

# Για μια ελευθεριακή δικαιοσύνη

Για μια δικαιοσύνη ενάντια στην  
Κυριαρχία και το Κράτος

Υπόγειος Ιλισός

Τυπώθηκε σε 1000 αντίτυπα τον Δεκέμβριο του 2022, στην Αθήνα. Μοιράζεται σε κινηματικούς χώρους, στέκια, καταλήψεις, χέρι με χέρι και διατίθεται σε ηλεκτρονική μορφή ελεύθερα στο διαδίκτυο.

Το βιβλίο αυτό δεν είναι εμπόρευμα και διανέμεται με ελεύθερη συνεισφορά, έντυπα και ηλεκτρονικά. Η τιμή κόστους είναι 1,45 ευρώ/αντίτυπο. Για όσα άτομα θέλουν να στηρίξουν πολιτικά και οικονομικά την ομάδα μας, την πολιτική μας δραστηριότητα και τις ανάγκες διανομής, παρουσίασης, μετακίνησης και διάδοσης του βιβλίου η προτεινόμενη τιμή, από εμάς, είναι στα 3,5 ευρώ.

Κάθε εμπορευματική/εξουσιαστική χρήση αυτής της έκδοσης θα θεωρηθεί εχθρική πράξη προς τους σκοπούς της και τα ιδεώδη μας.

Η αναφορά στην πηγή είναι ένδειξη συντροφικότητας, αλληλεγγύης και αναγνώρισης της δουλειάς μας.

Για επικοινωνία: [ypogeios\\_ilisos@espiv.net](mailto:ypogeios_ilisos@espiv.net)

Blog: <https://ypogeios-ilisos.espivblogs.net>

# Για μια ελευθεριακή δικαιοσύνη

Για μια δικαιοσύνη ενάντια στην  
Κυριαρχία και το Κράτος

---

Υπόγειος Ιλισός





Αυτό το βιβλίο δεν θα υπήρχε χωρίς την καθοριστική συνεισφορά του Γιάννη Πετσάλα ή Γιάννη Άραβα, όπως τον γνωρίζαμε εμείς. Η συμμετοχή του στην αυτομόρφωση ήταν καθοριστική, όχι μόνον για τα ίδια τα κείμενα που συνεισέφερε αλλά για τη συμμετοχή του σε μια ζωντανή συζήτηση με έναν τρόπο που ευνοούσε τον ουσιαστικό διάλογο, τη μάθηση και τη συντροφικότητα.

Ο ξαφνικός του θάνατος, στις 30 Ιουλίου του 2022, μας βρήκε στο κλείσιμο του κειμένου και στο τέλος της επιμέλειας, στις ετοιμασίες για το τελικό στήσιμο της έκδοσης που κρατάτε στα χέρια σας. Λίγες μέρες πριν τον θάνατό του, μας έστειλε και μια ενδεικτική βιβλιογραφία που μας «χρωστούσε» από τη μελέτη του που είχε μοιραστεί μαζί μας και της οποίας ένα μέρος θα διαβάσετε στη συνέχεια. Σε μια συζήτηση στο τέλος της επιμέλειας, μας είπε πως έχει μετατοπιστεί σε κάποια από τα πράγματα που έγραψε και προτείνει, σχετικά με ζητήματα που αφορούν τη λογοδοσία, την ατομική και συλλογική ευθύνη και τις διαδικασίες επούλωσης και επίλυσης των συγκρούσεων γενικότερα. Στην παρότρυνση από τη μεριά μας, να συμπληρώσει ότι θέλει *«τώρα που προλαβαίνει»*, αρνήθηκε να αλλάξει κάτι σε αυτή τη φάση και απάντησε, χαρακτηριστικά, πως θα το κάνει *«όταν πάρουν μπρος οι διαδικασίες ...με πραγματικά διακυβεύματα... στον επόμενο γύρο»*.

Αυτός ήταν ο Άραβας. Ένας αναρχικός που συνέθετε αρμονικά τη σκέψη και τη δράση, που δεν τις διαχώριζε ποτέ. Έτοιμος για δράση και μ' ένα βιβλίο στη τσέπη.

Να, λοιπόν, που η μετάθεση των σκέψεων και της δημοσιοποίησης των απόψεων του στις ζωντανές συζητήσεις, στις *«διαδικασίες με πραγματικά διακυβεύματα»* που τόσο προτιμούσε, δεν θα πραγματοποιηθεί ποτέ. Η απουσία του από τη συνέχεια αυτής της δουλειάς θα είναι τόσο συντριπτική, όσο συντριπτικός ήταν και ο θάνατός του για όλες και όλους μας. Η απουσία του θα μας κάνει, αναγκαστικά, φτωχότερες και θα μας θέσει ανυπέρβλητους περιορισμούς, τόσο στη σκέψη όσο και στη δράση μας.

Η συλλογική σχέση μας μαζί του δεν περιοριζόταν, όμως, στο πλαίσιο αυτής της δουλειάς. Η στάση του σε όλες τις δραστηριότητες που είχαμε την τύχη να μοιραστούμε μαζί του ήταν παραδειγματική για εμάς. Ένας άνθρωπος που μας ενέπνευσε με το πάθος του για ελευθερία, με το ήθος και την ουσιαστικά συντροφική του στάση, με τη χαρά που μετέδιδε σε κάθε συνάντησή μας, είτε στο δρόμο, είτε σε κάποια συζήτηση ή συνέλευση. Μια χαρά και μια ενέργεια που πήγαινε κόντρα στη συνήθη μιζέρια και ματαιότητα. Με ολοφάνερη τη θέλησή του να προσφέρει απλόχερα και ανιδιοτελώς και ποτέ να καθοδηγήσει, παρ' όλη τη βαθιά του μόρφωση και τις ικανότητές του σε θεωρητικό και πρακτικό επίπεδο.

Θα μπορούσε κάποιος να υποθέσει ότι αυτές οι λέξεις είναι υπερβολικές και γράφονται, συνήθως, μετά το θάνατο κάποιου. Κι όμως, για εμάς, είναι απλά η περιγραφή της πραγματικής σχέσης μας μαζί του.

Αφιερώνουμε, λοιπόν, αυτή τη δουλειά στον Γιάννη τον Άραβα. Με βαθύ σεβασμό στη συλλογική σχέση μας μαζί του. Με προσπάθεια για να μάθουμε από το παράδειγμά του, να μάθουμε από τους τρόπους που μας «έδειξε» να είμαστε αναρχικές, να κρατήσουμε άσβεστη την έμπνευση που μας γέμιζε με το χαμόγελό του...

**Υπόγειος Ιλισός, Σεπτέμβριος 2022**

Υ.Γ. Ο Γιάννης ο Άραβας συμμετείχε στη γεπονική μας «Πρωτοβουλία αναρχικών-αντιεξουσιαστών από τους πρόποδες του Υμηττού». Μπορείτε να βρείτε την ανακοίνωση για τον θάνατό του στον παρακάτω σύνδεσμο: <https://raarty.squat.gr/?p=3833>

## Περιεχόμενα

<b>Πρόλογος</b> .....	8
<b>Εισαγωγή</b> .....	10
<b>A. Θέσεις</b> .....	17
1. Σχέσεις εξουσίας και εκμετάλλευσης.....	18
2. Για την έννοια της «Δικαιοσύνης» .....	20
3. Για την Αλήθεια και το Βίωμα .....	21
4. Για τη βία: οι σκοποί δεν αγιάζουν τα μέσα .....	24
<b>B. Ιστορικές εμπειρίες (σχετικές με το ζήτημα της δικαιοσύνης)</b> .....	29
1. Διψώντας για Δικαιοσύνη .....	30
1.1. Εισαγωγή .....	30
1.2. Ξεκινήματα .....	34
1.3. Ο ευρωπαϊκός εμφύλιος πόλεμος .....	40
1.4 Τέλος εποχής .....	49
2. Τα βουνά προηγούνται .....	56
3. Κώδικας Ποσειδών στην κατεχόμενη Ελλάδα .....	60
4. Η περίπτωση των Ζαπατίστας .....	64
5. Η Εμπειρία της Δικαιοσύνης δίχως Κράτος: Κοινότητες δίχως Κράτος .....	70
<b>Γ. Θεωρητικά ζητήματα προς μια άλλη δικαιοσύνη</b> .....	93
1. Δύο διάλογοι με τον Foucault .....	94
2. Πώς μπορούμε να αντισταθούμε στην κυριαρχία; .....	102
3. Ένα αναρχο-φεμινιστικό debate: Αγάπη, Σεξ και Κοινωνική Δικαιοσύνη .....	112
4. Προδοσία : Μία κριτική προσέγγιση της κουλτούρας του βιασμού στις αναρχικές υποκουλτούρες .....	120
...	
5. Αποκαταστατική δικαιοσύνη και αναρχικές κοινότητες αγώνα .....	128
<b>Δ. Συμπεράσματα - Προτάσεις</b> .....	148
<b>Πηγές</b> .....	159

## Πρόλογος

Είμαστε μία αναρχική κοινότητα αγώνα που δραστηριοποιούμαστε στις ανατολικές συνοικίες της Αθήνας από τον Ιανουάριο του 2019. Τα άτομα που βρεθήκαμε αρχικά, συγκροτηθήκαμε ως ομάδα με βάση τις ήδη υπάρχουσες σχέσεις εμπιστοσύνης και κοινής εμπειρίας, χωρίς να προηγηθεί κάποια μεγάλη θεωρητική ανάλυση. Έχοντας, επίσης, στο μυαλό μας και τις συνθήκες που διώχνουν τους ανθρώπους από τους αγώνες και τα συλλογικά σχήματα – γεγονός που έχει γίνει ρουτίνα. Η ανάγκη τού να παρεμβαίνεις στον τόπο στον οποίο κατοικείς, κοινωνικοποιείσαι, δουλεύεις και υπάρχουν είναι ο κύριος λόγος που οδήγησε στην οργάνωσή μας σε τοπικό επίπεδο. Ταυτόχρονα, οι γειτονιές που ζούμε είναι το πεδίο που γνωρίζουμε τα χαρακτηριστικά του, τις ελλείψεις του, τον τρόπο που διαρθρώνεται η κυριαρχία ενάντια στους υποτελείς της και οι αντιστάσεις απέναντι σε αυτήν. Δεν είμαστε εκτός της κοινωνίας. Είμαστε ένα κομμάτι της το οποίο, όμως, αναγνωρίζει την ταξική του θέση και παίρνει την πολιτική απόφαση να παρεμβαίνει συστηματικά στην κοινωνία υπερασπιζόμενο το δίκαιο των καταπιεσμένων από μια ελευθεριακή/αναρχική σκοπιά. Το πόσο εύκολα ή δύσκολα μπορούμε να παρέμβουμε και να μετασχηματίσουμε τις κοινωνικές σχέσεις, καθορίζεται από τις συγκυρίες, αλλά και από



το πόσο τακτικά και ριζοσπαστικά εμείς οι ίδιες<sup>1</sup> επιλέγουμε να δράσουμε. Με συνεχή και συνολική κοινωνική χαρτογράφηση θέλουμε να διαμορφώσουμε στόχους και στρατηγικές που αρμόζουν στο σήμερα για την αλλαγή των συνειδήσεων και τον εμπλουτισμό των κινημάτων και των κοινωνικών αγώνων.

Από την ίδρυση της ομάδας μέχρι και σήμερα, όμως, έχουμε προχωρήσει όσο μπορούσαμε τη συζήτηση περί της ιδεολογικής και πολιτικής μας συγκρότησης. Μια συζήτηση που συνεχίζεται και παίρνει τη μορφή νέων θέσεων της ομάδας, θέσεων που αφορούν και το ζήτημα της οργάνωσης των αναρχικών, αλλά και της παρέμβασής μας στο κοινωνικό πεδίο. Αυτές οι θέσεις θα δημοσιοποιηθούν στο μέλλον και με βάση αυτές θα πορευτούμε. Σε αυτή την έκδοση έχουμε συμπεριλάβει εκείνες τις θέσεις που θεωρήσαμε αναγκαία προϋπόθεση για το ζήτημα της δικαιοσύνης.



## Υπόγειος Ιλισός

---

1. Για λόγους ευαναγνωσίας και διευκόλυνσης της συγγραφής, επιλέξαμε τα γένη να εναλλάσσονται περιοδικά.

## Εισαγωγή

Ως «Υπόγειος Ιλισός» έχουμε δημιουργήσει μια δομή αυτομόρφωσης που δεν ξεκινά από ένα ενδιαφέρον θεωρητικό ζήτημα ή βιβλίο. Ξεκινά από τις πολιτικές μας ανάγκες και σκοπούς. Δηλαδή, από τα ερωτήματα που μας τίθενται στους κοινωνικούς αγώνες και τις πολιτικές μας παρεμβάσεις, από τα εμπόδια που βρίσκουμε στην πολιτική μας καθημερινότητα. Προσπαθούμε μέσα από κείμενα και άλλες πηγές (που μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε στα πλαίσια του χρόνου μας) να απαντάμε με έναν τρόπο άμεσο και πρακτικό σε αυτά τα ερωτήματα, με έναν τρόπο που θα εκφράζεται στην πολιτική μας παρέμβαση, που θα γίνεται, στην καλύτερη περίπτωση, θέση και πρακτική μας. Θέλαμε αυτή η δομή να είναι σταθερή και μόνιμη, να είναι κάτι σαν το δικό μας σχολείο. Γι' αυτό βαφτίσαμε αυτή τη δομή «Υπόγειο Σχολείο».

Η θεωρία και η πράξη είναι, για εμάς, δύο όψεις του ίδιου πράγματος. Αντιλαμβανόμαστε ότι οι ελλείψεις που εμείς εντοπίσαμε δεν αφορούν μονάχα μέλη της συνέλευσής μας, ούτε μονάχα άτομα που συμμετέχουν στον αναρχικό, αντιεξουσιαστικό χώρο. Για τους παραπάνω λόγους και σε αυτό το πλαίσιο, η δομή ήταν μεν ανοιχτή για να συμμετέχει όποια ενδιαφέρεται, αλλά δεν ήταν ανοιχτή με την έννοια της δημόσιας εκδήλωσης/ανακοίνωσης. Και αυτό γιατί θέλαμε να δημιουργήσουμε μια ατμόσφαιρα συντροφικότητας, ουσιαστικού διαλόγου και φροντίδας και να είναι

μια συζήτηση με συγκεκριμένες αφετηρίες και κίνητρα και όχι στείρα διδασκαλία και εκμάθηση.

Ο πρώτος κύκλος αυτομόρφωσης ξεκίνησε τον Φλεβάρη του 2019 και τελείωσε τον Απρίλη του ίδιου έτους. Η θεματολογία του ήταν σχετική με το μακεδονικό και τη Συμφωνία των Πρεσπών. Τα ζητήματα αυτά μας απασχόλησαν με αφορμή μοιράσματα που κάναμε σε σχολεία στις γειτονίες των Ιλισίων και του Ζωγράφου μαζί με άλλα εγχειρήματα της γειτονιάς γύρω από τις εθνικιστικές καταλήψεις που λάμβαναν χώρα εκείνη την περίοδο και μας ώθησαν στο να εμβαθύνουμε περισσότερο τόσο γύρω από τα ιστορικά, όσο και γύρω από τα πολιτικά συμβάντα που οδήγησαν στο εθνικιστικό παραλήρημα του 2019.

Ο δεύτερος κύκλος αυτομόρφωσης ξεκίνησε τον Οκτώβρη του 2019 και τελείωσε τον Ιούνιο του 2020. Η θεματολογία αφορούσε το ζήτημα της δικαιοσύνης, αλλά δεν εξαντλήθηκε σ' αυτό. Το ερώτημα που θέσαμε ήταν **«Τι σημαίνει τελικά δικαιοσύνη για τον αγωνιζόμενο κόσμο, πώς έχει ασκηθεί από τη μεριά μας έως τώρα και πώς θα μπορούσε να ασκείται;»**. Τα προτάγματα της συντροφικότητας και της αλληλεγγύης, αν και προέρχονται από την αναρχία και τίθενται ρητά από τις κοινότητες, πολλές φορές δεν έχουν υπηρετηθεί. Αυτό είναι κάτι που έχουμε συναντήσει και στα ανατολικά της Αθήνας. Οι συγκρούσεις στο εσωτερικό των κοινοτήτων, οι σεξιστικές επιθέσεις, οι εξουσιαστικές συμπεριφορές, η κοινωνική, αλλά και η σωματική εξόντωση ενάντια σε συντρόφισσες/ους είναι πρακτικές πολύ συχνές στις "νησίδες ελευθερίας" μας. Ορισμένα περιστατικά που έχουν γίνει είναι βαρύτατης σημασίας κι έχουν μη-αντιστρεπτές συνέπειες.

Πέρα από τα παραπάνω, έχουμε δει και την εργαλειακή χρήση του φεμινισμού για την προσωπική ανέλιξη κάποιων εντός των κοινοτήτων ή για την επίθεση σε προσωπικούς εχθρούς (π.χ. παλιούς φίλους που έχουν τσακωθεί). Έχουμε δει να χρησιμοποιούμε διαφορετικά μέτρα και σταθμά ανάλογα με τη θέση που έχουν ο επιτιθέμενος και ο αδικημένος μέσα στην κοινότητα. Είναι ο επιτιθέμενος εξέχον μέλος της κοινότητάς

μας ή φίλος μας; Το αποσιωπούμε. Είναι ο αδικημένος μέλος ή φίλος; Θα εξαφανίσουμε τον επιτιθέμενο ή το θύμα από τον χάρτη ανάλογα με τη θέση που έχει στο συσχετισμό ισχύος και όχι με βάση την αξιακή μας θέση. Θα τον βρίσουμε, θα τον στιγματίσουμε, θα τον δείρουμε και θα τον διώξουμε από τη γειτονιά.

Σε πολλές περιπτώσεις, η αντιμετώπιση των συγκρούσεων έχει στο επίκεντρο την περιφρούρηση της εσωτερικής συνοχής της ομάδας. Συνήθως, αυτό συμβαίνει όταν οι διαδικασίες επίλυσης είναι κλειστές. Εκεί οτιδήποτε απειλεί τις οικογενειακές – παρεΐστικες σχέσεις και τα ατομικά συμφέροντα των ισχυρών εξοβελίζεται ως κάτι εχθρικό και αυτοί που θέλουν όντως να λύσουν το ζήτημα απομακρύνονται. Για το περιεχόμενο μιας ελευθεριακής δικαιοσύνης τα κριτήρια για να αντιμετωπίσουμε τέτοια ζητήματα είναι πολιτικά και όχι εμπάθειας/αντιπάθειας, ιεραρχίας, συντροφικής εγγύτητας κτλ. Σε άλλες περιπτώσεις, η αντιμετώπιση έχει ως επίκεντρο την αποκατάσταση της εικόνας μιας συνέλευσης στα μάτια του ευρύτερου κύκλου της (π.χ. «μην μας πουν σεξιστές»). Αυτό συνήθως συμβαίνει όταν τα δικαστήρια αποκτούν χαρακτήρα «όχλου». Η συνέλευση ή η κοινότητα είναι ιδιαίτερα πρόθυμη να εξοστρακίσει τον μολυσμένο με την ασθένεια της εξουσίας, για να αποδείξει ότι είναι καθαρή και ότι αυτός ήταν ένα "καρκίνωμα" σε ένα κατά τα άλλα υγιές σώμα.

Ως Υπόγειος Ιλισός έχουμε επιλέξει τη θέση της μη ουδετερότητας σε αυτές τις περιπτώσεις. Είναι απόφασή μας να μη σιωπήσουμε για όσα έχουν γίνει. Έχοντας ως πεδίο αναφοράς τις ανατολικές γειτονιές της Αθήνας, εδώ και καιρό συζητάμε στο εσωτερικό μας περιστατικά ενδοκινηματικών συγκρούσεων και εξουσιαστικών πρακτικών. Οι κουβέντες αυτές, αλλά και η επιλογή μας να τοποθετηθούμε σε αυτά τα ζητήματα πέρα από τις λύσεις της καταγγελίας και του αποκλεισμού ή της αποσιώπησης και της ουδετερότητας, μας οδήγησαν να διερευνήσουμε έναν τρίτο δρόμο που η αρχή του θα είναι αποτέλεσμα των θέσεών μας γύρω από την απονομή δικαιοσύνης. Αυτός ο τρίτος δρόμος απαιτεί

βέβαια από εμάς την κατανόηση τόσο του ορισμού της δικαιοσύνης από τη δικιά μας αντιεξουσιαστική, αναρχική και αντικρατική σκοπιά, όσο και τη διερεύνηση των ήδη υπαρχόντων παραδειγμάτων του παρελθόντος στην Ελλάδα και ευρύτερα, στα οποία η δικαιοσύνη δεν ασκούνταν από το κράτος μέσω δικαστηρίων, αλλά από τις ίδιες τις κοινότητες όπου δημιουργούνταν τα προβλήματα.

Με βάση τα παραπάνω οργανώσαμε τις πηγές της αυτομόρφωσης σε δύο μεγάλες ενότητες. Η πρώτη (μέρος Β) αφορά ιστορικές, επαναστατικές και μη, εμπειρίες απονομής δικαιοσύνης ανά τον κόσμο, ενώ η δεύτερη προσεγγίζει περισσότερο θεωρητικές και πολιτικές πτυχές της έννοιας της δικαιοσύνης. Το σύνολο των κειμένων που μελετήσαμε, ενσωματώνονται στην μπροσούρα σε μορφή απλής καταγραφής των πηγών που χρησιμοποιήσαμε για να καταλήξουμε σε συμπεράσματα και προτάσεις. Με σκοπό να μεταφέρουμε το γενικό πλαίσιο πάνω στο οποίο αναπτύχθηκε η συζήτηση στα άτομα που θα το διαβάσουν. Συγκεκριμένα, για την πρώτη ενότητα διαβάσαμε αποσπασματικά στιγμές της ιστορίας, στις οποίες οι άνθρωποι κλήθηκαν να απονείμουν δικαιοσύνη στο εσωτερικό τους μακριά από τα κρατικά θεσμικά όργανα. Ξεκινήσαμε από το 2ο μέρος του βιβλίου «Διψώντας για δικαιοσύνη» που αναφέρεται στα παραδείγματα της γαλλικής επανάστασης, των επαναστάσεων που ξέσπασαν στην Ευρώπη από τον Α΄ Παγκόσμιο μέχρι τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο και τέλος για την περίοδο του Ψυχρού Πολέμου και τον Μάη του '68. Αν και το βιβλίο δεν είναι αμιγώς ιστορικό μάς φάνηκε χρήσιμος ο τρόπος που συζητούσε την έννοια της δικαιοσύνης σε ένα ιστορικό πλαίσιο και σε συνάρτηση με την έννοια της επανάστασης και της ταξικής πάλης. Συνεχίσαμε με το βιβλίο "Τα βουνά προηγούνται" και με τον Κώδικα Ποσειδώνα, χρησιμοποιώντας ως βασική πηγή το βιβλίο «Η Λαϊκή Εξουσία στην ελεύθερη Ελλάδα», όπου παρουσιάζεται ο τρόπος που απονεμόταν δικαιοσύνη στις απελευθερωμένες, από τον ΕΛΑΣ, περιοχές. Ύστερα, καταπιαστήκαμε με το πιο πρόσφατο ιστορικά παράδειγμα των Ζαπατίστας, όπου η ομάδα Paliacate Zapatista μάς παρουσίασε μέρος του βιβλίου που

εξέδωσε “Η κριτική σκέψη απέναντι στην καπιταλιστική Λερναία Ύδρα” που αφορά τόσο τον τρόπο οργάνωσης, όσο και τον τρόπο επίλυσης αδικιών εντός των ζαπατιστικών κοινοτήτων. Στη συζήτηση για το βιβλίο αυτό συμπεριλάβαμε και το κείμενο του Γιάννη Ευσταθίου με τίτλο «Η Εμπειρία της Δικαιοσύνης χωρίς Κράτος» για την έννοια της δικαιοσύνης σε ιθαγενικές κοινότητες με την αξιοποίηση βιβλιογραφίας από την ανθρωπολογία και κοινωνιολογία. Το κείμενο το κατέθεσε, ελαφρώς επεξεργασμένο, σύντροφος που συμμετείχε στην συζήτηση ως μέρος μιας μελέτης/καταγραφής που έκανε.

Όσον αφορά τη δεύτερη ενότητα (μέρος Γ) ξεκινήσαμε μελετώντας τον διάλογο μεταξύ Foucault και Chomsky και το βιβλίο «Για τη λαϊκή δικαιοσύνη», στα οποία θίγονται μεταξύ άλλων τα ζητήματα του ταξικού πολέμου και του σκοπού του αγώνα, το θέμα της λαϊκής δικαιοσύνης και της δικαιοσύνης όπως αυτή μπορεί να εφαρμοστεί σε μια επαναστατική συνθήκη. Συνεχίσαμε με το άρθρο “Πώς μπορούμε να αντισταθούμε στην κυριαρχία”, που αναφέρεται στη σχέση της εξουσίας με τη νομιμοποίηση της βίας. Έπειτα, διαβάσαμε δύο κείμενα που μιλούν για το έμφυλο ζήτημα ως ένα ζήτημα κοινωνικής δικαιοσύνης, το “Love, Sex and Social Justice” και την μπροσούρα “Προδοσία” που μεταφράστηκε και κυκλοφόρησε από την «Πρωτοβουλία ενάντια στο σεξισμό, την πατριαρχία και τους έμφυλους διαχωρισμούς και διακρίσεις» από το Ρεσάλτο. Κλείσαμε, με το δεύτερο μέρος της μελέτης του συντρόφου, που αναφέραμε πιο πάνω, το οποίο αφιερώθηκε στην Αποκαταστατική Δικαιοσύνη και την αξιοποίησή της από μια αναρχική σκοπιά. Το τελευταίο αυτό κείμενο συζητήθηκε από την ομάδα αυτομόρφωσης ως πρόταση που προσιδιάζει στην ελευθεριακή δικαιοσύνη που εμείς θέλουμε να προτάσσουμε. Συζητήθηκε εκ νέου και αυτοτελώς από την ομάδα του Υπόγειου Ιλισού για την έκδοση αυτής της μπροσούρας και την δημιουργία των θέσεων μας για το θέμα.

Πριν από τις 2 αυτές ενότητες (μέρος Β και Γ), εκθέτουμε τις πολιτικές μας θέσεις για τα ζητήματα που αφορούν την ελευθεριακή δικαιοσύνη

και που είναι αποτέλεσμα των διαδικασιών μας ως Υπόγειος Ιλισός μετά την αυτομόρφωση που κάναμε συλλογικά με τα υπόλοιπα άτομα και τις ομάδες (μέρος Α). Μετά από τις 2 αυτές ενότητες, παρουσιάζουμε τα συμπεράσματά μας από το σύνολο της διαδικασίας (το Υπόγειο Σχολείο και τις εσωτερικές μας διαδικασίες) και προτείνουμε ένα πιο πρακτικό οδηγό/υπόδειγμα για την αντιμετώπιση αυτών των καταστάσεων (μέρος Δ).

Κλείνοντας, μέσα από αυτή τη δουλειά μάς ενδιαφέρει να μοιραστούμε τι εμείς οι ίδιες από τη θέση που αγωνιζόμαστε θεωρούμε δίκαιο, τι άδικο, με ποια κριτήρια και πώς τα εφαρμόζουμε αυτά στις κοινότητές μας και γι' αυτό επιλέξαμε τη δουλειά που κάναμε να τη δημοσιοποιήσουμε. Για εμάς, δεν είναι ένα θεωρητικό, αφηρημένο ή φιλοσοφικό ερώτημα. Αντιθέτως, είναι η θέση που παίρνουμε, ένα από τα κριτήρια που εμείς θα έχουμε για να συμπράττουμε με τους συντρόφους και τις συντρόφισσές μας, και ευρύτερα ένας τρόπος με τον οποίο θα συγκροτούμαστε και θα συμπορευόμαστε με άλλες ομότιμες και όχι μόνο ομάδες. Πολύ περισσότερο είναι ένα ακόμα θεμέλιο στις κοινότητες που φτιάχνουμε στο εδώ και τώρα. Θέλουμε να αποτελέσει αφορμή, ώστε να ανοίξει η κουβέντα με ένα συστηματικό και ιδεολογικά προσανατολισμένο τρόπο στον αναρχικό χώρο και ευρύτερα, σε αυτό που αποκαλούμε κοινωνική αυτοοργάνωση. Να ενεργοποιηθούν εκείνες οι διαδικασίες που από δω και πέρα θα μπορούν να απαντούν γρήγορα και αποτελεσματικά, χωρίς να ξεκινάμε πάντα από το μηδέν, σε κυριαρχικές, παρεμβατικές συμπεριφορές και συγκρούσεις που διαλύουν τους ανθρώπους εντός των κινήματων μας. Στόχος των διαδικασιών μας προτάσσουμε να είναι η ενίσχυση της χειραφέτησης των ανθρώπων, η πολιτικοποίηση των συγκρούσεων όταν συμβαίνουν και ο ουσιαστικός μετασχηματισμός των σχέσεων που χτίζουμε, ημών των ίδιων και κατ' επέκταση της κοινωνίας στο σύνολό της.

Σε αυτό το σημείο θέλουμε να ευχαριστήσουμε το Ελευθεριακό Εργαστήριο Κινηματικών Υποδομών ([libertarianlab.gr](http://libertarianlab.gr)) που φιλοξένησε τη

δομή του Υπόγειου Σχολείου και εμάς όλο αυτό το χρονικό διάστημα και λειτουργεί ως πραγματική κινηματική υποδομή, απαραίτητη για κάθε κίνημα που θέλει να δημιουργήσει ρίζες στην κοινωνία. Να ευχαριστήσουμε, επίσης, από καρδιάς όλα τα άτομα και τις συλλογικότητες που συμμετείχαν με τον δικό τους τρόπο και χρόνο στις συζητήσεις που κάναμε. Την «Πρωτοβουλία ενάντια στο σεξισμό, την πατριαρχία, τους έμφυλους διαχωρισμούς και διακρίσεις» από τον «Αυτοοργανωμένο χώρο αλληλεγγύης & ρήξης ΡΕΣΑΛΤΟ», την αναρχική ομάδα Iterimpria, την αυτοοργανωμένη ελευθεριακή συνέλευση «Paliacate Zapatista». Χωρίς την ενεργό συμμετοχή και την παρουσία των ατόμων και των συλλογικοτήτων δε θα μπορούσαμε ποτέ από μόνοι μας να φτάσουμε τη συζήτηση σε αυτό το βάθος, να δούμε διαφορετικές πλευρές του ζητήματος, να γράψουμε και να εκδώσουμε αυτή τη δουλειά.





**Μέρος Α**

---

Θέσεις

## **A.1 Σχέσεις εξουσίας και εκμετάλλευσης**

Ως αναρχικές δεν ιεραρχούμε αξιακά τις διάφορες μορφές καταπίεσης σε πρωτεύουσες και δευτερεύουσες. Αντιλαμβανόμαστε ότι οι διάφορες μορφές εξουσίας διαπλέκονται μεταξύ τους, διαπερνούν όλες μας τις σχέσεις και οι πολλαπλές καταπίεσεις δεν είναι αποτέλεσμα κάποιας κεντρικής αντίθεσης. Δεν υπάρχει, δηλαδή, κάποια μορφή καταπίεσης που διαχωρίζεται από τις υπόλοιπες και τις γεννάει. Αν, λοιπόν, κάναμε κάποιον τέτοιο διαχωρισμό, απλώς θα αρνούμασταν να πολεμήσουμε εκείνες τις εξουσιαστικές σχέσεις στις οποίες φέρουμε το ρόλο του καταπιεστή. Στόχος μας είναι η καταστροφή όλων των εξουσιαστικών σχέσεων και στεκόμαστε ενάντια σε κάθε ιεραρχική δομή και σε κάθε πρακτική επιβολής. Για αυτό το λόγο, επιλέγουμε να δρούμε ενάντια στο κράτος, τα κόμματα, την πατριαρχία, τους θεσμικούς φορείς και το κεφάλαιο, προτάσσοντας την κοινωνική χειραφέτηση και αυτονομία.

Η κοινωνία που ζούμε είναι άδικη με πολλούς διαφορετικούς τρόπους. Μια τέτοια αδικία είναι πως αυτοί που έχουν πλεόνασμα δύναμης μπορούν πιο εύκολα να καλύπτουν τις ανάγκες τους, ενώ μπορούν και να το αξιοποιούν για να εκμεταλλεύονται συστηματικά τις πιο αδύναμες, με σκοπό να διαιωνίσουν αυτή τη διαφορά δύναμης και ισχύος. Με αυτόν τον τρόπο γίνονται αντιληπτά τα «προνόμια» ως μια αδικία, ως μια ανισότητα δύναμης-ισχύος, ακριβώς γιατί η κοινωνία που ζούμε είναι δομημένη άδικα: ταξική, πατριαρχική, ρατσιστική κτλ. Σε μια κοινωνία ισότητας και αλληλεγγύης,

για παράδειγμα, το ότι κάποιος είναι ενδεχομένως πιο δυνατός με την έννοια της φυσικής ρώμης ή με την έννοια των ψυχικών/διανοητικών ικανοτήτων, δε θα σήμαινε τίποτα ως προς την κάλυψη των αναγκών του, σε σχέση με κάποιον που είναι πιο αδύναμος, ούτε θα μπορούσε ο πιο δυνατός να ελέγχει και να εκμεταλλεύεται τον αδύναμο.

Επιλέγοντας να αγωνιστούμε ως αναρχικές για την ελευθερία και την ισότητα, είμαστε δεσμευμένες από τις αρχές μας να παίρνουμε τη θέση του πιο αδύναμου. Παίρνουμε ως μέτρο για την αδικία του κόσμου, τη θέση της πιο κάτω. Αυτή η θεωρητική θέση πρέπει να έχει μια πολύ συγκεκριμένη υλική συνέπεια και αυτή είναι ότι ο αγώνας μας πρέπει να στοχεύει στην ισότητα μέσω της αναδιανομής του πλεονάσματος δύναμης, που υπάρχει στην κοινωνία που ζούμε. Αυτό το πλεόνασμα δύναμης μπορεί να αναδιανεμηθεί είτε με την κατάργησή του ως τέτοιο, όχι όμως μόνο αυτό. Για παράδειγμα, να πάρουμε τα λεφτά των πλουσίων και να τα μοιράσουμε στις φτωχές. Μπορεί επίσης να σημαίνει και αξιοποίηση αυτών των επιπλέον δυνατοτήτων που έχουμε για την ενδυνάμωση των πιο αδύναμων, για την αλλαγή των δομικών συσχετισμών υπέρ των πιο αδύναμων και γενικότερα για τους σκοπούς της κοινωνικής επανάστασης.

Η πιο σημαντική, ίσως, διαφορά των αναρχικών από τα άλλα επαναστατικά κινήματα είναι η συνειδητοποίηση ότι ο εχθρός δεν είναι μόνο ένα σύστημα εκμετάλλευσης (ακόμα και αν κυριαρχεί σε κάποια δεδομένη ιστορική στιγμή), αλλά η εξουσία και η κυριαρχία στο σύνολό της. Από πολύ νωρίς, οι αναρχικές έχουν αντιληφθεί ότι η εξουσία παίρνει πολλές μορφές και δομές και ότι πρέπει να επιτεθούμε σε όλες αυτές. Αυτή η θεωρητική συνειδητοποίηση πρέπει να δημιουργεί συγκεκριμένες υλικές συνέπειες και δεσμεύσεις. Μεγαλώνουμε σε έναν κόσμο, όπου όλες αυτές οι εξουσίες μπλέκονται μεταξύ τους, εκπαιδευόμαστε μέσα από πάμπολλες εξουσιαστικές δομές, ενώ έχουμε τον ρόλο του εξουσιαζόμενου σε παραπάνω από μια τέτοιες εξουσιαστικές σχέσεις και ταυτόχρονα το ρόλο της εξουσιάστριας (ή έστω της προνομιούχου) σε παραπάνω από μια μορφές εξουσίας. Οφείλουμε, λοιπόν, για αρχή να αναγνωρίζουμε ότι τέτοιες σχέσεις και τέτοιες δομές

χτίζουμε μοιραία και στο εσωτερικό μας. Το ότι είμαστε αγωνιζόμενοι αναρχικοί δε σημαίνει ότι έχουμε ξεμπερδέψει με την ιδιοκτησία, την οικογένεια, τον σεξισμό και τον ρατσισμό, αντίθετα σημαίνει πως έχουμε υποχρέωση να προσπαθήσουμε να αναγνωρίσουμε τον τρόπο που αυτά τα εξουσιαστικά συστήματα αναπαράγονται στις κοινότητες και τις συνελύσεις μας. Πρέπει να προσπαθούμε να οργανωνόμαστε με τέτοιο τρόπο, που να μπορούμε να εντοπίζουμε όλα αυτά και να δουλεύουμε για την κατάργησή τους. Είμαστε μικρογραφία της κυριαρχίας και οι συγκρούσεις και οι διαδικασίες επίλυσης αυτών θα πρέπει να προσανατολίζονται σε μια δικαιοσύνη που είναι σύμφωνη με τα ελευθεριακά προτάγματα και τους στόχους μας, όπως τους περιγράψαμε πιο πάνω.

## **A.2 Για την έννοια της «Δικαιοσύνης»**

Με τον όρο δικαιοσύνη δεν εννοούμε απλώς ένα πλαίσιο κανόνων και μεθόδων επίλυσης αδικιών. Δεν αναφερόμαστε, δηλαδή, μόνο στους θεσμούς δικαιοσύνης. Ούτε εννοούμε μια γενική υπερβατική αρχή ή έννοια δικαίου, ανεξάρτητη και ουδέτερη από τις ιδεολογικές τοποθετήσεις. Την αντιλαμβανόμαστε μάλλον ως μια κατάσταση, στην οποία ικανοποιούνται οι αρχές της κοινότητάς μας, οι οποίες ορίζουν και το τι είναι δίκαιο. Ταυτόχρονα, αντιλαμβανόμαστε τη δικαιοσύνη ως μια δύναμη που μας παρακινεί διαρκώς. Με αυτή την έννοια, ο ρόλος μας ως αναρχικοί δεν είναι να αποδώσουμε εμείς δικαιοσύνη ως κάποιοι αδέκαστοι δικαστές. Στόχος μας είναι να δημιουργούμε διαρκώς αυτή την κατάσταση δικαιοσύνης, όπου θα πληρούνται οι αρχές μας. Οι πρακτικές λύσεις που θα μπορούσαμε να δοκιμάσουμε ή οι θεσμοί που θα μπορούσαμε να φανταστούμε, πρέπει να εξυπηρετούν αυτόν ακριβώς τον σκοπό, να μας βοηθούν να εντοπίζουμε την αδικία και να δημιουργούμε τις κατάλληλες συνθήκες για να αποκαθίσταται η ισότητα.

Το τι θεωρείται δίκαιο ορίζεται από τους σκοπούς μιας κοινότητας ή

μιας κοινωνίας. Από την ελευθεριακή σκοπιά, που στόχος μας είναι η ελευθερία, η ισότητα και η αλληλεγγύη, δίκαιο είναι ό,τι εξυπηρετεί αυτούς τους στόχους. Άρα, αντίστοιχα, άδικο είναι ό,τι αντιτίθεται σε αυτούς. Επομένως, η δική μας δικαιοσύνη πρέπει να στρέφεται ενάντια στην ανισορροπία ισχύος και να στοχεύει στην αποκατάσταση οποιασδήποτε τέτοιας ανισότητας. Οι διαφορετικοί σκοποί, οι οποίοι συγκρούονται μέσα στην κοινωνία, παράγουν και διαφορετικά δίκαια που, επίσης, συγκρούονται και ανταγωνίζονται μεταξύ τους.

### **A.3 Για την Αλήθεια και το Βίωμα**

*«Πιστεύω μόνο ό,τι μπορεί να αποδειχτεί. Ξέρω όμως πολύ καλά ότι οι αποδείξεις είναι σχετικές και συνεχώς ακυρώνονται ή ξεπερνιούνται από άλλες. Η αμφισβήτηση λοιπόν πρέπει να είναι η κινητήρια δύναμη όσων θέλουν να φτάσουν κοντά στην αλήθεια. Στη θέληση για πίστη, που δεν είναι τίποτε άλλο παρά η ακύρωση της λογικής, αντιπάσσω τη θέληση για γνώση, ώστε το τεράστιο πεδίο της έρευνας και της ανακάλυψης να είναι ανοιχτό για μας. Όπως έχω ήδη πει, αποδέχομαι μόνο ό,τι μπορεί να αποδειχθεί με τρόπο που δεν αφήνει λογικά κενά και το ενστερνίζομαι σε σχετικό βαθμό, πάντα προσδοκώντας νέες, πιο ολοκληρωμένες αλήθειες.»*

E. Malatesta,

«Αναρχισμός και Επιστήμη»

Κομμάτι τόσο της προσπάθειάς μας να καταλάβουμε τον κόσμο και να πάρουμε θέση για όσα συμβαίνουν, όσο και της διαρκούς διαδικασίας απονομής δικαιοσύνης αποτελεί η αναζήτηση της αλήθειας. Η αλήθεια ως έννοια δεν έχει νόημα ή δεν μπορούμε να την κατανοήσουμε χωρίς συγκεκριμένες προϋποθέσεις. Ο μόνος τρόπος για να μιλήσουμε για Αλήθεια του κόσμου, των γεγονότων, της ιστορίας, είναι αν

οριοθετήσουμε ένα πλαίσιο εντός του οποίου έχει νόημα, ως μια αλήθεια πεπερασμένη και μη απόλυτη. Αυτό το πλαίσιο θα μπορούσε να ορίζεται από 3 σημεία: α) Το πρώτο σημείο είναι το βιολογικό, ιστορικό, κοινωνικό μας υπόβαθρο. Το τι μπορούμε βιολογικά να αντιληφθούμε μέσω των αισθήσεών μας, μαζί με τη συσσώρευση της αφηρημένης γνώσης της ιστορίας και τη συλλογική μνήμη, οριοθετούν κάπως τη συζήτηση για την αλήθεια. β) Το δεύτερο σημείο αποτελείται από τις ικανότητες και τα μέσα που διαθέτουμε για να γνωρίσουμε, δηλαδή, τα εργαλεία ανάλυσης που έχουμε αναπτύξει. Αυτά μπορεί να προκύπτουν είτε μέσα από τη συλλογική εργασία είτε από την ατομική εξειδίκευση της καθεμιάς, αλλά σίγουρα παίζουν σημαντικό ρόλο για τον τρόπο που μιλάμε για την αλήθεια. γ) Τρίτο σημείο είναι οι σκοποί, το όραμα και η στρατηγική. Εντός του πλαισίου που ορίζεται από αυτά τα σημεία μπορούμε να μιλάμε για αλήθεια, για αντικειμενικά δεδομένα και γεγονότα, να την προσεγγίσουμε είτε ως μια ιστορική καταγραφή (καταγραφή γεγονότων) είτε ως ένα σύνολο κοινωνικών συμβάσεων/συμφωνιών, ρητών ή άρρητων (π.χ. λόγω κάποιας παράδοσης). Η εικόνα που έχουμε τελικά για την αλήθεια διαμορφώνεται από τις γενικές αντιλήψεις μας και τους σκοπούς μας, άρα πρέπει για αρχή να προσπαθούμε να είναι ξεκάθαρες οι αντιλήψεις αυτές και οι σκοποί μας.

Κατά συνέπεια κάθε γνώση είναι πάντα υπό διερεύνηση και ποτέ τελική – ακριβώς, επειδή, ορίζεται από το παραπάνω πλαίσιο. Στη ζωή, όμως, βασιζόμαστε πάντα σε βεβαιότητες, λιγότερο ή περισσότερο εφήμερες. Πάντοτε όταν ενεργούμε, το κάνουμε με βάση τέτοιες βεβαιότητες και τις υπερασπιζόμαστε συνειδητά ή ασυνείδητα. Αλλιώς, δεν υφίσταται η δυνατότητα για ζωή και αγώνα. Από μια αναρχική σκοπιά, γνωρίζουμε ότι δεν κατέχουμε καμία απόλυτη αλήθεια και πάντοτε είμαστε ανοιχτοί να τη διερευνήσουμε. Το να θεωρούμε ότι υπάρχει μονάχα μία αλήθεια και την κατέχουμε εμείς, πέρα από μη πραγματικό, είναι και εξουσιαστικό. Ταυτόχρονα, υπερασπιζόμαστε την Αλήθεια που μπορούμε να γνωρίζουμε απέναντι στις στρεβλώσεις της Κυριαρχίας. Άλλωστε, η Κυριαρχία δεν υποστηρίζει την Αλήθεια της φανερώνοντας απλά,

ανοιχτά και ξεκάθαρα τους σκοπούς της. Διαχρονικά, θεμελιώνεται βασιζόμενη στο ψέμα, τη μισή αλήθεια και την επιβολή/βία. Δηλαδή, φυσικοποιεί την Αλήθεια της ως μοναδική και ακλόνητη. Δεν επιβάλλουμε σε καμία τίποτα και δεν επιτρέπουμε να μας επιβάλλουν οτιδήποτε, δεν επιβάλλουμε την αλήθεια μας, αλλά δεν δεχόμαστε και τα ψέματά τους.

Από μια αναρχική σκοπιά, η αναζήτηση της αλήθειας πρέπει να ξεκινάει από τη θέση του πιο αδύναμου, μιας και ο σκοπός μας είναι η ισότητα, άρα η κατάργηση της ανισοτιμίας ισχύος. Το βίωμα της αδύναμης πλευράς έχει για εμάς μεγάλη σημασία, καθώς μας δίνει μια οπτική της πραγματικότητας, η οποία συνήθως παραγκωνίζεται από τους ισχυρούς. Επομένως, όταν μας νοιάζει να βρούμε την αλήθεια και να βοηθήσουμε στην αποκατάσταση της δικαιοσύνης, το βίωμα αυτών που έχουν, ιστορικά, αδικηθεί πρέπει να έχει πολύ μεγάλη σημασία. Πρέπει να ξεκινάμε την αναζήτησή μας από την κατανόηση και την ανάδειξη αυτών των βιωμάτων. Ως εργαλείο, μας βοηθούν να αντιληφθούμε καλύτερα τις σχέσεις εξουσίας και εκμετάλλευσης, καθώς μέσω της εμπειρίας αντιλαμβανόμαστε πολλά ποιοτικά τους χαρακτηριστικά που η αφηρημένη σκέψη δεν μπορεί να τα δει. Επειδή η πραγματικότητα και ο κόσμος δεν είναι φυσική ή επιστημονική κατηγορία, αλλά αποτελούνται από τα πολλά "εμείς", μπορούν να γίνουν κατανοητά μόνον όταν είμαστε ικανές να βγάλουμε την ιστορία μέσα από αυτά τα "εμείς". Οι εμπειρίες των ανθρώπων είναι ο κόσμος, οι πράξεις και οι προθέσεις τους τον διαμορφώνουν. Με αυτή τη λογική, εκτός από το βίωμα των αδύναμων, είναι σημαντικό και το βίωμα της πλευράς των ισχυρών, καθώς μας δείχνει μια πτυχή της πραγματικότητας και αυτό. Μας βοηθάει να καταλάβουμε το υπόβαθρο της κυριαρχικής σχέσης και τους ρόλους των ανθρώπων μέσα σε αυτή.

Το βίωμα, ωστόσο, ως εργαλείο έχει συγκεκριμένα όρια. Το βίωμα ή η έκφρασή του δεν αποτελεί ικανή συνθήκη για να παραχθεί πολιτική ανάλυση, δεν παράγει κριτική σκέψη και πράξη, δεν παράγει στρατηγική. Σίγουρα, το βίωμα πρέπει να είναι μια βάση στην οποία πατάμε και από

την οποία ξεκινάμε, αλλά δεν μας παρέχει καμία απολύτως εγγύηση για την πολιτική δουλειά που θέλουμε να κάνουμε. Επιπλέον, συχνά βλέπουμε σε κοινότητες που δίνουν κεντρική θέση στο βίωμα να αποκτά αυτό έναν χαρακτήρα εισιτηρίου στην κοινότητα ή κάποιου είδους σύμβολο κύρους και αξιοπιστίας. Να είναι, δηλαδή, βασικό κριτήριο για το πόσο θα επηρεάσει κανείς τις αποφάσεις για την πολιτική κατεύθυνση μιας ολόκληρης συλλογικότητας. Μπορεί, δηλαδή, να παράξει και ιεραρχία, αν δεν είμαστε προσεκτικές. Ακόμα, στον καπιταλισμό κάθε βίωμα μπορεί να γίνει ένα θεαματικό προϊόν, το οποίο μπορεί να γίνεται εμπόρευμα. Δηλαδή, κυρίως στα social media, το βίωμα μπορεί να είναι εργαλείο που παράγει likes για περσόνες, οι οποίες μπορούν να τα αξιοποιήσουν αυτά με οικονομικό και όχι μόνο τρόπο. Τέλος, το βίωμα είναι πολύ σημαντικό για την πολιτικοποίησή μας γιατί μπορεί να μας ευαισθητοποιεί, να μας παρακινεί και ταυτόχρονα να μας φανερώνει πτυχές της πραγματικότητας που δε γνωρίζαμε, με συνέπεια να ανοίγει και νέες δυνατότητες παρέμβασης. Όμως, δεν παράγει στρατηγική. Στρατηγική παράγει η βαθιά πολιτικοποίηση, η ανάλυση και η διατύπωση ξεκάθαρων στόχων.

## **A.4 Για τη βία: οι σκοποί δεν αγιάζουν τα μέσα**

*«Αναρχία σημαίνει μη βία, μη κυριαρχία ανθρώπου σε άνθρωπο, μη επιβολή βιαίως της βούλησης ενός ή περισσοτέρων στους υπόλοιπους. Είναι μέσω της εναρμόνισης των συμφερόντων, μέσω της εθελουσίας συνεργασίας, της αγάπης, του σεβασμού, της αμοιβαίας ανοχής, είναι μόνο με την πειθώ, το παράδειγμα, τη μεταδοτικότητα και το αμοιβαίο όφελος από την επιείκεια που μπορεί και πρέπει να θριαμβεύσει η αναρχία, δηλαδή μια κοινωνία αδελφών ελευθέρως αλληλέγγυων, η οποία θα εξασφαλίζει στους πάντες τη μέγιστη ελευθερία, τη*



*μέγιστη ανάπτυξη, τη μέγιστη δυνατή ευημερία»*

E. Malatesta, «Αναρχία και Βία»

Η βία με την έννοια της φυσικής επιβολής με υλικά ή μη μέσα, είναι κάτι που αντιτίθεται απόλυτα στην αναρχική κοσμοαντίληψη και προοπτική. Βασική μας επιδίωξη είναι ένας κόσμος αποτροπής της βίας ως μέσο επίλυσης των συγκρούσεων, άρνησης της επιβολής, ένας κόσμος ειρήνης και ισότιμης συνεργασίας. Ο σκοπός μας δεν πρέπει ποτέ να είναι η επιβολή. Ούτε και το μέσο μας για να πετύχουμε την ελευθερία μπορεί να είναι η επιβολή. Η πρότασή μας στην κοινωνία είναι η εθελοντική συνεργασία για την οικοδόμηση του κόσμου που θέλουμε. Άλλωστε, η κοινωνία θα πρέπει να ελευθερωθεί από μόνη της και όχι από κάποιους σωτήρες, πολιτικούς, «ειδικούς» ή παπάδες.

Φυσικά, στην πάλη για την κοινωνική απελευθέρωση υπάρχει μια σύγκρουση διαφορετικών κόσμων, η οποία λαμβάνει και φυσικό χαρακτήρα. Δηλαδή, δεν προτείνουμε οι εξεγερμένοι να προσπαθούν να τα βρουν με τους δυνάστες τους αποφεύγοντας τη βία με κάθε κόστος. Αρκεί να έχουμε πάντα στο νου ότι το επίπεδο της βίας που απαιτείται, δυστυχώς, αποφασίζεται από τους ισχυρούς και πως από πλευράς μας είναι, σχεδόν πάντα, για άμυνα. Άρα η βία γενικά, δεν είναι απορριπτέα σε κάθε περίπτωση. Εξυπηρετεί τον σκοπό της άμυνας και της περιφρούρησης και όχι το σκοπό της επιβολής των αντιλήψεών μας στις εχθρούς μας. Ωστόσο, η βία ως μέσο και πρακτική θα έπρεπε να κρίνεται μόνο από το περιεχόμενο της δράσης της και όχι ως μέσο καθαυτό. Αυτό που πρέπει να ρωτάμε είναι «τι είδους σχέση προσπαθεί να εγκαθιδρύσει» ή «ποια σχέση προσπαθεί να αποτρέψει η άσκηση της βίας»; Μόνον απαντώντας σε αυτά μπορούμε να αξιολογήσουμε τη βία που ασκείται.

Ταυτόχρονα, είναι σαφές πως για να εφαρμοστεί οποιοδήποτε είδος δικαιοσύνης απαιτείται δύναμη/ισχύς. Αυτό ισχύει και για μια ελευθεριακή

δικαιοσύνη που οφείλουμε να εφαρμόζουμε στις κοινότητές μας, αλλά και στους κοινωνικούς αγώνες που συμμετέχουμε. Η διαφορά της αναρχικής, ελευθεριακής δικαιοσύνης από τη δικαιοσύνη της εξουσίας δεν βρίσκεται σε αυτό το σημείο, στο ότι προϋποτίθεται ένα ποσό δύναμης. Η διαφορά της είναι ότι στην πρώτη περίπτωση, η δύναμη είναι μέσον για τον σκοπό της απελευθέρωσης, ενώ στη δεύτερη η δύναμη και η ισχύς ή ακόμα και η αύξηση αυτής της ισχύος είναι ο ίδιος ο σκοπός - γι' αυτό το ονομάζουμε το «δίκαιο του ισχυρού». Από τη στιγμή που με τη δύναμη που έχουμε συγκεντρώσει εφαρμόζουμε το «δίκαιο του ισχυρού», έχουμε περάσει στο στρατόπεδο της εξουσίας.

Η δικαιοσύνη για εμάς έχει ως σκοπό την κατάργηση της σχέσης ισχύος-ιεραρχίας που καθιστά την αδικία, δομικά, εφικτή. Απαιτεί και προϋποθέτει ένα πλεόνασμα δύναμης, για να μπορέσει να εφαρμοστεί. Έτσι, η δικαιοσύνη τείνει να είναι μια πρακτική που εξισορροπεί τις δυνάμεις, που τείνει στην ισότητα και αποτρέπει τις σχέσεις εξουσίας/εκμετάλλευσης. Το θέμα είναι πώς – με ποιον τρόπο – αυτό το απόθεμα δύναμης συγκεντρώνεται, διατηρείται, διανέμεται και ασκείται; Και εδώ ερχόμαστε να κρίνουμε και να εφαρμόσουμε τα προτάγματά μας στο σύνολό τους υπό το πρίσμα της δυνατότητας για δικαιοσύνη. Για παράδειγμα, η αποκέντρωση ενάντια στη συγκέντρωση, η συνεργασία και η οριζοντιότητα ενάντια στην ιεραρχία, η εθελούσια συναπόφαση ενάντια στην εντολή απ' έξω. Όλα αυτά τελικά είναι πρακτικές εξισορρόπησης της δύναμης, τόσο που να μη χρειάζεται να φτάνουμε σε έναν διαχωρισμένο τρόπο απονομής δικαιοσύνης. Ή καλύτερα, φαίνεται πως αυτό που ονομάζουμε διακριτό «τρόπο απονομής δικαιοσύνης» είναι μια ανάγκη για εκείνες τις κρίσιμες στιγμές που οι ισορροπίες χάνονται. Όσο καλύτερα λειτουργούν όλες οι πρακτικές μας, τόσο λιγότερο θα χρειαζόμαστε ξεχωριστούς θεσμούς δικαιοσύνης. Και το αντίστροφο: όσο χειρότερα λειτουργούν, τόσο περισσότερο θα αποζητούμε τέτοιους θεσμούς.

Έχοντας καταγράψει το πώς αντιλαμβανόμαστε τη δικαιοσύνη, τη σχέση της με τους πολιτικούς μας σκοπούς και την αναρχική-αντιεξουσιαστική οπτική, είναι πιο εύκολο να εξηγήσουμε γιατί η συζήτηση για τη δικαιοσύνη μάς φαίνεται αναγκαία σήμερα και στις ανατολικές συνοικίες της Αθήνας. Αν και οι συλλογικότητες, τα στέκια και οι συνελεύσεις των ανατολικών και όχι μόνο, βρίσκουμε τις πολιτικές μας αναφορές στην αντιεξουσία, την αναρχία και την αυτοοργάνωση, η κυριαρχία είναι βαθιά ριζωμένη εντός των κοινοτήτων μας. Η πρότασή μας για τη δικαιοσύνη, ωστόσο, είναι μια πρόταση που καταθέτουμε σε όλη την κοινωνία, χωρίς να προσποιούμαστε ότι πρόκειται για μια δικαιοσύνη που επιδιώκει να συμβιβάσει διαφορετικούς αξιακούς κώδικες και διαφορετικά συμφέροντα. Κάνουμε, δηλαδή, σαφείς και τις αξίες μας και τη δικαιοσύνη που απορρέει από αυτές.



## Μέρος Β

---

### Ιστορικές Εμπειρίες

(σχετικές με το ζήτημα της δικαιοσύνης)

### **B.1 Διψώντας για δικαιοσύνη**

*Συγκεντρώνοντας το υλικό για την αυτομόρφωση, προτάθηκε το βιβλίο «Διψώντας για Δικαιοσύνη – Περί της θεωρίας και ιστορίας της επανάστασης» (Γ. Σωτηρόπουλος, εκδ. futura) που εκδόθηκε το 2017. Είναι αλήθεια πως είναι από τα λίγα πράγματα που εντοπίσαμε στα ελληνικά που να ασχολούνται τόσο συγκεκριμένα με το θέμα της δικαιοσύνης. Γι' αυτό επιλέξαμε να το εντάξουμε συστηματικά στις συζητήσεις μας. Είναι επίσης αλήθεια, όμως, πως ήταν δυσνόητο για τα περισσότερα άτομα. Το βιβλίο χωρίζεται σε δύο μέρη. Η βασική θέση του συγγραφέα αναλύεται σε μεγάλο βάθος στο 1ο μέρος, το οποίο ήταν και αυτό που μας δυσκόλεψε περισσότερο. Εξ αιτίας της γλώσσας που χρησιμοποιείται και εξ αιτίας της απουσίας εξοικείωσης από μεριάς μας με πολλές από τις έννοιες που περιγράφονται, θα έπρεπε να αφιερώσουμε πολύ χρόνο για να μπορέσουμε να το διαβάσουμε ολόκληρο και να το αξιοποιήσουμε στο έπακρον. Έτσι, αποφασίσαμε να μην εμβαθύνουμε συλλογικά στο 1ο μέρος. Θα καταγράψουμε εδώ μια περίληψη της εισαγωγής και των τριών κεφαλαίων του 2ου μέρους.*

#### **1.1 Εισαγωγή (σ.11-30)**

Η κεντρική θέση του συγγραφέα είναι πως η επανάσταση μπορεί να νοηθεί «ως ιστορική έκφραση του προβλήματος και της επιθυμίας για δικαιοσύνη»

(σ.11). Θεωρεί πως, σε αντίθεση με θεωρίες που εμπνέονται από την παράδοση του ιστορικού υλισμού<sup>2</sup>, η επιθυμία για δικαιοσύνη συνιστά μια διαμορφωτική δύναμη της ταξικής πάλης. Στην περίπτωση των προερχόμενων από τον ιστορικό υλισμό αντιλήψεων, η δικαιοσύνη είναι μια περιθωριοποιημένη έννοια ή τουλάχιστον έχει συνήθως αρνητικό πρόσημο για την ταξική πάλη. Θεωρείται είτε ως μια εξιδανίκευση των υλικών κινήτρων των υποτελών τάξεων, είτε ως ένα εργαλείο των κυρίαρχων τάξεων για να επιβληθούν. Ο συγγραφέας, αν και αναγνωρίζει την αξία του ιστορικού υλισμού, προσπαθεί να δώσει έναν θετικό συσχετισμό ανάμεσα στην επιθυμία για δικαιοσύνη, την ταξική πάλη και την επανάσταση. Θεωρεί ότι οι τρεις έννοιες αλληλοκαθορίζονται και πως θα πρέπει να τις διασαφηνίσουμε. Πιο συγκεκριμένα γράφει: *«η επανάσταση αποτελεί ειδική εκδήλωση της πάλης των τάξεων, η οποία με τη σειρά της βρίσκει στη δικαιοσύνη τόσο ένα δομικό αίτιο, όσο και μια κινητήρια δύναμη»* (σ.12).

Τα τελευταία χρόνια, έχουν ξεσπάσει σε όλο το πλανήτη πολλές εξεγέρσεις – πράγμα που ίσως να προσομοιάζει σε μια «εποχή των ταραχών». Παρά τις πολύ διαφορετικές συνθήκες ανάδυσής τους, κοινό χαρακτηριστικό αυτών των διαφορετικών εξεγέρσεων είναι ότι ξεπήδησαν ως απάντηση σε μέτρα λιτότητας και φτωχοποίησης, αλλά και στα πλαίσια μια γενικής κρίσης αντιπροσώπευσης. Σε κάποιες περιπτώσεις, οι αγώνες εκφράστηκαν θετικά διατυπώνοντας ξεκάθαρα

---

2. «Ο ιστορικός υλισμός υποστηρίζει ότι η ιστορία του ανθρώπινου πνεύματος καθορίζεται από τη μεταβολή της οικονομικής κατάστασης ενός λαού ή μιας εποχής. Συνεπώς, προκύπτει ότι η μελέτη της εξέλιξης της κοινωνίας πρέπει να ξεκινά από τους τρόπους και τις σχέσεις παραγωγής και όχι από τους θεσμούς και τις «ιδέες». Σύμφωνα, λοιπόν, με τον ιστορικό υλισμό, η τεχνολογική εξέλιξη των μέσων παραγωγής των υλικών αγαθών (εργαλεία, μηχανήματα κλπ) αποτελεί την κύρια δύναμη που προωθεί την κοινωνική πρόοδο, αλλάζοντας τις παραγωγικές σχέσεις. Οι παραγωγικές σχέσεις προσδιορίζουν τη θέση και το ρόλο της ταξικής πάλης, η οποία εξαρτάται από τη δομή τους, ενώ η ιστορία κάθε κοινωνίας προσδιορίζεται ως η ιστορία της πάλης των τάξεων.» Από wikipedia «ιστορικός υλισμός»

απήματα είτε για βελτίωση συγκεκριμένων πτυχών της ζωής είτε ζητώντας ένα καλύτερο και πιο δημοκρατικό κράτος. Υπήρχαν και περιπτώσεις ξεσηκωμού που είχαν μόνο αρνητικό χαρακτήρα, χωρίς να μπαίνουν σε διάλογο με την εξουσία. Όλες αυτές οι ταραχές είναι το πρώτο κύμα μιας σειράς αγώνων που συνδέονται με την τρέχουσα καπιταλιστική κρίση και δεν έχουμε δει ακόμα το τέλος τους, εκτιμά ο συγγραφέας.

Υπό το φως της δικαιοσύνης προσπαθεί να διαβάσει και τις εξεγέρσεις ανά τον κόσμο την τελευταία 15ετία ή κοινωνικούς μετασχηματισμούς, όπως στο Κουρδικό. Σε πολλές από αυτές – όπως και στην περίπτωση της Ελλάδας και τον Φλεβάρη του 2012 – οι εξεγέρσεις συνάντησαν ένα φράγμα, το οποίο δε μπόρεσαν να ξεπεράσουν. Σε πολλές από τις εξεγέρσεις τέθηκε έστω και περιθωριακά ξανά το ζήτημα της επανάστασης είτε αυτό αφορούσε κάποια πραγματική υλική δυνατότητα είτε, συνήθως, ήταν απλά στη φαντασία των συμμετεχόντων. Συχνά, όπως και στην περίπτωση του αγώνα των Κούρδων, ο επαναστατικός χαρακτήρας ενός αγώνα γίνεται αντικείμενο κριτικής με βάση άκαμπτους ορισμούς για το τι συνιστά επανάσταση. Παρ' όλα αυτά, φαίνεται πιο χρήσιμο να νοηθεί η επανάσταση ως ένα πρόβλημα που πρέπει να επιλυθεί, το οποίο θα διανοίξει νέους δρόμους και όχι ως μια δεδομένη ιδέα, κάτι που ήδη ξέρουμε πώς γίνεται και πώς είναι. Όταν κάνουμε το δεύτερο, τότε οδηγούμαστε σε μια, αφ' υψηλού θα λέγαμε, κριτική για διεργασίες που συμβαίνουν σε άλλα μέρη του κόσμου (όπως στη Συρία ή στις ζαπατίστικες περιοχές) για το αν είναι ή όχι επανάσταση, κριτική που, ίσως, τελικά να μην έχει καμία χρησιμότητα.

Ωστόσο, η θεωρητική ενασχόληση με το ζήτημα της επανάστασης εξακολουθεί να έχει νόημα και δε συνιστά ακαδημαϊσμό, όταν τα συμπεράσματά που αναζητεί δεν έχουν προκαθοριστεί από κάποια πίστη ή δόγμα. Ενάντια σε μια λογική απόρριψης της θεωρίας, επειδή είναι ακαδημαϊκή, χωρίς να γίνεται κριτική στο ειδικό της περιεχόμενο, ο συγγραφέας θεωρεί πως ακόμα και στην περίπτωση που δεν τίθεται πρακτικά το ζητούμενο της επανάστασης στους κοινωνικούς αγώνες,



αυτός δεν είναι λόγος να μην ασχοληθούμε θεωρητικά με αυτό. Ειδικά δε, σε μια εποχή γενικότερης πολιτικής αστάθειας και ευρύτατων αναταραχών αυτή η ενασχόληση είναι επιτακτική ανάγκη.

Οι θεωρητικές αφετηρίες του συγγραφέα ξεκινάνε από τον Marx και το ρεύμα της κομμουνιστικοποίησης (συγκεκριμένα της *Theorie Communiste*) και φτάνουν ως το έργο των Deleuze-Guattari. Πιο συγκεκριμένα, οι έννοιες «επανάσταση» και «δικαιοσύνη» δεν κατανοούνται ως περιγραφικές, ως ονόματα για πράγματα, αλλά *«αναφέρονται σε διαδικασίες των οποίων πρέπει να αναζητούνται οι προσδιορισμοί»* (σ. 25). Βλέποντας την επανάσταση και ως επιθυμητή διαδικασία, πλάι στους μαρξιστικούς όρους ταξική πάλη, ταξική συνείδηση, συμφέρον, δομή και αντίφαση, τοποθετεί και την έννοια της επιθυμίας της ντελεζιανής σκέψης. Με αυτούς τους όρους και αυτό το πλαίσιο η θέση του πρώτου μέρους του βιβλίου συνίσταται στις εξής δύο πτυχές: *« α) η ταξική πάλη αποτελεί παραγωγική, άρα οντολογικά θετική, διαδικασία μετασχηματισμού, της οποίας ειδική έκφραση είναι η επανάσταση, β) για να κατανοηθεί δεόντως η ταξική πάλη και η επανάσταση ως μορφή εκδήλωσής της, δεν αρκεί κάποια θεωρία δομής – και ειδικά μια θεωρία του κεφαλαίου – αλλά χρειάζεται εξίσου μια θεωρία της δικαιοσύνης, η οποία με τη σειρά της πρέπει να θεμελιωθεί σε μια παραγωγική αντίληψη της επιθυμίας»* (σ.26). Αυτό είναι το πλαίσιο στο οποίο αναπτύσσεται το πρώτο μέρος του βιβλίου, το οποίο θα λέγαμε ότι είναι το θεωρητικό.

Στο δεύτερο μέρος του βιβλίου, το ιστορικό, εστιάζει στην εποχή των επαναστάσεων ή αλλιώς τον «μακρύ 19ο αιώνα» (1789-1914) και τον «σύντομο 20ο» (1914-1991). Μια εποχή που έγιναν συνταρακτικά πράγματα, με το πιο σημαντικό, ίσως για εμάς, το γεγονός πως σε αυτή την εποχή ειπώθηκε ρητά ότι οι φτωχές και οι καταπιεσμένοι αυτού του κόσμου μπορούν να πάρουν τη ζωή στα χέρια τους – ανεξάρτητα από τα αποτελέσματα αυτών των επαναστάσεων. Έγινε πλατιά επιθυμητή η αλλαγή του κόσμου προς την κατεύθυνση μιας παγκόσμιας ισότητας και

δικαιοσύνης. Την περίληψη του μέρους αυτού θα τη δούμε παρακάτω, οπότε δε θα γράψουμε περισσότερα εδώ. Είναι σημαντικό, όμως, να κρατήσουμε πως σε αυτή την εξιστόρηση δεν γίνεται μια εφαρμογή της θεωρίας του πρώτου μέρους στην ιστορία. Αυτό, τουλάχιστον, επιδιώκει ο συγγραφέας. Με τα δικά του λόγια είναι μια «*στροφή ενσωματωμένη στην κίνηση της θεωρητικής ανάλυσης*» (σ.27) που έχει αναπτυχθεί στο πρώτο μέρος. Αυτό δε σημαίνει πως δεν υπάρχει διαφορά ανάμεσα σε θεωρία και ιστορία. Η θεωρία είναι υποχρεωμένη να γενικεύσει και να αφαιρέσει από τα πραγματικά γεγονότα, ώστε να διατυπώσει γενικούς προβληματισμούς. Και αντίστροφα, η ιστορία δεν μπορεί ποτέ να στριμωχτεί σε έτοιμες έννοιες και ορισμούς. Σε αυτό το κείμενο η ιστορική εξιστόρηση ενεργοποιείται, για να συζητήσει για την επανάσταση, τη δικαιοσύνη και τη σχέση που τις διέπει – υπό το πρίσμα, όμως, της θεωρίας που έχει προηγηθεί. Έτσι, το δεύτερο μέρος δεν αποτελεί ένα ιστορικό των επαναστάσεων, όπως θα διαβάζαμε σε ένα κλασικό βιβλίο ιστορίας, αλλά μια θεωρητική αποτίμηση αυτών των επαναστάσεων υπό το πρίσμα που έχει ήδη κατατεθεί.

## 1.2 Ξεκινήματα (4ο Κεφάλαιο)

Κατά τον συγγραφέα, η επανάσταση είναι ένα γίγνεσθαι - δικαιοσύνη, επαρκώς ετερογενές ως προς την κρατούσα κατάσταση. Τέτοιο, ώστε όχι μόνο να δημιουργεί ρήγμα μεταξύ όσων τάσσονται με το νέο και όσων το αντιπαλεύουν, αλλά και να οδηγεί στην ευρεία μεταβολή των όρων που προσδιορίζουν τον πολιτικό ανταγωνισμό και εν γένει την πολιτική πραγματικότητα. Με βάση αυτόν τον ορισμό, οι επαναστάσεις δεν είναι απαραίτητα ένα φαινόμενο της νεωτερικότητας, αφού δεν συντελείται καμία ποιοτική αλλαγή, όσον αφορά το περιεχόμενό τους κατά τη νεωτερική περίοδο. Αν ορίζουμε την περίοδο που ξεκινάει με τη Γαλλική Επανάσταση το 1789 ως Εποχή της Επανάστασης, αυτό συμβαίνει γιατί σ' αυτή την περίοδο το επαναστατικό φαινόμενο κλιμακώνεται σε ένα πρωτόγνωρο επίπεδο έντασης και έκτασης. Η

επανάσταση παύει να είναι ένα τοπικό γεγονός.

Η Γαλλική Επανάσταση δεν μπορεί να κατανοηθεί έξω από τις κοινωνικές, οικονομικές και πολιτισμικές μεταβολές που συνθέτουν τη μακρά διαδικασία μετάβασης στη νεωτερικότητα. Ο χριστιανισμός διαμορφώνει ένα συλλογικό φαντασιακό και μια ιστορική συνείδηση, προσανατολισμένα σε ένα συμβάν δικαίωσης και λύτρωσης που θα μετασχηματίσει, ριζικά, την ύπαρξη. Επιπλέον, η Θρησκευτική Μεταρρύθμιση αναζωπυρώνει την επιθυμία και επαναφορτίζει τη ριζοσπαστική πνευματικότητα. Στο επίπεδο των κοινωνικών αγώνων, έχει πραγματοποιηθεί η Αγγλική Επανάσταση και ο Αμερικανικός Αγώνας για Ανεξαρτησία, συμβάντα που ενέπνευσαν και επηρέασαν άμεσα τους Γάλλους επαναστάτες. Πέρα από αυτά τα γνωστά γεγονότα, υπάρχει μια μακρά περίοδος ταξικής πάλης. Εν ολίγοις, θα μπορούσε να ειπωθεί πως η εποχή της επανάστασης ερχόταν για πολύ καιρό.

Η θέση ότι αρκούν μόνο οι επιπτώσεις της και όχι οι αρχικές προθέσεις της για να ονομαστεί μια επανάσταση «αστική» υποβαθμίζει, ανεπίτρεπτα, τον πληθειακό παράγοντα και τις διαφορετικές τάσεις που μπορεί να εμφανίστηκαν εντός της. Ακόμα και εκεί που ενεπλάκησαν ενεργά σε επαναστάσεις, η ριζοσπαστικότητα των αστών ήταν ως επί το πλείστον περιορισμένης έντασης. Οι επαναστάσεις στοιχειοθετούν συμβάντα, όπου η πάλη των τάξεων παίρνει τη μορφή ενός ριζοσπαστικού λαϊκού ξεσηκωμού και διαδικασιών κατά τις οποίες διάφορα κοινωνικά στρώματα και ομάδες συναρμολογούνται σε μια επιθυμητική μηχανή δικαιοσύνης. Συνοψίζοντας, η έννοια της «αστικής επανάστασης» μπορεί να χρησιμοποιηθεί μόνο υπό την έννοια των επιπτώσεων που είχε. Σχεδόν όλες οι λεγόμενες «αστικές επαναστάσεις» εμπεριείχαν μορφές και αντιλήψεις περί δικαιοσύνης που έπρεπε είτε να υποχωρήσουν είτε να κατασταλούν για να εδραιωθεί ο καπιταλισμός.

Η ιδιαιτερότητα της Γαλλικής Επανάστασης σε σχέση με προγενέστερες επαναστάσεις είναι ότι στοιχειοθετεί το συμβάν όπου το Πνεύμα, μέσω της πολιτικοποίησής του, πραγματώνεται και γνωρίζει τον εαυτό του ως

ιστορική, άρα και κοσμική, ελευθερία. Η Γαλλική Επανάσταση προϋποθέτει τον χριστιανισμό και πιο συγκεκριμένα τη μεσσιανική παρακαταθήκη της Ιουδαιο-Χριστιανικής παράδοσης. Η λυτρωτική επαγγελία της Δικαιοσύνης που μέχρι τότε μίλαγε τη γλώσσα της θρησκείας, μιλάει τότε μια νέα γλώσσα, η οποία απειλεί να ανατινάξει όλο το οικοδόμημα του Παλαιού Κόσμου. Η πιο μεστή συμπύκνωση αυτής της γλώσσας είναι η διατύπωση: «Ελευθερία, Ισότητα, Αδελφoσύνη». Εξυπακούεται, ότι αυτή η πραγμάτωση της επιθυμίας για δικαιοσύνη με όρους πεπερασμένης ελευθερίας και ισότητας δεν είναι εξαρχής προφανής στους πρωταγωνιστές της επανάστασης του 1789. Αρχικά, η επιθυμία εμφανίζεται μετριοπαθής, τυπικά «μεσοαστική». Σε αντίθεση, όμως, με την Αγγλία, στη Γαλλία οι ροές ριζοσπαστικοποίησης σταδιακά εντατικοποιούνται.



Εικόνα 1: Σκίτσα από την εποχή της Γαλλικής Επανάστασης

Η περίοδος της Τρομοκρατίας στη Γαλλία αφορά το μηχανισμό μετατροπής μιας, εν δυνάμει, ανεξέλεγκτης λαϊκής δικαιοσύνης σε έννομο δίκαιο και λαϊκή κυριαρχία. Σε κάθε περίπτωση πάντως, η Τρομοκρατία είναι εμμενής στη διαλεκτική που ορίζει την επαναστατική διαδικασία. Ωστόσο, η Επανάσταση μέσω της Τρομοκρατίας, στην παθιασμένη προσπάθειά της να καταπνίξει την Αντίδραση, καταλήγει να κυοφορήσει μια άλλη αντεπανάσταση. Αυτή η διαπίστωση περιπλέκει και τη δυνατότητα ταυτοποίησης της στιγμής κατά την οποία μια επανάσταση, εν προκειμένω η Γαλλική, νικά ή ηττάται.

Μια από τις άμεσες συνέπειες της Γαλλικής Επανάστασης είναι ότι παρήγαγε μια εξαιρετικής έντασης επαναστατική δυναμική, που

εκφράστηκε με τον πλέον τρανταχτό τρόπο στις επαναστάσεις του 1848, που συγκλόνισαν πολλές περιοχές της Ευρώπης. Η επαναστατική δυναμική δικαιοσύνης που παράγεται το 1848 αποτελείται από ποικίλα κοινωνικά στρώματα στη βάση της κοινής εναντίωσης στην υφιστάμενη τάξη δικαίου και της κοινής επιδίωξης μιας εναλλακτικής δημοκρατικής τάξης. Φυσικά, οι ταξικές διαφοροποιήσεις εντός του επαναστατικού στρατοπέδου συνδέονται – όχι, όμως, με όρους μονοδιάστατης ανταπόκρισης – με πολιτικές και ιδεολογικές διαφοροποιήσεις. Αυτό βέβαια που δεν υπήρχε ακόμη το 1848 είναι κάποιο εργατικό κόμμα που να αξιώνει εργατική εξουσία με όρους μιας «δικτατορίας του προλεταριάτου». Η «Άνοιξη των Λαών» το 1848 δε διαφέρει ως προς τη δομή της από τα επαναστατικά κύματα που θα ακολουθήσουν: πρόκειται για κλιμάκωση μιας γενικευμένης ταξικής πάλης υψηλής έντασης. Επίσης, όσον αφορά τα αποτελέσματα των επαναστάσεων του 1848, όποιες και αν ήταν οι βραχυπρόθεσμες τύχες τους, αποτέλεσαν επαναστατικά συμβάντα τόσο μεγάλης έντασης και ευρύτητας, που άλλαξαν το ιστορικοκοινωνικό πεδίο και μόνο εκ του γεγονότος της τέλει τους. Μετά τις επαναστάσεις του 1848 το Παλαιό Καθεστώς έπρεπε να συμβιβαστεί με την ύπαρξη νέων κοινωνικών δυνάμεων, ενός αναδυόμενου οικονομικοκοινωνικού συστήματος, άρα και νέων πολιτικών θεσμών. Ουσιαστικά, έχουμε να κάνουμε με την εδραίωση ενός νέου καθεστώτος δικαιοσύνης, ασχέτως αν αυτό, αναπόφευκτα, θα συνεχίσει να συνυπάρχει με στοιχεία της παλαιάς τάξης δικαίου.

Οι δεκαετίες που ακολούθησαν μετά την πρώτη επαναστατική αλληλουχία της εποχής της επανάστασης αποτέλεσαν την περίοδο κατά την οποία ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής φανέρωσε την τεράστια δυναμική του. Αυτές οι δεκαετίες καθορίστηκαν από δύο ιστορικές διαδικασίες: την ανάδυση του ιμπεριαλισμού και τη γιγάντωση του εργατικού κινήματος. Η ιμπεριαλιστική επέκταση αποτέλεσε μια μορφή διαχείρισης της ταξικής πάλης από την αστική τάξη. Όσον αφορά το εργατικό κίνημα, πρέπει να ειπωθεί ότι παρότι μισθωτοί εργάτες μπορεί να υπήρχαν από τα αρχαία χρόνια, ήταν η άνοδος του καπιταλισμού που δημιούργησε τις

αντικειμενικές συνθήκες συγκρότησης της εργατικής τάξης ως διακριτής ιστορικής δύναμης.

Η συγκρότηση της εργατικής τάξης ως συλλογικό ανήκειν (ως ταυτότητα) και ως συλλογική δύναμη (ως κίνημα) διεπόταν από μια παραγωγική επιθυμία δικαιοσύνης. Εξίσου καθοριστικό ρόλο με τη μισθωτή εκμετάλλευση ή τη συγκέντρωση σε χώρους εργασίας και διαβίωσης, έπαιξε η θετική συνείδηση ότι, παρ' όλες τις διαφορές τους, οι εργάτες αποτελούν παραγωγική τάξη, της οποίας οι καρποί υφαρπάζονται από τους κατόχους του κεφαλαίου. Βέβαια, όταν αναφερόμαστε στην εργατική τάξη και το εργατικό κίνημα, πρέπει πάντα να σκεφτόμαστε με όρους πολλαπλότητας και διαφοράς. Σε κάθε περίπτωση, το βασικό επίδικο εδώ είναι ότι η γιγάντωση και η ακμή του εργατικού κινήματος αφορούσε την εντατική επέκταση και εδραίωση μιας επιθυμίας δικαιοσύνης στην επιφάνεια του βιομηχανοποιημένου κόσμου. Δεν γίνεται να κατανοηθεί η ειδική μορφή και τα ειδικά περιεχόμενα που προσέλαβε η εποχή της επανάστασης χωρίς αναφορά στη συγκρότηση των προλεταριακών μαζών σε κίνημα, το οποίο έγινε ιστορικός φορέας ενός ιδιαίτερου οράματος δικαιοσύνης. Το μόνο νικηφόρο μοντέλο επανάστασης που παρήχθη ιστορικά τον 20ο αιώνα είναι αυτό κατά το οποίο ένα οργανωμένο κόμμα μπόρεσε να συνδεθεί με τους αγώνες των εργατικών ή ευρύτερων λαϊκών στρωμάτων. Μεγάλης σημασίας για τις επαναστάσεις του 20ου αιώνα υπήρξε ο ρόλος μιας ιστορικής δύναμης που γιγαντώνεται παράλληλα με το εργατικό κίνημα, αλλά δεν είναι ταυτόσημη με την εργατική τάξη: των πολιτικών ιδεολογιών που εκφράζονταν μέσα από οργανωμένες μειοψηφίες, οι οποίες ενίστε κατέληγαν να είναι ιδιαίτερα μαζικές. Οι πολιτικές ιδεολογίες εμφανίζονται ως εγγραφή μιας πολιτικής ορθολογικότητας στο πεδίο του ταξικού ανταγωνισμού. Η σοσιαλιστική ιδεολογία είχε μια μεσσιανική διάσταση. Με την επισήμανση αυτής της διάστασης βέβαια δεν υπονοείται ότι οι επαναστατικές ιδεολογίες είναι ανορθολογικές, απλά ότι διέπονται από ψυχικές δυνάμεις πέραν ορθολογικών υπολογισμών συμφέροντος, κόστους και οφέλους. Όπως κάθε γενική κατηγορία, ο μεσσιανισμός

που κινητοποιούσε τις διάφορες τάσεις του επαναστατικού σοσιαλισμού ήταν ιστορικά προσδιορισμένοι. Συγκεκριμένα, διεπόταν αφενός από τη βαθιά εμπιστοσύνη στην ανθρώπινη αυτενέργεια και, αφετέρου, από τη γενικευμένη κατά το 19ο αιώνα πίστη ότι το μέλλον θα είναι καλύτερο από το παρελθόν και το παρόν. Η χρήση της έννοιας «του μεσσιανικού» υποδηλώνει την ύπαρξη κοινών ποιοτικών στοιχείων που απαντούν σε κινήματα που αναδύθηκαν σε διαφορετικές ιστορικές περιόδους: πάνω από όλα, τη συλλογική υπόσχεση λύτρωσης και δικαίωσης. Δεν έχουμε κάποια ιστορική εμπειρία επανάστασης χωρίς την ενεργή παρουσία πολιτικών ιδεολογιών. Συγκεκριμένα, οι σοσιαλισμοί του 19ου αιώνα και οι «κόκκινες» (αλλά και κοκκινόμαυρες) επαναστάσεις του 20ου σχετίζονται με την άνθιση του εργατικού κινήματος και με την εμφάνιση μιας νέας «τάξης» (κατά βάση μεσοαστικής καταγωγής) διανοούμενων, οι οποίοι δεν εντάσσονταν ως οργανικές μονάδες στους μηχανισμούς (ανα)παραγωγής του κυρίαρχου λόγου. Βέβαια, οι πολιτικές ιδεολογίες δεν ήταν ένα σύνολο αφηρημένων ιδεών και αρχών που επινοήθηκαν από λιγοστούς διανοούμενους και μετά καθοδήγησαν, διαπαιδαγώγησαν ή (αναλόγως την προοπτική) διέφθειραν τα κοινωνικά στρώματα, τα οποία είχαν ως αναφορά. Οι ιδεολογίες είναι η ιδεατή, γενικευμένη και γενικεύσιμη, έκφραση μιας πρακτικής δραστηριότητας και μιας κοινωνικής προσδοκίας, στις οποίες αυτή η έκφραση προσπαθεί να δώσει συστηματική, άρα συνολική, μορφή. Μόνο στο ιδεατό επίπεδο – ως ιδεολογία – μπορεί η επιθυμία και η πρακτική δραστηριότητα που παράγει να φανερώσουν τον οικονομικό τους ορίζοντα. Ο ρόλος των διανοούμενων στη συγκρότηση των πολιτικών ιδεολογιών και κατ' επέκταση στην εκδήλωση των διάφορων επαναστάσεων που ξέσπασαν, επί της ουσίας εκφράζει τον ρόλο που έχουν οι ιδέες στην ανάπτυξη ενός γίγνεσθαι-επανάσταση. Πρακτικά και ιστορικά, μαζί με την κινητοποίηση των ανθρώπων του μόχθου, κάθε γίγνεσθαι-επανάσταση πραγματοποιείται και μέσω της εμφάνισης και της κινητοποίησης διανοούμενων.

Η πραγματική δύναμη του εργατικού κινήματος μπορεί να μετρηθεί μόνο όταν ληφθεί υπόψη ότι οι ιδέες που γαλουχήθηκαν εντός του, μπόρεσαν να εκφράσουν τις προσδοκίες, τις επιθυμίες, τις ανάγκες και τα συμφέροντα ακόμα και όσων δεν ήταν εργάτριες. Σε ιστορικό χρόνο, η παραγωγική διαμεσολάβηση της ιδεολογίας που αποκάλυψε το οικουμενικό πλεόνασμα της προλεταριακής συνθήκης πήρε τη μορφή όλων αυτών των στρατευμένων σοσιαλιστών που ταξίδευαν σε μακρινά χωριά και ξένες χώρες, για να κηρύξουν στους φτωχούς τα καλά νέα μιας πεπερασμένης λύτρωσης που ήταν στο χέρι τους να πραγματοποιήσουν. Πάντως, δεν πρέπει να εξιδανικεύεται η επίδραση των ιδεολογιών και των πολιτικών μορφών που τις προωθούσαν.

### **1.3 Ο ευρωπαϊκός εμφύλιος πόλεμος (5ο κεφάλαιο)**

Ο όρος «ευρωπαϊκός εμφύλιος πόλεμος» αναφέρεται στην ιστορική περίοδο από την έναρξη του Α' Παγκοσμίου Πολέμου (Μεγάλου Πολέμου) ως το τέλος του Β' Παγκοσμίου Πολέμου. Στο κεφάλαιο αυτό συζητούνται τα μεγάλα και σημαντικά γεγονότα αυτής της περιόδου που σημάδεψαν τις επαναστατικές προσπάθειες, τα όρια και οι δυναμικές τους υπό το πρίσμα της επιθυμίας για δικαιοσύνη.

Η σχέση των επαναστάσεων και των παγκόσμιων πολέμων που έγιναν αυτή τη περίοδο αποτελεί κρίσιμο θεωρητικό και ιστορικό ερώτημα, που είναι αδύνατο να απαντηθεί μονοδιάστατα. Η ανάπτυξη ενός δυναμικού και πολιτικοποιημένου εργατικού κινήματος και η πλατιά επιδίωξη/επιθυμία για το πέρασμα σε μια σοσιαλιστική κοινωνία, μπορούμε να πούμε βέβαια πως ανακόπηκε από τον Α' Παγκόσμιο Πόλεμο, αφού εξωτερίκευσε την «εντατικοποιημένη επιθυμία» που εκφραζότανε στο εσωτερικό των κρατών ως ταξικός αγώνας και την μετέτρεψε σε ιμπεριαλιστικό πόλεμο έξω από τα κράτη.

Η σχέση του πολέμου, όμως, με την επανάσταση και το εργατικό κίνημα της εποχής είναι πιο βαθιά. Κατά τον συγγραφέα, η μαζική



κινητοποίηση που χρειάστηκε ο σύγχρονος ολοκληρωτικός πόλεμος θα ήταν πολύ δύσκολο «να πραγματοποιηθεί έξω από το πλαίσιο των συλλογικών μορφών κινητοποίησης που είχε προσλάβει η ταξική πάλη τις προηγούμενες δεκαετίες». Τα εργατικά κόμματα και τα συνδικάτα είχαν αποφασιστικό ρόλο στη λειτουργία της πολεμικής μηχανής, όχι μόνο από την άποψη της συναίνεσης που δώσανε, αλλά και εξαιτίας της οργανωτικής κουλτούρας που είχαν καλλιεργήσει. Πρώτα, εμφανίζεται ο ένοπλος λαός υπό το πρίσμα της επανάστασης και μετά ο ολοκληρωτικός πόλεμος ως σύρραξη ανάμεσα σε λαούς.

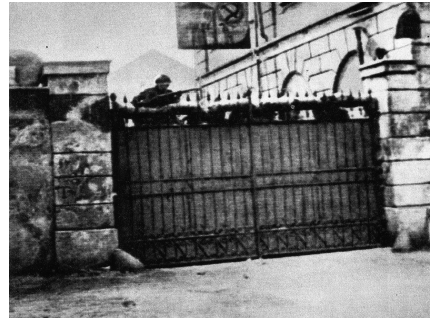
Η ιστορική σχέση ανάμεσα στον πόλεμο και την επανάσταση έχει οντολογικό χαρακτήρα και αφορά «μια σύνδεση στο επίπεδο της δομής των φαινομένων». Δεδομένου ότι η επανάσταση απαιτεί την ανατροπή της υφιστάμενης τάξης δικαίου και επιδιώκει την εγκαθίδρυση μιας νέας, εμπεριέχει τη δυνατότητα ύπαρξης ενός πολέμου τόσο μεγάλης κλίμακας, όσο μεγάλη είναι η ένταση και η δυναμική της.

## **Σοβιέτ και ηλεκτρισμός**

Η Ρωσική επανάσταση εγκαινιάζει τη νέα σειρά επαναστάσεων στο τέλος του Α' Παγκοσμίου πολέμου. Εκεί υπήρχε μια πολιτικοποιημένη και πολωμένη εργατική τάξη που έπαιξε σημαντικό ρόλο στις πόλεις, αλλά και μεγάλο πλήθος αγροτών, κυρίως στην ύπαιθρο. Ομάδες με μαρξιστικές, σοσιαλιστικές και αναρχικές ιδέες προσπαθούσαν να εμφυσήσουν τις ιδέες τους μέσα στις τάξεις των υποτελών πληθυσμών. Αναπτύχθηκε μια διαλεκτική σχέση ανάμεσα στην εργατική τάξη και τους διανοούμενους που παρήγαγαν θεωρία. Η ριζοσπαστικοποίηση της επανάστασης δεν έρχεται όμως από τα πάνω, αλλά συντελείται από τα κάτω. Οι όποιες ηγεσίες, ουσιαστικά, προσπάθησαν να εκφράσουν προγραμματικά την γενική επιθυμία των εξεγερμένων κατώτερων τάξεων στην κατεύθυνση του σοσιαλισμού. Η επιθυμία για αυτοοργάνωση δημιούργησε τα σοβιέτ που αποτέλεσε και θεμελιακό στοιχείο της επανάστασης. Τα

σοβιέτ αποτελούσαν μια μορφή δικαιοσύνης με πολύ απτές, υλικές και καθημερινές λειτουργίες. Αποτελούσαν συλλογικές μορφές έκφρασης και ικανοποίησης των κοινών αναγκών που αποτελεί την κινητήρια δύναμη για την ριζοσπαστικοποίηση. Τα σοβιέτ θα πρέπει να κατανοηθούν και ως μια έκρηξη ενάντια στη μη-ικανοποίηση των κοινών αναγκών, ενάντια στην καταπάτησή τους, που έχει βιωθεί ως συλλογική αδικία. Σύμφωνα με τον συγγραφέα, ό,τι αποτελεί αυτοοργανωμένη μορφή συμφερόντων και αναγκών, αποτελεί συγχρόνως έκφραση της επιθυμίας-δικαιοσύνης στο επίπεδο της κοινωνικής παραγωγής.

Η αντιπαράθεση ανάμεσα σε κοινοβούλιο και σοβιέτ, αστική ή σοσιαλιστική επανάσταση, εκφράστηκε ως δίλημμα ανάμεσα στη δημιουργία πραγματικών σοσιαλιστικών κοινωνικών σχέσεων ή στο άνοιγμα του δρόμου για τον καπιταλισμό και την αναβολή του μετασχηματισμού των σχέσεων στο μέλλον, όταν θα το επέτρεπαν οι αντικειμενικές συνθήκες. Σε αυτή την αντιπαράθεση, οι Μπολσεβίκοι



Εικόνα 2: Ένοπλοι εργάτες μπροστά από τις πύλες εργοστασίου περιφρουρούν το εργοστάσιο κατά τη διάρκεια της κατάληψης του

ηγεμόνευσαν μέσα στις εξεγερμένες μάζες, αφού βρέθηκαν σε μια θέση να δώσουν ένα πιο σαφές πρόγραμμα για την επανάσταση και να αναλάβουν την πολιτική ευθύνη για την κατάληψη και ανατροπή της εξουσίας. Για τον συγγραφέα, η κριτική απέναντι στη μετεξέλιξη της Ρωσικής επανάστασης στο σταλινικό απολυταρχικό καθεστώς, θα έπρεπε να εστιάζει στις ρίζες της μαρξιστικής αντίληψης για το χαρακτήρα της πολιτικής εκπροσώπησης της εργατικής τάξης, αντί για μια κριτική που εστιάζει σε μια προδομένη επανάσταση της ελίτ του κόμματος. Αυτή η αντίληψη υποδηλώνει ότι η εργατική τάξη έχει ενιαία συμφέροντα και το μόνο που έπρεπε να γίνει είναι να αποκτήσει αυτοσυνείδηση. Έτσι, η πολιτική μορφή εκπροσώπησης μπορούσε να είναι μία και μοναδική και

κάθε άλλη πρωτοβουλία, αυθόρμητη προσπάθεια ή αυτοοργανωμένη κίνηση από τη σκοπιά της εργατικής τάξης αντιμετωπίστηκε ως εχθρική.

Άλλη μια αιτία της τροπής που πήρε η επανάσταση είναι η αποδοχή του ταιπλορισμού από το νέο καθεστώς. Έτσι, οι παραγωγικές σχέσεις μετατρέπονται σε αμιγώς τεχνικό ζήτημα, το οποίο καθορίζεται από τις ανάγκες της παραγωγής και δεν γίνονται πια αντιληπτές ως ένα ζήτημα δικαιοσύνης που φέρνει στην επιφάνεια πολλά επιπλέον ζητήματα, πέρα από την αποτελεσματικότητα και την παραγωγικότητα. Η πολιτική δημοκρατία χάνεται και μαζί και ο έλεγχος της εργασίας από τις ίδιες τις εργάτριες. Η ανάπτυξη της βιομηχανίας επιβλήθηκε ως ένα αναγκαίο βήμα για την διατήρηση της επανάστασης και μαζί με αυτήν αναπτύχθηκε και το δόγμα «σοσιαλισμός σε μία χώρα». Ένα δόγμα, που ανεξάρτητα από τη δυνατότητά μας να αξιολογήσουμε εκ των υστέρων αν ήταν αναγκαίο ή αν υπήρχαν εναλλακτικές, οδήγησε σε ανάπτυξη του εθνικισμού και της συγκρότησης του έθνους-κράτους σε αντιπαραβολή με τις κομμουνιστικές ιδέες για μια επανάσταση που θα έπρεπε να αναπτυχθεί παράλληλα σε πολλές χώρες.

Όπως και να έχει, η ρωσική επανάσταση καθόρισε την μετέπειτα πορεία των άλλων επαναστατικών προσπαθειών αυτή τη περίοδο, όπως επίσης καθορίστηκε και από αυτές.

### **Το δυτικό μέτωπο (1919-1939)**

Στο δυτικό μέτωπο τα πράγματα ήταν αρκετά ανησυχητικά για τις άρχουσες τάξεις και αυτό όχι μόνο εξαιτίας της επιβίωσης και σταθεροποίησης της σοβιετικής επανάστασης, αλλά και λόγω των εσωτερικών ταξικών ανταγωνισμών. Την εποχή εκείνη, η μαζική γενική απεργία είναι η βασική μορφή αγώνα και αποτελεί έκφραση της προσπάθειας να επιβληθεί μια επιθυμία δικαιοσύνης, με βάση την παρούσα προσέγγιση. Χαρακτηριστικά είναι τα λόγια του Ανιέλι της ΦΙΑΤ στην Ιταλία όπως παρατίθενται στο βιβλίο: «Υπό το σημερινό σύστημα,

οι σχέσεις μεταξύ διεύθυνσης και εργατών είναι απλώς αδύνατες. Οι μάζες σήμερα δεν έχουν το μυαλό τους στην εργασία. Συγκινούνται μόνο από πολιτικές ιδέες.... Πώς μπορεί να δημιουργήσει κανείς κάτι με τη βοήθεια 25.000 εχθρών;». Κατά τον συγγραφέα, για να μετατραπεί ένα μαζικό απεργιακό κίνημα σε επανάσταση χρειάζεται η ταξική πάλη να μετατραπεί σε μαζικό λαϊκό αγώνα ικανό να παράγει καθεστώς δικαιοσύνης. Αυτό σημαίνει παραγωγή θεσμών, αντιπροσωπευτικών, για όλο το κοινωνικό σώμα, κάτι που τα εργατικά συμβούλια δεν μπορούσαν να επιτελέσουν. Οι λόγοι αποτυχίας μιας επανάστασης στην Ιταλία ήταν όμως κι άλλοι. Ενδεικτικά: η διαίρεση Βορρά/Νότου, εργατριών/



Εικόνα 3: Αραγωνία, Μάρτιος 1937. Φωτογραφία: Kati Horna/ Υπουργείο Πολιτισμού και Αθλητισμού. Ντοκιμαντέρ Ιστορικής Μνήμης

αγροτισσών, η έλλειψη συντονισμού, η αποτυχία σύνδεσης ροών αγώνα σε προγραμματικό επίπεδο, καθώς και η αδυναμία ριζοσπαστών σοσιαλιστών και αναρχικών να ηγηθούν των κινήματων, παρόλη τη σημαντική τους παρουσία σε αυτά. Σαν αποτέλεσμα, οι εργάτριες θα αρκεστούν σε συνδικαλιστικές νίκες και θα επιστρέψουν στα εργοστάσια με τις άρχουσες τάξεις να γυρνάνε προς το φασισμό.

Στη Γερμανία αναπτύχθηκε, μέχρι ενός σημείου, ένα παρόμοιο σενάριο με την περίπτωση της Ρωσίας: ανάπτυξη μια δυαδικής εξουσίας με διάσπαση ανάμεσα σε μια επαναστατική και μια ρεφορμιστική σοσιαλιστική τάση και αδυναμία ικανοποίησης των άμεσων συμφερόντων των υποτελών τάξεων. Οι σοσιαλδημοκράτες στη Γερμανία ήταν αρκετά ισχυροί πριν τον Α'ΠΠ. Η ισχυροποίηση του σοσιαλιστικού κινήματος ήταν και η καταδίκη του, για τον συγγραφέα. Οι σοσιαλδημοκράτες είχαν αποκτήσει εξουσία, την οποία επεδίωκαν να κρατήσουν με νύχια και με δόντια, ακόμα κι αν αυτό σήμαινε την εγκατάλειψη ενός επαναστατικού σχεδίου ή ακόμα χειρότερα τις συμμαχίες με συντηρητικά και αντιδραστικά κόμματα και παραστρατιωτικές ομάδες (πρόδρομοι των ναζί), με σκοπό να καταστείλουν οποιοσδήποτε εξεγέρσεις του προλεταριάτου. Φυσικά, υπάρχουν γεγονότα και προσπάθειες που έδειξαν τον δρόμο και έθεσαν το διακύβευμα της εποχής ανεξάρτητα από τις δυνατότητες επίτευξής του. Στόχος, όσων επεδίωκαν πραγματικά την επανάσταση, ήταν η εδραίωση ενός καθεστώτος δικαιοσύνης, του οποίου θεσμική μορφή ήταν η Συνομοσπονδία Σοσιαλιστικών Δημοκρατιών.

Η επανάσταση στην Ισπανία φαίνεται να ολοκληρώνει μια ακολουθία επαναστάσεων που εγκαινιάστηκε με την ρώσικη το 1917 και να εκπληρώνει την επιθυμία δικαιοσύνης που εκφράστηκε την περίοδο του μεσοπολέμου, δίνοντας της και συγκεκριμένα περιεχόμενα: «αυτοδιεύθυνση, ισότητα, ομοσπονδισμός, αλληλεγγύη». Ο συγγραφέας την χαρακτηρίζει τόπο ολοκλήρωσης, ανάδυσης, πλήρωσης, αλλά και τόπο ήττας. Η υλική πραγματοποίηση των προταγμάτων της επανάστασης στην Ισπανία έγκειται στη μεταβίβαση της πολιτικής εξουσίας στους από τα κάτω και στην εθελοντική κολεκτιβοποίηση των μέσων παραγωγής. Η Ισπανία πραγματοποιεί κάτι διαφορετικό σε σχέση με τη Ρωσία: έναν ελευθεριακό κομμουνισμό, με εναλλακτικές μορφές οργάνωσης και παραγωγής.

Το ΚΚ Ισπανίας δρούσε διασπαστικά, παίρνοντας εντολές από τη Ρωσία και υιοθετώντας μια γραφειοκρατία που πήγαινε κόντρα σε ό,τι αυτοοργανωμένο υπήρχε την εποχή εκείνη. Στην Ισπανία, όμως, εμφανίζεται το ίδιο φαινόμενο με τη Ρωσία: η CNT παίρνει τη θέση των μπολσεβίκων, κατέχει την εξουσία και τον έλεγχο της επαναστατημένης κοινωνίας και δρα αντεπαναστατικά, αφού επιλέγει στην απειλή του φασισμού να συνεργαστεί με την Κυβέρνηση. Σε κάποιες επαρχιακές περιοχές οι αναρχικοί δεν είχαν δυναμική κι επιρροή. Έτσι, υπήρχαν μπροστά στην απειλή του φασισμού οι εξής επιλογές: ή να επιβαλλόταν η αντίσταση ή να αποτραβιόνταν από αυτές τις περιοχές ή να συνεργάζονταν με άλλες δυνάμεις που είχαν επίσης συμφέροντα να παλέψουν ενάντια στον φασισμό.

Η CNT λειπούργησε ως τελευταίος τροχός της αμάξης της Κυβέρνησης και συνέβαλε στο τέλος της επανάστασης. Ωστόσο, δεν πρέπει να παραγνωρίζεται ο ουσιαστικός και κρίσιμος ρόλος που έπαιξε η CNT στην επανάσταση, αφού δεν θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί χωρίς αυτήν. Η επανάσταση βρέθηκε αντιμέτωπη με την υλική πραγματοποίηση των προταγμάτων της, αλλά και τη μεγάλη απειλή του φασισμού. Η αντίφαση ανάμεσα στην ουτοπία και τον πραγματισμό «ως καταστατικό περιεχόμενο του γίγνεσθαι-δικαιοσύνη μιας επανάστασης» έγινε και σε αυτή τη περίπτωση ορατή. Μια αντίφαση που κάθε επαναστατική διεργασία καλείται να αντιμετωπίσει και να ξεπεράσει. Ο αναρχισμός διαψεύσθηκε και δικαιώθηκε στην Ισπανία του '36.



Εικόνα 4: 17 Ιουνίου 1953, Ανατολικό Βερολίνο. Απεργία οικοδόμων που καταστάληκε από το ρωσικό στρατό αφήνοντας 55 νεκρούς

## Φόρος τιμής στο αντάρτικο



Εικόνα 5: 2 Ιουνίου 1962. Απεργία εργατών στην παραγωγή ατμομηχανών στο Νοβοσερκάσκ. Έληξε με 26 νεκρούς και 87 τραυματίες.

Κλείνοντας αυτό το κεφάλαιο, ο συγγραφέας αναφέρεται στην ανάδυση των αντάρτικων, αμυντικών και αντιφασιστικών αγώνων της τελευταίας φάσης αυτής της ιστορικής περιόδου. Η καπιταλιστική κρίση του '29 συντάραξε για μια ακόμη φορά τις κοινωνίες, αλλά αυτό

δεν προκάλεσε ένα νέο επαναστατικό κύμα, αλλά επιθετικό εθνικισμό, με τα φασιστικά κινήματα να πρωτοεμφανίζονται εκείνη την εποχή. Ο αντιφασιστικός αγώνας πήρε και χαρακτηριστικά αντάρτικου. Για τον συγγραφέα, ο φασισμός ισοδυναμεί με επιθετικό εθνικισμό μαζί με αντικομμουνιστικές αντιλήψεις κι όλα μαζί ενώνονται κάτω από τον καπιταλισμό. Ο φασισμός δεν γεννιέται στα εργοστάσια ή στο πεδίο της παραγωγής, αλλά είναι ένα αποτέλεσμα ακτιβιστών, διανοουμένων, βετεράνων και λαϊκών στρωμάτων. Η φασιστική επανάσταση δεν παράγει ροές μετασχηματισμού των κοινωνικών σχέσεων, αλλά επικυρώνει το υπάρχον κοινωνικό σύστημα μέσα από την πολιτική του αναδόμηση. Η φασιστική δικαιοσύνη δομείται πάνω στην αρμονική ιεραρχική κοινωνία, κάτω από την πατρική εξουσία του κράτους και του ηγεμόνα του. «Ο αντιφασισμός ως ένοπλο κίνημα από τα κάτω, δηλαδή ως αντάρτικο, αποτελεί τη μορφή που πήρε η επιθυμία-δικαιοσύνης όταν έφτασε σε ένταση επιπέδου επανάστασης μια εποχή που η αντεπανάσταση είχε πάρει μια επιθετική μορφή» (σ.227).

Το αντάρτικο στην Ισπανία αναπτύχθηκε ως αντιφασισμός με ισχυρό αίσθημα δικαιοσύνης, που δεν μπορούσε να εκφραστεί μέσα από έναν επαναστατικό κοινωνικοπολιτικό μετασχηματισμό, αφού βρισκόταν σε θέση άμυνας. Ο συγγραφέας πιστεύει πως ένας εθνικοαπελευθερωτικός αγώνας είναι ένας ταξικός αγώνας, αφού είναι αγώνας ενάντια στην υποδούλωση από έναν λαό που του επιβάλλεται.

Κατά τη διάρκεια, αλλά και μετά την πτώση του φασισμού στο τέλος του Β'ΠΠ, υπήρχαν σε πολλές χώρες ένοπλα αντάρτικα σώματα και δομές αναπαραγωγής από τα κάτω που εκφράστηκαν και ως μία μορφή δικαίου (όπως θα δούμε και παρακάτω για την περίπτωση της Ελλάδας και τον Κώδικα Ποσειδώνα).

Ένας λόγος για τον οποίο το αντάρτικο απέτυχε ήταν πως επανάσταση σήμαινε τη συνέχιση του εμφυλίου, που σε εκείνα τα χρόνια γινόταν υπό πολύ αντίξοες συνθήκες. Ο κόσμος δεν είχε αντοχή πια να παλεύει, όταν ταυτόχρονα δεν είχε να φάει. Κατά τον συγγραφέα, το αντάρτικο στην Ελλάδα ηττήθηκε γιατί "καπελώθηκε" από το Κομμουνιστικό Κόμμα κι έτσι

επικράτησαν η γραφειοκρατία, η από τα πάνω σχεδιαζόμενη οικονομία και η κατάπνιξη οποιασδήποτε επαναστατικής δράσης που αμφισβητούσε την εξουσία του Κόμματος. Το παράδοξο του αντάρτικου, εν τέλει, δεν ήταν η αντίθεση ταξικού/εθνικού, αλλά ότι αυτοί που ηγήθηκαν των αντάρτικων κινημάτων συνετέλεσαν στις αντεπαναστάσεις των προηγούμενων χρόνων.



Εικόνα 6: Αλγερία 1954-1962. Πόλεμος για Ανεξαρτησία από τη Γαλλία.



Ο συγγραφέας θεωρεί πως, στην εξεταζόμενη περίοδο, τα επαναστατικά κινήματα που έθεσαν αρκετά ξεκάθαρα τα προτάγματά τους ηττήθηκαν. Και κάθε ήττα θα πρέπει να «λέγεται με το όνομά της». Ωστόσο, επειδή δεν υπάρχουν ούτε απόλυτες νίκες, ούτε απόλυτες ήττες, επειδή κάθε



Εικόνα 7: Μάιος 1968. «Από την κριτική του πανεπιστημίου στην κριτική της κοινωνίας».

νίκη μπορεί να εγκυμονεί μια ήττα και αντίστροφα, θα πρέπει να αποτιμούμε θεωρητικά και κριτικά κάθε περίοδο για να παίρνουμε μαθήματα από την ιστορία. Στην προκείμενη περίπτωση, είναι απαραίτητη η κατανόηση αυτής της περιόδου για να δούμε και τα κινήματα που αναπτύχθηκαν στο δεύτερο μισό του 20ου αιώνα και για

να φτάσουμε, εν τέλει, και στο σήμερα.

## 1.4 Τέλος εποχής (6ο κεφάλαιο)

Στο τελευταίο κεφάλαιο του β' μέρους, ο συγγραφέας αποτιμά την περίοδο από το τέλος του Β'ΠΠ μέχρι και τα κινήματα του '68. Παρόλο που η περίοδος αυτή αναλύεται συχνά με βάση το δίπολο του Ψυχρού Πολέμου που αποτελούσε έκφραση της σύγκρουσης των δύο πόλων, ο συγγραφέας παίρνει μια



Εικόνα 8 : Μάιος 1968. «Να είστε ρεαλιστές, ζητήστε το αδύνατο»

διαφορετική θέση. Αν και αναγνωρίζει πως οι δύο υπερδυνάμεις που αναδύθηκαν μετά το τέλος του πολέμου εμπλέκονταν σε όλες τις σημαντικές συγκρούσεις της περιόδου που ακολούθησε, υποστηρίζει πως η ταξική πάλη δεν καθορίζεται εξ ολοκλήρου από τις ΗΠΑ και την ΕΣΣΔ.

### **Ψυχρός Πόλεμος, θερμοί αγώνες**

Ο Ψυχρός Πόλεμος σηματοδοτεί την κρατικοποίηση των αγώνων για δικαιοσύνη, με την έννοια ότι οι ταξικές συγκρούσεις αποκρυσταλλώνονται και διαμεσολαβούνται από κρατικές μορφές, οι οποίες συγκρούονται μεταξύ τους. Ο ανταγωνισμός μεταξύ ΗΠΑ και ΕΣΣΔ λειτούργησε με τέτοιο τρόπο, *«ώστε οι μορφές δικαιοσύνης και οι θεσμοί δικαίου που θα οικοδομούσαν τον μεταπολεμικό κόσμο να μην αντιβαίνουν τα συμφέροντά τους και τους γεωπολιτικούς συσχετισμούς δύναμης»*. Για τον συγγραφέα, οι γεωπολιτικοί συσχετισμοί είναι ιδιαίτερα σημαντικοί, αφού η σύγκρουση καπιταλιστικής «Δύσης» και «Ανατολικού Μπλοκ» που διαμεσολάβησε και κρατικοποίησε τη σύγκρουση ανάμεσα σε καπιταλισμό και κομμουνισμό, αφορά πλέον ολόκληρα κράτη. Ωστόσο, η γεωπολιτική ανάλυση δεν αντικαθιστά την ταξική, αλλά τη συμπληρώνει.

Στο «Ανατολικό Μπλοκ» έχουμε σοβιετική κατοχή. Δεν έχουμε μια Επανάσταση που θα οικοδομούσε «λαϊκές δημοκρατίες», αλλά μια Αυτοκρατορία. Ο Ψυχρός Πόλεμος φαίνεται πως λειτούργησε ανασχετικά για την παραγωγή σοσιαλιστικών μορφών δικαιοσύνης. Το σκιάχτρο του «δυτικού ιμπεριαλισμού» τροφοδότησε τον εθνικισμό και τον «αντιδυτικισμό».

Από την άλλη, στη Δύση έχουμε σταθεροποίηση του κοινοβουλευτισμού, της ελεύθερης αγοράς και των ατομικών δικαιωμάτων. Παρά τις ελευθερίες και τις ανέσεις που προσέφεραν οι δυτικές δημοκρατίες σε σχέση με τα καθεστώτα του ανατολικού μπλοκ, ο συγγραφέας κρίνει πως το δίπολο δημοκρατία – ολοκληρωτισμός είναι εξαιρετικά απλοϊκό

και αδόκιμο, αφού η δημοκρατία έπρεπε να γίνει ασφαλής για τον καπιταλισμό. Από την ανάγκη για διασφάλιση της τάξης δικαίου του καπιταλισμού προκύπτει και η αντικομμουνιστική σταυροφορία της Δύσης.

Βέβαια, η ταξική πάλη δεν έπαψε κατά το διάστημα που εξετάζεται. Η Σοβιετική Ένωση είχε χτιστεί, έστω συμβολικά, γύρω από τη φιγούρα του εργάτη και την ιστορική δικαίωση και βελτίωση της ζωής του. Η νομιμοποίηση τέτοιων καθεστώτων βασιζόταν αναγκαστικά και σε υλικές παροχές προς τις εργάτριες. Έτσι, ακόμα και αν στερούσαν από τους εργάτες βασικές ελευθερίες, παρήγαγαν έναν ιδεολογικό και υλικό χώρο προσφιλή για ταξικούς αγώνες, οι οποίοι κλιμακώθηκαν ακόμα και σε εξεγέρσεις. Στη Δύση, η ταξική πάλη ήταν ηπιότερη τα χρόνια μετά τον πόλεμο. Σε μεγάλο βαθμό επικράτησε ο συμβιβασμός, η συνθηκολόγηση, η ενσωμάτωση, με λίγα λόγια η σοσιαλδημοκρατική συναίνεση.

Η θέση του συγγραφέα είναι πως αυτή η συνθηκολόγηση των εργατικών κινημάτων στη Δύση δεν είναι μόνο ήττα. Πρέπει να ειπωθεί και ως συνθηκολόγηση από τη μεριά των καπιταλιστών, αποδεικνύοντας ουσιαστικά και την ισχύ των εργατικών κινημάτων. Έχουμε θεσμική ενσωμάτωση του συνδικαλισμού και κοινωνικό κράτος, το οποίο όμως δεν διαβάζεται ως από τα πάνω τακτική που αποσκοπεί στο να υποσκάψει την εργατική αυτονομία. Αντίθετα, το μεταπολεμικό κοινωνικό κράτος εμπεριέχει μια νέα αρχή δικαιοσύνης: η αναπαραγωγή του ατόμου αποτελεί συλλογικό δικαίωμα, άρα σχετίζεται με συλλογικούς αγώνες. Φυσικά, πρόκειται για συμβιβασμό που ενσωματώνει το γίγνεσθαι δικαιοσύνη, φρενάροντας και τον κίνδυνο μιας κομμουνιστικής επανάστασης. Τελικά, για τον συγγραφέα η «Χρυσή Τριακονταετία» του καπιταλισμού, αποτελεί ήττα των επαναστάσεων, αλλά ταυτόχρονα και νίκη του εργατικού κινήματος. Το πρόβλημα είναι ότι η ρύθμιση της ταξικής πάλης πέρασε σταδιακά στην ενσωμάτωση και τον κομφορμισμό, στην εξατομίκευση και στην εδραίωση του καταναλωτισμού.

Αυτός ο κομφορμισμός σπάει στους ταξικούς αγώνες του τέλους της δεκαετίας του '60, οι οποίοι επηρεάζονται και από τους αντιαποικιοκρατικούς αγώνες του τρίτου κόσμου. Η άρνηση της αποικιοκρατίας έχει μια εθνικοαπελευθερωτική διάσταση. Οι αγώνες συγκεντρώνονται γύρω από την εθνική ανεξαρτησία και αξιοπρέπεια. Αυτός ο χαρακτήρας των αντιαποικιοκρατικών αγώνων ενισχύεται και από την κρατικοποίηση των σοσιαλιστικών επαναστάσεων.

Ταυτόχρονα, ο συγγραφέας εκτιμά πως, σε έναν βιομηχανικό κόσμο, η έκβαση των αγώνων θα εξαρτιόταν και από την ανάγκη για εκβιομηχάνιση. Ασπάζεται μάλιστα τη θέση ότι η αποτυχία εκσυγχρονισμού θα ήταν καταστροφική για τις χώρες που θα ανεξαρτητοποιούνταν, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι οι ιθαγενικές κοινότητες θα έπρεπε να αφομοιωθούν με τη βία. Ωστόσο, οι παραδοσιακές ιδεολογίες κοινοτισμού φαίνεται να είναι καταδικασμένες να αποτύχουν, αφού δεν μπορούν να απαντήσουν στις πραγματικές ανάγκες. Σε κάθε περίπτωση, θεωρεί πως στο μεταπολεμικό τοπίο, οι όποιες προοπτικές για κομμουνισμό θα πέρασαν από αυτή τη φάση εθνικής οικοδόμησης. Η δικαιοσύνη ως γίνεσθαι αφορούσε, εκτός από την εθνική και οικονομική ανεξαρτησία, και το πλήθος των σχέσεων στο επίπεδο της καθημερινότητας. Η έλξη που ασκούσε ο κομμουνισμός σε αυτά τα κινήματα είχε να κάνει με αυτήν ακριβώς τη δυνατότητά του να συναρθρώσει την προοπτική της ανεξαρτησίας με την επιθυμία-δικαιοσύνης και το γίνεσθαι που παρήγαγε.

Φυσικά, αν και οι αντιαποικιοκρατικοί αγώνες, υπό την κομμουνιστική καθοδήγηση, επιχείρησαν να δομήσουν κοινωνική δικαιοσύνη, πουθενά δεν ξέφυγαν από τη σταλινική αποτυχία της μονοκομματικής εξουσίας.

### **Ένα, δυο, πολλά «'68»**

Φτάνοντας προς το τέλος της δεκαετίας του '60 υπάρχουν πολλοί αγώνες, οι οποίοι πέραν της χρονικής εγγύτητας έχουν και πολλά κοινά χαρακτηριστικά. Πρόκειται για μια νεολαιίστικη εξέγερση. Αν και υπάρχει

καχυποψία ως προς την κοινωνιολογική κατηγορία του «νεολαίου», υπάρχει μια κοινή φιγούρα φοιτητών – μαθητριών με πρόσβαση στη γνώση, οι οποίοι δεν είναι ελίτ. Η εξέγερση απλώνεται στα εργοστάσια, αν και εκεί πρωταγωνιστικό ρόλο έχουν οι νέοι/ες εργάτ(ρι)ες. Ένα άλλο στοιχείο είναι η ελευθεριότητα σε διάφορα επίπεδα, από τη σεξουαλικότητα μέχρι την πολιτισμική παραγωγή. Υπάρχει, δηλαδή, μια έκρηξη δημιουργικότητας. Τέλος, υπάρχει πρακτική κριτική στην παραδοσιακή αντίληψη περί ταξικής πάλης, η οποία ωστόσο δεν φτάνει σε κάποιο σοβαρό προγραμματικό επίπεδο. Πάντως, αν και η κλασική Μ-Λ θεωρία εξακολουθεί να εκφράζεται, η εξέγερση έχει κατά βάση αντιεξουσιαστικά χαρακτηριστικά. Συντελείται μια έκρηξη της επιθυμίας, η οποία πάει χέρι-χέρι με τη δικαιοσύνη, ενώ τα πάντα αμφισβητούνται.

Παρά την εξεγερτικότητα του '68, η ομαλότητα επέστρεψε πολύ γρήγορα για δύο, κυρίως, λόγους. Πρώτον, η αμφισβήτηση της εκπροσώπησης, της γραφειοκρατίας της διαμεσολάβησης και της εξουσίας δεν έφτασαν ποτέ στην πρόταση για συγκεκριμένες μορφές μη κρατικής τάξης δικαίου. Δεύτερον, φάνηκε πως υπάρχει μια «σιωπηλή πλειοψηφία», η οποία σε περίπτωση οργανωμένου σχεδίου επανάστασης θα κινούταν ενάντια σε αυτή, ενώ δεν υπήρχε και μια κρίσιμη μάζα διατεθειμένη να χάσει τα πάντα σε μια ένοπλη σύρραξη. Για τον συγγραφέα, σε αυτές τις συνθήκες το να γίνει μια επανάσταση, όπως αυτές του πρώτου μισού του 20ου αιώνα ήταν αδύνατο. Πάντως, από τα κινήματα του '68 τίθεται το διακύβευμα της δυνατότητας μιας ελευθεριακής επανάστασης που δεν στρατιωτικοποιεί την επιθυμία, ως περιεχόμενο της επανάστασης που έρχεται.

### **Το χρονικό μιας ήττας**

Τις εξεγέρσεις του '68 ακολουθεί η αναδιάρθρωση της δεκαετίας του '70. Η αναδιάρθρωση αυτή δεν αποτελεί συνειδητή αντιεξέγερση της κυριαρχίας, αλλά ηγεμονία της ιδεολογίας του νεοφιλελευθερισμού,

η οποία δεν κατέστειλε απλώς την επιθυμία, αλλά την ενσωμάτωσε.

Η αναδιάρθρωση αυτή επηρέασε με διάφορους τρόπους τις δυνάμεις που ώθησαν τις επαναστάσεις των προηγούμενων αιώνων. Κατ' αρχάς, το αγροτικό ζήτημα που αποτελούσε, διαχρονικά, πηγή αδικιών και άρα αγώνων, επιλύθηκε στο μεγαλύτερο μέρος του κόσμου (όχι πάντα με δίκαιο τρόπο) εξαφανίζοντας τους αγώνες. Ενδεικτικό είναι ότι στις περιοχές που δεν έχει λυθεί (Μεξικό, Βραζιλία κλπ) οι ταξικοί αγώνες εμφανίζουν μεγαλύτερη ένταση και σήμερα. Επιπλέον, η αναδιάρθρωση της δεκαετίας του '70 ήρθε να τσακίσει αυτή τη φιγούρα του εργάτη, ο οποίος διεκδικεί τη δικαίωσή του. Τα εγκλωβισμένα, στα όρια του ρεφορμισμού, εργατικά κινήματα έχασαν μέσα από αυτή την αναδιάρθρωση όποια δύναμη είχαν να προκαλούν ριζοσπαστικές επιθυμίες και πρακτικές. Ταυτόχρονα, διαλύθηκαν οι παραδοσιακές εργατικές κοινότητες, ενώ μια έντονη διαδικασία προλεταριοποίησης έφερε μεγάλα κομμάτια σε μια κατάσταση περιθωριοποίησης και διαρκούς επισφάλειας, χωρίς αυτή η προλεταριακή κατάσταση να συνδέεται με μια εργατική ταυτότητα. Παράλληλα, αναδύεται μια μεσαία τάξη, η οποία επιζητεί διαρκώς περισσότερη ασφάλεια και πιο άνετη ζωή. Μέσα σε αυτή τη νέα μεσαία τάξη αναπτύσσεται και ένας ακτιβισμός, ο οποίος στην καλύτερη περιορίζεται σε μια πολιτική ταυτοτήτων απογυμνώνοντας τα κοινωνικά προβλήματα από την ταξική πάλη.

Από τη μία, λοιπόν, υπάρχει το «νεοπρολεταριάτο» που ζει στο κατώφλι του αποκλεισμού και από την άλλη, η «νέα μεσαία τάξη». Βέβαια, αυτές οι καταστάσεις είναι ρευστές, κάτι που φαίνεται ιδιαίτερα από την προλεταριοποίηση στα χρόνια της κρίσης. Οι δύο αυτές φιγούρες τέμνονται από την υποκειμενική φιγούρα του «ατόμου – επιχειρηματία». Και στις δύο περιπτώσεις, δηλαδή, η ζωή περιστρέφεται γύρω από την ατομική επιτυχία σε ένα πλαίσιο γενικευμένης ανταγωνιστικότητας. Αυτή η διαρκής υποκειμενοποίηση καταστρέφει τη συλλογική ταυτότητα της εργασίας. Η ιδεολογία του νεοφιλελευθερισμού έχει, πλέον, ριζωθεί στη συνείδηση του κόσμου, αντί για τα προτάγματα δικαιοσύνης του κομμουνισμού.

Τέλος, με τη διάλυση του ανατολικού μπλοκ δεν υπήρξε μια κίνηση για τη δημιουργία μιας νέας δικαιοσύνης, αλλά η επιθυμία αυτή την φορά ήταν οι ατομικές ελευθερίες και η ατομική ευμάρεια. Αποτέλεσμα των παραπάνω είναι η εντατικοποίηση της διεθνοποίησης του κεφαλαίου.

Κλείνοντας, ο συγγραφέας δεν διαβάζει την ιστορία αυτή ως μια ολοκληρωτική ήττα. Απλά επιδιώκει, μέσα από την ανάλυση της ιστορίας, να προσφέρει κάποια εργαλεία που θα μπορούσαν να βοηθήσουν να απαντήσουμε στη συνθήκη ενός *«φαινομενικά νικηφόρου καπιταλισμού»*.

### B.2 Τα βουνά προηγούνται

Αφού συζητήσαμε τα παραπάνω κεφάλαια από το βιβλίο του Σωτηρόπουλου, συνεχίσαμε την αυτομόρφωση προσπαθώντας να εντοπίσουμε πώς αντιμετωπίστηκε το ζήτημα της δικαιοσύνης από ριζοσπαστικά κινήματα, αντάρτικα ή κοινότητες εκτός αστικής δικαιοσύνης. Μας απασχόλησαν και παραδείγματα από τον ελλαδικό χώρο. Το πρώτο τέτοιο σημαντικό παράδειγμα, πριν τον Β΄ Παγκόσμιο Πόλεμο και το αντάρτικο, ήταν η Συμβιβαστική Επιτροπή που δημιουργήθηκε από τη Φιλοπρόοδο Ένωση Καροπλεσίου. Η πηγή μας για το θέμα ήταν το βιβλίο του Φώτη Κατέβα με τίτλο «Τα βουνά προηγούνται».

Πριν, όμως, εξετάσουμε το παράδειγμα του Καροπλεσίου, θα πρέπει να κάνουμε ένα μικρό πέρασμα από τα κοινωνικά και πολιτικά τεκταινόμενα των προηγούμενων αιώνων. Κατά τη βυζαντινή περίοδο, ένα μεγάλο μέρος του πεδινού πληθυσμού του ελλαδικού χώρου αλλά και των άλλων βαλκανικών χωρών, ανέβηκε στο βουνά για να αποφύγει τη βαριά φορολογία και τη σκληρότητα της βυζαντινής φεουδαρχίας. Αυτή η διαδικασία εντάθηκε μετά την ήττα του Βυζαντίου, όταν οι περιοχές αυτές πέρασαν στα χέρια της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Από τον 16ο αιώνα και μετά, αγροτικοί πληθυσμοί εξαναγκάζονται να εγκαταλείψουν, επίσης, τους κάμπους και έτσι δημιουργείται το φαινόμενο του «ορεινού κοινωνικού χώρου». Σε αυτό το πλαίσιο, η κοινωνική ζωή ανασύρει από την ιστορία ξεχασμένους προκαπιταλιστικούς ή προκρατικούς θεσμούς, όπως του αγροτικού κοινοβίου, των πρόδρομων μορφών συνεταιρισμού και της πανάρχαιας



«πάτριας» ή Ζάντρουγκας<sup>3</sup> Μέσα από αυτόν τον κοινωνικό σχηματισμό δημιουργήθηκαν και τα λεγόμενα Κλεφτοχώρια ή αλλιώς Λεφτεροχώρια κατά την επανάσταση του '21, παίζοντας σημαντικό ρόλο στην ένοπλη αντίσταση.

Μετά την επανάσταση, η βαυαρική αντιβασιλεία του Όθωνα επιτέθηκε στον παραδοσιακό κοινοτισμό με τον Νόμο περί συστάσεως των Δήμων του 1833. Πρόκειται για ένα προληπτικό μέτρο που απέβλεπε στην εξουδετέρωση κάθε αντίδρασης ενάντια στη συγκεντρωτική πολιτική που σκόπευε να ακολουθήσει η μοναρχική κυβέρνηση. Η απαλλοτρίωση των κρατικών κτημάτων και τσιφλικιών και η διανομή τους στους καλλιεργητές παρέμενε ως αίτημα από την επανάσταση του 1821. Εξ αιτίας της άγριας εκμετάλλευσης της φτωχής αγροτιάς που ακολούθησε την πτώση του ελληνικού κράτους, οι αγροτικοί συνεταιρισμοί γνώρισαν σημαντική αναγέννηση κατά τις πρώτες δύο δεκαετίες του 20ου αιώνα. Παράλληλα, οι κρατικά ελεγχόμενοι και αποξενωμένοι από την τοπική κοινωνία θεσμοί Τοπικής Αυτοδιοίκησης είχαν υποταχθεί απόλυτα στις πελατειακές πολιτικές, με αποτέλεσμα οι κοινωνίες να αναζητούν, έξω από τους επίσημους κρατικούς θεσμούς, τρόπους άμεσης αντιμετώπισης των τοπικών και των επαγγελματικών-κλαδικών προβλημάτων τους.

3. Ζάντρουγκα ή πάτρια είναι μία κοινωνική και πατριαρχική δομή. Η περιουσία ήταν έννοια ξένη προς τους πολίτες της ζάντρουγκα. Τα πάντα είναι κοινά. Η ζάντρουγκα ήταν μια αυτάρκης κοινωνική δομή, γεγονός το οποίο αποδεικνύεται από την κλειστή οικιακή οικονομική δραστηριότητα. Η πρωταρχική εργατική δραστηριότητα αυτών, ήταν η γεωργία. Έπεται η κτηνοτροφική δραστηριότητα η οποία, όμως, αποτελούσε ένα μικρό μερίδιο της συνολικής κοινωνικής δραστηριότητας. Ο συντονισμός, αυτής της δραστηριότητας και εν γένει της κοινωνίας των ζάντρουγκα, άνηκε στον ντόμακιν. Ο ντόμακιν, δεν κατείχε περιουσία, ενώ ήταν ο γηραιότερος. Οι όποιες αγορές εντός των οίκων και οι πωλήσεις, εξαρτιόνταν από τα κριπήρια που έθετε ο ντόμακιν. Ο οποίος, επίσης, είχε και μερίδιο στην ισοκατανομή των εργασιών, ανάμεσα στα μέλη. Οι αγορές και οι πωλήσεις των προϊόντων, δεν μπορούσαν να πραγματοποιηθούν αν δεν υπήρχε η συγκατάθεση όλων των ενήλικων μελών της οικίας και κατ' επέκταση της κοινωνίας.

## Οι απαρχές της ΦΕΚ

Το 1932 υπήρξε μεγάλη κινητοποίηση στο χωριό του Καροπλεσίου<sup>4</sup> με σκοπό τη μεταφορά του σε άλλη τοποθεσία λόγω κατολισθήσεων που γίνονταν στην περιοχή. Ο πυρήνας της Φιλοπροόδου Ένωσης Καροπλεσίου (ΦΕΚ) αποτέλεσε την κινητήρια δύναμη του αγώνα, ο οποίος συνεχίστηκε για τα επόμενα χρόνια και, εν τέλει, πέτυχε την απαλλοτρίωση γης και τη σύνταξη σχεδίου ανοικοδόμησης. Στο χωριό οι περισσότερες σημαντικές αποφάσεις παίρνονταν το καλοκαίρι γύρω από το δεκαπενταύγουστο, όταν το χωριό είχε πολύ κόσμο μαζεμένο.

Η ΦΕΚ ιδρύθηκε το καλοκαίρι του 1933 ως πολιτιστικό σωματείο, με τη συμμετοχή 22 κατοίκων του χωριού. Πρωτεργάτης ήταν ο αγωνιστής Γιάννης Κοσπεντάρης, κομμουνιστής, και μετέπειτα σημαντικό μέλος του ΕΑΜ στην περιοχή. Η επιδίωξη της Ένωσης ήταν η βελτίωση της ζωής της κοινότητας συνολικά, με βασικό άξονα την παραγωγική ανασυγκρότηση, την ενίσχυση της δεντροκαλλιέργειας και την εμβάθυνση της γνώσης της κτηνοτροφίας και της μελισσοκομίας. Με επίσκεψη γεωπόνου εκπαίδευαν τους κατοίκους του χωριού στους τομείς αυτούς, θέλοντας να εμπλέκουν όλα τα άτομα σε όσο το δυνατόν περισσότερες πτυχές της καθημερινότητας.

## Το ζήτημα της δικαιοσύνης

*«Για την ανάπτυξη της δενδροκομίας απαραίτητη προϋπόθεση είναι η αγροτική ασφάλεια, που σήμερα δεν υπάρχει στο Καροπλέσι».* Γίνονταν πολλές μηνύσεις, με συνέπεια τα δικαστικά έξοδα και οι αμοιβές των δικηγόρων να είναι ένα τεράστιο βάρος για τους φτωχούς χωρικούς. Η πρόταση της ΦΕΚ για την αγροφυλακή είναι η εξής: Οι κάτοικοι να εκλέξουν 7μελή επιτροπή αγροφυλακής του χωριού μέσα από γενική συνέλευση. Η επιτροπή θα αποτελείται από δύο γεωργούς, δύο

4. Το χωριό Καροπλέσι βρίσκεται στα όρια μεταξύ των νομών Καρδίτσας και Ευρυτανίας (τυπικά ανήκει στο νομό Καρδίτσας), σε υψόμετρο 850 μέτρων, σε μια κοιλάδα των Αγράφων.

κτηνοτρόφους, τον πρόεδρο της κοινότητας ή της ΦΕΚ, το δάσκαλο και τον παπά του χωριού. Η επιτροπή αυτή ήταν αρμόδια για την εύρεση ικανών αγροφυλάκων, καθώς και για την παρακολούθηση και καθοδήγηση αυτών στην εκτέλεση των καθηκόντων τους. Ήταν αρμόδια να επιβάλλει πρόστιμα ή και να προτείνει την απόλυση κάποιου για σοβαρά παραπτώματα. Οι αγροφύλακες επέβαλαν δελτία κάθε βδομάδα με αναφορά για ζημιές. Η επιτροπή συνεδρίαζε μια φορά το μήνα και καλούσε τους ενδιαφερόμενους να συμβιβαστούν και μόνο αν δεν γινόταν συμβιβασμός θα μπορούσε ο αγροφύλακας να υποβάλει μήνυση. Η μήνυση συνοδευόταν από το πόρισμα της επιτροπής το οποίο βοηθούσε αυτόν που έκριναν ότι είχε δίκιο. Επίσης, έβγαζε μηνιαίες αναφορές για το ποιο κάνουν συστηματικά ζημιές, οι οποίες ήταν δημόσιες για να τις συζητούν οι χωρικοί μεταξύ τους. Αυτή η επιτροπή λειτούργησε για αρκετά χρόνια (από το '34 έως το '37) με το όνομα *Συμβιβαστική Επιτροπή*. Οι υποθέσεις που έκρινε ήταν: αγροζημιές, φθορές δέντρων, διαφορές σχετικά με τα ποτιστικά αλλά και μικροκλοπές, εξυβρίσεις και άλλες μικροδιαφορές σε βαθμό πταίσματος. Δεν δίκασε ποινικά αδικήματα σε βαθμό πλημμελήματος ή κακουργήματος.

Η Επιτροπή γνώριζε πάντοτε πολύ καλά τα εμπλεκόμενα πρόσωπα, τις καταστάσεις και τις σχέσεις των κατοίκων του χωριού, με αποτέλεσμα η κρίση της να είναι στις περισσότερες περιπτώσεις ορθή και δίκαιη. Στα τρία χρόνια που λειτούργησε μειώθηκαν σημαντικά οι μηνύσεις που οδηγήθηκαν στις δικαστικές αίθουσες του αστικού κράτους.

Πολλές κοινότητες της περιοχής ανέπτυξαν παρόμοια σωματεία με την ΦΕΚ, που βοήθησαν στην ανάπτυξη κάποιας αυτονομίας, και παρόμοιες μεθόδους απονομής δικαιοσύνης. Σε πολλές περιπτώσεις, αυτές οι ενώσεις αντιμετώπισαν διώξεις για αντιποίηση της αρχής, συνήθως μετά από αντίστοιχες μηνύσεις από δικηγόρους των γύρω κοινοτήτων. Έκαναν, δηλαδή, ζημιά στο καθεστώς του Μεταξά. Παρόλο που από το 1937 και έπειτα οι Συμβιβαστικές Επιτροπές της Ευρυτανίας σταμάτησαν σταδιακά να λειτουργούν, είχαν ήδη θέσει στις συνειδήσεις των κατοίκων τις βάσεις για την ιδέα της αυτοδιοίκησης.

## **B.3 Κώδικας Ποσειδών στην κατεχόμενη Ελλάδα**

Το ζήτημα της αυτοδιοίκησης και κατ' επέκταση και της δικαιοσύνης αποτέλεσε ένα μείζον ζήτημα κατά την περίοδο της κατοχής στα χωριά που ελευθερώνονταν από τους αντάρτες. Ο «Κώδικας Ποσειδών» προτάθηκε ως μια απάντηση που θα έσπρωχνε τους κατοίκους των χωριών στη συμμετοχή και την αυτοθέσμιση. Αν και το εγχείρημα εγκαταλείφθηκε σχετικά γρήγορα, αποτέλεσε ένα παράδειγμα απονομής δικαιοσύνης έξω από τα όρια της παρέμβασης της κρατικής εξουσίας.

### **Λαϊκή Αυτοδιοίκηση και Λαϊκή Δικαιοσύνη – Κώδικας Ποσειδών<sup>5</sup>**

Το σημαντικό καθήκον της αυτοδιοίκησης στις απελευθερωμένες, από τους αντάρτες, περιοχές έπεφτε στους ώμους των ντόπιων κατοίκων, γιατί δε θα μπορούσαν να το αναλάβουν οι αντάρτικες ομάδες, οι οποίες από τη μια έπρεπε να μετακινούνται συνεχώς για να συνεχίζουν την απελευθέρωση και από την άλλη δεν μπορούσαν να γνωρίζουν τις λεπτομέρειες των ιδιαίτερων προβλημάτων κάθε περιοχής. Έτσι, το Δεκέμβριο του '42 πέντε αντιστασιακοί συναντήθηκαν με σκοπό να διατυπώσουν στο χαρτί ένα θεσμικό πλαίσιο της νέας Λαϊκής Αυτοδιοίκησης και Λαϊκής Δικαιοσύνης. Σκοπός ήταν το δημιούργημά τους να έθετε σε κίνηση την αυτενέργεια των αγροτικών πληθυσμών πάνω σε

---

5. Βασική πηγή για τη συζήτηση γύρω από τον Κώδικα Ποσειδών αποτέλεσε ο δεύτερος τόμος του βιβλίου του Γεωργούλα Μπέικου με τίτλο «*Η Λαϊκή Εξουσία στην Ελεύθερη Ελλάδα*»

μία αμεσοδημοκρατική βάση, ώστε οι ίδιοι οι κάτοικοι να ρυθμίζουν συλλογικά τη ζωή και τις ανάγκες τους. Επιδίωξη ήταν ο κώδικας να είναι λιπός και κατανοητός από τους ορεσίβιους πληθυσμούς, έτσι ώστε να είναι και λειτουργικός. Βάση τους η εμπειρία που προϋπήρχε από τις Συμβιβαστικές Επιτροπές (ΣΕ) σε Καροπλέσι και Μαυρομάτα, καθώς και η «Επιτροπή Επίλυσης Διαφορών» που δοκίμασε να στήσει ο Μπέικος ένα χρόνο νωρίτερα. Προέκυψαν δύο κείμενα: οι «Εντολές για τη Λαϊκή Αυτοδιοίκηση και Δικαιοσύνη» και η «Εγκύκλιος».

Το νομοθέτημα έμεινε γνωστό ως **Κώδικας Ποσειδών**. Περιείχε 8 άρθρα. Για τη **Λαϊκή Αυτοδιοίκηση** όριζε ως ανώτατο όργανο τη Γενική Συνέλευση (ΓΣ), η οποία λάμβανε χώρα μια φορά το μήνα ή και έκτακτα. Αποτελούνταν από όλους τους ενήλικες (άνδρες και γυναίκες) άνω των 18 ετών και εξέλεγε την 5μελή Επιτροπή Λαϊκής Αυτοδιοίκησης (ΕΛΑ). Τα μέλη της ΕΛΑ ήταν άμισθα και τιμητικά και οι αποφάσεις της επικυρώνονταν ή ακυρώνονταν από τη ΓΣ. Η ΓΣ είχε και την δυνατότητα να καθαιρέσει μέλη της ή και ολόκληρη την ΕΛΑ. Θεσπίζονταν ακόμα εξειδικευμένες λαϊκές υποεπιτροπές: σχολική, επισιτιστική, λαϊκής ασφάλειας, εκκλησιαστική.



Εικόνα 9: Εργασίες λαϊκού δικαστηρίου, 1944

Όσον αφορά τη **Δικαιοσύνη**, εκλεγόταν Λαϊκό Δικαστήριο, το οποίο ήταν πενταμελές και αποτελείτο από ένα μέλος της Επιτροπής Λαϊκής Αυτοδιοίκησης ή τον πρόεδρό της, μαζί με τέσσερις λαϊκούς δικαστές εκλεγμένους από τη ΓΣ. Υπήρχε ακόμα ο ρόλος του «λαϊκού επίτροπου», ο οποίος ήταν ο υπεύθυνος του ΕΑΜ, ωστόσο ο ρόλος του είχε γνωμοδοτικό χαρακτήρα άνευ ψήφου. Τα Λαϊκά Δικαστήρια (ΛΔ) συνεδρίαζαν



Εικόνα 10: Λαϊκό δικαστήριο στα Άγραφα, περ. 1946, Βάλιας Σεμερτζίδης

δωρεάν, σε αντίθεση με τα δικαστήρια της αστικής δημοκρατίας όπου τα κόστη ήταν υπέρογκα, και δημόσια, ενώ δεν υπήρχαν δικηγόροι. Πρότειναν το συμβιβασμό και όταν δεν υπήρχε συμβιβασμός, οι ποινές ήταν σε είδος (πχ καλαμπόκι, σπηρά κλπ). Δεν υπήρχε προσωποκράτηση. Στα ΛΔ δικάζονταν όλες οι υποθέσεις που δεν δικάζονταν σε ανταρτοδικεία. Δεν δικάζονταν διαζύγια, ζωοκλοπές, προδοσία, κατασκοπεία, ληστείες και στρατιωτικά αδικήματα.

Ως δευτεροβάθμια όργανα ο Κώδικας όριζε Τομεακές Επιτροπές Λαϊκής Αυτοδιοίκησης και Τομεακά Λαϊκά Δικαστήρια. Αποτελούνταν από τους προέδρους των τοπικών επιτροπών. Συντόνιζαν την εφαρμογή του Κώδικα αλλά δεν επενέβαιναν στις αποφάσεις των τοπικών. Στο Τομεακό Λαϊκό Δικαστήριο επιλύονταν διαφορές μεταξύ χωριών καθώς και εφέσεις εναντίον των αποφάσεων του ΛΔ.

Το εγχείρημα κράτησε μέχρι τον Απρίλη του '43. Τον Αύγουστο του '43, ο Κώδικας Ποσειδώνα αντικαταστάθηκε από τον Κώδικα Στερεάς. Τα 8 άρθρα έγιναν 73, το πνεύμα έγινε πολύ πιο συντηρητικό, η εξουσία έφυγε από τις ΓΣ των κατοίκων, περιορίστηκε η ανακλητότητα, υπήρχαν φυλακίσεις, χρηματικό αντίτιμο κλπ. Όταν το Φθινόπωρο του '44 έφυγαν οι Γερμανοί η αυτοδιοίκηση σαφώς δεν γενικεύτηκε. Το εγχείρημα έσβησε οριστικά με τη συνθηκολόγηση της Βάρκιζας. Μετά τη σταδιακή εγκατάλειψη του Κώδικα Ποσειδώνα και την εμφάνιση του Κώδικα Στερεάς, εμφανίζεται αμέσως, στις 10 Αυγούστου 1943, η «Απόφαση 6» του Κοινού Γενικού Στρατηγείου των Εθνικών Ομάδων Ανταρτών, που συγκροτήθηκε με κοινή απόφαση του Άρη Βελουχιώτη και του Ναπολέοντα Ζέρβα, για μια ακόμα συντηρητικότερη ρύθμιση των θεμάτων της Τοπικής - και όχι της Λαϊκής - Αυτοδιοίκησης. Ακολούθησαν πολλές ακόμα «βελτιώσεις» του Κώδικα Ποσειδώνα, μέχρι που το αρχικό πνεύμα εκφυλλίστηκε εντελώς.



Εικόνα 11: Δισδήλωση σε ελεύθερη περιοχή της Πελοποννήσου, περ. 1946-1949

### B.4 Η περίπτωση των Ζαπατίστας

Στα πλαίσια της αναζήτησης ιστορικών παραδειγμάτων για μία δικαιοσύνη ενάντια στο κράτος καταπιαστήκαμε και με τους Ζαπατίστας, αφού αποτελούν ένα από τα ελάχιστα σύγχρονα παραδείγματα έμπρακτης κοινωνικής επανάστασης με χειραφετητικά, ριζοσπαστικά χαρακτηριστικά.

Για αυτόν τον σκοπό καλέσαμε στη συνάντησή μας τη συνέλευση Paliacate Zapatista, που ασχολείται και στέκεται αλληλέγγυα στον αγώνα των Ζαπατίστας χρόνια τώρα <sup>6</sup>. Συζητήσαμε πάνω στο βιβλίο «Η κριτική σκέψη απέναντι στην καπιταλιστική Λερναία Ύδρα Ι» που είναι δική τους έκδοση και ακολούθησε ελεύθερη κουβέντα περί των θεσμών δικαιοσύνης στον ζαπατισμό.

Για τους Ζαπατίστας ήταν πολύ σημαντικό μεταξύ άλλων να δημιουργήσουν και το δικό τους δικαιοσύνη σύστημα σύμφωνα με τις αρχές τους. Η αστική δικαιοσύνη πέρα από ταξική, αφού απευθύνεται σε όσους έχουν να πληρώσουν, δεν θα μπορούσε να αντιμετωπίσει στο βάθος τα προβλήματα που οι Ζαπατίστας θα αντιμετώπιζαν στις αγωνιζόμενες κοινότητες τους. Αυτό έχει να κάνει με τις πολιτικές τους θέσεις (ταξική κοινωνία, πατριαρχία κτλ.) κι έτσι καθίσταται η αστική δικαιοσύνη εχθρική. Στο δρόμο για την αυτονομία που έχουν χαράξει ήταν και είναι αναγκαίο να υπάρχουν θεσμοί δικαιοσύνης.

---

6. Περισσότερα για την ομάδα στο blog τους: <https://paliacatezapatista.wordpress.com/>



Δημιούργησαν έναν κώδικα, τον ζαπατίστικο νόμο, ο οποίος αποτελείται από άλλους νόμους. Ο κώδικας αυτός είναι ενιαίος και ισχύει για όλες τις απελευθερωμένες ζαπατίστικες περιοχές. Παρ' όλο που οι νόμοι των ζαπατίστας προορίζονται κυρίως για τις ζαπατίστικες κοινότητες, οι ίδιοι απευθύνονται προς όλους τους ανθρώπους που δεν θέλουν να ακολουθήσουν τον δρόμο της αστικής δικαιοσύνης, είτε λόγω χρημάτων, είτε λόγω έλλειψης ουσιαστικής λύσης. Δεν είναι λίγες οι φορές που άνθρωποι από μη ζαπατίστικες κοινότητες απευθύνθηκαν στη ζαπατίστικη δικαιοσύνη

για να βρουν το δίκιο τους. Το πολύ ενδιαφέρον στοιχείο σε αυτό το σημείο είναι αυτή η «ανοιχτότητα» του θεσμού δικαιοσύνης των Ζαπατίστας. Ότι δεν απευθύνεται μόνο σε όσους ανήκουν στις ζαπατίστικες κοινότητες αλλά λειτουργεί ουσιαστικά και ως ένας τρόπος για ανθρώπους από άλλες κοινότητες να έρθουν



Εικόνα 12: Η σαρκαστική απάντηση του EZLN προς το Ομοσπονδιακό Μεξικανικό Δικαστήριο, Φεβρουάριος 2016

σε επαφή με τις ζαπατίστικες αρχές με έναν έμπρακτο τρόπο. Ενώ, συνήθως, αυτό που συναντάμε είναι πως οι θεσμοί δικαιοσύνης σε μια κοινωνία ή σε ένα κράτος αφορούν με έναν αυστηρό τρόπο τα μέλη εκείνα που είτε αναγνωρίζουν στο σύνολό του έναν θεσμό, έναν στρατό, μια πολιτειακή κατάσταση, είτε τους επιβάλλεται να τον δέχονται και υπάγονται αναγκαστικά σε αυτό, όπως γίνεται στη περίπτωση της αστικής δικαιοσύνης και του έθνους-κράτους. Στην περίπτωση των Ζαπατίστας βλέπουμε αυτή τη ποιοτική διαφορά στις διαδικασίες δικαιοσύνης. Ότι, ελεύθερα, κάποιοι που δεν είναι Ζαπατίστας μπορούν να προσφεύγουν στους θεσμούς που αφορούν την επίλυση των συγκρούσεων και των αποκατάσταση των αδικιών.

Κυριότερος σκοπός αυτού του κώδικα δεν είναι η τιμωρία του δράστη αλλά ο μετασχηματισμός του. Η απομάκρυνση του δράστη πραγματοποιείται μόνο προσωρινά κι αυτό μόνο σε βαριά εγκλήματα όπως ο βιασμός, η δολοφονία και μόνο μέχρι να αποφασιστεί η αντιμετώπιση. Ο τρόπος που αντιλαμβάνονται το δίκαιο, το άδικο και την αντιμετώπιση μιας αδικίας είναι πολύ κοντά στις αρχές της αποκαταστατικής δικαιοσύνης. Τα ζητήματα μίας άλλης δικαιοσύνης απασχόλησαν τους Ζαπατίστας πολύ πριν την επανάσταση του 1994. Ήδη έναν χρόνο πριν από την εξέγερση του 1994 οι γυναίκες Ζαπατίστας, έχοντας ήδη οργανώσει τις κοινότητες τους, πρότειναν και πέρασε ο επαναστατικός νόμος των γυναικών που περιελάμβανε τα εξής σημεία:

«1) Οι γυναίκες, ανεξάρτητα από τη φυλή, πίστη, χρώμα και πολιτική ένταξη, έχουν δικαίωμα να συμμετέχουν στον επαναστατικό αγώνα στο χώρο και το επίπεδο που ορίζουν η θέληση και οι δυνατότητές τους.

2) Οι γυναίκες έχουν δικαίωμα να εργάζονται και να λαμβάνουν δίκαιο μισθό.

3) Οι γυναίκες έχουν δικαίωμα να αποφασίζουν τον αριθμό των παιδιών που μπορούν να κάνουν και να προσέχουν.

4) Οι γυναίκες έχουν δικαίωμα να συμμετέχουν ελεύθερα και δημοκρατικά στα ζητήματα της κοινότητας και να αναλαμβάνουν αρμοδιότητες όταν εκλέγονται.

5) Οι γυναίκες και τα παιδιά τους έχουν δικαίωμα σε ΚΑΤΑ ΠΡΟΤΕΡΑΙΟΤΗΤΑ ΦΡΟΝΤΙΔΑ στην υγεία και τη διατροφή.

6) Οι γυναίκες έχουν δικαίωμα στην εκπαίδευση.

7) Οι γυναίκες έχουν δικαίωμα να επιλέγουν τον σύντροφό τους και να μην υποχρεώνονται σε γάμους με τη βία.

8) Καμία γυναίκα δεν μπορεί να ξυλοκοπείται ή να κακοποιείται ούτε από συγγενείς ούτε από ξένους. Τα εγκλήματα της απόπειρας βιασμού ή του βιασμού θα τιμωρούνται αυστηρά.

9) Οι γυναίκες μπορούν να αναλαμβάνουν αρμοδιότητες στη διοίκηση της οργάνωσης και στρατιωτικές θέσεις στις επαναστατικές ένοπλες δυνάμεις.

10) Οι γυναίκες έχουν όλα τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις που ορίζουν οι επαναστατικοί νόμοι και κανονισμοί.»<sup>7</sup>



Εικόνα 13: Παρουσίαση του επαναστατικού νόμου των γυναικών, 1994

---

7. "Μικρό ζαπατιστικό σχολείο (ημέρα 2η): Η αυτόνομη διακυβέρνηση των γυναικών" από το tvxs.gr

Τον επόμενο χρόνο, από εκείνον της επανάστασης, οι γυναίκες ζαπατίστας πρόσθεσαν έναν ακόμα νόμο, εκείνον της απαγόρευσης του αλκοόλ. Το ίδιο ισχύει και για την χρήση ναρκωτικών.

Πιο αναλυτικά, ο ζαπατίστικος νόμος περιλαμβάνει τους παρακάτω επιπλέον νόμους:

- 1) «Οι πολιτικές αρχές εκλέγονται δημοκρατικά.
- 2) Ο νόμος των Ζαπατίστας αποσαφηνίζει τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις των πολιτικών αρχών. Στις πολιτικές αρχές έχουν ισότιμο δικαίωμα τόσο οι άνδρες όσο και οι γυναίκες, με την αναλογία να είναι 50-50.
- 3) Σύμφωνα με το νόμο των Ζαπατίστας, η γη επιστρέφεται σε εκείνους που τη δουλεύουν.
- 4) Όλοι οι κρατούμενοι ελευθερώνονται. Δεν υπάρχει φυλάκιση, η τιμωρία μεταφράζεται με κοινωνική εργασία πίσω στην κοινότητα. Η απομάκρυνση ενός δράστη είναι μόνο προσωρινής φύσεως και έως ότου να εξετασθεί η αδικία που διεπράχθη.
- 5) Όλες οι οικογένειες πρέπει να έχουν αξιοπρεπή στέγη και διαβίωση. Ήταν και είναι μια επιδίωξη του EZLN. Στην περίπτωση ορφανών παιδιών οι γειτονικές οικογένειες πρέπει να αναλάβουν την φροντίδα τους.
- 6) Υπάρχει ο φόρος πολέμου και ένας νόμος περί αυτού που ισχύει για όλες τις ζώνες που ελέγχονται από τον EZLN. Δεν είναι υποχρεωτικός για τους πολίτες που ζουν με δικούς τους πόρους, χωρίς να εκμεταλλεύονται απολύτως καμία εργασία και χωρίς να επωφελούνται από τον λαό. Ο νόμος περί φόρου πολέμου είναι υποχρεωτικός για όσους ζουν μέσω εκμετάλλευσης, μέσω εξαναγκασμού ή που αποκομίζουν πλεονεκτήματα έναντι των δραστηριοτήτων άλλων ανθρώπων. Αυτοί οι μικροί, μεσαίοι και μεγάλοι καπιταλιστές της υπαίθρου και της πόλης υποχρεούνται να τηρούν αυτόν το νόμο δίχως εξαιρέσεις. Για αυτούς, ο φόρος πολέμου μπορεί να ποικίλει ανάλογα με τον πλούτο

τους, μεταξύ 7-20% του μηνιαίου εισοδήματός τους.»<sup>8</sup>

Στον ζαπατισμό η φυλάκιση δεν είναι αποδεκτός τρόπος αντιμετώπισης μίας αδικίας. Μάλιστα, σε κάθε περιοχή που απελευθέρωναν και την κήρυτταν ζαπατίστικη, από τα πρώτα τους μελήματα ήταν η απελευθέρωση των φυλακισμένων.

Στα διαθέσιμα μεταφρασμένα κείμενα στα ελληνικά δεν υπάρχουν, απ' όσο γνωρίζουμε, συγκεντρωμένα στοιχεία για την άλλη δικαιοσύνη που εκείνοι ασκούν. Διαβάζοντας, όμως, τις προκηρύξεις τους βρίσκουμε πληθώρα αναφορών για αυτό και αντιλαμβανόμαστε πως για εκείνους κάθε στιγμή είναι μια στιγμή δικαιοσύνης, κάθε τους κίνηση, κάθε δομή που φτιάχνουν, κάθε αγώνας που δίδουν είναι στα πλαίσια της άσκησης δικαιοσύνης. Δεν αποτελεί ένα αποκομμένο σύστημα νόμων που απαγγέλλει κατηγορίες αλλά έναν καθημερινό αγώνα, από τη μία με το μεξικάνικο κράτος κι από την άλλη με τις εξουσίες που διαπερνούν τις ανθρώπινες σχέσεις. Έναν καθημερινό αγώνα στον δρόμο προς την Αυτονομία.



Εικόνα 14: «Βρίσκεστε στην περιοχή των ανταρτών Ζαπατίστας. Εδώ οι άνθρωποι δίνουν τις εντολές και η κυβέρνηση υπακούει.»

8. "Ο νόμος των Ζαπατίστας: παρουσίαση των νόμων που θέσπισε ο EZLN" από aftoleksi.gr

## **B.5 Η Εμπειρία της Δικαιοσύνης δίχως Κράτος: Κοινότητες δίχως Κράτος**

### **Εισαγωγικό σημείωμα**

*Το κείμενο αυτό αποτελεί μέρος της καταγραφής και της μελέτης του συντρόφου που έχουμε ήδη αναφέρει στην Εισαγωγή. Το κείμενο που θα διαβάσετε είναι η περίληψη/σταχυολόγηση που έκανε ο σύντροφος από το κείμενο του Γιάννη Ευσταθίου. Η αρχική καταγραφή του συντρόφου ήταν εκτενέστερη και την χωρίσαμε σε 2 μέρη κατά τη διάρκεια της αυτομόρφωσης. Το πρώτο το συζητήσαμε και το τοποθετήσαμε σε αυτό το στάδιο της συζήτησης όπου καταπιαστήκαμε με ιστορικές εμπειρίες είτε από μελέτες της ανθρωπολογίας, είτε από την ιστορική εμπειρία ανατρεπτικών κινήματων. Το δεύτερο μέρος το τοποθετήσαμε στο τέλος του τρίτου μέρους (Γ.5) και στο κλείσιμο της συζήτησης της αυτομόρφωσης. Τις πηγές όλης της έρευνας θα τις βρείτε αυτοτελώς στο τέλος του βιβλίου.*

Σύμφωνα με τον Ted Lowellen, «περισσότερο από το 99% της ανθρώπινης περιπλάνησης πάνω στη γη εδώ και 2 με 3 εκατομμύρια χρόνια, έγινε σε μικρούς, ευέλικτους εσμούς, εξισωτικές, νομαδικές ομάδες που αποτελούνταν από πολλές εκτεταμένες συγγενειακές γραμμές» (Lowellen, 2003: 44). **Η κρατική ιστορία υπήρξε μια εξαίρεση στην ανθρώπινη ιστορία. Το αν το κράτος ήταν αναγκαίο αποτέλεσμα μιας εξελικτικής**

διαδικασίας και το αν η κρατική ιστορία βρίσκεται στο τέρμα της οργανωτικής εξέλιξης των κοινωνιών, είναι δύο διακριτά ερωτήματα τα οποία δεν μπορούν ακόμη να απαντηθούν. Οφείλουμε, προκαταρκτικά, να κατανοήσουμε βασικές εμπειρικές όψεις της δικαιοσύνης δίχως κράτος που, ήδη, υπήρξε στο παρελθόν και υπάρχει, μειοψηφικά, μέχρι σήμερα, έτσι ώστε να μπορέσουμε να διανοηθούμε τη δυνατότητα μιας δικαιοσύνης δίχως κράτος στη προοπτική του μέλλοντος. Για το λόγο αυτό, θα επιλέξουμε να αντλήσουμε δειγματοληπτικά πολύτιμη καταγεγραμμένη εμπειρία από την (πολιτική) ανθρωπολογία, η οποία έχει να προσφέρει πολλά εμπειρικά, απτά παραδείγματα απονομής Δικαιοσύνης μέσα από δικαιοδικές μορφές δίχως τη μεσολάβηση του Κράτους.

### Η θεώρηση του Clastres (Κλαστρ)

Εμβληματικό στο πεδίο αυτό είναι το έργο του Pierre Clastres, όχι πρωτίστως για τη συλλογή εμπειρικών δεδομένων που κομίζει, όσο για το θεωρητικό περίγραμμα που συνοψίζει τα πορίσματά του. Ο Clastres, ύστερα από χρόνια επιτόπια έρευνα, συμφωνεί με άλλους ανθρωπολόγους ότι, τόσο στις νοτιοαμερικανικές, όσο και στις βορειοαμερικανικές κοινωνίες, **ο Φύλαρχος α) είναι ειρηνοποιός και εξισορροπεί τις συγκρούσεις, β) οφείλει να επιδεικνύει γενναιοδωρία και να ικανοποιεί όσα περισσότερα αιτήματα μπορεί αν θέλει να διατηρήσει το αξίωμά του και γ) μόνο ως καλός ρήτορας μπορεί να ανέλθει και να διατηρηθεί στην αρχηγία** (βλ. Deridda και τις έννοιες: φιλοξενία, αδύναμη ισχύς, δώρο, συμβολική-ρητορική ισχύς). Μόλις τελειώσει ο πόλεμος, ο φύλαρχος-αρχηγός του πολέμου χάνει όλη του τη δύναμη. «Το πρότυπο της καταναγκαστικής εξουσίας δεν γίνεται αποδεκτό παρά σε εξαιρετικές περιπτώσεις, όταν η ομάδα βρίσκεται αντιμέτωπη με μια εξωτερική απειλή. Η σύζευξη, όμως, εξουσίας και καταναγκασμού παύει από τη στιγμή που η ομάδα έχει να κάνει μόνο με τον εαυτό της» (όπως συμβαίνει π.χ. στους Τουπινάμπα και τους Τζιβάρο). Η κανονική εξουσία είναι ειρηνική, ο αρχηγός κατευνάζει τις φιλονικίες και διευθε-

τεί τις διαφορές, μέσω του γοήτρου και της δικαιοσύνης που μπορεί να αποδώσει και μέσω του λόγου του. Είναι διαιτητής που επιζητεί να συμφιλιώσει, παρά κριτής που επιβάλλει κυρώσεις. Οι δικαστικές κυρώσεις είναι σπάνιες (Clastres, 1992: 35-36). Οι εθνολόγοι βλέπουν στη γενναιοδωρία του φυλάρχου το δικαίωμα των Ινδιάνων να τον υποβάλλουν σε διαρκή δοκιμασία και λεπλασία. Στους Ουρουμπού ο αρχηγός έχει τη πιο μικρή περιουσία, έχει στην κατοχή του τα λιγότερα αγαθά, φορά τα πιο φτωχικά στολίδια, τα υπόλοιπα έχουν φύγει σε δώρα (οπ.π: 37). Το ίδιο σε όλη την ήπειρο, Γουιάνα, Άνω Ξιγκκού κλπ, όπου φιλαργυρία και εξουσία είναι ασύμβατα. (οπ.π: 38).

Ανάμεσα στον αρχηγό-φύλαρχο και τη φυλή, υπάρχει μια τριπλή σχέση χρέους. Αν ο αρχηγός οφείλει στη φυλή, όπως είδαμε, σε επίπεδο συμβολικό (ρητορικές αγορεύσεις και διαμεσολαβήσεις των συγκρούσεων) και οικονομικό (οφειλή πλούτου, γενναιοδωρία), η φυλοομάδα οφείλει στον φύλαρχο, στο σεξουαλικό επίπεδο, προνομιακή πρόσβαση στις γυναίκες της φυλής. Ο αρχηγός είναι συχνά ο μόνος που έχει το προνόμιο της πολυγαμίας. Οι γυναίκες, λοιπόν, ρέουν μονόδρομα από την ομάδα στον αρχηγό, και το δώρο της ομάδας σε αυτόν είναι η σεξουαλική υπεραπόλαυση.

Η ανισχυρία της φυλαρχίας στις ινδιάνικες κοινωνίες στηρίζεται σε αυτή την τριπλή, ασύμμετρη σχέση χρέους. Ως οφειλέτης πλούτου και συμβολικών μηνυμάτων, ο αρχηγός εργάζεται σκληρά υπέρ της φυλής, ως υπηρέτης της, και έτσι η εξουσία του περιορίζεται και διαμορφώνεται από μια αρνητική σχέση της φυλής προς την αυτονόμηση της πολιτικής λειτουργίας συνολικά. Μια σχέση που θα οδηγούσε στο Κράτος ως αλλοτριωμένη πολιτική εξουσία πάνω από την κοινωνία. **Κατ'αυτό τον τρόπο, υποστηρίζει ο Clastres, οι κοινότητες αυτές δρουν στη πραγματικότητα ενάντια στο Κράτος, ενάντια στη προοπτική συγκεντρωποίησης, αυτονόμησης και αποξένωσης της πολιτικής εξουσίας από τη φυλή.** Η τελική συνισταμένη οδηγεί στο παράδοξο αποτέλεσμα, η σχέση της ομάδας με την αρχή της φυλαρχίας να μην διέπεται από ανταλλα-



κτική αμοιβαιότητα, αλλά να είναι αρνητική, χρεωστική σχέση, ενώ, ταυτόχρονα, η λειτουργία του φυλάρχου είναι, με καταφατικό τρόπο, μια αξιοζήλευτη λειτουργία πολιτικής εξουσίας (οπ.π: 49-50). Πολιτική εξουσία και φυλοομάδα μόλις που διακρίνονται, δημιουργώντας μια μη κρατική και εύθραυστη σχέση εξουσίας, μια ασθενή ισχύ.

Η ρητορική, επιτελεστική και συμβολική ισχύς, όπως θα το εξέφραζε ο Derrida, πηγή αυτής της παράδοξης ασθενούς ισχύος, εκφέρεται στον διαρκή Λόγο του φυλάρχου. **Ενώ ο Λόγος στις κοινωνίες με κρά-**

**τος είναι δικαίωμα της εξουσίας, στις κοινωνίες χωρίς κράτος είναι καθήκον της εξουσίας προς τη φυλή, παρά προνόμιο, και μονάχα μέσω της κοινωνικής ομαλότητας** (οπ.π: 164-166): «Υποχρεώνοντας τον αρχηγό να



Εικόνα 15: «Two Indian chiefs (weroances)», 1590, Virginia, Theodor de Bry

κινείται μόνο μέσα στη σφαίρα του λόγου, στο άκρο αντίθετο της βίας δηλαδή, η φυλή σιγουρεύεται ότι όλα τα πράγματα παραμένουν στη θέση τους, ότι ο άξονας της εξουσίας καταλήγει αποκλειστικά στο κοινωνικό σώμα και ότι καμία μετατόπιση δυνάμεων δεν θα έρθει να ανατρέψει την κοινωνική τάξη. Το καθήκον του λόγου που έχει ο αρχηγός, αυτή η διαρκής ροή άδειου λόγου που οφείλει στη φυλή, είναι το αιώνιο χρέος του, η εγγύηση, η οποία απαγορεύει στον άνθρωπο του λόγου να γίνει άνθρωπος της εξουσίας» (οπ.π: 168). Σύμφωνα με τον Clastres, στην ιστορία των ακρατικών κοινοτήτων, αλλά και στην ιστορία των κοινωνιών με κράτος, η δύναμη της συμβολικής ισχύος πήρε συχνά τη μορφή του ανατρεπτικού, προφητικού λόγου. Ο Γάλλος ανθρωπολόγος μνημονεύει, ενδεικτικά, τον προφητικό λόγο ενός γέρου

σαμάνου των Γκουαρανί, που προειδοποιούσε για την καταστροφή που θα επέφερε η γέννηση του Κράτους, του αλλοτριωτικού, αυτονομμένου πολιτικού Ενός που θα ερχόταν να υποτάξει την πολλαπλότητα της φυλής (οπ.π: 181, 226-235). Αυτός ο λόγος υπέρ της Δικαιοσύνης ενάντια στο Κράτος και την έννομη τάξη, είναι, πιστεύουμε, το πλέον αντιπροσωπευτικό, ιστορικά και ανθρωπολογικά διαπιστώσιμο, ανάλογο της «θεικής βίας» του Benjamin, αλλά και της «αποδομτικής Δικαιοσύνης» του Derrida στην πιο «καθαρή» της μορφή. Εμφανίζεται ως προφητικός, μεσσιανικός λόγος που καταλύει το μυθικό δίκαιο, την θεμελιωτική και συντηρητική του βία, με την παράδοξη ισχύ ενός επιτελεστικού, ενεργηματικού Λόγου και υπέρ μιας άπειρης, ανυπολόγιστης και απροϋπόθετης Δικαιοσύνης.

Ως τελευταίο χαρακτηριστικό της απονομής δικαιοσύνης δίχως κράτος στις κοινότητες που μελέτησε, ο Clastres σημειώνει την ιδιαίτερη σχέση της Δικαιοσύνης με το σώμα, της εγγραφής του ακρατικού δικαίου κατευθείαν στο σώμα, έτσι ώστε να μην υπάρχει η απόσταση και αντίθεση του γραπτού νόμου από τα σώματα. Γραμμένο στο σώμα σημαίνει εκτός Νόμου, χωρίς την απόσταση νομοθετικού Λόγου και Σώματος. Το σώμα, χαραγμένο, είναι ελεύθερο να μετακινηθεί, κουβαλάει, φέρει το Όνομα, την Εικόνα, δεν υποτάσσεται στο Όνομα, την Εικόνα. Το σώμα των μελών της φυλής είναι το κυρίαρχο. Μια εγγραφή της Δικαιοσύνης, λοιπόν, με επιφάνεια καταγραφής τα ίδια τα φυλετικά σώματα, ή μια γραφή της Δικαιοσύνης, ως δικαιοκή ενεργοποίηση και άσκησή της, γραφή με την έννοια του Derrida, πριν από τη διάκριση της φωνής από το γραπτό λόγο:

«Λέγαμε πριν ότι όλοι οι νόμοι είναι γραπτοί. Ίδού λοιπόν πώς ανασυγκροτείται, κατά κάποιον τρόπο, η τριπλή συμμαχία που επισημάναμε: σώμα, γραφή, νόμος. Οι χαραγμένες στο σώμα ουλές είναι το εγγεγραμμένο κείμενο του πρωτόγονου νόμου, είναι, με αυτή την έννοια, γραφή πάνω στο σώμα. Όπως σθεναρά υποστηρίζουν οι συγγραφείς του Αντι-Οιδίποδα, οι πρωτόγονες κοινωνίες είναι κοινωνίες

του σημαδέματος. Και στο μέτρο αυτό, οι πρωτόγονες κοινωνίες είναι πράγματι κοινωνίες χωρίς γραφή, αλλά για τον απλό λόγο ότι η γραφή υποδηλώνει κατ'αρχήν το χωριστό νόμο, τον απόμακρο (απόσταση), τον δεσποτικό, το νόμο του κράτους που γράφουν στα κορμιά τους οι συγκρατούμενοι του Μαρτσένκο. Και ίσως ποτέ δεν θα τονίσουμε με αρκετή δύναμη ότι ο πρωτόγονος νόμος τίθεται ακριβώς για να εξορκίσει εκείνο το νόμο, το νόμο που θεμελιώνει και εγγυάται την ανισότητα, τίθεται ενάντια στο νόμο του κράτους. Οι αρχαϊκές κοινωνίες, κοινωνίες του σημαδέματος, είναι κοινωνίες χωρίς κράτος, κοινωνίες ενάντια στο κράτος. Το σημάδι στο σώμα, όμοιο σε όλα τα σώματα, δηλώνει: δεν θα ποθήσεις την εξουσία, δεν θα ποθήσεις την υποταγή. Και αυτός, ο μη χωρισμένος νόμος, δεν μπορεί να βρει για να εγγραφεί παρά έναν μη χωρισμένο χώρο: το ίδιο το σώμα. Αξιοθαύμαστη διεισδυτικότητα των αγρίων, που τα ήξεραν προκαταβολικά όλα αυτά και επαγρυπνούσαν με τίμημα μια φοβερή σκληρότητα, για να εμποδίσουν την έλευση μιας ακόμη πιο τρομαχτικής σκληρότητας: ο νόμος ο γραμμένος πάνω στο σώμα είναι μια αξέχαστη ανάμνηση». (ο.π.: 196-197).

## Η θεώρηση του Levi Strauss (Λέβι Στράους)

Ανάλογες θέσεις με τον Clastres διατυπώνει και ο μεγάλος στρουκτουραλιστής ανθρωπολόγος Claude Levi Strauss, στο αυτοβιογραφικό του έργο «Θλιβεροί Τροπικοί». Έχοντας μετρήσει δεκάδες χρόνια και δεκάδες βιβλία αναγνωρισμένης επιτόπιας ανθρωπολογικής έρευνας, υποστηρίζει πως η διαμονή του το 1938 με τους Nambikwara (Ναμπικάρα) στη νοτιο-δυτική Βραζιλία, είναι αντιπροσωπευτική του είδους και της φύσης της πολιτικής εξουσίας στις νομαδικές και ημι-νομαδικές κοινότητες δίχως κράτος. Οι Nambikwara διακρίνονται από μια ρευστή, εύθραυστη μορφή κοινωνικής οργάνωσης, στην οποία «η πολιτική εξουσία δεν εμφανίζεται σαν αποτέλεσμα των αναγκών της κοινότητας. Είναι η ίδια η ομάδα που υπαγορεύει τα χαρακτηριστικά της: το σχήμα, το μέγεθος και ακόμα την καταγωγή του πιθανού αρχη-

γού που υπήρχε και πριν από τη δημιουργία της. Στους Nambikwara, η πολιτική εξουσία δεν ήταν κληρονομική. Όταν ο αρχηγός γερνούσε, έπεφτε άρρωστος και αισθανόταν ανίκανος να αντιμετωπίσει τα βαριά του καθήκοντα για μεγάλο χρονικό διάστημα, διάλεγε μόνος του τον διάδοχό του. Όμως, αυτή η δεσποτική δύναμη ήταν περισσότερο φαινομενική παρά πραγματική. Σ' αυτήν την περίπτωση μια βολιδοσκόπηση της κοινής γνώμης φαινόταν να προηγείται κάθε οριστικής απόφασης, γιατί αυτός που εκλεγόταν σαν κληρονόμος του τίτλου ήταν, επίσης, και ο ευνοούμενος της πλειοψηφίας. Ωστόσο, η εκλογή του νέου αρχηγού δεν περιοριζόταν μόνο στις θετικές ή αρνητικές ευχές της ομάδας. Το ενδιαφερόμενο πρόσωπο έπρεπε επίσης να έχει προετοιμαστεί για να ανταποκριθεί στις νέες ανάγκες. Πράγματι, η εξουσία δεν φαινόταν να αποτελεί αντικείμενο έντονου ανταγωνισμού και οι αρχηγοί είχαν περισσότερα παράπονα για τα βαριά τους καθήκοντα και τις πολλές ευθύνες τους παρά περηφάνια που απέρρευε από αυτό το αξίωμα. Μετά από αυτό, μπορούμε να αναρωτηθούμε ποια ήταν τα προνόμια του αρχηγού και ποιες οι υποχρεώσεις του. Το προσωπικό γόητρο και η ικανότητα να εμπνέει εμπιστοσύνη αποτελούν βασική προϋπόθεση για την εξουσία στην κοινωνία Nambikwara. Πρέπει να προσθέσουμε ότι ο αρχηγός δεν στηρίζεται για την άσκηση των πολλαπλών καθηκόντων του ούτε σε μια ορισμένη δύναμη ούτε σε μια δημόσια αναγνωρισμένη εξουσία.

**Η δύναμη του, όπως και το δικαίωμα να ασκεί νόμιμα τα ηγετικά του καθήκοντα, απορρέουν από τη γενική συγκατάθεση.** Ο Levi-Strauss τονίζει ιδιαίτερα τη σημασία της συγκατάθεσης στη δόμηση της εξουσίας σε μια κοινότητα δίχως κράτος, αναγνωρίζοντας στον Rousseau μια εξαιρετική διαίσθηση, όταν αυτός οικοδόμησε τη θεωρία του «κοινωνικού συμβολαίου» και της «γενικής βούλησης» ως βάσης κάθε πολιτειακής μορφής οργάνωσης της κοινωνικής ζωής: «Τα γεγονότα στους Nambikwara, σε συνδυασμό με άλλα, έρχονται σε αντίθεση με την παλιά κοινωνιολογική θεωρία, που ξανάγινε επίκαιρη από την ψυχανάλυση και που λέει ότι το πρότυπο του πρωτόγονου αρχηγού είναι ένας συμβολικός πατέρας. Η άποψη αυτή στηρίζεται στην υπόθεση ότι

οι στοιχειώδεις μορφές του Κράτους προέρχονται από μια σταδιακή εξέλιξη της οικογένειας. Όμως, είδαμε ότι κάτω από τις υποτυπώδεις αυτές μορφές εξουσίας υπάρχει ένα ουσιαστικό γνώρισμα που είναι κάτι το καινούργιο σε σύγκριση με το βιολογικό φαινόμενο: αυτό το νέο στοιχείο είναι η συγκατάθεση, που αποτελεί ταυτόχρονα την καταγωγή και το όριο της εξουσίας» (οπ.π: 281). Για τον Levi-Strauss, όπως και για τον Clastres, υπάρχει ένα είδος ασύμμετρης αμοιβαιότητας στη σχέση του αρχηγού με τη φυλο-ομάδα, σε μια δυναμική ισορροπία που οδηγεί στην αναπαραγωγή της κοινότητας δίχως την προσφυγή σε ένα

κρατικά μεσολαβημένο δίκαιο και την κρατική βία. Ένας άλλος ανθρωπολόγος, αναρχικός επίγονος του Clastres, ο Andrea Staid, διατυπώνει ως εξής τη σχέση αρχηγού προς την κοινότητα, διακρίνοντας με βάση αυτή τις ακρατικές από τις κρατικές κοινότητες: «Αν η σχέση



Εικόνα 16: Χειρονομία που υποδηλώνει αμηχανία, μεταξύ των Wasusu- Nambikwara, 1987, Levi Strauss

του χρέους πηγαιίνει από την chefferie προς την κοινωνία, σημαίνει ότι αυτή παραμένει αδιαίρετη, ότι το χρέος καταλήγει να διανέμεται ομοιόμορφα στο κοινωνικό σώμα. Αν, αντιθέτως, το χρέος κινείται από την κοινωνία προς την chefferie, σημαίνει ότι η εξουσία είναι διαχωρισμένη από την κοινωνία, συγκεντρωμένη στα χέρια του αρχηγού και ότι η, τώρα πια, ετερογενής ουσία της κοινωνίας επιβεβαιώνει τη διαίρεση σε κυρίαρχους και κυριαρχούμενους» (Staid, 2016: 44). Το κίνητρο του αρχηγού είναι η επιθυμία ικανοποίησης της ματαιοδοξίας του, επιθυμία

για δόξα και γόητρο, συμβολικό κύρος, γι' αυτό εργάζεται προσφέροντας τις ξεχωριστές υπηρεσίες του στην κοινότητα (οπ.π: 40). Ο Staid αναφέρεται ιδιαίτερα στα παραδείγματα των Ινουίτ Γροιλανδίας (οπ.π: 43) για την αρχή της αμοιβαιότητας {«Εδώ, στο χωριό μας, είμαστε ανθρώπινα πλάσματα. Και εφόσον είμαστε άνθρωποι, βοηθιόμαστε. Δεν μας αρέσει να ακούμε κάποιον να μας ευχαριστεί. Αυτό που σου δίνω εγώ σήμερα, θα μου το δώσεις εσύ αύριο. Εδώ λέμε ότι τα δώρα μας κάνουν δούλους και το μαστίγιο σκύλους»}, στους Ιροκέζους και στη μορφή συνομοσπονδίας δίχως κράτος που διακρίνει την κοινωνική οργάνωσή τους (οπ.π: 33-34), στους Βουσμάνους, τους Χάζντα ή Χανταμπέ Ανταμανέ, και τους Αρούντα για την γενικευμένη ανταλλαγή δώρων ως κυρίαρχη αρχή κυκλοφορίας αγαθών (οπ.π: 30). Όσον αφορά την απουσία ενδιαφέροντος των προκρατικών κοινοτήτων για τη συσσώρευση πλούτου, άρα και την έλλειψη οξύτατου ανταγωνισμού ως προς την κατανομή του μεταξύ των διαφόρων ομάδων, η οποία θα μπορούσε να διευθετηθεί μόνο από κρατικά νομιμοποιημένα μέσα εξαναγκασμού, αναφέρονται από τον Staid οι Καπασούκου (οπ.π: 30), οι Τικόπια (οπ.π: 29), οι Αυστραλιανοί και Βουσμάνοι (οπ.π: 26) που χαρακτηρίζονται ως κοινότητες «υποπαραγωγής».

### **Η θεώρηση του Southhall**

Ο Aidan Southhall απαριθμεί 5 βασικά χαρακτηριστικά που διακρίνουν τις κοινωνίες χωρίς κράτος:

- α) πολυαρχία που εξασφαλίζει ότι δεν υπάρχει ένα ανώτερο, εξωτερικό κέντρο εξαναγκαστικής πολιτικής εξουσίας,
- β) κοινωνική ενσωμάτωση μέσω του ιερού,
- γ) συμπληρωματικές αντιθέσεις που εξασφαλίζουν μια δυναμική ισορροπία στη σχέση ατόμων και ομάδων,
- δ) διασταυρώσεις συγγενειακών δεσμών που εξασφαλίζουν

ε) τη διάχυτη, κατανεμημένη νομιμοποίηση και απονομή της δικαιοσύνης, ως αποτέλεσμα των παραπάνω.

Η αρχηγία σε αυτές τις κοινότητες δεν αποτελεί μια ανώτερη πολιτική αρχή, αλλά μια ιδιότητα που κρίνεται με βάση την ηλικία, τη ρητορική δεινότητα, τις επιδόσεις και τις ικανότητες του αρχηγού να καθοδηγή τη φυλή, ενώ η επίλυση των συγκρούσεων σπάνια γίνεται μέσω νομιμοποιημένης ένοπλης βίας. Αντ' αυτού, περιλαμβάνει πολύ συχνά την κοινωνική πίεση και περιθωριοποίηση του θύτη, την άσκηση πειθούς και τα ιερά τελετουργικά. Αυτά τα χαρακτηριστικά τα εξετάζει δειγματοληπτικά στις παρακάτω περιπτώσεις: Kung Bushmen της νότιας Αφρικής, Siriono και Nambikuara Indians της Νότιας Αμερικής, Murngin και Tiwi της Αυστραλίας, Kwakiutl και άλλοι βορειοαμερικανοί ινδιάνοι, Nuer του Sudan και Turkana της Κένυας, Kalinga και Ifugao των Φιλιππινών, Plateau Tonga της Zambia, Siane και Star Mountain peoples της New Guinea. Αυτές οι ακρατικές κοινότητες περιλαμβάνουν κυνηγούς-τροφοσυλλέκτες, αγροτικούς και ποιμενικούς λαούς, είναι πατρογραμμικές, μητρογραμμικές και αμφιπλευρικές ως προς την επικρατούσα αρχή καταγωγικής ταξινόμησης, και ομαδοποιούνται σε νομαδικούς εσμούς, εγκατεστημένα χωριά, σε γένη κατά τόπους, σε συγγενειακούς κύκλους και σε ηλικιακές ομάδες (Southall, 1968). **Το συμπέρασμα που προκύπτει είναι ότι το Κράτος δεν αποτελεί την αιώνια και αυτονόπη μορφή οργάνωσης των ανθρώπινων κοινοτήτων. Αντίθετα, σε όλες τις περιοχές του πλανήτη και ανεξάρτητα από τυχόν αλληλεπιδράσεις που μπορεί να προέκυψαν μεταξύ των κοινοτήτων, ως κανόνας υπήρξε για χιλιάδες χρόνια η μη κρατική οργάνωση, όπου ο κοινός πλούτος των κοινοτήτων δεν συγκεντρωνόταν σε ένα κυρίαρχο πολιτικό σώμα, δεν υπήρχε μονοπώλιο της (νομιμοποιημένης) βίας και η απονομή της δικαιοσύνης κατ' εξαίρεση μόνο συνέβαινε διά του εξαναγκασμού.**

## Παραδείγματα κοινωνιών που είναι ακρατικές και απονέμουν δικαιοσύνη

### Οι Fortes και Evans-Pritchard, το παράδειγμα των Nuer (Νούερ)

Οι Fortes και Evans-Pritchard, στο έργο τους *African Political Systems*, προσπάθησαν να κατανοήσουν τη διακυβέρνηση δίχως κράτος των αφρικανικών κοινοτήτων για λογαριασμό των αποικιοκρατών και προσέφεραν στην πολιτική ανθρωπολογία μια συστηματική μελέτη της λειτουργίας πολλών φυλών δίχως κράτος, με εμβληματικό παράδειγμα τους Nuer. Ο Evans-Pritchard ξεκίνησε την έρευνά του στους Nuer το 1930 με παραγγελία και χρηματοδότηση της (αποικιακής) κυβέρνησης του αγγλο-αιγυπτιακού Σουδάν, καθώς η Βρετανική Αυτοκρατορία, ήθελε να γνωρίσει τις ιθαγενείς πολιτικές δομές και να της χρησιμοποιήσει σύμφωνα με την τακτική της «έμμεσης διακυβέρνησης» τόσο των Nuer, όσο και άλλων ακέφαλων κοινωνιών (Σομάλι, Τιβ κλπ). **Αναφέρει πως οι Nuer είναι μια «οργανωμένη αναρχία» ενός συνόλου φυλών, που αριθμούν από 5.000 κατά κανόνα μέχρι 30.000-45.000 οι μεγαλύτερες φυλές.** Ας δούμε, λοιπόν, την περιγραφή του Pritchard για το πολιτικό και δικαιοσύνη σύστημα των Nuer, που το χαρακτηρίζει ως σύστημα «οργανωμένης αναρχίας».

### Πολιτικό και δικαιοσύνη σύστημα των Nuer.

«Το πολιτικό σύστημα λειτουργεί σε μεγάλο βαθμό μέσω του θεσμού των αντεκδικήσεων, ο οποίος ρυθμίζεται από ένα θεσμό που είναι γνωστός ως «ο αρχηγός με το δέρμα της λεοπάρδαλης», τίτλο που διατηρούμε, παρότι ο όρος «αρχηγός» είναι παραπλανητικός [...] Όταν ένας άνδρας σκοτώσει κάποιον άλλον, πρέπει να πάει αμέσως στον «αρχηγό», για να τον εξαγνίσει τελετουργικά. Αν φοβάται εκδίκηση, όπως συμβαίνει συνήθως, μπορεί να μείνει στο σπίτι του αρχηγού, το οποίο είναι ιερό άσυλο. Τους επόμενους μήνες, ο «αρχηγός» αποσπάει από τους συγ-



γενείς του φονέα την υπόσχεση ότι θα καταβάλουν αποζημίωση για να αποφύγουν τις αντεκδικήσεις και προσπαθεί να πείσει τους συγγενείς του θύματος να δεχτούν την αποζημίωση [...] Εδώ πρέπει να ειπωθεί ότι ο «αρχηγός» δεν κρίνει την υπόθεση (για την ενοχή ή όχι κάποιου) ούτε μπορεί να επιβάλει την αποδοχή της απόφασής του. Φαίνεται ότι πιέζει, με την επιμονή του, τους συγγενείς του νεκρού να δεχτούν αποζημίωση, απειλώντας τους και με κατάρες, αλλά αυτό είναι μια σύμβαση, ώστε να διατηρήσουν το γόητρό τους.

Έτσι, αν κλείσει η υπόθεση, αυτό δεν οφείλεται στην άσκηση καταναγκασμού από μέρος του «αρχηγού», αλλά στην αναγνώριση των δεσμών κοινότητας μεταξύ των εμπλεκόμενων μερών και της ηθικής υποχρέωσης, λόγω αυτών, να διευθετηθεί η υπόθεση [...] Ο «αρχηγός» και οι πρεσβύτεροι και από τις δύο πλευρές μπορούν να εκφράσουν τη γνώμη τους για το περιεχόμενο μιας υπόθεσης. Όμως, ο «αρχηγός» δεν μπορεί να καλέσει τους αντίδικους, γιατί δεν διαθέτει ούτε



Εικόνα 17: Αρχηγός Nuer, 1850

δικαστήριο ούτε δικαιοδοσία και, κυρίως, δεν διαθέτει τα μέσα για να επιβάλει συμμόρφωση/υπακοή. Το μόνο που μπορεί να κάνει είναι να μεταβεί, μαζί με τον «μηνυτή» και μερικούς πρεσβύτερους από την κοινότητά του, στο σπίτι του «κατηγορούμενου» και να ζητήσει από αυτόν και τους συγγενείς του να συζητήσουν το θέμα. Το θέμα μπορεί να λυθεί μόνον αν και οι δύο πλευρές είναι πρόθυμες να υπαχθούν σε διαιτησία. Επίσης, μολονότι ο «αρχηγός», έπειτα από διαβουλεύσεις με τους γέροντες, μπορεί να εκδώσει «απόφαση», η απόφαση αυτή λαμβάνεται έπειτα από γενική συμφωνία και, κατά συνέπεια, προκύπτει,

σε μεγάλο βαθμό, από την παραδοχή εκ μέρους της μίας πλευράς ότι η άλλη πλευρά έχει το δίκιο με το μέρος της. Ωστόσο, είναι πολύ σπάνιο να ζητηθεί στον «αρχηγό» να ενεργήσει ως «διαιτητής» και δεν υπάρχει κανείς άλλος με αρμοδιότητα παρέμβασης στις διαμάχες, οι οποίες συνήθως επιλύονται με άλλες «νομικές μεθόδους». Οι Nuer, λοιπόν, δεν έχουν «νόμο», με τη στενή έννοια του όρου. Ουδείς διαθέτει νομοθετικές ή δικαστικές αρμοδιότητες. Αναγνωρίζονται μεν συμβατικά ορισμένες αποζημιώσεις για όποιον έχει υποστεί ορισμένες ζημιές ή βλάβες, ωστόσο αυτές δεν συνιστούν δικαιοσύνη, γιατί δεν υπάρχει εγκατεστημένη και αμερόληπτη αρχή που να αποφασίζει για το δίκαιο και το άδικο, ούτε εξωτερική δύναμη που να επιβάλει την απόφαση που τυχόν θα ληφθεί [...] Θεωρητικά, μπορεί κανείς να επιτύχει επανόρθωση από οποιοδήποτε μέλος της φυλής του, αλλά, στην πράξη, οι πιθανότητες είναι μικρές, αν η άλλη δεν είναι μέλος της τοπικής του κοινότητας και συγγενής. Η ισχύς του «νόμου», λοιπόν, ποικίλλει ανάλογα με τη θέση των «αντιδίκων» στην πολιτική δομή και, με αυτή την έννοια, ο «νόμος» των Νούερ είναι ουσιαστικά σχετικός, όπως η ίδια η δομή» (Pritchard, Fortes, 1940, 1987: 135 και επ.).

Ο Pritchard επιβεβαιώνει και τον ισχυρισμό του Clastres για τον ριζοσπαστικό, αντι-κρατικό προφητικό λόγο: «Οι Νούερ προφήτες αποτέλεσαν την καρδιά της αντίστασης των Νούερ στη βρετανική διακυβέρνηση. Γι' αυτό βρίσκονταν σε δυσμένεια, ενώ οι πιο ισχυροί από αυτούς βρίσκονταν υπό περιορισμόν ή στην «παρανομία», την εποχή που βρισκόμουν στη χώρα των Νούερ [...] Μολονότι υπάρχουν ενδείξεις ότι οι πρώτοι προφήτες δεν διέθεταν περισσότερο από τελετουργικές αρμοδιότητες, οι μεταγενέστεροι φαίνεται ότι άρχισαν να διευθετούν διενέξεις, στις περιοχές τους τουλάχιστον. Η πολιτική τους σημασία, όμως, έγκειται αλλού. Ήταν η πρώτη φορά που ένα πρόσωπο συμβόλιζε, έστω και σε καθαρά πνευματική μορφή, την ενότητα μιας φυλής, γιατί οι προφήτες ήταν ουσιαστικά φυλετικές μορφές, αν και – πράγμα επίσης μεγάλης πολιτικής σημασίας – η επιρροή τους συχνά εκτεινόταν πέραν των ορίων της φυλής και συνέβαλαν στην ανάπτυξη

ενός μεγαλύτερου βαθμού ενότητας μεταξύ γειτονικών φυλών, απ' ό,τι φαίνεται να υπήρχε έως τότε. Αν προσθέσουμε ότι υπήρχε η τάση το πνεύμα που είχε καταλάβει τον προφήτη να μεταβιβάζεται στο γιο του, δικαίως μπορούμε να συμπεράνουμε ότι συντελείτο μια ανάπτυξη που οδηγούσε (ή θα οδηγούσε) στην ανάδυση μιας πολιτικής ηγεσίας και να εξηγήσουμε αυτές τις αλλαγές με αναφορά στην αραβική και την ευρωπαϊκή εισβολή» (ο.π.π: 139).

### **Κοινότητες χωρίς κράτος**

Τα κυριότερα χαρακτηριστικά της «εξισωτικής» προκρατικής κοινωνικής οργάνωσης, σύμφωνα με τον μελετητή της ανθρωπολογίας Σωτήρη Δημητρίου, είναι:

- 1) συλλογικότητα, διαδικασίες αμοιβαίας ανταπόδοσης και γενναιοδωρίας,
- 2) ατομική αυτονομία και αίσθημα ισότητας,
- 3) απουσία διακρίσεων μεταξύ φύλου και εξαναγκαστικής αγωγής,
- 4) λήψη αποφάσεων με κοινή συναίνεση,
- 5) απουσία αρχηγού,
- 6) μηχανισμοί μη βίας:
  - α) τα δίκτυα εταίρων και ανταπόδοσης,
  - β) εξοστρακισμός και κοινωνική απομόνωση,
  - γ) η γλωσσική επικοινωνία μέσω της διαιτησίας από έναν τρίτο, μέσω των αστεϊσμών και του τραγουδιού κ.α.,
  - δ) τα τελετουργικά αναπαράστασης και εκτόνωσης των κοινωνικών αντιθέσεων και των αντιδικιών,
  - ε) η διπλή κινητικότητα διασποράς-συγκέντρωσης

Ο Σ. Δημητρίου αντλεί τα παραδείγματά του από τους Κουνγκ, Χάτζα, Ατσέ, Νετσιλίκ, Μπούτι, Ικ, Παλιγιάν, Παϊούτι, Μπαντού, Ουαϊκιούρι, Αλακαλούφ, Ανταμανέζους, Πυγμαίους, Αϊνού, Μπίρχορ, Σεμάνγκ, Καρίμπου Αλεούτους, Ιγκλουλίκ, Σαν, Σιριόνο, Τρόμπιαντ, κ.α (Δημητρίου, 1997: 209 και επ.).

### **Non-violent conflict management. Ειρηνικές Κοινωνίες**

Σε ανάλογα συμπεράσματα καταλήγουν οι «σπουδές ειρήνης», που προσπαθούν από πολλές εμπειρικές περιπτώσεις να αντλήσουν συμπεράσματα περί του non-violent conflict management, δηλαδή περί της μη βίαιης διαχείρισης των κοινωνικών συγκρούσεων. Οι Ηορί της Νότιας Αριζόνας, οι Rotumans του Ανατολικού Ειρηνικού, οι Paligans της Νότιας Ινδίας, οι La Paz του Μεξικού, οι Mardu Aborigines της Αυστραλίας, οι Nubias της Βόρειας Αφρικής, οι Sama Dilaut της Ανατολικής Ασίας, οι Semaia της Μαλαισίας, περιγράφονται ως χαρακτηριστικές περιπτώσεις ειρηνικών κοινωνιών (Kemp, Fry: 2004). Η ύπαρξη των ειρηνικών κοινωνιών δημιουργεί πρόβλημα στην χομπσιανή οπτική ότι οι άνθρωποι είναι φύσει ανταγωνιστικοί και εχθρικοί μεταξύ τους, σε βαθμό που επιβάλλει τη συγκρότηση κράτους. Η προκατάληψη αυτή οδηγεί στην παραγνώριση των ανθρωπολογικών δεδομένων, στη σκόπιμη διαστρέβλωση και παρερμηνεία τους. Στις ειρηνικές κοινωνίες, όπου οι κοινωνικές συγκρούσεις επιλύονται ως επί το πλείστον δίχως βία και δίχως κρατικό εξαναγκασμό, παρατηρούνται κάποια κοινά επαναλαμβανόμενα μοτίβα που φαίνεται να συναπαρτίζουν τους κοινωνικούς όρους και τους μηχανισμούς που συντελούν στη μη βίαιη διαχείριση των συγκρούσεων.

Οι βασικές αυτές αρχές (οπ.π: 160 και επ.) είναι:

- α) πυρηνικές αξίες της κοινότητας που προάγουν τη μη βίαιη συμπεριφορά,
- β) αποφυγή των συγκρούσεων μέσω της κίνησης στο χώρο,
- γ) αυτοπεριορισμός και αυτοέλεγχος (με διάφορα επιμέρους μέτρα, π.χ περιορισμοί στο αλκοόλ, όπως συμβαίνει στους Horri, τους Paligan, τους Nubians και τους Mardu), εκτόνωση με μη βίαια μέσα,
- δ) διαιτησία από τρίτα μέρη που διαδραματίζουν το ρόλο του ειρηνοποιού, του διαμεσολαβητή, του κριτή που απονέμει έχοντας συμβολικό κύρος τη δικαιοσύνη κ.α.,
- ε) συμφωνία-ομοφωνία στη λήψη των αποφάσεων και ελαχιστοποίηση των αρνητικών συναισθημάτων, κυρίως του θύματος,
- στ) μηχανισμοί κοινωνικού ελέγχου, τυπικοί (σωματικές, χρηματικές κ.α. θεσμοποιημένες κυρώσεις) και άτυποι (κριτική, γελοιοποίηση και κοινωνική περιθωριοποίηση, κουτσομπολιό, φόβος υπερφυσικής τιμωρίας, κατάρες). Επιπλέον, πολύ σημαντικό ρόλο παίζει η εκπαίδευση και η κοινωνικοποίηση των παιδιών με σκοπό την εσωτερίκευση των κοινοτικών αξιών.

## **Το παράδειγμα των Afikro στη νοτιοανατολική Νιγηρία - Επιστήμη του δικαίου**

Πέρα από την «πολιτική ανθρωπολογία» και τις «σπουδές ειρήνης», διάφορες μελέτες της επιστήμης του δικαίου επικεντρώνονται συγκεκριμένα σε διαδικασίες απονομής δικαιοσύνης και δικαιοσύνης επίλυσης των συγκρούσεων δίχως τη μεσολάβηση του Κράτους, από τη σκοπιά της λεγόμενης **επανορθωτικής ή αποκαταστατικής δικαιοσύνης**. Το σύστημα δικαιοσύνης των Afikro στη Νοτιο-ανατολική Νιγηρία μελετάται από την Ο.Οκο Elechi στο έργο της «Doing Justice without State» από τη σκοπιά της επανορθωτικής, κοινοτιστικής δικαιοσύνης. Από το 1902 και την επιβολή της αποικιοκρατίας, το σύστημα δικαιοσύνης των Afikro πήρε μια δευτερεύουσα θέση στη ρύθμιση της κοινωνικής ζωής. Εξακολούθησε ωστόσο να λειτουργεί αποτελεσματικά. Μετά το τέλος της αποικιοκρατίας και παρά την επιβολή από το νιγηριανό κράτος ενός κρατικού δικαίου, το μοντέλο των Afikro εξακολουθεί να επιβιώνει και να ριζώνει στις τοπικές παραδόσεις, τις κουλτούρες και τα έθιμα των ανθρώπων.

### **1. Το Σύστημα δικαιοσύνης είναι επικεντρωμένο στο θύμα και τα συναισθήματά του**

Το σύστημα δικαιοσύνης είναι επικεντρωμένο στο θύμα και τα συναισθήματά του. Η επανόρθωση της βλάβης που έχει υποστεί προβάλλεται ως ο κύριος στόχος της δικαιοσύνης. Το σύστημα αυτό κρίνεται ως ευέλικτο, δυναμικό, δημοκρατικό, ανθρώπινο. Τα «ανθρώπινα δικαιώματα», υποστηρίζει η συγγραφέας, αναγνωρίζονταν, ήδη, εθιμικά στην προ-αποικιοκρατική Αφρική και φέρνει ως παραδείγματα την κοινωνικοπολιτική οργάνωση των Ashanti στη Γκάνα και των Igbo τη Νιγηρία (Ο.Οκο Elechi, 2006: Πρόλογος). Οι μηχανισμοί απονομής δικαιοσύνης και επίλυσης των κοινωνικών συγκρούσεων περιλαμβάνουν μια σειρά θεσμών διαφορετικών επιπέδων (οπ.π: 117 και επ.-κεφ.6, και 221 και

επ.-Συμπεράσματα).

## **2. Η δικαιοσύνη μεταξύ των μελών της έχει ως κύριο σκοπό την κοινωνική αμοιβαιότητα και την αποκατάσταση της αρμονίας εντός της ομάδας.**

Η οικογένεια, στις πατρογραμμικές και μητρογραμμικές συνομαδώσεις, αποδίδει δικαιοσύνη μεταξύ των μελών της με κύριο σκοπό την κοινωνική αμοιβαιότητα και την αποκατάσταση της αρμονίας εντός της ομάδας. Σπάνια επιβάλλονται χρηματικές ποινές. Η παραδοσιακή απονομή της δικαιοσύνης είναι στην πραγματικότητα μια συμβουλευτική διαδικασία, που αποσκοπεί στο να έχει μια θετική επίδραση στον παραβάτη και να αποκαταστήσει την κοινωνική αρμονία. Η διαδικασία αυτή εκτυλίσσεται μέσω της συμμετοχής, της διαπραγμάτευσης και ενισχύει την κατανόηση και τη θεραπεία τόσο του θύματος, όσο και της παραβάτισσας. Η κοινωνική οργάνωση των Afikro περιλαμβάνει τόσο πατρογραμμικά, όσο και μητρογραμμικά συστήματα ταξινόμησης και ιεραρχίας, και κάθε μέλος της φυλής ανήκει και στα δύο. Κάθε τέτοιο σύστημα είναι αρμόδιο για την δικαιοδική επίλυση των περισσότερων συγκρούσεων μεταξύ των μελών του.

## **3. Το σύστημα ιεραρχίας**

Το σύστημα ιεραρχίας κατά ηλικιακές κλάσεις είναι άλλος ένας κύριος θεσμός επίλυσης διαφορών και κοινωνικού ελέγχου στους Afikro. Τα καθήκοντα των γηραιότερων της κάθε ηλικιακής κλάσης είναι εκτελεστικά και αφορούν τον εντοπισμό και το μοίρασμα καλλιεργήσιμων εδαφών, την οργάνωση της κοινοτικής εργασίας, το χτίσιμο και τη συντήρηση σπιτιών και άλλων υποδομών, όπως δρόμων προς τις αγορές και τα αγροκτήματα, την οργάνωση των νεότερων στην εκτέλεση τελετουργιών και άλλων κοινωνικών δραστηριοτήτων. Η θρησκευτική εξουσία των

γηραιών, που πηγάζει από την παράδοση των προγόνων, συναρτάται άμεσα με την αξίωση ισχύος και αυθεντίας κατά την άσκηση των δικαιών τους καθηκόντων. Οι ιερείς γηραιοί αποτίουν φόρο τιμής και θυσία αγαθών στους προγόνους, φροντίζοντας για την ηθική ισορροπία της κοινότητας. Ως προς τις δικαστικές τους αρμοδιότητες, οργανώνουν ανοιχτές συνελεύσεις-δικαστήρια, όπου το κάθε μέλος της κοινότητας, χωρίς να εξαιρείται καμία γυναίκα ή παιδί, έχει λόγο και δική του θέση κατά τη διαμόρφωση της κοινής απόφασης που λαμβάνεται με ομοφωνία, ύστερα από κοπιαστικές πολύωρες διαδικασίες. Το ανώτερο γενικό συμβούλιο απόδοσης δικαιοσύνης είναι στην πόλη Okrota, το «δικαστήριο έσχατης προσφυγής», όσον αφορά υποθέσεις που αφορούν την ασφάλεια της κοινότητας συνολικά. Οι γυναίκες είναι αποκλεισμένες από αυτό. Στο συμβούλιο αυτό κρίνονται και διακοινοτικές διαφορές ή αντιμαχίες μεταξύ διαφορετικών ομάδων οικογενειών, περιπτώσεις διαφθοράς τοπικών δικαστηρίων κ.α. Και στο γενικό αυτό συμβούλιο, η αρχή της ομοφωνίας κυριαρχεί και η απόφαση αναβάλλεται μέχρι αυτή να επιτευχθεί. Το στοιχείο της γλωσσικής επικοινωνίας εν γένει και ειδικά της ρητορικής κυριαρχεί, όπως και σε όλους τους θεσμούς των Afikro, και κάθε υπόθεση συζητείται δημόσια και εξαντλητικά, μέχρι την τελική της κρίση. Άλλος τρόπος επίλυσης διαφορών είναι ο ιερός όρκος στους ιερούς τόπους προσκυνήματος που βρίσκονται σε έξι κύρια διαφορετικά χωριά. Δεδομένου ότι οι Afikro στερούνται ένα επιστημονικό σύστημα διακρίβωσης των πραγματικών περιστατικών κάθε υπόθεσης, είναι μια μέθοδος που ενεργοποιείται συχνά. Χρησιμοποιείται όταν ένα άτομο έχει κλέψει και το αρνείται, σε περιπτώσεις μοιχείας στις οποίες συνήθως η γυναίκα είναι που ορκίζεται, σε περιπτώσεις που αφορούν την παράνομη χρήση μαγείας ή δηλητηρίου. Επιπλέον, οι μάντιες είναι πολύ σημαντικοί ιερείς «πραγματογνώμονες» και οι αποφάνσεις τους εισάγονται στα δικαστήρια έχοντας συχνά αποφασιστική αξία. Οι υποθέσεις που δεν επιλύονται με τις παραπάνω συμβατικές μεθόδους, οδηγούνται σε ένα από τα δύο παραδοσιακά δικαστήρια, των νεότερων και των γηραιότερων, σύμφωνα με την ταξινόμηση ανά ηλικιακή κλάση.



Κάθε φορά, οι αποφάσεις ανακοινώνονται στην αγορά και κυκλοφορούν μεταξύ των μελών της κοινότητας, γεγονός που δίνει στο θεσμό δημόσιο χαρακτήρα και νομιμοποίηση. Η σύνθεση του δικαστηρίου περιλαμβάνει μερικούς εκλεγμένους δικαστές, οι οποίοι επιλέγονται με βάση τις γνώσεις και τη ρητορική τους δεινότητα, πέρα από την ηλικία. Τα δικαστήρια αυτά έχουν και νομοθετικό ρόλο, όπως για παράδειγμα το δικαστήριο των γηραιότερων, στην πόλη Ekruke Essa που νομοθετεί για τις γαμήλιες σχέσεις και τις διάφορες τελετουργίες στην πόλη.

Το δικαστικό σώμα, συχνά αποτελούμενο από πάνω από 100 άτομα, συμβολίζει την ίδια την κοινότητα ως διαδικασία και έχει ως καθοδηγητική αρχή την δικαίωση του θύματος και την κατανόηση του παραβάτη, τόσο από το θύμα, όσο και από την κοινότητα. Γίνονται προσπάθειες συμβιβασμού του θύτη με το θύμα. Μέσα από αυτή τη διαδικασία, η βλάβη και η αυτοπεποίθηση της κοινότητας που επλήγη από τη θυματοποίηση του μέλους ή των μελών της αποκαθίσταται. Ο ρόλος του αρχηγού του γενικού συμβουλίου στους Afikro στην επίλυση διαφορών δεν είναι σημαντικός και υπερισχύει η εγγυητική λειτουργία των ίδιων των δικαιοκτών θεσμών. Πολύ σημαντικό ρόλο στην επίλυση διαφορών, από την άποψη της διασφάλισης της κοινωνικής ισορροπίας, της εκτόνωσης των εντάσεων και της επανακοινωνικοποίησης των απομονωμένων μελών, διαδραματίζουν τελετουργίες μασκαρέματος και συλλογικού εορτασμού. Το σύστημα επίλυσης διαφορών είναι επικεντρωμένο στο θύμα. Όλα τα μέρη αναγνωρίζουν τη συναισθηματική και υλική απώλεια του θύματος. Οι παραβάτριες και οι οικογένειές τους καθίστανται υπεύθυνες για τη βλάβη του θύματος, πείθονται να επανορθώσουν και απολογούνται στο θύμα, την οικογένεια και την κοινότητα. Στο θύμα παρέχεται η δυνατότητα και η υποστήριξη στο να εκφράσει το θυμό του και το αίσθημα απώλειας προκειμένου να γίνει κατανοητή η θυματοποίησή του/της. Επιπλέον, το σύστημα απονομής δικαιοσύνης είναι ανθρωποκεντρικό και δίνει έμφαση στην κοινωνική αλληλεγγύη. Αυτό αντανakλάται στην αντιμετώπιση των παραβατριών. Γίνονται προσπάθειες να μην απομονωθεί και αποξενωθεί ο παραβάτης

και η διατησία επίλυσης της διαφοράς δεν μπορεί να προχωρήσει αν δεν συμμετέχει η οικογένειά του. Επιδιώκεται, μέσω της συμβουλευτικής - συνελευσιακής διαδικασίας, ο παραβάτης να εκφράσει τύψεις, ντροπή, μπαίνοντας σε μια διαδικασία επανεκπαίδευσης. Κάποιες παραβάσεις επιτάσσουν τελετουργικά εξιλέωσης του θύματος, τις παραβάτριες και όλης της κοινότητας. Κάθε μέλος της κοινότητας συμμετέχει στις διαδικασίες αυτές λήψης απόφασης και επανόρθωσης της βλάβης, με ισχυρό αίσθημα ισότητας και δικαιοσύνης, έχοντας ολιστική αντίληψη της κάθε σύγκρουσης και γνωρίζοντας πως αυτή μπορεί να αποτελέσει προοίμιο συγκρούσεων που θα απειλήσουν την ίδια την ύπαρξη της κοινότητας.

## Η αποκαταστατική ή επανορθωτική δικαιοσύνη

Το σύστημα δικαιοσύνης των Afikro μελετάται από τη σύγχρονη σκοπιά της «αποκαταστατικής» ή «επανορθωτικής δικαιοσύνης». Από τα μέσα της δεκαετίας του '90 παρατηρείται έκρηξη στη, σχετική με την αποκαταστατική δικαιοσύνη βιβλιογραφία, όχι αποκλειστικά στα εγκληματολογικά επιστημονικά περιοδικά, αλλά γενικότερα σε όσα αφορούν τις κοινωνικές και ανθρωπιστικές επιστήμες. Η επανορθωτική ή αποκαταστατική δικαιοσύνη (restorative justice) αντιμετωπίζει το έγκλημα όχι ως πράξη ενάντια στο κράτος, στον κάθετο άξονα κράτους-κοινωνίας των ιδιωτών, αλλά ως βλάβη και παραβίαση των διαπροσωπικών σχέσεων, στον οριζόντιο άξονα των κοινωνικών δρώντων. Αυτό σημαίνει ότι η δικαιοσύνη οφείλει να έχει στόχο την επανόρθωση της ζημίας ή του κακού που έχει προκληθεί από το δράστη στα θύματα. Γενικές αρχές της επανορθωτικής δικαιοσύνης είναι η αποκατάσταση των θυμάτων και των κοινοτήτων, η προώθηση της επανένταξης των δραστηρίων, η αποκατάσταση των σχέσεων μεταξύ δράστη, θύματος και τοπικών κοινωνιών. Η επανορθωτική δικαιοσύνη εμφανίζεται ως πιο πλουραλιστική και δημοκρατική, επειδή τα μέρη αξιολογούν και συναποφασίζουν το αποτέλεσμα, έχουν δυνατότητα επιλογής του αποτελέσματος ή των ποινών, συμβάλλοντας έτσι στην εμπέδωση του αισθήματος δικαίου στην κοινότητα. «Σχετικοί όροι είναι: η διαμεσολάβηση σε διάφορες μορφές της (νομική, σχολική, αστική, εργασιακή), η ειρηνική επίλυση συγκρούσεων (conflict resolution), οι εναλλακτικοί τρόποι επίλυσης διαφορών (alternative dispute resolutions), οι κοινοτικές συνεδρίες, συμμετοχική δικαιοσύνη, η «διαβουλευτική δημοκρατία» (deliberation democracy) κ.α. Η ολοένα αυξανόμενη εφαρμογή κοινοτικών προγραμμάτων για την πρόληψη και την αντιμετώπιση της εγκληματικότητας σε Ευρώπη και Β. Αμερική αντανakλά τον περιορισμό των δημόσιων πολιτικών, την αμφισβήτηση του «μονοπωλίου» του κεντρικού κράτους στην αντεγκληματική πολιτική και ταυτόχρονα την αναγκαιότητα συμμετοχής του κοινού στις πολιτικές πρόληψης και αντιμετώπισης του εγκλήματος. Το

κοινοτικό πρότυπο αντεγκληματικής πολιτικής και η αντίστοιχη μετάβαση από το δημόσιο στο ιδιωτικό συσχετίζονται με την αποκέντρωση των δράσεων, την τοπική διαχείριση ορισμένων προβλημάτων εγκληματικότητας και την ενεργό συμμετοχή των πολιτών στην πρόληψη. Η «επανορθωτική» ή «αποκαταστατική δικαιοσύνη» διακρίνεται από την «ανταποδοτική δικαιοσύνη» (που συναντάται και αυτή σε προκρατικές κοινότητες, αλλά και σήμερα) ως προς το ότι αντιλαμβάνεται ως κύριο σκοπό της απονομής δικαιοσύνης όχι την τιμωρία του θύτη, αλλά την άμβλυνση των (κοινωνικών) συγκρούσεων (Ζαραφωνίτου).

## Μέρος Γ

---

Θεωρητικά ζητήματα προς  
μια άλλη δικαιοσύνη

### Γ.1 Δύο διάλογοι με τον Foucault

Στην προσπάθεια να συζητήσουμε για την έννοια της δικαιοσύνης σε θεωρητικό επίπεδο, ήρθαμε σε επαφή και με τη σκέψη του Foucault. Συγκεκριμένα, είδαμε και διαβάσαμε συλλογικά δύο διαλόγους του Foucault. Τον πρώτο με τον Chomsky<sup>9</sup> και τον δεύτερο με τον Benny Levy και τον Andre Glucksmann από το βιβλίο «Για τη λαϊκή δικαιοσύνη» (2018, εκδ. έρμα). Ο πρώτος διάλογος έλαβε χώρα στο Eindhoven της Ολλανδίας το 1971 και αφορούσε το ζήτημα της ανθρώπινης φύσης. Εμείς εστιάσαμε περισσότερο στο θέμα δύναμης και δικαιοσύνης, το οποίο συζητήσανε στο δεύτερο μισό αυτού του διαλόγου. Θέτει όμως και τα ζητήματα του ταξικού πολέμου και του σκοπού του αγώνα, που μας απασχολούν άμεσα και συνομιλούν, εμμέσως, και με το βιβλίο «Διψώντας για δικαιοσύνη». Ο δεύτερος διάλογος συζητάει ειδικά το θέμα της λαϊκής δικαιοσύνης και της δικαιοσύνης όπως αυτή μπορεί να εφαρμοστεί σε μια επαναστατική συνθήκη.

#### Διάλογος Foucault-Chomsky

Ο σχετικός διάλογος ξεκινά από την άποψη του Chomsky ότι υπάρχει ένα σύνολο ποιοτήτων που είναι εγγενείς στην ανθρώπινη φύση, όπως η ανάγκη για δημιουργική εργασία ή ελεύθερη δημιουργία, και μια κοινωνία θα έπρεπε να βασίζεται και να οργανώνεται με κριτήριο ότι αυτές οι ποιότητες αναπτύσσονται και καλλιεργούνται. Έτσι, υπερασπίζεται ότι θα πρέπει να

---

9. "Debate Noam Chomsky & Michel Foucault - On human nature" στο youtube.com

διαμορφώνουμε μια ιδέα για το πώς θα θέλαμε να είναι αυτή η κοινωνία και υπερασπίζεται τον αναρχο-συνδικαλισμό ως μια τέτοια ιδέα. Ο Foucault από τη μεριά του θεωρεί πως δεν είναι τόσο σημαντικό να συζητάμε για το πώς θα έπρεπε να είναι αυτή η κοινωνία, αλλά είναι πιο σημαντικό να κριτικάρουμε

τους υπάρχοντες θεσμούς της καταπίεσης, όπως ο στρατός και η αστυνομία. Ακόμα πιο σημαντικό, όμως, είναι να κριτικάρουμε και να επιθεθούμε σε εκείνους τους θεσμούς που εμφανίζονται ως ουδέτεροι ή, ακόμα χειρότερα, ως καλοί για την κοινωνία, όπως το πανεπιστήμιο, το σχολείο, η ψυχιατρική κτλ. Αλλιώς, υπάρχει ο κίνδυνος να τους αναπαράγουμε σε μια καλύτερη κοινωνία και να δημιουργήσουμε πάλι συστήματα καταπίεσης. Ο Chomsky συμφωνεί με την αναγκαιότητα αυτής της κριτικής, θεωρεί απαραίτητο να μαθαίνουμε για το πώς λειτουργεί αυτός ο καταπιεστικός κόσμος, πώς οργανώνεται και με ποιους θεσμούς, αλλά την ίδια στιγμή να προσπαθούμε να δημιουργήσουμε την εικόνα μιας δίκαιης κοινωνίας, να προσπαθούμε να δούμε προς τα πού πηγαίνουμε. Ο Foucault αντιπαρέρχεται την ιδέα τέτοιων ποιοτήτων στην ανθρώπινη φύση καθώς, ισχυρίζεται, πως αν δεχτούμε ότι υπάρχει κάποια ανθρώπινη φύση, τότε διατρέχουμε τον κίνδυνο να μην αντιληφθούμε πως αυτή η φύση μπορεί να αποτελεί προϊόν του πολιτισμού μας και να είναι εξίσου καταπιεστική. Άρα να κάνουμε λάθος ως προς την αντίληψή μας για την ανθρώπινη φύση. Σε αυτό το σημείο αναφέρεται και στα παραδείγματα της ΕΣΣΔ και της Κίνας του Μάο Τσε Τούνγκ. Από τη μεριά του ο Chomsky αποδέχεται ότι υπάρχει η δυνατότητα του να κάνουμε λάθος και πως η αντίληψή μας για την ανθρώπινη φύση είναι περιορισμένη και εντός του πλαισίου που ζούμε. Για παράδειγμα, στην πολιτική δραστηριότητα (αναφερόμενος στο παράδειγμα της πολιτικής ανυπακοής στις ΗΠΑ για τον πόλεμο του Βιετνάμ) υπάρχει ένα ρίσκο από την ανάληψη της πολιτικής πράξης, αλλά υπάρχει και ένα ρίσκο από την μη ανάληψη, από το να μη κάνουμε τίποτα. Έτσι και σε αυτή τη περίπτωση, ισχυρίζεται πως, παρόλη τη μερικότητα και τις αδυναμίες μας, είναι προτιμότερο να προσπαθούμε να δημιουργούμε μια εικόνα για το που

θέλουμε να πάμε, ότι εν τέλει αξίζει το ρίσκο για χάριν της αναγκαιότητας.

Σε αυτό το σημείο ο διάλογος φτάνει στον πυρήνα της διαφωνίας, όπου ο Foucault ρωτάει τον Chomsky: «Όταν στις Ηνωμένες Πολιτείες κάνεις κάτι που το κράτος θεωρεί παράνομο, δικαιολογείς την πράξη σου με τους όρους ενός ιδανικού δικαίου ή με τους όρους της αναγκαίας ταξικής πάλης;». Φυσικά, η απάντησή από τη μεριά του Chomsky, όπως εύκολα μπορούμε να φανταστούμε, είναι το πρώτο: με όρους ενός ιδανικού δικαίου. Αντιπαρέρχεται την διάκριση ανάμεσα στη νομιμότητα και το δίκαιο λέγοντας πως εντός της νομιμότητας ενυπάρχει και το δίκαιο και το άδικο και αυτό εξαρτάται από τις δυνάμεις μας για να το επηρεάσουμε. Λέγοντας πως το ζήτημα είναι να δημιουργήσουμε ένα καλύτερο δίκαιο που να ανταποκρίνεται σε μια καλύτερη κοινωνία. Ο Foucault ανταπαντά πιο κάτω λέγοντας πως το προλεταριάτο δεν κάνει πόλεμο ενάντια στην άρχουσα τάξη επειδή θεωρεί ότι αυτός ο πόλεμος είναι δίκαιος, αλλά κάνει πόλεμο, γιατί θέλει για πρώτη φορά στην ιστορία να καταλάβει την εξουσία. Και εξαιτίας της βούλησής του να ανατρέψει την εξουσία είναι που θεωρεί αυτόν τον πόλεμο δίκαιο. «Κάποιος κάνει πόλεμο για να κερδίσει, όχι επειδή είναι δίκαιο», όπως λέει χαρακτηριστικά.

Σε αυτό το σημείο ο Chomsky διαφωνεί πλήρως και θεωρεί πως οποιαδήποτε βία, πόλεμος ή επανάσταση που δεν θα επεδίωκε έναν πιο δίκαιο κόσμο, θα τον έβρισκε αντίθετο ακόμα κι αν ήταν το προλεταριάτο που θα την έκανε. Δεν αποδέχεται τη γνώμη του Foucault πως η δικαιοσύνη είναι απλά ένας θεσμός αναπαραγωγής της ταξικής κοινωνίας σήμερα, αλλά ισχυρίζεται πως υπάρχει μια απόλυτη βάση ως ανθρώπινη ποιότητα για την έννοια της «δικαιοσύνης» και μέρος αυτής – όπως και μέρος της καταπίεσης - ενσωματώνεται στα συστήματα δικαιοσύνης στην παροντική κοινωνία. Ο Foucault, βέβαια, λέει πως το προλεταριάτο θα καταργούσε την ταξική κοινωνία ως τέτοιο (με την έννοια του επαναστατικού υποκειμένου, όπως το ξέρουμε και από τον μαρξισμό) και αν δεν συνέβαινε αυτό, τότε δε θα ήταν το προλεταριάτο που θα είχε την εξουσία, αλλά κάτι εξωτερικό ως προς αυτό. Δεν δέχεται



τη γνώμη του Chomsky ότι η επιδίωξη μιας τέτοιας αταξικής κοινωνίας είναι ζήτημα επιδίωξης μιας δίκαιης κοινωνίας, μια επιδίωξη που προϋπάρχει της πάλης για να πάρει την εξουσία. Ο διάλογος τελειώνει με τον Foucault να επιμένει πως έννοιες, όπως η ανθρώπινη φύση, η δικαιοσύνη κ.ο.κ., έχουν δημιουργηθεί εντός του πολιτισμού μας και ως αποτέλεσμα διαμορφώνουν μέρος της ταξικής κοινωνίας. «Γι' αυτό δεν μπορεί κανείς να χρησιμοποιήσει αυτές τις έννοιες για να περιγράψει ή να δικαιολογήσει μια μάχη που πρέπει – και θα έπρεπε καταρχήν – να ανατρέψει τα θεμέλια αυτής της κοινωνίας». Μάλιστα ισχυρίζεται πως αυτό είναι κάτι για το οποίο δεν μπορεί να βρει ιστορική δικαιολόγηση.



Εικόνα 18: Στιγμιότυπο από το ντιμπέπ Τσόμσκι-Φουκώ - μια συζήτηση για την ανθρώπινη φύση, μεταξύ του Νόαμ Τσόμσκι και του Μισέλ Φουκώ στο Τεχνολογικό Πανεπιστήμιο του Αϊντχόβεν στην Ολλανδία, στις 22 Οκτωβρίου 1971.

## Για τη λαϊκή δικαιοσύνη

Η αφετηριακή σκέψη του Foucault – που περιλαμβάνει και το ζήτημα της δικαιοσύνης – είναι πως «το όλο ζήτημα των θεσμών και η αναζήτηση μιας θεσμικής εδραίωσης σε οποιοδήποτε πεδίο δεν είναι τίποτε άλλο από μια αξίωση επικύρωσης της πολιτικής εξουσίας και των κατασταλτικών λειτουργιών της» (σ. 10, Εισαγωγή), όπως γράφει ο Σ. Ροζάνης στην εισαγωγική παρουσίαση του βιβλίου. Είναι κατανοητό, και από τα προηγούμενα που γράψαμε, πως η δικαιοσύνη ως θεσμός της σύγχρονης κοινωνίας δε μπορεί να νοηθεί ξέχωρα από την ταξική κοινωνία και την εξουσία της. Όχι απλά ως ένας θεσμός που εξαρτάται από αυτήν, αλλά ως ένας θεσμός που την εκφράζει και βοηθάει εν τέλει στην αναπαραγωγή της κυριαρχίας της. Οι θεσμοί που εδραιώνουν την πολιτική εξουσία περιλαμβάνουν και τους θεσμούς εκείνους που εμφανίζονται ως ουδέτεροι. Τέτοιος είναι και ο θεσμός της δικαιοσύνης.

Η σχέση ανάμεσα στο Νόμο και τους κοινωνικούς αγώνες είναι δεδομένη. Σχεδόν σε κάθε κοινωνικό αγώνα τίθεται το ζήτημα της δικαιοσύνης. Από αυτό ο Foucault συνάγει πως αφού «η δικαιοσύνη διακυβεύεται σε μια πάλη, τότε είναι ένα όργανο εξουσίας.. Αντί να σκεφτόμαστε τον κοινωνικό αγώνα με όρους «δικαιοσύνης», θα πρέπει μάλλον να δώσουμε έμφαση στη δικαιοσύνη με όρους κοινωνικού αγώνα» (σ. 14). Εφόσον, η δικαιοσύνη καθίσταται αντικείμενο πάλης, τότε βρίσκεται εκτός του Νόμου, ο Νόμος την εξορίζει σε ένα μεταφυσικό πεδίο. Πρέπει να έχουμε στο μυαλό μας ότι με την έννοια «Νόμος» εννοείται εδώ ο θεσμός της δικαιοσύνης ως δικαστικός θεσμός. Έτσι, για τον Foucault η λαϊκή δικαιοσύνη είναι πάντοτε αντιδικαστική και εναντιώνεται στην ίδια τη μορφή του δικαστηρίου.

Ας δούμε, όμως, λίγο πιο αναλυτικά την ουσία της συζήτησης. Κρατώντας φυσικά πως ο διάλογος δεν γίνεται σε ένα αναρχικό, αντιεξουσιαστικό πλαίσιο ή με μια τέτοια στόχευση. Αυτό δε σημαίνει όμως πως δεν περιέχει τροφή για σκέψη για το θέμα μας.

Ο Foucault τοποθετείται εξ αρχής και λέει πως δε θα έπρεπε να ξεκινήσουμε από το δικαστήριο ως ξεχωριστό μηχανισμό και να σκεφτούμε ύστερα για το πώς μπορεί να υπάρξει ένα λαϊκό δικαστήριο, αλλά το αντίστροφο. Να δούμε τις πράξεις δικαίου που προέρχονται από τον λαό και να σκεφτούμε τι θέση θα μπορούσε να έχει ένα δικαστήριο, ένας θεσμός δικαιοσύνης σε αυτές τις πράξεις (σ. 21-22). Αναφερόμενοι, αμφότεροι, σε ιστορικά παραδείγματα, ο Foucault στην περίοδο της πρώτης τρομοκρατίας (Γαλλία, 1792) και ο Βικτόρ (Benny Levy) στην επανάσταση της Κίνας, αναδεικνύεται η κεντρική διαφωνία.

Στην πρώτη περίπτωση, η εκτέλεση των ευγενών από τον εξεγερμένο λαό γίνεται αντιληπτή σαν μια μορφή λαϊκής δικαιοσύνης, αλλά η μετέπειτα προσπάθεια για να στηθούν δικαστήρια που θα αποφάσιζαν για το δίκαιο ή το άδικο των πράξεών τους συνιστά, κατά τον Foucault, μια «εμβρυακή μορφή ενός κρατικού μηχανισμού» (σ. 23). Η ουδετερότητα του θεσμού της δικαιοσύνης δεν είναι καθόλου πραγματική και αυτό φαίνεται ήδη από την διάταξή του. Οι δικαστές παρουσιάζονται ως ένα «τρίτο μέρος» (σ.37), το οποίο είναι ουδέτερο ως προς το άδικο και το δίκαιο, η απόφασή τους δεν είναι εκ των προτέρων ορισμένη και έχουν την εξουσία να επιβάλλουν την απόφαση αυτή. Αυτά τα τρία χαρακτηριστικά είναι, για τον Foucault, ξένα προς τη λαϊκή δικαιοσύνη, στην περίπτωση της οποίας δεν υπάρχουν τρία μέρη (τα δύο μέρη που αντιδικούν και τους δικαστές), αλλά μόνο δύο (τις μάζες και τους εχθρούς τους). Οι μάζες δεν στηρίζονται σε μια αφηρημένη ιδέα περί δικαίου, αλλά «μόνο στη δική τους πείρα, στις προσβολές που έχουν υποστεί, στον τρόπο με τον οποίο έχουν αδικηθεί και καταπιεστεί». Ή όπως το διατυπώνει ακόμα πιο ξεκάθαρα πιο κάτω «..η μορφή του δικαστηρίου συμπεριλαμβάνει την εξής δήλωση προς τα δύο μέρη: «Πριν μπείτε στο παιχνίδι, η υπόθεσή σας δεν είναι ούτε δίκαιη ούτε άδικη. Και δεν θα είναι ως την ημέρα που εγώ θα το αναγγείλω, αφού θα έχω συμβουλευτεί τον νόμο ή τους κανόνες του αιώνιου δικαίου». Αυτή είναι η ίδια η ουσία του δικαστηρίου και βρίσκεται σε πλήρη αντίφαση με τη σκοπιά της λαϊκής δικαιοσύνης» (σ. 77).

Στην δεύτερη περίπτωση, ο Βικτόρ υποστηρίζει πως το παράδειγμα της Γαλλίας δεν είναι το κατάλληλο, γιατί πρόκειται για μια αστική επανάσταση, όπου υπεισέρχονται εξ αρχής και άλλες τάξεις (πχ. η μικροαστική τάξη – σ. 29) και γι' αυτό εισάγει στην συζήτηση το παράδειγμα της Κίνας που είναι, κατ' αυτόν, προλεταριακή επανάσταση. Ο Βικτόρ υπερασπίζεται το γενικό ξεσηκωμό και την άμεση απονομή δικαιοσύνης ανάμεσα στις μάζες και τους εχθρούς τους σε ένα αρχικό στάδιο. Σε ένα επόμενο στάδιο πέρα από τις μάζες και τους εχθρούς τους υπάρχει και «ένα εργαλείο για την ενοποίηση των μαζών που λέγεται Κόκκινος Στρατός» (σ.25). Θεωρεί απαραίτητο να υπάρχει κάποια δικαστική εξουσία που θα ενοποιεί τις μάζες, θα ενισχύει και θα πειθαρχεί τις πράξεις λαϊκής δικαιοσύνης. Αλλιώς υπάρχει ο κίνδυνος να μη μπορεί να διακριθεί μια πράξη που είναι σύμφωνη με ένα λαϊκό δίκαιο από μια πράξη που πρόκειται για ξεκαθάρισμα λογαριασμών και έχει βασιστεί στον εγωισμό. Σε αυτό το σημείο, λέει ο Βικτόρ, χρειάζεται ένας ουδέτερος θεσμός για να κάνει αυτή τη δουλειά. Ως τέτοιος, όμως, πάντα μπορεί να έρθει σε αντίθεση με το λαό και γι' αυτό χρειάζονται μια σειρά από πολιτιστικές επαναστάσεις, ώστε να επιλύονται αυτές οι αντιφάσεις ανάμεσα σε μηχανισμούς του κράτους (στρατός, κόμμα) και τις λαϊκές μάζες.

Ο Foucault δηλώνει άγνοια σχετικά με το αν ο Κόκκινος Στρατός, στην περίπτωση της Κίνας, συνιστά ή δε συνιστά έναν μηχανισμό δικαιοσύνης που υπηρετεί τη λαϊκή δικαιοσύνη και θεωρεί πως ελέγχεται από τις μάζες και το λαό μην έχοντας την ίδια λειτουργία που έχει στη Δύση. Δηλώνει άγνοια για το αν τελικά, στην περίπτωση της Κίνας, είναι απαραίτητος ένας κρατικός επαναστατικός μηχανισμός για να ξεπερνά τις αντιφάσεις που υπάρχουν μέσα στις μάζες του λαού. Ισχυρίζεται, όμως, πως στην ιστορία των κοινωνιών της Δύσης, η δουλειά της δικαιοσύνης είναι να εισάγει μια σειρά από τέτοιες αντιφάσεις μέσα στο λαό, με προεξάρχουσα την αντίφαση ανάμεσα στον προλεταριοποιημένο και τον μη προλεταριοποιημένο απλό λαό (ή λούμπεν προλεταριάτο). Και αυτό γιατί η ένωσή τους αποτελούσε ένα εκρηκτικό μίγμα που ο αστισμός πάντοτε φοβόταν. Έτσι, το σύστημα δικαστήρια-φυλακή-α-

αστυνομία ασχολείται ειδικά με την διαίρεση ανάμεσα σε αυτά τα δύο τμήματα του λαού. Για να τα διαχωρίσει χρησιμοποιούσε τον στρατό, τον αποικισμό και τις φυλακές, «προσφέροντας» την επιλογή στον μη προλεταριοποιημένο λαό ανάμεσα στη φυλακή ή στο να καταταχθεί στο στρατό, στην αστυνομία ή να πάει στις αποικίες και να λάβει θέσεις στελεχών και οργάνων επιτήρησης. Και σε αυτή τη διαδικασία το προλεταριάτο *«μπορούσε, ως ένα σημείο, να συμβιβαστεί με την ηθική ιδεολογία της αστικής τάξης»* (σ. 60). Ο Βικτόρ θεωρεί ότι αυτή η αντίθεση δεν είναι μείζονος σημασίας σε σύγκριση με την επιλογή των συνδικάτων να οργανωθούν ανά κλάδο και άρα να μεταμορφωθούν σε συντεχνίες που απέκλειαν τους ανειδίκευτους εργάτες. Την διαίρεση ανάμεσα σε προλετάρσιους και μη προλετάρσιους, ο Βικτόρ θεωρεί ότι μπορεί να την ξεπεράσει, και άρα να συγχωνεύσει τα διάφορα στρώματα σε μια λαϊκή ενότητα, μόνο ένας ενοποιητικός μηχανισμός, όπως ο στρατός. Ενώ ο Foucault ισχυρίζεται πως πρέπει να επιτεθούμε στα δικαστήρια, γιατί είναι ακριβώς αυτά που παράγουν αυτή τη διαίρεση.

Η πάλη ενάντια στα δικαστήρια είναι σημαντική και για τους δύο σε μια ενότητα επαναστατικών δράσεων, αλλά η κεντρική διαφωνία παραμένει ως το τέλος παρά τα διάφορα επιμέρους σημεία σύγκλισης. Ο Foucault θεωρεί ότι η δομή – δικαστήριο με το ουδέτερο τρίτο μέρος είναι προορισμένο να παράγει διαιρέσεις μέσα στις μάζες και γι' αυτό θα έπρεπε να το καταργήσουμε, αναγνωρίζει τις πράξεις λαϊκής δικαιοσύνης ως άμεσες ανάμεσα στις μάζες και τους εχθρούς τους και θεωρεί πως η *«ιδέα της προλεταριακής αντιδικαιοσύνης αποτελεί αντίφαση, δεν υπάρχει τέτοιο πράγμα»*. Σε αντίθεση με τον Βικτόρ, ο οποίος αναγνωρίζει σε πρώτο στάδιο τις πράξεις της λαϊκής δικαιοσύνης, όπως περιγράφηκαν και από τον Foucault, αλλά που θεωρεί ότι σε ένα δεύτερο στάδιο θα πρέπει να υπάρξει απαραίτητα κάποιου είδους μηχανισμός που να ενοποιεί τις μάζες (χωρίς να είναι το τρίτο μέρος ανάμεσα στις μάζες και τον ταξικό εχθρό), να επιλύει τις αντιφάσεις εντός τους (π.χ. την ιδιοτέλεια), να συγχωνεύει τα διαφορετικά στρώματα (προλεταριάτο, μη-προλεταριάτο) και να ενισχύει και να πειθαρχεί τις πράξεις της λαϊκής δικαιοσύνης, ώστε αυτές να είναι σύμφωνες με ένα λαϊκό δίκαιο.

## **Γ.2 Πώς μπορούμε να αντισταθούμε στην κυριαρχία;**

### **Εισαγωγικό σημείωμα**

Ύστερα από την συζήτηση πάνω στους διαλόγους του Foucault για το ζήτημα της δικαιοσύνης και της εξουσίας, συνεχίσαμε με το άρθρο του Δ. Βαρδουλάκη με τίτλο: «Πώς μπορούμε να αντισταθούμε στην κυριαρχία;» Το άρθρο καταπιάνεται με ένα ερώτημα που βρίσκουμε συνεχώς μπροστά μας και έχει απασχολήσει όλους τους αγωνιζόμενους. Με τα λόγια του συγγραφέα: «Όσο περισσότερο αντιστεκόμαστε στην κυρίαρχη εξουσία, τόσο φαίνεται να τη δυναμώνουμε. Όσο περισσότερες οι διαδηλώσεις και οι διαμαρτυρίες, τόσο ευρύτερη η επέκταση της αστυνόμευσης και των ποικίλων μέτρων ελέγχου των πολιτών. Η κρίση θρέφει την κυριαρχία. Ο λόγος είναι ότι η κρίση επιβάλλει το αίτημα της αναγκαιότητας, του «δεν έχουμε άλλες επιλογές.»» Ο συγγραφέας ισχυρίζεται πως φαίνεται να υπάρχουν δύο τρόποι διατύπωσης μιας θεωρίας της κυριαρχίας, οι οποίοι είναι μεταξύ τους ασύμβατοι και δημιουργούν ασάφεια. Ο ένας τρόπος είναι μέσω της ιστορίας και των συγκεκριμένων δομών και τρόπων της εξουσίας και ο άλλος είναι αυτός που μιλά για τη λογική της εξουσίας, χωρίς να στηρίζεται σε συγκεκριμένες ιστορικές τομές και γεγονότα. Για να τοποθετηθεί απέναντι στο παραπάνω ερώτημα, ο συγγραφέας αναλύει την κυριαρχία με στόχο να δημιουργηθεί μια σύγκλιση ανάμεσα σε αυτούς τους δύο τρόπους

διατύπωσης της θεωρίας της. Θα πρέπει να μπορέσουμε να μιλήσουμε με έναν τέτοιο συνολικό τρόπο για την κυριαρχία, ώστε να την αντιπαραβάλλουμε με το αντίθετό της, το οποίο ο συγγραφέας ονομάζει δημοκρατία ή δημοκρατική κρίση.

Η χρησιμότητα του κειμένου αυτού βρίσκεται, αρχικά, στο ότι περιδιαβαίνει μια βασική ακαδημαϊκή βιβλιογραφία που έχει καταπιαστεί με το ερώτημα της κυριαρχίας. Από τον Foucault, τον Derrida και τον Agamben ως τους Hardt και Negri και αντλώντας, κυρίως, από το έργο του Walter Benjamin για τη βία. Οι αναφορές αυτές έχουν τροφοδοτήσει τη σκέψη των κινημάτων στο δυτικό κόσμο είτε το συνειδητοποιούν είτε όχι και είναι πάντα χρήσιμο να προσεγγίζεται η σκέψη τους άμεσα, ανεξάρτητα από το αν την αξιολογούμε θετικά ή αρνητικά για την χρησιμότητά τους για τα κινήματα. Η διάκριση που εισάγει ανάμεσα σε αρχαία, νεωτερική και βιοπολιτική κυριαρχία, μας βοηθά να τοποθετήσουμε την έννοια της κυριαρχίας μέσα στο χρόνο, αλλά ταυτόχρονα να την εννοιολογήσουμε και με έναν γενικό τρόπο. Το πιο σημαντικό είναι ότι μας δείχνει πως αυτές οι μορφές κυριαρχίας δεν αλληλοαποκλείονται ή αντικαθιστούν η μία την άλλη μέσα στο χρόνο, αλλά αντιθέτως αλληλοϋποστηρίζονται και συνυπάρχουν στο σήμερα. Για την ακρίβεια, αξιοποιούνται όλες οι μορφές ανάλογα με το πώς συμφέρει κάθε φορά την εξουσία. Το παράδειγμα της (αντι)μεταναστευτικής πολιτικής του αυστραλιανού κράτους που καταθέτει, μας βοηθά να δούμε γειωμένα τον τρόπο που προσεγγίζει την κυριαρχία και πώς αυτή εμφανίζεται στο σύγχρονο κόσμο των κρατών. Τέλος, η αντιπαραβολή ανάμεσα σε κυριαρχία και δημοκρατία, ανάμεσα σε νομιμοποίηση/απονομιμοποίηση της βίας και δημοκρατική κρίση είναι μια ενδιαφέρουσα τοποθέτηση στο πρωταρχικό ερώτημα και σίγουρα γονιμοποιεί τη σκέψη και τον προβληματισμό που αντιμετωπίζουμε κάθε φορά στους κοινωνικούς αγώνες και στις κρίσεις ενάντια στο κράτος και την κυριαρχία. Όπως, επίσης, και τη συζήτηση γύρω από τα μέσα και τους σκοπούς, που είναι

*τόσοθεμελιώδης για την αναρχική κοσμοαντίληψη. Ανεξάρτητα, από το αν συμφωνούμε ή διαφωνούμε με αυτή τη προσέγγιση και την απάντηση που δίνει ή από το αν μας φαίνεται πολύ θεωρητική (που μας φάνηκε η αλήθεια είναι) εκτιμούμε πως μπορεί να φανεί χρήσιμο σε όσες αναγνώστριες θέλουν να εμβαθύνουν περαιτέρω στο, υπό συζήτηση, θέμα.*

Ο συγγραφέας ξεκινά με το ερώτημα που αναφέραμε στο εισαγωγικό σημείωμα περί της κρίσης που θρέφει την κυριαρχία. Όσες περισσότερες αντιστάσεις, τόσο μεγαλύτερη η επέκταση της κυριαρχίας. Η μελέτη του βασίζεται πάνω στο αξίωμα πως «η λειτουργία της κυρίαρχης εξουσίας συνίσταται στη νομιμοποίηση της βίας». Η νομιμοποίηση αυτή καθορίζεται από τη σχέση μέσων και σκοπών. Ο συγγραφέας διακρίνει την κυριαρχία από την εξουσία και εξετάζει την κυριαρχία «μέσω της κατασκευής μιας σχεσιακής οντολογίας της εξουσίας». Διακρίνει, επίσης, δύο μορφές σχέσης. Την κυριαρχία και (το άλλο της κυριαρχίας) τη δημοκρατία. Η πρώτη αφορά διαφορετικούς τύπους νομιμοποίησης της βίας, ενώ η δεύτερη δεν μπορεί να αναχθεί σε νομιμοποίηση, επειδή δεν μπορεί να υπαχθεί σε μια σχέση μέσων και σκοπών. Αυτός ο τρόπος εξέτασης της κυριαρχίας επιλέγεται για να επιδιώξει μια σύγκλιση ανάμεσα στους δύο ασύμβατους τρόπους που διατυπώνονται οι θεωρίες για την κυριαρχία στη βιβλιογραφία. Οι δύο τρόποι έχουν εκφραστεί από διαφορετικούς συγγραφείς.

Η ιστορική προσέγγιση έχει διατυπωθεί από πολλούς και με αρκετές διαφορές στο εσωτερικό της. Ο Foucault, ωστόσο, θεωρείται ένας από τους πιο σημαντικούς εκφραστές της με την διάκριση που κάνει ανάμεσα σε κλασική εξουσία, πειθαρχική εξουσία και βιοεξουσία. Φυσικά, αυτή η προσέγγιση δεν είναι ενιαία και περιλαμβάνει ακόμα και ανταγωνιστικές μεταξύ τους προσεγγίσεις στα διάφορα πεδία των πολιτικών επιστημών, της γεωπολιτικής κτλ. Η προσέγγιση που μελετά τη λογική της εξουσίας εκφράζεται από συγγραφείς όπως ο Deridida (Ντεριντά) με ενδεικτικό



έργο το «Rogues» (Αλήτες) και ο Agamben (Αγκάμπεν) με το γνωστό «Homo Sacer: κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή». Ο Nietzsche (Νίτσε) και ο Bataille (Μπατάιγ), («Το καταραμένο απόθεμα») θεωρούνται, επίσης, πως έχουν σημαντική συμβολή σε αυτή τη προσέγγιση, της οποίας το κείμενο στοιχείο είναι ότι η εξουσία και η κυριαρχία δεν περιορίζονται στο κράτος. Για την σύγκλιση των δύο προσεγγίσεων, ο συγγραφέας αναφέρει ως πιο σημαντικούς συγγραφείς τους Hardt (Χαρντ) και Negri (Νέγκρι), οι οποίοι εισηγούνται «ότι οι διαφορετικές μορφές κυρίαρχης δύναμης βασίζονται σε μια ενιαία λογική, δηλαδή στην καταπίεση των δημιουργικών δυνάμεων της κοινωνίας ή του «πλήθους»». Θεωρούν πως στον πυρήνα της λογικής της κυριαρχίας βρίσκεται η διάκριση ανάμεσα στη συντακτική και τη συντεταγμένη εξουσία.

Σε αυτό το πλαίσιο, ο συγγραφέας εισηγείται μια σύγκλιση ανάμεσα στις δύο προσεγγίσεις «που έλκει την καταγωγή από μια παρατήρηση στην αρχή της Κριτικής της βίας του Βάλτερ Μπένγιαμιν». Η καινοτομία του επιχειρήματος του Benjamin (Μπένγιαμιν) εντοπίζεται στη θεώρηση πως στη νεωτερική αντίληψη της εξουσίας τα μέσα (νόμοι) έχουν προτεραιότητα έναντι των σκοπών (δικαιοσύνη). Ότι η προτεραιότητα στη νομιμότητα (θετικό δίκαιο) είναι «το θεμελιώδες χαρακτηριστικό της νεωτερικής εξουσίας». Με βάση αυτή την αντίληψη για τη σχέση μέσων και σκοπών μπορούν να υπάρξουν άλλοι δύο τύποι εξουσίας. Αυτός στον οποίο ο σκοπός νομιμοποιεί τα μέσα και αυτός όπου χαρακτηρίζεται από απουσία σκοπών και η νομιμοποίηση των μέσων πραγματοποιείται από μια αναφορά σε περαιτέρω μέσα. Από αυτό το δοκίμιο, ο συγγραφέας σχηματίζει μια τυπολογία των σχέσεων που έχουν ως εξής:

Πρώτον, η «αρχαία κυριαρχία δίνει προτεραιότητα στον σκοπό έναντι των μέσων». Ένας σκοπός της ανθρωπότητας είναι, όπως γράφει ο Αυγουστίνος, η είσοδος στη «πολιτεία του Θεού» και αν οι ειδωλολάτρες στέκονται εμπόδιο απέναντι στους πιστούς σε αυτό το σκοπό, τότε νομιμοποιείται η βία εναντίων των ειδωλολατρών. Δεύτερον, η

«νεωτερική κυριαρχία αντιστρέφει τη σχέση μεταξύ μέσων και σκοπού». Στον Ηγεμόνα του Μακιαβέλι «ο ηγεμόνας πρέπει να χρησιμοποιεί τους νόμους και τους θεσμούς του κράτους για να διατηρείται στην εξουσία. Τα μέσα (νόμοι και θεσμοί) νομιμοποιούν τον σκοπό (τον δίκαιο σκοπό της διαιώνισης της κυριαρχίας). Με άλλα λόγια, είναι δίκαιο για το κράτος να επιθυμεί τη διαιώνιση του ιδίου, επειδή τα μέσα νομιμοποιούν τον σκοπό.» Τρίτον, η βιοπολιτική κυριαρχία συσκοτίζει τη διάκριση ανάμεσα σε μέσα και σκοπούς, νομιμοποιεί τα μέσα με αναφορά σε περαιτέρω μέσα. «Η βιοπολιτική νομιμοποιεί τον εαυτό της με την επίκληση της βελτίωσης της ζωής των ανθρώπων».

Οι τρεις διαφορετικοί τύποι νομιμοποίησης της βίας (αρχαία, νεωτερική, βιοπολιτική) είναι διακριτοί μεταξύ τους. Ωστόσο, αυτό δεν σημαίνει πως αλληλοσποκλείονται ως πρακτικές της εξουσίας. Αντίθετα, αλληλοσυμπληρώνονται και αξιοποιούνται κατά περίπτωση μέχρι και σήμερα. Σχηματικά, μπορούν να αναπαρασταθούν με ένα τρίγωνο, όπου κάθε κορυφή δείχνει το σκέλος που κάθε μορφή νομιμοποίησης δίνει προτεραιότητα (π.χ. σκοπός). «Κεντρική θέση της παρούσας μελέτης είναι ότι η νομιμοποίηση καθ' εαυτήν περιλαμβάνει και τις τρεις κορυφές του τριγώνου».



Εικόνα 19: Three Studies for a self-Portrait, 1974 by Francis Bacon

Για να δείξει τον τρόπο που αλληλοσυμπληρώνονται οι τρεις διαφορετικοί τύποι νομιμοποίησης της βίας, ο συγγραφέας χρησιμοποιεί δύο παραδείγματα. Το παράδειγμα της έννοιας του «πλησίον», το οποίο αντλεί από την χριστιανική αντίληψη, και το παράδειγμα της πολιτικής του αυστραλιανού κράτους ενάντια στους μετανάστες.

Στο πρώτο παράδειγμα, το χριστιανικό «αγάπα τον πλησίον» δεν είναι ένας κανόνας, αλλά η ίδια η δικαιοσύνη που νομιμοποιεί τα μέσα. Έτσι, διαχωρίζονται αυτοί που αγαπούν από αυτούς που δεν αγαπούν, με τους δεύτερους να μετατρέπονται στον Άλλον που είναι νόμιμο να του ασκηθεί βία. Στη νεωτερική κυριαρχία, η εθνικιστική αντίληψη ερμηνεύεται από τον συγγραφέα ως μια συνέχεια της χριστιανικής αγάπης προς τον πλησίον, η οποία περιορίζεται σε μια κρατική επικράτεια και χάνει τον οικουμενικό της χαρακτήρα, με τη θέση του Άλλου να παίρνει ο αλλοδαπός. Κατ' αντιστοιχία, στην βιοπολιτική κυριαρχία η εθνοτική/θρησκευτική ταυτότητα υπονομεύεται και τα κριτήρια δομούνται γύρω από τον έλεγχο ομάδων του πληθυσμού (π.χ. οι καπνιστές). Από το παράδειγμα του «πλησίον» συμπεραίνεται πως: *«Πρώτον, η βία νομιμοποιείται μέσω του προσδιορισμού κάποιου ο οποίος δεν είναι πλησίον – είναι Άλλος. Δεύτερον, ο Άλλος μπορεί να καθοριστεί με διάφορους τρόπους. Τρίτον, οι τρεις διαφορετικοί τύποι νομιμοποίησης της βίας είναι διακριτοί μεταξύ τους, αλλά δεν αλληλοαποκλείονται. Τα «τέκνα της σαρκός» του Παύλου, ο «ξένος» του εθνικιστικού λόγου και ο «καπνιστής» της βιοεξουσίας είναι έννοιες συγγενείς».* Ο καπνιστής, ως μέρος του πληθυσμού που υπόκειται σε βιοπολιτικό έλεγχο, μπορεί να συνδυάζεται με μια εθνοτική ταυτότητα («αυτοί οι ξένοι» καπνίζουν περισσότερο από «εμάς») ή και με μια συμπεριφορά που αμαρτάνει με την επιθυμία των επίγειων απολαύσεων ή της βλάβης προς τον πλησίον. Η αλληλοσυμπληρωματικότητα των τριών τύπων κυριαρχίας μπορεί να φέρει σχετικά εύκολα τον οποιοδήποτε στη θέση του Άλλου και να νομιμοποιήσει τη βία εναντίον του. Έτσι, η εναντίωση στη κυριαρχία δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί αποτελεσματικά με την απλή υποστήριξη του – κάθε φορά – Άλλου, αλλά με μια ρήξη με τους τρόπους που

δημιουργείται αυτός ο Άλλος και νομιμοποιείται η βία εναντίον του. Ο συγγραφέας ονομάζει τη διάρρηξη αυτής της νομιμοποίησης «κρίση». Η κρίση αποτελεί μια άλλου είδους σχέση που δεν ανάγεται σε αυτή τη σχέση μέσων-σκοπών που είδαμε και είναι καθοριστική ιδιότητα της δημοκρατίας. Γι' αυτό, η δημοκρατία γίνεται αντιληπτή ως το άλλο της κυριαρχίας.

Στο δεύτερο παράδειγμα, το αυστραλιανό κράτος (στην προεκλογική περίοδο του 2001) δια ενός εκπροσώπου του χρησιμοποίησε τη φράση «*εμείς αποφασίζουμε ποιος μπαίνει στη χώρα μας και τον τρόπο με τον οποίο μπαίνει*». Κατά τον συγγραφέα, αυτή η φράση μπορεί να χρησιμοποιηθεί για να νομιμοποιήσει και τις τρεις μορφές κυριαρχίας, ανάλογα με την έμφαση και την τακτική που πρέπει να υιοθετήσει απέναντι στους μετανάστες και τον αγώνα των αλληλέγγυων. Η αρχική χρήση της αξιοποιεί τη νεωτερική κυριαρχία που δίνει έμφαση στα μέσα: το κυρίαρχο έθνος-κράτος οφείλει να διαφυλάττει τα σύνορά του με κάθε κόστος, με όλα τα μέσα. Σε αυτό το τύπο νομιμοποίησης αντιπαρατέθηκε η λογική των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και του ασύλου. Αυτή η λογική υπονομεύει τον ισχυρισμό ότι βάλλεται η εδαφική κυριαρχία του κράτους, άρα καθιστά την έμφαση στα μέσα ανεπαρκή. Έτσι, η κυριαρχία μεταπηδά στην αρχαία της μορφή, όπου ο σκοπός έχει μεγαλύτερη σημασία. Σε μια επόμενη περίπτωση, όπου τα παιδιά των μεταναστριών βρέθηκαν στη θάλασσα, η κυβέρνηση κατηγορήσε τους γονείς τους ότι τα πέταξαν επίτηδες για να διασωθούν και να πάρουν άσυλο. Αυτή η λογική προσπάθησε να υπονομεύσει την ηθική των μεταναστών και να τους διακρίνει από μια «αυστραλιανή» ηθική, όπου μια τέτοια πράξη θεωρείται αποτρόπαια, αντι-«αυστραλιανή» και αποδοκιμάζεται. Η ανάδειξη του σκοπού (η προστασία της εθνικής ηθικής κοινότητας) νομιμοποιεί τώρα τη βία εναντίον των μεταναστριών: «οι άνθρωποι που θέτουν τα παιδιά τους σε κίνδυνο δεν έχουν θέση στην αυστραλιανή κοινωνία». Η απάντηση των κινημάτων αλληλεγγύης σε αυτή την ηθικοπλαστική νομιμοποίηση δόθηκε από την εκστρατεία «*We are all boat people*», όπου επικεντρώθηκε στη διάλυση των μύ-

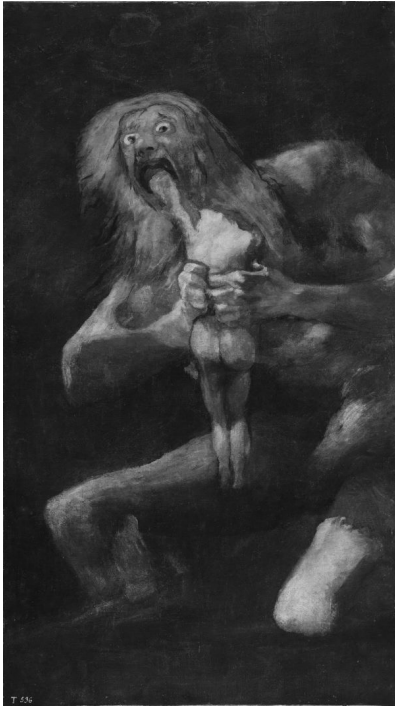
θων και των στερεοτύπων γύρω από τους μετανάστες. Σε αυτή τη νέα απάντηση, το κράτος μεταπήδησε ξανά στο τρίτο τύπο νομιμοποίησης, τη βιοπολιτική. Οι μετανάστριες που έφταναν με πλοίαρτα κατηγορήθηκαν ότι ήταν υπερβολικά ανυπόμονες για να μπουν στη χώρα και δεν περίμεναν τη σειρά τους, περιφρονούσαν τους κανόνες και την ομαλή λειτουργία του κράτους για να ωφεληθούν από το σύστημα πρόνοιας. Οπότε θα έπρεπε να απαντήσουν με περαιτέρω μέσα, με επέκταση των ήδη υπάρχοντων πρακτικών διοίκησης και ελέγχου του πληθυσμού, δημιουργώντας κέντρα κράτησης. Τα επιχειρήματα από τη σκοπιά της υπεράσπισης των μεταναστών αποδόμησαν και αυτή τη πρακτική, δείχνοντας πως θα ήταν λιγότερο κοστοβόρο να μεριμνήσει για τους μετανάστες εντός του υπάρχοντος συστήματος πρόνοιας (των ήδη υπάρχοντων μέσων), αντί να επενδύσει σε νέα κέντρα κράτησης (σε περαιτέρω μέσα). Το κράτος απάντησε και σε αυτή τη περίπτωση με την εκ νέου μεταπήδηση στην αρχαία ή τη νεωτερική μορφή νομιμοποίησης της βίας. *«Σε τελική ανάλυση, αυτή ακριβώς η μεταπήδηση λειτουργεί προστατευτικά για τη νομιμοποίηση .. η οποία προστατεύει την κυριαρχία».*

Ο συγγραφέας θεωρεί πως η *«νομιμοποίηση, όπως καταδεικνύει το παραπάνω παράδειγμα, μπορεί να διαρραγεί μόνο με την υιοθέτηση μιας διπλής στρατηγικής».* Από τη μία, με την αποδόμηση των συγκεκριμένων γεγονότων και συμβάντων, με την επικέντρωση στην ιδιαιτερότητα της κάθε περίπτωσης, της διάλυσης των μύθων και με έμφαση στις λεπτομέρειες των επιχειρημάτων. Αυτή η στρατηγική σκοπεύει στην διάκριση και των τριών τύπων νομιμοποίησης της βίας, την ορίζει ως κρίση και την ονομάζει «απονομιμοποίηση». Από την άλλη, επειδή αυτή η στρατηγική δεν είναι επαρκής για να αντιμετωπίσει τη συνεχή μεταπήδηση της κυριαρχίας από τη μια μορφή στην άλλη, απαιτείται μια *«δημοκρατική κρίση».* Αυτή εστιάζει στην ανάδειξη του γεγονότος ότι όλοι οι τύποι νομιμοποίησης αναφέρονται στο ίδιο πράγμα: τη νομιμοποίηση της βίας. Έτσι, ο ρόλος της δημοκρατικής κρίσης είναι να αντιστρατεύεται ριζικά τη νομιμοποίηση της βίας καθ' εαυτή. *«Βάση της δημοκρατικής*

*κρίσης είναι η ευμενής υποδοχή του άλλου, ως τρόπος διάρρηξης του κύκλου της νομιμοποίησης της κυριαρχίας». Συνοπτικά, η «απονομιμοποίηση απαντά στη διάκριση ανάμεσα στους διαφορετικούς τύπους νομιμοποίησης, ενώ η δημοκρατική κρίση αντικρούει τη νομιμοποίηση της βίας που υποδηλώνει τη λογική της κυριαρχίας».*

Σε αυτό το σημείο, ο συγγραφέας εισάγει την έννοια του «απροϋπόθετου» του Deridda – ο οποίος το συνδέει με την ελευθερία και την δημοκρατική επιπαγή για «ευμενή υποδοχή του άλλου». Ωστόσο, όπως και ο ίδιος ο Deridda αναγνωρίζει, αυτή η απουσία προϋποθέσεων για μια δημοκρατική σκέψη και φιλοξενία του Άλλου, εμφανίζει πολλές ομοιότητες με την απουσία προϋποθέσεων της απόλυτης εξουσίας της κυριαρχίας. Αν κυριαρχία και δημοκρατία βασίζονται σε μια τέτοια απουσία προϋποθέσεων, τότε πώς μπορούμε να τις διακρίνουμε μεταξύ τους ή ακόμα περισσότερο να επιλέξουμε μία από τις δύο, αναρωτιέται ο συγγραφέας. Κατά τον Deridda, το «απροϋπόθετο» πρέπει να επιτυγχάνει συνεχώς, να επιβεβαιώνει την ελευθερία της παροχής φιλοξενίας, αλλά ταυτόχρονα να έχει επίγνωση της «θεολογικο-πολιτικής ιστορίας» της κυριαρχίας. Αυτές οι δύο τακτικές αντιστοιχούν για τον συγγραφέα στην δικιά του διπλή στρατηγική απονομιμοποίησης και δημοκρατικής κρίσης. Στο δε ερώτημα περί επιλογής ανάμεσα σε κυριαρχία και δημοκρατία απορρίπτει ως ουτοπική την ιδέα πως μπορεί να υπάρξει μια δημοκρατία χωρίς κυριαρχία, χωρίς νομιμοποίηση της βίας. Απορρίπτει, εξίσου, την αντίληψη ότι μπορεί να επιλεχθεί η δημοκρατία στη βάση ενός προϋπάρχοντος ασφαλούς κανόνα που ξεχωρίζει το δίκαιο και το άδικο. Την θεωρεί απόρροια της προαναφερθείσας ουτοπίας.

Αντίθετα, υιοθετεί μια διαφορετική στάση. Θεωρεί πως εφόσον είναι αδύνατο να διαχωρίσουμε με τρόπο αδιαμφισβήτητο και οριστικό την κυριαρχία από τη δημοκρατία, θα πρέπει να είμαστε συνεχώς σε επαγρύπνηση κατά τη διατύπωση κρίσεων. Αυτό το ατέρμονο έργο, όμως, είναι μια προϋπόθεση της ίδιας της δημοκρατίας. Κομμάτι αυτού του έργου είναι να αναγνωριστεί πως αυτή η συνεχής μεταπήδηση της



Εικόνα 20: «Saturno devorando a su hijo», πίνακας του Francisco Goya, 1819–1823. (μτφρ: Ο Κρόνος καταβροχθίζει τον γιο του)

ζει, εξ αρχής, τη δικιά της αντίδραση απέναντι στη δημοκρατία. Η «κρίση» κατά τον συγγραφέα συνίσταται, τελικά, στο εξής ατέρμονο έργο: να περιγράφει τον αντιδραστικό χαρακτήρα της κυριαρχίας απέναντι στη δημοκρατική κρίση, αλλά και των τρόπων που χρησιμοποιεί κάθε φορά για να αποκρύψει την αμυντική θέση της έναντι της δημοκρατίας. «Το ζητούμενο είναι να αντιλαμβάνεται κανείς την αντιδραστική σχέση της κυριαρχίας με τη δημοκρατία».

κυριαρχίας από τη μία μορφή στην άλλη, στην πραγματικότητα δεν αποτελεί ένδειξη της παντοδυναμίας της, αλλά ακριβώς το αντίθετο. Αποτελεί ένδειξη του υποδεέστερου χαρακτήρα της κυριαρχίας απέναντι στη κρίση. «Αυτή η μεταπήδηση είναι μια τακτική άμυνας ενάντια στην κρίση». Είναι μια τακτική της κυριαρχίας που προσπαθεί να συσκοτίσει την κρίση, με σκοπό να διαιωνίσει την ίδια της τη λειτουργία και τη λογική της. Σε αυτό το σημείο αντιστρέφει τη σειρά και ισχυρίζεται ότι «η κυριαρχία μπορεί να λειτουργήσει μόνο λόγω του άλλου της, της δημοκρατίας».

Υπό αυτή την οπτική, το ζήτημα δεν είναι η επικράτηση της κυριαρχίας ή της δημοκρατίας. Το ζήτημα είναι να μπορούμε να περιγράψουμε τους τρόπους με τους οποίους η κυριαρχία συσκοτί-

## **Γ.3 Ένα αναρχο-φεμινιστικό debate: Αγάπη, Σεξ και Κοινωνική Δικαιοσύνη**

### **Εισαγωγικό σημείωμα**

Στο 2ο μέρος (της περισσότερο θεωρητικής προσέγγισης των ζητημάτων) διαβάσαμε, ακόμα, το κείμενο με τίτλο *"Love, Sex and Social Justice: The Anarcha-Feminist Free Love Debate"* των Mona Rocha και James Rocha που δημοσιεύτηκε στο *Anarchist Studies* τον Ιανουάριο του 2019. Το προτείναμε στην αυτομόρφωση, γιατί προσεγγίζει τα ζητήματα της αγάπης, του έρωτα και του σεξ ως ζητήματα κοινωνικής δικαιοσύνης. Αυτό για τρεις λόγους, όπως γράφουν οι συγγραφείς. Πρώτον, επειδή η αγάπη και το σεξ είναι ουσιώδη συστατικά της αξιοπρεπούς ανθρώπινης ζωής που έχει νόημα. Δεύτερον, επειδή η κάθε κοινωνία οργανώνεται και διευθετεί τις υποθέσεις σε σχέση με αυτά με ποικίλους τρόπους. Και τρίτον, επειδή μπορούμε να πούμε με βεβαιότητα πως πολλές από αυτές τις διευθετήσεις και τους τρόπους που οργανώνονται και νομιμοποιούνται οι κοινωνικές σχέσεις είναι ξεκάθαρα άδικες και καταπιεστικές, ακόμα κι αν δε μπορούμε να πούμε με ακρίβεια ποια θα ήταν μια δίκαιη διευθέτηση αυτών των υποθέσεων.

Από μια αναρχική σκοπιά, το ζήτημα της δικαιοσύνης δεν περιορίζεται στο επίπεδο του κράτους, των θεσμών και τους επίσημους φορείς της κοι-



νωνίας, αλλά διαπερνά τις πιο μύχιες και προσωπικές διαστάσεις των κοινωνικών σχέσεων. Όπως γράφουν, στην πραγματικότητα το ζήτημα «βρίσκεται στον πυρήνα της κοινωνικής δικαιοσύνης». Αφού, αφορά τον αγώνα των ανθρώπων να επιτύχουν δικαιοσύνη στις πιο στενές τους σχέσεις, στο σπίτι, στην οικογένεια και στους ερωτικούς συντρόφους. Η αδικία σε ζητήματα αγάπης και σεξουαλικής ζωής, όπως καλά γνωρίζουμε, μας λένε οι συγγραφείς «μπορεί να κάνει τη ζωή αφόρητη». Η χρησιμότητα του κειμένου έγκειται, λοιπόν, σε αυτή τη προσέγγιση του ζητήματος της δικαιοσύνης, ως κάτι που μας αφορά σε κάθε επίπεδο της καθημερινότητας. Ένας ακόμη λόγος που είναι άξιο μελέτης είναι διότι ανασκευάζει μια συζήτηση που γινόταν μέσα στο αναρχικό κίνημα πριν από 100 και πλέον χρόνια (γίνονται αναφορές σε κείμενα του 1895) και αναφέρεται κυρίως σε γνωστές γυναίκες, όπως η Goldman, η Parsons και η De Cleyre. Ο τρόπος και τα περιεχόμενα της συζήτησης μπορούν να φανούν εξαιρετικά χρήσιμα ακόμα και σήμερα, όχι μόνο επειδή η πατριαρχία ζει και βασιλεύει, αλλά και επειδή η αναρχο-φεμινιστική σκέψη πρέπει να ενισχυθεί κόντρα σε προσεγγίσεις που ενισχύουν άμεσα ή έμμεσα το κράτος και τις εξουσιαστικές, φιλελεύθερες λογικές. Σε αυτή τη συζήτηση των αναρχικών γυναικών πριν από έναν αιώνα διαβάζουμε με κρυστάλλινο τρόπο την αναρχική θεώρηση για το ζήτημα της γυναικείας χειραφέτησης. Υπό το πρίσμα της πάλης για δικαιοσύνη μέσα στις κοινωνικές και πολύ προσωπικές σχέσεις, η αγάπη και το σεξ θα πρέπει να προσεγγιστούν ως θεμελιώδη ζητήματα της ανθρώπινης υπόστασης. Δεν είναι σύμπτωση πως η ανάγκη για δικαιοσύνη, μέσα στις κοινότητες και τα κινήματά μας, προκύπτει κυρίως από αυτή την αδικία που συντελείται στο επίπεδο των προσωπικών σχέσεων αγάπης και σεξ, στο επίπεδο των έμφυλων σχέσεων.

Η αναρχική προσέγγιση στις ΗΠΑ για το ζήτημα του γάμου ξεκίνησε περισσότερο ως μια κριτική ενάντια στο κράτος, το οποίο περιορίζει την ατομική ελευθερία (στα πλαίσια και της γενικής ηγεμονίας του κλασικού πολιτικού φιλελευθερισμού) και μόνο με την έλευση μεταναστών από την Ευρώπη απέκτησε και άλλα χαρακτηριστικά που μας είναι, ίσως, πιο οικεία. Την εναντίωση στο κράτος εξαίτιας του εκμεταλλευτικού και ταξικού του χαρακτήρα, την θεμελιώδη σχέση της ελευθερίας με την αλληλεγγύη ή την σύνδεση της εργατικής αυτοοργάνωσης και χειραφέτησης με τη γυναικεία απελευθέρωση. Δεδομένου ότι ο γάμος ήταν η κυρίαρχη μορφή ρύθμισης της αγάπης και του σεξ από το κράτος, ήταν αυτός που δέχτηκε την αρχική κριτική από τους αναρχικούς. Οι πρώτοι που έθιξαν το ζήτημα ήταν άνδρες και εστίαζαν μόνο στη κριτική του γάμου ως κρατικής παρέμβασης, όντες μέρος του κινήματος του ελεύθερου έρωτα που λάμβανε χώρα κατά τη διάρκεια του 19ου αιώνα. Τρία ήταν τα βασικά επιχειρήματα αυτής της αρχικής κριτικής. Πρώτον, ο γάμος όντας κρατικός θεσμός είναι εξ ορισμού καταπιεστικός, όπως όλοι οι κρατικοί θεσμοί. Δεύτερον, στα πλαίσια του γάμου δημιουργούνται έμφυλοι ρόλοι, κυρίως, επειδή οι γυναίκες εκλαμβάνονται ως ιδιοκτησία του άντρα. Ρόλοι που θα τιναζόταν στον αέρα με την εξάσκηση του ελεύθερου έρωτα. Τρίτον, στο γάμο παραβιάζεται η αυτονομία και η προσωπική ελευθερία, η οποία πάλι, κατά τους υποστηρικτές αυτής της επιχειρηματολογίας, θα μπορούσε να κατακτηθεί μέσα από την εξάσκηση του ελεύθερου έρωτα, ειδικά για τις γυναίκες. Πέρα από αυτές τις αρχικές, από άνδρες κυρίως, προσεγγίσεις η συζήτηση αναπτύχθηκε σε πολύ μεγαλύτερο βάθος αργότερα και ειδικά από τις αναρχικές γυναίκες.

Η κριτική στο γάμο δεν σήμαινε αυτόματα και αποδοχή του ελεύθερου έρωτα. Η Parsons (Πάρσονς) υπερασπιζόταν τις γυναίκες που έφευγαν από το σπίτι, αναζητούσαν διέξοδο στην μόρφωση, ήταν οικονομικά ανεξάρτητες μέσω της εργασίας και αγωνίζονταν για ίσους μισθούς με τους άνδρες. Πίστευε πως αυτές οι γυναίκες, που όλο και μεγάλωναν σε πληθυσμό, ούσες ενδυναμωμένες από την άποψη ότι δεν

εξαρτιόντουσαν οικονομικά από κάποιον άντρα, δεν θα συναινούσαν σε έναν καταναγκαστικό γάμο και θα ήταν ικανές να δημιουργήσουν τον ιδανικό γάμο, όπου οι άντρες θα μάθαιναν πια πως οι γυναίκες δεν είναι κατώτερές τους.

Αντίθετα, ήταν πολύ σκεπτική με τον ελεύθερο έρωτα, όσο η πατριαρχική κοινωνία έμενε ανέπαφη. Πίστευε πως θα έβλαπτε τις γυναίκες πολύ περισσότερο από τον γάμο, κυρίως, για δύο λόγους. Πρώτον, γιατί ο ελεύθερος έρωτας δεν μπορεί να λύσει τα κοινωνικά προβλήματα που υπάρχουν στις έμφυλες σχέσεις, αλλά αντίθετα αυτή η παραπλανητική υπόσχεση ισότητας και ελευθερίας στις ερωτικές σχέσεις ενισχύει την αντρική κυριαρχία εντός τους. Αυτό γιατί, οι άντρες δεν έχουν μάθει να σέβονται τις γυναίκες, αλλά αντίθετα τις βλέπουν σαν ερωτικά αντικείμενα. Έτσι, στον ελεύθερο έρωτα η γυναίκα αντικειμενοποιείται ακόμη περισσότερο. Σε αυτά τα πλαίσια, την προβλημάτιζε πολύ το ζήτημα των παιδιών, όπου ειδικά εκείνη την εποχή, στα τέλη του 19ου αιώνα δηλαδή, οι μέθοδοι αντισύλληψης δεν ήταν ούτε τόσο προσβάσιμες ούτε και διαδεδομένες. Επέμενε πως στις περιπτώσεις ανεπιθύμητης εγκυμοσύνης το βάρος θα έπεφτε ακόμη περισσότερο στις γυναίκες, ενώ οι άντρες θα μπορούσαν πολύ εύκολα να απεμπλακούν από αυτή την άβολη για αυτούς συνθήκη.

Δεύτερον, η ίδια απέρριπτε τον ισχυρισμό ότι ο ελεύθερος έρωτας προάγει την αυτονομία και την ελευθερία του ατόμου και ότι ο γάμος εξ



Εικόνα 21: Ασπρόμαυρη φωτογραφία της Λούσι Πάρσονς, 1886

ορισμού δεσμεύει τις γυναίκες σα να είναι ιδιοκτησία του άντρα τους. Σύμφωνα με εκείνη, προφανώς υπάρχουν άντρες που είναι βίαιοι και δημιουργούν αυτήν την συνθήκη στο γάμο, αλλά αυτό θα συμβαίνει ακόμη περισσότερο στην περίπτωση του ελεύθερου έρωτα, όπου οι άντρες δεν έχουν μία τέτοια σύνδεση με την σύντροφό τους και δεν θα υπάρχουν κοινωνικές συνέπειες αν της φερθούν άσχημα.

Θέλοντας να αναδείξει τα προβλήματα που προκύπτουν από τον ελεύθερο έρωτα κάλεσε τις γυναίκες μέσω της εβδομαδιαίας αναρχικής εφημερίδας "The Firebrand" να μοιραστούν τις ιστορίες και τις σκέψεις τους πάνω σε αυτό. Οι ιστορίες που μοιράστηκαν επιβεβαίωσαν τους προβληματισμούς που είχε για τον ελεύθερο έρωτα. Ωστόσο, δεν ενίσχυσαν την άποψή της για το γάμο. Οι γυναίκες που ανταποκρίθηκαν έθιξαν βιωματικά το ζήτημα της αλληλοφροντίδας των συζύγων, της ανατροφής των παιδιών, της συναίνεσης και της ίσης πρόσβασης στο σεξ, πράγματα για τα οποία οι άντρες ανέκαθεν ελάχιστα ενδιαφέρονταν, είτε εντός είτε εκτός γάμου.

Από την άλλη, ενώ η Goldman (Γκόλντμαν) δεν ήταν ενάντια στον ιδανικό γάμο που περιέγραφε η Parsons, πίστευε πως είναι η εξαίρεση που επιβεβαιώνει τον κανόνα. Ότι, δηλαδή, ο γάμος σε μια πατριαρχική κοινωνία είναι εγγενώς καταπιεστικός θεσμός και πρέπει να καταργηθεί για να είναι δυνατόν να υπάρξουν υγιείς, δυνατοί και ελεύθεροι άνθρωποι στις επόμενες γενιές. Η ίδια έδινε πολύ σημασία στον έρωτα, ως κάτι που καθορίζει τους ανθρώπους, μάλιστα έλεγε πως είναι σημαντικότερο το να μπορείς να ερωτευθείς και να σε ερωτεύονται από το να έχεις δικαίωμα ψήφου. Για εκείνη, έρωτας σήμαινε να δίνεις, χωρίς να απαιτείς και να προσδοκάς από το άλλο άτομο, αλλά να το σέβεσαι και να το αντιμετωπίζεις ως ίσο.

Η Goldman υπερασπιζόταν τον ελεύθερο έρωτα ως το μέσο για να συνειδητοποιήσουν οι άνθρωποι ότι ο/η σύντροφός τους ούτε τους ανήκει, ούτε μπορούν να τον/την ελέγξουν. Συνδέοντας τον ελεύθερο έρωτα με την ατομική ελευθερία η Goldman προχώρησε και σε μία

σύνδεση του γάμου με την σεξεργασία. Έλεγε ότι στην πατριαρχία μια σεξεργάτρια είναι πιο ελεύθερη από μια σύζυγο, γιατί έχει το δικαίωμα να επιλέγει με ποιόν θα κάνει σεξ και για πόσο καιρό, ενώ η σύζυγος ελέγχεται σε οτιδήποτε κάνει σε όλη τη διάρκεια της ζωής της από τον άντρα της ως ιδιοκτησία του.

Η de Cleyre (ντε Κλερ), όμοια με την Goldman, ήταν ενάντια στο γάμο, ακόμη και στον ιδανικό, αφού αυτό που έχουμε στο νου μας ως ιδανικό εξαρτάται από τις υπάρχουσες αναχρονιστικές, πατριαρχικές αντιλήψεις για την ανθρώπινη φύση, για το τί είναι σωστό και τί λάθος. Γι' αυτήν, ο γάμος ήταν φυλακή και σκλαβιά μαζί. Χαρακτηριστικά έλεγε ότι *«η γη είναι μια φυλακή, το συζυγικό κρεβάτι είναι το κελί, οι γυναίκες είναι οι κρατούμενες και οι άντρες οι ανθρωποφύλακες»*. Εκτός από κρατούμενη του ανδρός της, η γυναίκα είναι και σκλάβο του, γιατί πρέπει



Εικόνα 21: Η Έμμα Γκόλντμαν το 1910 σε μια φωτογραφία που τράβηξε ο Takuma Kajiwara.

να ικανοποιήσει οποιαδήποτε επιθυμία – απαίτησή του (σεξουαλικές επιθυμίες, παιδιά κλπ) παίρνοντας ένα ελάχιστο αντάλλαγμα, το οποίο επιθυμεί εκείνος να της δώσει. Η de Cleyre μιλούσε για τον συζυγικό βιασμό έναν αιώνα πριν αυτό αναγνωριστεί επίσημα ως τέτοιο.

Πολύ σημαντικό είναι επίσης ότι η de Cleyre δεν κρίνει τον γάμο μόνον

ως έναν κρατικό ή θρησκευτικό θεσμό, αλλά τον κρίνει ως αυτή την μόνη οικονομική ή σεξουαλική σχέση που συγκροτεί και διατηρεί το σπίτι, την οικογένεια και εν τέλει, την κοινωνία. Δηλαδή, δεν έχει σημασία αν ο γάμος γίνεται επίσημα σε εκκλησία ή σε δημαρχείο ή ανεπίσημα, αν αφορά μονογαμικές ή πολυγαμικές σχέσεις. Αυτό που έχει σημασία είναι ότι είναι συγκροτητικό στοιχείο σε μία κοινωνία και διατηρεί τις συντηρητικές, προβληματικές σχέσεις του παρελθόντος (όπως για παράδειγμα το να είναι φυσικοποιημένο να ανατρέφονται τα παιδιά στο σπίτι από το παντρεμένο ζευγάρι). Γι αυτό το λόγο αρνείται ακόμη και τον ιδανικό γάμο που περιέγραψε η Parsons.

Βασικό επιχείρημα της ενάντια στο γάμο είναι, επίσης, το εξής. Οι άνθρωποι αλλάζουν στο βάθος του χρόνου, ενώ ο γάμος παραμένει η μόνη σταθερά, χωρίς κανένα νόημα. Έτσι, καθώς αλλάζουν τα σεξουαλικά θέλω τους, δεν μπορούν να ικανοποιήσουν ο ένας την άλλη εντός του γάμου. Κι αν φαίνεται πως αυτά δεν αλλάζουν, αυτό συμβαίνει γιατί τουλάχιστον μία από τους δύο τα καταπιέζει για χάρη της οικογένειας.

Βλέπουμε, λοιπόν, πως παρόλο που οι τρεις αυτές γυναίκες έχουν από διακριτές μέχρι και ανταγωνιστικές επιμέρους απόψεις στο ζήτημα των ερωτικών σχέσεων και της ρύθμισής τους, μπορούμε να διακρίνουμε έναν κοινό παρονομαστή ανάμεσά τους. Η ομοιότητα των επιχειρημά-



Εικόνα 22: Φωτογραφία της Voltairine de Cleyre στη Φιλαδέλφεια, 1891

των που χρησιμοποιούν οι Parsons, Goldman και de Cleyre είτε για να υπερασπιστούν είτε για να απορρίψουν την εκάστοτε κοινωνική ρύθμιση, δομή - θεσμό για τις ερωτικές σχέσεις, έγκειται στο ότι και οι τρεις αναγνωρίζουν τις κυριαρχικές, πατριαρχικές σχέσεις που αναπτύσσονται ανάμεσα σε άνδρες και γυναίκες ως βαθιά και αυτοτελώς προβληματικές. Δηλαδή, δεν είναι απλώς μια συγκεκριμένη κοινωνική ρύθμιση που αλλοιώνει και διαβρώνει τις ανθρώπινες σχέσεις είτε αυτήν την ονομάσουμε γάμο είτε ελεύθερο έρωτα, αλλά είναι η πατριαρχία που διαπερνά κάθε σχέση που αναπτύσσουμε. Είτε για τον γάμο κατά Parsons είτε για τον ελεύθερο έρωτα, η πατριαρχία είναι μια βασική διάσταση που έχει καταστρεπτικά αποτελέσματα για τις γυναίκες. Επομένως, ο αγώνας ενάντια στην πατριαρχία έχει μια αυτοτέλεια από τον αγώνα ενάντια στο κράτος, παρόλο που και οι δύο είναι συμπληρωματικοί από μια αναρχική σκοπιά.

## Γ.4 Προδοσία (Betrayal): Μία κριτική προσέγγιση της κουλτούρας του βιασμού στις αναρχικές υποκουλτούρες

### Γ.4 Προδοσία (Betrayal):

Μία κριτική προσέγγιση της κουλτούρας του βιασμού στις αναρχικές υποκουλτούρες

#### Εισαγωγικό σημείωμα

Πολλές φορές, όταν συζητάμε γενικά και αφηρημένα για τους τρόπους αντιμετώπισης της βίας και την επίλυση αντιδικιών, φανταζόμαστε σενάρια, όπου η βίαιη συμπεριφορά που καλούμαστε να αντιμετωπίσουμε έχει έμφυλα χαρακτηριστικά. Αυτό μάλλον μας συμβαίνει γιατί καθημερινά ακούμε για παραβιαστικές συμπεριφορές, ακόμα και βιασμούς, και είναι αλήθεια πως η χρόνια ανεπάρκεια των κινημάτων μας στην αντιμετώπιση τέτοιων περιστατικών αποτέλεσε και ένα ερέθισμα για την ενασχόλησή μας με το ζήτημα της δικαιοσύνης εν γένει. Η μεταφρασμένη μπροσούρα «Betrayal (Προδοσία) - μία κριτική προσέγγιση της κουλτούρας του βιασμού στις αναρχικές υποκουλτούρες» που εκδόθηκε στη Βόρεια Αμερική από το "Words to Fire Press" αποτέλεσε ένα ακόμα συλλογικό διάβασμα στον κύκλο αυτομόρφωσης. Η «πρωτοβουλία ενάντια στο σεξισμό, την πατριαρχία, τους έμφυλους διαχωρισμούς και διακρίσεις» του Ρεσάλτο επιμελήθηκε την έκδοση της και προσέθεσε ένα αντι-εισαγωγής κείμενο.

Η συγκεκριμένη μπροσούρα επικεντρώνεται στο αναρχικό κίνημα της Αμερικής και ασκεί κριτική στην μέχρι τώρα αντιμετώπιση έμφυλων αντιδικιών. Η επιλογή



τους αυτή έχει να κάνει με το ότι οι εμπειρίες τους προέρχονται από κινηματικές διαδικασίες του αναρχικού κινήματος κι επειδή πιστεύουν πως η αναρχική σκέψη έχει να δώσει εργαλεία στον πόλεμο ενάντια στην Κουλτούρα του Βιασμού.

Ξεκαθαρίζουν από την μεριά τους πως η μπροσούρα γράφεται τόσο από επιζώσες, όσο κι από δράστες. Κοινός τόπος όλων, όμως, αποτελεί ο αγώνας ενάντια στην Κουλτούρα του Βιασμού. Δεν θέλουν η ανάλυση τους να αποτελέσει υπόδειγμα κανενός τρόπου επίλυσης, αλλά μια συμπληρωματική κριτική σε αυτήν που ήδη υπάρχει και εμπλουτίζεται.

Οι συγγραφείς θέλοντας να εξασφαλίσουν πως το κείμενο τους δεν θα παρερμηνευτεί, δίνουν τους δικούς τους ορισμούς για τις παρακάτω έννοιες:

**«Διαπροσωπική Βία** – Ένας πολύ γενικός όρος που συνήθως χρησιμοποιείται για να περιγράψει διαφορετικές μορφές βίας που ασκούνται σε μία διαπροσωπική βάση, αλλά οι ρίζες τους βρίσκονται σε εκτεταμένα συστήματα εξουσίας. Ο βιασμός, η σεξουαλική κακοποίηση, η σεξουαλική παρενόχληση, όπως και η σεξουαλική, σωματική και συναισθηματική κακοποίηση μέσα σε σχέσεις, είναι όλα παραδείγματα διαπροσωπικής βίας.

**Επιζώντας** – Ένα άτομο το οποίο έχει βιώσει ή βιώνει διαπροσωπική βία, όπως αυτή καθορίζεται από τους ίδιους τους επιζώντες.

**Δράστης** – Ένα πρόσωπο που έχει ασκήσει διαπροσωπική βία σε ένα άλλο πρόσωπο ή πρόσωπα, όπως καθορίζεται από τον επιζώντα(ες). **Αυτονομία του Επιζώντα** – Το θεωρητικό θεμέλιο πάνω στο οποίο βασίζονται οι περισσότερες ριζοσπαστικές υποστηρικτικές δομές.

**Η Αυτονομία του Επιζώντα** στηρίζεται στην αντίληψη ότι πρέπει να προσφέρεται στους επιζώντες η δύναμη και η αυτονομία να αποφασίζουν για τον εαυτό τους πώς θέλουν να αντιμετωπίσουν

το ίδιο τους το τραύμα, και παράλληλα ότι οι ρόλοι των υποστηρικτών είναι να ενδυναμώσουν και να ενθαρρύνουν αυτήν την αυτονομία. Αυτό έρχεται σε αντίθεση με άλλες προσεγγίσεις, οι οποίες δεν αντιμετωπίζουν τους επιζώντες ως πρόσωπα που κατανοούν καλύτερα από τον καθένα τις ίδιες τους τις ανάγκες ή δεν αναγνωρίζουν πως κάθε επιζώντας έχει πραγματικά μοναδικές και διαφορετικές ανάγκες, αλλά αντίθετα τείνουν να επιβάλλουν το «σωστό» τρόπο επούλωσης.

**Απολογητές** – Εκείνοι οι οποίοι, μέσα από την δράση ή την αδράνεια τους, επιδιώκουν να συντηρούν την εξουσία του/των δράστη/ων ή/και την αποδυνάμωση του/των επιζώντα/ων αναπαράγοντας έτσι την Κουλτούρα του Βιασμού.

**Διαδικασία απολογισμού** – Μια διαδικασία κατά την οποία ένας δράστης αποπειράται να απολογηθεί στους ανθρώπους που έχει βλάψει, και μπαίνει σε διαδικασία αναστοχασμού, με απώτερο σκοπό μακροπρόθεσμα να αλλάξει συμπεριφορά.»

Αυτό που κυριαρχεί γενικά, ακόμα και στην Ελλάδα σαν τρόπος αντιμετώπισης, είναι η σιωπή γύρω από το συμβάν και, κυρίως, η σιωπή ή η επικρότηση της σιωπής της επιζώσας, ώστε να προστατευθεί ο δράστης. Η στάση αυτή φαίνεται πως είναι υπέρ του δράστη, ενώ η επιζώσα βρίσκεται σε όλο και πιο αδύναμη θέση, η οποία υποστηρίζεται μέσω κατασταλτικών πρακτικών, όπως είναι η δολοφονία χαρακτήρα της. Οι απολογητές της Κουλτούρας του Βιασμού ρίχνουν ευθύνες στο θύμα, πως μέσω της δημοσιοποίησης του συμβάντος θα διαταραχθεί η ησυχία και η ειρήνη της εκάστοτε κοινότητας. Μια αντίφαση, στην οποία σύμφωνα με τους συγγραφείς, πέφτουν οι απολογητές βιασμού είναι πως *“Η βία που βασίζεται στην αναπαραγωγή της είναι η βία που αποκαλύπτει και την πραγματική φύση της κουλτούρας του Βιασμού.”* Η σιωπή του εκάστοτε περίγυρου είναι, εν τέλει, εκείνη που συντηρεί την Κουλτούρα του Βιασμού και την έμφυλη βία, προσπαθώντας να την αορατοποιήσει μέσα από την στάση του *“Δεν γνώριζα, δεν θέλω να*

μπλέξω εγώ με αυτά, είναι πολύ περίπλοκα θέματα, υπάρχουν άλλα πιο σοβαρά θέματα". "Στο τέλος δεν θα θυμόμαστε τα λόγια των εχθρών μας, αλλά τη σιωπή των φίλων μας," επισημαίνουν εύστοχα.

Ο ρόλος του αποδιοπομπαίου τράγου κατέχει κι αυτός σημαντική θέση σε αυτήν την αφήγηση για την Κουλτούρα του Βιασμού. Απολογητές της Κουλτούρας του Βιασμού βρίσκουν το κατάλληλο εξιλαστήριο θύμα, προσωποποιούν το συμβάν πάνω του και προτείνουν σαν λύση την απομάκρυνση ή ακόμα και την εξόντωσή του δράστη, αγνοώντας έτσι τον δομικό, ιστορικό και κοινωνικό χαρακτήρα της εξουσίας, εδώ της πατριαρχίας. Έτσι, θεωρούν πως θα παταχθεί το έγκλημα και η κοινότητα θα βρεθεί και πάλι εν ειρήνη. Αυτό οδηγεί σε διαίωνιση της εξουσίας και ξεπλύματός της με την θυσία κάποιου δράστη.

Πλάι στις παραπάνω πρακτικές έρχεται να προστεθεί και η δολοφονία χαρακτήρα της επιζώσας. Το να μιλήσει μια επιζώσα ανοιχτά για τις εμπειρίες της σε ένα τέτοιο περιβάλλον μπορεί να γίνει κατανοητό μόνο ως πράξη αντίστασης και όπως σε όλες τις πράξεις αντίστασης, η καταστολή είναι ένα πιθανό ενδεχόμενο. Στην περίπτωση του κράτους, η καταστολή ενσαρκώνεται μέσω της αστυνομίας ή του στρατού, αλλά στις δικές μας ριζοσπαστικές κοινότητες ενσαρκώνεται μέσω των συντρόφων και των πρώην φίλων μας. Η δολοφονία χαρακτήρα εκφράζεται εδώ με το να εξετάζονται εξονυχιστικά όλες οι πτυχές της ζωής της επιζώσας, μπας και ανακαλυφθεί κάποια λεπτομέρεια που μπορεί να χρησιμοποιηθεί εναντίον της. Η διαδικασία αυτή υποβάλλει την επιζώσα σε μία όλο και πιο αδύναμη θέση απέναντι στην κοινότητα, ενώ πολλές φορές «προκύπτει» πως είναι και αναξιόπιστη. Πρέπει να αποδείξει με κάποιον τρόπο πως έχει υποστεί βία κι αν δεν το κάνει, τότε πρέπει να υποστεί την κριτική και διάφορες υποδείξεις από την κοινότητα. Έτσι, καταλήγει να έχει το άδικο εκείνη, να δέχεται περαιτέρω επίθεση και να κατηγορείται ως η αιτία δημιουργίας διαχωρισμών εντός της κοινότητας.

Πολλοί θα ισχυριστούν πως υποστηρίζουν μια επιζώσα, ενώ στην πραγματικότητα υπονομεύουν την αυτονομία της. Τα εργαλεία τους

είναι η γλώσσα και τα οργανωτικά πλαίσια που μορφοποιήθηκαν από τους επιζώντες και τους υποστηρικτές τους και που τα ιδιοποιούνται για το σκοπό της αποδυνάμωσης και της διαστρέβλωσης.

Διάφοροι τρόποι αντιμετώπισης έχουν προταθεί και υιοθετηθεί από ριζοσπαστικές κοινότητες, οι οποίες ενδιαφέρονται πραγματικά για τον αντιεξουσιαστικό αγώνα. Η χρήση/εφεύρεση κατάλληλης γλώσσας, η Αποκαταστατική Δικαιοσύνη<sup>10</sup> (σαν αντίληψη και πρακτική), ο πολύ σημαντικός τρόπος διεξαγωγής απολογισμού και η αναδιανομή της ισχύος (όχι φυσικής/σωματικής) είναι εργαλεία που έχουν αξιοποιηθεί. Στη περίπτωση της γλώσσας όφειλε να δημιουργηθεί το κατάλληλο γλωσσικό πλαίσιο στο οποίο θα μπορούσε ο επιζών να εκφραστεί, ενώ παράλληλα στα πλαίσια μίας αποκαταστατικής Δικαιοσύνης, ο δράστης δεν θα στιγματιζόταν με όρους όπως "ο βιαστής". Αυτό, όμως, κατέληξε σε έναν αέναο φαύλο κύκλο εύρεσης των σωστών λέξεων, αφού νέα κινήματα ασκούσαν κριτική στις ήδη υπάρχουσες και πρότειναν καινούριες, ενώ, στη χειρότερη περίπτωση, συντηρούσαν και συντηρούν τις ισχυρές δυναμικές της Κουλτούρας του Βιασμού.

Η ίδια η διαδικασία του απολογισμού από μόνη της μπορεί να αποτελέσει δίκικο μαχαίρι. Οι ριζοσπαστικές κοινότητες συχνά διαχωρίζουν τη διαδικασία απολογισμού από τη θέση τους μέσα στο ευρύτερο πλαίσιο της αποκαταστατικής Δικαιοσύνης, προσφέροντας την ως τη μόνη απάντηση στη διαπροσωπική βία, ενώ ταυτόχρονα αποφεύγεται κάθε περαιτέρω προσπάθεια να προληφθεί η βία προτού αυτή συμβεί. Επιπλέον, τις περισσότερες φορές η διαδικασία απολογισμού καταλήγει μία άνευρη μορφή επίλυσης συγκρούσεων, στην οποία απουσιάζει οποιαδήποτε ξεκάθαρη ανάλυση περί των δυναμικών της ισχύος μεταξύ των εμπλεκόμενων, κάτι που οδηγεί φυσικά στη διατήρηση της ισχύος της δράστριας.

Σε τέτοιες διαδικασίες, ο ρόλος του δράστη έρχεται να συμβάλλει στον

<sup>10</sup>. Περισσότερα και πιο αναλυτικά για τα χαρακτηριστικά της Αποκαταστατικής Δικαιοσύνης θα βρείτε στο επόμενο υποκεφάλαιο.

σφετερισμό της διαδικασίας, μιας διαδικασίας που αναπαράγει την εξουσία του. Σε κάποιες περιπτώσεις, αφήνεται ο δράστης να θέτει απαιτήσεις από την επιζώσα ή να θέτει ακόμα και το πλαίσιο συμμετοχής της στην κοινότητα. Έτσι, κάτι που ξεκίνησε ως έγκληση προς εκείνον καταλήγει ως διαπραγμάτευση μεταξύ αυτού και της επιζώσας, με κριτήριο το πόσο συνεργάσιμη είναι. Η επιζώσα, πλέον, αρχίζει να παλεύει και για την (επαν)ένταξη του δράστη στην κοινότητα.

Όλα τα παραπάνω οδηγούν τους γράφοντες στο εξής συμπέρασμα: οι ρόλοι των ανθρώπων δεν είναι στατικοί και τα συστήματα καταπίεσης δεν είναι παγιωμένα. Η συνεργασία των απολογητών της Κουλτούρας του Βιασμού (είτε τυπική είτε άτυπη) δεν στηρίζεται πάντοτε σε πραγματικούς συσχετισμούς, αλλά σε κοινά συμφέροντα. Εκείνες που μοιράζονται κοινά συμφέροντα θα καταλήξουν σε παρόμοια συμπεράσματα ή θα εργαστούν σε παρόμοιους στόχους, χωρίς να χρειάζεται καν να διασταυρωθούν. Η Κουλτούρα του Βιασμού, λοιπόν, καταλαβαίνουμε πως δεν είναι απλά μία αφηρημένη έννοια, αλλά οι απτές, υλικές συνθήκες που οδηγούν τους ανθρώπους να καταλήγουν -συνειδητά ή όχι- ότι το συμφέρον τους βρίσκεται στη σιωπή της επιζώσας, στο να συνεργαστούν στη διαρκή καθυπόταξή της ή στην ενεργή σύγκρουση με τον αγώνα των επιζώντων.

Ο σημαντικότερος παράγοντας άμβλυνσης των παραπάνω είναι η Ισχύς. Τόσο η ισχύς της επιζώσας στην κοινότητα, όσο και η ανάλογη ισχύς του δράστη είναι καθοριστικοί παράγοντες που διαμορφώνουν την αντίδραση της κοινότητας. Επομένως, μία ουσιαστική ανάλυση της λειτουργίας της Κουλτούρας του Βιασμού πρέπει να εμπεριέχει και μία ανάλυση των εξουσιαστικών σχέσεων που κυβερνούν τις ζωές μας. Αυτή δεν περιλαμβάνει μόνο τις ιεραρχίες, τυπικές ή μη, οι οποίες επιμένουν να εμφανίζονται ακόμα και σε αναρχικούς χώρους, αλλά περιλαμβάνει τα συστήματα εξουσίας που της δίνουν υπόσταση, όπως η πατριαρχία, η λευκή ανωτερότητα, η αποικιοκρατία, η σωματική αρτιότητα κοκ. Μέσα από αυτό το πρίσμα, μπορούμε να αναγνωρίσουμε την Κουλτούρα

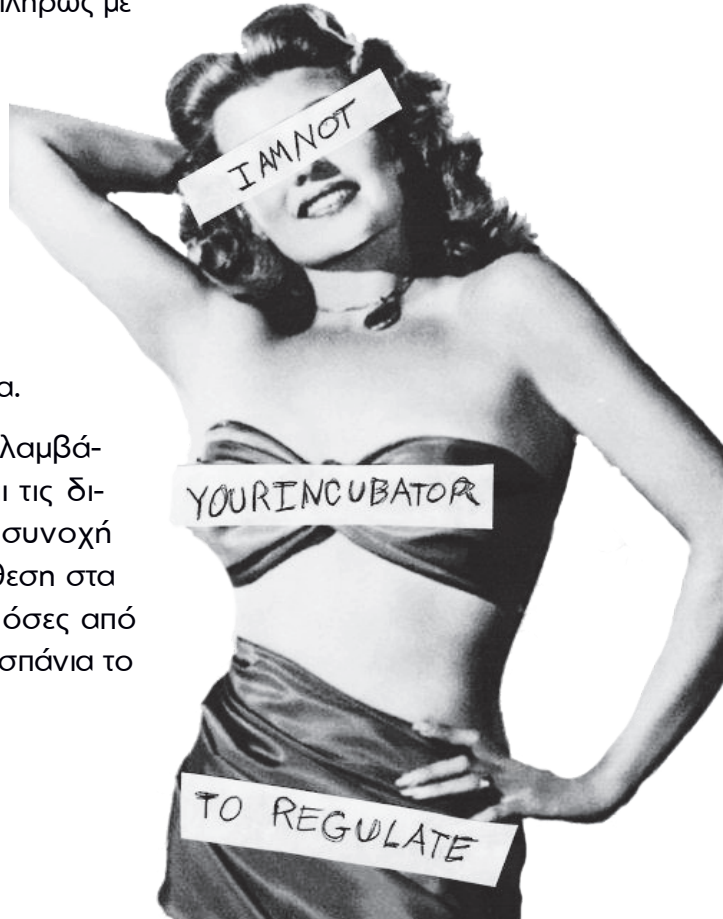
του Βιασμού ως έναν μηχανισμό κοινωνικού ελέγχου, καθώς ενισχύει τα συστήματα της Εξουσίας και της κυριαρχίας, τα οποία με τη σειρά τους την αναπαράγουν.

Ένα βασικό στοιχείο στον πόλεμο ενάντια στην Κουλτούρα του Βιασμού είναι η έννοια και υπόσταση της Κοινότητας, ότι δηλαδή ένας επιζώντας έχει μία κοινωνική βάση στην οποία μπορεί να στραφεί για υποστήριξη ή διαφορετικά πως έχει ένα δίκτυο υποστήριξης που ξεφεύγει από την επιρροή της εξουσίας, όπως έχει παρουσιαστεί παραπάνω.

Θέση της μπροσούρας είναι πως, δυστυχώς, οι λεγόμενες αναρχικές κοινότητες απέχουν πολύ από μία στιβαρή κοινότητα που μπορεί να αντιπαρατεθεί στην Κουλτούρα του Βιασμού. Οι αναρχικές κοινότητες φέρουν χαρακτηριστικά μιας νεανικής υποκουλτούρας, με εφήμερη και προσωρινή φύση, χαρακτηριστικά που την καθιστούν ελλιπή ως προς την μακροχρόνια διαδικασία επούλωσης ενός τραύματος. Πολλές από αυτές τις κοινότητες, μάλιστα, στην Β.

Αμερική έχουν συμβιβαστεί πλήρως με τις προνομιακές τους θέσεις, ώστε καταλήγουν υπόδουλες διαφόρων εξουσιαστικών κινημάτων που αδυνατούν να διακινδυνέψουν μια ουσιαστική επίθεση εναντίον τους. Είναι "αναρχική" και "κοινότητα" μόνο καθ' εικόνα.

Πολλοί αναρχικοί δεν αντιλαμβάνονται καν τη σημασία και τις διασυνδέσεις ανάμεσα στη συνοχή μιας κοινότητας και την επίθεση στα συστήματα καταπίεσης, και όσες από εμάς το αντιλαμβανόμαστε σπάνια το



αξιοποιούμε πέρα από τα λόγια. Επιπλέον -και ίσως αυτό να είναι ακόμη πιο σημαντικό- συχνά υποθέτουμε, λανθασμένα, ότι οι στόχοι της "επίθεσής" μας βρίσκονται έξω από εμάς. Μιλώντας για επίθεση, δεν εννοούν τη σχεδόν милитарιστική προσέγγιση με μοναδικούς στόχους την καταστροφή της ιδιοκτησίας και τις μάχες σώμα με σώμα - μια θέση που προωθείται ιδιαίτερα στους χώρους των αναρχικών. Επίθεση εννοούν, κυρίως, τη διαδικασία μέσω της οποίας συνειδητοποιούμε τις δυνάμεις που μας καταπιέζουν και προσπαθούμε να τις καταστρέψουμε. Το θέμα της βίας -το τι απαιτείται, δηλαδή, για την καταστροφή των συστημάτων της Εξουσίας- σε μεγάλο βαθμό δεν εξαρτάται από εμάς. Με τους μόνιμους στρατούς του και τις μυριάδες φυλακές, ο καπιταλισμός έχει καταστήσει εντελώς σαφή τη θέση του σε αυτό το θέμα. Όσοι σύντροφοι ανάμεσά μας κουβαλούν αναπόφευκτα τα μπαγκάζια της φυλετικής κυριαρχίας των λευκών, της πατριαρχίας και της εκμετάλλευσης, όσοι υιοθετούν το ρόλο των απολογητών, έχουν κι άλλες επιλογές και οι συγγραφείς ελπίζουν να μπορέσουν να τις δουν. Χαρακτηριστικά γράφουν: *«Μπορούν να επιλέξουν να έρθουν μαζί μας. Μπορούν να επιλέξουν, όπως κάναμε κι εμείς, να επιτεθούν σ' εκείνες τις πλευρές του εαυτού τους που αναπαράγουν τον παλιό κόσμο και να στηρίζουν την επίθεση ενάντια σε όσους επιλέγουν το αντίθετο. Από αυτήν ακριβώς την επιλογή -μια επιλογή που μας διαχωρίζει από τους εχθρούς μας και μας οδηγεί προς τους συντρόφους μας- πρέπει να ορίζονται οι αναρχικοί. Με βάση αυτή την επιλογή καθίσταται δυνατός ο οποιοσδήποτε ουσιαστικός αγώνας».*

**«Οι κατεστραμμένοι άνθρωποι είναι επικίνδυνοι. Ξέρουν ότι μπορούν να επιβιώσουν».**

## **Γ.5 Αποκαταστατική δικαιοσύνη και αναρχικές κοινότητες αγώνα**

### **Εισαγωγικό σημείωμα**

*Το παρακάτω κείμενο είναι το 2ο μέρος της μελέτης του συντρόφου που συμμετείχε στην αυτομόρφωση. Σε αυτό το κείμενο, ο σύντροφος παρουσιάζει στοιχεία της αποκαταστατικής δικαιοσύνης και τον τρόπο που θεωρεί ότι μπορεί να χρησιμεύσει στις αναρχικές κοινότητες αγώνα και στην αναρχική προοπτική γενικότερα. Ήταν πολύ χρήσιμο για να προχωρήσει η αυτομόρφωση σε μια προοπτική προτάσεων και σκέψεων προς εφαρμογή. Το παραθέτουμε, επίσης, ως μια επισκόπηση της έννοιας της αποκαταστατικής δικαιοσύνης, αλλά και ως ένα κείμενο αναφοράς που συγκεντρώνει βασικές αρχές, ενδεικτικές διαδικασίες και πρακτικές που μπορούμε να εφαρμόσουμε άμεσα.*

*Πέρα από τη μεγάλη αξία που είχε αυτή η μελέτη για την ίδια τη συζήτηση στα πλαίσια της αυτομόρφωσης, τροφοδότησε και ενίσχυσε σημαντικά τη συζήτηση που κάναμε για να διαμορφώσουμε τις πολιτικές θέσεις μας και ως ομάδα, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι ταυτιζόμαστε σε όλα τα σημεία. Αμέσως μετά τη μελέτη του συντρόφου, προσθέσαμε μόνο έναν χαρακτηριστικό πίνακα (από τον διαδικτυακό ιστότοπο «tierralibertad.*



com» και το άρθρο με τίτλο «Αποκαταστατική δικαιοσύνη: παραδείγματα από τους ιθαγενείς λαούς της Νότιας Αμερικής») και το σύντομο κείμενο που τον συνοδεύει, ο οποίος απεικονίζει τις βασικές διαφορές αποκαταστατικής και ανταποδοτικής δικαιοσύνης.

### **Λίγα λόγια από εμένα γύρω από την κοινότητα αγώνα, τι σημαίνει, σε τι αποσκοπεί η ύπαρξή της.**

Πώς συνδέεται η κοινότητα με μορφές διαδικασιών που έχουν ως αντικείμενο την ανισότητα της ισχύος στο εσωτερικό μας και το βίωμα δικαίου αδικίας; Γιατί αυτά τα ζητήματα αποτελούν ουσιαστικά στοιχεία συγκρότησης, συνεκτικότητας και μετασχηματισμού της κοινότητας στον μακρύ δρόμο για κοινωνική απελευθέρωση και συλλογικό αυτεξούσιο;

Προσπατείται ή όχι, η παρουσία της κοινότητας ως αναγκαίος και ικανός όρος για την ύπαρξη διαδικασιών προς επίλυση των γενικότερων περιστατικών αδικίας και ειδικότερα της σεξιστικής βίας ή οι διαδικασίες που προτείνονται από εμένα σκοπεύουν στην δημιουργία μιας ορισμένης κοινότητας;

Η απάντηση μου είναι ότι η κοινότητα ως (ανθρωπολογική, κοινωνική, πολιτική και φαντασική) ολότητα υπάρχει και κινείται με αντικρατικούς όρους προς μεταβολή και αυτοαναίρεση. Συνέχεται στην βάση κάποιων αξιών και έχει έναν ή περισσότερους κοινούς στόχους. Συνήθως εναντιώνεται σε κάτι, αλλά δεν εξαντλείται σε αυτήν την εναντίωση. Δεν πρέπει να συγχέεται με το κίνημα. Αν με το τελευταίο εννοούμε μια μερική κίνηση.

Κατά αυτήν την έννοια, η κοινότητα είναι μια κοινότητα αγώνα, ζωής, απόλαυσης και κύτταρο μιας δικαιοσύνης κατάστασης, άρα και δικαιοσύνης, μετέχει ενεργά στους κοινωνικούς και ταξικούς αγώνες της εποχής της. Η υπεράσπιση, η αντίσταση, η χειραφέτηση, ο ανταγωνισμός και η απελευθέρωση των από κάτω στη βάση των συμφερόντων, των επιθυμιών, της απόλαυσης και του βιώματος αδικίας τους είναι το αίτιο της ύπαρξης και, συνάμα, αφορά και την υλική ιστορική δυνατότητα πραγμάτωσης στο εδώ

και τώρα μια άλλης κοινωνίας (commune). Διαρκώς, τα στοιχεία της και η ίδια διαλύεται, μετασχηματίζεται μέσα από την πράξη της και μέσα στην πράξη της. Αυτό δεν υπονοεί απουσία οποιασδήποτε διαμεσολάβησης. Αντίθετα, η βάση της είναι ότι η ίδια η πράξη είναι διαμεσολάβηση, με την έννοια ότι κατευθύνεται από ένα ορισμένο σύστημα αξιών βάσει των οποίων εξαρτάται και κρίνεται και το οποίο εμπεριέχει έναν σκοπό. Δηλαδή, είναι ένσκηπη και αναδραστική. Τα δε στοιχεία που συγκροτούν την κοινότητα – σώματα, ανάγκες, επιθυμίες, βίωμα αδικίας, συμφέροντα, καταπίεση, αλληλεγγύη – αυτοαναιρούνται και αυτοκαταφάσκονται διαρκώς.

Θεωρώ ότι η τρέχουσα αντίληψη του α/α χώρου από τις ομάδες που αντιμετώπισαν ζητήματα τέτοια \_\_\_\_\_ έχουν περισσότερες ομοιότητες κρατικής λογικής παρά διαφορές και ότι αυτό είναι κάτι που πρέπει επακτικά να αναδειχτεί και επειγόντως να αντιπαρατεθεί. Στόχος είναι να παρουσιαστούν στην αυτομόρφωσή μας ορισμένες γενικές υποθέσεις για το πώς οργανώνεται μια κοινότητα χωρίς κράτος στο σήμερα σε ζητήματα και περιστασιακά επιθέσεων που καλούμαστε να αντιμετωπίσουμε. Αφετέρου, να προσπαθήσει να κινήσει μια διαδικασία εξοπλίζοντάς μας με τα απαραίτητα εργαλεία, ώστε εν τη εμφανίσει τέτοιων περιστατικών να μπορούμε να εκμεταλλευτούμε την ευκαιρία για να ενδυναμωθεί η κοινότητα αγώνα πέρα και ενάντια από την κρατική λογική. Να ενδυναμωθεί η εμπιστοσύνη, το μη μνησικακείν και η αλληλεγγύη μεταξύ μας .

Η τοποθέτησή μου δίνει έμφαση συγχρόνως στη διαπροσωπική διάσταση και την κοινοτική σχέση του «εγκλήματος» και αφετέρου, θεωρεί ότι, καθώς η βία και οι συγκρούσεις εμφανίζονται σε ένα πολιτικό-κοινωνικό πλαίσιο, τόσο οι συνέπειες τους, όσο και το κλειδί για την επίλυση τους, βρίσκονται μέσα στην ίδια την κοινότητα. Αφού αυτή η τελευταία συνεχεται στην βάση κάποιων συγκεκριμένων αξιών και προταγμάτων, καθώς και ενός κοινού σκοπού. Πρόκειται για μια ολιστική διαλεκτική προσέγγιση, η οποία αποδοκιμάζει το έγκλημα, αλλά ταυτόχρονα το νοσηματοδοτεί ως συμβάν που εμπεριέχει κινδύνους και ευκαιρίες για την κοινότητα και τις διαπροσωπικές σχέσεις εντός της. Οι κίνδυνοι σχετίζονται με μία πιθανή όξυνση της βίας και διατάραξη της συλλογικής αρμονίας, ενώ οι ευκαιρίες με τη δυνατότητα να μετασχηματιστεί η κάθε σύγκρουση, ώστε να οδηγήσει σε μεγαλύτερη ενότητα και συνοχή της κοινότητας.

Η απροϋπόθετη/άτυπη/αποκαταστατική δικαιοσύνη είναι σύστημα ή διαδικασία; Θεωρώ πως δεν είναι σύστημα ή ιδανικό ή κανονιστική αρχή. Μπορεί να πάρει όλες αυτές τις μορφές, αλλά να μην εξαντληθεί. Όπως μας δείχνουν η πολυπλοκότητα και ο πλούτος των κοινωνιών στον πλανήτη μας, έχοντας ως παρακαταθήκη μια σειρά από πρακτικές αντιλήψεις και νοσηματοδοτήσεις, δύναται οι άνθρωποι μιας κοινότητας να συνυπάρξουν

χωρίς να αναπτύξουν κρατική λογική ή εξαναγκασμό ως συμπεριφορά και δεν θα μπορέσουμε να το εξακριβώσουμε παρά μόνο όταν ο καπιταλισμός και το κράτος θα αποτελούν απομεινάρια της ιστορίας. Ως, όμως, κοινότητα αγώνα ενάντια σε κράτος και κεφάλαιο η διαδικασία που προτείνω πρέπει να ορισθεί από το περιεχόμενο, οι αρχές που τη διέπουν και οι σχέσεις της με το πολιτικό, ιστορικό, ευρύτερο και στενότερο κοινωνικό πλαίσιο της κοινότητας. Ποιοι εμπλέκονται – εκτός από δράστη και θύμα – σε αυτή τη διαδικασία και πώς οριοθετείται το έργο και ο ρόλος τους; Και τέλος, πώς εξασφαλίζεται η νομιμότητά της στο πλαίσιο των ανταγωνιστικά κρατικών ή μη δικαιοσύνης συστημάτων και με ποια εχέγγυα; Λόγω του πρακτικού χαρακτήρα που έχει η αντιμετώπιση τέτοιων περιστατικών, αναγκαστικά λαμβάνει κανονιστική μορφή. Σε καμία περίπτωση δεν αντιλαμβάνομαι το ζήτημα της δικαιοσύνης ως κανονιστικού χαρακτήρα ζήτημα ή υπερβατικής αρχής ή υψηλό ιδανικό, αλλά θεωρώ ότι αποτελεί εμμενή δύναμη που διαπερνά και κινητοποιεί ροές και διαδικασίες κοινωνικής παραγωγής στον εαυτό μας, στη σχέση μας με τους άλλους, στο επίπεδο της ομάδας και τέλος, στο επίπεδο της κοινότητας. Η δικαιοσύνη είναι ένα γίνεσθαι, υλικό όσο και τα επιθυμητικά σώματα που το παράγουν. Αν και μπορεί να λάβει τέτοιες μορφές κανονιστικού ή ιδεώδους χαρακτήρα που, όμως, δεν εξαντλούν την επιθυμία για δικαιοσύνη των από κάτω.

Στο παρακάτω κομμάτι θα βρείτε λίγο έως πολύ μια πρακτικού χαρακτήρα πρόταση δημιουργίας συνέλευσης με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά, ρόλους και στόχους. Το βέβαιο είναι ότι η πραγματική αγωνία/αντιμέτωπιση περιστατικών αδικίας, η συχνότητα εμφάνισης τους, αλλά και η αναγκαιότητα της κοινότητας να υπάρχει πέρα και ενάντια στο κράτος θα αποτελέσουν την κινητήρια δύναμη για την πραγματική μορφή των διαδικασιών που χρειαζόμαστε. Τα παρακάτω δεν είναι παρά μια ατελής και ερασιτεχνική προσπάθεια.

## Αποκαταστατική ή απροϋπόθετη μορφή δικαιοσύνης

### Οι βασικές αρχές της θα μπορούσαν να περιγραφούν ως εξής:

α) Ο βασικός πρωταγωνιστής της διαδικασίας είναι το θύμα, όχι ο δράστης. Το θύμα απαιτεί την αποκατάσταση της βλάβης που υπέστη και σε αυτή την διεκδίκηση συμμαχεί η κοινότητα. Η επανόρθωση της ζημιάς ή του «κακού» που έχει προκληθεί από τον δράστη στο/α θύμα/τα συναρτάται από την διαδρομή ενδυνάμωσης του θύματος. Στόχος, η αποκατάσταση των θυμάτων και των κοινοτήτων αγώνα.

β) Ο δράστης αναγνωρίζεται ως μέλος της κοινότητας και δεν επιδιώκεται η εξόντωση του, αλλά η συνειδητοποίηση των συνεπειών των πράξεων του, η αναγνώριση της ευθύνης από την πλευρά του και η ανάληψη πρωτοβουλιών επανόρθωσης, σε συνάρτηση με τις ανάγκες του θύματος. Μέσα από τέτοιες πράξεις γίνεται δυνατή η επανένταξη του στην κοινότητα.

γ) Δεν απαιτούνται «ειδικοί» του νόμου για την εφαρμογή της δικαιοσύνης, αντίθετα, μπορούν να συμμετάσχουν όλα τα πρόσωπα που κινούνται από ενδιαφέρον για την ειρηνική συνύπαρξη.

δ) Το «έγκλημα» αντιμετωπίζεται όχι ως μια αφηρημένη θεωρητική έννοια, ως πράξη ενάντια σε μια θεσμοθετημένη εξουσία, ενάντια στο κράτος, αλλά ως βλάβη και παραβίαση των διαπροσωπικών σχέσεων και της εμπιστοσύνης ανάμεσα στα μέλη μιας κοινότητας που συνέχεται στη βάση της αλληλεγγύης μεταξύ τους και των αγώνων τους ενάντια σε κράτος. Το έγκλημα γίνεται κατανοητό μέσα στο ηθικό, κοινωνικό και πολιτικό πλαίσιο της κοινότητας και του αγώνα της ενάντια στο κράτος και το κεφάλαιο. Προτείνεται η αντικατάσταση του όρου «έγκλημα» σε «προβληματική κατάσταση».

ε) Σκοπός είναι η κάθε σύγκρουση να μετασχηματιστεί, ώστε να οδηγήσει σε μεγαλύτερη ενότητα και συνοχή της κοινότητας μέσα από την εγγύτητα δράστη και θύματος, τις οικογένειες, τους φίλους, τους συντρόφους /ισσες,

τις συλλογικότητες για να συζητήσουν τις επιπτώσεις του γεγονότος και τα βήματα που πρέπει να γίνουν για να αποκατασταθεί το κακό ή βλάβη που προξένησε ο δράστης.

στ) Η αναρχική λογική δίνει στο θύμα προτεραιότητα με το εξής σκεπτικό: για να υπάρξει έγκλημα, σημαίνει ότι υπάρχει ασυμμετρία δύναμης ή ανισότητα ισχύος. Τα προνόμια είναι μια έννοια που με στατικό τρόπο περιγράφει μια παγίωση των σχέσεων. Δεν λαμβάνει υπόψιν τη σχέση δομή-δράση/δομή-γίγνεσθαι. Δεν βάζει τους όρους δίκαιο-άδικο στο κάδρο. Χρειάζεται, επομένως, να μεταβληθεί η ισορροπία ισχύος ανάμεσα σε αυτό και τον δράστη, ώστε να διαφυλαχθεί η καλλιέργεια ισότιμων σχέσεων προς όλους τους εμπλεκόμενους, άμεσους και έμμεσους.

η) Δίνεται προτεραιότητα στην διαδικασία και όχι στο αποτέλεσμα.

## Βασικοί Στόχοι

**Σε ό,τι αφορά το θύμα:** Περνάμε από το ξεχασμένο (ή αγνοημένο) στο πρωταγωνιστικό θύμα. Στην προτεινόμενη διαδικασία, το θύμα προσιδιάζει απόλυτα στην ιδέα του «αθώου θύματος» και σπανίως του «ένοχου» ή «συμμετοχικού» θύματος, από τη στιγμή που ο δράστης αναλαμβάνει την πλήρη ατομική ευθύνη για το έγκλημα που διέπραξε. Το θύμα γίνεται ισότιμος συνομιλητής με το δράστη στη διαδικασία της επανόρθωσης. Το θύμα απαιτεί τα κεκτημένα του, αποκατάσταση της βλάβης που υπέστη και σε αυτή την απαίτηση συμμαχεί η κοινότητα. Η βασικότερη επιδίωξη είναι η ενδυνάμωσή του. Αναγνωρίζονται τα συναισθήματά του (θυμός, πικρία, μνησικακία, ντροπή, πόνος) και δίνεται ιδιαίτερη έμφαση σε αυτά. Αυτό επιτυγχάνεται, αφενός, με παροχή από την κοινότητα υλικής και συναισθηματικής υποστήριξης και αφετέρου, με την ενθάρρυνση να θέσει τα αιτήματά του και να συμμετέχει ενεργά στην διαδικασία επίλυσης της σύγκρουσης. Η δικαιοσύνη δημιουργείται και απονέμεται από τους ίδιους

τους πρωταγωνιστές του «εγκλήματος».

Ιδιαίτερα κομβική είναι η έννοια της αλήθειας. Σε αντιδιαστολή προς τη δικαστική αλήθεια, η οποία αναζητείται στις αστυνομικές και δικαστικές έρευνες, η δικιά μας δικαιοσύνη οφείλει να δείχνει ευαισθησία απέναντι στην προσωπική αλήθεια. Η πρώτη είναι εκείνη η οποία μπορεί να «αποδειχθεί» και γι' αυτό πάντα θα είναι περιορισμένη και υποταγμένη στην κρατική λογική. Η δεύτερη είναι υποκειμενική, καθώς αναφέρεται σε βιώματα, συναισθήματα και αναμνήσεις. Αφορά τα σώματα, τις επιθυμίες. Είναι ατομική, αλλά όχι ιδιωτική. Αναφέρεται σε εμπειρίες καταπιεσμένων που αφηγούνται το βίωμα συντελώντας στη δημιουργία συλλογικής μνήμης. Υπενθύμιση των αγώνων που δίνουμε, της υπόσχεσης μας για έναν απελευθερωμένο κόσμο. Η γνώση της εμπειρίας των θυμάτων και η διαδικασία μοιράσματος είναι αφ' εαυτής μετασηματιστική διαδικασία, καθώς συμπυκνώνει τη μετάβαση από τη διάψευση των προσδοκιών, του μίσους και της εναντιότητας στην παραγωγική επένδυση ελευθεριακών νοημάτων και στη δημιουργική δραστηριότητα σχέσεων, εδαφών, προσώπων και καταστάσεων που ξεχειρώνουν την αδικία, την καταπίεση, την εκμετάλλευση, τα προνόμια μια για πάντα. Η πραγμάτωση μιας υπόσχεσης...

Γιατί το θύμα αποτελεί το επίκεντρο; Η διαδεδομένη έως τώρα πρακτική στην αντιμετώπιση των εγκλημάτων, εμπνευσμένη από το κρατικό/ανταποδοτικό μοντέλο, είναι το να δίνεται έμφραση στην τιμωρία του δράστη, η οποία υποτίθεται ότι είναι αρκετή, προκειμένου να δικαιωθεί το θύμα. Στην πραγματικότητα, αυτό που συμβαίνει είναι ότι το θύμα εγκαταλείπεται στην τύχη του και καλείται να επεξεργαστεί μόνο του τα τραύματά του. Παραμένει αόρατο, καταδικάζεται στη σιωπή, χωρίς να έχει την ευκαιρία να ακουστεί η δική του ερμηνεία του προβλήματος, αλλά και η δική του πρόταση για επίλυση. Το γεγονός αυτό έχει ως αποτέλεσμα, όχι μόνο να διαιωνίζονται αισθήματα μνησικακίας, αλλά, κυρίως, να παραμένουν άθικτες οι σχέσεις ανισότητας, οι οποίες βρίσκονται στη βάση της σύγκρουσης. Η προτεινόμενη πρακτική δίνει στο θύμα προτεραιότητα με το εξής σκεπτικό: για να υπάρξει έγκλημα, σημαίνει ότι υπάρχει ασυμμετρία δύναμης ή ανισότητα

ισχύος. Χρειάζεται, επομένως, να μεταβληθεί η ισορροπία ισχύος ανάμεσα σε αυτό και τον δράστη, ώστε να διαφυλαχθεί η καλλιέργεια ισότιμων σχέσεων και να ενδυναμωθεί το θύμα στο δρόμο προς την αποκατάσταση της τρωθείσας αυτονομίας και αυτοτέλειας του.

*«Σε εμάς δε νοείται να πει κανείς στο θύμα ότι έπρεπε να φυλάγεται, να προστατεύει καλύτερα τον εαυτό του, να μη δείχνει εμπιστοσύνη, κλπ.»*, λέει γελώντας η Αϊντα, μέλος μιας κοινότητας Νάσα. *«Αυτά είναι για εσάς εκεί έξω. Σε εμάς θεωρείται αυτονόητη η ύπαρξη εμπιστοσύνης. Πώς δε θα εμπιστευθείς τους ανθρώπους με τους οποίους πολεμάς δίπλα – δίπλα, ενάντια στην αστυνομία και στους μπράβους των γαιοκτημόνων; Είμαστε όλοι αδέρφια, χωρίς αλληλεγγύη θα εξαφανιστούμε. Επομένως, όποιος με την πράξη του προδίδει τη μεταξύ μας εμπιστοσύνη βλάπτοντας έναν συναγωνιστή του, εκείνος είναι που πρέπει να αναλάβει την πλήρη ευθύνη»*.

*Κοινότητα Ιθαγενών Νάσα*

Τέλος, σε σχέση με το ανταγωνιστικό περιεχόμενο του θύματος με το υπάρχων δικαιοσύνη σύστημα θα πρέπει να συσχετισθεί με ζητήματα όπως η άρνηση των αγωνιστών/ιστριών, όπως είναι ο κλονισμός της εμπιστοσύνης των προλετάρων ευρύτερα προς την αστυνομία και το σύστημα απονομής ποινικής δικαιοσύνης, η ανασφάλεια και ο φόβος του εγκλήματος.

**Σε ό,τι αφορά στο δράστη:** Αναμένεται, καταρχάς, να φερθεί με αξιοπρέπεια και σεβασμό προς το θύμα σε όλη τη διαδικασία. Αναγνωρίζεται και δίνεται ιδιαίτερη σημασία στα συναισθήματά του (ντροπή, μεταμέλεια, μετάνοια). Δεύτερον, να έρθει αντιμέτωπος με τις πράξεις του και τις επιπτώσεις τους. Να ευαισθητοποιηθεί, να δείξει ενσυναίσθηση. Να προβληματιστεί πάνω στα αίτια, τα οποία τον οδήγησαν σε αυτές τις πράξεις και να δώσει τη δική του εξήγηση γι' αυτά. Η λογοδοσία ωφελεί τον ίδιο, καθώς τον κάνει πιο υπεύθυνο. Για το λόγο αυτό, σκοπός των διαδικασιών είναι δημιουργία πλαισίου προς τον δράστη, ψυχοκοινωνική στήριξη από



τις συλλογικότητες και «έμπειρα» άτομα της κοινότητας, προκειμένου να μετασχηματίσει την εγωκεντρική του οπτική και να εξασκηθεί στο να θέτει όρια στον εαυτό του. Τρίτον, ο δράστης έχει ενεργητικό ρόλο ως προς την προσπάθεια επανόρθωσης της βλάβης που προξένησε. Παράγονται μελλοντικές υποχρεώσεις του δράστη προς το θύμα που συμφωνούνται και εποπτεύονται από την κοινότητα. Αυτοτελώς, ο δράστης αποδέχεται ότι βρίσκεται σε μια διαδικασία επίλυσης της σύγκρουσης με στόχο την συμφιλίωση και όχι αντεκδίκησης, η οποία προκύπτει από μια κύρωση αποκαταστατική με τη συναίνεσή του ή με τον ελάχιστο καταναγκασμό. Το στίγμα και η πιθανή εξορία του από την κοινότητά του σβήνεται με επανορθωτικές πράξεις. Η έμφαση δίνεται στις διαδικασίες. Δηλαδή, ο χρόνος τους και τα περιεχόμενα τους έχουν σκοπούμενο την όλο και βαθύτερη, εκτενέστερη και εντατικότερη συλλογική μετασχηματιστική λειτουργία όλων των κομματιών που λογίζονται μέρη της κοινότητας. Η συνεκτικότητα και η συνέχεια, ως κεντρικός στόχος, σημαίνει ότι οι όποιες διαδικασίες παραμένουν ανοιχτές, έως ότου όλα τα μέρη αναγνωρίσουν το μη μνησικακείν ως πραγματικό κοινό βίωμα. Πρέπει η αποκατάσταση της αλληλεγγύης να παραμένει πραγματικό διακύβευμα των διαδικασιών.

**Σε σχέση με την κοινότητα:** Το ζητούμενο είναι η αλληλεγγύη, το υψηλό αίσθημα δικαιοσύνης και η επιθυμία για ριζικό μετασχηματισμό του υπάρχοντος κόσμου. Η προσδοκία της κοινότητας είναι να συμμετάσχει ενεργά στην επίλυση της σύγκρουσης, δημιουργώντας ασφαλή πλαίσια τόσο για το θύμα, όσο και για τον δράστη. Η κοινότητα έχει έναν ρόλο υποστήριξης και έναν ρόλο εποπτείας. Αναγνωρίζει ότι, ιδιαίτερα σε περιπτώσεις βίας, υπάρχει οργή και διάθεση για εκδίκηση και έχει το καθήκον να τις συγκρατήσει. Αναγνωρίζει, επίσης, ότι τα «εγκλήματα» αφορούν ασυμμετρία δύναμης ή ισχύος, η οποία παράγεται και αναπαράγεται στο εσωτερικό της και συναρτάται από μια σειρά παράγοντες που έχουν να κάνουν με το επίπεδο όξυνσης του κοινωνικού και ταξικού πολέμου, με την διαρκή επίθεση του κεφαλαίου και του κράτους σε πάρα πολλούς τομείς

της καθημερινότητας μας (εργασία, σίτιση, μετακίνηση, εστίαση, ποινικοποίηση του αγώνα, διαπροσωπικό επίπεδο κλπ) και με τα προνόμια που έχουμε όλοι και όλες λόγω θέσης.

Στη βάση αυτών, η ανάληψη της ευθύνης για δικαιοσύνη από την κοινότητα ενάντια στο κράτος, αφορά πρώτα και κύρια τη δυνατότητα να συζητά, να μετέχει, να συνειδητοποιεί, να αναλαμβάνει ευθύνη και να αποφασίζει, νοηματοδοτώντας με ανταγωνιστικό περιεχόμενο και διαδικασίες μια σειρά από «αυτονόητες» καταστάσεις: από την άτυπη απονομή δικαίου ενάντια στο «έγκλημα» που έχει προκληθεί στο εσωτερικό της, έως την έμπρακτη απόρριψη της έννοιας της προσβολής κατά του κράτους και το ποια μορφή δικαιοσύνης μπορεί να έχει μια ακρατική κοινότητα. Αποδέχεται την «εξατομικευμένη ατομική ευθύνη» του δράστη για το κακό ή τη ζημία που υπέστη το θύμα σύμφωνα με τις αξίες της ισότητας, ως περιεχόμενο της ελευθερίας, της αλληλεγγύης και του ατομικού και συλλογικού αυτοκαθορισμού και επιζητά την έκφραση συγγνώμης και μετάνοιας προς το θύμα, συνδέοντας τα με την συμφωνημένη – από όλους τους πρωταγωνιστές – μελλοντική επανόρθωση της βλάβης από τον δράστη κάτω από την εποπτεία της κοινότητας. Ταυτόχρονα, επιζητά την επανόρθωση της ρήξης του κοινωνικού ιστού της κοινότητας και των εξισωτικών και διαπροσωπικών σχέσεων, στη βάση των οποίων συγκροτείται η κοινότητα. Απαιτείται να έχει μία μεθοδολογία παρέμβασης με συνέχεια στο χρόνο.

**Σε σχέση με την ίδια την προβληματική ενέργεια (έγκλημα):** Η διαδικασία που προτείνουμε επικεντρώνει το ενδιαφέρον της στην αντίληψη ότι η «εγκληματική πράξη» αποτελεί κοινωνική πράξη, φέρει ένα πλεόνασμα ενέργειας και στρέφεται, πάντα, κατά ενός ή περισσότερων ατόμων – πέρα από τους άμεσους πρωταγωνιστές, τα θύματα. Δεν θεωρεί το έγκλημα ως προσβολή του κράτους και της κοινωνίας ή της κοινότητας, αλλά μια διαπροσωπική – δημόσια διαφορά που προκάλεσε κακό/ζημία/βλάβη στο θύμα και αποδυνάμωσε τους υπάρχοντες δεσμούς αλληλεγγύης. Το έδαφος πάνω στο οποίο πατάμε. Εξού και επιλέγει να ονοματίζει ως προβληματική κατάσταση την πράξη του εγκλήματος παρά έγκλημα (παρόλο που

χρησιμοποιείται σε όλο το κείμενο έτσι). Πρόκειται για μια εξατομικευμένη προσέγγιση του εγκλήματος, με κύριο χαρακτηριστικό την αποδόμηση της κοινωνικής απαξίας της πράξης, ως προσβολής του κράτους δικαίου και των εννόμων προστατευομένων αγαθών, όπως συμβαίνει στο σύστημα της αστικής δικαιοσύνης.

Κατ' επέκταση, το «έγκλημα» δεν προκύπτει ως σύνθετο κοινωνικό φαινόμενο, αλλά «προσωποποιείται» ως ατομική επιλογή, ως ατομική πράξη-δράση, με πλήρη υπευθυνότητα από την πλευρά του δράστη. Ατομική ευθύνη που απορρέει από τις αξίες της αυτονομίας, της αλληλεγγύης, της υπευθυνότητας και της ισότητας ως περιεχόμενο της ελευθερίας, του συλλογικού αυτεξούσιου. Αυτή η προσέγγιση αντανακλάται και σε όλες τις πρακτικές και τις διαδικασίες, όπου κύριο χαρακτηριστικό τους είναι η ανάληψη της ατομικής ευθύνης του δράστη για την «εγκληματική πράξη» που διέπραξε και στη συνέχεια η έκφραση μεταμέλειας και συγγνώμης από το θύμα.



Εικόνα 24: Φωτογραφία από τη συνέλευση της ιθαγενικής κοινότητας Νάσα στη νοτιοδυτική επαρχία Κόκα. Η συνέλευση αφορά την «εκδίκαση» 7 μελών της FARC (Revolutionary Armed Forces of Colombia), οι οποίοι κατηγορήθηκαν για την δολοφονία 2 ηγετικών μελών της κοινότητας. Η φωτογραφία κυκλοφόρησε από το AFP (Γαλλικό Πρακτορείο Ειδήσεων) τον Νοέμβριο του 2014.

## **Ενδεικτικές διαδικασίες εφαρμογής της αποκαταστατικής ή απροϋπόθετης δικαιοσύνης**

### **Η διαμεσολάβηση**

Πρόκειται για μια διαδικασία μέσω της οποίας, κάποιο τρίτο ουδέτερο άτομο ή συνέλευση ή συλλογικότητα, προσπαθεί να διευκολύνει και να συντονίσει τον διάλογο ανάμεσα στον δράστη και το θύμα, με απώτατο στόχο την επίλυση της σύγκρουσης. Ο λεγόμενος διαμεσολαβητής – συλλογικότητα οφείλει να γνωρίζει καλά τους συλλογικά κοινούς εσωτερικούς κανόνες και να επαγρυπνεί, ώστε να είναι δίκαιη η τελική συμφωνία ανάμεσα σε θύμα και δράστη. Αρχικά, προσεγγίζει το θύμα και τον δράστη με σκοπό να διαπιστώσει, εάν η διαμεσολάβηση είναι κατάλληλη και επιθυμητή και από τις δύο πλευρές. Συγκεκριμένα, προσπαθεί να βεβαιωθεί ότι είναι ψυχολογικά ικανοί να αξιοποιήσουν τη διαδικασία αυτή με δημιουργικό τρόπο και ότι για το θύμα η συνάντηση δε θα συνεπάγεται περαιτέρω ψυχολογικό κόστος. Εφόσον, λοιπόν, υπάρχει η απαραίτητη φυσική και συναισθηματική ασφάλεια, οι δύο πλευρές συζητούν σχετικά με το συμβάν. Στο τέλος, συντάσσουν από κοινού ένα σχέδιο αποκατάστασης, το οποίο προτείνει, αρχικά, το θύμα και στη συνέχεια τίθεται υπό διαπραγμάτευση. Ενδεικτικά, οι πρωτοβουλίες της αποκατάστασης μπορεί να είναι υλικές αποκαταστάσεις, σε περίπτωση που το θύμα υπέστη τέτοιου είδους απώλειες, δημόσια έκφραση μεταμέλειας ή εργασίες προς όφελος της κοινότητας ή ακόμα και του θύματος. Η συμφωνία ανακοινώνεται μαζί με ένα χρονοδιάγραμμα για την τήρησή της. Το άτομο ή η συνέλευση ή η συλλογικότητα που έχει το ρόλο του διαμεσολαβητή είναι υποχρεωμένο/η να γνωστοποιεί με τακτική δημοσίευση τους όρους της συμφωνίας ανάμεσα στο θύμα και τον θύτη, να επικοινωνεί συχνά εν είδει απολογισμού την εξέλιξη των συμφωνηθέντων ενεργειών. Η ευθύνη πέφτει στη συλλογικότητα/ες, που έχει πάρει την πρωτοβουλία για την έκφραση αλληλεγγύης και το αποτέλεσμα της διαδικασίας αφορά, πρωτίστως, αλλά όχι αποκλειστικά, τη συγκεκριμένη συλλογικότητα (όπως ακριβώς και για οποιαδήποτε

θέση ή δημόσια παρέμβαση που έκανε για οποιοδήποτε άλλο πολιτικό ή κοινωνικό διακύβευμα).

### **Συνελεύσεις μεταξύ συνελεύσεων και ατόμων**

Αυτή η πρακτική μπορεί να λειτουργήσει συμπληρωματικά ή εναλλακτικά της προηγούμενης. Εμπλέκει το θύμα και τον δράστη, αλλά ανοίγει την εμβέλεια της και σε πρόσωπα που επηρεάζονται έμμεσα, δηλαδή, φίλους, συντρόφους, συγγενείς και άλλους. Οι δύο πλευρές αφηγούνται τι συνέβη και στη συνέχεια η ευρύτερη ομάδα εκφράζει τις απόψεις της και περιγράφει τον τρόπο με τον οποίο επηρεάζεται από το συμβάν. Τέλος, το θύμα δηλώνει ενώπιον όλων τι προσδοκίες έχει από τη συνάντηση και τι επιθυμεί ως επανόρθωση. Όλη η συνέλευση προτείνει μέτρα αποκατάστασης. Τέτοιες εμπειρίες βασίζονται στη λεγόμενη ευθύνη και εμπιστοσύνη, όπως απορρέει από την αλληλεγγύη και μια επιθυμία δικαιοσύνης, οι οποίες υλοποιούνται στην συμμετοχή του καθενός/μιάς στον αγώνα ενάντια στο κράτος και το κεφάλαιο, στην κυριαρχία και στα προνόμια που έχουμε. Μια αντίληψη ότι το προσωπικό πολιτικοποιείται και το πολιτικό εκφράζεται προσωπικά-πληθυντικά για μια κοινωνία ελευθερίας και ισότητας. Και οι οποίες δεν χωρούν την αντίληψη και την πρακτική της δημόσιας επίθεσης και διαπόμπευσης ενός προσώπου, αλλά της ντροπής που αισθάνεται, καθώς παραδέχεται τις πράξεις του μπροστά στα μάτια των κοντινών του ανθρώπων προς τους οποίους τρέφει σεβασμό, θαυμασμό και συντροφικότητα.

Ως γενική καταστατική συνθήκη των κοινοτήτων αγώνα, ζωής και απόλαυσης, η αλληλεγγύη εμπεριέχει την έμπρακτη νηθική, υλική στήριξη στους διπλανούς μας που διώκονται, πάσχουν και δυσκολεύονται, αφού μοιραζόμαστε τις ίδιες συνθήκες καταπίεσης και αναγνωρίζουμε μέσα σε αυτές τις εαυτές μας. Βιώνουμε ένα κοινό αίσθημα αδικίας και, άρα, την ματαίωση των προσδοκιών/επιθυμιών μας, την ρήξη και την εναντίωση. Συγχρόνως, βιώνουμε (ως αγώνα) ένα ειλικρινές ενδιαφέρον και μια επιθυμία μετασχηματισμού προς έναν καλύτερο κόσμο με παραγωγικό και δημιουργικό τρόπο. Άρα, η προτεραιότητα στη στήριξη των θυμάτων μας και η παράλληλη μέριμνα για τον μετασχηματισμό-ωρίμανση των θυτών

και κατά ακολουθία της κοινότητάς μας, προέρχεται από το βίωμα της επιθυμίας που έχει την έλλειψη, την ματαίωση και την ροή μετασχηματισμού ως ανάγκη αποκατάστασης της αδικίας. Προέρχεται, δηλαδή, από ένα θετικό αίσθημα δικαιοσύνης που διαπλάθει σώματα και πρακτικές. Αυτό το αίσθημα δικαιοσύνης είναι η αλληλεγγύη.

### **Κύκλοι συζήτησης-δομές αυτομόρφωσης**

Σε αυτή τη διαδικασία συμμετέχουν και πρόσωπα της κοινότητας που ενδιαφέρονται να συνεισφέρουν στη διαδικασία. Η διαφορά με την παραπάνω πρακτική, είναι ότι είθισται να διαβάζονται κάποια κείμενα πολιτικά, ιστορίες ή γραπτά των άλλων συντρόφων από άλλες εποχές ή κοινωνίες που αναρχικοί ή άλλοι αντιμετώπισαν με παρόμοιες διαδικασίες τέτοια περιστατικά, μέσα από τα οποία θεωρείται ότι προλαμβάνονται τυχόν συγκρούσεις, προωθείται η συμφιλίωση, αλλά και η αυτοβελτίωση των ατόμων. Έτσι, ένα γεγονός, αρχικά αρνητικό, αξιοποιείται, ώστε να οικοδομηθεί το αίσθημα του ανήκειν στην κοινότητα και να εμπεδωθούν οι κοινές αξίες.

## Προσωρινή απομάκρυνση

Τέτοια μέτρα λαμβάνονται προκειμένου ο δράστης να αφιερώσει χρόνο για αναστοχασμό, αλλά και για να αποφευχθούν ενέργειες αντεκδίκησης. Σκοπός μας είναι να απομακρύνουμε, προσωρινά, τον υπαίτιο ενός εγκλήματος από την θέση του ως μέλος μια συλλογικότητας ή μιας δομής ή ενός συντονισμού, να αποσυρθεί από τις εργασίες που είχε αναλάβει και να τεθεί σε καθεστώς επιτήρησης, μέχρι να επαναξιολογηθεί από την κοινότητα. Στη συνέχεια, στέλνεται σε κάποια άλλη περιοχή που υπάρχει αντίστοιχη κοινότητα ή συλλογικότητες, στην οποία θα του ανατίθενται διάφορες εργασίες και να επιστρέψει μόνο όταν δηλώσει ότι δεσμεύεται να μη διαταράξει ξανά τις σχέσεις του με την κοινότητα. Παρουσιάζεται τότε ενώπιον του θύματος, της οικογένειας του και της κοινότητας και από τις απαντήσεις του στις ερωτήσεις που του απευθύνουν, κρίνεται το αν είναι ειλικρινής η μεταμέλειά του ή όχι. Αν γίνει αποδεκτή η επάνοδός του, πραγματοποιείται νέο τελετουργικό υποδοχής, (χορός, φαγητό, ζωντανή μουσική), ώστε να συσφιχθούν οι δεσμοί του με την κοινότητα.



Εικόνα 25: Γραμμική οξυγραφία «Refugee Family» του Somnath Hore 1960.



Παρακάτω θα βρείτε έναν χρήσιμο πίνακα με το κείμενο που τον συνοδεύει από το άρθρο με τίτλο: "Αποκαταστατική δικαιοσύνη: παραδείγματα από τους ιθαγενείς λαούς της Νότιας Αμερικής." Το άρθρο χρησιμοποιήθηκε ως βασική πηγή για το προηγούμενο θέμα.

### «Η σύγκριση με το ανταποδοτικό μοντέλο

Η ανταποδοτική δικαιοσύνη, η οποία βασίζεται στο «οφθαλμός αντί οφθαλμού», είναι το ισχύον μοντέλο δικαιοσύνης στις σύγχρονες κοινωνίες. Η ολοένα και μεγαλύτερη κριτική που δέχεται, οφείλεται στη διεθνώς αποδεδειγμένη αναποτελεσματικότητα τού εγκλεισμού ως μέσο καταπολέμησης και πρόληψης των εγκλημάτων, κυρίως όμως, στην αποτυχία να προκαλέσει την πραγματική αναμόρφωση του δράστη.

Κάτι τέτοιο οφείλεται, μεταξύ άλλων, στο γεγονός ότι ο ίδιος δε φτάνει στο σημείο να διαπιστώσει τις προεκτάσεις των πράξεων του. Καθώς το θύμα «σβήνεται» από την ποινική διαδικασία και υποβιβάζεται στη θέση του μάρτυρα της ενοχής του δράστη, ο δεύτερος δεν αντιλαμβάνεται με ποιον τρόπο το έβλαψε. Αντίθετα, επικεντρώνεται στο πώς να αποφύγει ή να ελαχιστοποιήσει την τιμωρία του. Οι διαφορές μεταξύ των δύο μοντέλων, παρουσιάζονται παρακάτω:

Ας σημειωθεί τέλος, ότι η αποκαταστατική δικαιοσύνη πηγαίνει ένα βήμα παραπέρα από την επανορθωτική. Η δεύτερη, επιδιώκει να επιστρέψει στα θύματα τις απώλειες που τυχόν υπέστησαν. Προβαίνει σε αποζημιώσεις οικονομικές, συμβολικές και άλλες. Έχει το πλεονέκτημα ότι τέτοιες κινήσεις από την πλευρά του δράστη, μπορούν να εκληφθούν ως μεταμέλεια. Ωστόσο, η επανορθωτική δικαιοσύνη είναι συχνά πατερναλιστική και κάθετη, επειδή εκπορεύεται από μία ανώτερη δικαστική αρχή, η οποία ενδιαφέρεται περισσότερο για το αποτέλεσμα, παρά για τη διαδικασία. Από αυτή την άποψη, υστερεί σε βαθμό συμμετοχικότητας και δημοκρατικότητας, σε σχέση με την αποκαταστατική δικαιοσύνη, η οποία είναι οριζόντια.»

### Ανταποδοτικό μοντέλο

Έγκλημα είναι η παραβίαση των ποινικών κανόνων του Κράτους.

Το έγκλημα γίνεται αντιληπτό ως αφηρημένη επίθεση του ατόμου ενάντια στο Κράτος και την κοινωνία.

Δε λαμβάνονται υπόψη οι ηθικές, κοινωνικές και πολιτικές διαστάσεις του εγκλήματος.

Έμφαση στην πράξη του δράστη στο παρελθόν.

Η βλάβη που υπέστη το θύμα συμψηφίζεται με μια ισάξια βλάβη στο δράστη.

Επιδιώκεται ο παραδειγματισμός και η πρόληψη.

Σε μία σχέση αντιπαλότητας, ο εγκληματίας είναι εχθρός που πρέπει να υποταχθεί στο νόμο μέσω καταναγκασμού.

Η ποινή είναι η τιμωρία του Κράτους προς το δράστη. Το θύμα αγνοείται, ενώ ο δράστης δεν έχει ρόλο στην επίλυση του προβλήματος.

Η επίλυση της σύγκρουσης γίνεται υπόθεση των ποινικών μηχανισμών του Κράτους, ενώ η κοινότητα περιθωριοποιείται.

Η δικαιοσύνη βρίσκεται αποκλειστικά στα χέρια επαγγελματιών του Κράτους.

Το στίγμα του εγκλήματος είναι ανεξίτηλο.

Ενθαρρύνεται ο ανταγωνισμός και οι ατομικιστικές αξίες.

### Αποκαταστατικό μοντέλο

Έγκλημα είναι η πράξη που προκαλεί βλάβη σε ένα πρόσωπο.

Το έγκλημα γίνεται αντιληπτό ως σύγκρουση με διαπροσωπική διάσταση.

Το έγκλημα γίνεται κατανοητό μέσα στο ηθικό, κοινωνικό και πολιτικό του πλαίσιο.

Έμφραση στις μελλοντικές υποχρεώσεις του δράστη απέναντι στο θύμα.

Επιδιώκεται η επίλυση της σύγκρουσης και όχι η εκδίκηση.

Επιδιώκεται η συμφιλίωση.

Σε μία σχέση διαπραγμάτευσης ο δράστης δέχεται μία κύρωση αποκαταστατική με τη συναίνεση του ή με ελάχιστο καταναγκασμό.

Αναγνωρίζεται ο ρόλος του θύματος ως προς τη συγχώρεση και του δράστη ως προς την επανόρθωση.

Η κοινότητα λειτουργεί ως καταλύτης στη διαδικασία της αποκατάστασης.

Η δικαιοσύνη δημιουργείται και απονέμεται από τους ίδιους τους πρωταγωνιστές του εγκλήματος.

Το στίγμα του εγκλήματος σβήνεται με επανορθωτικές πράξεις.

Ενθαρρύνονται η αλληλεγγύη και η αμοιβαιότητα.

## Μέρος Δ

---

Συμπεράσματα  
Προτάσεις

## Δ. Συμπεράσματα - Προτάσεις

Βασική προϋπόθεση της πρότασής μας για μια ελευθεριακή δικαιοσύνη αποτελεί η ύπαρξη μιας κοινότητας κοινών σκοπών. Δηλαδή, αναπόσπαστο κομμάτι των πρακτικών εφαρμογών αποτελούν οι ελευθεριακές αξίες και οι σκοποί που απορρέουν από αυτές. Οι θέσεις και οι προτάσεις, που προσπαθούμε να αναπτύξουμε, αφορούν αδικίες εντός των μελών της κοινότητας και όχι μόνο. Η πρόταση για ελευθεριακή δικαιοσύνη δεν αφορά μία απομονωμένη από τον κόσμο αναρχική κοινότητα, αλλά είναι μια πρόταση που αντανακλά και την οργάνωση της κοινωνίας που θα θέλαμε. Στην περίπτωση που δεν προ-υπάρχει αυτή η κοινότητα κοινών σκοπών, τότε απαιτείται να συγκροτηθεί ένα σώμα στη βάση αξιακών συμφωνιών ή, αν αυτό δεν είναι δυνατόν, στη βάση ρητών, γραπτών σκοπών και κανόνων. Τέλος, προς διευκόλυνση κωδικοποίησης των μεθόδων αντιμετώπισης, διακρίναμε τα περιστατικά που καλούμαστε να αντιμετωπίσουμε σε εκείνα που οδηγούν σε σύγκρουση και σε εκείνα που υπάρχει αδικία και προκαλείται βλάβη (ψυχολογική, σωματική ή όποια άλλη). Στην δεύτερη περίπτωση, περιγράφουμε εκτός από τις διαδικασίες επίλυσης και διαδικασίες αποκατάστασης της βλάβης της θιγόμενης πλευράς και επανένταξης του ατόμου που έπραξε βλαπτικά, όταν αυτό είναι εφικτό.

### 1. Συγκρότηση σε σώμα

Με βάση τις παραπάνω προϋποθέσεις και τις πολιτικές θέσεις που εκθέσαμε στην αρχή (μέρος Α), όταν μία κοινότητα καλείται να αντιμετωπίσει μία σύγκρουση προτείνουμε την ενεργοποίηση μιας σειράς διαδικασιών. Στην περίπτωση που έχει προκληθεί βλάβη η αντιμετώπιση γίνεται πιο σύνθετη και αναλύεται παρακάτω. Αρχικά, η σύγκρουση πρέπει να πολιτικοποιείται, ώστε να μην διαιωνίζεται με όρους που εξοντώνουν τα εμπλεκόμενα άτομα. Επιπλέον, προτείνεται η συγκρότηση ενός σώματος, ιδανικά, με κοινό αξιακό κώδικα ή αποφασισμένες θέσεις και ρητούς σκοπούς που θα κληθεί να ακούσει και να συμβιβάσει τις δύο πλευρές.

Στην περίπτωση που ένας ή περισσότεροι εμπλεκόμενοι είναι **εκτός** κοινότητας, τότε πρέπει να στήνεται μια δομή κατά περίπτωση. Μια τέτοια δομή μπορεί να είναι δύσκολο να μοιράζεται έναν κοινό αξιακό κώδικα. Στην περίπτωση που το αξιακό πλαίσιο δεν είναι κοινό, θα πρέπει να αντικατασταθεί από ρητές συμφωνίες ως προς το σκοπό του συλλογικού σώματος και του τρόπου που υιοθετεί για την αναγνώριση της αλήθειας. Δηλαδή, το πρώτο βήμα για μια τέτοια δομή είναι να θέτει ρητά τους σκοπούς της. Έπειτα θα προχωράει στην κατανόηση του προβλήματος και την τελική πρόταση πιθανών λύσεων ή συμβιβασμών. Βασικός στόχος κάθε τέτοιας δομής πρέπει να είναι, πρώτα, η επίλυση της σύγκρουσης.

## **2. Επίλυση σύγκρουσης, πλαίσιο εύρεσης αλήθειας**

Το σώμα αυτό θα πρέπει να δημιουργήσει ένα πλαίσιο εύρεσης της αλήθειας που θα απορρέει από τα βιώματα των δύο πλευρών, αλλά και από την ανάλυση της μεταξύ τους σχέσης. Θα πρέπει να διαλευκάνει αν η σχέση τους διέπεται από δομικές ανισότητες που μπορεί να οδήγησαν στην σύγκρουση. Μια άδικη στάση και συμπεριφορά θα πρέπει, δηλαδή, να αξιολογηθεί εντός της σχέσης ισχύος ή ανισοδυναμίας που υφίσταται. Η δομή ισχύος μιας σχέσης μας λέει, ήδη, πολλά για την πραγματική αιτία της σύγκρουσης, πέρα από τις όποιες αφορμές πυροδοτούν συγκρουσιακές καταστάσεις. Η δομή των σχέσεων και οι διαφορές ισχύος ανάμεσα σε πρόσωπα ή κοινωνικές ομάδες/τάξεις, μας προϊδεάζουν σε μεγάλο βαθμό για την αλήθεια των πραγμάτων και των συγκρούσεων, ανεξάρτητα από μαρτυρίες και βιώματα. Ωστόσο, οι μαρτυρίες και τα βιώματα παραμένουν αναγκαία εργαλεία για την εύρεση της αλήθειας, χωρίς να δίδεται στην αδύναμη πλευρά κάποιο εχέγγυο αξιοπιστίας.

Ο τρόπος που θα προσεγγιστεί η αλήθεια συναρτάται άμεσα με τις πολιτικές μας θέσεις και τους σκοπούς μας. Η εύρεση της αλήθειας των σχέσεων είναι συστατικό στοιχείο μιας ελευθεριακής προσέγγισης. Χρειαζόμαστε ένα συλλογικό σώμα αναφοράς που υιοθετεί αυτές τις θέσεις, ένα πλαίσιο, ώστε να ακουστούν όλες οι πλευρές, αλλά με προτεραιότητα την πιο αδύναμη πλευρά (αν υπάρχει τέτοια).

### 3. Σε περίπτωση αδικίας/βλάβης

#### α) Υπεράσπιση/ Ενδυνάμωση/ Αλληλεγγύη θιγόμενης πλευράς

Όσον αφορά τη διαχείριση της περίπτωσης που υπάρχει αδικία - βλάβη, το πρώτο σκέλος της διαδικασίας επικεντρώνεται στη στήριξη της πλευράς που την υπέστη. Ξεκινώντας από τη θέση μας να στηρίζουμε την πιο αδύναμη πλευρά, σε μια αδικία- σύγκρουση, οφείλουμε να στηρίζουμε πρώτα και κύρια αυτή τη πλευρά. Από την ελευθεριακή σκοπιά, σε αντίθεση με την αστική/κρατική δικαιοσύνη, στόχος μας πρέπει να είναι η στήριξή της και η απονομή δικαιοσύνης να μην επικεντρώνεται μόνο στην πλευρά του "θύτη". Οι συγκρούσεις και οι πράξεις αδικίας ποικίλουν ως προς την ένταση και το βάρος, επομένως, θα πρέπει να ποικίλουν και να προσαρμόζονται και οι μέθοδοι που έχουμε να προτείνουμε ως κοινότητα. Κατ' αντιστοιχία, το εύρος των διαδικασιών αποκατάστασης και ενδυνάμωσης της θιγόμενης πλευράς θα πρέπει να λαμβάνει υπόψη τις ψυχικές, υλικές, ηθικές και πολιτικές ανάγκες της, καθώς και τις δυνατότητες του ατόμου. Στις διαδικασίες αυτές μπορούν να συμμετέχουν κοντινά άτομα της θιγόμενης πλευράς, ανακλητά και κοινής αποδοχής, έμπειρα άτομα από την κοινότητα έως και εξειδικευμένα άτομα με επαγγελματικές και επιστημονικές γνώσεις και δεξιότητες.

Όσον αφορά τις αποφάσεις που θα κληθεί να πάρει η κοινότητα ως προς την θιγόμενη πλευρά, οφείλει να ακούσει και να την σεβαστεί καθ' όλη την διάρκεια της διαδικασίας της, να δρα υποστηρικτικά προτείνοντας εναλλακτικές, παρέχοντας χώρο και ασφάλεια από το άτομο/α που προκάλεσε/αν τη βλάβη, ώστε να ενδυναμωθεί και οι ανάγκες της να είναι μέρος των αποφάσεων. Αυτό δε σημαίνει, όμως, ότι η δικαιοσύνη που θέλει να αποδώσει η θιγόμενη πλευρά ταυτίζεται με τις συλλογικές αξίες της κοινότητας. Πρέπει να υπάρχει μια διάκριση ανάμεσα στα δύο και ένας λεπτός χειρισμός, ώστε η θιγόμενη πλευρά να μην ξαναπληγωθεί από τη διαχείριση της κοινότητας και, αντίστοιχα, η κοινότητα να μην προβεί σε πράξεις που αντιτίθενται στις αρχές της. Στην περίπτωση που δεν υπάρχει κανένας συμβιβασμός μεταξύ κοινότητας και θιγόμενης πλευράς, τότε η κοινότητα πρέπει να περιοριστεί στην ενδυνάμωση της. Αν δε, κρίνουμε την πρότασή της ως άδικη (με βάση πάντα τα αξιακά κριτήριά μας), τότε στόχος μας πρέπει

να είναι η αποκατάσταση και αυτής της δεύτερης αδικίας, αν φυσικά υπάρχει τέτοια. Και αντίστοιχα, αυτό ισχύει και για την περίπτωση που η πρόταση ή η λανθασμένη διαχείριση από την μεριά της κοινότητας θίγει εκ νέου την θιγόμενη πλευρά, με αποτέλεσμα να συντελείται πάλι μια νέα αδικία που χρήζει συζήτησης και χειρισμού.

### **β) Επικοινωνία με τη πλευρά που προκάλεσε τη βλάβη**

Στην περίπτωση που η πλευρά που προκάλεσε την βλάβη ανήκει στην κοινότητα, εκτός της αδικίας - βλάβης που προξένησε, έχει επιπροσθέτως διαρρήξει τις σχέσεις εμπιστοσύνης στο εσωτερικό της κοινότητας. Όταν μέλος μίας κοινότητας, στην οποία μοιραζόμαστε κοινά ιδεώδη, αξίες και οργανώνεται υπό έναν κοινό σκοπό, πράξει άδικα τότε σημαίνει απουσία δέσμευσης απέναντι στα προτάγματά της. Κατ'επέκταση, οι αποφάσεις που θα παρθούν θα πρέπει εκτός από την αποκατάσταση της θιγόμενης πλευράς, να λαμβάνουν υπ' όψη και την αποκατάσταση των σχέσεων εμπιστοσύνης εντός της κοινότητας συνολικά. Σε κάθε περίπτωση, πρέπει να δοθεί χώρος στο θύμα, αλλά και να αποφευχθούν πιθανές πράξεις αντιδικίας εναντίον του θύτη. Η προσωρινή απομάκρυνση του θύτη είναι μια επιλογή που μπορεί να φανεί χρήσιμη σε κάποιες περιπτώσεις.

Στην περίπτωση που το/α άτομο/α έχει δείξει α) μια ειλικρινή μεταμέλεια και β) ανάγκη/επιθυμία να επανορθώσει και ταυτόχρονα η θιγόμενη πλευρά επιθυμεί να συνδιαλλαγεί μαζί του, τότε η κοινότητα ενεργοποιεί μία διαδικασία διαμεσολάβησης. Αυτή η διαμεσολάβηση έχει ως στόχο από τη μία να επέλθει ένας συμβιβασμός μεταξύ των δύο πλευρών, χωρίς να απαιτείται να έρθουν σε άμεση επαφή μεταξύ τους, αν δεν το επιθυμούν, και ταυτόχρονα, η σύγκρουση να επιλυθεί χωρίς την εμπλοκή του συνόλου της κοινότητας σε μια δομή που θα προσομοιάζει με «λαϊκό δικαστήριο». Η διαδικασία αυτή μπορεί να πάρει ποικίλες μορφές που να εξυπηρετούν την εκάστοτε περίπτωση, οφείλει ωστόσο διαρκώς να είναι επιφορτισμένη με την επιτήρηση από την κοινότητα για το αν αυτός που έβλαψε επιδιώκει μια πραγματική μεταστροφή της σχέσης του με το άτομο που έβλαψε και του ίδιου του εαυτού.



Στην περίπτωση της επίλυσης της σύγκρουσης με κάποιας μορφής προσέγγιση με το άτομο που έβλαψε ή μια διαδικασία διαμεσολάβησης, θα πρέπει να ενεργοποιείται και μια διαδικασία επανένταξής του στην κοινότητα, αν πληρούνται οι αρχικές δύο προϋποθέσεις (μεταμέλεια και επιθυμία επανόρθωσης). Κατά τη διαδικασία αυτή θα πρέπει να καταλάβει γιατί η πράξη του ήταν άδικη-βλαπτική, να αναλάβει την ευθύνη αυτής της πράξης, τις συνέπειες που απορρέουν από αυτήν και, τέλος, να μετανιώσει<sup>11</sup>. Η αυτομόρφωση και η πολιτικοποίηση ενός ζητήματος, η επαφή με ένα περιβάλλον που έχει πληγεί στο παρελθόν από αντίστοιχες τέτοιες πράξεις και η έμπρακτη αλληλεγγύη του στα άτομα αυτά, είναι κάποιες από τις πρακτικές που μπορούν να εφαρμοστούν. Στην περίπτωση όπου το/α άτομο/α που έβλαψε, συνειδητοποιημένα και επανειλημμένα φέρεται με καταπιεστικό, εξουσιαστικό τρόπο και δείχνει μια συστηματική απροθυμία για ειλικρινή μεταμέλεια, τότε η κοινότητα δεν μπορεί παρά να στραφεί προς την απομάκρυνση αυτού του ατόμου. Η οριστική απομάκρυνση ενός ατόμου θα πρέπει να γίνεται, αφού έχει πρώτα εξαντληθεί κάθε ενδεχόμενο επίλυσης του ζητήματος.

Φυσικά, ο σωφρονισμός ως η κύρια πρακτική που ακολουθείται στα αστικά δικαστήρια είναι εκ διαμέτρου αντίθετη με την ελευθεριακή σκοπιά που εμείς αντιπαραβάλλουμε. Ο εγκλεισμός, οι αντιξοότητες που τον διέπουν, ο ατελείωτος κύκλος βίας εντός των φυλακών με την διαιώνιση σχέσεων εξουσίας, της επιβίωσης των ισχυρών και αυτών που είναι δομικά συνδεδεμένοι με το ίδιο το κράτος και τις κάθε είδους μαφίες που συνδέονται μαζί του, καθώς και ο μηδενικός αντίκτυπος που έχει ως σύστημα εκμετάλλευσης στην απαλλαγή της κοινωνίας από την «εγκληματικότητα» είναι κάποιοι από τους λόγους που όχι απλά δεν αποτελεί εργαλείο επίλυσης των βλαβών, αλλά η κατάργησή του είναι κομβικό σημείο του αγώνα για την ελευθερία.

11. Μετανόηση-Μεταμέλεια: Οι λέξεις στα πλαίσια αυτής της προσούρας δεν χρησιμοποιούνται με βάση τη χριστιανική ηθική της μεάνοιας-συγχώρεσης, ούτε με βάση την μεταμέλεια όπως χρησιμοποιείται από την αστική δικαιοσύνη. Χρησιμοποιούνται αναφερόμενες στους δικούς μας ορισμούς για την μεταστροφή και μετακίνηση, που έχουν προέλθει από τη συνειδητοποίηση της εξουσιαστικής στάσης και συμπεριφοράς και της πρόθεσης για εκ νέου συμμετοχή στην κοινότητα.

Η αναφορά στο "λαϊκό δικαστήριο" παραπάνω, είναι σχήμα λόγου και αφορά αυτές τις καταστάσεις και διαδικασίες, όπου στην πραγματικότητα επικρατούν όροι όχλου και «δικαίου του ισχυρότερου». Το πρόβλημα, με τέτοιου τύπου αυθόρμητες, χαλαρές ως προς τη πολιτική συγκρότηση, στιγμιαίες και εν βρασμώ διαδικασίες, έγκειται στο ότι βασίζονται σε μια αφηρημένη, χαλαρή αίσθηση δικαίου από τα συμμετέχοντα άτομα που είτε μπορεί πολύ εύκολα να εκτραπεί και να λειτουργήσει ως πραγματικός όχλος/αγέλη είτε ως διαδικασία ξεπλύματος και ως συλλογικός τιμωρός του όποιου "θύματος" ή "θύτη". Απεναντίας, αυτό που προτείνουμε αφορά ένα συλλογικό σώμα, μια κοινότητα με αξίες που ως σκοπός τίθεται ο μετασχηματισμός των σχέσεων και η χειραφέτηση αντί για μια τιμωρία του "θύτη" ως μια διαδικασία κάθαρσης της κοινότητας από «ακάθαρτα στοιχεία/ μιάσματα».

Στην περίπτωση που ένα ολόκληρο συλλογικό σώμα, μια κοινότητα, μια συλλογικότητα, ένα εγχείρημα έχει πράξει βλαπτικά προς ένα ή περισσότερα άτομα (πράγμα καθόλου σπάνιο), ισχύουν αυτές οι γενικές αρχές απλά τα πράγματα γίνονται πολύ πιο σύνθετα. Η καταστρατήγηση των αρχών και της εμπιστοσύνης, ενώ συνδέεται με παρόμοιο τρόπο με τα παραπάνω, πιθανά να μη μπορεί να αποκατασταθεί με αντίστοιχο τρόπο, αν υπάρχει άρνηση (της αναγνώρισης) της πράξης ή απροθυμία ως προς την επανόρθωση. Το θέμα αφορά ένα διευρυμένο πολιτικό χώρο ή κοινωνικό κίνημα και πρέπει να αντιμετωπιστεί ως τέτοιο ή ακόμα και να αντιμετωπιστεί ως μια στιγμή εντός του κοινωνικού πολέμου.

Ούσες μακριά από αποτελεσματικές, προληπτικές μορφές οργάνωσης και σχέσεων και κοντά σε διαδικασίες μη συνεπείς με τα ελευθεριακά ιδεώδη, οι οποίες αναπαράγουν την κυριαρχία, υπάρχει και η περίπτωση της αυτοδικίας που την έχουμε δει και ως κοινωνική πρακτική, αλλά και ως πρακτική εντός των κινημάτων. Η θέση μας για την αυτοδικία είναι η εξής: αναγνωρίζουμε την αυτοδικία στα πλαίσια του κοινωνικού πολέμου, της αυτοάμυνας, των διεκδικήσεων και του αγώνα ως μια πράξη άμεσης απονομής δικαιοσύνης. Όπως αναγνωρίζουμε και στεκόμαστε αλληλέγγυα στις πράξεις άμυνας και διεκδίκησης των εκμεταλλευόμενων και των καταπιεσμένων αυτού του κόσμου ενάντια

στον κόσμο της εξουσίας. Ωστόσο, δεν αναγνωρίζουμε την αυτοδικία ως κάποιου είδους ελευθεριακό/αναρχικό πρόταγμα. Η δικιά μας πρόταση εστιάζει στη δημιουργία νέων κοινωνικών σχέσεων και θεσμών, στην ενεργοποίηση θεσμισμένων κοινωνικών διαδικασιών επίλυσης των συγκρούσεων και επανόρθωσης των αδικιών. Τοποθετούμαστε απέναντι στην επιβολή απ' όπου κι αν προέρχεται, ακόμη και αν η επιβολή έχει φορέσει ένδυμα «αυτοδικίας» και γι' αυτό πάντοτε εξετάζουμε τη δομική σχέση ισχύος. Αν η πράξη «αυτοδικίας» συνιστά άμυνα και διεκδίκηση ή αν πρόκειται για επιβολή. Πάντοτε προτιμούμε την επίλυση των συγκρούσεων και των αδικιών μέσα από θεσμούς που εμείς δημιουργούμε και αυτό προτείνουμε και στην κοινωνία. Τη δημιουργία των δικών της θεσμών αποκατάστασης των κοινωνικών αδικιών, οι οποίοι συνάδουν και εξυπηρετούν τις αξίες και τους σκοπούς της.

Ερμηνεύοντας τον κόσμο μέσα από τον φακό του κοινωνικού πολέμου, εστιάζουμε στις σχέσεις που τον διέπουν ως αποτέλεσμα των περίπλοκων εξουσιαστικών συμπλεγμάτων. Με αυτή την έννοια, προκειμένου να ερμηνεύσουμε μια διαφωνία οφείλουμε πρώτα να την πολιτικοποιήσουμε. Να αποκαλύψουμε, δηλαδή, τον κοινωνικό, δομικό, συστημικό χαρακτήρα των αιτιών της σύγκρουσης. Αυτό έρχεται σε αντίθεση με τις συνήθεις πρακτικές, όπου οι διαφωνίες απογυμνώνονται πολιτικά και ανάγονται σε προσωπικές συγκρούσεις και η αιτία των συγκρούσεων ή των βλαβών απομονώνονται στο επίπεδο των ατόμων. Σε ζητήματα δε που αφορούν τις έμφυλες σχέσεις, συχνά οι συγκρούσεις δεν κατορθώνουν καν να βγουν από τις κλειστές πόρτες των σπιτιών και της ιδιωτικότητας των σχέσεων, να κατατεθούν με πολιτικούς όρους εντός των κοινοτήτων κι ακόμα κι όταν το κάνουν αντιμετωπίζονται ως προσωπικά, ατομικά, μη πολιτικά ζητήματα.

## 4. Απολογισμός

Το τελευταίο σκέλος της διαδικασίας αφορά τον αντίκτυπο του συμβάντος στο σύνολο της κοινότητας. Ειδικότερα, όπως έχουμε ήδη επισημάνει σε μια κοινότητα κοινών σκοπών, οι πράξεις αδικίας επηρεάζουν τις ισορροπίες των σχέσεων εντός της, καθώς αφενός οι σχέσεις εμπιστοσύνης διαρρηγνύονται και αφετέρου αμφισβητούνται οι δεσμεύσεις των μελών της γύρω από τις αξίες που την συνέχουν. Κατά συνέπεια, η κοινότητα πρέπει πρώτα και κύρια μέσω μιας διαδικασίας απολογισμού και αυτοκριτικής να εξάγει συμπεράσματα για το πώς φτάσαμε στην εκάστοτε σύγκρουση ή και βλάβη και ταυτόχρονα, με βάση τα συμπεράσματα αυτά, να μπορέσει να θέσει τις βάσεις ώστε να μην επαναληφθούν στο μέλλον. Πριν από κάθε σύγκρουση, αλλά και μετά από αυτήν, η πρόληψη ως μέσο αποτροπής προβληματικών συμπεριφορών και δομικών αδικιών εντός της, είναι το μοναδικό όπλο που έχει η κοινότητα για να συνεχίσει να αναπαράγεται.

Κλείνοντας, επιθυμούμε το παρόν κείμενο να λειτουργήσει ως μια μορφή υπόδειγμα, ώστε να θέσουμε τις βάσεις για να απαντάμε σε περιστατικά που καλούμαστε να αντιμετωπίσουμε από μια ελευθεριακή σκοπιά, μακριά από τις κυριαρχικές συμπεριφορές που έχουμε συνηθίσει να αναπαράγουμε. Είναι μια προσπάθεια αποκρυπτογράφησης των διαδικασιών που έπονται μιας σύγκρουσης-βλάβης, που ίσως στο μέλλον συμβάλουν στην αυτονόμηση των κοινοτήτων μας και της κοινωνίας από τον μονόδρομο της αστικής δικαιοσύνης.

Αν θα ήταν χρήσιμο να κωδικοποιήσουμε τα βήματα ενός τέτοιου υποδείγματος θα το κάναμε κάπως έτσι:

### **1. Συγκρότηση σε σώμα με βάση ρητούς, γραπτούς σκοπούς και αξιακές συμφωνίες.**

Το σώμα αυτό μπορεί είτε να αποτελείται από την προϋπάρχουσα κοινότητα κοινών σκοπών και αξιών είτε να συστήνεται εκείνη τη στιγμή. Να συστήνεται μετά από αίτημα κάποιας πλευράς ή με πρωτοβουλία αλληλέγγυων/εμπλεκόμενων (με τη συμμετοχή ή μη των θιγόμενων πλευρών).

### **2. Προσπάθεια επίλυσης της σύγκρουσης, δημιουργία πλαισίου εύρεσης και κατανόησης της αλήθειας, αξιολόγηση και πολιτικοποίηση της σύγκρουσης και του χαρακτήρα της**

(αν υπάρχει αδικία ή όχι, ποια η αιτία της σύγκρουσης, ποια η ανισοτιμία ισχύος;). Σε αυτό το στάδιο μπορούν να ενεργοποιηθούν προαιρετικοί μηχανισμοί διαμεσολάβησης, ομάδες που θα εισηγηθούν/προτείνουν τρόπους διαχείρισης, μηχανισμοί επιήρσης και διαρκούς αξιολόγησης των προτεινόμενων διαδικασιών (προαιρετικοί με βάση τις ειδικές συνθήκες: ποσότητα ατόμων, άτομα ή συλλογικότητες, τόπος, διάρκεια, είδος βλάβης κτλ). Όλες οι προαιρετικές διαδικασίες μπορεί να αφορούν το συλλογικό σώμα ή και ειδικές ομάδες/άτομα κοινής αποδοχής με τις απαραίτητες ικανότητες και εχέγγυα για να φέρουν εις πέρας κάθε λειτουργία που απαιτείται.

### **3. Σε περίπτωση αδικίας/βλάβης χρειάζονται επιπλέον:**

**α)** Υπεράσπιση/Αλληλεγγύη/Ενδυνάμωση της θιγόμενης πλευράς (ενδεικτικά και κατά περίπτωση: με τη συμμετοχή της κοινότητας, ειδικών ατόμων και ομάδων κοινής αποδοχής με ικανότητες και αξιοπιστία για την όλη διαδικασία κοκ.)

**β)** Επικοινωνία με θύτη και χηνλάτνηση/αξιολόγηση δύο προϋποθέσεων για ουσιαστική επικοινωνία με την κοινότητα (αναγνώριση από τη μεριά του/ελεύθερη βούληση για επανόρθωση). Αξιολόγηση της ειλικρίνειας και αξιοπιστίας του θύτη από το σώμα.

#### **4. Συμπερασματική/Απολογιστική διαδικασία του Σώματος/ Κοινότητας**

Σε αυτήν τοποθετούνται τόσο τα αντιτιθέμενα μέρη, όσο και η κοινότητα. Η θιγόμενη πλευρά θα εκφράσει την ικανοποίηση ή μη, και η Κοινότητα θα αξιολογήσει τη διαδικασία σε συνάρτηση με τους σκοπούς της. Το κριτήριο δεν είναι απλά το βίωμα ή η επιθυμία της θιγόμενης πλευράς, αλλά η αξιακή συμφωνία η οποία εκφράστηκε αρχικά. Στην περίπτωση αδικίας/βλάβης και συμμετοχής του θύτη σε μια επανορθωτική, αποκαταστατική διαδικασία, αυτή θα πρέπει να πραγματοποιείται με τις απαιτούμενες προβλέψεις (ανάλογα με την έκταση της όλης διαδικασίας, μπορεί να είναι επιθυμητό να συμμετάσχουν στην ίδια διαδικασία με τη θιγόμενη πλευρά με έναν χαρακτήρα συμφιλίωσης ή το αντίθετο και να χρειαστεί να μεταφερθεί ο απολογισμός του διαμεσολαβημένα ή σε ξεχωριστή διαδικασία απολογισμού). Η αποτυχία της επίλυσης της σύγκρουσης/επανόρθωσης της βλάβης οφείλει να συνοδεύεται από τα αντίστοιχα συμπεράσματα αυτοκριτικής, αναστοχασμού και νέων προτάσεων για μελλοντικές χρήσεις.

---

## ΠΗΓΕΣ

### A.

Εδώ θα βρείτε τις πηγές ολόκληρου του βιβλίου είτε αφορούν έντυπο είτε ψηφιακό υλικό, εκτός από τις πηγές της καταγραφής/σταχυολόγησης του Γιάννη Πετσάλα (υποκεφάλαια Β.5 και Γ.5)

- Ε. Μαλατέστα, "Αναρχισμός και Επιστήμη", <https://www.anarkismo.net/article/32414>  
-Αναρχία και Βία», <https://anwthrwskw.espivblogs.net/2014/07/14/anarchia-kai-via>
- Γιώργος Σωτηρόπουλος, (2017), «Διψώντας για δικαιοσύνη: Περί της θεωρίας και ιστορίας της επανάστασης», Εκδ: futura
- Φώτης Κατέβας, (2017), «Τα βουνά προηγούνται, Η Φιλοπρόδος Ένωση Καροπλεσίου Αγράφων μέσα από το αρχείο του Γιάννη Κοσπεντάρη (1933 – 1936)», Εκδ: Ευτοπία
- Γεωργούλας Μπέικος, (2005), «Η Λαϊκή εξουσία στην ελεύθερη Ελλάδα», Τόμος Β', Εκδ: Θεμέλιο
- Αυτοοργανωμένη Ελευθεριακή Συνέλευση Paliacate Zapatista, (2019), «Η κριτική σκέψη απέναντι στην καπιταλιστική Λερναία Ύδρα Ι - Συμμετοχή της Επιτροπής Έκτη του EZLN», Εκδ: Εκδόσεις στο περιθώριο, <https://paliacatezapatista.wordpress.com/>
- Michel Foucault, (2018), «Για τη λαϊκή δικαιοσύνη», (Εισαγωγή: Στέφανος Ροζάνης, Μετάφραση: Αντώνης Μασούνης), εκδ: έρμα
- "Debate Noam Chomsky & Michel Foucault - On human nature" <https://www.youtube.com/watch?v=3wfnI2LOGf8>
- Δημήτρης Βαρδουλάκης, (2014), «Πώς μπορούμε να αντισταθούμε στην κυριαρχία; Η λειτουργία της κυρίαρχης εξουσίας συνίσταται στη νομιμοποίηση της βίας», (Μετάφραση: Α. Φουκαράκης), διαδικτυακό περιοδικό Χρόνος, <https://chronosmag.eu/index.php/index.php/e-els.html>
- J.Rocha, M. Rocha, (2019), "Love, sex and social justice: The anarcha-feminist free love debate", *Anarchist Studies* 27.1, pp: 63 – 82
- Betrayal, Worlds to Fire Press, «Προδοσία – μια κριτική προσέγγιση της κουλτούρας του βιασμού στις αναρχικές υποκουλτούρες», Μετάφραση από την «Πρωτοβουλία ενάντια στο σεξισμό, την πατριαρχία και τους έμφυλους διαχωρισμούς και διακρίσεις» του αυτοργανωμένου χώρου αλληλεγγύης και

ρήξης, ΠΕΣΑΛΤΟ, 2017

- «Μικρό ζαπατιστικό σχολείο (ημέρα 2η): Η αυτόνομη διακυβέρνηση των γυναικών»  
<https://tvxs.gr/news/paideia/mikro-zapatistiko-sxoleio-i-aytonomi-diakybernisi-ton-gynaikon>
- «Ο νόμος των Ζαπατίστας: παρουσίαση των νόμων που θέσπισε ο EZLN»  
<https://www.aftoleksi.gr/2020/02/16/o-nomos-ton-zapatistas-ezln/>
- «Ιστορικός υλισμός»  
[https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%99%CF%83%CF%84%CE%BF%CF%81%CE%B9%CE%BA%CF%8C%CF%82\\_%CF%85%CE%BB%CE%B9%CF%83%CE%BC%CF%8C%CF%82](https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%99%CF%83%CF%84%CE%BF%CF%81%CE%B9%CE%BA%CF%8C%CF%82_%CF%85%CE%BB%CE%B9%CF%83%CE%BC%CF%8C%CF%82)
- «Αποκαταστατική δικαιοσύνη: παραδείγματα από τους ιθαγενείς λαούς της Νότιας Αμερικής»  
<https://tierralibertad.com/2018/06/08/%CE%B1%CF%80%CE%BF%CE%BA%CE%B1%CF%84%CE%B1%CF%83%CF%84%CE%B1%CF%84%CE%B9%CE%BA%CE%AE-%CE%B4%CE%B9%CE%BA%CE%B1%CE%B9%CE%BF%CF%83%CF%8D%CE%BD%CE%B7-%CF%80%CE%B1%CF%81%CE%B1%CE%B4%CE%B5%CE%AF%CE%B3/>

## B.

Εδώ θα βρείτε τις πηγές της καταγραφής/σταχυολόγησης του Γιάννη Πετσάλα (υποκεφάλαια Β.5 και Γ.5). Να σημειώσουμε πως δεν αναφέρονται όλες άμεσα μέσα στα κείμενα. Μας τις παρέδωσε όλες ο Γιάννης ως μέρος αυτής της μελέτης είτε άμεσα, είτε έμμεσα, είτε ως ενδεικτική βιβλιογραφία για εμβάθυνση στο θέμα.

- Γιάννης Ευσταθίου, (2016), «Κοινότητες χωρίς Κράτος (αντι-παραδείγματα της πολιτικής ανθρωπολογίας)» [https://bestimmung.blogspot.com/2016/09/blog-post\\_29.html](https://bestimmung.blogspot.com/2016/09/blog-post_29.html)
- Σωτήρης Δημητρίου, «Η εξέλιξη του ανθρώπου» (5 τόμοι), Καστανιώτη  
-«Η επίδραση της δραστηριότητας του ανθρώπου στη φυλογένεση του είδους του»  
- «Το πεδίο ορισμών της κουλτούρας στην ανθρωπολογία»
- Ανδρέας Γεωργίου Ξυφτίλης, (1987), "Το τέλειο κράτος – Η νύχτα των ερπετών", Γλάρος  
1989), "Οι μυθικοί κώδικες", Γλάρος
- Mauss Marcel, (1999), "ΤΟ ΔΩΡΟ, Μορφές και λειτουργίες της ανταλλαγής", Καστανιώτης
- Ted C. Lewellen, (2003), "Political Anthropology: An Introduction" (3rd



Edition), Praeger

- Georges Balandier, (1990), "Πολιτική Ανθρωπολογία", Παπαζήσης
- David Graeber, (2019), "Αποσπάσματα μιας αναρχικής ανθρωπολογίας", Στάσει Εκπίπτοντες
- (2013), "Το Χρέος", Στάσει Εκπίπτοντες
- Charles Darwin, (1980), "Η καταγωγή του ανθρώπου και η σεξουαλική επιλογή", Αναγνωστίδη
- (1998), "Η Καταγωγή των ειδών", Πανεπιστήμιο Πατρών
- Andrea Staid, (2016), "Οι χωρίς κράτος: Εξουσία, οικονομία και χρέος στις πρωτόγονες κοινωνίες", Ελευθεριακή Κουλτούρα
- Claude Levi-Struass, (2007), "Θλιβεροί τροπικοί", ΧΑΤΖΗΝΙΚΟΛΗ
- (2019), "Η άγρια σκέψη", Πατάκης
- (2010), "Δομική ανθρωπολογία" (βλ. και εδώ: <https://bestimmung.blogspot.com/2013/12/claude-levi-strauss.html>)
- Pierre Clastres, (1992), "Η κοινωνία ενάντια στο κράτος", Αλεξάνδρεια
- Gustav Landauer, (2019), "Η κοινότητα ενάντια στο κράτος", Πανοπτικόν
- Κώστας Λάμπρος, (2012), "Άμεση Δημοκρατία και αταξική κοινωνία: Η μεγάλη πορεία της ανθρωπότητας προς την κοινωνική ισότητα και τον ουμανισμό", Νησίδες
- Laburthe-tolra Philippe, Warnier Jean-Pierre, (2003), "Εθνολογία – Ανθρωπολογία", ΚΡΙΤΙΚΗ
- Godelier Maurice, (2005), "Μαρξιστικοί ορίζοντες στην κοινωνική ανθρωπολογία" (Α και Β τόμος), Gutenberg
- Sahlins Marshall, (2014), "Τι είναι (και τι δεν είναι) η συγγένεια;", Εκδόσεις του 21ου
- Grahame Clark, Stuart Piggott, (1980), "Προϊστορικές κοινωνίες", Εκδόσεις Καρδαμίτσα
- Bronislaw K. Malinowski, (1993), "Σεξουαλικότητα και καταπίεση στην πρωτόγονη κοινωνία", Καστανιώτης
- Catherine Bell, (2022), "ΤΕΛΕΤΟΥΡΓΙΑ, Προοπτικές και διαστάσεις", Ηριδανός
- Φώτης Τερζάκης, "Υπάρχει μια αναρχική θεωρία του κράτους;" {Δημοσιεύθηκε στο περιοδικό Πανοπτικόν, τ. 21 & 22 ( Σεπτέμβριος 2016 & Ιούνιος 2017)}, Διαθέσιμο εδώ: [http://fotisterzakis.gr/Keimena/24\\_anarchiki\\_theoria\\_tou\\_kratous.htm](http://fotisterzakis.gr/Keimena/24_anarchiki_theoria_tou_kratous.htm)

- Τιρκυν, (2011), "Εισαγωγή στον Εμφύλιο Πόλεμο", Ελεύθερος Τύπος
- M. Fortes & E. E. Evans-Pritchard (ed.), (1940 1st, 1987 2nd edition), "African Political Systems", Routledge
- O.Oko Elechi, (2006), "Doing Justice without the State: The Afikpo (Ehugbo) Nigeria Model", Routledge
- Ζαραφωνίτου, «Από την ανταποδοτική στην αποκαταστατική δικαιοσύνη: τιμωρητικότητα ή άμβλυση των συγκρούσεων;», στο Η Εγκληματολογία απέναντι στις σύγχρονες προκλήσεις. Επετειακό Συνέδριο για τα 30 χρόνια της Ελληνικής Εταιρείας Εγκληματολογίας, Δ/νση έκδ. Α. Γιωτοπούλου-Μαραγκοπούλου, Εκδ. Νομική Βιβλιοθήκη, Αθήνα 2011, σ.σ. 115-129.
- Γενικά για άρθρα/μεταφράσεις/παρουσιάσεις το blog <https://bestimmung.blogspot.com>

## Γ.

Εδώ θα βρείτε τις πηγές των εικόνων που υπάρχουν στο βιβλίο με τη σειρά εμφάνισής τους.

1. Σκίτσα από την εποχή της γαλλικής επανάστασης <https://oipolloi.espinblogs.net/archives/533>
2. Ένοπλοι Εργάτες μπροστά από τις πύλες εργοστασίου περιφρουρούν το εργοστάσιο κατά τη διάρκεια της κατάληψης του Σεπτεμβρίου.  
Πηγή: [https://en.wikipedia.org/wiki/Biennio\\_Rosso](https://en.wikipedia.org/wiki/Biennio_Rosso)  
<https://pergamos.lib.uoa.gr/uoa/dl/frontend/file/lib/default/data/2775706/theFile>
3. Αραγωνία, Μάρτιος 1937. Φωτογραφία: Kati Horna/ Υπουργείο Πολιτισμού και Αθλητισμού. Ντοκιμαντέρ Ιστορικής Μνήμης  
<https://www.theguardian.com/world/2022/jun/10/lost-photos-from-spanish-civil-war-reveal-daily-life-behind-anti-fascist-lines>
4. 17 Ιουνίου 1953, Ανατολικό Βερολίνο. Απεργία οικοδόμων που καταστάληκε από το ρωσικό στρατό αφήνοντας 55 νεκρούς.  
<https://www.mixanitouxronou.gr/i-apergia-stin-anatoliki-germania-to-1953-dekades-nekroi/>
5. 2 Ιουνίου 1962. Απεργία εργατών στην παραγωγή ατμομηχανών στο Νοβοσερκάσκ. Έληξε με 26 νεκρούς και 87 τραυματίες.  
<https://www.mixanitouxronou.gr/novotserkask-h-apergia-ergaton-sti-sovietiki->

enosi-poy-termatistike-me-26-nekroys-kai-87-traymaties/

6. Αλγερία 1954-1962. Πόλεμος για Ανεξαρτησία από τη Γαλλία.  
<https://orientxxi.info/lu-vu-entendu/algerie-l-histoire-ecrite-par-ses-ecrivains,2838>

7. Μάιος 1968. «Από την κριτική του πανεπιστημίου στην κριτική της κοινωνίας».  
<https://www.youtube.com/watch?v=n3cQOwRvbUw>

8. Μάιος 1968. «Να είστε ρεαλιστές, ζητήστε το αδύνατο»  
<https://athens.indymedia.org/post/1588380/>

9. Εργασίες λαϊκού δικαστηρίου, 1944  
<https://ethniki-antistasi-dse.gr/laika-dikastiria-peloponisos-dse.html>

10. Λαϊκό δικαστήριο στα Άγραφα, περ. 1946, Βάλιας Σεμερτζίδης  
<https://www.pemptousia.gr/2014/03/valias-semertzidis/>

11. Διαδήλωση σε ελεύθερη περιοχή της Πελοποννήσου, περ. 1946-1949  
<https://laconialive.gr/%CE%B7-%CE%BB%CE%B1%CF%8A%CE%BA%CE%AE-%CE%B4%CE%B9%CE%BA%CE%B1%CE%B9%CE%BF%CF%83%CF%8D%CE%BD%CE%B7-%CF%83%CF%84%CE%B7%CE%BD-%CE%B5%CE%BB%CE%B5-%CF%8D%CE%B8%CE%B5%CF%81%CE%B7-%CF%80%CE%B5%CE%BB/>

12. Η σαρκαστική απάντηση του EZLN προς το Ομοσπονδιακό Μεξικανικό Δικαστήριο, Φεβρουάριος 2016  
<https://info-war.gr/%CE%B7-%CF%83%CE%B1%CF%81%CE%BA%CE%B1%CF%83%CF%84%CE%B9%CE%BA%CE%AE-%CE%B1%CF%80%CE%AC%CE%BD%CF%84%CE%B7%CF%83%CE%B7-%CF%84%CE%BF%CF%85-ezln-%CF%80%CF%81%CE%BF%CF%82-%CF%84%CE%BF-%CE%BF%CE%BC%CE%BF/>

13. Παρουσίαση του επαναστατικού νόμου των γυναικών, 1994  
<https://www.aftoleksi.gr/2020/02/16/o-nomos-ton-zapatistas-ezln/>

14. «Βρίσκεστε στην περιοχή των ανταρτών Ζαπατίστας. Εδώ οι άνθρωποι δίνουν τις εντολές και η κυβέρνηση υπακούει.»  
<https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Mexico.Chis.EZLN.01.jpg>

15. Two Indian chiefs (weroances), 1590, Virginia, Theodor de Bry  
<https://encyclopediavirginia.org/207hpr-fce20e379d4fd60/>

16. Χειρονομία που υποδηλώνει αμχανία, μεταξύ των Wasusu- Nambikwara, 1987, Levi Strauss.  
<https://journals.openedition.org/jsa/10555?lang=en>

17. Αρχηγός Nuer, 1850

[https://kwekudee-tripdownmemorylane.blogspot.com/2012/10/nuer-people-one-of-africas-most-skilled\\_6251.html](https://kwekudee-tripdownmemorylane.blogspot.com/2012/10/nuer-people-one-of-africas-most-skilled_6251.html)

18. Στιγμιότυπο από τον διάλογο Τσόμσκι-Φουκώ : Μια συζήτηση για την ανθρώπινη φύση, μεταξύ του Νόαμ Τσόμσκι και του Μισέλ Φουκώ στο Τεχνολογικό Πανεπιστήμιο του Αϊντχόβεν στην Ολλανδία, στις 22 Οκτωβρίου 1971.

(<https://www.youtube.com/watch?v=3wfNI2L0Gf8>)

19. Three Studies for a Self-Portrait ,1974 by Francis Bacon.

20. «Saturno devorando a su hijo», πίνακας του Francisco Goya, 1819–1823. (μφρρ: Ο Κρόνος καταβροχθίζει τον γιο του)

21. Ασπρόμαυρη φωτογραφία της Lucy Parsons, 1886

22. Η Emma Goldman το 1910 σε μια φωτογραφία που τράβηξε ο Takuma Kajiwara.

23. Φωτογραφία της Voltairine de Cleyre στη Φιλαδέλφεια, 1891

24. Φωτογραφία από τη συνέλευση της ιθαγενικής κοινότητας Νάσα στη νοτιοδυτική επαρχία Κόκα. Η συνέλευση αφορά την «εκδίκαση» 7 μελών της FARC (Revolutionary Armed Forces of Colombia), οι οποίοι κατηγορήθηκαν για την δολοφονία 2 ηγετικών μελών της κοινότητας. Η φωτογραφία κυκλοφόρησε από το AFP (Γαλλικό Πρακτορείο Ειδήσεων) τον Νοέμβριο του 2014.

25. Γραμμική οξυγραφία «Refugee Family» του Somnath Hore 1960.

Με τον όρο δικαιοσύνη δεν εννοούμε απλώς ένα πλαίσιο κανόνων και μεθόδων επίλυσης αδικιών. Δεν αναφερόμαστε, δηλαδή, μόνο στους θεσμούς δικαιοσύνης. Ούτε εννοούμε μια γενική υπερβατική αρχή ή έννοια δικαίου, ανεξάρτητη και ουδέτερη από τις ιδεολογικές τοποθετήσεις. Την αντιλαμβανόμαστε μάλλον ως μια κατάσταση, στην οποία ικανοποιούνται οι αρχές της κοινότητάς μας, οι οποίες ορίζουν και το τι είναι δίκαιο. Ταυτόχρονα, αντιλαμβανόμαστε τη δικαιοσύνη ως μια δύναμη που μας παρακινεί διαρκώς. Με αυτή την έννοια, ο ρόλος μας ως αναρχικοί δεν είναι να αποδώσουμε εμείς δικαιοσύνη ως κάποιοι αδέκαστοι δικαστές. Στόχος μας είναι να δημιουργούμε διαρκώς αυτή την κατάσταση δικαιοσύνης, όπου θα πληρούνται οι αρχές μας. Οι πρακτικές λύσεις που θα μπορούσαμε να δοκιμάσουμε ή οι θεσμοί που θα μπορούσαμε να φανταστούμε, πρέπει να εξυπηρετούν αυτόν ακριβώς τον σκοπό, να μας βοηθούν να εντοπίζουμε την αδικία και να δημιουργούμε τις κατάλληλες συνθήκες για να αποκαθίσταται η ισότητα.