



Alain Touraine

Η ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗ ΔΕΝ ΕΙΝΑΙ ΠΛΕΟΝ ΑΥΤΟ ΠΟΥ ΗΤΑΝ



ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΟΣ ΠΟΥ ΑΣΧΟΛΕΙΤΑΙ ΜΕ ΤΟ ΠΑΡΟΝ θα μπορούσε να σταθεί στην Επανάσταση και να αναρωτηθεί κατά πόσον η κοινωνία και οι άνθρωποι, με τη δραστηριότητα και τη σκέψη τους, αναφέρονται σήμερα στην έννοιά της. Αυτός ο τρόπος προσέγγισης είναι απόλυτα θεμιτός. Ένας άλλος τρόπος είναι να αντιμετωπισθεί η ίδια η έννοια της επανάστασης ιστορικά και ταυτόχρονα εννοιολογικά, χωρίς να ξεκινάμε από το παρόν, αλλά μάλλον για να καταλήξουμε σ' αυτό. Αν, ίσως, στρέφομαι προς την κατεύθυνση αυτή, είναι διότι το θέμα της σχέσης μας με τη γαλλική Επανάσταση ανακοινείται επ' ευκαιρία της εορτής των διακοσίων της χρόνων. Είναι σημαντικό, νομίζω, να επωφεληθούμε για να αναρωτηθούμε ξανά ποια είναι η σχέση μας με το παρελθόν μας.

Η ιστορία μας δεν είναι πλέον γραμμική

ΟΠΟΙΕΣΔΗΠΟΤΕ ΚΙ ΑΝ ΕΙΝΑΙ ΟΙ ΑΠΟΦΕΙΣ που έχουμε, η ιδέα που μπορεί να αποτελέσει σημείο εκκίνησης είναι η ακόλουθη: δεν μπορούμε να ομιλούμε για την ιστορία μας σαν να ήταν παρελθόν μας, και δεν μπορούμε να ομιλούμε για το παρελθόν μας σαν να ήταν εγγεγραμμένο σε κάποιο τελεολογικό σχέδιο. Δεν μπορούμε, επίσης, να πούμε ότι η ιστορία δημιουργεί νόημα, ότι αποτελεί ένα μεγάλο κίνημα που οδηγεί στην πρόοδο, όπως θα έλεγαν κάποιοι που παραμένουν πλειοψηφία, ή στην καταστροφή, όπως θα έλεγαν κάποιοι άλλοι. Δεν μπορούμε πλέον να δεχθούμε αυτόν τον τρόπο σκέψης, διότι δεν τον βιώνουμε. Δεν μπορούμε, επίσης, να θεωρούμε ότι η ιστορία βαδίζει από ένα αφετηριακό σημείο προς κάποιο τέρμα. Ο καθένας, βέβαια, είναι ελεύθερος να δεχθεί μια μεγάλη διδασκαλία, μια μεγάλη ιστορική αφήγηση, υπό τον όρο,

ωστόσο, ότι η διδασκαλία αυτή δεν θα είναι καθαρά ιστορική. Οι θρησκείες, άλλωστε, ή τουλάχιστον οι μονοθεϊστικές θρησκείες, είναι όλες, κατά κάποιον τρόπο, διδασκαλίες πάνω στην ιστορία.

Εμείς όμως, μέσα από τη σχέση μας με την επανάσταση, ή μάλλον με το σύνολο των γεγονότων που ονομάζουμε έτσι, δεν μπορούμε να αποδεχθούμε παρά να καταλάβουμε και να αναλύσουμε, να καθορίσουμε δηλαδή την ολική του σημασία, ως ένα κάποιο στάδιο μιας μονογραμμικής ανάπτυξης προς το καλύτερο ή το χειρότερο. Το να πει κανείς, ότι η Επανάσταση είναι η αρχή των σύγχρονων χρόνων ή το τέλος μιας χιλιετίας δεν έχει μεγάλο νόημα. Το ένα, αναμφίβολα, δεν είναι πιο αληθινό από το άλλο, ακόμη κι όταν αρμόζει να κρατήσουμε την αίσθηση των αναλογιών και να μην αποδεχθούμε ότι η αντεπαναστατική φιλολογία που αναπτύσσεται τα τελευταία χρόνια είναι περισσότερο σημαντική από όσο πραγματικά είναι. Ο διάλογος δεν είναι ανάμεσα σ' αυτούς που είναι «υπέρ» και σ' αυτούς που είναι «κατά»· ας τους αφήσουμε να αντιπαρατίθενται. Το πραγματικό θέμα είναι να θέσουμε και πάλι υπό αμφισβήτηση τη σχέση μας με το παρελθόν μας. Και όπως δίκαια ειπώθηκε: δεν έχει έρθει άραγε η στιγμή, δυο αιώνες μετά, να αλλάξουμε, επιτέλους, το παρελθόν μας σε αναφορά με την ιστορία;

Εάν θέσουμε ερωτήματα που αφορούν τη Σπάρτη και την Αθήνα ή τον Καίσαρα και τον Αντώνιο, είμαστε αρκετά ελεύθεροι και δεν αισθανόμαστε υποχρεωμένοι να πάρουμε θέση, να σκεφτούμε, δηλαδή, ότι η πράξη μας αυτή συνδέεται με την ιστορία. Μια πρώτη αντίδραση θα ήταν να αντιμετωπίσουμε κάπως έτσι και την Επανάσταση. Μια δεύτερη θα ήταν να τοποθετηθούμε, από αντίδραση σε μια τελεολογική θεώρηση της ιστορίας, από τη σκοπιά της πολιτικής επιστήμης, ή αν προτιμάτε του ηθικολόγου, όπως για παράδειγμα εκείνη του Φρανσουά Φυρέ. Να θέσουμε, δηλαδή, επ' ευκαιρία της γαλλικής Επανάστασης, ερωτήματα όπως: τι είναι βία, κάτω από ποιες συνθήκες μια κοινωνία ζει σύμφωνα με τους νόμους, τι είναι η πολιτική αντιπροσώπευση, ποιες είναι οι σχέσεις των κοινωνικών συμφερόντων με την πολιτική δράση, κ.λπ. Πρόκειται για αντικείμενα της πολιτικής φιλοσοφίας που αξίζει να ασχοληθούμε μαζί τους. Εντούτοις, εισάγοντας μια προβληματική περιπλοκότερη, θα ακολουθήσω μια ενδιαμέση πορεία, καθαρά ιστορική και όχι μονογραμμική.

Η Επανάσταση συνέθεσε τρία στοιχεία

ΕΧΕΙ ΓΙΝΕΙ ΛΟΓΟΣ ΓΙΑ ΤΗΝ «εποχή των επαναστάσεων». Η πρόταση ανήκει στον άγγλο ιστορικό E. Hobsbawm. Και είναι αλήθεια ότι ζήσαμε μια περίοδο επαναστάσεων, που άρχισε με τη γαλλική και την αμερικανική και

συνεχίστηκε με τη σοβιετική και την κινέζικη, για να ολοκληρωθεί με επαναστάσεις πιο περιορισμένες όπως εκείνη της Αιθιοπίας.

Τι σήμαινε η λέξη επανάσταση; Πρόκειται για μια έννοια εξαιρετικά ισχυρή, διότι υπονοεί την ταυτότητα τριών θεμελιωδών στοιχείων. Κατ' αρχήν, η επανάσταση είναι άνοιγμα στην νεωτερικότητα, στις φυσικές δυνάμεις — το λόγο, την επιστήμη, την πρόοδο —, και, επομένως, πίστη στις καθαρές μορφές κίνησης της φύσης. Κατά δεύτερο λόγο, αποτελεί ένα λαϊκό κίνημα, μια εξέγερση, μια πράξη προσανατολισμένη που μπορεί να αναλυθεί σε σχέση με όλα τούτα τα στοιχεία της. Είναι, ταυτόχρονα, θέληση για κοινωνικό μετασχηματισμό και πάντοτε, επίσης, θέληση για επιστροφή προς τα πίσω: με την έννοια της επανάστασης των άστρων, με την έννοια που σήμερα μια ομάδα εργατών εξεγείρεται για να ανοίξει ή να κλείσει ένα ορυχείο, ένα εργοστάσιο σιδηρουργίας, έχοντας ως σκοπό να αποτρέψει μια καταστροφική εξέλιξη. Κατά τρίτο λόγο η επανάσταση είναι συνδεδεμένη με το σχηματισμό ενός έθνους, με την εμφάνιση ενός νέου ιστορικού υποκειμένου.

Με βάση τον ορισμό αυτό, η γαλλική επανάσταση είναι η πρωταρχική: έχει τραφεί από τη φιλοσοφία του Διαφωτισμού, στηρίζεται λίγο-πολύ σε μια λαϊκή κινητοποίηση, τουλάχιστον σ' εκείνη των αστών, και τέλος η ιδέα του έθνους της είναι, κατά κάποιον τρόπο, κληρονομική. Η επανάσταση είναι η ιδέα του σχηματισμού μιας κοινωνίας καθαρά πολιτικής, όπως θα την εννοούσε ο Ρουσσώ, μιας κοινωνίας που βασίζεται στη γενική θέληση και το κοινωνικό συμβόλαιο. Σε μια απόφαση, δηλαδή, που συμβολίζεται, στη γαλλική περίπτωση, από τον όρκο του πολίτη, και η οποία φέρεται από ένα κίνημα ταυτόχρονα αντιμοναρχικό, δημοκρατικό και λαϊκό, αλλά μέσα στο οποίο οι διανοούμενοι, ως ενεργά υποκείμενα της επιστήμης, της ανάπτυξης των φυσικών δυνάμεων, διαδραματίζουν ένα ρόλο ουσιαστικό.

Κατά τη γνώμη μου, δεν μπορούμε να καθορίσουμε μια επανάσταση παρά ως τη στενή σύνδεση των τριών αυτών τύπων κινητοποίησης των συλλογικών δυνάμεων. Η σύνδεση, όμως αυτή παρουσιάζει κάποια προβλήματα, διότι από τη μια πλευρά υπάρχει η ακραία βουλησιαρχία (volontarisme) του λαϊκού κινήματος, και από την άλλη ο αντικειμενισμός και η φυσιοκρατία της φιλοσοφίας του Διαφωτισμού. Και αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο μια επανάσταση είναι τόσο γεμάτη με πάλη και εσωτερικές συγκρούσεις. Δεν πρόκειται για πάλη και συγκρούσεις ανάμεσα σε μετριοπαθείς και ριζοσπάστες, αλλά ανάμεσα στο ζήτημα του λαού, του έθνους, και εκείνο της προόδου, που εκπροσωπείται από τα στοιχεία του εκσυγχρονισμού, μια κάποια πρωτοπορία, την αστική τάξη, για παράδειγμα.

Η Επανάσταση ένωνε το κοινωνικό, το πολιτικό και το ιστορικό

ΑΣ ΚΑΝΟΥΜΕ ΕΝΑ ΒΗΜΑ ΠΕΡΙΣΣΟΤΕΡΟ. Αυτό που χαρακτηρίζει την έννοια της επανάστασης, είναι ότι το κοινωνικό της περιεχόμενο δεν μπορεί να διαχωρισθεί από το πολιτικό, και ότι και τα δύο μαζί συνθέτουν το ιστορικό της περιεχόμενο. Η Επανάσταση επιβεβαιώνει την ταύτιση του κοινωνικού, του πολιτικού και του ιστορικού. Έχουμε σήμερα ίσως κάποια δυσκολία να απαλλαγούμε από την ιδέα αυτή, ή ακόμα και να τη συλλάβουμε. Αλλά θα πρέπει να έχουμε συνείδηση, ότι η αντίληψη αυτή ενέχει, θεωρητικά και πρακτικά, μια ακραία δύναμη κινητοποίησης.

Η διακήρυξη του 1789, ονομάζεται «Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου και του Πολίτη». Ο άνθρωπος και ο πολίτης ταυτίζονται ο ένας με τον άλλο. Στα πρώτα άρθρα, λοιπόν, της διακήρυξης αυτής υπάρχει μια σχεδόν αλληλοδιαδοχή ανάμεσα στα στοιχεία που επικαλούνται την ελευθερία και σ' αυτά που καθορίζουν την κυριαρχία. Από τη μια πλευρά αναγγέλλονται τα ατομικά δικαιώματα, το δικαίωμα της ιδιοκτησίας, το φυσικό δικαίωμα, δηλαδή κάτι που δεν είναι κοινωνικό. Από την άλλη, μας λένουν το αντίθετο: ο νόμος είναι έκφραση της γενικής θέλησης —γεγονός που αφήνει να σκεφτεί κανείς ότι δεν υπάρχει προσφυγή εναντίον του νόμου. Αυτή η διακήρυξη φέρει μέσα της, αδιάσπαστα, τον φιλελευθερισμό και την τρομοκρατία. Από τη στιγμή που δεν υπάρχει, πλέον, υπερβατικότητα, είμαστε φυλακισμένοι σ' έναν κόσμο που μπορεί να είναι ανεκτικός, αλλά που δεν επιτρέπει καμιά προσφυγή. Ποια θα ήταν η δική μας προσφυγή μπροστά στην κυριαρχία του λόγου, ο οποίος μπορεί να είναι, επίσης, παράλογος; Ποια θα ήταν η δική μου προσφυγή στην ίδια μου την ατομικότητα; Τα πάντα βρίσκονται εδώ, σ' αυτήν την καταπληκτική συνταύτιση της κοινωνικής δράσης, της πολιτικής —θα 'πρεπε σχεδόν να πούμε: της πολιτικής παρέμβασης— και του νοήματος της ιστορίας.

Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο η επαναστατική σκέψη είναι πάντοτε του είδους πριν-μετά: το Παλιό Καθεστώς (l'ancien Regime) —ο σύγχρονος κόσμος, ο καπιταλισμός και μετά ο σοσιαλισμός, και στη συνέχεια ο κομμουνισμός. Έχουμε, βέβαια, δυσκολία να αποδεχθούμε αυτό το όραμα. Εδώ και τριάντα χρόνια λειτουργούσε, αλλά σήμερα συγκρούεται με την εμπειρία. Μια έρευνα στους οικολογικούς και τους αντιπυρηνικούς κύκλους πριν από μια δεκαετία, έφερε στην επικαιρότητα το ακόλουθο θέμα: «Δεν αγωνιζόμαστε για μια κοινωνία που θα 'ρθει, αλλά για μια κοινωνία του τώρα». Και αυτό δεν αποτελεί λεπτομέρεια: υπάρχουν δυο θεωρήσεις της κοινωνίας διαμετρικά αντίθετες.

Ας μην ξεχνάμε όμως ότι η δυτική μας κοινωνία, στο σύνολό της, όλο αυτό που ονομάζουμε νεωτερικότητα, βασίστηκε για δυο περίπου αιώνες στην κεντρική ιδέα ότι ο εκσυγχρονισμός είναι ενδογενής και ότι τον παράγει από μόνη της. Η νεωτερικότητα αποτελεί τη μεγάλη κινητοποίηση του λόγου, της επιστήμης, της τεχνολογίας, της παιδείας, των επικοινωνιών (ταχυδρομεία, δρόμοι): αποτελεί, δηλαδή, ένα κίνημα οδηγούμενο από το λόγο. Από εδώ, βέβαια, απορρέει αυτό το καταπληκτικό μεγαλείο του κόσμου μας, που μας εξασφάλισε στη διάρκεια κάποιων αιώνων, από τη ναυμαχία της Ναυπάκτου ως τη συνάντηση των Ρέηγκαν-Γκορμπατσώφ, ένα θρίαμβο πάνω στον υπόλοιπο κόσμο, συχνά βίαιο. Έχουμε ταυτιστεί με τις σύγχρονες δυνάμεις. Ο καπιταλισμός, έκφραση της νεωτερικότητας, είναι το σταματάτητο κίνημα που καταστρέφει τις παλαιές μορφές παραγωγής προς όφελος μορφών περισσότερο ορθολογικών, περισσότερο αποτελεσματικών, περισσότερο παραγωγικών. Η νεωτερικότητα, με την εκπαίδευση, αποσπά τα παιδιά από το χώρο παραγωγής τους, τις παραδόσεις, τις πίστεις, τις πελατείες, τις αρχαϊκές βεβαιότητες, και τα υποχρεώνει τελικά να συμμετέχουν στο οικουμενικό κίνημα του συγκεκριμένου. Υπάρχει ταύτιση της δομής και της αλλαγής, της κοινωνίας και της ιστορίας. Γι' αυτό και η έννοια της επανάστασης είναι τόσο κεντρική.

Η ιστορία και η κοινωνία διαχωρίστηκαν

ΑΥΤΟ ΟΜΩΣ ΠΟΥ ΖΟΥΜΕ ΣΗΜΕΡΑ είναι ο διαχωρισμός των προβλημάτων της κοινωνίας από εκείνα της ιστορίας, των προβλημάτων της συγχρονικότητας από αυτά της διαχρονικότητας. Στο βαθμό που οι δυο πλευρές του νομίσματος χωρίζουν δεν υπάρχει πλέον νόμισμα: η έννοια της επανάστασης δεν λειτουργεί, διότι βασίζεται στην ταύτιση της κοινωνίας και της ιστορίας. Δεν μπορούμε πλέον να συλλάβουμε την κοινωνία μας ούτε με τον ιστορικό τρόπο ούτε με τον επαναστατικό τρόπο, και ακόμη λιγότερο με τον αντεπαναστατικό.

Στη Λατινική Αμερική χρησιμοποιούν τη λέξη επανάσταση όπως άλλοτε στη Γαλλία, για να υποδηλώσουν εξίσου τη φιλοσοφία του Διαφωτισμού, ένα λαϊκό κίνημα, ή ένα μετασχηματισμό του κράτους. Οι λατινο-αμερικανοί δεν το θεωρούν παράλογο να ομιλούν για «επανάσταση μέσω του νόμου», γεγονός που συνέβαινε στη Γαλλία της belle époque, του Λαϊκού Ριζοσπαστικού Κινήματος (MRP), αλλά δεν συμβαίνει πλέον σήμερα. Κατά τον ίδιο τρόπο, οι ΗΠΑ με τη διακήρυξη των δικαιωμάτων του ανθρώπου και το σύνταγμα τους, αποτελούν ακόμη, έως έναν κάποιον βαθμό, έναν κόσμο του δέκατου όγδου αιώνα. Διατηρούν ζωντανή την πεποίθηση ότι έχουν αυτο-δημιουργηθεί, αυτο-θεσμισθεί, («we people»), και συνεχίζουν να ταυτίζουν κοινωνία και ιστορία.

Η εικόνα αυτή, μιας κοινωνίας που κατασκευάζεται μόνη της, μιας κοινωνίας «προμηθεϊκής», που παράγεται μέσω της καρτεσιανής κυριαρχίας πάνω στη φύση χάρη στην επιστήμη και την τεχνολογία, είναι αξιοθαύμαστη. Παρ' όλα αυτά, φέρει μέσα της την εικόνα του τρόμου ή, τουλάχιστον, της ισχυρής πίεσης του κομπορμιισμού. Είναι βέβαια δύσκολο να διαλέξει κανείς ανάμεσα στα δύο.

Το εργατικό κίνημα ήδη δραπετεύει από την ιστορία

ΠΑΡ ΟΛ' ΑΥΤΑ, ΚΑΙ ΓΙΑ ΝΑ ΜΙΛΗΣΩ ΟΠΩΣ ΟΙ ΣΚΩΤΣΕΖΟΙ του δέκατου όγδοου αιώνα, η βιομηχανική κοινωνία παράγει το χωρισμό της «κοινωνίας των πολιτών» και του «κράτους». Το εργατικό κίνημα είναι το πρώτο μεγάλο υποκείμενο, που καθορίζεται στην ουσία του πλέον από όρους κοινωνικούς, μη πολιτικούς, και πολύ λιγότερο ακόμα ιστορικούς. Είναι ήδη ένα «εναλλακτικό κίνημα» που ονειρεύεται αυτοδιαχείριση, εργατικούς συνεταιρισμούς παραγωγής, επαναστατικό συνδικαλισμό, και το οποίο βεβαιώνει, μερικές φορές, ότι η ταξική δράση πρέπει να διαχωρίζεται από την πολιτική. Αποτελεί, άλλωστε, τη συστατική σκέψη του επαναστατικού γαλλικού συνδικαλισμού, των Griffuelhes και του χάρτη της Αμιένης, αλλά, επίσης, και της αμερικανικής AFL των Compers, που, οπωσδήποτε δεν είναι επαναστατική, αλλά μεταρρυθμιστική ή ακόμη και συντηρητική, η οποία όμως, δύσπιστη απέναντι στην πολιτική, βεβαιώνει ότι οι κοινωνικές σχέσεις παραγωγής είναι καθοριστικές (les rapports sociaux de production commandent).

Παρόλα αυτά, η αυτονόμηση του κοινωνικού υποκειμένου είναι περιορισμένη, και στη Γαλλία παραμένει εξαρτημένη από την πολιτική δράση. Από τον Λέντρου-Ρολέν ως τον Μιττεράν, έχουμε περίπου την ίδια κατάσταση. Η Γαλλία υπήρξε πάντοτε μια χώρα ισχυρών πολιτικών κομμάτων και ανίσχυρων συνδικάτων, όπου το «κοινωνικό» ήταν πάντοτε άσχημα αποδεκτό και εξαρτώμενο από την πολιτική. Έτσι εγκαθιδρύεται τουλάχιστον μια διάζευξη, και παραμένει αλήθεια το γεγονός ότι ο σοσιαλισμός είναι δυνατός εκεί όπου ο συνδικαλισμός είναι αδύνατος. Όταν ο συνδικαλισμός είναι ισχυρός, στην Αγγλία για παράδειγμα, δεν υπάρχει σοσιαλισμός με την πραγματική σημασία της λέξης: το συνδικάτο είναι τόσο δυνατό ώστε δημιουργεί το δικό του πολιτικό όπλο, το *Εργατικό κόμμα* (το κόμμα των συνδικάτων, όνομα ενδεικτικό).

Η Γαλλία, αντίθετα, όπως και η Αυστρία, όπου η πολιτική υπερισχύει, είναι χώρα του αριστερού σοσιαλισμού (socialisme de gauche), ο οποίος βρίσκεται σε μέση απόσταση από την κομμουνιστική-λενινιστική αντίληψη της απόλυτης

κυριαρχίας του πολιτικού. Διαπιστώνουμε επομένως εδώ τη διατήρηση μιας ιστορικής θεώρησης, σύμφωνα με την οποία ο σοσιαλισμός οφείλει να διαδεχθεί τον καπιταλισμό, και ταυτόχρονα την αποδοχή της αυτόνομης ταξικής δράσης, που δεν περιορίζεται στην πολιτική δράση, και ακόμη λιγότερο στην κατάληψη της κρατικής εξουσίας. Είναι πράγματι αληθινό, ότι η εργατική αντιπολίτευση υπήρξε το πρώτο θύμα της σοβιετικής Επανάστασης.

Πιστεύω ότι η εργατική κινητοποίηση δεν εξηγείται με πολιτικούς όρους. Και αυτό είναι το σημείο πάνω στο οποίο αντιπαράθεμαι με τον αμερικανό κοινωνιολόγο Σ. Μ. Λίπσετ ο οποίος λέγει το εξής θετικό: το εργατικό κίνημα είναι τόσο πιο ριζοσπαστικό όσο πιο κλειστό είναι το πολιτικό σύστημα. Όταν το πολιτικό σύστημα είναι ανοιχτό το εργατικό κίνημα είναι μεταρρυθμιστικό. Αλλ' αυτό δεν εξηγεί τις εργατικές κινητοποιήσεις. Εκείνο που τις εξηγεί πριν απ' όλα, είναι η κυριαρχία των κοινωνικών σχέσεων παραγωγής, η υποταγή των εργατών στη διοίκηση και στην οργάνωση της εργασίας. Τα κίνητρα είναι —και επιμένω σ' αυτό υπερβάλλοντας λίγο— ηθικο-κοινωνικά και όχι πλέον πολιτικο-ιστορικά. Το εργατικό κίνημα αναφέρεται σε θέματα όπως η δικαιοσύνη και ο σεβασμός του προσώπου, επομένως σε έννοιες που ξεφεύγουν από τα μητρώα της ιστορίας.

Νεωτερικότητα και εκσυγχρονισμός

Η ΚΕΝΤΡΙΚΗ ΕΙΚΟΝΑ ΤΗΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΟΤΗΤΑΣ του δέκατου ένατου αιώνα είναι ο κόσμος των επιχειρήσεων, ένας κόσμος φωτισμένος, προοδευτικός, που όμως δεν ξεχνά να υπερασπίσει τα δικά του συμφέροντα: η αγγλική αστική τάξη. Στον εικοστό αιώνα, η διαδικασία του εκσυγχρονισμού εισβάλλει παντού, ακόμη και εκεί όπου οι δυνάμεις της αυτόχθονης αλλαγής δεν είναι παρούσες. Το πρότυπο που επικρατεί είναι του περωτισμένου δεσποτισμού και όχι του Διαφωτισμού, το ιστορικοιστικό γερμανικό και όχι το εξελικτικό αγγλικό. Η νεωτερικότητα γίνεται ένας σκοπός, που επιδιώκεται με τρόπο βουλησιαρχικό και αυταρχικό με μια βεβιασμένη πορεία προς την πρόοδο. Δεν περιμένουν να γεννηθεί από μόνη της η πρόοδος, να δώσει την τεχνολογία, τους δρόμους, τα σχολεία —ό,τι αποτελεί τη νεωτερικότητα— διότι οι Άγγλοι και οι Γάλλοι έχουν ήδη κυριαρχήσει στις πρώτες ύλες.

Είναι αυτό που σκέφτεται ο Βίσμαρκ, αλλά όχι και οι αστοί της Φραγκφούρτης. Ο πρίγκιπας, υποστηριζόμενος από τους Γιούνγκερς, θα εκσυγχρονίσει τη Γερμανία με φωτιά και με σίδηρο. Το ίδιο γίνεται και στην Ιαπωνία. Ο αμερικανικός και ο ρωσικός στόλος συναντιούνται μπροστά στη Γιοκοχάμα: η γηραιά χώρα πρέπει να κινητοποιηθεί αν θέλει να αντισταθεί. Ο αυτοκράτορας

καταργεί το Shogun και φεύγει από την παλαιά πρωτεύουσα για να γίνει παράδοση η αρχή του εκσυγχρονισμού. Το σημαντικό γεγονός που έχουμε εδώ είναι ότι η νεωτερικότητα και ο εκσυγχρονισμός διαχωρίζονται. Από τη στιγμή αυτή, ο εκσυγχρονισμός ακολουθεί άλλους δρόμους, διαφορετικούς από τη νεωτερικότητα, και μερικές φορές μάλιστα διαμετρικά αντίθετους.

Η πρώτη αντίδραση πολύ συχνά είναι: να σώσουμε την ταυτότητα, την κουλτούρα μας, να αντισταθούμε στην επανάσταση που έρχεται από έξω. Αυτό γίνεται με τη μεξικανική επανάσταση, η οποία πιθανόν είναι η πρώτη από τις «αντεπαναστάσεις». Το κίνημα των αγροτών του Ζαπάτα είναι το πιο επαναστατικό. Πάιρνει τα όπλα έχοντας επικεφαλής την παρθένο της Γκουαντελούπης για να αντιμετωπίσει τη διείσδυση του ξένου αγροτικού καπιταλισμού, που φαινόταν να πραγματοποιείται με την κατασκευή της σιδηροδρομικής γραμμής της Βέρα Κρουζ. Εδώ υπάρχει η θέληση της προστασίας, μια θέληση που θα ξαναβρούμε επίσης κάτω από εξτρεμιστικές μορφές στον Χομεινί, στον Φανόν, όπως και σε άλλους. Είμαστε, λοιπόν, μπροστά σε μια κατάσταση διαμετρικά αντίθετη από εκείνη των αμερικανών και των γάλλων του δέκατου όγδοου αιώνα, και βέβαια εντελώς αντίθετη στην ιδέα της σύμπτωσης των τριών στοιχείων: της λαϊκής κινητοποίησης, της γέννησης ενός έθνους και του φυσικού κινήματος του λόγου.

Ο συνδυασμός αυτός σπάει, τα στοιχεία αντιτίθενται το ένα στο άλλο. Σε πολλές χώρες, στον αιώνα μας, ο εκσυγχρονισμός ακολουθεί δρόμους τελείως διαφορετικούς. Το σημερινό Ιράκ, για παράδειγμα, είναι ο συνδυασμός μιας κάποιας θεοκρατίας, από τη μια πλευρά, και των μηχανικών ή των οικονομολόγων που είναι διπλωματούχοι του Μ.Ι.Τ. ή των καλύτερων αμερικανικών πανεπιστημίων, από την άλλη.

Στο τέλος του εικοστού αιώνα, η ενότητα του κοινωνικού και του πολιτικού, των πολιτών και του έθνους, των κοινωνικών υποκειμένων και του κράτους, εξανεμίζεται. Από τη μια πλευρά υπάρχουν τα κράτη, με τα όπλα τους και τους αγιατολάχ, με τα κέντρα των ερευνών και τις ατομικές βόμβες, που είναι όλο και λιγότερο κοινωνικά υποκείμενα, ενώ από την άλλη, διαπιστώνουμε ότι τα κοινωνικά υποκείμενα γίνονται όλο και λιγότερο πολιτικά και όλο και περισσότερο ιδιωτικά ή ηθικά. Από τη μια πλευρά το ζήτημα είναι η αποικιοποίηση και οι εθνικοαπελευθερωτικοί πόλεμοι, και από την άλλη η ζωή και ο θάνατος, η σχέση με τον άλλο, η σεξουαλικότητα. Ανάμεσα στα δύο, ο κόσμος του πολίτη, ο κοινωνικο-πολιτικός χώρος, είναι όπως η Ατλαντίδα: μια καταποντισμένη ήπειρος. Δεν απομένει πλέον τίποτα. Ένα καταπληκτικό κενό που μπορεί να καταληφθεί από καθεστώτα τελείως νόμιμα, τα οποία θέτουν και σέβονται τους κανόνες του παιχνιδιού, ή από κοινωνίες εξατομικευμένες, αποσυντεθειμένες, ή ακόμη και από κοινωνίες που ελέγχονται εξ

ολοκλήρου από το κράτος και τα επίσημα πιστεύω του. Εδώ ακριβώς βρισκόμαστε σήμερα.

Μια κερματισμένη κοινωνία

ΕΙΜΑΣΤΕ, ΛΟΙΠΟΝ, ΣΤΟΥΣ ΑΝΤΙΠΟΔΕΣ ΤΗΣ ΕΠΑΝΑΣΤΑΣΗΣ. Δεν βρισκόμαστε πλέον σε έναν κόσμο επαναστατικό, και η έννοια της επανάστασης είναι από εκείνες που αποτελούν εμπόδιο στην κατανόηση της σημερινής πραγματικότητας. Στην επαναστατική κοινωνία, η σύντηξη του κοινωνικού και του πολιτικού ήταν πολύ μεγάλη και μπορούσε να αποδειχθεί επικίνδυνη. Στην κοινωνία μας, η διάκριση του κοινωνικού και του πολιτικού είναι υπερβολικά ισχυρή, και συναντάμε προβλήματα σε τρία επίπεδα.

Υπάρχει πριν απ' όλα ένα πρόβλημα που αφορά το κράτος. Από την άποψη αυτή δεν είμαστε σε πολύ διαφορετική κατάσταση από τον τρίτο κόσμο. Για πρώτη φορά από τη ναυμαχία της Ναυπάκτου δεν είμαστε πλέον σίγουροι ότι θα ανήκουμε στις τάξεις των κυρίαρχων του επόμενου αιώνα. Όταν ομιλούμε για οικονομία σήμερα, χρησιμοποιούμε όρους μετεωρολογικούς όπως: θύελλα στα χρηματιστήρια, νομισματική καταιγίδα, κ.λπ. Χρειάζεται ένας «φαροφύλακας» για να φυλάει τη σοδειά, και για να πηγαίνει στις περιοδικές συναντήσεις των «φαροφυλάκων» που γιορτάζονται με μεγάλες πομπές.

Ένα άλλο πρόβλημα είναι το εξής: ζούμε σε μια κοινωνία όπου κρίνουμε απαραίτητο τα κοινωνικά υποκειμένα να εκφράζονται, και πιστεύουμε στα δικαιώματα των μειονοτήτων και στην ανοχή. Είμαστε, λοιπόν, παρόντες σε μια μοναδική διασπορά των υποκειμένων: άνδρες, γυναίκες, νέοι, μη-νέοι, ομοφυλόφιλοι... Και όπως είναι φυσικό μπροστά σε έναν τέτοιο πολλαπλασιασμό και διαφοροποίηση των κοινωνικών υποκειμένων, δεν είναι πλέον δυνατό να επικαλεσθούμε την καθολικότητα.

Κάπου ανάμεσα στο κράτος και στην κοινωνία έχουμε μια κάποια εικόνα του πολιτικού. Αλλά δεν είναι πλέον η εικόνα της μεγάλης πολιτικής των χρόνων της λαϊκής κυριαρχίας και της γενικής θέλησης. Η αντίληψη που έχουμε σήμερα για το πολιτικό είναι οτιδήποτε άλλο εκτός από επαναστατική. Είναι εκείνη του απαραίτητου διαχωρισμού ανάμεσα στα συμφέροντα του κράτους και των ιδιωτών (που δεν θεωρούνται πλέον πολίτες). Γι' αυτό και οι ιδιώτες ζητούν εγγυήσεις. Στο σημείο αυτό το μοντέλο μας προσεγγίζει το μοντέλο των ΗΠΑ: θέλουμε δίκαιο (και επιπλέον κοινωνική ασφάλεια).

Κρίση της πολιτικής αντιπροσώπευσης

ΟΙ ΤΡΕΙΣ ΚΟΣΜΟΙ ΣΤΟΥΣ ΟΠΟΙΟΥΣ ΖΟΥΜΕ είναι τελείως χωρισμένοι: ο χωρισμός

αυτός προκαλεί κρίση στην πολιτική αντιπροσώπευση. Δεν υπάρχει πλέον ανταπόκριση ανάμεσα στα κοινωνικά συμφέροντα και την πολιτική τους έκφραση. Διατηρώντας την προγονική γλώσσα «δεξιά-αριστερά», πιστέψαμε για μεγάλο χρονικό διάστημα ότι οι πολιτικές εκφράσεις του τύπου «κοινό πρόγραμμα» ίσχυαν ακόμη, και ότι θα βλέπαμε να ξαναγεννιέται ένα «λαϊκό μέτωπο». Γνωρίζουμε τώρα ότι αυτό δεν είναι δυνατόν, και ότι είναι σχεδόν αδύνατο να πει κανείς ποιος αντιπροσωπεύει τι. Και από το γεγονός αυτό, το πολιτικό μας σύστημα έχασε κατά κάποιο τρόπο τη νομιμοποίησή του. Αυτό δεν σημαίνει ότι θα θέλαμε να το αντικαταστήσουμε με ένα αυταρχικό καθεστώς ή ότι υπάρχει σοβαρός κίνδυνος να δημιουργηθεί ένα τέτοιο. Αλλά δεν μπορούμε να δούμε πλέον καθαρά πάνω σε τι εδραιώνεται η νομιμοποίηση.

Η ερώτηση λοιπόν που προκύπτει μετά από όλα αυτά είναι η εξής: θα δούμε κάποια μέρα να σχηματίζονται στην κοινωνία μας νέες κατευθύνσεις ζύμωσης, αρκετά γενικές ώστε να υπερβαίνουν ικανοποιητικά εκείνες που απορρέουν από την υπεράσπιση των συμφερόντων των ομάδων ή των μειονοτήτων, για να γίνει δυνατή η πολιτική έκφραση; Θα ξαναβρούν οι λέξεις της δεξιάς και της αριστεράς, που αποτελούσαν την πολιτική έκφραση μιας καθαρής κοινωνικής σύγκρουσης ανάμεσα σε τάξεις σχηματισμένες από το βιομηχανικό καπιταλισμό, ένα άλλο περιεχόμενο, μια κάποια αξία για αντιπροσώπευση; Δεν υπάρχει δημοκρατία που να μην είναι αντιπροσωπευτική. Και εδώ βρίσκεται σήμερα το μεγάλο μας πρόβλημα. Εκδηλώνεται ως δισταγμός, ως ανησυχία και ως αδιαφορία απέναντι στην πολιτική, γεγονότα που είναι τόσο χαρακτηριστικά στη χώρα μας όπως και σε πολλές άλλες. Ο χωρισμός του πολιτικού από το κοινωνικό βιώνεται με τρόπο οδυνηρό, ως έλλειψη ανταπόκρισης στον πολιτικό λόγο, αλλά και ως αιτία θρυμματισμού της δράσης και των κοινωνικών συγκρούσεων.

Διακόσια χρόνια μετά, μια τεράστια απόσταση καλύφθηκε από το καταπληκτικό ενωτικό πρότυπο της επανάστασης, προς την αντίστροφη όμως κατεύθυνση. Είναι ο λόγος για τον οποίο μου φαίνεται χρήσιμο να σκεφτούμε την ιδέα της επανάστασης, όχι για να επιστρέψουμε σ' αυτήν, αλλά για να δούμε αυτό που στερηθήκαμε χάνοντάς την, και για να πάρουμε κάποια ιδέα, ξαναβρίσκοντας τα κοινά σημεία αναφοράς και έναν κάποιο βαθμό ολοκλήρωσης της συλλογικής μας ύπαρξης, των τρόπων πολιτικής αντιπροσώπευσης και της ικανότητάς μας να είμαστε ενεργά κοινωνικά υποκείμενα.

Απόδοση στην ελληνική: Αντώνης Παπαρίζος

