορείς της, ή τα μέσα αριστερής βίας εγγράφονται ως ανήθικα στη συνείδηση του «πλήθους», και επομένως η όποια επιδιωκόμενη διαμέσου αυτών αποτελεσματικότητα αυτοκαρκώνεται.

Λίγες σελίδες εντούτοις πιο πριν (σελ. 266) ο Η.Ι. δεχόταν ότι: «Η ηθική της αριστερής τρομοκρατίας είχε μεγάλη απήχηση ή έστω ευρεία συναίνεση και συμπάθεια, επειδή η ηθική του *όλα τα μέσα επιτρέπονται* ήταν το άρωμα της εποχής της.»

Τελικά αναζητείται η ηθική του «πλήθους»...

2.3. Κράτος, ιδεολογία, ηγεμονία, δημοκρατία και (α)ταξική Αριστερά

Αναλύοντας παραπέρα τη θέση του ότι το κράτος δεν είναι «φρούριο» ή «οχυρό» και «δεν έχει καρδιά», ο Η.Ι. αντιλαμβάνεται «τη φύση της εξουσίας ως σύνολο διάχυτων σχέσεων που διαπερνάει την εξουσία από τη μια άκρη ως την άλλη» (σελ. 133). «Τα άτομα είναι “χτισμένα” [όπως ο Φουνκώ έδειξε] μέσα σε ένα δίκτυ κοινωνικών σχέσεων και ρόλων τους οποίους αποδέχονται οικειοθελώς επειδή υποτάσσονται σε ιδέες (σε μια ορισμένη ιδεολογία, την κυρίαρχη ιδεολογία) ή σε πειθαρχίες που συνήθισαν να θεωρούν φυσική τάξη πραγμάτων.... Οι Ιδεολογικοί Μηχανισμοί του Κράτους [όπως ο Αλτουσέρ έδειξε] επιβάλλουν την κυρίαρχη ιδεολογία και μέσω αυτής τις “ιδεολογίες της πρακτικής” που καθοδηγούν στάσεις και συμπεριφορές εν τη απουσία καταναγκασμού (τα “υποκείμενα” πορεύονται μό-

να τους). Αυτές οι θεωρίες του Κράτους εξηγούν ότι η εξουσία δεν επιβάλλεται άνωθεν σε συγκροτημένες υποτελείς κοινωνικές τάξεις (που υποτίθεται πως υπάρχουν ούτως ή άλλως, αντικειμενικά), αλλά τις διαπερνάει και τις αποδιαρθρώνει. Εξηγούν ότι η εξουσία είναι *διάχυτη μέσα στην κοινωνία*, ότι “κατεβαίνει” μέχρι τους χώρους της ιδιωτικής ζωής, ότι φτάνει ακόμη και στον πυρήνα των συναισθημάτων μας» (σελ. 142-143). Δεδομένων αυτών: «Η ιδεολογική κατασκευή που χρησιμοποιήθηκε από τις οργανώσεις της αριστερής τρομοκρατίας δεν αντιλαμβάνεται την πρωταρχική σημασία της ιδεολογίας και την εκούσια υποταγή των υποτελών κοινωνικών τάξεων. Δεν είναι η καταστολή ο βασικός πυλώνας της εξουσίας: είναι η ιδεολογία». Η εξουσία βασιζέται «στην *ηθική συμφωνία* μεταξύ κυρίαρχων και υποτελών τάξεων». Αυτό είναι και το νόημα της θέσης του Γκράμσι ότι: «“Το Κράτος είναι συναίνεση θωρακισμένη με καταστολή”» (σελ. 163-164, σχετικά και 165).

Για τις κοινωνικές ομάδες που υποτίθεται πως υπάρχουν ούτως ή άλλως αντικειμενικά, θα μιλήσουμε πιο κάτω. Εδώ ας επικεντρώσουμε την προσοχή μας σε κάτι άλλο. Ο Η.Ι. σε αντίθεση με την εργαλειώδη αντίληψη για το κράτος –ως φρούριο ή ως οχυρό– προβάλλει ένα σχήμα *διάχυσης και εσωτερίκευσης (internalisation) των σχέσεων (κρατικής) εξουσίας*, με την ιδεολογία –και όχι την καταστολή– να αποτελεί το κύριο μέσο της οικειοθελούς ή εκούσιας υποταγής των υποτελών κοινωνικών τάξεων. Στην ανάλυσή του αυτή ακολουθεί τον Φουκώ και ισχυρίζεται πως ακολουθεί τον Αλτουσέρ. Ακολουθώντας και εμείς τον Αλτουσέρ –και τον Μπαλιμπάρ– υποστηρίζουμε ότι «(στην πράξη) το κράτος πάντα διεισδύει βαθιά στην κοινωνία των πολιτών, όχι μόνο με τους κατασταλτικούς μηχανισμούς, αλλά επίσης και με τους ιδεολογικούς μηχανισμούς του»,⁶ ότι «οι μάζες σε καμιά περίπτωση δεν βρίσκονται “εκτός κράτους”», αλλά είναι αντίθετα «ήδη παγιδευμένες σ’ ένα πλέγμα κρατικών σχέσεων» και ότι πρέπει να θεωρήσουμε ως «εντελώς εσφαλμένη την εικόνα που έχουν πολλοί μαρξιστές ενός πρωτόγονου εργατικού κινήματος “που στρατοπεδεύει εκτός των τειχών” αντιμέτωπο και εντελώς εξωτερικό ως προς ένα κρατικό μηχανισμό, που επομένως τον αντιλαμβάνεται μόνο ως καταναγκαστική βαθμίδα.»⁷

Το καπιταλιστικό κράτος επομένως δεν είναι ένα κλειστό κάστρο με τις «μάζες» εκτός των τειχών, οι σχέσεις εξουσίας διαπερνούν απ’ άκρου εις άκρο την κοινωνία, δεν υπάρχουν «αμόλυντοι» από την αστική εξουσία (ιδεολογία) προλετάριοι, το κράτος δεν είναι μόνο καταναγκαστική βαθμίδα, αλλά όλα τα παραπάνω δεν σημαίνουν ούτε ότι οι σχέσεις εξουσίας δεν εμφανίζουν *πύκνωση* –δεν συγκροτούν *μηχανισμό συνόλου*– ούτε ότι η καταναγκαστική βαθμίδα επιτελεί ένα δευτερεύοντα ρόλο – ότι δεν αποτελεί βασικό πυλώνα της εξουσίας, όπως ισχυρίζεται ο Η.Ι. Αντιθέτως, ο *μηχανισμός της κρατικής καπιταλιστικής καταπίεσης αποτελεί την προϋπόθεση για τη λειτουργία της κυρίαρχης ιδεολογίας*, για τη διάχυση στην κοινωνία των σχέσεων εξουσίας. *Η ουσία του κράτους είναι η κατασταλτική δύναμη.*

Γράφει ο Αλτουσέρ, μεταξύ άλλων: «Η μαρξιστική παράδοση δεν επιδέχεται αντιρροήσεις: το κράτος εκλαμβάνεται σαφέστατα... σαν καταπιεστικός μηχανισμός. Το κράτος αποτελεί μια “μηχανή” καταστολής και καταπίεσης, που επιτρέπει στις κυρίαρχες τάξεις (...) να εξασφαλίζουν την κυριαρχία τους πάνω στην εργατική τάξη και να την υποτάσσουν στη διαδικασία εξαγωγής υπεραξίας (δηλαδή στην καπιταλιστική εκμετάλλευση). [...] Το κράτος είναι επομένως, πριν απ’ όλα, αυτό που οι κλασικοί του μαρξισμού ονόμασαν *μηχανισμό του κράτους* [αστυνομία, δικαστήρια, φυλακές, στρατός] [...] Με τη μορφή αυτή η

μαρξιστική-λενινιστική “θεωρία” του κράτους ψηλαφίζει την ουσία, και πρέπει οπωσδήποτε να συνειδητοποιήσουμε ότι η ουσία βρίσκεται εδώ. Ο μηχανισμός του κράτους, που ορίζει το κράτος σαν εκτελεστική δύναμη και σαν δύναμη καταστολής και καταπίεσης, “στην υπηρεσία των κυρίαρχων τάξεων”, μέσα στην ταξική πάλη που διεξάγει η αστική τάξη και οι σύμμαχοί της ενάντια στο προλεταριάτο, είναι το ίδιο το κράτος, του οποίου ορίζει τη βασική “λειτουργία”. [...] Έτσι, ο ορισμός του κράτους σαν ταξικό κράτος, που ενσαρκώνεται μέσα στον καταπιεστικό μηχανισμό, φωτίζει με τρόπο εκθαμβωτικό όλες τις κατασταλτικές και καταπιεστικές ενέργειες που παρατηρούνται σε ένα σωρό τομείς».⁸

Αυτός ο μηχανισμός του κράτους θα πρέπει να διακρίνεται από την κρατική εξουσία «(κατάληψη και διατήρηση της πολιτικής εξουσίας) [που είναι ο] αντικειμενικός στόχος της πολιτικής πάλης των τάξεων [... Αυτό το τελευταίο σημαίνει] τη χρησιμοποίηση του κρατικού μηχανισμού από τις κοινωνικές τάξεις που κατέχουν την πολιτική εξουσία για τους ταξικούς τους σκοπούς.»⁹

«[Ο] (καταπιεστικός) μηχανισμός του κράτους», πάντα κατά τον Αλτουσέρ, δεν είναι ασφαλώς «διάχυτος», αλλά «αποτελεί ένα οργανωμένο σύνολο, του οποίου τα μέλη κεντρώνονται γύρω από μια ενιαία καθοδήγηση, αυτήν της πολιτικής των κυρίαρχων τάξεων αγώνων που διεξάγουν οι πολιτικοί εκπρόσωποι των κυρίαρχων τάξεων που κατέχουν την κρατική εξουσία».¹⁰

Είναι ωστόσο αναγκαίο να γίνει μια πρόσθεση στη μαρξιστική θεωρία του κράτους.

Βρισκόμαστε εδώ στο ζήτημα της ιδεολογίας και των ιδεολογικών μηχανισμών του κράτους.

Γράφει ο Αλτουσέρ: «Για να προχωρήσει η θεωρία του κράτους πρέπει να πάρουμε υπόψη μας όχι μόνο τη διάκριση μεταξύ *κρατικής εξουσίας* και *μηχανισμού του κράτους*, αλλά και μια άλλη πραγματικότητα που βρίσκεται προφανώς δίπλα στον (καταπιεστικό μηχανισμό) του κράτους, που δεν συγχέεται όμως με αυτόν. Θα ονομάσουμε την πραγματικότητα αυτή με την επιστημονική της έννοια: *ιδεολογικοί μηχανισμοί του κράτους* [...] που λειτουργούν με ιδεολογία. [...] η κυρίαρχη ιδεολογία (...) πραγματοποιείται, διαμορφώνεται και διαδίδεται μέσα από τους IMK [ιδεολογικούς μηχανισμούς του κράτους]»¹¹.

Ποια η σχέση όμως (κυρίαρχης) ιδεολογίας - κρατικής βίας;

Η θέση του Αλτουσέρ είναι ξεκάθαρη: «Ο ρόλος του καταπιεστικού μηχανισμού του κράτους έγκειται κυρίως στο να εξασφαλίζει δυναμικά (με φυσική ή άλλης μορφής βία) τους πολιτικούς όρους και προϋποθέσεις για την αναπαραγωγή των σχέσεων παραγωγής, που είναι, σε τελευταία ανάλυση, *σχέσεις εκμετάλλευσης*. Ο κρατικός μηχανισμός δεν συμβάλλει μόνο στην ίδια του την αναπαραγωγή (...) αλλά επίσης, και κυρίως, ο (καταπιεστικός) αυτός μηχανισμός του κράτους πετυχαίνει με τη βία (...) να δημιουργεί τις πολιτικές προϋποθέσεις για τη λειτουργία των IMK. [...] Αυτοί οι τελευταίοι είναι πράγματι εκείνοι που εξασφαλίζουν, σε μεγάλο βαθμό, την αναπαραγωγή των σχέσεων παραγωγής, κάτω από την “προστατευτική ασπίδα” του καταπιεστικού μηχανισμού του κράτους»¹².

Αν λοιπόν τα «υποκείμενα» εμφανίζονται να υποτάσσονται οικειοθελώς στις αστικές σχέσεις εξουσίας επειδή υποτάσσονται σε ιδέες (σε μια ορισμένη ιδεολογία, την κυρίαρχη ιδεολογία), αν εμφανίζονται να πορεύονται από μόνα τους χωρίς καταναγκασμό επειδή οι IMK επιβάλλουν την κυρίαρχη ιδεολογία, αυτό μπορεί και συμβαίνει μόνο γιατί ο κατανα-

γκασμός (η κρατική βία) προϋποτίθεται της λειτουργίας των ΙΜΚ, μόνο γιατί ο καταπιεστικός μηχανισμός εξασφαλίζει την αναγκαία «προστατευτική ασπίδα» για την κυριαρχία της καθεστωτικής ιδεολογίας.

Στην ίδια κατεύθυνση ανάλυσης γράφει, μεταξύ άλλων, ο Πουλαντζάς: «Η μονοπωλημένη από το Κράτος φυσική βία βρίσκεται μόνιμα στη βάση των τεχνικών μέσων της εξουσίας και των μηχανισμών της συναίνεσης, ανήκει στο πλέγμα των πειθαρχικών και ιδεολογικών οργάνων και πλάθει την υλικότητα του κοινωνικού σώματος πάνω στο οποίο ασκείται η κυριαρχία, ακόμα κι όταν αυτή η βία δεν ασκείται απευθείας. [...] Η μονοπώληση από το Κράτος της νόμιμης βίας παραμένει επομένως το καθοριστικό στοιχείο της εξουσίας, ακόμα κι όταν αυτή η βία δεν ασκείται απευθείας ή ανοικτά.»¹³

Μόνο μέσα από το πρίσμα αυτών των θεωρητικών διαπιστώσεων μπορεί να γίνει κατανοητή η θέση του Γκράμσι για «τη λειτουργία της φυσικής οργανωμένης καταπίεσης, στην περίπτωση του Κράτους... σαν μια “συναίνεση θωρακισμένου καταναγκασμού”» και η θέση του για την «ηγεμονία» ως «τη συναίνεση με κρατική “κατεύθυνση” – ένα “συμπλήρωμα” του Κράτους δύναμη».¹⁴ Αλλά στο ζήτημα της ηγεμονίας θα έρθουμε πιο κάτω.

Από την άποψη λοιπόν των παραπάνω, ο Η.Ι. στις προεκτεθείσες θέσεις του κακώς επικαλείται σε τρία κρίσιμα ζητήματα τον μεγάλο μαρξιστή-λενινιστή δάσκαλο Λουί Αλτουσέρ. Πρώτον, στο ζήτημα της ουσιώδους υπόστασης του κράτους, δεύτερον, στο ζήτημα της ύπαρξης (κρατικού) μηχανισμού συνόλου και τρίτον, στο ζήτημα της σχέσης (κρατικής) βίας - κυρίαρχης ιδεολογίας. Η αλήθεια πάντως είναι πως αλλού ο Η.Ι. «θυμάται» (αν και στρεβλά) τον κρατικό μηχανισμό (βλ. σχετικά πιο κάτω) και τη λειτουργία της καταστολής όταν τα μέσα ιδεολογικής χειραγώγησης αποτυγχάνουν (σελ. 277). Αυτό είναι όμως πρόβλημα των δικών του αναλυτικών αντιφάσεων και συγχύσεων.

Σε κάθε περίπτωση όμως, όποιος δεν αποδίδει (καθαρά και ξάστερα) καθοριστικό ρόλο στην ουσιώδη σημασία της οργανωμένης σε κράτος βίας της κυρίαρχης τάξης, δεν μπορεί να αντιληφθεί και ότι: «Η εργατική τάξη πρέπει να καταλάβει την πολιτική εξουσία, για να καταστρέψει το μηχανισμό του αστικού κράτους».¹⁵

- Επιπλέον, ο Η.Ι. εμφανίζεται να αγνοεί μια σημαντική θέση του Αλτουσέρ, κατά την οποία, παρά την αντικειμενική τοποθέτηση των μαζών εντός του πεδίου του κράτους, αυτές στρατηγικά πρέπει να τοποθετούνται ανταγωνιστικά (και με αυτήν την έννοια «εξωτερικά») προς την υλικότητα του κρατικού μηχανισμού.¹⁶

Ο Η.Ι. κακώς επικαλείται σε όσα εξετάσαμε το έργο του Αλτουσέρ. Όσον αφορά στο έργο του Φουκώ –που κατά τον Η.Ι. αποτελεί «την τελειότερη θεωρητική κατασκευή για το Κράτος» (σελ. 137)– ο συγγραφέας ενσωματώνει άκριτα προβληματικές όψεις της ανάλυσης του ακριβώς πάνω στο ζήτημα του κράτους.

Θα αρκεστούμε ως προς αυτό σε κάποια σημεία των κριτικών παρατηρήσεων του Ντ. Λεκούρ στο *Επιτήρηση και Τιμωρία*,¹⁷ τα οποία εξίσου αφορούν τον Η.Ι.

Γράφει λοιπόν σχετικά ο Λεκούρ: «Απ’ αυτήν την κατασκευή απορρέει και η θεωρία της “μικροφυσικής της εξουσίας” όπως την υπερασπίζεται: θεωρία ασυνεχών εστιών εξουσίας, διάσπαρτων σε όλο το “κοινωνικό σώμα”, χωρίς να γίνεται δυνατός ο προσδιορισμός του παραμικρού συνολικού μηχανισμού στην υπηρεσία της εν λόγω παραγωγής [...] Εξαφ’ να “η Εξουσία” ξεπουπουλιασμένη από κάθε ταξικό χαρακτήρα εμφανίζεται ως μεταφυσι-

κή ουσία [...] [Ο] Φουκώ κατασκευάζει μια θεωρία για την εξουσία που την εκλαμβάνει ως δέσμη απειροελάχιστων σχέσεων, χωρίς μηχανισμό συνόλου που να ρυθμίζει τις “λεπτές μορφές άσκησης” [...] [Α]υτή η θεωρία της μικροφυσικής της Εξουσίας δεν μπορεί να εμπνεύσει καμιά συνολική διαδικασία οργάνωσης των μαζών για την πάλη παρά μια στρατηγική μικρών “αναστολών” που θα αφήνει στην άκρη, αρνούμενη την ύπαρξή του, το μεγάλο εγχείρημα κάθε πολιτικού αγώνα που θα ήθελε να μετασχηματίσει τις βάσεις ενός δοσμένου κοινωνικού σχηματισμού: *την εξουσία του κράτους.*»¹⁸

Αυτό το «ξεπουπούλιασμα» από τον ταξικό χαρακτήρα, για το οποίο μας μιλάει ο Λεκούρ το βλέπουμε πολύ καθαρά και στην ανάλυση του Η.Ι. για την Αριστερά και την ηγεμονία – όπως επίσης το βλέπουμε στην οπτική του περί αστικοδημοκρατίας-δημοκρατίας, θέμα που θα μας απασχολήσει στη συνέχεια.

Γράφει ο Η.Ι.: «Η έννοια της ηγεμονίας του Γκράμσι, ιδιαίτερα όπως μετασχηματίστηκε από τον Νίκο Πουλαντζά», υποδεικνύει «*τι είναι και τι δεν είναι πολιτικό*: Πολιτική πρακτική είναι κάθε πρακτική που επιχειρεί να μετασχηματίσει ή να διατηρήσει τις ισορροπίες και την ενότητα του κοινωνικού σχηματισμού *στο όνομα του γενικού συμφέροντος*» (σελ. 33).

Και σε τι συνίσταται το γενικό συμφέρον;

Μας πληροφορεί ο Η.Ι. μέσω της κριτικής του στην άκρα Αριστερά: «Δεν αντιλαμβάνεται [η άκρα Αριστερά] ότι η πολιτική αναφέρεται στη διεκδίκηση της εκπροσώπησης του γενικού συμφέροντος, όχι του μερικού (...ούτε καν των εργαζόμενων τάξεων, αλλά του συνόλου των πολιτών)» (σελ. 26).

Συνεπώς, η έννοια της ηγεμονίας αναφέρεται στο γενικό συμφέρον και το γενικό συμφέρον αναφέρεται στην εκπροσώπηση του συμφέροντος του συνόλου των πολιτών, σύμφωνα με τον Η.Ι. Μέχρι εδώ θα μπορούσε να μην υπάρχει κάποιο πρόβλημα. Αλλά το να εγκυβρίζει την άκρα Αριστερά ο Η.Ι. γιατί δεν αντιλαμβάνεται την πολιτική αναγκαιότητα της διεκδίκησης της εκπροσώπησης του γενικού συμφέροντος του συνόλου των πολιτών *σήμερα* (δηλαδή υπό καπιταλιστική κυριαρχία – σε συνθήκες μη κρίσης της) τι σημαίνει άραγε;

Σημαίνει τρία αλληλοσυνδεόμενα πράγματα: πρώτον, ότι στην οπτική του Η.Ι. υπάρχουν ίσοι και ελεύθεροι πολίτες υπό την κυριαρχία του κεφαλαίου (η αταξική ή διαταξική κατηγορία πολίτες είναι άλλωστε ένας πολυχρησιμοποιημένος όρος σε όλη την ανάλυση του Η.Ι.) και όχι κοινωνικές τάξεις, που έπεται, δεύτερον, ότι δεν υπάρχουν δομικά ανταγωνιστικά συμφέροντα στον καπιταλισμό, και συνεπώς τρίτον, ότι η Αριστερά (η Αριστερά γενικά – τα περί άκρας Αριστεράς εδώ είναι παρωνυχίδες) δεν (μπορεί να) έχει ταξικό πρόσημο. Θα το πούμε καθαρά: τέτοιες θέσεις –και δεν είναι οι μόνες σε αυτό το βιβλίο, όπως θα δούμε– βρίσκονται εκτός Αριστεράς, ή αν θέλετε οριοθετούν το τι δεν είναι Αριστερά – όσες εκπτώσεις και αν κάνουμε στον προσδιορισμό της. Δεν ξέρουμε αν ο Η.Ι. έχει συνειδητοποιήσει τα θεωρητικά αποτελέσματα των θέσεων του. Αλλά σε αυτό δεν έχουμε εμείς απάντηση.

Παρεπόμενο ζήτημα των παραπάνω διατυπώσεων του Η.Ι. είναι η αναφαινόμενη ερμηνευτική θέση του ότι η κατά Πουλαντζά και Γκράμσι έννοια της ηγεμονίας δεν έχει επίσης ταξικό πρόσημο.

Ο ίδιος στην ανάλυσή του μας παραπέμπει για την κατανόηση της έννοιας της ηγεμονίας στην εισαγωγή του Λουτσιάνο Γκρούππι στο Α. Γκράμσι, *Οι διανοούμενοι*, εκδ. Στοχαστής, 1972.

Διαβάζουμε λοιπόν εκεί μεταξύ άλλων: «Όταν ο Γκράμσι αναφέρεται στη λενινιστική έννοια και πράξη της ηγεμονίας εννοεί τη δικτατορία του προλεταριάτου, σαν την κρατική εκδήλωση αυτής της ηγεμονίας». Με πλατύτερη έννοια ο όρος ηγεμονία στο συλλογισμό του Γκράμσι «μπορεί να συνοψιστεί μ' αυτό τον τρόπο: η κυρίαρχη τάξη εφαρμόζει την ηγεμονία της στο βαθμό που μπορεί να πραγματοποιήσει και να διατηρήσει ένα ιστορικό συνασπισμό αντιφατικών κοινωνικοπολιτικών δυνάμεων... που έχουν για συνδυετικό κρι-κο την ιδεολογία. [...] Η τάξη (ή οι τάξεις) που κυριαρχεί μπορεί να κυριαρχεί μόνο στο βαθμό που μπορεί να ακτινοβολήσει την ιδεολογία της προς όλα τα κοινωνικά στρώματα, ακόμη και προς την εκμεταλλεζόμενη τάξη που έχει αντίθετα συμφέροντα. [...] Η ιστορία εμφανίζεται... σαν μια σειρά αρκετά περίπλοκων διαδικασιών, σύμφωνα με τις οποίες δια-μορφώνονται οι ηγεμονίες και σχηματίζονται οι ιστορικοί συνασπισμοί. Η επαναστατική κρίση εκδηλώνεται όταν η κυρίαρχη τάξη χάσει την ικανότητα διεύθυνσης και διατήρησης της ιδεολογικής συνοχής του ιστορικού συνασπισμού όπου ηγεμονεύει, όταν οι, μέχρι χθες υποταγμένες, κοινωνικές τάξεις αυτονομηθούν και εκδηλώσουν τη δική τους ηγετική ικα-νότητα, υποδειχώντας λύσεις για τα προβλήματα της κοινωνίας και βαδίζοντας έτσι προς την πολιτική κυριαρχία.»¹⁹

Η έννοια επομένως της ηγεμονίας στον Γκράμσι έχει πεδίο αναφοράς της την κρατική εξουσία και την κυριαρχία μιας τάξης (της προλεταριακής ή της αστικής). Στη βάση αυτής της προβληματικής δεν υπάρχει γενικό συμφέρον αλλά μόνο *ταξικό εμφανιζόμενο ως γενι-κό*, μέσω της ιδεολογικής κυριαρχίας (τα συμφέροντα των υποτελών τάξεων υπάγονται σε αυτά της κυρίαρχης τάξης). Επομένως: *Η ταξική ηγεμονία στον καπιταλισμό αναφέρεται στην εμφάνιση του ταξικού συμφέροντος της αστικής τάξης ως γενικού συμφέροντος*. Η εξουσία της αστικής τάξης συναρτάται ακριβώς με αυτή την εμφάνιση.

Σε αυτή την κατεύθυνση γράφει σχετικά ο Πουλαντζάς: «Δείχνει [η ηγεμονία] τη συ-γκρότηση των πολιτικών συμφερόντων αυτών των τάξεων [των κυρίαρχων τάξεων] σε σχέ-ση με το κεφαλαιοκρατικό κράτος, σαν αντιπροσωπευτικών του “γενικού συμφέροντος” αυτού του πολιτικού σώματος, που είναι ο “λαός-έθνος” και που έχει σαν υπόσταση το αποτέλεσμα απομόνωσης μέσα στο οικονομικό στοιχείο» [βλ. σχετικά στα προηγούμενα].²⁰

Μόνο υπό συνθήκες επαναστατικής κρίσης –που είναι κρίση και στο ιδεολογικό επίπε-δο, στο επίπεδο της διευθυντικής-συνεκτικής ικανότητας της κυρίαρχης ιδεολογίας– οι υποταγμένες κοινωνικές τάξεις μπορούν να εμφανιστούν ικανές να υποδείξουν «λύσεις στα προβλήματα της κοινωνίας», δηλαδή ως εκπρόσωποι του γενικού συμφέροντος. Η επα-ναστατική κρίση συναρτάται με αυτή την ικανότητα. Εδώ αναδεικνύεται ο ειδικός ρόλος της εργατικής τάξης. Αναφερόμενος ο Πουλαντζάς στη σχετική με την εργατική τάξη και ηγεμονία οπτική του Γκράμσι σημειώνει τη σημασία που αυτός έδινε στην «ιδεολογική ορ-γάνωση της εργατικής τάξης και τον διευθυντικό της ρόλο στην πολιτική πάλη των κυριαρ-χούμενων τάξεων.»²¹

Και κάτι ακόμα, συμπληρώνοντας την προηγούμενη ανάλυσή μας: αν η κρατική βία εί-ναι η προϋπόθεση της ιδεολογικής κυριαρχίας της άρχουσας τάξης, η δεύτερη, στην έκφρα-σή της ως γενικό συμφέρον, νομιμοποιεί με τη σειρά της την κρατική βία ως αντιστοιχούσα στο γενικό συμφέρον. Με τα λόγια του Πουλαντζά: «η άσκηση της φυσικής καταπίεσης εί-ναι νομιμοποιημένη, με τον τρόπο που παρουσιάζεται, σαν να αντιστοιχεί στο γενικό συμ-

φέρον του Έθνους-λαού: η νομιμότητα αναφέρεται, εδώ, αποκλειστικά στο Κράτος [...] το Κράτος, στη μονοπωλιακή άσκηση της βίας, τείνει σταθερά να την παρουσιάζει σαν σύμφωνη με το γενικό συμφέρον του λαού.»²²

- Προσθέτουμε και ότι: η ταξική αντίληψη για την ηγεμονία οδηγεί αναγκαστικά στη λογική του ουδέτερου χαρακτήρα του κρατικού μηχανισμού. μια αλλαγή των ιδεολογικών όρων στην κοινωνία σε συνδυασμό και με την εκλογική νίκη της Αριστεράς θα οδηγούσε έτσι στην αυτόματη αλλαγή της ταξικής φύσης του μηχανισμού, ο οποίος πλέον θα κατέληγε να υπηρετεί το «γενικό συμφέρον». Πρόκειται για την κλασική ευρωκομμουνιστική και ρεφορμιστική ανάγνωση του Γκράμσι, την οποία εισήγαγε στην Ελλάδα ο χώρος της ανανεωτικής Αριστεράς. Η αντίληψη αυτή αγνοεί το γεγονός ότι η εργατική ταξική ηγεμονία δεν είναι δυνατόν να οικοδομηθεί στέρεα όσο ο αντίπαλος κατέχει την κρατική εξουσία. Αλλά και ότι η εργατική τάξη πριν από την κατάληψη της εξουσίας δεν μπορεί παρά να εκπροσωπείται υποτελώς και ηγεμονεύομενη εντός του αστικού κρατικού μηχανισμού. Όσο δεν επιτίθεται δε στην υλικότητα αυτού του μηχανισμού, διατρέχει πάντοτε τον κίνδυνο του αναστρέψιμου της όποιας κατάκτησης ακόμη και του βίαιου αιματοκυλίσματός της. Το πείραμα της Λαϊκής Ενότητας στην Χιλή υπήρξε ενδεικτικό στην τραγικότητά του.

Από την άποψη των παραπάνω διαπιστώσεών μας πάνω στην υπόσταση της ανάλυσης Η.Ι. δεν εκπληρώσατε όταν γράφει: «Όσο για τους κατασταλτικούς μηχανισμούς του Κράτους, εμείς τουλάχιστον δεν έχουμε μεγάλες προσδοκίες (sic!!!) πως δεν θα συνεχίσουν να κάνουν αυτό που έκαναν πάντα: να αμφισβητούν στην πράξη ότι τα δικαιώματα είναι οικουμενικά» (σελ. 259). Πάλι καλά δηλαδή που ο Η.Ι. διατηρεί μικρές μόνο «προσδοκίες» –και όχι «μεγάλες»– για το σεβασμό «στην πράξη» των «οικουμενικών δικαιωμάτων» από τους καθεστωτικούς μηχανισμούς καταστολής· όσο για την «οικουμενική» διάσταση των δικαιωμάτων κάτω από την κυριαρχία του κεφαλαίου, αυτήν τη γνωρίζουν πολύ καλά όχι μόνο τα θύματα της αστυνομικής καταστολής και της ιμπεριαλιστικής βίας, αλλά και οι άνεργοι, οι σακατεμένοι και οι νεκροί στα εργατικά «ατυχήματα», οι πεινασμένοι, όλοι οι κολασμένοι του κόσμου τούτου – του πολιτισμού του κεφαλαίου.

Περιοριζόμαστε στο σημείο αυτό μόνο να θυμίσουμε όψεις της ανάλυσης Πουλαντζά που υποδεικνύουν πόσο απατηλό είναι να διαχωρίζεις την κρατική νομιμότητα από την κρατική παρανομία – να διατηρείς «προσδοκίες» τήρησης-σεβασμού της νομιμότητας από τους κρατικούς κατασταλτικούς μηχανισμούς.

Γράφει ο Πουλαντζάς: ««Το Κράτος ενεργεί συχνά παραβιάζοντας τον νόμο-κανόνα που το ίδιο έχει θεσπίσει, όχι μόνο δρώντας παράπλευρα σ' αυτόν τον νόμο, αλλά κι ενάντια του. Κάθε νομικό σύστημα επιτρέπει... τη μη τήρηση από το Κράτος-εξουσία του ίδιου του νόμου του. Αυτό ονομάζεται *raison d' Etat*, λόγος κρατικού συμφέροντος, που σημαίνει στην κυριολεξία όχι απλώς ότι η νομιμότητα αντισταθμίζεται πάντοτε με "επικουρικά" παρανομίας, αλλά ότι η παρανομία του Κράτους εντάσσεται πάντοτε στη νομιμότητα που θεσπίζει... Πολλοί νόμοι δεν θα είχαν υπάρξει ποτέ με τη συγκεκριμένη μορφή τους αν δεν είχε προϋπολογιστεί... ένα ποσό παραβίασης από μέρους των κυρίαρχων τάξεων με την υποστήριξη του συνόλου των κρατικών μηχανισμών. [...] Στο βάθος, έτσι πρέπει να εννοήσουμε τη φράση του Μαξ, ότι κάθε Κράτος είναι μια ταξική "δικτατορία". Όχι με την

τρέχουσα έννοια, δηλαδή την έννοια μιας εξουσίας πάνω από κάθε νόμο... δεν υπάρχει Κράτος, όσο δικτατορικό κι αν είναι, δίχως νόμο, και η ύπαρξη ενός νόμου και μιας νομιμότητας δεν εμπόδισε ποτέ οποιαδήποτε βαρβαρότητα ή δεσποτισμό. Θα πρέπει να εννοούμε τη φράση αυτή με την έννοια ακριβώς όπου “δικτατορία” σημαίνει οργάνωση του κάθε Κράτους ως ενιαίου λειτουργικού συστήματος νομιμότητας και παρανομίας, μιας νομιμότητας διάτρητης από παρανομία. [...] [Η] δράση του Κράτους ξεπερνά πάντοτε το νόμο, διότι το Κράτος μπορεί, μέσα σε ορισμένα όρια, να τροποποιήσει τον ίδιο το νόμο του [...] το Κράτος είναι εκείνο που, σε μια ταξική κοινωνία και με τη μορφή ακριβώς της νόμιμης βίας, δηλαδή ως κάτοχος της δύναμης και της φυσικής καταστολής, έχει πάντοτε το προβάδισμα έναντι του νόμου.»²³

Αλλά η μαρξιστική έννοια της ταξικής (αστικής) δικτατορίας είναι έξω από το πεδίο σκέψης του Η.Ι. καθόσον είναι αντίθετος «με την άκρα Αριστερά, με την αστυνομία, και γενικώς με όλες τις δυνάμεις που περιφρονούν την αστική δημοκρατία ή τη δημοκρατία γενικώς» (σελ. 279). Για τη θέση ίσης απόστασης ανάμεσα στην άκρα Αριστερά και την αστυνομία θα μιλήσουμε στη συνέχεια. Το ενδιαφέρον εδώ είναι άλλο. Είναι ο απαράδεκτος –από την άποψη του Μαρξισμού και της Αριστεράς– θεωρητικός αξιωματικός διαχωρισμός (αντιπαράθεση) της αστικής δημοκρατίας (καλή ως δημοκρατία γενικώς) και των μηχανισμών καταστολής (οι κακοί), επομένως της αστικής δημοκρατίας από το (αστικό) κράτος και το μηχανισμό του. Ωστόσο δεν εκπληρώσαμε και πάλι. Το «ξεπουπουλιάσμα» της δημοκρατίας από την ταξική της ουσία είναι λογική συνέπεια του «ξεπουπουλιάσματος» της εξουσίας από κάθε ταξικό χαρακτήρα (βλ. πιο πριν).

Νιώθουμε τον πειρασμό να πούμε: ο κάθε μισθωτός εργάτης ξέρει πολύ καλά αυτό που ο θεωρητικός υποστηρικτής της (αστικής) δημοκρατίας Η.Ι. φαίνεται να «ξεχνά»(;). Στο εργοστάσιο, στο κατάστημα, στο γραφείο, υπάρχει μόνο δεσποτισμός²⁴ και όχι δημοκρατία...

2.4. Για τις κοινωνικές τάξεις και την πολιτική παρέμβαση

Γράφει ο Η.Ι.: «Οι Ερυθρές Ταξιαρχίες φαντάζονταν, όπως εξάλλου και οι περισσότερες οργανωμένες δυνάμεις της Αριστεράς, ότι οι υποτελείς κοινωνικές τάξεις είναι ήδη συγκροτημένες και ότι η απουσία τους από την πολιτική σκηνή, όπως εξάλλου και η ιδεολογική τους απάθεια, οφείλονται σε ένα “έλλειμμα συνείδησης”. Στη φαντασία των οργανωμένων δυνάμεων της Αριστεράς, η εργατική τάξη είναι ένας κοιμώμενος γίγαντας του οποίου η αφύπνιση εκκρεμεί. Αναλαμβάνουν λοιπόν οι οργανώσεις της Αριστεράς να μεταγγίσουν στις εργαζόμενες μάξες την ταξική συνείδηση που τους λείπει.» Να προπαγανδίσουν τις ορθές θέσεις για τη μετατροπή του «ταξικού ενστίκτου» σε «ταξική συνείδηση». Και το πράττουν αυτό «εξωτερικά». Αντίθετα λοιπόν με αυτό που πίστευε η πλειοψηφία της Αριστεράς –ακολουθώντας τη λάθος αντίληψη του Λένιν– οι εργαζόμενες τάξεις δεν υπάρχουν καθαυτές, η ύπαρξη τους δεν προκύπτει «από τις δομές του κοινωνικού συστήματος», δεν «παράγονται αυτομάτως από τον κεφαλαιοκρατικό τρόπο παραγωγής», «η κυρίαρχη αστική τάξη και οι υποτελείς, εργαζόμενες κοινωνικές τάξεις δεν υπάρχουν σαν δύο ποδοσφαιρικές ομάδες πριν τον αγώνα [Αλτουσέρ]», υπάρχουν μόνο μέσω αυτού του αγώνα, δηλαδή «μόνο μέσα στον ανταγωνισμό τους» (σελ. 143-144, σχετικά και 145-146).

Το θεωρητικό ζήτημα του προσδιορισμού των κοινωνικών τάξεων είναι ένα από τα θέματα για τα οποία έχει χυθεί πολύ μελάνι στη μαρξιστική βιβλιογραφία. Η άποψη του Η.Ι. ότι οι κοινωνικές τάξεις δεν υπάρχουν καθαυτές (δεν προσδιορίζονται δομικά δηλαδή αντικειμενικά, βλ. σχετικά και πιο πριν) αλλά υπάρχουν μόνο μέσω (και λόγω) της εμφάνισής τους στην πολιτική σκηνή δεν είναι καινοφανής. Δεν σκοπεύουμε να μπορούμε εδώ ιδιαίτερα στην ουσία αυτής της συζήτησης. Θα περιοριστούμε σε δύο σημεία. Πρώτον, να δείξουμε πως για μια ακόμα φορά ο Η.Ι. παρερμηνεύει πλήρως τον Αλτουσέρ. Δεύτερον, να επισημάνουμε κάποιες από τις ανακολουθίες της προσέγγισης Η.Ι., υπογραμμίζοντας τις πολιτικές συνέπειες (ή/και την πολιτική σκοπιμότητα) αυτής της θεωρητικής του επιλογής.

Ας πάμε λοιπόν στον Αλτουσέρ και στο περίφημο απόσπασμα που επικαλείται ο Η.Ι. Θα το δώσουμε όμως πολύ πιο πλήρες – και θα γίνει εμφανές το γιατί.

Γράφει λοιπόν ο Αλτουσέρ: «Για τους ρεφορμιστές (έστω και αν αυτοαποκαλούνται μαρξιστές) στην πρώτη γραμμή δεν βρίσκεται η πάλη των τάξεων, αλλά οι τάξεις. Ας πάρουμε ένα απλό παράδειγμα: ας υποθέσουμε ότι στο προσκήνιο υπάρχουν μονάχα δύο τάξεις. Για το ρεφορμιστή οι τάξεις υπάρχουν πριν από την πάλη των τάξεων, περίπου όπως δυο ομάδες ράγκμπι πριν τον αγώνα, η κάθε μια στην περιοχή της. Κάθε τάξη βρίσκεται στο δικό της στρατόπεδο, ζει κάτω από τους δικούς της όρους ύπαρξης: μια τάξη άλλωστε μπορεί να εκμεταλλεύεται την άλλη, αλλ' αυτό [για το ρεφορμιστή] δεν σημαίνει ακόμα πάλη των τάξεων. Έρχονται στα χέρια, ο αγώνας είναι σκληρός και τελικά η υποκείμενη στην εκμετάλλευση τάξη κερδίζει την άλλη: τότε έχουμε επανάσταση – ή νικιέται στον αγώνα: και τότε έχουμε αντεπανάσταση. Απ' όποια πλευρά κι αν δούμε το πράγμα, την ίδια αντίληψη θα βρούμε: οι τάξεις [για το ρεφορμιστή] υπάρχουν πριν από την πάλη των τάξεων, ανεξάρτητα απ' την πάλη των τάξεων, κι η πάλη των τάξεων υπάρχει μονάχα μετά»²⁵.

Θα σταματήσουμε για λίγο εδώ. Με μια βιαστική ανάγνωση ίσως μπορούσε κάποιος να θεωρήσει πως το απόσπασμα που παραθέτουμε δικαιώνει τελικώς την ερμηνεία του Η.Ι. Η θέση ότι «οι τάξεις υπάρχουν πριν από την πάλη των τάξεων, ανεξάρτητα από την πάλη των τάξεων» είναι η θέση του ρεφορμιστή, κατά τον Αλτουσέρ. Ας προσέξουμε όμως λίγες γραμμές πιο πριν. Μας λέει ο Αλτουσέρ ότι για το ρεφορμιστή η εκμετάλλευση μιας τάξης από την άλλη δεν συνιστά πάλη των τάξεων. Ότι επομένως για το ρεφορμιστή η πάλη των τάξεων εμφανίζεται μόνο ως πάλη στην πολιτική σκηνή, για την πολιτική εξουσία – την επανάσταση ή την αντεπανάσταση.

Η παρατήρηση αυτή του Αλτουσέρ σημαίνει ότι: οι τάξεις δεν υπάρχουν ανεξάρτητα από τον ανταγωνισμό τους, ανταγωνισμό που ορίζεται ωστόσο αντικειμενικά στο επίπεδο της παραγωγής (στην εκμετάλλευση μιας τάξης από την άλλη), άρα δομικά.

Η συνέχεια της ανάλυσης Αλτουσέρ είναι αποκαλυπτική σε αυτήν την κατεύθυνση. «Για τους επαναστάτες αντίθετα οι τάξεις δεν μπορούν να διαχωριστούν από την πάλη των τάξεων. Η πάλη των τάξεων και η ύπαρξη των τάξεων είναι ένα και το αυτό. Για να υπάρχουν σε μια “κοινωνία” τάξεις, πρέπει η κοινωνία αυτή να είναι διαιρεμένη σε τάξεις: αυτή η διαιρέση δεν γίνεται εκ των υστέρων, αλλά η εκμετάλλευση μιας τάξης απ' την άλλη, δηλαδή η πάλη των τάξεων, συνιστά τη διαιρέση σε τάξεις. Γιατί η εκμετάλλευση είναι κιόλας ταξική πάλη»²⁶.

Κι ακόμα γράφει ο Αλτουσέρ: «Όμως προσοχή στον ιδεαλισμό! Η πάλη των τάξεων δεν

διαδραματίζεται στον ουρανό, ούτε σ' ένα συμβατικό γήπεδο: είναι ριζωμένη μέσα στον τρόπο παραγωγής, δηλαδή της εκμετάλλευσης μιας ταξικής κοινωνίας. Πρέπει λοιπόν να εξετάσουμε την υλικότητα της πάλης των τάξεων: την υλική της ύπαρξη. Αυτή η υλικότητα είναι σε τελευταία ανάλυση η ενότητα των Σχέσεων Παραγωγής και των Παραγωγικών Δυνάμεων κάτω από τις Σχέσεις Παραγωγής ενός ορισμένου τρόπου παραγωγής μέσα σ' ένα συγκεκριμένο ιστορικό κοινωνικό σχηματισμό». Και συμπληρώνει: «Αυτή η υλικότητα είναι μαζί και η "βάση" (...) της πάλης των τάξεων και ταυτόχρονα η υλική της ύπαρξη, γιατί η εκμετάλλευση γίνεται μέσα στην παραγωγή, και ο ταξικός ανταγωνισμός, η πάλη των τάξεων έχουν τα θεμέλιά τους μέσα στις υλικές συνθήκες της εκμετάλλευσης». Είναι αυτήν την αλήθεια που εκφράζει ο μαρξισμός-λενινισμός «με τη θέση πως όλες οι μορφές της ταξικής πάλης έχουν τη ρίζα τους μέσα στην οικονομική ταξική πάλη... Μόνο μ' αυτήν την προϋπόθεση είναι υλιστική η επαναστατική θέση της πρωτοκαθεδρίας της πάλης των τάξεων.»²⁷

Η ανάλυση του Αλτουσέρ είναι λοιπόν σαφής. Οι κοινωνικές τάξεις συγκροτούνται αυθορμητώς (δομικά ήτοι *αντικειμενικά*) στο ελίτεδο τρόπος παραγωγής, όπως αυτό εγγράφεται στο πεδίο συγκεκριμένου ιστορικού κοινωνικού σχηματισμός. Η σχέση παραγωγής είναι σχέση εκμετάλλευσης και ως εκ τούτου «η σχέση παραγωγής είναι σχέση ταξικής πάλης».²⁸ Η υλικότητα της ταξικής πάλης εδράζεται ακριβώς μέσα στην παραγωγή, και εκεί τοποθετημένη συγκροτεί τις ανταγωνιστικές κοινωνικές τάξεις. Υπό αυτήν την έννοια η οικονομική πάλη είναι η ρίζα όλων των μορφών ταξικής πάλης. Μιλώντας ειδικότερα για τον καπιταλιστικό τρόπο παραγωγής, η κυρίαρχη αστική τάξη και η εργατική τάξη συγκροτούνται στα πλαίσιά του, εφόσον στα πλαίσιά του είναι ενεργή η σχέση εκμετάλλευσης που είναι σχέση ταξικής πάλης.

Επομένως, ο Η.Ι. –σε αντίθεση με τον Αλτουσέρ– ή θεωρεί ότι ο ανταγωνισμός των κοινωνικών τάξεων δεν έχει αντικειμενική υπόσταση - δομικές ρίζες (ρίζες μέσα στον τρόπο παραγωγής) αποσυνδέοντας έτσι τον ταξικό ανταγωνισμό από την ταξική εκμετάλλευση, ή δεν θεωρεί ότι η εκμετάλλευση συνιστά ανταγωνισμό (ταξική πάλη) ή δεν θεωρεί ότι υπάρχει εκμετάλλευση – άρα και δομικά, αντικειμενικά, ανταγωνιστικά συμφέροντα υπό το καθεστώς του κεφαλαίου. Την τελευταία ακραία εκδοχή ήδη τη συναντήσαμε πιο πριν.

Νοιώθουμε και πάλι τον πειρασμό για μια ακόμα παρατήρηση. Με τη λογική Η.Ι. οι δούλοι είναι –ως τάξη– ανύπαρκτοι στην αρχαιότητα, εφόσον δεν εμφανίζονται (με την εξαίρεση ίσως του Σπάρτακου) ως η ανταγωνιστική τάξη προς την τάξη των πολιτών-δουλοκτητών.²⁹

Υπάρχει εντούτοις ένας ακόμη λόγος –πέραν των εκδοχών που αναφέρθηκαν πιο πριν– για τον οποίο ο Η.Ι. έχει ανάγκη να υποστηρίξει τη θέση της μη δομικής συγκρότησης των κοινωνικών τάξεων. Αρνούμενος τη διάκριση μεταξύ αντικειμενικού προσδιορισμού των τάξεων και ταξικής τοποθέτησης (εμφάνιση των τάξεων στην πολιτική σκηνή), αρνείται τη σημασία της ύπαρξης της επαναστατικής θεωρίας (μαρξισμός) και του επαναστατικού (προλεταριακού) κόμματος.

Ας επιχειρήσουμε να δείξουμε τον ισχυρισμό μας.

Μιλώντας για την εργατική τάξη, ο δομικός της προσδιορισμός (η ταξική της θέση) αντιστοιχεί σε αυτό που ο Λένιν ονόμαζε *ταξικό ένστικτο*, που θα λέγαμε ότι αναφέρεται στην οικονομική διάσταση και στους οικονομικούς αγώνες της εργατικής τάξης.³⁰

Γράφει ο Πουλαντζάς: «Αυτό το δομικό προσδιορισμό των τάξεων που δεν υπάρχει παρά σαν πάλη των τάξεων πρέπει ωστόσο να τον διακρίνουμε από την ταξική τοποθέτηση μέσα στη συγκυρία: συγκυρία που αποτελεί το χώρο όπου συμπυκνώνεται η πάντοτε μοναδική ιστορική ατομικότητα ενός κοινωνικού σχηματισμού, αποτελεί δηλαδή τη συγκεκριμένη κατάσταση της πάλης των τάξεων»³¹.

Και συνεχίζει ο Πουλαντζάς: «Η “ταξική συνείδηση” και η αυτόνομη πολιτική οργάνωση (από την πλευρά, δηλαδή, της εργατικής τάξης η ύπαρξη προλεταριακής ιδεολογίας και αυτόνομου ταξικού κόμματος) έχουν ως πεδίο εφαρμογής την περιοχή της ταξικής τοποθέτησης και της συγκυρίας, συνιστώντας τους όρους παρέμβασης των τάξεων ως κοινωνικών δυνάμεων»³².

Η διάκριση επομένως μεταξύ δομικού (αντικειμενικού) προσδιορισμού και ταξικής τοποθέτησης διαμεσολαβείται από την ύπαρξη προλεταριακής ιδεολογίας (του μαρξισμού «ως θεωρία και ως ιδεολογία μαζών»)³³ και αυτόνομου ταξικού κόμματος της εργατικής τάξης.

Όταν λοιπόν ο Η.Ι. λοιδορεί τις οργανωμένες δυνάμεις της Αριστεράς, με τα όσα γράφει περί «μετάγγισης» της ταξικής συνείδησης και «εξωτερικής» παρέμβασης για την «αφύπνιση του κοιμώμενου γίγαντα», αρνείται την ίδια τη σημασία της οργανωμένης Αριστεράς και συνακόλουθα τη σημασία της «εισαγωγής» της μαρξιστικής θεωρίας στο εργατικό κίνημα. Συναντά έτσι εκ του αποτελέσματος τις αυθορμητίστικες αντιλήψεις που τόσο πολέμησε το θεωρητικό ρεύμα Αλτουσέρ.

Με τα λόγια του Αλτουσέρ: «Η θέση του Κάουτσκι και του Λένιν για την παραγωγή της μαρξιστικής θεωρίας από μια ιδιαίτερη θεωρητική πρακτική, εκτός του προλεταριάτου, και την “εισαγωγή” της μαρξιστικής θεωρίας στο εργατικό κίνημα απορριπτόταν ασυζητητί –και από αυτό το ρήγμα κατέκλυζε το μαρξισμό η θεματολογία του αυθορμητισμού»³⁴.

2.5. «Οι ωραίες ψυχές της τρομοκρατίας»

(H. M. Enzensberger 1966, “Politik und Verbrechen”)

«Οι άντρες του τυράννου βαδίζουν βλοσυροί στον κίνδυνο, σχεδόν σαν αλυσοδεμένοι και γελοιοποιούνται· δεν αισθάνονται να πάλλει μέσα τους εκείνη η λαχτάρα για την ελευθερία που επιφέρει περιφρόνηση του κινδύνου και μεταδίδει την προθυμία για την απόκτηση της τιμής και της δόξας από έναν γενναίο θάνατο ανάμεσα σε συντρόφους»

(Ετιέν ντε λα Μποεσί 1547)

Έντονα ερωτήματα δημιουργεί ο τρόπος παρουσίασης της αναρχικής τρομοκρατίας του τέλους του 19ου αιώνα και των αρχών του 20ού στο σχετικό δοκίμιο της Σ.Τ. «Η τρομοκρατία του fin de siècle» (σελ. 69-128). Το βασικότερο από αυτά αναφέρεται στην ασάφεια και στη μη εντοπισιμότητα του standpoint από το οποίο πραγματοποιείται η κριτική αξιολόγηση αυτής της ιστορικής δράσης. Είναι μια θέση κριτικής αξιολόγησης από τη σκοπιά της Αριστεράς; Από την οπτική της ριζοσπαστικής διάνοησης ενός σύγχρονου fin de siècle; Από την οπτική μιας εναλλακτικής δημοκρατικής και συνδικαλιστικής πορείας του τότε εργατικού κινήματος, όπως π.χ. υποστήριζαν και έπραξαν οι τότε μαρξιστές σοσιαλιστές; Ή πάλι από την οπτική της πεπαιδευμένης, ενημερωμένης και –πλέον– αξιακά συνειδητής «οικουμενικής» μεσοαστικής τάξης του 21ου αιώνα;

Τα βασικά χαρακτηριστικά που αποδίδει η Σ.Τ. στην αναρχική ατομική βία του 19ου αιώνα είναι τα ακόλουθα:

- *Η αμορφασία και απλοϊκότητα των εκτελεστικών οργάνων* (σελ. 73), σε συνδικασμό με την αυτοκαταστροφική και απάνθρωπη φύση και στάση των ιδεολογικών τους καθοδηγητών και υποκινητών. Η συγγραφέας λαμβάνει ως χαρακτηριστική μορφή τον Σ. Νετσάγιεφ (με τρόπο που θυμίζει την «Επιστροφή του Νετσάγιεφ» του όψιμου φιλελεύθερου σοσιαλδημοκράτη Χ. Σεμπρούν) παρά το ότι ο Νετσάγιεφ συγκεντρώνει σε ακραίο βαθμό όψεις οι οποίες σε καμία περίπτωση δεν ήταν αντιπροσωπευτικές της τότε αναρχικής διανόησης και ηγεσίας. Μάλιστα, υποστηρίζεται ότι η «απολυτότητα» και ο милитантизмός του Νετσάγιεφ είναι κοινή μήτρα του αναρχισμού και του σταλινισμού: ανόμοια φαινόμενα επιχειρείται να ομογενοποιηθούν γύρω από μια «εξαιρετική» και μη αντιπροσωπευτική ιδεολογική μήτρα. Και εδώ αντιπροβάλλεται, ίσως, μια ψύχραιμη και στοχαστική εκδοχή μιας κάποιας (ποιας;) σύγχρονης Αριστεράς, η οποία ως «σκιά» και ως «ιδεότυπος» διαπερνά το συνολικό βιβλίο.
- *Ο μεσσιανισμός ιδίως της ρώσικης τρομοκρατίας του 19ου αιώνα και κυρίως των ναρόντικων: εξιδανίκευση του ρώσου χωρικού, ανύψωση πάνω από την κοινωνική πραγματικότητα, αποκοπή από το λαϊκό κόσμο.* Η αναφορά στους ναρόντικους λίγο απέχει από την παρουσίαση τους ως ενός σχεδόν «χιλιαστικού» ρεύματος. Στο σημείο αυτό αξίζει να παρατηρηθεί, ανεξάρτητα από τα ζητήματα ιστορικής ακρίβειας, ότι η συγγραφέας υποτιμά (ή πάντως αξιολογεί αρνητικά) το κρίσιμο ζήτημα του επαναστατικού ρομαντισμού: στις κοινωνίες μετάβασης στον καπιταλισμό η κριτική στην καπιταλιστική οργάνωση συνδυάσε συχνά τις όψεις προβολής ενός ουτοπικού μέλλοντος με τις όψεις διατήρησης ή ανάδειξης των προκαπιταλιστικών μορφών. Αυτός ο συνδικασμός δεν υπήρξε αποτέλεσμα απλώς μιας «χριστιανικής» ή «αιθεροβάμονος» στάσης, αλλά εξέφρασε μια πραγματική βίωση του κοινωνικά «απάνθρωπου» των ετελαινουσών καπιταλιστικών σχέσεων με νοσταλγικούς συχνά και «ολισθοδρομικούς» όρους – με τους όρους εξύμνησης της προκαπιταλιστικής κοινότητας. Η κατανόηση όμως αυτών των συνθηκών δεν μπορεί να οδηγεί σε απαξίωση των τότε κινημάτων, οι εκπρόσωποι των οποίων (όπως π.χ. η Βέρα Ζα-σούλιτς) και επαφή με τον Μαρξισμό είχαν αλλά και άμεση επικοινωνία, άλλωστε, με τον ίδιο τον Καρλ Μαρξ. Άλλωστε, τα περισσότερα από τα ιστορικά επαναστατικά κινήματα υπήρξαν σε σημαντικό βαθμό «μεσσιανικά», χωρίς αυτό να σημαίνει ότι υπήρξαν για τον ίδιο λόγο «απλοϊκά» ή «ανορθολογικά».
- *Η αναρχική βίαιη δράση, αν και ακολούθησε την ιστορική παράδοση της τυραννοκτονίας, απέκλινε από αυτήν στο ότι τελικά έτρωσε όχι τους πιο αμείλικτους και αιμοσταγείς ηγέτες των καθεστώτων του 19ου αιώνα αλλά μεταρρυθμιστές-φιλελεύθερους όπως η Ελισάβετ της Αυστρίας ή ο Αλέξανδρος II της Ρωσίας.* Έτσι εξηγείται η ταύτιση μεγάλου μέρους του λαϊκού κόσμου τότε όχι με τους θύτες αλλά με τα θύματα. Φοβούμαστε ότι η συγγραφέας διατρέχει τον κίνδυνο να εξιδανικεύσει τα «θύματα» πολύ περισσότερο από τους «θύτες». Αλλά ποιοι «θύτες» και ποια «θύματα»; Μπορούν να χαρακτηρισθούν θύματα οι ηγέτες καθεστώτων όχι μόνο σκοταδιστικών και αστυνομικών εσωτερικά (όπως ιδίως η Αυστροουγγαρία και η τσα-

ρική Ρωσία) αλλά και εθνικά καταπιεστικών –«φυλακών των λαών» ουσιαστικά– και προπυργίων της πιο ακραίας αντίδρασης στην Ευρωπαϊκή ήπειρο; Μπορούν εύκολα να χαρακτηρισθούν –ανεξάρτητα από την πολιτική τους αποτελεσματικότητα– «θύτες» και «φονιάδες» ή «τρομοκράτες» (σελ. 87: «ηρωικές φονικές πράξεις») εκείνα τα άτομα τα οποία ξεκινώντας είτε από την απόγνωση της ταξικής τους θέσης (ας θυμηθούμε την τότε κοινωνική συγκυρία της απόσπασης απόλυτης υπεραξίας: εργασία όλη την ημέρα για μισθούς πείνας, έλλειψη στέγης, εκπόρνευση, αστία) είτε από έναν επαναστατικό ρομαντισμό του «αποστάτη της άρχουσας τάξης» φόνευσαν τους εκπροσώπους καθεστώτων ανοιχτής ταξικής τρομοκρατίας και καταστολής; Και αν ναι, τότε πως θα έπρεπε να χαρακτηριστεί η μαζική επαναστατική τρομοκρατία ενός γιακωβίνικου 1793 ή ενός μπολσεβίκικου 1918, όταν, πράγματι, οι συνθήκες εμφύλιου πολέμου οδήγησαν στην άσκηση βίας συχνά «επί αδικιών και δικαίων», σε ορισμένες περιπτώσεις και επί ατόμων μη άμεσα εμπλεκόμενων με την ταξική καταπίεση; Μήπως λοιπόν επιχειρείται μια «ηθική» αξιολόγηση ιστορικά προσδιορισμένων πρακτικών πολιτικής βίας από την οπτική μιας «οικουμενικής» ηθικής μη βίας του 21ου αιώνα; Όμως, αυτή η εκ των υστέρων επανεγγραφή της ιστορίας δεν είναι τόσο μακρινή από τη σταλινική μέθοδο ιστοριογραφίας.

- Η αναρχική δράση και, ειδικότερα, η αναρχική τρομοκρατία παρουσιάζονται ως *άρνηση της τότε κοινωνικής πραγματικότητας*, η οποία, ομοίως, γρήγορα απέστρεψε το πρόσωπό της από τους αναρχικούς τρομοκράτες. Έτσι, αναφέρεται για την αναρχική τρομοκρατία ότι αυτή «γεννήθηκε από την αναρθρία των μαζών και την προκλητική θρασύτητα της άρχουσας τάξης» (σελ. 84). Πράγματι, εδώ επιχειρείται μια ηθικοπολιτική δικαιολόγηση της πρακτικής αυτής, η οποία αντιβαίνει πάντως σε χαρακτηρισμούς της σε άλλα σημεία ως «φονικής», «καταστροφικής» ή και «αυτοκαταστροφικής».

Όμως, το αναρχικό ρεύμα του 19ου αιώνα δεν υπήρξε απλώς «ατομικά τρομοκρατικό» ή χριστιανικό-χιλιαστικό. Οι πρακτικές ατομικής βίας –οι οποίες σπανιότατα ήταν ενέργειες τυφλής και αδιάκριτης βίας του τύπου του Ραβασόλ– συνυπήρχαν και με την ανάπτυξη μαζικής αναρχικής και αναρχοσυνδικαλιστικής δράσης. Ιδιαίτερα στις λατινικές χώρες η αναρχία υπήρξε μαζικό επαναστατικό ρεύμα και ως τέτοιο πρέπει να αξιολογηθεί. Στην Ισπανία ο αναρχισμός δεν απέφυγε απλώς να περιθωριοποιηθεί – όπως σεμνά αναφέρει η συγγραφέας (σελ. 96). Υπήρξε το ηγεμονικό ρεύμα του επαναστατικού κινήματος από το 1880 ως το 1940 και συντρίφτηκε κάτω από τις *μαγιονέτες του Φράνκο και τα συνδυασμένα πισώπλατα χτυπήματα της σοσιαλδημοκρατίας και του σταλινισμού* (παρά την «ομοιότητα» σταλινισμού και αναρχισμού;) Στην δεκαετία του 1930 η FAI (η «οργάνωση» των αναρχικών) είχε περί το 1.000.000 μέλη, ενώ η αναρχοσυνδικαλιστική Ομοσπονδία CNT είχε περί τα 3.000.000 μέλη.³⁵ Παρ' όλα αυτά οι αναρχικοί χρησιμοποιούσαν σε ορισμένες περιπτώσεις και πρακτικές «αντάρτικου πόλεων» αλληλοτροφοδοτούμενες όμως με τη μαζική τους δράση. Προξενεί έκπληξη η παρουσίαση του ισπανικού αναρχισμού ως συγκλίνοντος με το ισπανικό κράτος σε έναν «*αιματηρό κύκλο βίας και αντιποίνων*» (σελ. 96), όταν είναι γνωστό ότι το ισπανικό κράτος του 19ου αιώνα υπήρξε κλασική περίπτωση μιας αντιδραστικής συσσωμάτωσης των φεουδαρχών, της απόλυτης μοναρχίας, των μη φι-

λελεύθερων καπιταλιστών, της καθολικής Εκκλησίας και γενικότερα των πιο παραδοσιοκρατικών πατριαρχικών και ετατιστικών κοινωνικών δομών. Το μπλοκ αυτό εξουσίαζε προοιώνισε το «Μέτωπο» του Φράνκο το 1936. Αυτό το κράτος ήταν ομόλογο με τους «δολοφόνους» του Κανόβας ή με τον «Μαύρο Άγγελο» της επαναστατικής Βαρκελώνης του 1920; Ήταν δύο διασταυρούμενες φονικές βίες; Μήπως και η εκτέλεση του Καρρόρο Μπλάνκο το 1973 από την ETA ήταν μια αλληλοσυγκρουόμενη βία με την εκτέλεση των κομμουνιστών κρατουμένων από τη χούντα του Φράνκο την ίδια χρονιά; Και ποιοι ήταν στην Ισπανία οι περιφθιμότες αστοί, των οποίων η δράση ανεκόπη από την «αιματηρή» αναρχική βία; Πρακτικά, η φιλελεύθερη αστική τάξη στην Ισπανία και η δημοκρατική καπιταλιστική τάξη εκφράσθηκαν μειοψηφικά από τη σοσιαλδημοκρατία (PSOE) και –ως μέχρι τότε ιστορικό παράδοξο– στη διάρκεια του εμφυλίου πολέμου από το σταλινικό ΚΚ και το μηχανισμό της Γ' Διεθνούς. Ο Στάλιν και ο Δημητρώφ έβαξαν αρκετά για να βρουν μεταρρυθμιστές αστούς στην Ισπανία: όταν δεν τους βρήκαν, πήραν πάνω τους την υπόθεση της αστικοδημοκρατικής επανάστασης με ολέθριες συνέπειες για την πραγματικά συντελούμενη επανάσταση.

Τουλάχιστον η συγγραφέας αποφεύγει να αναφέρει απαξιωτικά ότι οι Ισπανοί αναρχικοί πραγματοποιούσαν και ληστείες τραπεζών!!!

- Οι βίαιοι αναρχικοί εμφανίζονται ως συγκλίνοντες με τον «αντιπλουτοκρατισμό» της αντισημιτικής Δεξιάς στην Γαλλία του 1890. Όμως είναι γνωστό ότι σε περιόδους κρίσης πολιτικής εκπροσώπησης η αντικοινοβουλευτική τάξη ενισχύεται τόσο στους κύκλους της άκρας Δεξιάς όσο και στους κύκλους της άκρας Αριστεράς. Η Γαλλία της περιόδου Ντρέυφους είναι κλασικό παράδειγμα αυτής της τάσης και δεν αποδεικνύει μια «εκλεκτική συγγένεια» εκ φύσεως των δύο άκρων αλλά μια συγκυριακή τάση απαξίωσης του πολιτικού συστήματος της Τρίτης Γαλλικής Δημοκρατίας (1871-1940) στη δεκαετία του 1890.

Σε γενικές γραμμές η αναρχική ατομική βία του 19ου αιώνα δεν υπήρξε εξαιρετικά αποτελεσματική ως αντικαπιταλιστική πρακτική. Όμως, από αυτήν την πραγματικότητα δεν επιτρέπεται να συναχθεί μια ηθικοπολιτική της εκμηδένιση ή υποτίμηση. Ιδίως δεν επιτρέπεται να αναχθεί αυτή σε μια ιδεολογική ή ψυχολογική ιδιομορφία ή παθολογία των φορέων της.

Γενικότερα, το αναρχικό ρεύμα συγκροτήθηκε ως μια εκδοχή του επαναστατικού κινήματος του 19ου αιώνα με έντονα τα ελευθεριακά και αντικρατιστικά στοιχεία, κατά τρόπο που ορισμένες φορές θυμίζει το φιλελευθερισμό ενός Τ. Τζέφερσον ή ενός Τοκβίλ. Η βασική του διαχωριστική γραμμή από το μαρξιστικό κομμουνισμό δεν μπορεί να τοποθετηθεί στην ένταση και έκταση της χρησιμοποιούμενης πολιτικής βίας αλλά σε δύο άλλα γνωρίσματα: Αυτό της ανάγκης να ασκηθεί μια *μεταβατική κρατική βία* πάνω στην αστική τάξη («δικτατορία του προλεταριάτου»), άποψη που απορρίπτεται από τους αναρχικούς. Και εκείνο της αναγκαιότητας της πολιτικής επαναστατικής οργάνωσης, δηλαδή του «κόμματος», της άσκησης μιας *ειδικής εργατικής πολιτικής*, άποψη που επίσης απορρίπτεται από τους αναρχικούς στο πλαίσιο της απόρριψης του «πολιτικού» και της πρόταξης του κοινωνικού ως πεδίου παρέμβασης της εργατικής τάξης.

Η αναρχική «τρομοκρατία» υπήρξε μια εκδοχή και μόνο του αναρχισμού και όχι η πιο

βασική. Αντιπροσωπευτικότερη εκδοχή υπήρξε το *μαζικό αναρχοσυνδικαλιστικό ρεύμα στην Ιταλία, Γαλλία, Ισπανία, Πορτογαλία, Μεξικό, Αργεντινή, Σουηδία, Η.Π.Α.* (με σημαντική επιρροή στους I.W.W.). Στο ρεύμα αυτό απουσιάζει σχεδόν οποιαδήποτε αναφορά στο δοκίμιο της Σ.Τ., αν και αυτό καθόρισε την πορεία του αναρχισμού πολύ δραστηκότερα από τις πράξεις ατομικής βίας.

Η κριτική των Μαρξ και Ένγκελς στην αναρχική ατομική βία (η οποία πάντως κακώς ταυτίζεται με το «αντάρτικο πόλης» του 1970 – αυτό έχει μεγαλύτερη ιδεολογική συνάφεια με τον μπλανκισμό και τον καστρισμό-γκεβαρισμό παρά με την αναρχική τυραννοκτονία) δεν εστιάζεται στην «ανήθικη» χρήση βίας κατά των πολιτικών αντιπάλων. Εστιάζεται στο ποιες είναι οι προτεραιότητες του επαναστατικού κινήματος εκείνη την εποχή: για τους κλασικούς του Μαρξισμού αυτές αντιστοιχούσαν στην οικοδόμηση μιας εργατικής Διεθνούς, των οικονομικών και πολιτικών οργανώσεων της εργατικής τάξης και όχι σε συνωμοτικές μορφές δράσης κατά κάποιων αστών ή πολιτικών.³⁶ Δεν προκύπτει όμως ότι θεωρούσαν τη βία κατά των ατομικών κεφαλαιοκρατών ως ζήτημα ηθικής αρχής και «ανθρωπισμού», πόσο μάλλον ο Ένγκελς, ο οποίος ασχολείται επί μακρόν με τα στρατιωτικά ζητήματα του κινήματος αλλά και του αντιπάλου (Ο ρόλος της βίας στην Ιστορία).

Επιπλέον, στον Λένιν είναι ακόμη σαφέστερο ότι οι πρακτικές του «αντάρτικου» είναι προβληματικές στο βαθμό που υποκαθιστούν το κόμμα και τη μαζική του δράση, δεν είναι όμως σε επαναστατικές συνθήκες τουλάχιστον διόλου απαράδεκτες αν ασκούνται σε συνάρτηση ιδίως με τη μαζική γραμμή του επαναστατικού κόμματος (ιδίως στο κείμενό του «Για τον παρτιζάνικο πόλεμο»).

Το ότι η αναρχική ατομική βία δεν δικαιώθηκε ιστορικά με την έννοια της παραγωγής μαζικών επαναστατικών αποτελεσμάτων, το ότι συχνά λειτούργησε ως «άλλοθι» για τη σκλήρυνση της καταστολής (η οποία πάντως θα μπορούσε να θεμελιωθεί και σε εναλλακτικά άλλοθι) δεν μπορεί να οδηγήει στη λήθη των κοινωνικών και πολιτικών συνθηκών που την παρήγαγαν ως έκφραση μιας κοχλάζουσας κοινωνικής δυσαρέσκειας και ενός αφόρητου κοινωνικού ζητήματος.

Ακόμη λιγότερο είναι ηθικοπολιτικά θεμιτό να περιγράφεται ο αναρχικός λόγος και πρακτική ως μια «γραφική αφήγηση» του 19ου αιώνα κάποιων μεσσιανικών, χιλιαστικών και εν τέλει κάπως βάρβαρων αντιλήψεων. Αυτός ο *discourse*, ανεξάρτητα από προθέσεις ίσως, αποπνέει μια ορισμένη εκζήτηση αλλά και μια άνεση κοινωνική, χαρακτηριστική για την «οικουμενική» μεσαία τάξη του 21ου αιώνα και αρκετά συναφή με μια μεταμοντέρνα αποστασιοποιημένη οπτική, η οποία θα έβλεπε σε ιστορικά φαινόμενα μιας άλλης εποχής διανοητικά και γλωσσικά παίγνια αξιοπερίεργα ή και διασκεδαστικά στο μικροϊστορικό επίπεδο.³⁷ Βέβαια, σε αρκετά σημεία του κειμένου της Σ.Τ. φαίνεται μια θετική τοποθέτηση «μεροληψίας» υπέρ των κοινωνικών αγώνων της περιόδου αυτής, αντιφάσκει όμως με άλλες (όπως οι προεκτεθείσες) διαστάσεις του λόγου της.

- Τέλος, πρέπει να επισημάνουμε και μια ιστορική ανακρίβεια: η περίφημη βόμβα στο Χεϊμάρκετ της 4-3-1886 (σελ. 82-84). Η Σ.Τ. αναπαράγει ως ιστορικό θέσφατο ότι η βόμβα ρίχθηκε από τους αναρχικούς και ότι οι ένοχοι ήταν αυτοί που καταδικάστηκαν και οδηγήθηκαν στην αγχόνη. Αυτή η «βεβαιότητα» έχει έντονα αμφισβητηθεί από ιστορικούς του εργατικού κινήματος στις Η.Π.Α.,³⁸ οι οποίοι χαρακτηρίζουν

την υπόθεση του Χείμαρκετ καθαρή σκευωρία σε βάρος ριζοσπαστών και αναρχικών συνδικαλιστών ηγετών.

Ως επίλογος: «Τα δύο άκρα» ή η Δημοκρατία κατά της αστυνομίας και της άκρας Αριστεράς;

- Το 1980, η πάλαι ποτέ μαοϊκή και σαφρική Λιμπερασιόν έπαιξε με το λογοπαίγνιο της R.A.F. («Rote Armee Fraktion» - Μπάαντερ Μάινχοφ, και Republique Allemagne Federal - Ομοσπονδιακή Δημοκρατία της Γερμανίας) μιλώντας για τα δύο τέρατα με «όμοιο» πρόσημο, τα οποία απειλούν τη δημοκρατία στην Ευρώπη. «Τρομοκράτες» λοιπόν και «αντιτρομοκράτες».
- Το 1956, 24 χρόνια νωρίτερα, το Συνταγματικό Δικαστήριο της Καρλσρούης στη Δυτική Γερμανία απαγόρευε το ΚΚ Γερμανίας, το ιστορικό KPD, με το επιχείρημα ότι «τα δύο άκρα», οι κομμουνιστές και οι ναζί, απειλούσαν από κοινού τα ιερά και όσια της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Η Δημοκρατία, αντί να «αυτοκτονήσει» όπως στη Βαϊμάρη, όφειλε να αμυνθεί. Αποτέλεσμα: οι γερμανοί κομμουνιστές φυλακίσθηκαν και έχασαν την εργασία τους «δημοκρατικά».

• Το 1976 (12-6-1976) ο Κ. Καραμανλής μιλώντας στη Βουλή αναφερόταν στους κινδύνους που απορρέουν από μια ολοκληρωτική Δεξιά και μια ολοκληρωτική Αριστερά, περιλαμβάνοντας σε αυτήν οριακά και το ΚΚΕ. Ο λόγος περί του «αριστεροχουντισμού» και των «προβοκατόρων απεργών»... Και η Δημοκρατία να θριαμβεύει με τις «αύρες».

Ο λόγος των συγγραφέων, ιδίως του Η.Ι. (κυρίως σελ. 249 κ.ε.), έχει μια τάση να μετατοπίζεται θεωρητικά και πολιτικά –διατηρεί δε μια ασαφή σχέση προς την υπαρκτή Αριστερά, ταυτίζοντάς την πολύ γενικευτικά με τη σταλινική παράδοση. Έχει όμως ένα πολύ σαφές και καθαρό «διά ταύτα». «Είμαστε με την δημοκρατία, αυτήν που συστήλλει η τάση προς το αντιτρομοκρατικό ανταρτικό κράτος, αυτήν που υποτιμούν και καταπολεμούν οι αριστεροί τρομοκράτες, αυτήν που παρουσιάζει ως “παιχνίδι”, “εξαπάτηση” και “εργαλείο του αστισμού” η μάλλον σταλινοειδής άκρα Αριστερά». Είναι όμως αυτό το σχήμα, μιας δημοκρατίας που συμπιέζεται από την ακροδεξιά κρατική τρομοκρατία και την ακροαριστερή μανιχαϊστική και σταλινική τρομοκρατία ή και τις «συμπαθούντες» ακροαριστερές ομάδες, προφανές και ορθό;

Πιστεύουμε πως όχι. Η θέση των Η.Ι. και Σ.Τ. επαναφέρει στο προσκήνιο τη θεώρηση της δημοκρατίας που περικυκλώνεται από τα δύο άκρα, μια θεώρηση αμιγώς φιλελεύθερη και κεντροδεξιά. Η θεώρηση αυτή παρουσιάζει βασικές ερμηνευτικές αδυναμίες:

- Διαχωρίζει τεχνητά και μηχανιστικά τη «δημοκρατία» από εκείνο το καθεστώς, το οποίο σήμερα ανταρχοποιείται και θωρακίζεται. «Η δημοκρατία είναι οι κατακτήσεις μας, το ανταρχικό καθεστώς ο εχθρός μας, η άρνηση της δημοκρατίας». Όμως, η αστική δημοκρατία δεν είναι απλώς η συνισταμένη των πολιτικών κατακτήσεων της εργασίας –είναι και αυτές, εγγεγραμμένες όμως στη φιλελεύθερη-κοινοβουλευτική ηγεμονία της αστικής τάξης, στο αντιπροσωπευτικό της πολιτικό καθεστώς. Η μεταβολή της ηγεμονίας δεν μπορεί να διεξαχθεί στο έδαφος του να οδηγήσουμε αυ-

τήν τη δημοκρατία στο σοσιαλισμό. Αλλά στο έδαφος της κατάδειξης των ορίων της ως καθεστώτος και της ανατροπής αυτού του καθεστώτος και αντικατάστασής του από τη σοσιαλιστική δημοκρατία.

- Το ότι η «αντιτρομοκρατική» θωράκιση πράγματι μπορεί να οδηγήσει στην άρση σημαντικών όψεων της παραδοσιακής αστικής δημοκρατίας δεν σημαίνει και πως η έσωθεν νομιμοποίηση του αστικού καθεστώτος θα πάψει να είναι φιλελεύθερη-δημοκρατική. Με αυτήν την έννοια η πρόταξη της σημαίας της «δημοκρατίας μας» δεν είναι αναγκαστικά ασύμβατη με αυτήν της σημαίας της «ασφαλείας». Δεν είναι πρόσφατη ή πρωτοφανής μια πραγματικότητα όπου η άρση των πολιτικών ελευθεριών θα γίνει για να σωθεί «το κοινοβούλιο» και η «δημοκρατία». Στη Γερμανία παλαιότερα αυτή η αντινομία ονομάστηκε «μαχόμενη δημοκρατία» (*Streitbare Demokratie*). Κατά πόσο λοιπόν η «δημοκρατία μας» αντιμάχεται το αυταρχικό κράτος και κατά πόσο θωρακίζεται και νομιμοποιεί το αυταρχικό κράτος;
- Ταυτίζει ως «αντιδημοκράτες» μεγέθη και δυνάμεις θεμελιωδώς ανόμοιες. Δεν απειλούν (κι ας δεχτούμε προς στιγμήν τη θεώρηση που μας προτείνεται από τους συγγραφείς) στον ίδιο βαθμό τις πολιτικές ελευθερίες οι σκιώδεις δυνάμεις της «αριστερής τρομοκρατίας» και οι ασθενείς δυνάμεις της άκρας Αριστεράς με τους κρατικούς και παρακρατικούς μηχανισμούς, οι οποίοι χαρακτηρίζονται από μια «πανοπτική» και κοινωνικά δικτυωμένη οργάνωση και τεχνολογία εξουσίας. Ακόμη και αυτή η ακροδεξιά τρομοκρατία απολαμβάνει της ασυλίας του κράτους, ως εφεδρεία για πάσα χρήση.
- Παρουσιάζει τη νόμιμη «άκρα Αριστερά» ως υπογείως συμπαθούσα την «αριστερή τρομοκρατία» λόγω του σταλινικού της υποβάθρου. Όμως, ακόμη και αν γίνει δεκτός ο χαρακτηρισμός αυτός για τη νόμιμη άκρα Αριστερά, ούτε είναι όλοι οι «σταλινισμοί» συγκλίνοντες και αλληλοσυμβαθούμενοι (τότε θα έπρεπε το ΚΚΕ να συμπαθεί τη «17 Νοέμβρη», οι Μ-Α ομάδες η μια την άλλη και όλες μαζί το ΚΚΕ κ.ο.κ.) ούτε έχει ποτέ εκδηλωθεί κάποια συμπάθεια των μεν για τους δε. Η μεν «17 Νοέμβρη» από το 1977 με γραπτά της έχει μυκτηρίσει τις οργανώσεις της άκρας Αριστεράς, οι δε έχουν στην πλειονότητά τους πανηγυρικά διαφοροποιηθεί από την «ατομική τρομοκρατία» – συχνά μάλιστα με υπερβολικούς και εκκωφαντικούς τόνους, ιδίως το «περίεργο» καλοκαίρι του 2002.

Οι παραπάνω θέσεις των συγγραφέων κατά συνέπεια απέχουν σημαντικά από μια κριτική και ριζοσπαστική αναστοχαστική ματιά πάνω στα φαινόμενα της ένοπλης πάλης και των αντικαπιταλιστικών πολιτικών πρακτικών σε όλο τους το φάσμα και μορφές.

Καταδείχνουν τελικά σε μια δικαίωση της σύγχρονης αστικής δημοκρατίας ως μιας εξελίξιμης και δυνάμει ηγεμονεύομενης από την Αριστερά πολιτικής μορφής.³⁹ Τείνουν να απαξιώσουν την επαναστατική πολιτική βία, όχι μόνο τη μειοψηφική βία του «αντάρτικου πόλης» αλλά και τις μαζικές της μορφές, ως ανήθικη και συμμετρικά απεχθή προς τη συστημική βία. Υπερασπίζονται μέσα από αυτήν την απαξίωση την οριοθέτηση της αντικαπιταλιστικής δράσης από το (ασαφές όμως και συστελλόμενο) όριο της «δημοκρατικής νομιμότητας». Υποτιμούν τη μαρξιστική –και διόλου αναρχική θέση– περί της ενότητας του αστικού κρατικού μηχανισμού, της συγκέντρωσης τελικά μιας διαχυμένης κοινωνικά αστικής

εξουσίας και της οργάνωσής της-ενοποίησής της από τον κρατικό μηχανισμό, της αναγκαιότητας να τεθούν οι «εντός του κράτους» μάξες σε εξωτερικότητα και αντιπαλότητα προς τα όρια και τις δομές του αστικού κρατικού μηχανισμού και –ας ειπωθεί η διαβόητη λέξη– να τον «συντρίψουν», αν θελήσουν να προχωρήσουν προς μια κομμουνιστική μετάβαση. *Όχι βεβαίως σταλινισμός ούτε αναρχισμός, καθαρός λενινισμός του «Κράτος και Επανάσταση» με έντονα ελευθεριακά στοιχεία! Και αλτουσεριανισμός επίσης, αν θυμηθούμε το μοναχικό Αλτουσέρ στο Συνέδριο της Βενετίας του 1977 και τις κριτικές του στον τότε θριαμβεύοντα «Ευρωκομμουνισμό»: οι μάξες πρέπει να «τοποθετούνται» έξω από το κράτος, ακόμη και από το δικό τους κράτος.*

Τέλος, οι συγγραφείς είναι άδικοι απέναντι στην ιστορία της Αριστεράς αλλά και σε αυτήν του αναρχισμού. Χρεώνουν στο σταλινισμό την «έφοδο», πράγμα μάλλον άδικο για τους «σταλινικούς». Χρεώνουν στην επαναστατικότητα το σταλινισμό, πράγμα εξίσου άδικο για όσους μοναχικά πάλεψαν επί δεκαετίες στην κατεύθυνση της επαναστατικής Αριστεράς ή ακόμη και για εκείνα τα ΚΚ που τόλμησαν κάποιες ατελείς «εφόδους στον ουρανό». Χρεώνουν τέλος στους αναρχικούς «τρομοκράτες» του 19ου αιώνα όχι το πάθος της εξέγερσης και τη ρομαντική προσήλωση αλλά τη μεσσιανική ιδεοληψία και το βάρος της απλοϊκής άγνοιας.

Μετά από όλα αυτά οι συγγραφείς αναθέτουν τα νέα καθήκοντα στην «Νέα Αριστερά». Νέοι καιροί, νέα καθήκοντα. Ποια είναι όμως αυτή; Και αν υπάρχει είναι όντως νέα; Φοβούμαστε ότι η Αριστερά της σύνεσης και της «προστασίας της δημοκρατίας» είναι ήδη πολύ παλιά. Τουλάχιστον όσο και η σταλινική ομολογή της. Και εξίσου αυταρχική με εκείνη: από τον Νόσκε και τον Έμπερτ ως τον Μπλαιο και τον Ντ' Αλέμα.

Σημειώσεις

1. Σημαντικό μέρος αυτών των επιχειρημάτων έχει εκτεθεί κριτικά από τον Λ. Φεραγιόλι αρκετά παλαιότερα (Λ. Φεραγιόλι, *Βία και πολιτική*, εκδ. Στοχαστής, Αθήνα, 1985).

2. Για την καντιανή λογική των «απολύτων μέσων» βλ. σε Μ. Βέμπερ, *Η πολιτική ως επάγγελμα*, εκδ. Πατάκης, Αθήνα, 1987.

3. Ν. Α. Πουλαντζάς *Το κράτος, η εξουσία, ο σοσιαλισμός*, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα, 1984, σελ. 108 κ.ε. («Νόμος και βία»). Για τη δομική βία βλ. W. D. Nart "Gewalt und Legitimität", in *Leviathan* 1973, σελ. 8 κ.ε.

4. Ο ψυχαναλυτικός όρος του «διπλού αδιεξόδου» (double bind) έχει χρησιμοποιηθεί για την εξήγηση της σχιζοφρένειας από το αντιψυχιατρικό ρεύμα (βλ. τις μελέτες των Cooper, Lang, Bateson κ.ά.). Για την εύστοχη μεταφορά βλ. και σε Φ. Τερζάκη, *Εποχή της 9-11-2002* ό.π.

5. Βλ. σε Anne Steiner - Lote Debray, *Η στρατηγική του αντάρτικου της Φράζιας Κόκκινος Στρατός*, εκδ. Zero, Αθήνα, 2003.

6. Αλτουσέρ, «Το πρόβλημα του κράτους στη μαρξιστική θεωρία», στο *Συζήτηση για το κράτος*, εκδ. Αγώνας, Αθήνα, 1980, σελ. 13.

7. Ε. Μπαλιμπάρ, «Κράτος, κόμμα, μετάβαση», στο *Συζήτηση για το κράτος*, ό.π., σελ. 32-33.

8. Α. Αλτουσέρ, *Θέσεις*, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα 1978, σελ. 78, 80.

9. Στο ίδιο, σελ. 81-82.

10. Στο ίδιο, σελ. 88.

11. Στο ίδιο, σελ. 83, 85-86.

12. Στο ίδιο, σελ. 89.

13. Ν. Α. Πουλαντζάς, *Το Κράτος, η Εξουσία, ο Σοσιαλισμός*, ό.π., σελ. 115-116.
14. Ν. Α. Πουλαντζάς, *Πολιτική Εξουσία και Κοινωνικές Τάξεις*, Τόμος Β', εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα, σελ. 66.
15. Λ. Αλτουσέρ, *Θέσεις*, ό.π., σελ. 82.
16. Λ. Αλτουσέρ «Το πρόβλημα του κράτους στη μαρξιστική θεωρία», ό.π., σελ. 17.
17. Το βασικό απόσπασμα από το *Επιτήρηση και Τιμωρία* στο οποίο ασκείται κριτική είναι το εξής: «η μελέτη της μικροφυσικής αυτής [της εξουσίας] προϋποθέτει ότι η εξουσία που ασκείται... δεν πρέπει να εκλαμβάνεται σαν ιδιοποίηση αλλά σαν στρατηγική, πως οι κυριαρχικές της ενέργειες δεν αποδίδονται σε έναν "σφετερισμό", αλλά σε μέτρα, σε ελιγμούς, σε τακτικές, σε τεχνικές, σε λειτουργίες... Πρέπει, κοντολογίς, να δεχτούμε πως η εξουσία αυτή μάλλον ασκείται, παρά κατέχεται, πως δεν είναι το αποκτημένο ή το διατηρημένο "προνόμιο" της κυριαρχικής τάξης, αλλά το συνολικό αποτέλεσμα των στρατηγικών θέσεων -αποτέλεσμα που φανερώνει, και κάποτε μάλιστα ανανεώνει τη θέση εκείνων που κυριαρχούνται. Από την άλλη μεριά, η εξουσία αυτή δεν επιβάλλεται απλά και μόνο σαν υποχρέωση ή σαν απαγόρευση σ' αυτούς που δεν την "κατέχουν": τους περιβάλλει, τους χρησιμοποιεί σαν διάμεσο· στηρίζεται πάνω τους, ακριβώς όπως κι αυτοί, στον αγώνα τους εναντίον της, στηρίζονται με τη σειρά τους στη λαβή που ασκεί επάνω τους.» (Μ. Φοινιώ, *Επιτήρηση και Τιμωρία - Η γέννηση της Φυλακής*, εκδ. Ράππα, Αθήνα 1989, σελ. 39-40.
18. Ντ. Λεκκούρ, *Ετεροδοξία ή Επανάσταση*, εκδ. Αγώνας, Αθήνα, χωρίς χρονολογία έκδοσης, σελ. 101-102, 106, 108-109.
19. Α. Γκρούπτι, «Εισαγωγή», στο Α. Γκράμσι, *Οι διανοούμενοι*, Τόμος Α', εκδ. Στοχαστής, Αθήνα 1972, σελ. 40-43.
20. Ν. Α. Πουλαντζάς, *Πολιτική Εξουσία και Κοινωνικές Τάξεις*, Τόμος Α', εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα 1982, σελ. 195.
21. Στο ίδιο, σελ. 195-196.
22. Ν. Α. Πουλαντζάς, *Πολιτική Εξουσία και Κοινωνικές Τάξεις*, Τόμος Β', ό.π., σελ. 68-69.
23. Ν. Α. Πουλαντζάς, *Το Κράτος, η Εξουσία, ο Σοσιαλισμός*, ό.π., σελ. 120-122.
24. Βλ. σχετικά σε Ν. Α. Πουλαντζάς, *Οι Κοινωνικές Τάξεις στον Σύγχρονο Καπιταλισμό*, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα 1982, σελ. 283.
25. Λ. Αλτουσέρ, «Απάντηση στον Τζων Λιούις», στο Λ. Αλτουσέρ *Απάντηση στον Τζων Λιούις*, Τζων Λιούις Κριτική του έργου του Λουί Αλτουσέρ, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα 1977, σελ. 65.
26. Στο ίδιο, σελ. 65-66.
27. Στο ίδιο, σελ. 66.
28. Λ. Αλτουσέρ, *Θέσεις*, ό.π., σελ. 163.
29. Οφείλουμε αυτόν το συλλογισμό σε μια παλιότερη παρατήρηση του Γιάννη Μηλιού (σεμινάρια της Ερμούπολης Σύρου, Ιούλιος 2002). Επί του θέματος βλ. Λ. Αλτουσέρ, «Απάντηση στον Τζων Λιούις», ό.π., σελ. 62.
30. Ν. Α. Πουλαντζάς, *Οι Κοινωνικές Τάξεις στον Σύγχρονο Καπιταλισμό*, ό.π., σελ. 20.
31. Στο ίδιο, σελ. 17.
32. Στο ίδιο, σελ. 20.
33. Γ. Μηλιός, *Ο Μαρξισμός ως Σύγχρονη Τάξεων*, εκδ. Εναλλακτικές Εκδόσεις, Αθήνα 1996, σελ. 24 κ.ε.
34. Λ. Αλτουσέρ, «Το αντικείμενο του Κεφαλαίου», στο L. Althusser, É. Balibar, R. Establet, P. Macherey και J. Rancière, *Να διαβάσουμε το Κεφάλαιο*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2003, σελ. 375.
35. Αναλυτικά σε Α. Παζ, *Ντουρρουτί - η κοινωνική επανάσταση στην Ισπανία 1880-1936*, τόμοι 2, εκδ. Ελεύθερος Τύπος, Αθήνα, χωρίς χρονολογία έκδοσης., Φ. Κλαουντίν, *Η κρίση του παγκόσμιου ΚΚ*, ό.π., Χ. Μ. Εντσενομπέργκερ, *Το σύντομο καλοκαίρι της αναρχίας*, εκδ. Οδυσσέας, Αθήνα 1977, κ.α.
36. Βλ. σε Fr. Engels, επιστολή στον E. Bernstein 8-2-1883 (MEW 35, 428), και *Die Bakunisten an der Arbeit* MEW 18, βλ. και σε Α. Bebel, *Attentat und Sozialdemokratie*, Berlin, 1898 όπου και η άποψη του τότε μαρξιστικού SPD για την ατομική αναρχική βία.
37. Για τα γλωσσικά παίγνια στο μεταμοντερνισμό βλ. και σε Φρ. Λυστάρ, *Η μεταμοντέρνα κατάσταση*, εκδ. Γνώση, 1989.
38. Βλ. σε Ρ. Μπόγιερ - Χ. Μόρε, *Η άγνωστη ιστορία του εργατικού κινήματος των Η.Π.Α. (από τον εμφύλιο μέχρι το Μακαρθισμό)*, εκδ. Σύγχρονη Εποχή, Αθήνα 1993, σελ. 150-171. Οι συγγραφείς υποστηρίζουν με έμφαση ότι η βόμβα στο Χεϊμάρκετ ήταν έργο προβοκατόρων, με αποτέλεσμα να δικαστούν και να απαχριστοτούν σημαντικά συνδικαλιστικά στελέχη εκείνης της εποχής.
39. Ο Π. Άντερσον έχει δείξει παλαιότερα πως μια ορισμένη ανάγνωση της ηγεμονίας ως «παιχνιδιού επιρροής» πάνω σε ένα ουδέτερο κρατικό μηχανισμό είναι ουσιώδες γνώρισμα του ρεφορμισμού (Π. Άντερσον, *Οι αντινομίες του Α. Γκράμσι*, εκδ. Μαρξιστική Συσπείρωση, Αθήνα 1979): παίρνουμε τις εκλογές, αλλάζουμε ιδεολογικά την κοινωνία και ήδη ο έλεγχος του κράτους αλλάζει αυτόματα τις δομές του.