



Κωνστ. Αντ. Κατσουρός

## ΔΗΜΟΣΙΟ ΚΑΙ ΙΔΙΩΤΙΚΟ ΣΤΗΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΟΡΓΑΝΩΣΗ

### 1. Η κρίση του κράτους ευημερίας: τρεις ιστορικές φάσεις και η ανάγκη για ένα επαναπροσανατολισμό



ΝΟΡΙΖΟΥΜΕ ΟΤΙ ΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΕΠΟΧΗ σημάδεψε η εμφάνιση και στη συνέχεια η εξάπλωση, με διάφορες παραλλαγές, εκείνου που συνηθίσαμε να αποκαλούμε «Κράτος Ευημερίας». Σύμφωνα με τη σημερινή σημασία Κράτος Ευημερίας είναι εκείνη η μορφή του κράτους που *in linea di principio* εγγυάται σ' όλους τους πολίτες την απόλαυση μιας σειράς δικαιωμάτων, τα οποία δεν περιορίζονται μόνο στα αστικά (τις φιλελεύθερες μορφές ελευθερίας, όπως το δικαίωμα γνώμης, του συνέρχεσθαι και συνεταιρίζεσθαι, της ατομικής ιδιοκτησίας, το δικαίωμα στη ζωή) ή μόνο στα πολιτικά (εκλογικό δικαίωμα) αλλά είναι κυρίως κοινωνικά: αυτά τα τελευταία αποτελούν ένα «πακέτο» που περιέχει τις πηγές οι οποίες χρειάζονται για την αντιμετώπιση ζωτικών αναγκών (και φυσικά όχι μόνον εκείνων που εξασφαλίζουν το αναγκαίο για την επιβίωση όριο), αφήνοντας κατά μέρος την παραγωγική συμβολή του ξεχωριστού ατόμου στο σύνολο.

Το δοκίμιο αυτό δεν προσφέρεται για την ανοικοδόμηση της ιστορίας του Κράτους Ευημερίας, από την εμφάνισή του ως τις μέρες μας. Ωστόσο δεν πρέπει να λησμονούμε ότι έχουν συγκεκριμενοποιηθεί οι ξεχωριστές φάσεις της εξέλιξης που ακολούθησε το Κράτος Ευημερίας: από το αστυνομικό κράτος αρωγό (που εμφανίστηκε το 1700 με το διαφωτισμό), στο κράτος της κοινωνικής ασφάλειας (το οποίο χρονολογείται από την πρώτη νομοθεσία του Βίσμαρχ το 1880) ως το αληθινό σύγχρονο Κράτος Ευημερίας, που εμφανίστηκε ως απάντηση στην μεγάλη παγκόσμια κρίση του '29 και στη συνέχεια στις κοινωνικές ανατροπές τις οποίες προκάλεσε ο δεύτερος παγκόσμιος πό-

λεμος, και θεμελιώθηκε στην οικονομική θεωρία του J. M. Keynes και στη θεωρία της κοινωνικής ασφάλισης του Lord Beveridge.

Συνέχεια και ασυνέχεια χαρακτηρίζουν την εξέλιξη αυτών των τριών διαφορετικών μοντέλων, ενώ σήμερα διανύουμε την περίοδο εκείνη στην οποία ήδη έχει τεθεί το ζήτημα του ποιοτικού ξεπεράσματος του Κράτους Ευημερίας που, διατηρώντας τις καλύτερες κατακτήσεις του παρελθόντος, διαμορφώνει μια νέα θεσμική οργάνωση και τάξη κοινωνικού κράτους, ακολουθώντας νέες αξίες και νέα κριτήρια επέμβασης για την κοινωνική ευημερία.

Αυτά τα τρία ιστορικά μοντέλα εξέλιξης του Κράτους Ευημερίας μπορούμε, κατά τον P. Donati, να τα θεωρήσουμε ως ιδεατούς-τύπους και να τους σκιαγραφήσουμε με τους ακόλουθους όρους.

I. Το *μη ολοκληρωμένο Κράτος Ευημερίας* είναι εκείνο του οποίου η ευθύνη για την ικανοποίηση των κοινωνικών αναγκών του πληθυσμού είναι πολύ μικρή, κι αυτή την αναλαμβάνει μονάχα *ex post*, όταν τα άτομα και οι οικογένειες αποτυγχάνουν στην αντιμετώπιση των αναγκών τους. Ο ρόλος των μη δημόσιων οργανισμών (εθελοντισμός, συνεταιρισμός, αμοιβαία βοήθεια, κ.λπ.) είναι υψηλός ακόμη και πρωταρχικός, αλλά αυτού του είδους οι οργανισμοί δρουν σε ιδιωτικά κατ' ουσίαν πλαίσια σε σχέση προς τα οποία το κράτος κρατά μια ουδέτερη στάση και, οπωσδήποτε, όχι άμεσης επέμβασης.

II. Το *θεσμικό Κράτος Ευημερίας* είναι εκείνο που έχει την πρόθεση να πραγματοποιήσει ένα απλό αλλά ικανοποιητικό επίπεδο ζωής για όλους τους πολίτες του. Ο ρόλος των μη δημόσιων οργανισμών πέφτει σε δεύτερη μοίρα, στο μέτρο που θεωρούνται ότι επιτελούν το έργο της ενσωμάτωσης στο δημόσιο διανεμητικό σύστημα, το οποίο όμως οφείλει να καλύπτει με τις δικές του δυνατότητες βασικές ανάγκες των πολιτών.

III. Το *ολοκληρωμένο Κράτος Ευημερίας* είναι εκείνο που εγγράται, θέτοντας σε πρώτη θέση την πολιτική ανταλλαγή, και επομένως με τρόπο αυταρχικό, ένα ορισμένο επίπεδο ζωής για όλο τον πληθυσμό, τον οποίο αντιμετωπίζει κατά στρώματα και κατά κατηγορίες υπολογίζοντας το επίπεδο αυτό πρώτα με βάση τις ανάγκες και μόνο κατά δεύτερο λόγο με βάση τις παραγωγικές αξίες και ικανότητες των ξεχωριστών πολιτών. Πρόκειται για ένα διανεμητικό και παραγωγικό μοντέλο, γι' αυτό και «ολοκληρωμένο», που στηρίζεται σ' έναν αριθμητικό ορισμό των αναγκών και προσπαθεί να διαχειριστεί τον αποδεκτό βαθμό ανισότητας μέσω ενός ισχυρού πολιτικού ελέγχου (που υπερσχύει έναντι κάθε άλλης μορφής ελέγχου). Σ' αυτόν τον τύπο ο ρόλος των μη δημόσιων οργανισμών γίνεται εντελώς περιθωριακός, επειδή ακριβώς δεν θα πρέπει να υπάρχουν ουσιαστικές κοινωνικές ανάγκες που παραμένουν ακάλυπτες.

Αυτοί οι τρεις ιδεατοί-τύποι του Κράτους Ευημερίας ταυτίζονται με τρία

μοντέλα κοινωνικής πολιτικής. Αποτελούν παραδειγματικές προσεγγίσεις για τη λύση των «κοινωνικών προβλημάτων», δηλαδή εκείνων των προβλημάτων που δεν είναι σε θέση να τα αντιμετωπίσουν και να τα λύσουν ξεχωριστά άτομα και οικογένειες. Για το λόγο αυτό μπορούν να χρησιμοποιούνται ως «καθαρά» μοντέλα, να εξετάζονται σε λογική και ιστορική αλληλουχία, να αναμειγνύονται μεταξύ τους ή να περνούν σ' έναν ιδιαίτερο τομέα επέμβασης (π.χ. στην εκπαίδευση ή στην υγεία), ή και σε περισσότερους, ή και να χρησιμοποιούνται για τη συνολική διαχείριση του κοινωνικού συστήματος.

Στα μέσα της δεκαετίας 1970 και στις αρχές της δεκαετίας 1980, όμως, το μοντέλο του «θεσμικού με προσανατολισμό την ολοκλήρωση» Κράτους Ευημερίας εισήλθε σε μια περίοδο οξύτατης κρίσης. Στο δοκίμιο αυτό δεν θα εξετάσουμε τις αιτίες και τους μηχανισμούς της κρίσης. Θα περιοριστούμε να σημειώσουμε ότι το βαθύτερο πρόβλημα, το οποίο θέτουν πολλοί στις μέρες μας, συνίσταται στο να γνωρίζουμε και να καταλαβαίνουμε εάν η κρίση είναι συγκυριακή ή είναι δομική. Αυτή η διατύπωση προδίδει ήδη μια απόπειρα περιορισμού των αιτιών της κρίσης σε κάποιες οικονομικές δυσλειτουργίες, έστω και σοβαρές, αλλά δεν είναι εντελώς αποδεκτή. Θα έλεγα ότι δεν μπορούμε να εμπιστευθούμε ούτε τη μια ούτε την άλλη άποψη. Στην πραγματικότητα, αν δεχθούμε ότι η κρίση είναι μόνο «συγκυριακή» αυτό σημαίνει ότι —μετά από την παρέλευση μιας ορισμένης περιόδου «ελεειμάτων» και «αυτοδιοργάνωσης»— το Κράτος Ευημερίας είναι ικανό να απορροφήσει μεγάλο μέρος των νέων αιτημάτων ξεπερνώντας τους σημερινούς περιορισμούς και τα διλήμματα. Πράγμα που φαίνεται να είναι εντελώς απίθανο, αν δεν είναι αδύνατο, κι από ορισμένες πλευρές δεν είναι επιθυμητό αφού πιστεύουν ότι οι σημερινές δυσκολίες οφείλονται στην «υπερφόρτωση», ή επιθυμούν να διατηρηθούν υψηλά τα επίπεδα ελευθερίας για το κοινωνικό σύστημα. Αντιθέτως, αν η κρίση είναι «δομική» αυτό σημαίνει ότι ιστορικά έχει ξεπερασθεί το Κράτος Ευημερίας, με την έννοια ότι θα πρέπει να διαλυθεί, να καταδαφισθεί. Πράγμα που μπορεί να συμβεί, αλλά δεν είναι πιθανό σε ιστορικές και πολιτιστικές συνθήκες στις οποίες τονίζονται η σημασία και οι αντικειμενικοί όροι της ανασφάλειας και επομένως φοβούνται για αυταρχικές λύσεις κοινωνικής ασφάλειας.

Νομίζω ότι σήμερα το Κράτος Ευημερίας έχει ανάγκη από έναν επαναπροσανατολισμό, από μια συνολική αναδιοργάνωση που θα εσήμαινε το πραγματικό ξεπέρασμα του μη ολοκληρωμένου και του θεσμικού τύπου δίχως την προσφυγή σε μια ολοκληρωτική ή αυταρχική τάξη πραγμάτων.

## 2. Δημόσια σφαίρα: ανεπάρκειες της συγκριτικής πολιτικής

ΕΝΑ ΑΠΟ ΤΑ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΑ ΑΠΟΤΕΛΕΣΜΑΤΑ της σύγχρονης κρίσης του Κράτους Ευημερίας συνίσταται στη μεγάλη απόσταση και στην έλλειψη συμφωνίας που υπάρχει ανάμεσα στα κριτήρια σύγκρισης των διαφόρων πολιτικο-θεσμικών συστημάτων και των διαφόρων κυβερνητικών εμπειριών. Αρκετές απόπειρες έγιναν για να εξέλθουμε από την κατάσταση αυτή, αλλά η αναζήτηση νέων κριτηρίων σκοντάφτει σε μια προϋπάρχουσα θεωρητική ανεπάρκεια που έχει βαθιές ρίζες: εμπειρισμός και περιγραφικότητα κυριαρχούν ακόμα.

Αυτή η «απουσία θεωρίας» δεν οφείλεται στην στατικότητα της θεωρητικής έρευνας: η θεωρητική συζήτηση αναπτύσσεται, τελικά, πλουσιότερη απ' ό,τι στο παρελθόν. Οφείλεται στις σχέσεις που υπάρχουν ανάμεσα στη θεωρία και στις πραγματικές διαδικασίες, σχέσεις τις οποίες αρέσκονται να ορίζουν ως «απώλεια του κοινωνικού κέντρου». Οι απορίες που προκύπτουν από τη συγκριτική έρευνα φαίνεται ότι συνδυάζονται με την παραοική της εργαλειωκής παράδοσης για την διακυβέρνηση των κοινωνικών κρίσεων.

Δεν πρόκειται για μια καθαρά τυπική αναλογία: ακριβώς όπως η σύγχρονη «κυβερνησία» φαίνεται όλο και πιο καθαρά να εξαρτάται από την ανεπάρκεια κράτους και αγοράς, έτσι και οι επιστήμονες της πολιτικής συνεχίζουν να αιωρούνται ανάμεσα στον οικονομισμό και σε πεπερασμένες πολιτικές πρακτικές και, όταν προσπαθούν να εισάγουν νέες, επιτυγχάνουν στην καλύτερη των περιπτώσεων έναν κριτικό συνδυασμό ανάμεσα στις παλιές συνήθειες και στις νέες απαιτήσεις.

Η λεπτομερής εξέταση της συγκριτικής πολιτικής από τον Stein Rokkan μπορεί να τελειώσει έτσι με την καταγγελία μιας δίχως τέλος διασύμπτωσης ανάμεσα στο «μίκρο-» και στο «μάκρο-» επίπεδο, ανάμεσα στην ανάλυση της πολιτικής συμπεριφοράς του ατόμου και στην ανάλυση της συλλογικότητας.

Η απουσία μιας συστηματικής πραγματείας των μίκρο και μάκρο-σχέσεων αποτελεί το σώμα της θεωρητικής ανεπάρκειας. Αυτή επιβαρύνεται περισσότερο από εκείνους οι οποίοι, στα πλαίσια των πραγματικών διαδικασιών της κοινωνικής κρίσης, μιλούν για ένα συγκεκριμένο, χειροπιαστό καταταξιασμό ατόμου και συλλογικότητας, ανάμεσα στη δράση του ατόμου και σ' εκείνη της συλλογικότητας.

Ακριβώς ο καταταξιασμός αυτός αποτελεί την εστία της σύγχρονης θεωρητικής παρατήρησης. Η κρίση της ικανότητας του πλουραλισμού να «διασθάνεται» δραστηριοποιεί τα κλασικά στοιχεία της φιλελεύθερης πολιτικής σκέψης. Νεο-ωφελμισμός και νέες θεωρίες περί κοινωνικού συμβολαίου προσπαθούν να απομακρύνουν τους κινδύνους που προέρχονται από την «απουσία

θεωρίας», ενημερώνοντας συγχρόνως τα παραδείγματα της φιλελεύθερης παράδοσης.

Οι νεοκορπορατιστικές πλευρές των σχέσεων μεταξύ κράτους και κοινωνίας των πολιτών τονίσθηκαν περισσότερο στο μέτρο που οι πλευρές αυτές μπήκαν σε κρίση κατά τη δεκαετία 1970. Η αναχαίτιση της γραμμικής προόδου που χαρακτήριζε την οικονομική ανάπτυξη, εξασθένησε τελικά την ζωτικότητα της και έδωσε το έναυσμα για τις ήττες των σοσιαλδημοκρατικών και των εργατικών κομμάτων στην Ευρώπη.

Μια νέα αποδιάρθρωση των πολιτικών εμφανίζεται. Από τη μια πλευρά ένα νέο «laissez faire», συνδυασμένο ή όχι με την συντηρητική υποκουλτούρα, που κραδαίνει νεο-ωφελιμιστικές θεωρίες. Από την άλλη σχεδιάζεται ένας προσανατολισμός τον οποίο μπορούμε να ορίσουμε («ηθικό νεοκορπορατισμό») που συνδυάζει έναν ανανεωμένο κρατικό επεμβατισμό με μια «ηθική λύτρωση», που σκοπό έχει να πειθαρχήσει τα κοινωνικά αιτήματα, και η οποία στο θεωρητικό πεδίο φαίνεται να προσεγγίζει πολύ τις θεωρίες του John Rawls περί του νέου κοινωνικού συμβολαίου. Η διαφορά φαίνεται να περιορίζεται όταν αναφερόμαστε στο συγκεκριμένο πεδίο. Οι θεωρητικές κατακτήσεις για την ανάλυση της κρίσης κατά τη διάρκεια της δεκαετίας 1970 κινούνται, στην πραγματικότητα, μεταξύ των δυο πλευρών. Οι θεωρίες των «αυξανομένων προσδοκιών», της «θεσμικής υπερφόρτωσης», των «κοινωνικών ορίων στην ανάπτυξη», της «κοινωνίας σε μηδενική βάση» περιέχουν όλες, σε διαφορετικό βαθμό, στοιχεία είτε της μιας είτε της άλλης θεωρητικής πλευράς. Οι παρατάξεις θα πρέπει επομένως να συγκεκριμενοποιηθούν και να τακτοποιηθούν θεωρητικά και πολιτικά. Ο λόγος αυτής της ασάφειας είναι καθαρά πρακτικός. Οι παρατάξεις μέχρι σήμερα δεν είχαν παγιωθεί επειδή κανείς από τους θεωρητικο-πολιτικούς προσανατολισμούς δεν κατάφερε να δώσει την εντύπωση ότι κατέχει κυβερνητική ικανότητα για μακρά διάρκεια, πλην οι συνταγές αυτών των πολιτικών απεδείχθησαν ικανές να προσφέρουν μια πειστική απάντηση στην κρίση της δημοκρατίας, να ξεπεράσουν τον καταταμαχισμό μεταξύ ατόμου και συλλογικότητας.

Στο θεωρητικό πεδίο, παρά τις αντιθέσεις, οι δυο πλευρές έχουν κοινό το θεμελιώδες παράδειγμα της φιλελεύθερης παράδοσης. Κινούνται, δηλαδή, ανάμεσα στο συμφέρον και την ηθική στην προσπάθειά τους να επανασυνδέσουν άτομο και συλλογικότητα.

Η καταγγελία του υπέρμετρου κρατισμού συγκρούεται με την αντίθετη καταγγελία του ηθικού ελαττώματος του κρατισμού· η αντίθεση κινδυνεύει διαρκώς να μεταμορφωθεί σε κερδοσκοπία και να βρεθεί μπλεγμένη σε νέες μορφές κρατισμού.

Η απουσία της θεωρίας εξαρτήθηκε επομένως από το αξεπέραστο παρά-

δειγμα του φιλελευθερισμού που ζει υπόγεια σ' όλους τους θεωρητικούς μονισμούς, συμπεριλαμβανομένου και του μαρξισμού.

Η έρευνα για τα νέα κριτήρια που θα τεθούν στη διάθεση της συγκριτικής ανάλυσης των ανεπτυγμένων κοινωνιών πρέπει να επιμείνει περισσότερο στις πραγματικές διαδικασίες και πρέπει να εγγραφεί ότι θα προσφέρει μια θεωρία για την κρίση που θα είναι ικανή να ξεπεράσει τις ασάφειες της παράδοσης.

Ο Niklas Luhmann εργάζεται προς την κατεύθυνση αυτή. Αυτός διακηρύσσει το τέλος αυτής της παράδοσης που μετέφερε στη θεωρητική συζήτηση τον δυαδισμό κοινωνία και κράτος, άτομο και συλλογικότητα, συμφέρον και ηθική. Ο δυαδισμός, μεταμορφωμένος από τη φιλελεύθερη θεώρηση για τους σκοπούς της πολιτικής αρμονίας, ξεπερνιέται με τον Luhmann και αναπροτείνεται με μια ριζοσπαστική μορφή. Είναι η ίδια η ουσία της θεωρίας του, ο συνδυασμός, δηλαδή, της κοινωνικής φαινομενολογίας με τη συστημική θεωρία που παράγει το αποτέλεσμα αυτό. Η «υπερβατική υποκειμενικότητα» της φαινομενολογίας και η «κατηγοριοποίηση» των «κόσμων της ζωής» απομακρύνουν ανεπανόρθωτα το περιβάλλον-ανθρωπότητα από τη νέα παγκοσμιοότητα του συστήματος. Με τον Luhmann η πολιτική καταλήγει να είναι το προϊόν ατομικών και συλλογικών υποκειμένων· αυτή είναι τώρα τεχνική και ακριβέστερα τεχνική της μετατροπής και της σταθεροποίησης του κοινωνικού συστήματος.

### 3. Δημόσια σφαίρα και ταυτότητα

Ο ROKKAN ΣΩΣΤΑ ΑΝΑΓΕΙ τους περιορισμούς της συγκριτικής πολιτικής στην ανεπάρκεια της ανάλυσης των διαδικασιών διαμόρφωσης του έθνους-κράτους. Η διαμόρφωση του «κέντρου», των διαφόρων «κέντρων», εξαρτάται από τη σχέση που υπάρχει μεταξύ βιομηχανικής επανάστασης και εθνικής επανάστασης, σχέση που δεν έχει ερευνηθεί επαρκώς. Για να ξεπεράσει την ανεπάρκεια αυτή ο Rokkan προτείνει ένα δισυπόστατο μοντέλο που τείνει να προσανατολίσει μεγάλο αριθμό παραλλαγών γύρω από δύο άξονες: τον άξονα της ικανότητας για αφομοίωση και τον άξονα της ικανότητας για κινητοποίηση. Το μοντέλο του Rokkan φαίνεται να είναι η τελειοποίηση του μοντέλου του Barrington Moore που, παρά τις αρετές του, παραμένει προσκολλημένο στο οικονομίστικο παράδειγμα των σχέσεων βιομηχανίας και γεωργίας.

Ο Rokkan, στην ουσία, συσχετίζει τους δυο πόλους της δυαδικότητας, την οργάνωση των συμφερόντων και τα κέντρα «πολιτιστικής» έλξης, προκειμένου να ερμηνεύσει τους σύγχρονους πολιτικούς προσανατολισμούς.

Με την έρευνά του η σημασία του ζητήματος της «απουσίας της θεωρίας»

μετριάζεται αλλά δεν εξαφανίζεται εντελώς. Η σχέση μεταξύ των δυο πόλων προτείνεται σαν πρόβλημα που πρέπει να αντιμετωπισθεί· παραμένει όμως άλυτη στο θεωρητικό πεδίο, και κατ' αυτό τον τρόπο με τον Rokkan η συγκριτική πολιτική φθάνει σε μια λεπτή και συνειδητή περιγραφική απεικόνιση αλλά δεν λύνει το πρόβλημά της.

Μια πρόσφατη συνεισφορά του Alessandro Pizzorno φαίνεται ότι φωτίζει περισσότερο τα πράγματα. Ξεκινώντας από μια κριτική των νεοωφελμιστικών θεωριών και των θεωριών για τους συμβολισμούς στην πολιτική, ο Pizzorno εξακριβώνει την ύπαρξη μιας σχέσης μεταξύ συμφέροντος και ταυτότητας, σχέση που βεβαιώνεται από την παρουσία μιας «συλλογικότητας που παράγει ταυτότητα». «Από αυτήν το άτομο θα λάβει τα κριτήρια που καθιστούν δυνατό τον ορισμό των συμφερόντων· ή, μ' άλλα λόγια, που επιτρέπουν να αποδοθεί σημασία στη δράση. Τώρα, μια περιεκτική θεωρία για την πολιτική πρέπει να είναι σε θέση να λογαριάζει τη δραστηριότητα για τη θέσμιση της συλλογικότητας που παράγει ταυτότητα, δραστηριότητα που αποτελεί χαρακτηριστικό γνώρισμα της πολιτικής», γράφει ο Pizzorno. Στη βάση αυτής της σχέσης μεταξύ συμφέροντος και ταυτότητας μπορούμε να προχωρήσουμε στην επανεπεξεργασία των κατηγοριών «τάξη» και «ταξική πάλη». Παράλληλα αυτός ο ίδιος ο προβληματισμός για την ταυτότητα και οι παρατηρήσεις που γίνονται σχετικά μ' αυτόν, αποτελούν, με τη σειρά τους, τη βάση για μια νέα επανεπεξεργασία της πολιτικής θεωρίας.

Αναδύεται τελικά μια κριτική για την απολυτότητα του ατόμου ως υποκειμένου και η απαίτηση για «(...) μια θεωρία της θέσμησης της ανάπτυξης της υποκειμενικότητας στη σχέση της με την κοινωνικο-πολιτιστική δομή», γράφει ο F. Crespi, ενώ εμφανίζεται να είναι αναγκαία και η επαναδιατύπωση των τυπικών εννοιών της πολιτικής κοινωνιολογίας με όρους της θεωρίας για την ταυτότητα.

Η προβληματική για την ταυτότητα επομένως είναι το υποχρεωτικό πέρας για τη θεωρητική έρευνα που στοχεύει στο ξεπέρασμα του δυαδικού παραδείγματος της φιλελεύθερης παράδοσης. Μέχρι τώρα ο προβληματισμός αυτός ζούσε στον ενδιάμεσο χώρο της πολιτικής κοινωνιολογίας· και οι θεωρίες επίσης για την πολιτική κοινωνικοποίηση, που οφείλουν να συναντηθούν με την προβληματική αυτή, ακυρώθηκαν μεταξύ αντιθέτων περιορισμών, προτείνοντας «(...) “μίκρο” ή “ψυχολογικούς” ή “μάκρο” περιορισμούς συστημικής τομής».

Επιστρέφοντας στον προβληματισμό του Rokkan, θα πρέπει να δούμε ποια ή ποιες μορφές «συλλογικότητας παραγωγού ταυτότητας» οικοδομούνται με την κατασκευή του συστήματος του κράτους-έθνους.

Αν δεχθούμε την θεωρητική προσέγγιση του Pizzorno, η σχέση κράτους και

αγοράς — και η αλληλεπίδραση βιομηχανικής και εθνικής επανάστασης — προβάλεται σε μια διαφορετική διάσταση. Ξεκαθαρίζεται, δηλαδή, ότι αυτού του είδους η σχέση γίνεται τόσο πιο σταθερή όσο περισσότερο καταφέρνει να ζωντανέψει μια κοινότητα η οποία μπορεί να γίνει αντιληπτή και κατανοητή. Ο δυαδισμός προέρχεται από τη μετατόπιση της φύσης αυτής της σχέσης, ή από τον περιορισμό στους τρόπους με τους οποίους εκφράζεται το εννοιολογικό περιεχόμενο της διχοτόμησης. Παραμένουν έτσι σε πρώτο επίπεδο το κράτος και η αγορά, το συμφέρον και η ηθική, ενώ παραμένει στη σκιά η συγκεκριμένη δομή της σχέσης μεταξύ των ποικίλων πόλων των διαφόρων θεωρήσεων του δυαδισμού.

Οι λόγοι αυτής της μετατόπισης πρέπει να αναζητηθούν από τη μια πλευρά στην αστάθεια της κοινότητας την οποία δημιουργεί η αστική τάξη και από την άλλη πλευρά στις αξιώσεις που προκύπτουν από την ιδεολογία της αγοράς. Αρχίζοντας απ' αυτό το τελευταίο θέμα, οι ολοκληρωτικές αξιώσεις της ιδεολογίας της αγοράς προκύπτουν από το καθολικό ρήγμα που ανοίγει η αγορά στα πλαίσια της μερικότητάς της στην πριν την αστική εποχή κοινωνία. Το «laissez faire» προσδίδει στο άτομο μια ανώτερη φυσική δύναμη και ρίχνει στην παρακμή τις παραδοσιακές μορφές της κοινοτικής ζωής.

Να λοιπόν που, όπως λέει ο Fernand Braudel, «το ασυνήθιστο μας αφαιρεί τη θέα του καθημερινού». Η αστική κοινωνία τελικά δεν καταστρέφει τις παραδοσιακές κοινότητες: το «καθημερινό» και οι πολιτιστικές παραδόσεις εξακολουθούν να υποστηρίζουν την αυτάρχεια της αγοράς και του ατόμου. Η παραδοσιακή κοινότητα, συμπεριλαμβανομένου του οικειοακού περιβάλλοντος, της οικογένειας, περιορίζεται τώρα στη θέση εκείνου που «πολιτιστικά είναι φυσικό» να υπάρχει, όπως γράφει ο J. Habermas, και το να μην υπάγεται στην κυριαρχία του εμπορεύματος φαίνεται να είναι τόσο πιο φυσικό όσο και ανύπαρκτο, αν θεωρηθεί από την πλευρά των σκοπών τους οποίους θέτουν οι καθολικές αξιώσεις της ιδεολογίας της αγοράς.

Αυτή η μετατόπιση αναπαράγει τον δυαδισμό της αστικής συνείδησης, με τη μορφή μιας φυσικής και ιστορικής αντίθεσης που περνά μέσα από τις κοινωνικές ιεραρχίες, μειώνει το «ιλάο» σε φύση, αποκρύπτει τη συνολική κίνηση του καπιταλισμού, υποστηρίζει την πολιτιστική αυτάρχεια της αστικής τάξης, πέραν της οικονομικής και πολιτικής.

Η δομή εκείνου που «πολιτιστικά είναι φυσικά» είναι ιστορική και εξαρτάται, στις ξεχωριστές εθνικές πραγματικότητες, από ένα σύνολο παραγόντων, μεταξύ των οποίων ξεχωρίζει η σχέση βιομηχανία-γεωργία η οποία, όμως, είναι μια σχέση άκαμπτη. Αυτή εξαρτάται αντίθετα από την ικανότητα που έχει η σχέση μεταξύ κράτους και αγοράς να δώσει ζωή σε μια κοινότητα.

Σχετικά με τα ζητήματα αυτά οι μελέτες δεν επαρκούν. Πριν αρκετό καιρό



άρχισε η επανεξέταση των διαδικασιών του εκσυγχρονισμού. Σε μερικές από τις παρατηρήσεις για την εκσυγχρονιστική διαδικασία η σχέση μεταξύ κράτους και αγοράς συνδέεται μ' ένα είδος «πρόκλησης προς την κοινωνία των πολιτών» στα πλαίσια της απολυταρχικής κατάστασης η οποία δεν μπορεί να αποδοθεί μόνο σε οικονομικούς και νομικούς παράγοντες. Προαπαιτούμενο και όρος αυτής της πρόκλησης, που συνδέεται με τις τύχες της βιομηχανικής επανάστασης, είναι μια διαδικασία ενοποιητικής ενεργοποίησης των μεσαίων τάξεων, ένα ιδρυτικό κίνημα της «αστικής τάξης ως δημόσιο», η διαμόρφωση μιας δημόσιας σφαίρας ως μεσολάβηση μεταξύ ιδιωτικού και δημόσιου.

Η συνοχή αυτής της δημόσιας σφαίρας τείνει να ξεφύγει από κάθε κωδικοποίηση. Οι λόγοι της δυσχερείας αυτής είναι πολλοί. Πρώτον, η πολιτιστική παράδοση δεν παρέχει κατάλληλα εργαλεία για ένα αρθρωμένο και πειστικό ιστορικό-θεωρητικό χειρισμό. Δεύτερον, η ίδια η ποικιλία των εδρών της «δημοσιότητας» της κοινωνίας των πολιτών καθιστά δυσχερές το έργο της αναλυτικής κωδικοποίησης. Ακόμη και τα ελάχιστα δεδομένα που διαθέτουμε ενισχύουν την υπόθεση για την ύπαρξη μιας σχέσης ανάμεσα στις διαδικασίες του εκσυγχρονισμού και των εδρών μεσολάβησης μεταξύ των εμφανιζομένων ως «αυτόνομων» διαστάσεων του ιδιωτικού και του δημόσιου. Η συνοχή αυτής της μεσολάβησης —και όχι η σχέση μεταξύ βιομηχανίας και γεωργίας— αποφασίζει για τον μη ολοκληρωμένο ρόλο των παραδοσιακών κοινοτήτων και για την ποιότητα των «πολιτιστικών φυσιοτήτων».

Η δυνατότητα την οποία έχουν οι θεωρητικοί διαδισμοί να γίνονται πιστευτοί πρέπει να αναζητηθεί στη συγκεκριμένη μεσολάβηση των δύο ιδρυτικών της πόλων. Συγκεκριμένη μεσολάβηση αλλά και ασταθής: η δημόσια σφαίρα κινδυνεύει να πνιγεί στα υπολείμματα του απολυταρχισμού που κατακάθεται στους κόλπους της αστικής συνείδησης. Επιπλέον, σύμφωνα με την αστική συνείδηση, η κοινωνική αρμονία συνδέει αυτόματα το δημόσιο με το ιδιωτικό, το κράτος με την κοινωνία των πολιτών, τείνει να κινείται χωρίς περιορισμούς ανάμεσα στους δυο πόλους, του ατομικού συμφέροντος και της δημόσιας τάξης. Η δημόσια σφαίρα είναι από την ίδρυσή της ασταθής και εξαιτίας του ότι το υποκειμένο-άτομο-ιδιοκτήτης πρέπει να αρνηθεί την υποκειμενικότητά του ως θεμέλιο της κοινωνικής και πολιτικής δράσης του.

Το παράδοξο της φιλελεύθερης συνείδησης συνίσταται στο ότι εμπιστεύεται τις ικανότητες της αστικής τάξης να οδηγήσει την κοινωνία στην ολοκλήρωση, εμπιστοσύνη που εξαρτάται από την ύπαρξη μιας σφαίρας που μεσολαβεί μεταξύ κοινωνίας και κράτους και, συγχρόνως εξαρτάται από την άμεση μετατόπιση της εννοιολογικής δομής της θεωρίας και της κοινής λογικής. Η δημόσια σφαίρα περιορίζεται κατ' αυτό τον τρόπο σε «δημόσια γνώμη», αφηρημένη αναφορά της εξουσίας.

Στην πραγματικότητα το ρίζωμα των φιλελεύθερων θεσμών, και ειδικά η πραγματική αυτονομία της νομοθετικής εξουσίας, των εθνικών κοινοβουλίων, εξαρτάται —το αγγλικό παράδειγμα είναι διαφωτιστικό— από τη συνοχή της δημόσιας σφαίρας. Αυτή προσφέρει στη «συλλογικότητα παραγωγό ταυτότητας» τη δυνατότητα της αναγνώρισής της, η οποία κινδυνεύει από την επιβουλή ενός ανεπανόρθωτου διχασμού: αυτή συγκρατεί το κράτος-έθνος προσδιορίζοντας τον προσανατολισμό των επιμέρους εθνιοτήτων. Ο E.J. Hobsbaum παρατηρεί ότι ο εθνικισμός, τελικά, διαχωρισμένος από τη δημόσια σφαίρα παραμένει ένα σκοτεινό φαινόμενο: και ο J. Habermas θα πει ότι ο λιγότερο ή περισσότερο «δημοκρατικός» χαρακτήρας των ξεχωριστών εθνικισμών εξαρτάται από τη σχέση την οποία διατηρούν με τις «πολιτιστικές σαφήνειες» της δημόσιας σφαίρας.

Η δημόσια σφαίρα επιτρέπει στη σχέση ανάμεσα στο κράτος και στην αγορά (και μεταξύ βιομηχανικής επανάστασης και εθνικής επανάστασης) να αποτελέσει κοινότητα επειδή ζωντανεύει μια δημόσια διάσταση που δεν ταυτίζεται με το κράτος αλλά είναι άμεση απόρροια της κοινωνίας των πολιτών. Η αστάθεια της κοινότητας που δημιουργείται από την αστική τάξη είναι, επομένως η αστάθεια αυτής της ίδιας της δημόσιας σφαίρας.

Απ' αυτές τις διαπιστώσεις προκύπτει καθαρά μια υπόθεση για τη δομή της «συλλογικότητας που παράγει ταυτότητα» στις αστικές-φιλελεύθερες κοινωνίες. Αυτή εντοπίζεται σε μια ιδιωτική-δημόσια διάσταση και οικοδομείται από μια σχέση με τις «πολιτιστικές σαφήνειες», με τη δημόσια σφαίρα και το κράτος-έθνος. Η φιλελεύθερη ισορροπία βασίζεται σ' αυτόν τον υποβαθμισμένο χώρο.

Η δημόσια σφαίρα καταλήγει έτσι να είναι το υποστήριγμα της φιλελεύθερης κυβερνητικής ικανότητας: αποτελεί «περιορισμό της συνθετότητας» επειδή χρησιμοποιείται σαν γέφυρα ανάμεσα στο ιδιωτικό και το δημόσιο, σαν θεραπεία της ανασφάλειας που αισθάνεται το ξεχωριστό άτομο, σαν πολιτικο-κοινωνικό φίλτρο για να αποφευχθεί η υπερφόρτωση του πολιτικο-θεσμικού συστήματος με καθήκοντα και αρμοδιότητες.

Η συγκριτική ανάλυση απαιτεί μια εργασία ευρυτάτων διαστάσεων και τη σύγκλιση διαφόρων επιστημονικών προσανατολισμών: θα απαιτούσε μεγάλο χρονικό διάστημα καθώς, μάλιστα, πρόκειται να δημιουργηθεί από την αρχή.

Παρ' όλ' αυτά μπορούμε να ισχυριστούμε ότι το σύστημα της «συλλογικότητας παραγωγού ταυτότητας», ή σύστημα των «κέντρων», τοποθετείται μεταξύ δύο ιδεατών τύπων, ανάμεσα σε μια «υπαρκτή» δημόσια σφαίρα και σε μια «ιδεατή». Στην πραγματικότητα κάθε κράτος-έθνος είναι ένας διαφορετικός συνδυασμός των δυο τύπων, και το «κέντρο» προκύπτει από την επικράτηση του ενός ή του άλλου. «Υπαρκτή» μεσολάβηση —πάντοτε αστα-

θής— και «ιδεατή» μεσολάβηση συμβιώνουν και συχνά η μια επικρατεί της άλλης. Όπου υπερισχύει η «υπαρκτή» σφαίρα— παράδειγμα η Μεγάλη Βρετανία— η φιλελεύθερη δομή του κράτους είναι πιο σταθερή, μια αναμφισβήτητη συλλογική ταυτότητα αφήνει το δρόμο ανοικτό σε μια ηθική του συμφέροντος, ο ωφελμισμός είναι τίμιος σ' ό,τι αφορά τις σχέσεις του με το κοινωνικό συμβόλαιο. Κυριαρχεί εδώ ένα σχήμα «αυτόματης κοινότητας» το «laissez faire» γίνεται ο κατασκευαστής της κοινότητας.

Όπου αντίθετα κυριαρχεί η «ιδεατή σφαίρα»— μπορούμε να επιλέξουμε σαν παράδειγμα τη Γερμανία, αλλά οι παραλλαγές είναι πολλές— ο φιλελευθερισμός είναι πιο αδύναμος, η πολιτιστική δύναμη της παραδοσιακής κοινότητας είναι μεγαλύτερη, ένας εντονότερος κρατικός παρεμβατισμός τείνει να αναλάβει τις λειτουργίες κοινωνικής ολοκλήρωσης. Κυριαρχούν εδώ ποικίλες μορφές της «ιδεολογικής κοινότητας».

Σ' αυτές τις πραγματικές καταστάσεις εμφανίζεται το «κοινωνικό ζήτημα», που είναι συνυφασμένο με ριζοσπαστικές συγκρούσεις αλλά και εκβάλλει, τουλάχιστον αυτό επαληθεύεται μέχρι σήμερα, στον αυταρχικό κρατισμό.

#### 4. Παρακμή της φιλελεύθερης συλλογικής ταυτότητας

Το «ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΖΗΤΗΜΑ» ΜΕΤΑΣΧΗΜΑΤΙΖΕΤΑΙ σ' ένα από τα ζητήματα που αφορούν γενικά τη Δημοκρατία, κι αυτό γίνεται μέσω καταστάσεων που διατρέχουν τις ποικίλες μορφές της συλλογικής ταυτότητας, και ιδιαίτερα διαπερνώντας τη θεώρηση που κυριαρχεί για τη δημόσια σφαίρα. Ο Rokkan συγκεκριμενοποίησε φάσεις μέσα από τις οποίες έγινε η ολοκλήρωση του «κοινωνικού ζητήματος» και επομένως η διαμόρφωση των πολιτικών συστημάτων στα πλαίσια του κοινωνικού κράτους. Αυτές είναι: νομιμοποίηση (πολιτική αναγνώριση), ενσωμάτωση (παραχώρηση πολιτικών δικαιωμάτων), αντιπροσώπευση (είσοδος στις συνελεύσεις), εκτελεστική εξουσία (επιρροή στην κυβέρνηση). Και όμως, το ξεπέραςμα των φάσεων αυτών φαίνεται ότι εξαρτάται κυρίως από τη δημόσια σφαίρα. Όπου κυριαρχεί η «υπαρκτή σφαίρα», τελικά, είναι ευκολότερη η ενσωμάτωση του εργατικού κινήματος στην «αυτόματη κοινότητα» το μαζικό κόμμα είναι ένα κόμμα-εργαλείο, το συνδικάτο ένα συνδικάτο-εταιρεία από τις δυο μορφές κορπορατισμού που συγκεκριμενοποιεί ο P. Schmitter κυριαρχεί η «κοινωνική».

Όπου υπερισχύει η «ιδεατή σφαίρα», η σύγκρουση ανάμεσα στις εθνικές αστικές τάξεις και στο εργατικό κίνημα κάθε τόσο οξύνεται και συχνά αντιπαρατίθενται αντίθετες μορφές ριζοσπαστισμού. Η «ιδεολογική κοινότητα»

ανταναολλάται στα μαζικά κόμματα που τείνουν να γίνουν κόμματα-κοιρότητες, το συνδικάτο είναι ταξικό. Ο κορπορατισμός σ' ορισμένες περιπτώσεις (Γερμανία, Ιταλία) είναι «κρατικός» ή αυταρχικός.

Από την άλλη πλευρά το κοινωνικό Κράτος πρέπει να ξεκινήσει από την κρίση της αυτόματης δυαδικής αρμονίας και να δραστηριοποιηθεί για να συγκρατήσει τις σχέσεις που υπάρχουν ανάμεσα στην αυξανόμενη πολιτικοποίηση της κοινωνίας των πολιτών —στα πλαίσια της οποίας η διοικητική σφαίρα λαμβάνει τη μορφή υποκειμένου, όπως παρατηρεί ο P. Barcellona— και σ' ένα ιδιωτισμό στον οποίο κυριαρχεί το συμφέρον και ο οποίος επιμένει στις «πολιτιστικές φυσικότητες».

Το κοινωνικό Κράτος επομένως τακτοποιείται στον άξονα δημόσιο-ιδιωτικό που χαρακτηρίζεται από τις σχέσεις ανάμεσα στις «πολιτιστικές φυσικότητες», τη δημόσια σφαίρα και το κράτος-έθνος που ζωντάνεψαν τα «κέντρα» του φιλελευθερισμού. Η κοινωνική πολιτική εξαρτά την ισορροπία της από το ρόλο της οικογένειας και της γυναίκας και, με την ευρύτερη έννοια, επιμένει σε κοινοτιστικά σχήματα αλληλεγγύης που με τη θέλησή τους ξεφεύγουν από την οικονομική λογιστική του κράτους-έθνους.

Αλλά η πόλωση ιδιωτισμού-πολιτικοποίησης ραγίζει την ισορροπία της «συλλογικής ταυτότητας» και θαμπώνει την καθαρότητά της. Οι «πολιτιστικές φυσικότητες» δέχονται τα χτυπήματα της τεχνικής των κοινωνικών πολιτικών· διασκορπίζεται η σχέση τους με μια αποδιαφρωμένη δημόσια σφαίρα και από το άνοιγμα της ψαλίδας δημόσιου-ιδιωτικού· ο εθνικισμός, εξάλλου, εξήλθε ιδιαίτερα αδύναμος από τους παγκόσμιους πολέμους.

Τα πλουραλιστικά-κορπορατιστικά συστήματα στηρίζονται στο μύθο της ανάπτυξης, της αδιάκοπης αύξησης, στην προβολή του αιτήματος για ισορροπία της συλλογικής ταυτότητας στο συμφέρον, στην ατομική κατοχή.

Του λοιπού από εδώ φαίνεται ότι θα προέρχονται η εξέλιξη των πολιτικοκομματικών συστημάτων, η διάβρωση των ιδεολογιών, η υπεροχή της μιας κοινωνικής σύνθεσης έναντι της άλλης.

Η κρίση του μοντέλου της αδιάκοπης αύξησης πλήττει στις ρίζες αυτή την «ισορροπία». Μεταξύ των ποικίλων αποτελεσμάτων που είχε η κρίση στη δεκαετία 1970, συναντάμε το αποφασιστικής σημασίας αποτέλεσμα που συνίσταται στην οριστική διάβρωση της «συλλογικής ταυτότητας» που «ποτελούσε χαρακτηριστικό της φιλελεύθερης κληρονομιάς. Αυτή η διάβρωση και όχι κάποια άλλη αποτελεί την πραγματική απώλεια κοινωνικού κέντρου, «κοινωνικής αναφοράς».

Η αναχαίτιση της ανάπτυξης βρίσκει τις «πολιτιστικές φυσικότητες» σε μια κατάσταση αφασίας. Η πολιτιστική ύλη που συνέδεε την αυτόνομη εσωτερική φύση με τις παραδοσιακές κοινότητες κομματιάστηκε από την εξάπλωση των

μαζικών μέσων επικοινωνίας, από τα αποτελέσματα που είχε ο καταναλωτισμός και από το βαθμιαίο κλείσιμο στον ιδιωτισμό της οικογένειας.

Η δημόσια σφαίρα τείνει να εξαφανισθεί ως μεσολαβητής ανάμεσα στο δημόσιο και στο ιδιωτικό: με το νέο «θρίαμβο του ιδιωτικού» αλλοιώνονται ανεπανόρθωτα τα χαρακτηριστικά της ταυτότητας ως πολιτική ταυτότητα, αλλά και το «ιδιωτικό» χάνει τη φυσιογνωμία του ως χώρος ησυχασμού και αναγνώρισης.

Η καθοριστική κρίση της δυαδικής αρμονίας συμπαρασύρει τις μεταρρυθμιστικές θεωρήσεις που σαν προσανατολισμό είχαν τη δημοκρατική πολιτικοποίηση της κοινωνίας των πολιτών. Μαζί με τις νεο-κορπορατιστικές πρακτικές στις καταστάσεις όπου το εργατικό κίνημα πέτυχε να φθάσει στο κυβερνητικό επίπεδο, επλήγησαν και οι στρατηγικές που στηρίζονταν σε λιγότερο ή περισσότερο δημοκρατικά σχήματα προγραμματισμένου κρατισμού. Το γεγονός είναι ότι κατασπαταλήθηκε η θεωρία και η πρακτική της συμμετοχής, της οποίας αποτέλεσμα υπήρξε η διάλυση του παλαιότατου σκοπού της δημόσιας σφαίρας, να ενώσει δηλαδή δημόσιο και ιδιωτικό, κράτος και κοινωνία των πολιτών στην *πολιτική-ως-υποκείμενο*.

Η κρίση της αριστεράς είχε σαν αποτέλεσμα τη φαινομενική νύξη της «αυτόματης κοινότητας». Τόσο η κυρία Thatcher όσο και ο κύριος Reagan, ενώ στηρίχθηκαν στην κληρονομιά —χαρακτηριστικό της «υπαρκτής» δημόσιας σφαίρας— του «laissez faire» για την οικοδόμηση της κοινότητας, στην πραγματικότητα θεμελίωσαν τις πρακτικές τους σε μορφές «αφηρημένου» και επιθετικού εθνικισμού και στο κέντρισμα της συντηρητικής κουλτούρας που αποκτά τα χαρακτηριστικά της βίαιης αποκατάστασης των λειτουργικών μορφών που ανήκαν στις «πολιτιστικές φυσικότητες».

### 5. Μια νέα δημόσια σφαίρα;

Η ΦΙΛΕΛΕΥΘΕΡΗ-ΣΥΝΤΗΡΗΤΙΚΗ ΛΓΣΗ οφείλει να ξεκαθαρίσει τους λογαριασμούς της με το καίριας σημασίας πρόβλημα της κρίσης, που έχει αγκαλιάσει τις φιλελεύθερες κοινότητες. Η αριστερά οφείλει πρώτα απ' όλα να τελειώνει με τη διάγνωση της ασθένειας.

Στα όρια της κρίσης αυτής κινείται το «νέο κοινωνικό ζήτημα» με το αίτημα που προβάλλει για μια νέα ταυτότητα, ενώ συνεχίζει την πορεία της η πρακτική της προβολής της ταυτότητας για την προώθηση συμφερόντων. Πέρα από τις τρέχουσες μορφές του συντηρητικού νεοφιλελευθερισμού αρχίζει να διαγράφεται το τέλος της κοινότητας ως πολιτικής κοινότητας: αναπτύσσεται τότε η χαρακτηριστική αμφιθυμία του νεοφιλελευθερισμού για το «νέο

κοινωνικό ζήτημα) στην πραγματικότητα, όμως, επικυρώνει τις αντιπολιτικές μορφές ταυτότητας.

Μια άμεση «παραγωγή ταυτότητας» αρχίζει και προχωρά στους κόλπους νέων κοινωνικών κινημάτων που, όπως επισημαίνει ο Alberto Melucci, αν και θα μπορούσαν από ορισμένες απόψεις να χαρακτηρισθούν μετα-πολιτικά κινήματα, στην πραγματικότητα οικοδομούν ένα πολιτικό αίτημα.

Η βαθμιαία διάλυση των «πολιτιστικών φυσικότητων» και της δημόσιας σφαίρας οδήγησε στα άκρα την «κεντρική» θεώρηση για την ταυτότητα: οι νέες ταυτότητες είναι από την κλίση τους «μη ισορροπημένες», «πολλαπλές», είναι «ανοικτές» ταυτότητες, αντιστοιχούν σε μια θεώρηση για την κοινότητα ως κοινότητα την οποία «επιλέγουμε».

Ενώ φαίνεται ότι ολοκληρώνεται η διαδικασία της εξατομίκευσης που άρχισε με την κρίση του φιλελευθερισμού, το άτομο εμφανίζεται να ανακαλύπτει εκ νέου την υποκειμενικότητά του έξω από τις «πολιτιστικές φυσικότητες» και πέρα από τις κομματικές ταυτότητες που συνδέθηκαν με τη διαδικασία της πολιτικοποίησης.

Μια νέα, ασταθής ακόμη, μορφή συνεταιριστικότητας κινείται στα περιθώρια του πολιτικού συστήματος. Πρόκειται για μια απόπειρα ανοικοδόμησης «ανοικτών» μορφών ταυτότητας, που οργανώνει μια απάντηση στις ανάγκες με τα σχήματα μιας νέας κοινωνικής αλληλεγγύης και της άμεσης παραγωγής αγαθών και υπηρεσιών: πρόκειται για τον εθελοντή και τον εθελοντισμό.

Η «θεωρητική επαναξιολόγηση του τρίτου τομέα», που ανοίγει νέους δρόμους στη συγκριτική ανάλυση για τις κοινωνικές πολιτικές, μπορεί να θεωρηθεί και σαν υποβολέας σε πραγματικές διαδικασίες που αποκαλύπτουν μια νέα, σημαντική παρουσία. Δίχως να υπερεκτιμούμε τα φαινόμενα καθ' εαυτά πρέπει να αναρωτηθούμε μήπως αποτελούν ένα δείκτη για μια διαδικασία που κοπιάζει να καρποφορήσει και να βρει μια θεωρητική και πρακτική συστηματικοποίηση: την κρίση, δηλαδή, των πραγματικών ανεπαρκειών του κράτους και της αγοράς, την πραγματική κρίση του διαδικού παραδείγματος της «κυβερνητικής ικανότητας» των φιλελεύθερων και μετα-φιλελεύθερων κοινωνιών.

Η κριτική την οποία ασκεί ο Luhmann αγνοεί ηθελημένα αυτή τη θεματολογία. Δίχως να αγνοεί τον προβληματισμό για την ταυτότητα εξαφανίζει, απλώς, κάθε «συλλογικότητα παραγωγό ταυτότητας» ή την περιορίζει στα περιθώρια του συστήματος. Με τον Luhmann, δηλαδή, η ταυτότητα περιορίζεται ανεπανόρθωτα, είναι μια υπαρξιακή-τεχνοκρατική ταυτότητα. Αυτός, στα πλαίσια των διαδικασιών της «τρίτης βιομηχανικής επανάστασης», προτείνει μια νέα λατρεία της τεχνικής και προχωρά ακόμη περισσότερο στην αποκοινωνικοποίηση της κουλτούρας. Η προοπτική την οποία σκιαγραφεί δεν πρέπει να υποτιμηθεί: ήδη ζει στις ποικίλες μορφές των θεωρητικο-πολιτικών

σχημάτων που σχεδιάζονται κυρίως ο νεο-ωφελμισμός και ο «ηθικός κορπορατισμός», επειδή φωτίζουν τις διαφορετικές εμφυψώσεις μιας ξεπερασμένης «συλλογικότητας που παράγει ταυτότητα», είναι εκτεθειμένοι στην επίδραση μιας νέας «κοινωνικής τεχνολογίας».

Σ' αντίθεση προς την τάση αυτή θα πρέπει να αναρωτηθούμε για το εάν μια πραγματική κριτική του δυαδισμού πρέπει να προτείνει την υπέρβαση της μετατόπισης της δημόσιας σφαίρας, μετατόπιση που έγινε από την αστυχί-φιλελεύθερη συνείδηση.

Η δημόσια σφαίρα, πέρα από το να ζει στους ενδιάμεσους χώρους της αστυχίας συνείδησης, την ικανότητά της να γίνεται αποδεκτή, την ισορροπία της τη θεμελιώνει στον αποκλεισμό των κατωτέρων τάξεων. Για το λόγο αυτό υπήρξε αιχμάλωτη μιας αντίληψης που θεωρούσε την κοινωνία σαν «δεύτερη φύση», αντίληψη που καθιστούσε αδιάλλακτους τους πόλους του δυαδισμού και από την οποία προέρχονται όλες οι αντιδικίες που ακολούθησαν, πέραν των πολιτικών.

Η επιβεβαίωση μιας νέας δημόσιας σφαίρας θα πρέπει λοιπόν να έχει ελευθερωθεί από κάθε τελειοποίηση και να έχει συνδεθεί με μια ανανεωτική πολιτική.

Ξεπερνώντας τη μονιστική κριτική του δυαδισμού, που υπάρχει στην παράδοση του μαρξισμού και αποτέλεσε την πηγή της σταλινικής αναπρότασης του, η απάντηση πρέπει να αναζητηθεί σε μια κοινωνική διάσταση που δεν μπορεί να προταθεί πλέον σαν σύνθεση, απατηλή, ιδιωτικού και δημόσιου, αλλά σαν μια κοινωνική σφαίρα ως νέα δημόσια σφαίρα, άξονας μιας νέας «συλλογικότητας που παράγει ταυτότητα» και έχει δαμάσει τις απολυταρχικές απαιτήσεις του κράτους και της αγοράς, του συλλογικού και του ατομικού.

Σε ό,τι αφορά την πολιτική θεωρία μια τέτοια εξέλιξη απαιτεί το ξεπέραςμα των επιθυμιών για τελειοποίηση της διαδικασίας πολιτικοποίησης της κοινωνίας των πολιτών, να ξεπερασθεί δηλαδή το «πρωτείο» της πολιτικής. Κατανοείται έτσι η διπλή φυσιογνωμία του νεοφιλελευθερισμού που, όταν δεν καταγγέλλει τον πάνδημο χαρακτήρα της δημοκρατίας, πετυχαίνει να αντισταθεί στο δέλεαρ της τεχνολογίας και να ανοίξει ξανά, αν και με αβέβαιο τρόπο, το δρόμο προς τη δημόσια σφαίρα: «Ο τετραγωνισμός του κύκλου (...) δηλαδή η δημιουργία μιας νέας δημόσιας σφαίρας, που περιλαμβάνει άτομα και οργανώσεις και που ωστόσο αναγνωρίζει το πρωτείο του ατόμου, αποτελεί σήμερα το κύριο άλυτο θέμα της θεσμικής φιλελεύθερης πολιτικής», γράφει ο R. Dahrendorf.

Μια μη τεχνοκρατική θεωρία για την κυβερνητική ικανότητα πρέπει να ανακτήσει τη θεματική της οικονομικής δημοκρατίας, ελευθερώνοντάς την από τον οικονομισμό και το βιομηχανισμό που ως τώρα κυριάρχησαν σ' αυτήν. Σε

σχέση με την οικονομική δημοκρατία και τον «τρίτο τομέα» προτείνεται επίσης το μέλλον του συνδικαλισμού, ο οποίος πλήττεται σήμερα και όχι τυχαία από τη μειωμένη ικανότητα της διεκδικητικής δράσης που συμφωνεί με τα πρότυπα του συνδικάτου-συνεταιρισμού και του ταξικού συνδικάτου αλλά και διαπερνιέται από την απαίτηση για ένα νέο συνδυασμό αλληλεγγύης και διεκδίκησης.

Η υπόθεση για μια νέα δημόσια σφαίρα οφείλει να αποδείξει ότι είναι σε θέση να ασκήσει την επιρροή της στη συζήτηση που γίνεται για τις επιθυμητές ή αναγκαίες θεσμικές μεταρρυθμίσεις, συζητήσεις στις οποίες υπάρχει ο κίνδυνος να κυριαρχήσει το αίτημα να ελευθερωθούν οι θεσμοί από την «υπερφόρτωση» και να αναζητηθεί διέξοδος στην αποφασιστική, νεο-συγκεντρωτική επικύρωση του πρωτείου της εκτελεστικής εξουσίας. Η διαρκής αναφορά σ' ένα νέο ξεκίνημα και σ' έναν αναβαθμισμένο ρόλο του Κοινοβουλίου, αν δεν θέλει να περιορισθεί σε εφήμερη και ρητορική αγόρευση, έχει ανάγκη από μια ανανεωμένη κριτική υποστήριξη την οποία μπορεί να εξασφαλίσει μόνο ένα νέο κοινωνικό φίλτρο για την «υπερφόρτωση».

Νέα σημασία αποκτά ο προβληματισμός για τις τοπικές αυτοδιοικήσεις που ελευθερώνονται από την αντίθεση συγκεντρωτισμός-αποκεντρωτισμός και την εξάρτηση από τη διοίκηση που χαρακτηρίζει το κοινωνικό Κράτος Ευημερίας. Το ζήτημα των τοπικών αυτοδιοικήσεων απέκτησε σπουδαιότητα εξαιτίας της σχέσης την οποία έχει με την εξάπλωση της κοινωνικής πολιτικής και την ανάπτυξη πλουραλιστικών κορπορατιστικών συστημάτων. Ιστορικοί λόγοι εξηγούν γιατί στην Ελλάδα καταστάσεις σαν κι αυτές συνετέλεσαν στο να ωριμάσει η κρίση πριν περάσουν δέκα χρόνια «κοινωνικής πολιτικής». Ωστόσο, η επεξεργασία μιας απάντησης στο νεο-καπιταλισμό, που θα συνδέει τον προβληματισμό για τις τοπικές αυτοδιοικήσεις με την οικονομική δημοκρατία, και σαν κοινή βάση θα έχει την ανάπτυξη του «νέου κοινωνικού ζητήματος» φαίνεται ότι για την Ελλάδα δεν είναι ακόμα δυνατή. Είναι όμως αναγκαία.

Το ξεπέραςμα των ανεπαρκειών της συγκριτικής πολιτικής δεν θα μπορούσαμε να το εμπιστευθούμε σε μια καθαρά θεωρητική εργασία. Όπως λέει ο Habermas, τα παραδείγματα της πολιτικής κοινωνιολογίας αυξήθηκαν με τις «αρχές της οργάνωσης» την ιστορική εποχή των φιλελεύθερων-αστικών κοινωνιών· μόνον εφόσον η θεωρητική έρευνα επικοινωνεί άμεσα με την πρακτική των νέων «αρχών οργάνωσης» θα γίνει δυνατή η αντικατάσταση μοντέλων που κουράζουν και προκαλούν παράλυση με νέες απελευθερωτικές λύσεις.



## 6. Η τρίτη διάσταση

ΑΠΟ ΤΑ ΜΕΣΑ ΤΗΣ ΔΕΚΑΕΤΙΑΣ 1970 ΠΑΡΑΤΗΡΟΥΜΕ, στην Ελλάδα αλλά κυρίως στις άλλες χώρες της δυτικής Ευρώπης όπου προσλαμβάνει τα χαρακτηριστικά κοινωνικού κινήματος, την άθηση πρωτοβουλιών που γίνονται γνωστές με το γενικό όρο «βολονταριάτο». Η ετικέτα αυτή — με πολλές αποχρώσεις και ασάφειες — καλύπτει, στην πραγματικότητα, πρωτοβουλίες που εμφανίζουν ποικίλα σχήματα και διαφορές μεταξύ τους. Επομένως πρέπει να συγκεκριμενοποιήσουμε την εσωτερική άρθρωσή τους και τις ιδιαιτερότητες των κύριων τύπων του φαινομένου αυτού. Αυτό μπορεί να γίνει με τη χρησιμοποίηση διαφόρων κριτηρίων, όπως είναι οι σκοποί, οι τομείς της επέμβασης, οι μέθοδοι και οι τρόποι ενέργειας, κ.ά. Παρατηρούμε ότι υπάρχουν αρκετές τυπολογίες, που άλλοτε ακολουθούν την απλή τυπική ταξινόμηση, και άλλοτε αποτελούν κανονιστικές κατασκευές ιδεατών-τύπων, όπως θέλουν ο Α. Ardigò και η G. Rossi. Πρόκειται όμως για τυπολογίες που παράγονται, σχεδόν πάντα, από τους πολιτιστικούς προσανατολισμούς των ίδιων των ομάδων ή των δραστηριοτήτων του βολονταριάτου. Αυτή η παρατήρηση του P. Donati δεν προκαθορίζει τη φύση και το ρόλο του εθελοντή και του εθελοντισμού σαν φαινόμενο που εμπλέκεται στα υφάδια του συστήματος των κοινωνικών αλληλεπιδράσεων. Σ' αυτού του είδους τις σχέσεις του το βολονταριάτο τοποθετείται ως αυτόνομη απάντηση στην κρίση του κοινωνικού συστήματος της ευημερίας.

Τελικά δεν μπορούμε να κατανοήσουμε το φαινόμενο αυτό, στο σύνολό του και προπάντων το νεοτερισμό του, αν δεν ανατρέξουμε στο συνολικό κοινωνικό πλαίσιο που το παράγει. Πρέπει λοιπόν να ξεκινήσουμε από την κρίση του Κράτους Ευημερίας για να καταλάβουμε πως το βολονταριάτο δεν είναι παρά ένα από τα στοιχεία και μια από τις μορφές που μπορεί να προσλάβει η τρίτη διάσταση μεταξύ του Κράτους και της Αγοράς, και η οποία αντιπροσωπεύει την απάντηση στην παρακμή του παραδοσιακού Κράτους Ευημερίας, την οποία ο P. Donati ονομάζει «ιδιωτικό κοινωνικό» και την ορίζει ως εξής: «Με τον όρο “ιδιωτικό κοινωνικό” εννοώ κάθε περιβάλλον αυτόνομης διαχείρισης από εκείνον ο οποίος εργάζεται και συμμετέχει σ' αυτό, το οποίο απολαμβάνει δημοσίων εγγυήσεων και του οποίου ελέγχονται οι πηγές και τα αποτελέσματα τα οποία παράγει, σύμφωνα με σταθερά κριτήρια, ως κοινό αγαθό για τη δημόσια ολότητα».

Τίθεται, έτσι, ένα μεγάλης σπουδαιότητας πρόβλημα που αφορά τη συγκριτική ή όχι φύση του εθελοντή και του εθελοντισμού ως κοινωνικό φαινόμενο, και τις σχέσεις των ανθρώπων με το Κράτος ή την αγορά: αν, δηλαδή, το βολονταριάτο είναι ένα πρόσκαιρο ή κυκλικό ή προσωρινά ανανεωτικό φαινό-

μενο που συνδέεται με τις εξαιρετικά κριτικές καταστάσεις εκείνου του κοινωνικού συστήματος το οποίο θεμελιώνεται στη συμπληρωματικότητα και στη συμβιβαστικότητα κράτους και αγοράς, ή, αντιθέτως, είναι ένα δομικό φαινόμενο, διαρκές, που παράγει ανανεώσεις οι οποίες κατ' ανάγκη δεν θα γίνουν αποδεκτές από το κράτος ή από την αγορά. Αυτά όλα βέβαια σύμφωνα με την εξελικτικιστική θεωρία.

Αλλά, στην πραγματικότητα, το βολονταριάτο σαν διάσταση ή ειδική συνιστώσα του ιδιωτικού κοινωνικού, δεν μπορεί να ενταχθεί σ' ένα εξελικτικιστικό σχήμα. Αντιπροσωπεύει μάλλον ένα διαρκές αίτημα της κοινωνίας των πολιτών, αίτημα που μπορεί να ευνοηθεί ή να πιεσθεί από την κυριαρχούσα πολιτικο-οικονομική δομή και, ακόμα, μπορεί να διοχετευθεί και να οδηγηθεί σε εντελώς διαφορετικά σχήματα. Το αίτημα αυτό, επιπλέον, υπόκειται σε δυναμικές που χαρακτηρίζουν τα κινήματα και μπορεί να δομηθεί ή όχι σε θεσμικά κοινωνικά συστήματα, ανάλογα με τους τρόπους και τις μορφές ενσκόλησης και δέσμευσης ή και αποχωρισμού.

Πρόκειται, λοιπόν, για ένα σύνθετο φαινόμενο που αναμειγνύει νέα και παλαιά στοιχεία, ακολουθώντας μια ιστορική διαλεκτική που είναι συνεχής διάλογος, μέσα από διάφορες μορφές επικοινωνίας, ανάμεσα στην Κοινότητα και στην Κοινωνία, ανάμεσα στο Κίνημα και το Θεσμό, στην Αλληλεγγύη και το Συμβόλαιο, ανάμεσα στη δομή και την *communitas*.

Πρόκειται για σημαντικές πλευρές του φαινομένου που χρήζουν επισταμένης εξέτασης: όμως, στο δοκίμιο αυτό, θα προχωρήσουμε στην εξέταση των σημερινών μορφών το βολονταριάτου, στα πλαίσια της κρίσης του σύγχρονου Κράτους Ευημερίας.

Αν θέλουμε να κατανοήσουμε τη φύση και το ρόλο του εθελοντή και του εθελοντισμού στη σημερινή κοινωνία, οφείλουμε να δεχθούμε ότι η κρίση του σημερινού Κράτους Ευημερίας είναι, στην ουσία, μια κρίση κοινωνικής αλληλεγγύης και κοινωνικής ολοκλήρωσης.

Διαπιστώσαμε στις παραγράφους που προηγήθηκαν την κρίση που πλήττει τη δημόσια σφαίρα. Προσπαθήσαμε να διακρίνουμε τα χαρακτηριστικά αυτής της κρίσης. Θεραπείες επαρκείς δεν διαθέτουμε. Στη μέση μιας όλο και πιο ασταθούς οικονομικής κατάστασης που απαιτεί κοινές προσπάθειες για να ξεπεραστεί, εμφανίζονται εγωισμοί και επιμερισμοί μεταξύ των διαφόρων κοινωνικών κατηγοριών, μεταξύ των περιφερειών, μεταξύ των γονέων κ.ά. που δημιουργούν ένα σχρείο παιχνίδι: κανείς δεν θέλει να παραιτηθεί από τα ευεργετήματα του Κράτους Ευημερίας, και κανείς δεν θέλει να πληρώνει την παραγωγή των ευεργετημάτων αυτών. Εμφανίζονται δυσαναλογίες, ανισότητες, περιθωριοποιήσεις, το οξύ πρόβλημα της φτώχειας, παλαιάς και νέας. Πρόκειται για μια αρνητική εξέλιξη, η οποία άρχισε κατά τη διάρκεια της

δεκαετίας 1970 και η οποία μπορεί να έχει δραματικά αποτελέσματα σ' ολόκληρο τον κόσμο.

Αν αληθεύει, από τη μια πλευρά, ότι το Κράτος Ευημερίας βρίσκεται σε κρίση επειδή πλέον οι οικονομικές πηγές του σπανίζουν και επειδή πολλοί είναι εκείνοι που αισθάνονται ότι δεν τους ικανοποιούν οι παροχές και οι χορηγίες του, από την άλλη πρέπει να ξεκαθαρίσουμε ότι ο γόρδιος δεσμός της κρίσης δεν είναι άλλος από τους ίδιους τους μηχανισμούς με τους οποίους ενεργοποιείται το Κράτος Ευημερίας: το ίδιο το σύστημα δημιουργεί την κρίση του. Η δομή του σημερινού Κράτους Ευημερίας είναι τέτοια που παράγει αποτελέσματα τα οποία δεν συμβιβάζονται με τις αρχές στις οποίες θεμελιώνεται η κοινωνική αλληλεγγύη. Από πολιτιστική άποψη αποκαλύπτονται όλα τα όρια των θέσεων περί κοινωνικού συμβολαίου που δημιούργησαν το παλιό Κράτος Ευημερίας: να θεμελιώνει δηλαδή το κοινό καλό στα ιδιωτικά συμφέροντα. Από κοινωνιολογική άποψη αποδεικνύεται ότι το Κράτος Ευημερίας παράγει παθολογικά φαινόμενα που αποτελούν αληθινούς φαύλους κύκλους, ανάγκες που αυξάνονται μόνο για να γνωρίσουν την ακύρωση ή οπωσδήποτε να μην ικανοποιηθούν. Πρέπει να εγκαταλείψουμε αυτή την παλαιά λογική και τον παλιό τρόπο ενεργοποίησης του Κράτους Ευημερίας που, προφασιζόμενο ότι προσφέρει «ευημερία» και εξαπατώντας τελικά, δημιουργεί κακοδαιμονία.

Η ουσιαστική αναθεώρηση του Κράτους Ευημερίας απαιτεί μια τροποποίηση των κανόνων του παιχνιδιού, μια θεσμική μεταρρύθμιση, την αναγνώριση πριν από κάθε τι άλλο μιας νέας κανονιστικής διάρθρωσης. Οι κανόνες στους οποίους βασίζεται το παραδοσιακό Κράτος Ευημερίας, θεμελιώνονται στην ασαφή αντίθεση δημόσιου και ιδιωτικού, κράτους και αγοράς, θέτοντας στην άκρη την ενδιάμεση σφαίρα, το κοινωνικό, στο οποίο δρουν θεσμοί και ομάδες του ιδιωτικού κοινωνικού, που είναι ικανοί να αναχαιτίζουν τα παραμορφωτικά αποτελέσματα του Κράτους Ευημερίας.

Οι σημερινές θεωρίες για την κρίση εκφράζουν ως ένα μέρος το πρόβλημα και είναι ανεπαρκείς επειδή αντιμετωπίζουν την κρίση στα πλαίσια της παλαιάς αντίθεσης μεταξύ δημόσιου και ιδιωτικού. Οι νεο-φιλελεύθερες θέσεις κατηγορούν το σύγχρονο Κράτος για υπερβολική κοινωνικοποίηση: οι νεο-μαρξιστικές, αντιθέτως, κατηγορούν την αγορά ότι ιδιωτικοποιεί και πάλι τη ζωή: οι νεο-φουνξιοναλιστικές θέσεις χωρίζουν ή καλύτερα αξιώνουν το χωρισμό της λειτουργίας των δημοσίων μηχανισμών από τα προβλήματα που προκαλεί η επικοινωνία των μηχανισμών αυτών με τους «κόσμους της ζωής», δηλαδή με τους πελάτες εκείνους του Κράτους Ευημερίας που απαιτούν αντιθέτως μια επικοινωνία με περισσότερο νόημα και ανθρωπισμό, πέρα από ότι απαιτούν να είναι αποτελεσματικές οι κοινωνικές παροχές. Στην πραγμα-

τικότητα, λοιπόν η κρίση αντιμετωπίζεται ως κρίση των σχέσεων δημόσιου και ιδιωτικού, ενώ γνωρίζουμε πολύ καλά ότι αυτό που «γρονατίζει» το Κράτος Ευημερίας είναι η έλλειψη αλλά και η ανεπάρκεια των υπαρχόντων μορφών αλληλεγγύης που είναι ικανές να μεσολαβούν ανάμεσα στο δημόσιο και στο ιδιωτικό.

Το σημερινό Κράτος Ευημερίας ανακαλύπτει τα όριά του στο γεγονός ότι η αλληλεγγύη μπορεί να εκδηλωθεί μόνο με συγκεντρωτικές μορφές και σχήματα πληρεξουσιότητας. Μπροστά σ' αυτή τη θεσμική τάξη, πρέπει να δοθεί και πάλι χώρος στις στοιχειώδεις μορφές αλληλεγγύης (οικογένεια, φιλία, γειτονιά, αμοιβαία βοήθεια, συνεταιριστικά σχήματα, εθελοντισμός, το ιδιωτικό κοινωνικό που δεν εργάζεται για το κέρδος).

Στην ουσία, η κρίση της κοινωνικής και συστημικής ολοκλήρωσης μπορεί να ξεπεραστεί με τις νέες διαδικασίες κοινωνικής διαφοροποίησης, οι οποίες προσφέρουν χώρο σε ενεργητικές ενότητες και τοποθετούνται στην ενδιάμεση σφαίρα μεταξύ κράτους και αγοράς, κίνητρα για ωφελιμιστικά ενδιαφέροντα. Από την πλευρά τους, οι ενότητες αυτές θα πρέπει να συντονισθούν και να ολοκληρωθούν σ' ανώτερα επίπεδα οργάνωσης.

Στο πλαίσιο αυτό, το βολονταριάτο, ως τρίτη διάσταση, αποκτά μια φύση κι έναν ιστορικό ρόλο που διαφέρουν εντελώς από τα παλαιά σχήματα — αν και ποτέ δεν λείπουν και είναι αναγκαία — της απλής βοήθειας-συνδρομής, της αδελφικής αλληλεγγύης, με θρησκευτικά κίνητρα, φιλανθρωπικούς σκοπούς και στόχους πολιτικής χειραφέτησης.

Η νέα φύση και ταυτότητα συνίστανται στην ανασύνθεση του συστήματος της συλλογικής δράσης για την ευημερία σε λειτουργική σχέση όχι μόνο με κείνον που είναι «περιθωριακός» ή με αυτό που ποιοτικά διαφέρει αλλά και με αυτό που είναι κανονική καθημερινή ζωή όλων των μελών μιας τοπικής κοινότητας ή μιας κοινωνικής συσπείρωσης.

Ο νέος ιστορικός ρόλος συμπιπτει, παράλληλα, με το καθήκον για τη χειραφέτηση μιας κοινωνίας στην οποία η ευημερία συνίσταται στην ίδια τη δράση της αλληλεγγύης, στα προϊόντα, ακόμη και εργαλειωκά, που παράγει με τους όρους της κινητοποίησης η οποία στηρίζεται στον αλτρουισμό, στο νόημα της κοινοτικής νομιμότητας, στην οικονομική και πολιτική αποτελεσματικότητα, στην ικανοποίηση ριζοσπαστικών αναγκών της ανθρώπινης ζωής.

Ο σημερινός εθελοντής και ο σύγχρονος εθελοντισμός, σ' έναν κοινωνικό μετα-βιομηχανικό σχηματισμό, δεν αποτελεί μόνο την απάντηση στην ηθική κρίση, την κρίση της πολιτικής και κοινωνικής συμμετοχής, την κρίση του διουσιαστικού συστήματος, τη δημοσιονομική κρίση. Είναι μάλλον μια πρόκληση για την επαναθεμελίωση της πολιτικής, στο μέτρο που εισάγει νέες αξίες στη

σύνθετη κοινωνική οργάνωση και όχι μόνο στις γραφειοκρατούμενες υπηρεσίες, με σκοπό να σχεδιάσει νέα επαγγέλματα και νέα σύνορα στην οργάνωση της εργασίας, στηριζόμενο στην αρχή ότι ο δημόσιος οργανισμός (το κράτος, η περιφέρεια, η κοινότητα) υπάρχει ήδη στην ομάδα των συνασπισμένων πολιτών που προσφέρουν σ' αυτόν την υπηρεσία τους με σκοπό τη δημόσια ωφέλεια.

Αυτή είναι η έννοια του εθελοντή και του εθελοντισμού από θεσμική άποψη, ως «καταστασιακή» λύση, ή ως συνιστώσα σταθερή και συνεχή, όχι μόνο συμπληρωματική και περιθωριακή, του νέου Κράτους Ευημερίας.

### *7. Οι νέες κοινωνικές ανάγκες και οι διαφορετικές απαντήσεις στην παρακμή του παραδοσιακού Κράτους Ευημερίας*

ΜΠΟΡΟΥΜΕ ΝΑ ΙΣΧΥΡΙΣΤΟΥΜΕ ΟΤΙ ΤΟ ΚΡΑΤΟΣ ΕΥΗΜΕΡΙΑΣ ΕΙΣÉΡΧΕΤΑΙ ΣΕ ΚΡΙΣΗ, ΟΧΙ ΜΟΝΟ ΕΠΕΙΔΉ ΔΕΝ ΠΕΤΥΧΑΪΝΕΙ ΝΑ ΠΡΑΓΜΑΤΟΠΟΪΉΣΕΙ ΤΟΥΣ ΣΚΟΠΟΥΣ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΟΠΟΙΟΥΣ ΝΟΜΙΜΟΠΟΙΕΪΤΑΙ, ΑΛΛΆ ΚΑΙ ΕΠΕΙΔΉ ΤΟ ΠΛΑΪΣΙΟ ΤΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΑΝΑΓΚΩΝ ΜΕΤΑΒΆΛΛΕΤΑΙ ΡΙΖΙΚΆ. Κι αυτό όχι μόνο και όχι τόσο με την έννοια ότι οι ανάγκες μετατοπίστηκαν ή μετασχηματίστηκαν, αλλά προπάντων με την έννοια ότι ένα όλο και πιο σημαντικό μέρος του πληθυσμού απαιτεί να ικανοποιήσει τις καθημερινές του ανάγκες μ' έναν «άλλο τρόπο», έναν τρόπο πιο ανθρώπινο, πιο αυθεντικό.

Έχει σημασία η υπογράμμιση του γεγονότος ότι οι προκλήσεις τις οποίες δέχεται από την πλευρά των αναγκών το Κράτος Ευημερίας, προέρχονται τόσο από τον τρόπο με τον οποίο ενεργοποιεί τις δομές του όσο και από το εξωτερικό και εσωτερικό περιβάλλον του. Οι πρώτες προκλήσεις συνδέονται κυρίως με τον αυξημένο αριθμό των ενεργειών και των αποτελεσμάτων που έχουν οι κοινωνικές προσδοκίες σ' όλα τα επίπεδα της ζωής. Οι προκλήσεις του δεύτερου τύπου προέρχονται από τα όρια της κοινωνικοποίησης της εξωτερικής φύσης (φυσικός κόσμος) και της εσωτερικής φύσης (το σύνολο των βιο-ψυχικο-πνευματικών χαρακτηριστικών του ανθρώπου ως ενότητα σώματος και υποκειμενικότητας). Η διαφορετική εμφάνιση των προκλήσεων πρέπει να αναλυθεί και να εξετασθεί σε βάθος τη στιγμή που προετοιμάζονται δραστηκές επεμβάσεις.

Δεν πρέπει, επιπλέον, να συγχέονται παλαιές ανάγκες που παρέμειναν ακατανοητές ή ακαυρώθηκαν με τις νέες ανάγκες. Φυσικά και οι μεν και οι δε συμβάλλουν στην κρίση του Κράτους Ευημερίας, αλλά η δυναμική τους και ο τρόπος με τον οποίο ζητούν την ικανοποίησή τους παραπέμπουν σε διαφορετικές εννοιολογικές κατηγορίες, σε διαφορετικές κοινωνικές πρακτικές και

απαντήσεις. Γενικά, ωστόσο, και οι παλαιές ανάγκες επαναπροσδιορίζονται από τις νέες, επειδή ένα νέο στυλ ζωής έχει εμφανισθεί. Εν τούτοις, αντί να μιλάμε για («νέες ανάγκες») θα ήταν προτιμότερο να μιλάμε για μια νέα ευαισθησία για τις καθημερινές ανάγκες του κοινού ανθρώπου.

Ποιες είναι οι νέες ανάγκες και ποια είναι η νέα ευαισθησία για τις καθημερινές ανάγκες;

α) Υπάρχει πριν απ' όλα η απαίτηση να εξαιρεθθούν οι παλαιές και οι νέες μορφές περιθωριακότητας, οικονομικές, κοινωνικές, ανθρώπινες, οι παλαιές και νέες μορφές φτώχειας, της οποίας η υλική πλευρά δεν αντιπροσωπεύει παρά μονάχα μια διάσταση. Περιθωριακότητα σημαίνει μπαίνω στην άκρη, καθίσταμαι ανώφελος, απομονωμένος, στερημένος υλικών πηγών και προπάντων ανθρωπίνων σχέσεων που είναι ουσιαστικές για την πορεία μιας αξιοπρεπούς, ελεύθερης, γεμάτης από νόημα ζωής. Δεν πρόκειται, λοιπόν, μόνο για επιστροφή στο παραδοσιακό πρόβλημα της υλικής φτώχειας (που οφείλονται στην έλλειψη εργασίας, κατοικίας, φυσικής υγείας ή και πνευματικής, κ.λπ.), όσο κι αν εξακολουθεί να είναι ιδιαίτερα επίκαιρο, αλλά μάλλον πρόκειται να πλήξουμε τις ρίζες των νέων διαδικασιών περιθωριοποίησης που παράγουν τέτοιου είδους καταστάσεις και αποτελέσματα τα οποία οφείλονται στην άτακτη ανάπτυξη και «αύξηση», στην έλλειψη ηθικών αξιών, στο πλήθος των μικρών και των μεγάλων εκμεταλλεύσεων σ' όλες τις μορφές των κοινωνικών σχέσεων, οι οποίες προέρχονται όχι μόνο από ορισμένες μακροδομικές αλλαγές (όπως η βιομηχανοποίηση, η αστικοποίηση, η ριζοσπαστικότητα της καπιταλιστικής δράσης, κ.λπ.), αλλά επίσης και από τις μακρο-σχέσεις του καθημερινού, εκεί όπου η κοινωνική ολοκλήρωση δεν προχωρά στο επίπεδο των στοιχειωδών μορφών αλληλεγγύης.

β) Υπάρχει το αίτημα για ένα υγιές περιβάλλον, που δεν σημαίνει μονάχα καθαρό και πράσινο σύμφωνα με τις περιβαλλοντικές οικολογίζουσες απόψεις, αλλά προπάντων περιβάλλον απαλλαγμένο από κάθε τι το ασύδοτο, και επομένως υπάρχει το αίτημα για ένα περιβάλλον στο οποίο μπορεί να ζήσει ο άνθρωπος, να πειραματισθεί, να το απολαύσει με τις κοινωνικές σχέσεις του, δίχως να διατρέξει τον κίνδυνο να προσβληθεί από ασθένειες, φυσικές, ψυχικές και κοινωνικές, ειδικά όταν πρόκειται για τους πιο αδύναμους (παιδιά και γέροντες).

γ) Όλο και περισσότερο διαδίδεται η ανάγκη για την ύπαρξη υπηρεσιών που συνδέονται άμεσα με το πρόσωπο, δηλαδή για υπηρεσίες που συνδέονται με την ιδιαιτερότητα του περιεχομένου του αιτήματος και, επομένως, δεν πρόκειται για υπηρεσίες ιδιωτικές ή που οδηγούνται εκ νέου στον ιδιωτικό τομέα, όπως θα εφοβούντο ορισμένοι, αλλά, φυσικά, δεν πρόκειται και για κρατικές.

δ) Γενικότερα υπάρχει η ανάγκη για την επιδίωξη και την επίτευξη νέων μετα-υλιστικών αξιών. Πρόκειται για αξίες που προχωρούν πέραν των υλικών συνθηκών, της οικονομικής εξασφάλισης, της εργαλειακής χρησιμότητας, για να επιδιωχθούν ανθρώπινες σχέσεις περισσότερο οικείες, για να γίνει πραγματικότητα η καθημερινή εκφραστικότητα και αλληλεγγύη από τις οποίες προκύπτει η υλική χρησιμότητα και υποστήριξη, η συγκεκριμένη βοήθεια, που είναι τόσο περισσότερο επαρκής όσο περισσότερο αποτελεί έκφραση των βαθύτερων πεποιθήσεων μιας ολοκληρωμένης διυποκειμενικής σχέσης.

Όλες αυτές οι ανάγκες, για να αντιμετωπισθούν με σωστό τρόπο, απαιτούν την ανασύνθεση των διυποκειμενικών σχέσεων και των δομικών σχέσεων, συμπεριλαμβανομένων και των υλικών, που θα εγγραφούν σ' ένα νέο στυλ ζωής, σε μια νέα κοινωνική ποιότητα ζωής.

Πρόκειται για ένα πρόβλημα που το Κράτος, όποιο κι αν είναι, ακόμη και στις πιο περιφερειακές αρθρώσεις του, όχι μόνο δεν μπορεί να λύσει, αλλά ούτε καν να αντιμετωπίσει, επειδή η συγκεκριμενοποίηση αλλά και η εμπειρία από τις ανάγκες αυτές ανήκουν στους «κόσμους της ζωής».

Αναφερόμαστε στην κοινωνικοποίηση του παιδιού έξω από τους παραδοσιακούς εκπαιδευτικούς θεσμούς: στις απαιτήσεις για διαμόρφωση, εκπαίδευση, μάθηση έξω από τις δημόσιες υπηρεσίες τις οποίες προσφέρει το Κράτος. Αναφερόμαστε στην κληρονομιά των ιστορικών και πολιτιστικών αγαθών. Αναφερόμαστε στις ανάγκες που συνδέονται με την προστασία του περιβάλλοντος, την εξάλειψη της ρύπανσης, τη δημιουργία χώρων με πράσινο, κ.λπ. Αναφερόμαστε στις απαιτήσεις για προστασία της γειτονιάς και των ξεχωριστών τοπικών κοινοτήτων. Αλλά κυρίως αναφερόμαστε στις απεριόριστες ανάγκες της κοινωνικής υγείας: από τον τεράστιο χώρο που καλύπτουν ανάγκες οι οποίες υπάγονται στη δικαιοδοσία του οικογενειακού συμβούλου, στα καθημερινά προβλήματα των γηροντοτέρων, των τοξικομανών, των ασθενεστέρων, των διανοητικά αναπήρων και των οικογενειών τους, των απροσάρμοστων, των αποκλινόντων, στην προστασία της νεότητας από κάθε κατάχρηση και εκμετάλλευση.

Ο κατάλογος ασφαλώς είναι μεγαλύτερος. Αυτό που είναι κοινό σ' όλες αυτές τις ανάγκες είναι ένα σύνολο χαρακτηριστικών μεταξύ των οποίων ξεχωρίζουν τα ακόλουθα:

- 1) οι ανάγκες αυτές απαιτούν απαντήσεις «απολύτως επιμελημένες» για κάθε ξεχωριστή περίπτωση;
- 2) συχνά είναι απρόβλεπτες και σπάνια είναι δυνατός ο προγραμματισμός τους;
- 3) δεν μπορούν να επιτευχθούν ούτε να ικανοποιηθούν από τις κοινωνικές υπηρεσίες, ούτε με οικονομικά μέτρα ή άλλα εργαλεία.

Πού και πώς ικανοποιούνται σήμερα οι ανάγκες αυτές;

Με κανένα τρόπο δεν πρόκειται να φέρουμε σε αντίθεση το δημόσιο με αυτό που δεν είναι δημόσιο. Πρέπει αντιθέτως να αναγνωρίσουμε τη διείσδυση του ενός στο άλλο, την αλληλοεξάρτηση και την ταυτόχρονη σύγκλιση σε κοινούς σκοπούς. Για την επαλήθευση της θέσης αυτής θα αρκούσε η ανάλυση του συνόλου των αναγκών, που μόλις μνημονεύθηκαν, στις ξεχωριστές διαστάσεις τους. Αλλά η ανάλυση αυτή υπερβαίνει κατά πολύ τα όρια αυτού του δοκιμίου.

Σε κάθε περίπτωση παραμένει γεγονός ότι το Κράτος-Ευημερίας δεν μπορεί να ικανοποιήσει με τις δυνατότητες τις οποίες διαθέτει παλαιές και νέες ανάγκες που σχετίζονται μ' ό,τι συνηθίσαμε να ονομάζουμε νέα ποιότητα της ζωής. Κι αυτό όχι μόνο, ή όχι τόσο, επειδή το Κράτος δεν είναι επαρκές, αποτελεσματικό, κ.λπ. αλλά επειδή πρόκειται για σκοπούς που δεν ανήκουν στη σφαίρα της δραστηριότητας του Κράτους, δηλαδή δεν είναι δυνατή η επίτευξή τους με βάση τις κανονιστικές, πολιτικές, συνταγματικές δομές του. Προπάντων οι νέες ποιοτικές ανάγκες ξεφεύγουν από τις θεσμικές βάσεις και τους μηχανισμούς του Κράτους Ευημερίας, το οποίο δεν μπορεί να παραιτηθεί από το να σχεδιάζει υλικά μέτρα και υπηρεσίες για όλους.

Δεν θα πρέπει επομένως να συγχέουμε αυτό που είναι η αναγκαία και οφειλόμενη αναδιοργάνωση του Κράτους, ώστε να καταστεί δραστική και αποτελεσματική η επιδίωξη των στόχων του, με τα πραγματικά όρια εκείνου του δημόσιου συλλογικού συστήματος δράσης που είναι το Κράτος Ευημερίας. Κι αυτό ανεξάρτητα από τη συζήτηση για την οικονομική και δημοσιονομική κρίση του Κράτους Ευημερίας και ανεξάρτητα από την κατάσταση των δημοσίων και κοινωνικών δαπανών.

Το βολонταριάτο, που συνδέεται με τις νέες ανάγκες και αγωνίζεται για την ικανοποίησή τους, αιτιολογεί την ύπαρξή του και την παρουσία του μ' ένα μεγάλο αριθμό κινήτρων τα οποία δίνουν δύο τύπους εξηγήσεων που διακρίνονται αλλά και δεν διαχωρίζονται μεταξύ τους.

I. Το βολонταριάτο ως ανανεωτικό κίνημα, αλλά μη ολοκληρωμένο. Στην περίπτωση αυτή το βολонταριάτο αντιστοιχεί στην αύξηση των απαιτήσεων, προπάντων των ποιοτικών, για την κάρπωση συλλογικών αγαθών και υπηρεσιών όταν οι χορηγείες του δημόσιου οργανισμού ή της αγοράς απουσιάζουν ή είναι ανεπαρκείς ποσοτικά ή και ποιοτικά. Εδώ πρέπει να τονιστεί η προσαπαιτούμενη κατάσταση την οποία παρέχει το Κράτος, πάντοτε όμως με τέτοιους όρους που προϋποθέτουν ότι τις ανάγκες αυτές θα μπορέσει να τις ικανοποιήσει και επομένως να τις απορροφήσει σε μιαν άλλη φάση το Κράτος ή η αγορά.

II. Το βολонταριάτο ως εναλλακτική μορφή στον περιορισμό της συνθετότητας (ειδικά όταν η συνθετότητα γίνεται συνώνυμο της ανομίας, της αλλοτρίωσης, υψηλός κίνδυνος παθολογιών κάθε τύπου). Στην περίπτωση αυτή το



βολονταριάτο αναλαμβάνει τη λειτουργία του πιο πρόθυμου, προσεκτικού και αποτελεσματικού περιορισμού των περιστάσεων εκείνων που συνδέονται με την αύξηση της συνθετότητας (η οποία, εδώ, θεωρείται σαν καταστάσεις επικίνδυνες, καταστροφές, συλλογικά παθολογικά συμβάντα κάθε είδους). Από την άποψη αυτή το βολονταριάτο δεν ταυτίζεται με τον αυθόρμητο αναβρασμό, τη διαμαρτυρία, το νέο τρόπο έκφρασης μιας νέας ποιότητας για τη ζωή, αλλά είναι αυτό το ίδιο ένας εναλλακτικός τρόπος ζωής, ή ένας αυτόνομος τρόπος — πολιτιστικός και δομικός συγχρόνως — για να απαντήσει σε περιστάσεις που εξακολουθούν να είναι απρόβλεπτες ή να μην ικανοποιούνται από το Κράτος ή την αγορά.

Υπάρχουν λοιπόν τυχαίες ή κυκλικές λειτουργικές πλευρές, αλλά επίσης υπάρχουν και μη τυχαίες, δομικής φύσης, που μονάχα το βολονταριάτο μπορεί να καλύψει, εκεί όπου δεν πρόκειται να βελτιωθεί η ποιότητα και η ποσότητα των αγαθών και των υπηρεσιών με τις επεμβάσεις του Κράτους ή τη μεσολάβηση της αγοράς.

Θεωρητικά, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι το βολονταριάτο αναπτύσσει μια σειρά λειτουργιών αποφασιστικής σημασίας, τις οποίες μπορούμε να ταξινομήσουμε με την ακόλουθη σειρά:

1) Λειτουργίες πρωτοπορίας προκειμένου να διασαφηνιστούν νέες ανάγκες και νέοι τρόποι διάθεσης των κοινωνικών υπηρεσιών.

2) Λειτουργίες πληροφόρησης, παροχής συμβουλών και υπεράσπισης στους πελάτες των υπηρεσιών για κοινωνικές παροχές, ειδικά των πιο περιθωριακών και των λιγότερο ευνοημένων πελατών.

3) Λειτουργίες κοινωνικής πίεσης, αιτήματα για δημοσιότητα και διαφάνεια, αιτήματα ελέγχου των οργανισμών που θεσμικά προβλέπεται ότι θα παρέχουν υπηρεσίες.

4) Λειτουργίες κοινωνικής συμμετοχής, για βοήθεια, για κινητοποίηση, για αναζωογόνηση της πολιτικής και ανθρώπινης συμμετοχής σ' όλες τις μορφές της, από τις πιο αυθόρμητες ως τις πιο θεσμικοποιημένες.

Αν ο πρώτος και ο δεύτερος τύπος λειτουργιών μπορούσαν να ενσωματωθούν στις δημόσιες δομές ή στις ιδιωτικές δομές της αγοράς, δεν μπορεί και δεν θα πρέπει να ισχύει για τον τρίτο και τον τέταρτο τύπο, επειδή αποτελούν φυσιολογικά και ουσιαστικά προαπαιτούμενα μιας δημοκρατίας που θέλει να αποφύγει κάθε ολοκληρωτισμό όπως και κάθε εμπορευματοποίηση του κοινωνικού.

Μπροστά στην αδυναμία του σημερινού Κράτους αρωγού να ικανοποιήσει παλαιές και νέες κοινωνικές ανάγκες που παραμένουν κατ' αυτό τον τρόπο ανικανοποίητες, οι κοινωνικοί φορείς, άτομα και ομάδες, μπορεί να έχουν διαφορετικές συμπεριφορές απέναντι στο Κράτος Ευημερίας και να εγκαινιά-

σουν διαφορετικές μορφές κοινωνικής ανταλλαγής για την Ευημερία. Από τη μια πλευρά διαμορφώνονται συμπεριφορές αξιοπιστίας, διαμαρτυρίας, εναλλακτικής αποσκίρτησης ή συνεργασίας. Από την άλλη, τα σχήματα της ανταλλαγής μπορεί να έχουν τη μορφή της αλληλεγγύης ή του συμβολαίου στο σύστημα των αξιών και στην οργάνωση στην οποία ενσαρκώνονται. Επομένως:

1) Μπορεί να διατηρηθεί η αξιοπιστία προς το σύστημα του Κράτους Ευημερίας. Η στάση αυτή μπορεί να έχει τα γνωρίσματα μιας άνευ όρων αλληλεγγύης προς αυτό τάσης ή τα χαρακτηριστικά της αλληλεγγύης που στηρίζονται στον ωφελιμισμό και στο συμβόλαιο.

Οι μορφές της ανταλλαγής είναι: στην πρώτη περίπτωση, συναινετική ολική συμμετοχή· στη δεύτερη περίπτωση, περιορισμένη εργαλειωκή συμμετοχή στους δημόσιους θεσμούς της Ευημερίας.

Η αδυναμία του Κράτους-Ευημερίας, ιδιαίτερα στην Ελλάδα, συνδέεται πιθανότατα και με το γεγονός ότι αυτή η δέσμη συμπεριφορών είναι πολύ αδύναμη εξαιτίας περιστασιακών ή δομικών ή ιστορικών λόγων τους οποίους δεν θα εξετάσουμε στο κείμενο αυτό.

2) Στην περίπτωση που η αξιοπιστία μειώνεται, αλλά οι φορείς της αξιοπιστίας προς το σύστημα του Κράτους Ευημερίας δεν μπορούν ή δεν θέλουν να εξέλθουν από το σύστημα αυτό, διαμορφώνονται άλλοι τύποι απάντησης όπως είναι η απάθεια ή η διαμαρτυρία.

Η λύση ή η «στρατηγική» της απάθειας μέχρι τώρα δεν έχει θεματικοποιηθεί, τουλάχιστον όσο θα έπρεπε εξαιτίας της διάδοσής της, της σημασίας την οποία απέκτησε στις ανταλλαγές, στην επικοινωνία και στη συμμετοχή στην κοινωνική ζωή. Παλαιές και νέες μορφές ανθρώπινης και κοινωνικής φτώχειας συνδέονται ακριβώς μ' αυτή τη «στρατηγική». Ωστόσο, εμείς ενδιαφερόμαστε για απαντήσεις *in senso attivo*.

Η στρατηγική της διαμαρτυρίας υποστηρίζεται από εκείνους οι οποίοι προτίθενται να μετασχηματίσουν τους μηχανισμούς και τους σκοπούς του Κράτους Ευημερίας· από εκείνους που επιθυμούν να μεταρρυθμίσουν τις θεσμικές του βάσεις ακολουθώντας την κατεύθυνση μιας μεγαλύτερης αλληλεγγύης μεταξύ όλων όσων λαμβάνουν τελικά μέρος σ' αυτή τη μεταρρύθμιση· από εκείνους, τέλος, που θέλουν να αναδιοργανώσουν τα συμφέροντα όλων των κατηγοριών οι οποίες μετέχουν στις λειτουργίες του συστήματος του Κράτους Ευημερίας (δημοκρατικός νεο-κορπορατισμός).

Οι μορφές της ανταλλαγής επομένως θα προσδιορίζονται από τη διεκδικητική συμμετοχή: στην πρώτη περίπτωση, για την προώθηση των γενικών συμφερόντων, στη δεύτερη περίπτωση για την προώθηση συμφερόντων κατηγοριών.

3) Όποιος δεν ανταποκρίνεται ενεργά είτε με τους όρους της αξιοπιστίας είτε της διαμαρτυρίας ενάντια στο σύστημα, δεν έχει τίποτα καλύτερο να κάνει από το να ακολουθήσει την κατεύθυνση της εξόδου από αυτό.

Ο πρώτος τύπος αποσκίρτησης είναι η *εναλλακτική έξοδος* εκείνου που δεν συμμερίζεται ούτε τους σκοπούς ούτε τον τρόπο δράσης του Κράτους Ευημερίας, ή συγκεκριμένα προβλήματα και τομείς επέμβασης. Πρόκειται για την επιλογή «άλλων» στρατηγικών, που αφορούν τόσο την παραγωγή όσο και τη διανομή αγαθών και υπηρεσιών.

Στην περίπτωση που το σύστημα των αξιών χαρακτηρίζεται από την αλληλεγγύη, θα έχουμε μορφές ελεύθερου βολонταριάτου· στην περίπτωση που το σύστημα αξιών χαρακτηρίζεται από το συμβόλαιο και την εργαλειαικότητα, αντιθέτως, προσφεύγουμε στις δραστηριότητες της αγοράς.

Το σύστημα των ανταλλαγών με το Κράτος Ευημερίας είναι η άρνηση ή η παραίτηση, οπωσδήποτε η εκμηδένιση της συναινετικής επικοινωνίας. Αυτό μπορεί να αντικατασταθεί από αυτόνομα συστήματα ανταλλαγής τα οποία βασίζονται, στην πρώτη περίπτωση, σε αμοιβαίες σχέσεις βοήθειας, ή, στη δεύτερη περίπτωση, σε εμπορικές διαπραγματεύσεις μεταξύ ιδιωτών.

4) Ωστόσο η έξοδος από το Κράτος Ευημερίας δεν είναι πάντοτε ριζοσπαστικά εναλλακτική, μπορεί να έχει τη μορφή της συνεργασίας.

Την *έξοδο συνεργασίας* ακολουθεί εκείνος ο οποίος, αν και εξέρχεται από τις δομές του Κράτους Ευημερίας, τοποθετείται *παράπλευρα* σ' αυτές, οικειοποιούμενος μερικούς από τους σκοπούς του αλλά εμπλουτίζοντάς τους με άλλους και στη συνέχεια μετασχηματίζει τα εργαλεία και τους τρόπους ενέργειας στα πλαίσια ενός αυτόνομου συστήματος δράσης. Αυτό το τελευταίο μπορεί να «ξανακοπεί» με βάση το θεσμικό μοντέλο του Κράτους Ευημερίας ως θεσμικό ιδιωτικό-κοινωνικό (φορείς ή οργανισμοί με αυτόνομη διαχείριση, δημιουργημένοι όμως ή άμεσα ελεγχόμενοι από την κορυφή του Κράτους Ευημερίας), ή μπορεί να αποτελέσει έκφραση αυτο-οργανωμένων κόσμων της ζωής που έχουν συμφωνήσει με το δημόσιο τομέα.

Οι μορφές ανταλλαγής με το Κράτος Ευημερίας είναι, επομένως, ο από τα έξω εμπλουτισμός της κοινωνικής δράσης για την ευημερία, σ' όλους τους τομείς και στα επίπεδα επέμβασης. Στην πρώτη περίπτωση ανταλλαγής (αυτή της αλληλεγγύης) η δράση είναι «παράλληλη» με την έννοια ότι υπάρχει μια σύγκλιση σκοπών, και οπωσδήποτε οι ανάγκες και τα standards χορηγείας οφείλουν να σέβονται τα καθορισμένα από τους θεσμικούς κριτήρια του Κράτους Ευημερίας. Στη δεύτερη περίπτωση ανταλλαγής (εκείνη του συμβολαίου) η δράση ενσωματώνει ή και συμπληρώνει μέσα επέμβασης ή και σκοπούς, ενώ η προσαρμογή στα δημόσια κριτήρια για τις παροχές γίνεται αντικείμενο συμφωνιών που αφορούν τα περιεχόμενα.

Στο σημείο αυτό θα ήταν χρήσιμο να μιλήσουμε για τη *σχετική αξία* που έχει καθεμιά από τις στρατηγικές στις οποίες ήδη αναφερθήκαμε, σε συνδυασμό με τις καταστάσεις κρίσης του Κράτους Ευημερίας σε κεντρικό και περιφερειακό επίπεδο. Από μια πρώτη προσέγγιση συμπεραίνουμε ότι η αξία αυτή θα μπορούσε να ταυτισθεί με παράγοντες που επηρεάζουν τη σχέση μεταξύ εξόδων και πλεονεκτημάτων σε κάθε ξεχωριστή στρατηγική, εννοείται βέβαια στα πλαίσια παραμέτρων που δεν είναι καθαρά οικονομικοί αλλά κοινωνικοί. Για παράδειγμα, η διάρκεια των υπαρχόντων δεσμών για την επίτευξη μιας συγκεκριμένης λύσης (π.χ. η πίστη του καταναλωτή σε μια ορισμένη υπηρεσία, δημόσια ή ιδιωτική) λειτουργεί ως παράγοντας αξιοπιστίας: ο υψηλότερος αριθμός διαθέσιμων φορέων του ιδιωτικού-κοινωνικού, το μεγαλύτερο «άνοιγμά» τους, η ικανότητα για επικοινωνία, η αναγνώριση και η αμοιβή, δρουν αντιθέτως ως συντελεστές αποσκίρτησης από δημόσιες υπηρεσίες κι από εκείνες της αγοράς. Η στρατηγική της διαμαρτυρίας εναντίον του Κράτους Ευημερίας θα υπερσχύσει όπου το σύστημα των υπηρεσιών είναι διπολικό, υπάρχουν δηλαδή μόνο δημόσιες και ιδιωτικές υπηρεσίες: στην περίπτωση αυτή, τελικά, οι λύσεις εξόδου θα είναι δαπανηρότερες και θα χρειασθούν θυσίες για να αντιμετωπισθούν. Είναι επίσης φανερό ότι όταν ένα σύστημα υπηρεσιών επιβάλλει υψηλά έξοδα εξόδου στους πελάτες του τότε, αυτοί οι τελευταίοι, θα έχουν την τάση να εφαρμόζουν μια στρατηγική κομφορμισμού, η οποία θα αποκτά διαστάσεις όσο υψηλότερα είναι ή θα γίνονται τα έξοδα της διαμαρτυρίας. Η κρίση των δημόσιων θεσμών της ευημερίας μπορεί και να θεωρηθεί ότι είναι το συσσωρευτικό αποτέλεσμα της στρατηγικής του κομφορμισμού που έχει πλέον γενικευθεί και η οποία, επιβαρύνοντας ακόμη περισσότερο τις εναλλακτικές στρατηγικές, προκαλεί σκλήρυνση στις δημόσιες δομές και υπηρεσίες.

Έτσι, μπορούμε να υποθέσουμε ότι ο δομικός χαρακτήρας της κρίσης του Κράτους Ευημερίας αποκαλύπτεται στις μέρες όλο και περισσότερο εξαιτίας της αύξησης και της διάδοσης των απαντήσεων τύπου «εξόδου» από τους παραδοσιακούς θεσμούς του Κράτους Ευημερίας. Η κρίση μπορεί να οφείλεται στις συγκυρίες ή να είναι δομική ανάλογα με το εάν οι λύσεις «εξόδου» ξεπερνούν ή όχι ορισμένα όρια συμβατότητας με την ίδια την ύπαρξη του θεσμικού μοντέλου του Κράτους Ευημερίας.

Το βολονταριάτο είναι ένα φαινόμενο σύνθετο και ασύλληπτο επειδή αφορά όλες τις μορφές και τους τρόπους απάντησης στην απουσία, στην αναποτελεσματικότητα, στη δυσκαμψία και, σε τελευταία ανάλυση, στην παρακμή του παραδοσιακού Κράτους Ευημερίας. Ο εθελοντής και ο εθελοντισμός μπορούν να εκφραστούν μέσα από σχήματα και μορφές κοινωνικής και πολιτικής συμμετοχής στους θεσμούς του Κράτους Ευημερίας: με τις μορφές «εξόδου»

εναλλακτικού τύπου με τις μορφές «εξόδου» του τύπου της συνεργασίας. Μοναδική ξένη προς αυτό έννοια και μορφή δράσης είναι η υιοθέτηση της απάθειας. Αν και η δημόσια σφαίρα και η φιλελεύθερη συλλογική ταυτότητα που τη συνόδευε παρασκάζουν, ο εθελοντής και ο εθελοντισμός, ως άξονας μιας νέας συλλογικότητας-που-παράγει-ταυτότητα, φαίνονται ικανοί να θέσουν τα θεμέλια για μια νέα κοινωνική αλληλεγγύη από την οποία θα προκύψει, ίσως, η νέα δημόσια σφαίρα που θα εκφράζει τον επαναπροσανατολισμό ή την οριστική κατεδάφιση αυτού του κοινωνικού, οικονομικού, πολιτιστικού και πολιτικού σχηματισμού που συνηθίσαμε να αποκαλούμε σύστημα Ευημερίας ή Κράτος Ευημερίας

Αθήνα, Απριλίου-Μάης 1991

### BIBLIOΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ

- AA. VV., *Volontariato, società e pubblici poteri*, EDB, Bologna 1980.
- AA. VV., *Critica dello Stato sociale*, Basi, Laterza 1982.
- A. ARDIGO, *Volontariato, welfare state e terza dimensione*, in «La ricerca sociale», n. 25, 1981.
- *La politica sociale e la perdita del centro*, in «La ricerca sociale», n. 26, 1981.
- *Crisi di governabilità e mondi vitali*, Cappelli, Bologna 1982.
- A. BALDASSARE, *Il retrobottega della democrazia*, in «Laboratorio politico», n. 5-6, 1982.
- D. BELL - R. BOUDON, *Le contraddizioni culturali del capitalismo*, Torino, Biblioteca della Liberta 1980.
- S. BELLIGNI, *Governi privati nel capitalismo maturo. A proposito di neocorporatismo*, in «Democrazia e diritto», n. 4-5, 1979.
- D. BERNFELD, *Il volontariato tra spontaneità e istituzionalizzazione*, in «La ricerca sociale», n. 25, 1981.
- F. BRAUDEL, *Civiltà materiale, economia e capitalismo*, vol. I, Torino, Einaudi 1977.
- *La dinamica del capitalismo*, Bologna, Il Mulino 1981.
- A CARACCILO, *Stato e società civile*, «Reprints», Torino, Einaudi 1977.
- V. CESAREO, *Volontariato e servizi sociali*, in «Studi di Sociologia», n. 2, 1981.
- F. CRESPI, *Identità e potere soggettivo*, in «Rassegna Italiana di Sociologia», n. 1, 1983.
- C. CROUCH, *Stato, mercato e organizzazione: la teoria neocorporativa*, in «Stato e Mercato», n. 2, 1981.
- M. CROZIER - S. HUNTINGTON - J. WATANUKI, *La crisi della democrazia*, Milano, F. Angeli 1977.

- P. DONATI, *Pubblico e privato: fine di un'alternativa?* Cappelli, Bologna 1978.  
 — *La teoria della crisi di welfare state: confronti per una prospettiva*, in «La ricerca sociale», n. 30, 1983.  
 — *Introduzione alla sociologia relazionale*, F. Angeli, Milano 1983.
- C. DONOLO - F. FICHERA, *Il governo debole*, Bari, De Donato 1981.
- J. HABERMAS - N. LUHMANN, *Teoria della società o tecnologia sociale?* Milano, Etas Kompass 1973.
- J. HABERMAS, *Per la ricostruzione del materialismo storico*, Milano, Etas Libri 1979.  
 — *La crisi della razionalità nel capitalismo maturo*, Bari, Laterza 1979.
- F. HIRSCH, *I limiti sociali allo sviluppo*, Milano, Bompiani 1981.
- A.O. HIRSCHMAN, *Lealtà, defezione, protesta*, Ed. Fabbri, Milano 1982.
- L. GALLINO, *Identità, identificazione*, in «Laboratorio politico», n. 5-6, 1982.
- N. LIPARI, *Il volontariato: una nuova dimensione culturale e giuridica del welfare state*, in *Atti del Convegno internaz. dell' Istituto J. Maritain*, Padova, 5-6 novembre 1982.
- N. LUHMANN, *Potere e complessità sociale*, Milano, Il Saggiatore 1975.  
 — *Sociologia di diritto*, Bari, Laterza, 1977.  
 — *Stato di diritto e sistema sociale*, Napoli, Guida 1978.  
 — *Illuminismo sociologico*, Milano, Il Saggiatore 1983.
- A. MELUCCI, *L' invenzione del presente*, Bologna, Il Mulino 1982.
- B. MOORE, *Le origini sociali della dittatura e della democrazia*, Torino, Einaudi 1969; ελ. μετ. εκδ. Κάλλος 1984.
- C. OFFE, *Democrazia partitica e stato assistenziale*, in «Stato e Mercato», n. 5, 1981.
- M. OLSON, *La logica dell' azione collettiva*, Milano, Feltrinelli 1983.
- M. PACI, *Onde lunghe nello sviluppo dei sistemi di welfare*, in «Stato e Mercato», n. 6, 1982.
- A. PIZZORNO, *Sulla razionalità della scelta democratica*, in «Stato e Mercato», n. 7, 1983.
- J. RAWLS, *Una teoria della giustizia*, Milano, Feltrinelli 1982.
- S. ROKKAN, *Cittadini, elezioni, partiti*, Bologna, Il Mulino 1982.
- F. ROSITI, *Tipi di identità e tipi di mezzi*, in «Rassegna Italiana di Sociologia», n. 1, 1983.
- G. ROSSI - P. DONATI, (a cura di), *Welfare State: problemi e alternative*, F. Angeli, Milano 1982.
- G. ROSSI, *Introduzione all' analisi sociologica del volontariato*, in «Studi di Sociologia», n. 3, 1980.
- R. RUFFILI, (a cura di), *Crisi dello stato e storiografia contemporanea*, Bologna, Il Mulino 1979.
- G.E. RUSCONI, *Identità*, in «Laboratorio Politico», n. 5-6, 1982.
- L.C. THURLOW, *La società a somma zero*, Bologna, Il Mulino 1981.

H.L. WILENSKY, *Neocorporativismo, accentramento e Stato assistenziale*, Bologna, Cappelli 1980.

E.J. HOBSBAWM, *I rivoluzionari*, Torino, Einaudi 1975, ελ. μετ. εκδ. Πολιτεία 1975.

