



Αυτοί που πίστευαν πως έχουν δίκιο

Α. Νέγκρι, «Από τον εργάτη μάζα στον κοινωνικό εργάτη», μετάφραση Χ. Νάσιος, έκδ. «Κομμούνα», Αθήνα 1983.

Για να αντιληφθεί ο αναγνώστης εξ αρχής περί τίνος ακριβώς πρόκειται, αρκεί ίσως η παράθεση μιας φράσης από αυτή την προφορική έκθεση του Τ. Νέγκρι για την πολιτικο-θεωρητική του πορεία: «Όσο σχεταριστής είμαι σε σχέση με τα γεγονότα, τόσο ανοιχτός είμαι σε σχέση με την σύγκλιση των ιδεών όταν αυτές συγκλίνουν προς τα γεγονότα Ύα να επαληθευτούν» (σ. 153).

Το βιβλίο έχει την μορφή συνέντευξης, αν και είναι φανερό πως πρόκειται για μία προκατασκευασμένη συνομιλία, όπου ο ερωτώμενος έχει καθορίσει εκ των προτέρων τις ερωτήσεις. Αν μάλιστα λάβουμε υπ' όψιν μας ότι στην ελληνική έκδοση παραλείπεται το όνομα του συνομιλητού (Π. Πότσι), θα μπορούσαμε να πιστέψουμε πως δεν υπάρχει κανείς τέτοιος, ¹ως ο ερωτών είναι το Alter-Ego του ερωτώμενου, και πως ο Τ. Νέγκρι πέραν του ότι παίζει και τους δύο ρόλους, έχει επίσης σκηνοθετήσει αυτή την συζήτηση, με τέτοιο μάλιστα τρόπο ώστε η ροή της να του δίνει την δυνατότητα να ξεδιπλώσει όλον τον πλούτο της σοφίας του. Σοφία για την οποία δεν θα μπορούσαμε να πούμε ότι δεν είχε μεταπτώσεις. Για παράδειγμα, το δοκίμιο του Τ. Νέγκρι για τον Κένυς και το σύγχρονο κράτος (που έχει μεταφραστεί και στα ελληνικά, και πάλι στις εκδόσεις «Κομμούνα» στον τόμο-συλλογή «Νεοκαπιταλισμός και επαναστατικό κίνημα») είναι ίσως η πιο οξυδερκής ανάλυση του κενυσιανισμού, που έχει παρουσιαστεί ποτέ. Όμως φαίνεται ότι μερικές φορές τα όρια ανάμεσα στην οξυδέρκεια και σε κάποιες πιο σύνθετες ψυχοπαθολογικές καταστάσεις είναι αρκετά ρευστά.

Η βασική ιδέα της Νεγκριανής θεωρίας, είναι η «κεντρικότητα» του «κοινωνικού εργάτη» σαν συνέπεια του μετασχηματισμού, αφ' ενός, του καπιταλιστικού κράτους σε «κράτος επιχείρηση» και, αφ' ετέρου, της κοινωνίας σε διευρυμένο πεδίο όχι μόνο αναπαραγωγής των κοινωνικών σχέσεων αλλά και «αξιοποίησης» του κεφαλαίου. Από την κατασκευή αυτής της εικόνας μπορεί εύκολα στην συνέχεια να συναχθεί το συμπέρασμα ότι... «από την

μία μεριά υπάρχει η εργατική εξουσία και από την άλλη η καπιταλιστική σαν στοιχεία που προοδευτικά αποκτούν επίπεδα αμετάκλητα ανελαστικά και που πιθανά θα οδηγήσουν σ' αυτό που ο Λένιν ονόμαζε «μοιραία στιγμή» της πάλης των δύο τάξεων» (σ. 207), καθώς επίσης και ότι... «δίχως αυτό το θεωρητικό σχήμα της διπλής εξουσίας δεν είναι δυνατόν να καταλάβουμε τίποτα από όσα συμβαίνουν στις σύγχρονες κοινωνίες του ώριμου καπιταλισμού, στην κοινωνία της κρίσης του κεφαλαίου» (ίδια σ.). Έχοντας λοιπόν εκτιμήσει έτσι την πραγματικότητα το επόμενο συμπέρασμα δεν μπορεί να είναι τίποτε άλλο παρά το ότι: «Το πέρασμα από αυτή την λεπτή ισορροπία στην αναπόδραστη ανισορροπία, το πέρασμα δηλαδή από το αντάρτικο μέσα στο οποίο ζει σήμερα ο καπιταλισμός στον ανοιχτό εμφύλιο πόλεμο, πιστεύω πως είναι η μοίρα στην οποία βαδίζει αυτή η κοινωνία ακόμη και με όρους πολιτικής αντιπαράθεσης» (σ. 208). Η βεβαιότητα για κάτι τέτοιο έχει προηγουμένως εδραιωθεί με την εισαγωγή της έννοιας της «τεχνικής» και «πολιτικής σύνθεσης» του κοινωνικού υποκειμένου: «Δεν είναι δυνατόν [...] να δοθεί μία υλιστική αντίληψη του υποκειμένου παρά μόνο περνώντας μέσα από το φίλτρο της ταξικής σύνθεσης. Αυτονομία είναι βασικά δύο πράγματα. Από την μία μεριά η επαναθεθαιωμένη ανεξαρτησία του προλεταριακού συμφέροντος. Από την άλλη μεριά, αυτονομία είναι και κάτι άλλο. Είναι η αναπαράσταση του γεγονότος πως η σημερινή ταξική σύνθεση καθορίζεται από την εξαφάνιση κάθε διάκρισης ανάμεσα σε εργοστάσιο και κοινωνία και ότι πλέον είναι ικανή να συσπειρώσει γύρω της όλη την συνθετικότητα της επαναστατικής ορμής σε μία ευρύτερη συνεργασία, μία συνεργασία που είναι ακριβώς αυτόνομη, μία συνεργασία κομμουνιστική» (σ. 101-102).

Και όσον αφορά βέβαια την εξαφάνιση κάθε διαφοράς ανάμεσα σε κοινωνία και εργοστάσιο -με την έννοια ότι η πρώτη μετασχηματίζεται στο δεύτερο- θα πρέπει να υπάρχουν μερικές αντιρρήσεις. Για παράδειγμα, διάφοροι άλλοι αριστεροί στοχαστές όπως ο Ζ.Ατταλί και ο Α.Γκορζ, ερμηνεύουν την κοινωνική πραγματικότητα του σύγχρονου καπιταλισμού με τρόπο ακριβώς αντίθετο από αυτόν του Τ.Νέγκρι, χρησιμοποιώντας μάλιστα και αποδείξεις. Αντί για «εξαφάνιση κάθε διάκρισης ανάμεσα σε εργοστάσιο και κοινωνία» έχουμε την θεωρία για τα «εμπορεύματα που αγοράζουν τους καταναλωτές τους» μέσω των κοινωνικών επιδομάτων, πράγμα που συμβαίνει σαν αποτέλεσμα της προσπάθειας για διαιώνιση της αποδοχής των σχέσεων κοινωνικής ιεραρχίας *αλλά εις βάρος της αποδοτικότητας του κεφαλαίου*. Πρόκειται για μία ανάλυση η οποία παρά το ότι υποφέρει από έλλειψη φιλοσοφικής εμβάθυνσης, περιγράφει την πραγματικότητα με επαρκή πιστότητα. Αυτό άλλωστε αποδεικνύεται και από την άνοδο του «νεοφιλελευθερισμού»: η κριτική που ασκεί στον τρόπο διαχείρισης του σύγχρονου καπιταλισμού έχει σαν κεντρικό άξονα της την κατηγορία ότι περιορίζει την αποδοτικότητα του κεφαλαίου, μοιράζοντας εισόδημα σε παραγωγικούς και μη συντελεστές της οικονομικής ζωής με βάση κοινωνικά κριτήρια. (Και η πρακτική του επίσης, όπου καταλαμβάνει την εξουσία, χαρακτηρίζεται από την προσπάθεια να περιορισθεί αυτό το φαινόμενο). Σημαντική επίσης ένδειξη για το πόσο απέχει από την πραγματικότητα, η αντίληψη του «κοινωνικού εργοστασίου», είναι οι συζητήσεις που γίνονται σήμερα στις χώρες του ευρωπαϊκού καπιταλισμού γύρω από το αν πρέπει ή εοχι να μειωθούν οι ώρες εργασίας εθνοαδιαίως, χωρίς αντίστοιχη μείωση των εργατικών μισθών, για να απορροφηθούν οι άνεργοι στις επί πλέον θέσεις εργασίας που θα προκύψουν. Με άλλα λόγια, έστω και αν δεν πρόκειται για κάτι που ήδη υλοποιείται αλλά απλά για μία προοπτική εξέλιξης και για μία τάση, αυτό είναι κάτι που ενισχύει την γνώμη ότι οι αναγκαιότητες της ομαλής αναπαραγωγής των κοινωνικών σχέσεων προηγούνται της αναγκαιότητας για «αύξηση» ή «διατήρηση» του «ποσοστού κέρδους», και επίσης ότι, αν κοινωνία και εργοστάσιο τείνουν να ταυτιστούν, αυτό δεν σημαίνει πως η κοινωνία γίνεται εργοστάσιο αλλά πως το εργοστάσιο αναγκάζεται να συναρμοστεί με κάποιες κοινωνικές-μη οικονομικές- λειτουργίες.

Είναι μάλιστα ιδιαίτερα χαρακτηριστικό ότι ο Νέγκρι αναγνωρίζει την ύπαρξη αυτών των καταστάσεων όταν αναφέρεται στο «κράτος-κρίση» (σ. 172), στον «σχετικό μισθό» (σ. 110) και στις δημόσιες δαπάνες (σ. 205-206), παραμένοντας εντελώς ανυποψίαστος για το πόσο όλα αυτά βρίσκονται σε απόλυτη ασυμφωνία με τα όσα πιο πριν έχει αναφέρει περί «ταύτισης εργοστασίου-κοινωνίας». Αντίφαση που όμως ξεπερνιέται πολύ εύκολα με την επίκληση του περίφημου «νόμου της αξίας» ο οποίος μπορεί να υπήρχε παλαιότερα και να λειτουργούσε, αλλά στις μέρες μας δεν λειτουργεί πια γιατί σαρώθηκε από την ταξική πάλη!

Όμως αν εκεί βρίσκονταν η πιο σημαντική παρατήρηση που έχει να κάνει κάποιος για τις θεωρίες του Τ. Νέγκρι, δεν θα υπήρχε ιδιαίτερος λόγος να αποτελέσει το βιβλίο αυτό αντικείμενο συζήτησης. Θα ήταν απλά ένα κοινωνιολογικό-οικονομικό εγχειρίδιο που περιέχει μία σεβαστή αν και όχι ιδιαίτερα αξιοπρόσεκτη θεωρία για τον χαρακτήρα του σύγχρονου καπιταλισμού. Τα προβλήματα αναφέρονται όταν η θεωρία μετασχηματίζεται σε πολιτική πρόταση. Χαρακτηριστικό της ιδεολογίας του Τ.Νέγκρι -που αποφεύγουμε να χαρακτηρίσουμε- είναι το γεγονός ότι ενώ υποστηρίζει όλα αυτά τα καταπληκτικά περί ταύτισης εργοστασίου-κοινωνίας, γενικευμένης «αξιοποίησης» κλπ (από τα οποία υπονοεί ότι αντλεί και το δικαίωμα να «εξεγείρεται» και να επιτίθεται εναντίον του οιοδήποτε χαρακτηρίζει «ταξικό εχθρό»), δεν αναφέρεται *ούτε σε ένα σημείο* στο ζήτημα των «ιδεολογίας» και στο ζήτημα της συναίνεσης, δηλαδή στο ζήτημα των απόψεων των ίδιων των -υποθετικών ή μη- «θυμάτων» της εκμετάλλευσης.

Με μία στάση που χρήζει ψυχαναλυτικής ερμηνείας, περιφρονεί εντελώς τα δεδομένα της κοινωνικής πραγματικότητας που δεν συμφωνούν με τις απόψεις του. Έτσι, δεν θεωρεί καθόλου απαραίτητη την αναζήτηση των αιτίων που επιτρέπουν στα «αφεντικά» να ξεγελάνε τους «προλετάρους» μην αφήνοντας τους να καταλάβουν το συμφέρον τους, ούτε και θεωρεί απαραίτητο να εξηγήσει γιατί ένα ποσοστό της ιταλικής κοινωνίας που κυμαίνεται από 70-99% (αν τουλάχιστον κρίνουμε από τις εκλογικά εκφρασμένες προτιμήσεις του) είναι ή ριζικά αντίθετο ή -στην καλύτερη περίπτωση- ολικά αδιάφορο, για την πολιτική πρόταση της αυτονομίας, πράγμα που υποδηλώνει επίσης ότι δεν θα υιοθετούσε και την εγκυρότητα της θεωρητικής της ανάλυσης αν την γνώριζε. Αποφεύγοντας να δώσει αυτές τις εξηγήσεις, ο Νέγκρι εμφανίζεται σαν ο «προστάτης των φτωχών και των αδυνάτων» και ο πρόμαχος μιας «απελευθερωτικής» θέλησης που όμως κανείς δεν έχει εκφράσει στην πραγματικότητα και που βρίσκεται μόνο μέσα στην φαντασία του, γεγονός που τον κάνει να είναι περισσότερο ένα είδος σύγχρονου Μπρανκαλέονε, παρά ένα είδος Ζορρό, και παράλληλα φορέας ενός εξοργιστικού αυταρχισμού αφού ούτε καν ενδιαφέρεται να μάθει αν εκείνοι που ισχυρίζεται πως θέλει να βοηθήσει, θέλουν στ' αλήθεια να βοηθηθούν από αυτόν.

Πίσω βέβαια από αυτόν τον παραλογισμό υπάρχει ένας άλλος, η ανάπτυξη του κεφαλαίου που στοιβάξει εκατομμύρια (κοινωνικούς) «προλετάρους» επί «προλεταρίων», δημιουργώντας έτσι τον νεκροθάφτη του και δίνοντας (φυσικά) την δυνατότητα στους φωτισμένους πολιτικούς ηγέτες να παίξουν τον ιστορικό τους ρόλο. Βέβαια, εδώ υπάρχει μία κοινωνική πραγματικότητα, δηλαδή η μεταστροφή της Ιταλικής κοινωνίας προς την «υποδόρεια οικονομία» και την «μαύρη εργασία» κατά την τελευταία δεκαετία. Όμως αυτό το (κυρίως ιταλικό) φαινόμενο, ο Νέγκρι δεν είναι ούτε ο πρώτος που το διέγνωσε ούτε ο πρώτος που προσπάθησε να το ερμηνεύσει. Απλά είναι ο πρώτος που το θεωρητικοποίησε με τέτοιο μεσιανικό τρόπο, λανσάροντας τον «κοινωνικό προλετάριο» και αναγορεύοντας τον, μόνο και μόνο γιατί υπάρχει (υποτίθεται), σε «φορέα» και «υποκείμενο» της «επανάστασης». Διαβάζοντας κανείς τις απόψεις του πάνω στο θέμα της «αμεσότητας» και της «επικαιρότητας» των επαναστατικών αιτημάτων, έχει την εντύπωση ότι μία απλή εξέγερση είναι αρκετή για να δώσει την πρώτη ώθηση μίας διαδικασίας που στην συνέχεια θα εκτυλιχθεί αυτοδύναμα. Το

ότι -ακόμη και αν η εικόνα της κοινωνίας σαν κοχλάζοντας ηφαιστείου ανταποκρίνονταν στην πραγματικότητα- η δημιουργία μίας διαφορετικής από τον καπιταλισμό κοινωνίας, είναι μία απόπειρα που θέτει ασύλληπτα στην πολυπλοκότητα και στην συνθετότητά τους προβλήματα (ηθικά, πολιτικά τεχνικά), είναι κάτι που ο θεωρητικός της «αυτονομίας» ούτε καν το διανοείται. Ξεπερνάει το πρόβλημα ή με την χρήση της ευφυούς συλλήψεως μαρξογενούς έννοιας της «αυτοαξιοποίησης» (που την ορίζει σαν ιδιοποίηση του κοινωνικού προϊόντος και σαν επέκταση της εργατικής εξουσίας), ή με καταπληκτικές επιγραμματικές διατυπώσεις όπως αυτή: «Προσωπικά, ελπίζω (sic) η επαναστατική διαδικασία να μην είναι τίποτε άλλο παρά μία διαδικασία συνεχών αποσυνθέσεων (sic), μέχρι το σημείο εκείνο που η εργατική τάξη (θα γίνει τελικά ικανή να συμπεριλάβει μέσα της ολόκληρη την κοινωνικότητα του τρόπου παραγωγής. Τι άλλο, αν όχι αυτό, είναι ο κομμουνισμός;» (σ. 57). Δεν είναι τυχαίο άλλωστε πως ο απολογισμός του λενινισμού (τον οποίο τόσο πολύ θαυμάζει ο Νέγκρι) σαν τρόπου κατάκτησης και διαχείρισης της εξουσίας και η εκτίμηση της σημερινής πραγματικότητας των ανατολικών κοινωνιών σαν άμεση συνέπεια του, δεν υπάρχουν ούτε στο ελάχιστο μέσα στην αργόσυρτη και βασανιστική εξιστόρηση της μακράς πορείας που οδήγησε από τον «εργάτη-μάζα» στον «κοινωνικό-εργάτη».

Θα ήταν όμως αφελής εκείνος που παρασυρμένος από την εμβρίθεια του Νέγκρι για τα αφορώντα την «μετάβαση στον κομμουνισμό», θα αναζητούσε κάποια νύξη για το πρόβλημα του ιμπεριαλισμού και για την σχέση της καπιταλιστικής μητρόπολης με τον Τρίτο και τον Τέταρτο κόσμο. Το γεγονός ότι οι «ανάγκες» του σύγχρονου ανθρώπου του δυτικού κόσμου έχουν σαν αιτία αλλά και σαν συνέπεια της διαμόρφωσης τους την καταλήστευση του υλικού πλούτου των «αναπτυσσόμενων» χωρών, την ερήμωση τους, καθώς και την στέρηση ακόμη και των πιο βασικών ειδών διατροφής και υγιεινής από τους κατοίκους τους, με αποτέλεσμα την ελεγχόμενη γενοκτονία που οι δυτικοί υποκριτικά έχουν βαφτίσει «υποσιτισμό», είναι απόψεις που στην θεωρία του Τ.Νέγκρι θα τις συναντήσει κανείς στον ίδιο βαθμό που θα συναντήσει σχόλια για τις καμπύλες του Κίνσεϋ, ή για την μικροπληροφορική στα κείμενα του Αγίου Ιωάννη του Χρυσόστομου. «Ας ξεκινήσουμε από την θεματική που αναφέρεται στις ανάγκες (φυσικά ανάγκες ιστορικά δημιουργημένες, τίποτα το ανθρωπιστικό ή το άμεσα πραγματωμένο όταν εμείς μιλάμε για ανάγκες): τώρα αυτές οι ιστορικές ανάγκες αντιστοιχούν σε εκείνο που αποτελεί την καινούργια μορφή κοινωνικής παραγωγικής συνεργασίας, τόσο στο επίπεδο της παραγωγής όσο και στο επίπεδο της αναπαραγωγής, και συνεπώς σε μία καινούργια μορφή εργατικής κοινότητας που δεν μπορεί να ερμηνευτεί παρά σαν εξουσία αυτή η ίδια, σαν εξουσία άλυτη» (σ. 60). Είναι πάνω σ' αυτές τις «ανάγκες» που σκόπευε να δημιουργήσει τον μαρξιστικό της παράδεισο η «αυτονομία». Και κατά συνέπεια, είναι επίσης εξοφθάλμως σίγουρο πως ο σπουδαίος θεωρητικός της δεν έχει αφηθεί ούτε στο ελάχιστο να προσβληθεί από το μικρόβιο του «τριτοκοσμισμού» του οποίου μάλιστα φαίνεται ότι αγνοεί εντελώς και την ύπαρξη. Πιθανόν να μην άκουσε ποτέ να μιλάνε (ή αν άκουσε να φρόντισε να το λησμονήσει γρήγορα αφού δεν συναρμόζονταν με τις απόψεις του), για την θεωρία της «άνισης ανταλλαγής» σύμφωνα με την οποία αν αναγάγουμε -μαρξιστικότερα- την αξία σε ποσότητα εργασίας που περιέχεται σε κάθε προϊόν, ο σχηματισμός των διεθνών τιμών για κάποιους λόγους εξωγενείς σε σχέση με την παραγωγική διαδικασία, δημιουργεί μία κατάσταση στην οποία ανάμεσα στις «αναπτυσσόμενες» και στις «αναπτυσσόμενες» χώρες, ανταλλάσσονται άνισες ποσότητες εργασίας (δηλαδή κοινωνικού προϊόντος) πράγμα που δημιουργεί στις πρώτες μία υπερβάλλουσα καταναλωτική δυνατότητα η οποία έχει ουσιαστικά αφαιρεθεί από τις δεύτερες. Πιθανόν να μην άκουσε ποτέ να μιλάνε για τις μονοκαλλιέργειες εξαγωγικών αγροτικών προϊόντων που έχουν επιβληθεί στις χώρες της περιφέρειας, με αποτέλεσμα την μέχρι θανάτου πείνα των κατοίκων τους, που όμως από την άλλη πλευρά επιτρέπει στους ανθρώπους του δυτικού πο-

λιτισμού («αφεντικά» και «προλετάριους») να απολαμβάνουν τις μπανάνες τους, τους αναβάδες τους και το κακάο τους. Πιθανόν να μην άκουσε ποτέ για το πόσο πιο πλούσια σε βιταμίνες, πρωτεΐνες και θερμίδες είναι τα καθημερινά γεύματα που έχουν οι σκύλοι και οι γάτες (οικόσιτοι και πλανήτες) του δυτικού ημισφαιρίου, σε σχέση με τα παιδιά του Τρίτου κόσμου, που η έλλειψη της βασικής διατροφής τα οδηγεί συνήθως στον θάνατο, στην μόνιμη αναπηρία ή στην οργανική καχεξία. Πιθανόν να μην άκουσε ποτέ για την από αιώνες αλλά και μέχρι σήμερα, συνεχιζόμενη επέμβαση του δυτικού καπιταλισμού στις χώρες της «περιφέρειας» με σκοπό την οικονομική τους απομύζηση και με συμπληρωματικό αποτέλεσμα την αποδιάρθρωση του παραδοσιακού κοινωνικού ιστού, την δυστυχία και την εξαθλίωση. Πιθανόν να μην άκουσε ποτέ ότι το 1/5 του πληθυσμού της ανθρωπότητας (που αντιπροσωπεύει στον «πολιτισμένο» κόσμο) καταναλώνει το 90% της παγκόσμιας ενέργειας και των πρώτων υλών τα οποία -όπως τυχαίως- συμβαίνει στο μεγαλύτερο μέρος να προέρχονται από την εκμετάλλευση των φυσικών πόρων των χωρών όπου κατοικούν τα υπόλοιπα 4/5. Πιθανόν να μην άκουσε ποτέ για το ότι η προσπάθεια να καλυφθούν οι συνεχώς δημιουργούμενες «ανάγκες» των ανθρώπων των βιομηχανικών κοινωνιών, οδηγεί στην παγκόσμια οικολογική καταστροφή και στην οριστική εξάντληση των αποθεμάτων ενεργείας του πλανήτη μας. Και επειδή δεν έτυχε να ακούσει για όλα αυτά, μπορεί άνετα και μαρξιστικότερα να χρησιμοποιεί την έννοια της «ανάγκης» για να σκιαγραφεί τον παράδεισο του μέλλοντος του και την «αυτοαξιοποίηση». «Αυτοαξιοποίηση» που θα σήμαινε για παράδειγμα, πως για να ικανοποιεί κάθε Ιταλός ή (γενικότερα ευρω-αμερικάνος) «προλετάριος» την «ιστορικά» δημιουργημένη του «ανάγκη» να κόβει βόλτες με την Λαμποργκίνι του το κοττεράκι του και (γιατί όχι;) το αεροπλανάκι του. Θα έπρεπε όλη η υπόλοιπη ανθρωπότητα να εργάζεται επί 24ώρου βάσεως, διατηρούμενη στην ζωή με αεροβιακές μεθόδους, μέχρι φυσικά που αυτή η ολόπλευρη «ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων» και η κάλυψη των «αναγκών» θα επέφερε οριακές αλλαγές στην ίδια την βιόσφαιρα, έτσι που θα έπαυαν και οι «ανάγκες» και τα πάντα.

Όμως αν μη προχωρήσει κανείς τόσο βαθειά στο μέλλον για να ανιχνεύσει την «κομμουνιστική» κοινωνία του Γ.Νέγκρι. Ο τρόπος της σκέψης του μαρτυράει πολλά πράγματα για την πραγματική υφή της «επαναστατικής» ιδεολογίας και την σκοπιμότητα των κοινωνικών «εξεγέρσεων» στην Δύση. Καταλαβαίνει, για παράδειγμα, κανείς πολύ καλά, γιατί μέσα σε πολλές σελίδες αερολογιών για την «άρνηση της εργασίας» ή την «επανιδιοποίηση της αλυσίδας» δεν υπάρχει ούτε μία αναφορά στο γεγονός ότι η FIAT είναι μία πολυεθνική εταιρεία που εκτός από το Τορίνο έχει εργοστάσια και στην Βραζιλία, όπου οι εργάτες της θα ήθελαν πολύ να γίνονταν στην Ιταλία (που ο κοινοβουλευτισμός δεν απαγορεύει τις απεργίες) μία απεργία από τους συναδέλφους τους με αίτημα να ισχύει το ίδιο καθεστώς εργασιακών σχέσεων σε όλα τα εργοστάσια της εταιρείας ανά τον κόσμο. Αυτό θα ήταν μία πραγματικά επαναστατική πράξη, γιατί αν η ικανοποίηση των «ριζοσπαστικών» αιτημάτων της εργατικής τάξης του «κέντρου» επιφέρει απλά και μόνο την βελτίωση του βιοτικού της επιπέδου, η βελτίωση των εργασιακών σχέσεων και η ελευθερία του συνδικαλιζέσθαι, είναι για τους εργάτες του Τρίτου κόσμου, ζήτημα επιβίωσης. Αλλά μία τέτοια επαναστατική πράξη δεν έγινε ποτέ και γι' αυτό μπορούμε να προσάψουμε ευθύνες στο εργατικό κίνημα της Ιταλίας. Έχει νόημα να κάνουμε το ίδιο και για τον Γ.Νέγκρι; Μάλλον όχι. Κάποιος που φιλοδοξεί να αποτελέσει τον θεωρητικό της επανάστασης και αποδέχεται μέχρι την τελευταία του λεπτομέρεια όλο το ιδεολογικό σύμπαν του καπιταλισμού και του ιμπεριαλισμού, ή δεν καταλαβαίνει τι του γίνεται -οπότε οι κατηγορίες περιττεύουν- ή δημαγωγεί έχοντας σκοπούς διαφορετικούς από εκείνους που διακηρύσσει.

Σε κάποια από αυτές τις δύο εκδοχές (ή πιθανόν και στις δύο) συνηγορούν και άλλα γεγονότα. Για παράδειγμα, σε πολλά σημεία της συνομιλίας-μανιφέστου, αναπέμπονται αναμνή-

σεις για την «στερεότητα» του «επαναστατικού» κινήματος και την ανοδική του πορεία. (Ακριβώς λίγες μέρες πριν από την 7η Απρίλη του '79). Επισήμανση που δεν έχει το νόημα ειρωνικού και κακεντρεχούς σχολιασμού, αλλά που είναι απαραίτητη για να εκτιμηθεί η ποιότητα του πολιτικού αισθητηρίου εκείνου στον οποίο χρωστάμε την έννοια του «κοινωνικού προλετάριου». Αλλωστε, αυτό ακριβώς το πολιτικό γεγονός (η 7η Απρίλη) θέτει προβλήματα τα οποία είναι άμεσα συνδεδεμένα με την ιδεολογία του Τ.Νέγκρι, όπως παρουσιάζεται στο εν λόγω βιβλίο. Πρόκειται για μία εξαιρετικά σύνθετη κατάσταση: από την μία πλευρά το ιταλικό κράτος σαφώς σκευωρεί κατηγορώντας τον Νέγκρι σαν τρομοκράτη, δηλαδή σαν κάτι που σίγουρα δεν είναι. Από την άλλη ο ίδιος ο Νέγκρι (και μία μερίδα των συντρόφων του) βρίσκεται σε μία πολύ περίεργη κατάσταση γιατί στην πραγματικότητα δεν έχει να υπερασπίσει τίποτα: αρνείται μεν την κατηγορία που του αποδίδουν, μετανοεί για τα μισά περίπου απ' όσα έκανε, αρνείται να μετανοήσει για τα άλλα μισά και να αποκηρύξει την ιδεολογία του και αμυνόμενος και μετανιών περνάει στην επίθεση προσπαθώντας να δημιουργήσει ιδεολογικά άλλοθι με κείμενα του τύπου «Do you remember revolution ή με διακηρύξεις όπως αυτή του Ο.Σκαλτσόνε: «Το γεγονός πως εμείς κάναμε λάθος δεν σημαίνει καθόλου πως αυτοί είχαν δίκιο.». (Ξεχνώντας βέβαια το απλούστατο γεγονός πως «αυτοί» δεν ήπ/ν .ι.η.α ολόκληρη η ιταλική κοινωνία που δεν δέχονταν να της επιβάλουν έναν τρόπο .ο)ής κάποιοι λυσσασμένοι για εξουσία μωροφιλόδοξοι). Στην πραγματικότητα, η αλήθεια βρίσκεται στο υπόστρωμα αυτής της κατάστασης και για τις δύο πλευρές: το ρητό κρύβει το άρρητο, που είναι και το πιο αληθινό. Υπάρχει μία σύγκρουση όπου οι δύο αντιμαχόμενες πλευρές στερούνται ηθικής. Μόνο που πρέπει να προσέξει κανείς ένα σημείο: η θεωρία του Τ.Νέγκρι (αλλά και η πρακτική της «αυτονομίας») ουσιαστικά αποτελούσε το ενδιάμεσο στάδιο της μετάβασης από την πολιτική, στην «ξέφρενη μεταβλητή», δηλαδή στην τρομοκρατία. Έχοντας δημιουργήσει την εικόνα της ταύτισης του εργοστάσιου και της κοινωνίας και υποστηρίζοντας έμπρακτα ότι υπάρχει ήδη μία διαδικασία κήρυξης ταξικού πολέμου, η «αυτονομία» ήταν φυσικό να αποτελεί προστάδιο για την τρομοκρατία. Πράγμα που είχε σαν αποτέλεσμα να μετατραπεί πραγματικά η ιταλική κοινωνία σε πεδίο πολέμου (όχι βέβαια ταξικού) ανάμεσα σε μία ελάχιστη μεν (αλλά ύπουλα επιτιθέμενη) μειοψηφία και στην κοινωνική πλειοψηφία. Κάτω από αυτές τις συνθήκες πώς ήταν δυνατόν να επιτραπεί στον Τ.Νέγκρι και στο κίνημα της «αυτονομίας», που θεωρούσαν τους τρομοκράτες σαν «βιαστικούς συντρόφους», να παραμείνουν στην ίδια θέση; Η ανάγκη της κοινωνίας να αμυνθεί (ανάγκη που ο καθένας είναι υποχρεωμένος να σεβασθεί αφού αποτελεί βούληση της συντριπτικής πλειοψηφίας) έκανε απαραίτητο το καθεστώς «εκτάκτων μέτρων» και τον «αντιτρομοκρατικό αγώνα» στα πλαίσια των οποίων η «7η Απρίλη» υπήρξε μία περίπτωση. Όλα αυτά ήταν αναγκαίες συλλογικές ενέργειες αυτοπροστασίας της ιταλικής κοινωνίας απέναντι σε κάποια μειοψηφία που επειδή «πίστευε πως είχε δίκιο», δεν είχε καμία ηθική αναστολή και μπορούσε να μετέλθει κάθε μέσο για να πετύχει τον σκοπό της. Βέβαια τα πρακτικά καθήκοντα τα ερωμίστηκαν οι κατασταλτικοί μηχανισμοί του κράτους που έχουν την δική τους λογική, και εκεί οφείλεται το μέγεθος και η μορφή της καταστολής. Όμως το γεγονός είναι πως η ιταλική «αυτονομία» και ο Νέγκρι σαν σύμβολο της πληρώνονται με το δικό τους νόμισμα: προσπάθησαν να υποβαθμίσουν την σημασία της ελευθερίας και το δικαίωμα της κοινωνικής συναίνεσης, και ακριβώς αυτή η υποβάθμιση είναι που σήμερα τους κρατάει στις φυλακές και στις εξορίες.

Μέσα από την εξέταση της θεωρητικής πορείας του Τ.Νέγκρι και της ιστορικής πορείας της ιταλικής «αυτονομίας» αναφύεται και ένα σημαντικό ερώτημα: Αν σε μία κοινωνία ένα πλειοψηφικό τμήμα της ευημερεί έχοντας καταδικάσει μία μειοψηφία να ζει στο περιθώριο (στην περίπτωση της Ιταλίας: νέοι, άνεργοι, εσωτερικοί μετανάστες, εργάτες αλυσίδας -καμία φυσικά σχέση με την ιδεοπλασία περί «κοινωνικού προλετάριου») έχει το δικαίωμα αυ-

τή η «δεύτερη κοινωνία», η καταπιεζόμενη κοινωνική μειοψηφία, να εξεγείρεται εναντίον της πλειοψηφίας; Ερώτημα απέναντι στο οποίο δεν μπορούμε να είμαστε κατηγορηματικοί-η απάντηση είναι καθαρά θέμα ηθικών επιλογών και εναπόκειται στον καθένα τι θα επιλέξει.

Πάντως, εκείνο που έχει σημασία είναι πως ακόμη και όταν κρίνεται σωστή και ηθικά αποδεκτή η εξέγερση της «δεύτερης κοινωνίας» κανείς δεν έχει το δικαίωμα να το κάνει αντί αυτής επικαλούμενος απλά το όνομα της και τα «δίκαια» της, ή να χρησιμοποιεί την εξέγερση της για ιδιοτελείς σκοπούς. Και αυτό ακριβώς είναι που συνέβη με τον Νέγκρι και τους διανοούμενους της «αυτονομίας»: ήταν έτοιμοι να υποθάλψουν κάθε εξέγερση, χωρίς κανένα ηθικό έρεισμα, μόνο και μόνο για να εξυπηρετήσουν τις ναρκισσιστικές εξουσιαστικές τους επιδιώξεις. Γι' αυτούς το υποκείμενο της εξέγερσης είχε απλά μία «εργαλειακή» σημασία, πράγμα που αποδεικνύεται από την ρηχότητα και την στενότητα του μονομανούς προβληματισμού τους, αλλά και που ερμηνεύει με την σειρά του το γιατί σήμερα δεν έχουν καμία δυνατότητα να υπερασπιστούν *πολιτικά* τον εαυτό τους.

Αν κάποιος μισεί την κοινωνία και επιδιώκει είτε να την καταστρέψει είτε να την εξουσιάσει, μία συζήτηση μαζί του έχει ενδιαφέρον μόνο όταν γίνεται με όρους παρμένους από τον Νίτσε και τον Ντοστογιέθσκι. Η χρησιμοποίηση μαρξογενών παραλληληματικών σχημάτων όπως «ταξική σύνθεση» και «κοινωνικός προλετάριος» είναι και ανούσια και μειωτική.

Αν πάλι κάποιος είχε παρασυρθεί από παρόμοιες απόψεις ενδιαφερόμενος για τον εμπλουτισμό της κοινωνίας και τον εξευγενισμό των ανθρώπων, το μόνο που θα μπορούσε να του ειπωθεί είναι τα απλά αλλά και σπουδαία λόγια του Κ.Πόππερ: «Η δημοκρατία περιέχει το θεσμικό πλαίσιο για την μεταρρύθμιση των πολιτικών θεσμών. Κάνει δυνατή αυτή την μεταρρύθμιση χωρίς την χρήση βίας και, έτσι, κάνει δυνατή την υιοθέτηση του λόγου στον σχεδιασμό νέων θεσμών και στην αναπροσαρμογή των παλιών. Δεν μπορεί να μας προμηθεύσει λόγο. Το θέμα της διανοητικής και ηθικής στάθμης των πολιτών της είναι, ως ένα μεγάλο βαθμό, προσωπικό πρόβλημα. (...) Είναι εντελώς λάθος να κατηγορούμε την δημοκρατία για τις πολιτικές ατέλειες ενός δημοκρατικού κράτους. Θά 'πρεπε μάλλον να κατηγορούμε τους εαυτούς μας, τους πολίτες δηλαδή ενός δημοκρατικού κράτους» (Κ.Πόππερ, «Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της», μετάφραση Ε.Παπαδάκη, τομ. Α., σ. 215. έκδ. «Δωδώνη», Αθήνα 1980).

Δημήτρης Ιωάννου