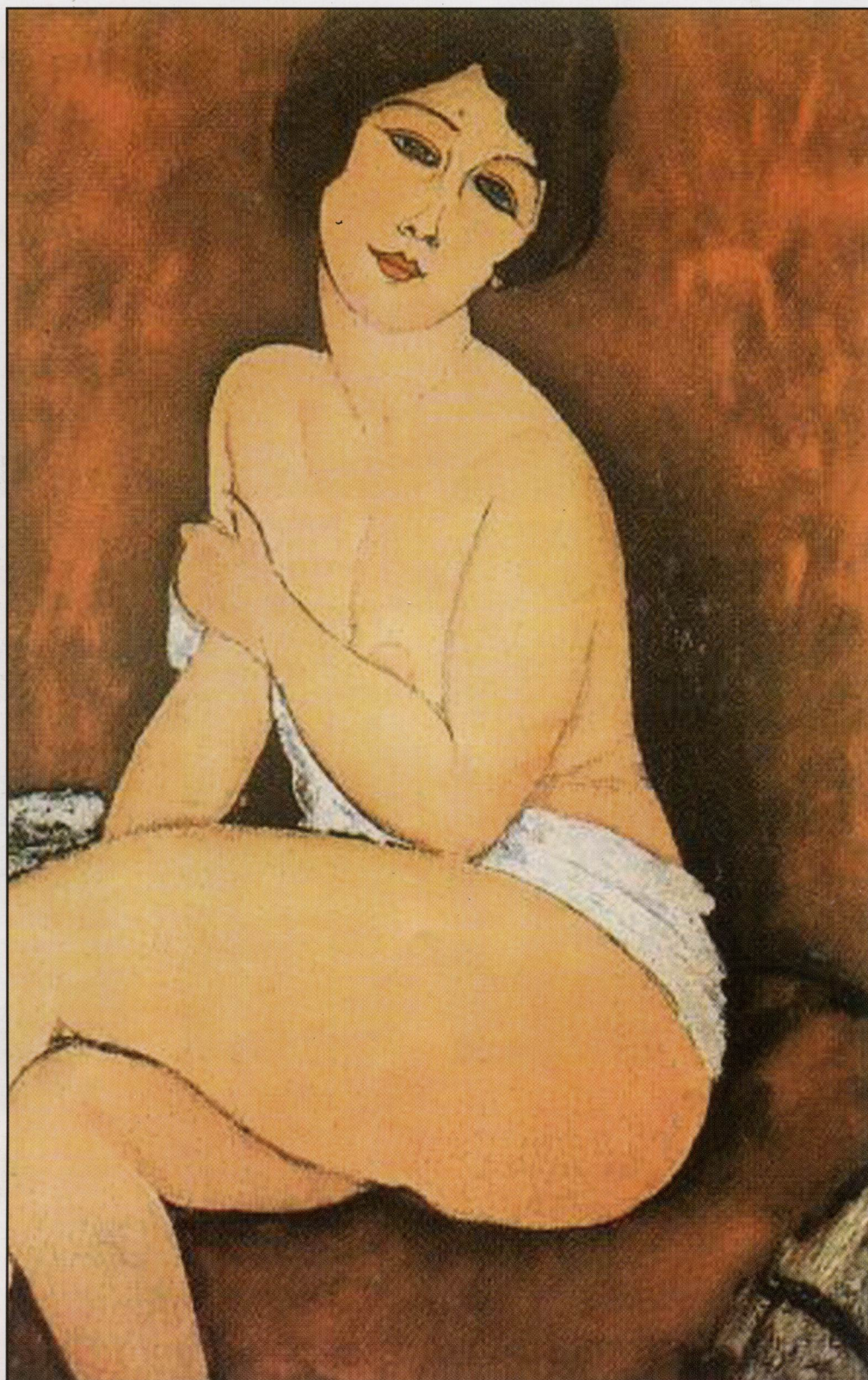


Ο ΠΟΛΙΤΗΣ



Μηνιαία Έπιθεώρηση • Μάρτιος 2007 • τεύχος 153 • € 5

Ο ΠΟΛΙΤΗΣ
Μηνιαία Έπιθεώρηση
Μάρτιος 2007
τεύχος 153 • 5 €

ΣΥΝΔΡΟΜΕΣ

Ελλάδα

Ετήσια (12 τεύχη): 40 €

Εξαμηνιαία (6 τεύχη): 20 €

Φοιτητική (12 τεύχη): 30 €

Όργανισμοί, τράπεζες κλπ.: 60 €

Ευρώπη, Κύπρος

Ετήσια (12 τεύχη): 60 €

Άλλες χώρες

Ετήσια (12 τεύχη): 70 €

Τραπεζικός Λογαριασμός:

Άγγελος Έλεφάντης

Εθνική Τράπεζα της Ελλάδος

υποκ. 132 αριθ. λογαριασμού

401740-48 (παρακαλούμε να

αναγράφεται το όνομα του

καταθέτη)

ή

μέ ταχυδρομική έπιταγή

στη διεύθυνση του περιοδικού

Για τούς συνδρομητές

του εξωτερικού:

IBAN: GR06 0110 1320 0000 1324

0174 048

SWIFT CODE (BIC): ETHNGRAA

ΕΚΔΟΤΗΣ - ΙΔΙΟΚΤΗΤΗΣ

Άγγελος Έλεφάντης

Ζωναρά 10, Αθήνα 11472

τηλ. 210-6470079 &

fax: 210-6470696

e-mail: poliths@otenet.gr

Κωδικός: 1572

Εκτύπωση: Δεκάλογος Ε.Π.Ε.

Αγαθίου 3,

Αθήνα

Π Ε Ρ Ι Ε Χ Ο Μ Ε Ν Α

Άγγελος Έλεφάντης, Κοινωνισμός - σοσιαλισμός στis Γενικές Έξετάσεις 2007	5
Γιάννης Παπαθεοδώρου, Τό δικαίωμα στήν ενημέρωση	7

Νικόλας Σεβαστάκης, Ό ρηχός κοσμοπολιτισμός καί τά συντρίμια τής πολιτικής	9
Άνδρέας Πανταζόπουλος, Γαλλία: ή παράδοση έπιστροφής τής πολιτικής	14
Γιάννης Μπαλαμπανίδης, Η κοινωνία τών πολιτών καί οι φίλοι τής	18
Νίκος Θεοτοκάς καί Νίκος Κοταρίδης, Οί θεσμοί όθωμανικής κυριαρχίας καί ή Έλληνική Έπανάσταση	29
Βασίλης Νταλλής, Δοκίμιο πάνω στήν «Ποιητική του Χώρου» του Γκαστόν Μπασελάρ	34
Διονύσης Καψάλης, Διονύσιος Σολωμός	37
Κώστας Κουτσουρέλης, Λογοτεχνία καί χυδαίος βιογραφισμός. Άπάντηση στόν Νάσο Βαγενά	42

Βασίλης Ζουναλής, Richard Wolin: Η γοητεία του άνορθολογισμού	49
Χριστίνα Άγριαντώνη, Γιάννης Άντωνίου: Οί Έλληνες μηχανικοί. Θεσμοί καί ιδέες, 1900-1940	53
Άγγελος Έλεφάντης, Γιάννης Α. Λέφας: Χιλιάδες τέσσερις σταυροί στόν μαρτυρικό Μωριά 55	
Γιάννης Παπαθεοδώρου, Δημήτρης Ραυτόπουλος: Άναθεώρηση Τέχνης. Η «Έπιθεώρηση Τέχνης» καί οι άνθρωποι τής	56
Πέτρος Σταγκανέλλης, Max Horkheimer: Οί Έβραίοι καί ή Ευρώπη	58
Τασούλα Πετρακογιώργη - Άδαμίδου, Έπιστολή. Για τό βιβλίο τής Ρέας Γαλανάκη «Άμίλητα βαθιά νερά»	60
Άπό τίς τελευταίες εκδόσεις	62

ΕΝ ΠΑΡΟΔΩ

Γιάννης Παπαθεοδώρου, Καμιά προσευχή για τούς πεθαμένους	52
---	----

Έξώφυλλο: Α. Μοντιλιάνι, «Η ώραία Ρωμαία».

Η ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΩΝ ΚΑΙ ΟΙ ΦΙΛΟΙ ΤΗΣ

του Γιάννη Μπαλαμπανίδη

*Ίσως ακόμη νά είναι έν μέρει πεῦκο καί έν μέρει άνελκυστήρ
Ν. Έγγονόπουλος, «Έλεονώρα», 1938*

Η κοινωνία πολιτών είναι μία θεωρητική έννοια μέ λαμπρή καριέρα τίς τελευταίες δεκαετίες, όχι μόνο στο έπιστημονικό πεδίο αλλά καί –κυρίως, ίσως– στίς πολιτικές χρήσεις της. Θά 'λεγε κανείς ότι σήμερα ζούμε στον άστερισμό της κοινωνίας πολιτών: βρίσκειται σέ όλα (σχεδόν) τά στόματα, πολύς λόγος γίνεται γι' αυτήν, σέ όλους άνακαλεί κάτι. Σέ ό,τι ακολουθεί, θά προσπαθήσω νά τοποθετήσω τήν έννοια στήν ιστορικότητά της, δηλαδή στίς συνθήκες στίς όποιες παρήχθη καί άναπαρήχθη, καθόσον ή κοινωνία πολιτών έρχεται από πολύ μακριά, καί αν κάποτε σχεδόν περιήλθε σέ άχρησία, προσφάτως άναγεννήθηκε, όχι μόνο στή θεωρία αλλά καί στήν πολιτική πρακτική. Ένσωματώθηκε ως πασπαρτού στον πολιτικό λόγο, διαχύθηκε ως κοινός τόπος στον κοινό νοῦ. Άξίζει, νομίζω, νά παρακολουθήσουμε, μέ τρόπο άναγκαστικά όχι έξαντλητικό, τίς παλιές καί νέες περιπέτειες της έννοιας.

Οί «στιγμές» εμφάνισής της είναι βασικά δύο καί πολύ διαφορετικές. Η πρώτη, ή παλαιότερη, άνάγεται στή φιλοσοφία του Χέγκελ περί κράτους καί τήν αντίστοιχη κριτική πού υπέστη από τον Μάρξ, καθώς καί στήν έμβάθυνση της μαρξικής θέσης από τον Γκράμσι. Έδώ, όμως, θά ξεκινήσω από τή δεύτερη, συγκαιρινή εμφάνιση της έννοιας, πού είναι, θεωρητικά καί πολιτικά, περισσότερο «έπιχειρησιακή» σήμερα. Ο όρισμός της κοινωνίας πολιτών πού δίνει ένας από τους γνωστότερους σύγχρονους μελετητές της [Τζόν Κήν] είναι χρήσιμος γιά νά ξεκινήσουμε από κάπου: Κοινωνία των πολιτών είναι, λέει, «μία ιδεοτυπική κατηγορία

πού ταυτόχρονα περιγράφει καί όραματίζεται ένα σύνθετο καί δυναμικό σύνολο νομικά κατοχυρωμένων μή κυβερνητικών θεσμών, οί όποιοι τείνουν νά είναι μη βίαιοι, αυτοοργανωμένοι, αυτοαναστοχαστικοί καί νά διατελούν σέ μόνιμη ένταση μεταξύ τους αλλά καί μέ τους κρατικούς θεσμούς πού “πλαισιώνουν”, περιστέλλουν αλλά καί καθιστούν δυνατές τίς δραστηριότητές τους».¹ Τό ενδιαφέρον των περισσότερων μελετητών πηγάζει ρητά από τήν έπαφή τους μέ τά «μετα-ολοκληρωτικά» καθεστώτα (του πρώην ανατολικού μπλόκ) καί στο πλαίσιο μιās «γνησιότερα πλουραλιστικής» θεώρησης της δημοκρατίας, πού «άπορρίπτει τήν αλλαζονική άναζήτηση της άπόλυτης Άλήθειας καί των άπόλυτων Λύσεων» καί «θέτει σέ άμφισβήτηση τήν κακή μας συνήθεια νά λατρεύουμε τά λεγόμενα οικουμενικά προτάγματα», πού επαναπροσδιορίζει τή δημοκρατία ως «τήν ύποχρέωση υπεράσπισης του όσο τό δυνατόν ευρύτερου πλουραλισμού, αλλά καί ως έμφαση στή θεσμική συνθετότητα καί τήν δημόσια λογοδοσία ως φραγμούς ενάντια σέ κάθε επικίνδυνη συσσώρευση έξουσίας».² Ένα ακόμη στοιχείο πού διατρέχει τίς περισσότερες συγκαιρινές έπεξεργασίες περί κοινωνίας πολιτών είναι ή άναγόρευσή της σέ πολιτικοθεωρητικό όπλο πού αναπτύσσεται ενάντια στο κράτος καί σέ μία περίοδο όπου υποτίθεται ότι τελειώνει ή

1. John Keane, *Civil Society. Old Images, New Visions*, Polity Press, Καίμπριτζ 1998, σελ. 6.

2. J. Keane, *ό.π.*, σελ. 8.

μακρά κυριαρχία τοῦ κράτους καί τῶν «κρατικιστικῶν ιδεολογιῶν» ὅπως «ὁ μπολσεβικισμός, ὁ φασισμός, ἡ [σο.: παραδοσιακή] σοσιαλδημοκρατία καί ἡ ἀπελευθέρωση τοῦ Τρίτου Κόσμου».³

Ὁ Τζόν Κήν ἐντοπίζει τρεῖς ιστορικές φάσεις «ἀναγέννησης» τῆς ἐννοίας,⁴ μέσα ἀπό τήν ταυτόχρονη ἀναγέννηση ἐνός «νεο-γκραμισιανοῦ» (ἢ μετα-γκραμισιανοῦ) ρεύματος. Ἀρχικά ἡ νεογκραμισιανή προσέγγιση τῆς κοινωνίας πολιτῶν ἐπιχειρεῖται στή Λατινική Ἀμερική, ὡς θεωρητικό ὄπλο καί ὄχημα ἐλευθερίας ἐνάντια σέ δικτατορικά καθεστῶτα. Ἡ πρώτη συγκροτημένη ἐπεξεργασία, ὅμως, γίνεται νωρίτερα, στήν Ἰαπωνία, στό πλαίσιο τῆς Σχολῆς Κοινωνίας Πολιτῶν τοῦ ἱαπωνικοῦ μαρξισμοῦ, ἥδη ἀπό τά μέσα τῆς δεκαετίας τοῦ '60. Ἡ ἐννοία τῆς κοινωνίας πολιτῶν χρησιμοποιήθηκε γιά νά ἀναλυθοῦν οἱ ἰδιαιτερότητες τοῦ ἱαπωνικοῦ καπιταλισμοῦ —μέ ἔμφαση στήν ἐπιδίωξη, ἐντός τῆς σύγχρονης Ἰαπωνίας, ἰσχυρῶν προνεωτερικῶν στοιχείων, ὅπως ὁ κοινοτισμός, ἡ πατριαρχική οἰκογενειακή δομή κ.λπ. Οἱ ἐπεξεργασίες αὐτές θεώρησαν ὅτι ἡ ἰσχύη κοινωνία πολιτῶν ἐπέτρεψε στόν καπιταλισμό νά ἀναπτυχθεῖ μέ ἐκπληκτική ταχύτητα, χωρίς σοδαρές κοινωνικές ἀντιστάσεις κι ἔτσι ἐπιβλήθηκαν εὐκόλα τά αἰτήματα τοῦ κεφαλαίου σέ βάρος τῶν πολιτικῶν ἐλευθεριῶν. Ἔτσι ἐρμηνεύεται καί ὁ αὐταρχικός χαρακτήρας τοῦ ἱαπωνικοῦ κράτους.

Ἄν καί τά στοιχεῖα αὐτά εἶναι ἀπολύτως ἐνδεικτικά γιά τήν περαιτέρω πορεία αὐτοῦ τοῦ θεωρητικοῦ ρεύματος, πρέπει νά σημειωθεῖ ὅτι ἡ σημαντικότερη ὠθηση δόθηκε τή δεκαετία τοῦ '70 στήν κεντρική καί ἀνατολική Εὐρώπη, ἀπό ἀντιφρονοῦντες διανοούμενους τῶν «σοσιαλιστικῶν» χωρῶν πού διατύπωναν προδοτικές ἐκδημοκρατισμοῦ. Μία ἀπό τίς πρωτοπόρες μελέτες ἦταν ἐνός τῶν ἰστορικοῦ πού εἰδικεύονταν στήν ἀνάλυση ὀλοκληρωτικῶν καθεστώτων, τοῦ Γιάν Τέζαρ.⁵ Ὁ Τέζαρ ὑποστήριξε ὅτι οἱ ποικίλες μορφές ὀλοκληρωτικῶν δικτατοριῶν τοῦ 20οῦ αἰῶνα (σταλινισμός, ναζισμός) γεννήθηκαν ἀπό τήν πολιτική ἀσάθεια καί τήν «μὴ ἀνεπτυγμένη δομή τῆς κοινωνίας πολιτῶν». Καί ἀντίστροφα, ὅτι ἡ κοινωνία πολιτῶν εἶναι τό καλύτερο ἀντίδοτο ἐνάντια στή δημαγωγία καί τόν ὀλοκληρωτισμό. Μέ μιά σειρά ἀνάλογων ἐπιχειρημάτων ἀπό ἄλλους συγγραφείς, ἐπιχειρήθηκε νά φωτιστεῖ ὁ ὀλοκληρωτικός χαρακτήρας τῶν σοβιετικοῦ τύπου συστημάτων. Αὐτά τά συστήματα θεωρήθηκε ὅτι ἐξολόθρευαν τήν κοινωνία πολιτῶν, ἀπορροφώντας τήν ἐντελῶς στή γραφειοκρατική δομή τοῦ ἐλεγχόμενου ἀπό τό κόμμα κρατικοῦ μηχανισμοῦ. Ὡστόσο, παρά τόν ἀσφυκτικό ἔλεγχο, τό κράτος δέν κατάφερε νά διαλύσει τά «ἀνεξάρτητα κέντρα ἐξουσίας», ἐνῶ τελικά «ἡ γλώσσα τῆς κοινωνίας πολιτῶν» λειτουργοῦσε ὡς «ἀποτελεσματική ἠθική καί πολιτική οὐτοπία στήν κεντρική καί ἀνατολική Εὐρώπη», ἀναπτυσσόμενη «ἀπό τά κάτω». Ἡ πρώτη ἐπίσημη ἐμφάνισή της θεωρεῖται ὅτι ἔγινε στήν Πολωνία, στά γεγονότα τοῦ

1976-1981, μέ τό κίνημα τῆς Ἀλληλεγγύης κ.λπ. Ἀπό ἐκεῖ καί πέρα, ἡ ἐννοία διαχύθηκε στόν πολιτικό καί ἐπιστημονικό λόγο, κατέστη κυρίαρχο παράδειγμα καί διαδόθηκε πέρα ἀπό τά ὅρια τῆς Εὐρώπης (σέ Λατινική Ἀμερική, Νότια Ἀφρική, Ἀσία, Ταϊβάν, Κίνα, ἰσλαμικό κόσμο κ.λπ.), ἐνῶ προέκυψαν καί ἐπεξεργασίες σχετικά μέ τήν ιδέα μιᾶς «διεθνούς» ἢ «παγκόσμιας» κοινωνίας πολιτῶν.

Ἄν λοιπόν ἡ κοινωνία τῶν πολιτῶν ἔχει γίνει τελευταία μιά ἀπό τίς δημοφιλέστερες ἐννοιες στήν κοινωνική ἐπιστήμη ἀλλά καί στήν πολιτική, εἶναι διότι «ἀναγεννήθηκε» στή μήτρα τῆς κατάρρευσης τῶν ἀνατολικῶν καθεστώτων, στήν ἱστοριοπολιτική μήτρα τοῦ «παγκόσμιου 1989», πού στάθηκε τό σημεῖο συμπίκνωσης καί ἐπικράτησης τοῦ «διμέτρου» ἀγῶνα ἐνάντια στούς «ἱστορικούς ὀλοκληρωτισμούς» (τόν φασισμό καί τόν κομμουνισμό δηλαδή, ἔτσι, ἀδιαφοροποίητα) πού ἐξαπολύθηκε μέ σφοδρότητα ἐκτοτε. Πράγματι, ἡ ἐννοία, καθόλου ἀθῶα ἄλλωστε, ἀξιοποιήθηκε στό πλαίσιο μιᾶς ρητορικής πού, μέσω τῆς ἀποθέωσης τῆς (θριαμβεύουσας) σύγχρονης πλουραλιστικῆς δημοκρατίας, κατήγγειλε τόν αὐταρχισμό, τοὺς πάσης φύσεως «ὀλοκληρωτισμούς», στηριζόμενη σέ ἓνα ἐντόνως φιλελεύθερο, ἀντικρατικό πνεῦμα. Ἀναδιώνοντας τή θέση τοῦ Ἀλέξις ντέ Τοκβίλ, ἡ κοινωνία πολιτῶν θεωρήθηκε ἀνάχωμα ἀπέναντι στοὺς κινδύνους τοῦ αὐταρχικοῦ κράτους πού παρεμβαίνει καί καταπνίγει τίς ἐλευθερίες τῶν ἀτόμων.⁶ Κράτος καί κοινωνία πολιτῶν θεωρήθηκαν μιά σχέση μηδενικοῦ ἀθροίσματος, ὅπου ὅσο ἰσχυροποιεῖται τό ἓνα σκέλος τόσο ἀδυνατίζει τό ἄλλο. Θά ἦταν ἴσως περιττό νά σημειωθεῖ ὅτι ἡ ὀπτική αὐτή εἰσηγήθηκε, σέ ὅλες τίς ἐκδοχές της καί

3. J. Keane, ὁ.π., σελ. 65 (ἐνδεικτικά).

4. J. Keane, ὁ.π., σελ. 12-31.

5. Jan Tszar, «Totalitarian Dictatorships as a Phenomenon of the Twentieth Century and the Possibilities of Overcoming Them», στό *International Journal of Politics*, τόμος 11, νο 1, φθινόπωρο 1981, σελ. 85-100 [Τό κείμενο πρωτογράφηκε τό 1977]. Βλ. J. Keane, ὁ.π.

6. Τή θέση αὐτή συμπυκνώνει ἐξαιρετικά ὁ ὀρισμός τῆς ἐννοίας κοινωνία πολιτῶν ἀπό ἓναν ἐκπρόσωπο τῆς λειτουργιστικῆς κοινωνιολογίας, τόν Ἔρνεστ Γκέλνερ, στό (πολιτικά καί ὄχι ἐπιστημολογικά) πολεμική ἐμπνευσης πόνημά του *Ἡ κοινωνία πολιτῶν καί οἱ ἀντίπαλοί της*, Παπαζήση, Ἀθήνα 1996, σελ. 48: «Ἡ Κοινωνία Πολιτῶν εἶναι ἓνα σύνολο ποικίλων μὴ κυβερνητικῶν θεσμῶν ἀρκετά ἰσχυρῶν ὥστε νά ἀντισταθμίζουν τό κράτος καί πού, ἐνῶ δέν τό ἐμποδίζουν νά ἐκπληρώσει τό ρόλο του ὡς ἐγγυητὴ τῆς εἰρήνης καί διαιτητὴ μεταξύ μεγάλων συμφερόντων, μποροῦν ὥστόσο νά τό ἐμποδίσουν νά κυριαρχήσει καί νά ἐκμηδενίσει τό ὑπόλοιπο τῆς κοινωνίας». Κατά τρόπο ἀναμενόμενο, ὁ παραπάνω ὀρισμός συνοδεύεται ἀπό ὕμνους στήν ἀναγκαιότητα ἐνός θεσμικοῦ, οἰκονομικοῦ καί ἰδεολογικοῦ πλουραλισμοῦ, ὡς ἀπαραίτητο ἐπιστέγασμα μιᾶς «ἀνοιχτῆς» κοινωνίας.



μέ πλήρη αξιολογική ουδετερότητα, την ενίσχυση της κοινωνίας πολιτών έναντι του κράτους.

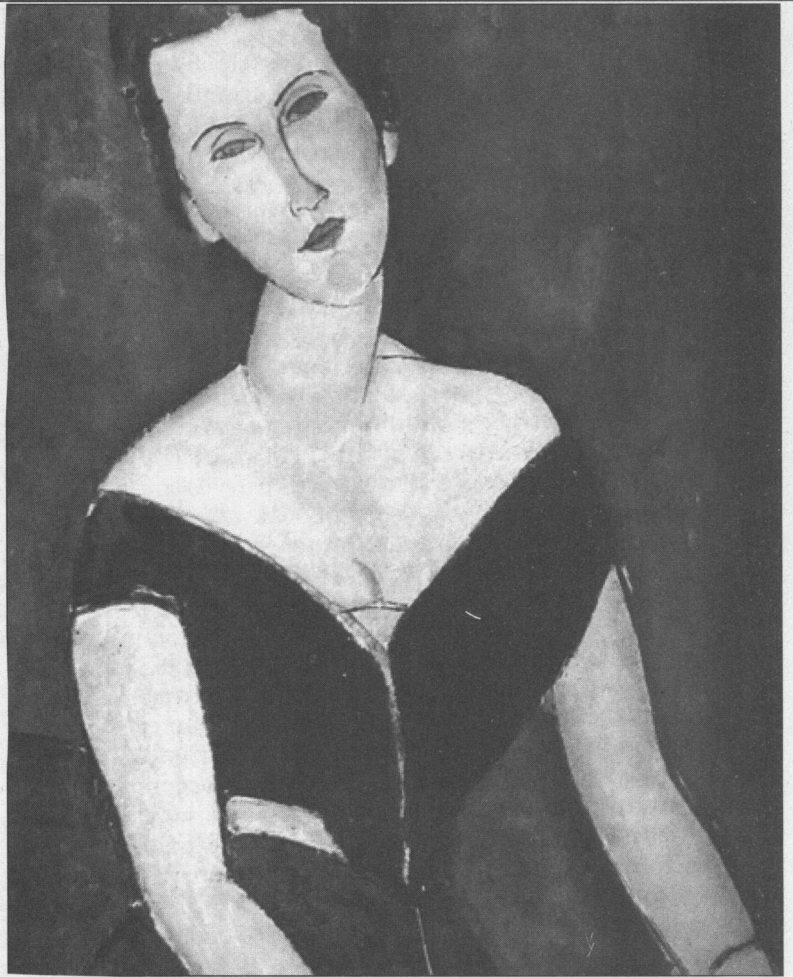
Η «ανάγνωση» της κοινωνίας των πολιτών εξακτινώθηκε σέ δύο έν πολλοίς ήγεμονικά θεωρητικοπολιτικά προγράμματα του καιρού μας. Τό ένα, ατλαντικού τύπου, ήταν ο άμερικανικός κυρίως συντηρητισμός, ρεπουμπλικανικός ή κοινοτιστικός, πού ένέταξε χωρίς ιδιαίτερα προβλήματα ή δισταγμούς την παραπάνω όπτική της κοινωνίας πολιτών στην προβληματική του. Τό άλλο, «ήπειρωτικό» αυτό, ήταν τό έγχειρημα συνάρθρωσης φιλελευθερισμού καί (μετα)σοσιαλδημοκρατίας στό πρόταγμα του «τρίτου δρόμου», πού θά τοποθετούσε στό επίκεντρό του την κοινωνία πολιτών ως χώρο ατομικής καί κοινωνικής αυτονομίας, σέ αντιπαράθεση μέ τίς αύστηρές καί παρεμβατικές ιεραρχίες πού υποτίθεται ότι συνεπαγόταν τό κράτος του «παραδοσιακού» βιομηχανικού καπιταλισμού καί της μεταπολεμικής σοσιαλδημοκρατικής συναίνεσης.

Έτσι, ό τρέχων λόγος περί κοινωνίας πολιτών εστιάζεται ακριβώς στίς «νέες, έν γένει μή ταξικές μορφές συλλογικής δράσης, πού προσανατολίζεται καί συνδέεται μέ τούς νόμους, σωματειακούς καί δημόσιους θε-

σμούς της κοινωνίας», καταπώς λένε οι Ζ. Κοέν καί Α. Άράτο, σέ ένα βιβλίο αναφοράς περί κοινωνίας πολιτών.⁷ Οι συγγραφείς αυτοί τοποθετούν την έννοια σέ έναν χώρο αυτονομίας, δημοκρατίας καί πλουραλισμού πού όρίζει ή δημόσια σφαίρα, σέ αντιπαράθεση μέ τή σφαίρα του κράτους καί εκείνη της οικονομίας, κατά τό χαμπερμασιανό πρότυπο –άλλά καί μέσω Γκράμσι, πάλι, ό όποιος υποτίθεται ότι έφτασε νά εστιάσει στό πρόβλημα της κοινωνίας πολιτών «ως ανεξάρτητης από την οικονομική ανάπτυξη καί από την κρατική έξουσία».⁸ Καθόλου τυχαία δέν είναι αυτή ή συνάρθρωση της κοινωνίας πολιτών μέ την χαμπερμασιανή διαδικαστική θεώρηση, όπου ή «διαβουλευτική πολιτική» τίθεται στόν πυρήνα της δημοκρατίας, σέ αντίθεση μέ τά «παραδοσιακά πρότυπα περί δημοκρατίας», τά όποια προήγαγαν «τήν ιδέα μις επίκεντρωμένης

7. Jean Cohen, Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*, MIT Press, Καίμπριτζ ΜΑ καί Λονδίνο, 1992, σελ. 2.

8. J. Cohen, A. Arato, ό.π., σελ. 142 έπ. καί 492.



στό κράτος κοινωνίας».⁹ Τό σχῆμα τοῦ φιλοσόφου προϋποθέτει καί διακηρύσσει ταυτόχρονα τήν ιδέα μιᾶς σφαίρας ὀρθολογικῆς, δημόσιας ἐπικοινωνίας τῶν ὑποκειμένων (κινητοποιημένων στή βάση πολιτιστικῶν ἀξιακῶν διεκδικήσεων καί ὄχι ὑλικῶν, ταξικῶν κ.λπ.), πού διατηρεῖ τήν αὐτονομία της τόσο ἀπό τή «δημόσια διοίκηση» ὅσο καί ἀπό τά «οἰκονομικά πραξιακά συστήματα», συνιστώντας τόν νέο τόπο παραγωγῆς τῆς λαϊκῆς κυριαρχίας.¹⁰ Ἔτσι, κοινωνία πολιτῶν εἶναι τελικά ἐκεῖνος ὁ «κοινωνικός» γαλαξίας ὅπου συνυπάρχουν «λίγο πολύ αὐθόρμητα ἐμφανισθεῖσες ἐνώσεις, ὀργανώσεις καί κινήσεις πού ἀναδέχονται τήν ἀπήχηση καί βρῖσκουν τά κοινωνικά προβλήματα στά ἰδιωτικά βιοτικά πεδία, τήν συμπυκνώνουν καί, ἐνισχύοντάς την, τήν προωθοῦν περαιτέρω στήν πολιτική δημοσιότητα».¹¹

Ἡ παραπάνω διεθνῆς φιλολογία μεταφέρθηκε καί στά ἑλληνικά πράγματα, ὄχι αὐτοματικά ἀλλά πατώντας σέ προϋπάρχουσες ὑποδοχές θεωρητικοῦ καί συνάμα πολιτικοῦ τύπου. Στόν πρῶτο μεταπολιτευτικό κύκλο ἐπικέντρωνε στό ὑπερμεγέθες κράτος καί προήγαγε μιᾶ μαρξίζουσα στρατηγική ἐνδυνάμωσης τῆς κοι-

νωνίας πολιτῶν, ἐνῶ μετά τό 1989 (συμβατικά) φαίνεται νά προσχωρεῖ ἀπολύτως σέ μιᾶ νεοτοκβιλιανῆς ὕψῃ ὀπτική πού ἀναγορεύει πλέον τήν κοινωνία πολιτῶν σέ κεντρικό πυρῆνα τῆς σύγχρονης δημοκρατίας, ἀποκομμένο ἀπό τό φάσμα τῶν σχέσεων μέ τό κράτος, τά κόμματα ἢ τήν ἀγορά.¹² Σταθερά αὐτοῦ τοῦ ρεύματος εἶναι, βέβαια, ἡ ἀπροϋπόθετα θετική ἀξιολόγηση τῆς κοινωνίας πολιτῶν καί ἡ «καταδίκη» τοῦ κράτους (=κρατισμός) καί τῶν κομμάτων (=κομματοκρατία).

Αὐτή ἡ θεωρητική γραμμή, πού ἔλκει τήν καταγωγή της ἀπό τά μαρξίζοντα θεωρητικά σχήματα κέντρο/περιφέρεια καί ἀνάπτυξη/ὑπανάπτυξη τοῦ '70, ὑποθέτει

9. Γ. Χάμπερμας, *Τό πραγματικό καί τό ἰσχύον*, Νέα Σύνορα - Α.Α. Λιδάνη, Ἀθήνα 1996, σελ. 396.

10. Γ. Χάμπερμας, ὁ.π., σελ. 402.

11. Γ. Χάμπερμας, ὁ.π., σελ. 484-485.

12. Βλ. καί Γ. Βούλγαρης, «Κράτος καί κοινωνία πολιτῶν στήν Ἑλλάδα. Μιά σχέση πρὸς ἐπανεξέταση», σέ *Ἑλληνική Ἐπιθεώρηση Πολιτικῆς Ἐπιστήμης*, τχ. 28, Νοέμβριος 2006, σελ. 14-17.

ὅτι στήν Ἑλλάδα, ὅπως σέ ὅλες τίς χώρες τῆς «καπιταλιστικῆς (ἡμι)περιφέρειας», τό κράτος ἐμπόδιζε τόν σχηματισμό «αὐτόνομων ὁμάδων συμφερόντων» πού θά μπορούσαν νά ἐκπροσωποῦν ταξικά καί μὴ συμφέροντα καί νά θέτουν «σοβαρά ὅρια στίς ἐπεμβάσεις καί τίς χειραγωγήσεις τοῦ κράτους, συμβάλλοντας ἔτσι στήν ὑπεροχή τῆς κοινωνίας πολιτῶν ἀπέναντι σέ αὐτοῦς πού κατέχουν τά μέσα καταστολῆς καί διοίκησης».¹³ Ἔτσι, ἰδίως κατά τήν περίοδο 1974-1989, πολλοί παρατηρητές συνομολογοῦν μιά «σχεδόν πλήρη ἔλλειψη τῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν» στήν Ἑλλάδα, πού βεβαίως ἔχει τήν ἀντίστροφη, σκοτεινή ὅψη τῆς στήν «κρατική-κομματική παρέμβαση στοὺς πλείστους τομεῖς ὁργάνωσης τῆς κοινωνίας».¹⁴ Στό ἐλληνικό κράτος, ἀπό τήν ἰδρυσὴ του, οἱ κοινωνικὲς δομές πού ἐπιβλήθηκαν θεωρήθηκαν τυπικά μόνο φιλελεύθερες, πού δὲν ἐπέφεραν ποτέ τίς ἀνάλογες δεσμεύσεις (διαχωρισμός κράτους-κοινωνίας καί δημόσιας-ιδιωτικῆς σφαίρας, ἀτομικισμός ὡς ἀπρόσωπη συλλογικὴ κοινωνικὴ ὁργάνωση κ.λπ.), ὅπως στίς προηγμένες δυτικὲς δημοκρατίες.¹⁵ Ἀκόμη μιά φορά ἐπισεῖται ἡ κατηγορία τοῦ «ἀνορθολογικά» ὁργανωμένου πολιτικοῦ συστήματος, ὅπου τό «κράτος-Λεβιάθαν» καταπνίγει κάθε «ἐνδιάμεσο χώρο» ὅπου οἱ πολῖτες θά μπορούσαν νά διασυνδεθοῦν μέ «πολιτιστικούς ἢ ἐμπορικούς» δεσμούς, ἔτσι ὥστε νά περιφρουροῦν τὰ ἀτομικά τους δικαιώματα ἐναντίον κάθε ἔξωθεν (κρατικῆς δηλαδή) ἐπιβουλῆς –μέ ἀποτέλεσμα νά φροντίζουν τελικά νά «ἐξυπηρετηθοῦν προνομιακά», νά «δολευτοῦν» εἴτε σέ ἓνα κόμμα εἴτε μέσα σέ δίκτυα «στρεβλῆς» πολιτικῆς ἐνσωμάτωσης, ὅπως οἱ διαδότης πελατειακὲς σχέσεις, πού ἐμφανίζονται ὡς ἡ μόνη, ἱστορικὴ πλὴγὴ τῆς νεώτερης Ἑλλάδας.¹⁶

Τό ἀντίδοτο στὸν «ἀνορθολογισμό» τῆς πολιτικῆς ὁργάνωσης στήν Ἑλλάδα βρέθηκε στὴ βολικὴ ἔννοια τῆς κοινωνίας πολιτῶν, ὡς ὄχημα μέσα ἀπὸ τό ὁποῖο θά ἀναδιπλασιαστεῖ, στό πολιτικό ἐπίπεδο, τό οἰκονομικό «φτάσιμο» (catch-up) τῆς προηγμένης Δύσης καί θά ἐπιδιορθωθοῦν ὅλες οἱ στρεβλώσεις τῆς «κάθετης» ἔνταξης τῶν μαζῶν στήν πολιτική. Ἡ διάχυση, βέβαια, τῆς νέας ἔννοιας ἐγινε μέ τήν ἀναπαραγωγή τῶν βασικότερων κοινῶν τόπων πού εἶδαμε ἤδη στὴ διεθνή συζήτηση παραπάνω. Ἡ ἰσχυρὴ κοινωνία πολιτῶν «πολλαπλασιάζει τίς ἐλευθερίες, διευρύνει τίς ἐπιλογές» καί ταυτόχρονα «προϋποθέτει καί συνεπάγεται» ἓνα κράτος δικαίου πού αὐτοπεριορίζεται καί ὑπάρχει ὄχι γιὰ νά καταστέλλει ἀλλὰ γιὰ νά ὑπηρετεῖ τήν κοινωνία τῶν «ἴσων καί ἐλεύθερων πολιτῶν».¹⁷ Στό ἔδαφος τῆς ἐπισυμβαίνει, ἔτσι, ἡ συνάντηση –σὴν ἑλληνικὴ τῆς ἐκδοχῆς– τῆς νεο-σοσιαλδημοκρατίας τύπου Γκίντενς καί τοῦ (ὠφελιμιστικοῦ) φιλελευθερισμοῦ, ὡς «μεσαῖος» καί συνετός δρόμος πού χαράσσεται πέραν καί ἐναντίον τῆς «παραδοσιακῆς σοσιαλδημοκρατίας καί τοῦ ἀγοραίου νεοφιλελευθερισμοῦ» καί προτάσσει τήν κοινωνία πολιτῶν ὡς ἐνδιάμεσο χώρο μεταξύ κράτους καί ἀγορᾶς, ὅπου τό ἄτομο θά μπορεῖ νά ἐμπεδώνει τήν αὐτονομία του καί νά προστατεύεται «ὄχι

μόνο ἀπὸ τόν κρατικό ἀλλὰ καί ἀπὸ τόν οἰκονομικό, κοινωνικό καί πολιτισμικό αὐταρχισμό».¹⁸ Ἡ κοινωνία πολιτῶν γίνεται, ἔτσι, ὁ φορέας εὐθυγράμμισης τοῦ «ἀνορθολογικοῦ» ἐλληνικοῦ πολιτικοῦ πεδίου μέ τό «ὀρθολογικό» δυτικό πρότυπο, ὡς πεδίο πού προϋποθέτει «ἐλευθερία καί πολλαπλότητα ἐπιλογῶν», «ὑπευθυνότητα καί αὐτοδέσμευση» σέ ἓνα κοινωνικό συμβόλαιο πού, μέ τὴ σειρά του, προϋποθέτει «τὴν ἰσότητα τῶν συμβαλλόμενων πλευρῶν» ἀλλὰ καί ἓνα κίνητρο: τό «ἀμοιβαῖο ὄφελος».¹⁹

13. Ν. Μουζέλης, σέ Ν. Μουζέλης, Θ. Λίποβατς, Μ. Σπουρδαλάκης, Κ. Σημίτης, *Λαϊκισμός καί πολιτική*, Γνώση, Ἀθήνα 1989, σελ. 27-28.

14. Στ. Ζαμπάρλουκου, «Συνδικαλιστικὸ κίνημα καί κρατικός παρεμβατισμός στὴ μεταπολιτευτικὴ Ἑλλάδα: Μιά συγκριτικὴ προσέγγιση», σέ Χρ. Λυριντζῆς, Ἡλ. Νικολακόπουλος, Δ. Σωτηρόπουλος (ἐπιμ.), *Κοινωνία καί πολιτική. Ὁψεις τῆς Γ' Ἑλληνικῆς Δημοκρατίας, 1974-1994*, σελ. 91.

15. Ρ. Παναγιωτοπούλου, «“Ὀρθολογικὲς” ἀτομοκεντρικὲς πρακτικὲς στὰ πλαίσια ἐνός “ἀνορθολογικοῦ” πολιτικοῦ συστήματος», σέ Χρ. Λυριντζῆς, Ἡλ. Νικολακόπουλος, Δ. Σωτηρόπουλος (ἐπιμ.), *Κοινωνία καί πολιτική. Ὁψεις τῆς Γ' Ἑλληνικῆς Δημοκρατίας, 1974-1994*, σελ. 152-153.

16. Παρότι τό πολυπαιγμένο σχῆμα τῆς πατρωνείας ἔχει ὑποστῇ συντριπτικὴ κριτικὴ, ἀπὸ ἱστορικὴ καί μεθοδολογικὴ σκοπιά, ἀπὸ τόν Γκούναρ Χέρινγκ. Ὁ Χέρινγκ σχετικοποιεῖ ἱστορικά μιά βασικὴ προκείμενη τοῦ παραπάνω σχήματος: Δείχνει πειστικά ὅτι ἀκόμη καί στίς πιὸ «σκληρές» βιομηχανικὲς κοινωνίες τοῦ 19ου αἰῶνα, τὰ πολιτικά κόμματα καθόλου δὲν συγκροτήθηκαν μέ σκληροὺς ταξικούς πυρήνες ἀλλὰ, καταρχάς, ὡς «χαλαρὲς ἐνώσεις προυχόντων» ὁ βαθμός ἐκβιομηχάνισης δὲν ὑπῆρξε ἀσφαλὴς δείκτης γιὰ τὴ γένεση καί σταθερότητα πολιτικῶν κομμάτων τέλος, «τό εἰδικὸ δάρος τοπικῶν συμφερόντων πού καθόριζαν τὴ συμπεριφορὰ τῶν ἐκλογέων καί ἐπηρεάζαν τοὺς βουλευτές» παρατηρεῖται ἀκόμη καί στὴ μητέρα τοῦ κοινοβουλευτισμοῦ Ἀγγλία! Δείχνει, ἀκόμη, ὅτι καί στήν περίπτωση τῆς Ἑλλάδας, ὅπως ἄλλωστε καί στίς βιομηχανικὲς χώρες τῆς Εὐρώπης, ἐπιβεβαιώνονται ὁρισμένες (κοινές) βασικὲς ὑποθέσεις: Ὅτι τὰ πολιτικά κόμματα ἐμπεριέχουν σχεδόν ἀναγκαστικά στοιχεῖα πατρωνείας ἀλλὰ ἐξίσου ἀναγκαστικά ἀναπτύσσουν εὐρύτερα πολιτικά προγράμματα, πού ὑπερβαίνουν κατὰ πολὺ τίς διαπροσωπικὲς σχέσεις ἐκλογέων καί ἐκλεγόμενων ἢ ὅτι στήν Ἑλλάδα προφανῶς ἐπιβίωσαν μετεπαναστατικά πελατειακὲς ἐνώσεις πού εἶχαν δημιουργηθεῖ ἐπὶ ὀθωμανικῆς κυριαρχίας, ὥστόσο οἱ Ἕλληνες ἐξαρχῆς βρέθηκαν μπροστὰ σέ γενικότερα καθήκοντα (ὁργανωτικά καί πολιτικά) πού δὲν μπορούσαν νά ἀντιμετωπίσουν μέ ἐκεῖνα τὰ ἴδια μέσα. Βλ. Γκούναρ Χέρινγκ, *Τὰ πολιτικά κόμματα στήν Ἑλλάδα 1821-1936*, ΜΙΕΤ, Ἀθήνα 2004, τόμος Α', ἰδίως σελ. 40-45.

17. Α. Μακρυδημήτρης, *Κράτος καί κοινωνία πολιτῶν*, Μεταμεσονύκτιες ἐκδόσεις, Ἀθήνα 2002, σελ. 39-40 καί 65 ἐπ.

18. Ν. Μουζέλης, «Τὸ νόημα τῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν», σέ Α. Μακρυδημήτρης, *Κράτος καί κοινωνία πολιτῶν*, σελ. 13-17.

Καί ὅλα αὐτά μέσα ἀπό μιά ἐσκεμμένη παρανόηση τῆς γραμμασιανῆς θέσης.²⁰ Ἐννοῶ ἕνα διπλό σχῆμα, ὅπου ἀφενός ὁ Γκράμσι ἀντιμετωπίζεται ὡς ἐκεῖνος ὁ θεωρητικός τοῦ μαρξισμοῦ πού «ἀντέστρεψε» τό σχῆμα ὑποδομῆ/ὑπερδομῆ καί, ὡς ἐκ τούτου, τόνισε ἀφετέρου τήν «ἀνεξαρτησία» τῆς κοινωνίας πολιτῶν ἀπό τό κράτος, ἀναγνωρίζοντάς την ὡς «πεδίο ἐλευθερίας» (ἀντιστροφή πού, φεῦ, παρέμεινε ἐσῶσι περιθωριακή στό «ντετερμινιστικό» σῶμα τοῦ μαρξισμοῦ). Ἡ κοινωνία πολιτῶν, ἐπομένως, θεωρεῖται ἐδῶ «ἀντιστήριγμα» στήν πολιτική κοινωνία (κράτος), ὡς τό «στοιχείο τῆς συνένωσης καί τῆς ἐλεύθερης ἐπικοινωνίας μεταξύ πολιτῶν, ἔξω καί ἀνεξάρτητα ἀπό τή σφαῖρα καταναγκασμοῦ» πού ἀποτελεῖ τό κράτος.

Ὁλόκληρο αὐτό τό θεωρητικό οἰκοδόμημα ἔδωσε ὥθηση σέ μιά σειρά «στρατευμένες» εἰδικότερες ἀναλύσεις. Βασική προκείμενή τους εἶναι ἡ ἀρχή ὅτι «ἰσχυρότερη κοινωνία πολιτῶν σημαίνει πληρέστερη δημοκρατία»²¹ καί ἀντιμετωπίζουν τήν κοινωνία πολιτῶν ὡς τό πεδίο ἀναγέννησης τοῦ πολιτικοῦ, τῆς συμμετοχῆς καί τῆς ιδιότητος τοῦ πολίτη (μέσα ἀπό τή διαπίστωση τῆς ἀνθισῆς «κοινωνιακῶν» ὁργανώσεων πού καταλαμβάνουν τόν χῶρο πού ὑποτίθεται ὅτι ἀφήνουν τά «παραδοσιακά» κόμματα, τήν ἠθική ἐπένδυση καί ἐξύμνηση τοῦ ἐθελοντισμοῦ ἢ τῶν ΜΚΟ) πέρα καί ἀνεξάρτητα ἀπό τό κράτος –παρότι οἱ ἴδιες μελέτες ὑποδεικνύουν ὅτι, παραδείγματος χάριν, στήν Ἑλλάδα ἐπιχειρήθηκε ἡ ἐνδυνάμωση τῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν «ἀπό τά πάνω», μέ παρεμβάσεις τοῦ κράτους ὅπως ἡ θεσμοθέτηση ἀνεξάρτητων διοικητικῶν ἀρχῶν, ἢ ὅτι οἱ ΜΚΟ δέν δημιουργοῦνται μέν ἀπό τά κράτη ἀλλά, στήν πλειονότητά τους ἐξαρτῶνται οἰκονομικά ἀπό αὐτά, ἐντάσσονται σέ εὐρύτερες κρατικές πολιτικές, χωρίς ἡ Ἑλλάδα νά ἀποτελεῖ ἐξαίρεση.

Σέ τοῦτο τό θεωρητικό ὑπόστρωμα ἀρθρώθηκε μιά συγκεκριμένη πολιτική πρακτική, πού πρότεινε τήν κοινωνία πολιτῶν ὡς τό νέο μοντέλο κατανόησης τοῦ κοινωνικοῦ πεδίου, ὡς τό νέο συλλογικό ὑποκείμενο τῆς ἱστορίας. Στά καθ' ἡμᾶς, ἐξακτινώθηκε στόν ἰδεολογικό λόγο σχεδόν ὅλων τῶν κοινοβουλευτικῶν κομμάτων –οἱ ὑμνητικές ἀναφορές στήν κοινωνία πολιτῶν εἶναι, πλέον, σχεδόν ὑποχρεωτικές σέ προγραμματικά καί ἰδεολογικά κείμενα, ὄχι μόνο τοῦ ΠΑΣΟΚ καί τῆς ΝΔ ἀλλά καί τοῦ Συνασπισμοῦ, μέ τήν ἐξαίρεση βεβαίως τοῦ ΚΚΕ, πού ἐμμένει σέ ἕναν ἀντιστασιακό λαϊκισμό. Θεωρῶ, ὥστόσο, ὅτι ἡ κρίσιμη τομή ἐπισυνέβη στό πλαίσιο τοῦ πασοκικοῦ ἐκσυγχρονιστικοῦ ἐγχειρήματος, τό ὁποῖο υἱοθέτησε τίς παραπάνω ἐπεξεργασίες περί κοινωνίας πολιτῶν, τίς συνάρθρωσε στό συγκεκριμένο πρόγραμμα οἰκονομικῆς καί παραγωγικῆς ἀναδιάρθρωσης πού προήγαγε, καί ἔτσι τίς διέχυσε στό κοινωνικό σῶμα.

Ἄν κάπως ἔτσι, ἡ κοινωνία πολιτῶν διαδόθηκε ὡς ἕνας νέος κόσμος, ὁμορφος, ἠθικός, ἀγγελικά πλασμένος, μιά πιό προσεκτική ματιά στή διαδρομή τῆς ἐν-

νοιας κοινωνία πολιτῶν μπορεῖ νά ἀναδείξει τί ἀποσιωπᾶται –καί τί διακυβεύεται– στίς συγκαιρινές, ἐξαιρετικά ἐκτεταμένες πολιτικο-ἰδεολογικές χρήσεις τοῦ ὅρου.

Ἡ γενεαλογία τῆς ἐννοιας ἀνάγεται, ἤδη, στή φιλελεύθερη, ὠφελμιστική πολιτική οἰκονομία τοῦ 18ου αἰῶνα (στόν Ἄνταμ Σμίθ λόγου χάρι), ὅπου ἡ κοινωνία πολιτῶν προσδιορίζεται ὡς ὁ «κόσμος τῶν ἀναγκῶν», ὁ χῶρος τῶν ἰδιαίτερων (ὕλικῶν) ἀναγκῶν καί τῆς ὕλικῆς δράσης τῶν μελῶν τῆς κοινωνίας. Ἐδῶ, ἡ κοινωνία πολιτῶν εἶναι αὐτορρυθμιζόμενη, μέσω τῆς καταλυτικῆς ἐπίδρασης τῆς ἀγορᾶς, ἔτσι ὥστε παράγει «πολιτισμό» καί ὁδηγεῖ στή γενική εὐημερία. Αὐτή τήν ἐννοια δανεῖζεται ὁ Χέγκελ, γιά τόν ὅποιο κοινωνία πολιτῶν εἶναι ὁ ὕλικός κόσμος, ἕνα σύστημα ἐγωιστικῶν καί ἀνταγωνιστικῶν ἀναγκῶν, πού ὑπερβαίνει τόν ὁρίζοντα τῆς οἰκογένειας καί ὅπου ἀντικειμενοποιεῖται/ἀλλοτριώνεται ἡ Ἰδέα τοῦ Λόγου. Ἡ ἀλλοτριωμένη Ἰδέα ξαναβρίσκει τόν ἑαυτό της σέ ἕνα ἀνώτερο ἐπίπεδο, μέσα στή σύνθεση/συμφιλίωση πού ἀποτελεῖ τό Κράτος, ἡ πολιτική κοινωνία.²²

Στόν Χέγκελ εἶναι πού ἡ κοινωνία πολιτῶν ἀποκτᾷ ἰδιαίτερη βαρύτητα, ἐνῶ ἀναδεικνύεται ἡ καταστατική τῆς ἀμφισβήτησης, ὡς κοινωνία πολιτῶν ἡ κοινωνία ἀστών/ἀστική κοινωνία (Bürgerliche Gesellschaft), καθῶς ἐντάσσεται στό ἰδιαίτερο ἱστορικό πλαίσιο τῆς ἀνάδυσης καί ἐπικράτησης τῶν ἀστών καί τοῦ τρόπου κοινωνικῆς ὁργάνωσης πού προάγουν. Τό κράτος, γιά τόν Χέγκελ, εἶναι δημιούργημα τῆς ἀστικῆς κοινωνίας/κοινωνίας πολιτῶν. Ἄν ἡ ἀστική κοινωνία ἰσοδυναμῇ μέ τό βασίλειο τῶν ἰδιαίτερων συμφερόντων, ὅπου ἀλλοτριώνεται ἡ Ἰδέα ἀπό τόν ἑαυτό της, τό κράτος ἀντιπαράκειται σέ αὐτήν ὡς «ἡ πραγματικότητα τῆς ἠθικῆς Ἰδέας».²³ Τό κράτος εἶναι «ἡ ἰδιαίτερη αὐτοσυνείδηση πού ἔχει ἀνυψωθεῖ στή γενικότητά της», μιά ἀπαίτηση τοῦ Λόγου σύμφωνα μέ τήν ὁποία τό ἄτομο δέν μπορεῖ νά ἀναπαρασταθεῖ ὡς τέτοιο παρὰ μόνο ὡς ἴσο μέ τά ἄλλα σέ ὅ,τι ἀφορᾷ τά δικαιώ-

19. Δ. Δημητράκος, «Ἡ ἰδέα τῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν», σέ Α. Μακρυδημήτρης, *Κράτος καί κοινωνία πολιτῶν*, σελ. 30.

20. Εἰδικός στό εἶδος ὁ Δ. Δημητράκος, βλ. «Ἡ ἰδέα...», σελ. 19 καί 25-26, καί τοῦ ἰδίου *Φιλοσοφία καί πολιτική*, σελ. 180-181, ἰδίως ὑποσημείωση 2.

21. Δ. Σωτηρόπουλος, «Τρέχουσες ἀντιλήψεις καί ἐρωτήματα γιά τήν κοινωνία τῶν πολιτῶν», σέ Δ. Σωτηρόπουλος (ἐπιμ.), *Ἡ ἀγνωστή κοινωνία τῶν πολιτῶν*, Ποταμός, Ἀθήνα 2004, σελ. 19.

22. Ν. Πουλαντζᾶς, «Θέματα τῆς μαρξιστικῆς ἀντίληψης περί κράτους», σέ *Μαρξισμός καί ἐπιστήμη, Β' Ἑβδομάδα Σύγχρονης Σκέψης*, Θεμέλιο, Ἀθήνα 1966, σελ. 288 ἐπ.

23. Γ.Φ. Χέγκελ, *Βασικές γραμμές τῆς φιλοσοφίας τοῦ Δικαίου*, παραγραφὸς 257, σέ Μ. Ἀγγελίδης-Θ. Γιούρας, *Θεωρίες τῆς πολιτικῆς καί τοῦ κράτους*, Σαββάλας/Ἰδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Ἀθήνα 2005.

ματα και τις υποχρεώσεις. Το κράτος είναι «τό καθ' εαυτό και δι' εαυτό έλλογο».²⁴

Ασκώντας ένδελεχή κριτική στην ριζική έγγελιανή διάκριση του κράτους από την αστική κοινωνία, ο Μάρξ έδειξε²⁵ ότι η έγγελιανή «κοινωνία πολιτών» —πού άλλωστε προσομοιάζει στη χομπσιανή φυσική κατάσταση του γενικευμένου πολέμου— δέν είναι παρά μία πολύ συγκεκριμένη κοινωνία, ή κοινωνία όπου ο πολίτης ταυτίζεται μέ τόν αστό, ή αστική κοινωνία. Έτσι, ή έγγελιανή διάκριση του κράτους από την κοινωνία πολιτών είναι όχι ουσιακή αλλά ιστορική. Ο Μάρξ, ιστοριοποιώντας την έγγελιανή κατασκευή, πετυχαίνει νά δείξει ότι ή ίδια ή διάκριση κράτους-κοινωνίας είναι προϊόν της αστικής κοινωνίας, και ότι τό κράτος δέν υπερίπταται της κοινωνίας πολιτών, όπως ο ουρανός πάνω από την Ίδέα, αλλά είναι τό ίδιο παράγωγο της.²⁶

Προχωρώντας παραπέρα, ο Μάρξ υπέδειξε μία άλλη, ύπαρκτή διάκριση: αυτήν μεταξύ των μερικότερων ιδιωτικών, «οικονομικο-συντεχνιακών» συμφερόντων της αστικής τάξης και των ευρύτερων πολιτικών της συμφερόντων (στη 18η Μπρυμπίρ του Λουδοβίκου Βοναπάρτη, λ.χ.). Στο πλαίσιο αυτό, υπέβαλε την ιδέα ότι, προκειμένου ή αστική τάξη νά κυριαρχήσει, πρέπει νά πάρει τή μορφή μιās δύναμης στην όποία οι άλλες τάξεις θά αναγνωρίζουν όχι πιά ένα μέρος της κοινωνίας πολιτών (τους αστούς και τά ιδιαίτερα συμφέροντά τους) αλλά τόν Κυρίαρχο, τό καθολικό και κυρίαρχο συμφέρον. Η όργάνωση μιās τάξης σέ κυρίαρχη τάξη αναγκαστικά περνάει από τόν διάυλο του κράτους. Τήν ειδική μορφή αυτής της σχέσης κράτους-κοινωνίας συμπυκνώνει κατά τόν καλύτερο τρόπο μία αποστροφή από την Γερμανική ιδεολογία των Μάρξ και Ένγκελς:

Η αστική τάξη είναι αναγκασμένη νά οργανωθεί στο έθνικό επίπεδο, και όχι πιά στο τοπικό, και νά δώσει οικουμενική μορφή στά κοινά της συμφέροντα... τό κράτος προσέλαβε μία ιδιαίτερη ύπαρξη δίπλα στην κοινωνία πολιτών και έξω από αυτήν. Όμως τό κράτος αυτό δέν είναι παρά ή μορφή όργάνωσης πού αναγκάζονται νά υιοθετήσουν οι αστοί, έτσι ώστε νά κατοχυρώσουν άμοιβαία την ιδιοκτησία και τά συμφέροντά τους... Καθώς τό κράτος είναι, επομένως, ή μορφή μέσω της οποίας τά άτομα μιās κυρίαρχης τάξης κατοχυρώνουν τά κοινά τους συμφέροντα και στην όποία συμπυκνώνεται όλόκληρη ή κοινωνία πολιτών μιās εποχής, έπεται ότι όλοι οι κοινοί θεσμοί διαμεσολαβούνται από τό κράτος και προσλαμβάνουν πολιτική μορφή. Έξου και ή ψευδαίσθηση ότι ο νόμος θεμελιώνεται στη βούληση, ή καλύτερα σέ μία έλεύθερη βούληση, αποσυνδεδεμένη από τή συγκεκριμένη βάση της.²⁷

Έτσι, στόν Μάρξ, και άργότερα στόν Γκράμσι, ή έννοια του «καθαυτό πολιτικού», του πολιτικού πεδίου δηλαδή, συνδέεται μέ τόν διαχωρισμό κράτους και κοινωνίας πολιτών/ιδιωτών, πού λαμβάνει χώρα στο πλαίσιο της σταδιακής συγκρότησης του νεωτερικού κράτους της αστικοδημοκρατικής επανάστασης. Ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής αναπαριστά την κοινωνία (πολιτών) ως ένα άθροισμα ατόμων, ως τό βασίλειο του «ιδιωτικού» και του «ατομικού», ενώ έπιφυλάσσει γιά τό κράτος τόν καθαυτό πολιτικό χαρακτήρα, πού έχει την ικανότητα νά «καθολικοποιεί» τά ειδικά συμφέροντα των κυρίαρχων τάξεων, βασίζόμενος στις τυπικές και άφρημένες αξίες της έλευθερίας και της ισότητας, προϋποθέτοντας δηλαδή ότι όλοι οι άνθρωποι είναι έλεύθεροι και ίσοι στο μέτρο πού είναι όλοι τους ιδιωτικά πρόσωπα, υποκείμενα στο γενικό και απρόσωπο δίκαιο.²⁸

Ο Γκράμσι κινήθηκε στην αυτή γραμμή ανάλυσης, έμβολιάζοντάς την δέβαια μέ έξαιρετικά πρωτότυπες παρεμβάσεις. Αντιτάχθηκε σταθερά στόν ιδεαλισμό του Μπ. Κρότσε και την φιλελεύθερη ιδεολογία, απορρίπτοντας κάθε ιδέα όργανικής διάκρισης ανάμεσα στην κοινωνία πολιτών και τό κράτος.²⁹ Η περί του αντίθετου ύπόθεση υπήρξε πολύ διαδεδομένη, και αξιοποιήθηκε, όπως είδαμε, δέοντως στην πρόσφατη φιλολογία περί αναγέννησης της κοινωνίας των πολιτών. Μία από τις πρώτες διατυπώσεις της βρίσκεται στις σελίδες του Ν. Μπόμπιο.

Ο Μπόμπιο επεξεργάζεται ένα μάλλον άπλουστευτικό σχήμα, πού υποθέτει ότι ή καινοτομία της γκραμσιανής θέσης, σέ σχέση μέ τό σύνολο της μαρξιστικής παράδοσης, ήταν ότι τοποθέτησε την κοινωνία πολιτών όχι στη «στιγμή» της δομής αλλά της ύπεδομής, ότι δηλαδή στόν Γκράμσι ή κοινωνία πολιτών έμπερικλείει «όχι τό σύνολο των υλικών σχέσεων» και της «έμπορικής και βιομηχανικής ζωής» (όπως στόν Μάρξ), αλλά τό σύνολο των ιδεολογικών και πολιτισμικών σχέσεων, της πνευματικής και διανοητικής ζωής. Ο Μπόμπιο υποθέτει ότι ο Γκράμσι (ως «θεωρητικός των ύπερδομών») αποσυνδέει την κοινωνία

24. Γ.Φ. Χέγκελ, ό.π., παράγραφος 258.

25. Κ. Μάρξ, Κριτική της έγγελιανής φιλοσοφίας του κράτους και του Δικαίου, Παπαζήση, Αθήνα 1978.

26. Βλ. και J.-Y. Le Bec, λήμμα «Etat-Société civile», σέ Gérard Bensussan, Georges Labica, *Dictionnaire critique du marxisme*, Quadrige/PUF, Paris 1999 [1982].

27. K. Marx, Fr. Engels, *L' idéologie allemande. Première partie: Feuerbach*, Editions sociales, Paris 1970, σελ. 105-108.

28. Βλ. και Ν. Πουλαντζάς, *Γιά τόν Γκράμσι*, Πολύτυπο, Αθήνα 1984, σελ. 45-46.

29. Όπως ύποσημειώνει ή Κριστίν Μπουσί-Γκλικσμαν, στο *Ο Γκράμσι και τό κράτος*, Θεμέλιο, Αθήνα 1984, σελ. 111.

πολιτῶν ἀπὸ τῆς δομῆς—ὅπου τὴν εἶχε προσδέσει, ὑποτίθεται, ὁ Μάρξ—καὶ τῆς συνδέει μὲ τὴν ὑπερδομή, ἡ ὁποία εἶναι, στὴ γκραμσκιανή θεώρηση, τὸ κυρίαρχο στοιχεῖο (ἐνῶ στὴ μαρξική ἦταν ἡ δομή).³⁰

Στὴ θεώρηση αὐτὴ ἄσκησε καταλυτικὴ κριτικὴ ὁ Ζ. Τεξιέ. Ἀκόμη καὶ ἂν ὑποτεθεῖ, εἶπε, ὅτι ἡ γκραμσκιανὴ θεωρία εἶναι μιὰ «θεωρία τῶν ὑπερδομῶν», αὐτὸ καθόλου δὲν σημαίνει ὅτι μπορεῖ νὰ ἀπομειωθεί σὲ μιὰ ἰδεαλιστικὴ θέση πού καθιστᾷ δεσπόζουσα «στιγμὴ» τὴν κουλτούρα καὶ τὴν ἰδεολογία, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸν ὑποτιθέμενο οἰκονομισμό τοῦ «ὑλιστῆ» Μάρξ, πού ἀνάγει τὰ πάντα στὴ δομὴ. Γιὰ τὸν Τεξιέ, ἡ θεωρία περὶ ὑπερδομῶν τοῦ Γκράμσι εἶναι «ἡ ἴδια μέρος ἐνός ευρύτερου συμπλέγματος πού στοχεύει νὰ συμπεριλάβει τὴ ζωντανὴ διαλεκτικὴ τῆς ἱστορίας στὴν ὁλότητά της (τὴν “ὀλοκληρωμένην” καὶ ὄχι τὴ μερικὴ ἱστορία, λέει ὁ Γκράμσι, τῶν οἰκονομικῶν δυνάμεων μόνο ἢ μόνο τῆς στιγμῆς τῆς ἠθικο-πολιτικῆς ἐξάπλωσης)». ³¹ Πρόκειται, γιὰ τὴν ἀκριβεία, γιὰ μιὰ θεώρηση τῶν ἐδικῶν σχέσεων μεταξύ ὑποδομῆς καὶ ὑπερδομῆς, ἡ θεωρία τῆς ἐνότητάς τους καὶ τοῦ ἱστορικοῦ μπλόκ πού συνιστοῦν. «Χωρὶς τὴ θεωρία τοῦ ἱστορικοῦ μπλόκ καὶ τῆς ἐνότητάς οἰκονομίας καὶ κουλτούρας, κουλτούρας καὶ πολιτικῆς, πού ἀπορρέει ἀπὸ αὐτὴν, ἡ γκραμσκιανὴ θεωρία δὲν θὰ ἦταν μαρξιστικὴ», λέει ὁ Τεξιέ—ἐνδεχομένως δὲν θὰ ἦταν κανὼν γκραμσκιανή.

Ἄν, λοιπόν, αὐτὸ εἶναι τὸ ἀκριβὲς νόημα τῆς γκραμσκιανῆς θεώρησης, τότε στὸ πλαίσιο τῆς δὲν εἶναι λογικὰ δυνατό νὰ διαχωρισθεῖ ἡ κοινωνία πολιτῶν ἀπὸ τὴν πολιτικὴ κοινωνία. Ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὴν στιγμὴ τῆς ἰσχύος (πολιτικὴ κοινωνία, κράτος μὲ τὴ στενὴ ἔννοια) καὶ τὴ στιγμὴ τῆς συναίνεσης (κοινωνία πολιτῶν) εἶναι ὄχι ἓνα θεωρητικὸ συμπέρασμα ἀλλὰ ἓνας «πρακτικὸς κανόνας ἐρευνας», ³² ἓνα μεθοδολογικὸ ἐργαλεῖο πού ἐπιτρέπει καὶ διευκολύνει τὴν ἀνάλυση μιᾶς ὁργανικῆς πραγματικότητας, τῆς καπιταλιστικῆς ὁργανωμένης κοινωνίας, ὅπου ἡ πραγματικὴ διάκριση τῶν δύο αὐτῶν στιγμῶν εἶναι ἀπολύτως ἀδύνατη.

Ὁ Γκράμσι στοχάζεται τίς ἐννοιές του σὲ μιὰ ἱστορικὴ συγκυρία ἥττας τοῦ ἐργατικοῦ κινήματος μπροστὰ στὸν φασισμό. Θεωρῶντας ὅτι ἡ ἥττα φανερῶνει μιὰ ὑποτίμηση τοῦ ταξικοῦ ἀντιπάλου, ἐπιχειρεῖ νὰ ἀπαντήσῃ θεωρητικὰ μὲ τὴν ἐργασία του γιὰ τὴ διεύρυνση τοῦ κράτους. ³³ Οἱ θεωρητικὲς του μέριμνες δὲν στρέφονται μόνο στὴ διερεύνηση τῆς δυνατότητας μιᾶς ἡγεμονίας τοῦ προλεταριάτου ἀλλὰ, περισσότερο ἴσως, ἀνιχνεύουν τὴν πολλαπλότητα τῶν διαδικασιῶν τῆς ἀστικής ἐπανάστασης καὶ ἐξουσίας. Ἡ θεωρητικὴ καὶ ἀναλυτικὴ ἔννοια τῆς ἡγεμονίας ἐμφανίζεται στὸ γκραμσκιανὸ ἔργο, σύμφωνα μὲ τὴν ἀνάλυση τοῦ Πέρυ Ἀντερσον, σὲ τρεῖς χρονολογικὰ διαδοχικὲς ἐκδοχές-μοντέλα. ³⁴ Σὲ ὅλες τίς ἐκδοχές σημαντικὴ εἶναι ἡ μεθοδολογικὴ διάκριση πολιτικὴ κοινωνία/κοινωνία τῶν πολιτῶν. Πολιτικὴ κοινωνία νοεῖται ὁ στενὰ ὁρισμένος μηχανισμὸς τοῦ κράτους, μὲ τοὺς κρατικούς ὑπαλλή-

λους καὶ τοὺς πολιτικούς ἀντιπροσώπους ἀλλὰ καὶ μὲ τοὺς μηχανισμοὺς καταστολῆς καὶ τὸ μονοπώλιο τῆς βίας. Κοινωνία τῶν πολιτῶν ἐννοεῖται ἡ ἰδιωτικὴ κοινωνία, ἡ κοινωνία τῶν ἰδιωτῶν, τῶν ἀτόμων, μὲ ὅλους ἐκείνους τοὺς (συχνὰ ὄχι ἄμεσα κρατικούς) θεσμοὺς καὶ ὁργανισμοὺς πού ἐγκαθιδρύονται στὸ ἔδαφός της: τοὺς πολιτιστικὸς θεσμοὺς, τὸ σχολεῖο, τὸν Τύπο, τὴν ἐκκλησία κ.λπ.

Οἱ τρεῖς ἐκδοχές ἔχουν ὡς ἐξῆς: (α) Στὴν Δύση ἡ κοινωνία τῶν πολιτῶν ἐμφανίζεται κυρίαρχη σὲ σχέση μὲ τὸ κράτος (σὲ ἀντίθεση μὲ ὅ,τι συμβαίνει στὸν ἀνατολικὸ δεσποτισμὸ). Τὸ παιχνίδι τῆς ἡγεμονίας παίζεται στὸ ἔδαφος τῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν, ἡ ὁποία ἔχει τὸ πρωτεῖο ἐναντὶ τῆς κυριαρχίας πού ὁργανώνεται ἀπὸ τὴν πολιτικὴ κοινωνία. Ἡ ἐκδοχὴ αὐτὴ ὡστόσο μοιάζει νὰ ἀγνοεῖ τὴν ὁργανωτικὴ πρωταρχικότητα τοῦ κράτους. (β) Ἡ ἡγεμονία μοιράζεται ἀνάμεσα σὲ κοινωνία τῶν πολιτῶν καὶ πολιτικὴ κοινωνία (ισόρροπη θέση). Ἡγεμονία ἐδῶ εἶναι «συναίνεση + βία». Ὡστόσο, ξέρουμε ὅτι τὸ μονοπώλιο τῆς νομιμοποιημένης βίας ἀνήκει στὸ κράτος. Ἐμφανίζεται λοιπὸν ἐδῶ αὐτὸ πού ὁ Πέρυ Ἀντερσον ἀποκαλεῖ «δομικὴ ἀσυμμετρία»: ἐνῶ ἡ ἰδεολογία (συναίνεση) ὁργανώνεται στὸ ἔδαφος καὶ τῆς κοινωνίας τῶν πολιτῶν καὶ τῆς πολιτικῆς κοινωνίας, ἡ βία μπορεῖ νὰ εἶναι παρούσα μόνο στὸ κρατικὸ πεδίο, τῆς πολιτικῆς κοινωνίας. (γ) Διευρυνμένο κράτος: τὸ κράτος συμπεριλαμβάνει κοινωνία τῶν πολιτῶν καὶ πολιτικὴ κοινωνία. Ἡ ἡγεμονία δὲν διαιμοιράζεται πλέον, ἀλλὰ ἐνοποιεῖται σὲ ἓνα ἀνώτερο ἐπίπεδο, τὸ διευρυνμένο κρατικὸ. Τὸ κράτος ἐμφανίζεται πιά μὲ αὐτὸ πού ὁ Γκράμσι ἀποκαλεῖ «ὀλοκληρωμένη σημασία: δικτατορία + ἡγεμονία», ³⁵ εἶναι δηλαδή σύνθεση ἐνός ἡγεμονικοῦ συστήματος πού ἐγκολπώνει τὸν στενὰ κρατικὸ μηχανισμό καὶ ἐξακτινώνεται στὴν κοινωνία τῶν πολιτῶν. Ἡ ἱστορικὴ ἐνότητα τῶν κυρίαρχων τάξεων πραγματοποιεῖται μέσα στὸ διευρυνμένο κράτος καί, στὴ συγκεκριμένη της μορφή, «εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τῶν ὁργανικῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὸ κράτος ἢ τὴν πολιτικὴ κοινωνία καὶ τὴν κοινωνία τῶν πολιτῶν». ³⁶

Ὁ Γκράμσι ἐπομένως ἐνοποιεῖ τίς «δύο μορφές μὲ

30. Norberto Bobbio, «Gramsci and the conception of civil society», σὲ Chantal Mouffe (ἐπιμ.), *Gramsci and Marxist Theory*, Routledge & Kegan Paul, London 1979, σελ. 30-33.

31. Jacques Texier, «Gramsci, theoretician of the superstructures», σὲ Chantal Mouffe (ἐπιμ.), *Gramsci and Marxist Theory*, σελ. 49.

32. J. Texier, ὁ.π., σελ. 51.

33. Κ. Μπυσί-Γκλικσμάν, ὁ.π., σελ. 280.

34. Βλ. Perry Anderson, *Sur Gramsci*, Maspero, Παρίσι 1978.

35. Α. Γκράμσι, *Παρελθόν καὶ παρόν*, Στοχαστής, Ἀθήνα 2005, σελ. 42.

36. Α. Γκράμσι, *Ριζορτζιμέντο*, Στοχαστής, Ἀθήνα 1987, σελ. 303.

τίς όποιες παρουσιάζεται τό κράτος στή γλώσσα καί τήν κουλτούρα τών καθορισμένων [=περασμένων] έποχών, δηλαδή σάν κοινωνία τών πολιτών καί σάν πολιτική κοινωνία, σάν αυτοκυβέρνηση καί σάν κυβέρνηση τών κρατικών υπαλλήλων». ³⁷ Η γκραμισιανή έξίσωση τής πολιτικής κοινωνίας καί τής κοινωνίας τών πολιτών αναδεικνύει πάλι τή διαλεκτική ένότητα δομών καί υπερδομών, δείχνει τόν άξεδιάλυτα «οικονομικο-πολιτικό χαρακτήρα όλων τών δραστηριοτήτων πού λαμβάνουν χώρα στίς υπερδομές». ³⁸ Η διευρυμένη έννοια του κράτους [Stato integrale], δηλαδή τής πολιτικής καί του έποικοδομήματος γενικά, συνδέεται μέ μιά συγκεκριμένη ύλιστική ανάλυση τών ιστορικών διαδικασιών πού αλλάζουν τή δομή του κόσμου στίς άρχές του 20ου αιώνα, όταν ή μεταρρύθμιση τής παραγωγής, ό φορντισμός, ή εισαγωγή στοιχείων σχεδιασμού τής οικονομίας, άλληλοδιαπλέκονται μέ μιά άλλαγή του ίδιου του κράτους.

Είναι φανερό ότι οι σύγχρονες άναφορές στην γκραμισιανή κοινωνία πολιτών βασίζονται σέ μιά έκτεταμένη παρανόηση τής θέσης στην όποία (θέλουν νά) θεμελιώνονται. Όχι μόνο διότι ό Γκράμσι ούδέποτε απέδωσε όποιοδήποτε «πρωτεύο» στην κοινωνία πολιτών, θεωρώντας την τό κατεξοχήν (ή μοναδικό) πεδίο έλευθερίας, άποσυνδέοντάς την από τό κράτος καί τό πολιτικό πεδίο έν γένει άντιθέτως, για τόν Γκράμσι, καί στο πλαίσιο του διευρυμένου κράτους πού έννοιοιολογεί, ή κοινωνία πολιτών είναι ένα σύνθετο πεδίο συναίνεσης καί καταστολής, ύποταξης καί αυτονομίας, όπου συνυπάρχει ή κυριαρχία καί ή χειραφέτηση, ή άναπαγωγή καί ή άνατροπή τών κοινωνικών σχέσεων. Άλλά, κυρίως, διότι ή κοινωνία πολιτών δέν πρέπει ούτε είναι δυνατό νά ξεετάζεται διαχωρισμένη από τό κράτος ή από τίς ταξικές συγκρούσεις καί στρατηγικές πού συνεπάγεται τό καπιταλιστικό κοινωνικό πεδίο –άλλωστε, τό δίδαγμα του Γκράμσι είναι ότι ή κοινωνία πολιτών δέν είναι μιά κοινωνία «έλεύθερων καί ίσων ατόμων», αλλά ή ίδια ή καπιταλιστική κοινωνία, μέ τίς όμόλογες κοινωνικές σχέσεις. ³⁹

Στή σύγχρονη, «άναγεννημένη» έκδοχή τής κοινωνίας πολιτών, τά παραπάνω στοιχεία «έξαφανίζονται» υπέρ μιας είρηνευμένης άναπαράστασης της ως πεδίο έλευθερίας καί άτομικής άυτονομίας, περιχαρακωμένο από άδικαιολόγητες κρατικές παρεμβάσεις. Υποστηρίζω ότι ή συγκεκριμένη κατανόηση τής κοινωνίας πολιτών δέν είναι παρά ή έκσυγχρονημένη βερσιόν τής παλιάς καί γνώριμης άστικής άναπαράστασης του κοινωνικού ως πεδίου όπου τά «έλεύθερα καί ίσα άτομα» έλεύθερα συναλλάσσονται καί συναλλάσσονται καλά, περιορίζοντας τίς διεκδικήσεις τους σέ δικαιώματα, όλο καί περισσότερα δικαιώματα. Στην καρδιά αυτής τής άντίληψης βρίσκεται ή ιδέα του ατόμου, άπογυμνωμένου από κάθε κοινωνικό δεσμό. Η ιδέα αυτή κάποτε είχε άπελευθερωτικό χαρακτήρα καί κριτικό προσανατολισμό, στο πλαίσιο τής φυσικοδικαιικής θεμελίωσης πού έξέφραζε τόν χειραφετητικό δυναμισμό τής άστι-

κοδημοκρατικής επανάστασης «ένάντια στους κοινωνικούς δεσμούς έξάρτησης καί ύποτέλειας τής προαστικής κοινωνίας». ⁴⁰ Έκτός αυτού του άρχικού της πλαισίου, όμως, συνιστά όρο άναπαραγωγής τής άστικής κυριαρχίας. Καί έδώ άποκτούν όλη τους τή σημασία ή μαρξιστική άποφεναικιστική κριτική καί ό άλτρουσερια-

37. Α. Γκράμσι, *Παρελθόν καί παρόν*, σελ. 101.

38. J. Texier, ό.π., σελ. 64.

39. Η τακτική «άποκομμουνιστικοποίησης» του Γκράμσι είναι διαδεδομένη, αλλά όχι άκριβώς έπιστημονικά έντιμη. Όχι άπλως διότι προσπερνά τό γεγονός ότι ό Γκράμσι υπήρξε κομμουνιστής πολιτικός, καί ως τέτοιος έγραφε, αλλά έπειδή δέν μπορούμε νά άφαιρέσουμε τήν όπτική του ιστορικού ύλισμού από τή θεωρητική του παραγωγή χωρίς νά τήν άποστεώσουμε σέ ένα φορμαλιστικό σχήμα, ευεπίφορο σέ ιδεολογικές χρήσεις καί καταχρήσεις. Για μιά τέτοια ρητή χρήση βλ. J. Keane, ό.π., σελ. 15-19. Στά καθ' ήμάς, ό Γ. Βούλγαρης έπίσης υίοθετεί μιά «άπαλλαγμένη από ξεπερασμένες θεωρητικές καί πολιτικές όψεις» (από τήν «κομμουνιστική έσχατολογία του “μαρσμου του κράτους” καί τής άπορρόφησης του από τήν κοινωνία τών πολιτών») θεώρηση τής γκραμισιανής θέσης, στο Γ. Βούλγαρη, «Κράτος καί κοινωνία πολιτών στην Ελλάδα. Μιά σχέση πρós επανεξέταση», σέ *Έλληνική Έπιθεώρηση Πολιτικής Έπιστήμης*, τχ. 28, Νοέμβριος 2006. Ό Βούλγαρης σωστά άμφισβητεί τό θεωρητικό στερεότυπο τής «άτροφικής» έλληνικής κοινωνίας πολιτών, ύποδεικνύοντας ταυτόχρονα ότι τό κράτος υπήρξε άποτελεσματικό καί ως πρós τήν οργάνωση τών πολιτικών θεσμών αλλά καί ως πρós τήν διαχείριση τής ανάπτυξης τής χώρας. Όστόσο, ένώ αρνείται τόν διαχωρισμό κράτους καί κοινωνίας πολιτών, τελικά δέν καταφέρει παρά μιά έσωτερική κριτική στο κυρίαρχο παράδειγμα περί κοινωνίας πολιτών. Μιλώντας για τήν «ικανότητα του κράτους νά διατηρεί τήν άυτονομία τής δικής του όπτικής καί τών επιδιώξεών του στή διαδικασία κινητοποίησης, διαβούλευσης καί συντονισμού τών δυνάμεων τής οικονομίας καί τής κοινωνίας πολιτών», άποδίδει στο κράτος μιά άδικαιολόγητα εύρεία άυτονομία («προσωποποιημένο» κράτος, μέ δικές του «επιδιώξεις» καί «όπτικές») καί μιά σχέση έξωτερικότητας πρós τήν οικονομία καί τήν «κοινωνία πολιτών», ως εάν τό κράτος καί οι κρατικές πολιτικές νά μήν «μολύνονται» από (καί νά μήν συμπυκνώνουν) τίς συγκρούσεις καί τίς έπιμέρους ταξικές στρατηγικές πού αναπτύσσονται στην κοινωνικοοικονομική ένδοχώρα. Έτσι, καί ό πασοκικός έκσυγχρονισμός κατανοείται ως μιά άκόμη στιγμή στή νεοελληνική ιστορία πού τό κρατικο-πολιτικό σύστημα «άνταποκρίθηκε στα αίτήματα τής κοινωνίας», όπου ή «κοινωνία» έμφανίζεται όμοιογενής, νά έκφράζει όμοθυμαδόν «αίτήματα», χωρίς νά ξεετάζεται από ποιά συγκεκριμένα τμήματά της έμπορεύονται αυτές οι διεκδικήσεις καί οι προσδοκίες «έκσυγχρονισμού», μέ ποιές στοχεύσεις καί σέ ποιο πλαίσιο, καί πώς αυτές καθίστανται ήγεμονικές. Βλ. Βούλγαρη, στο ίδιο, ιδίως σελ. 28-30.

40. Μ. Αγγελίδης-Θ. Γκιούρας, *Θεωρίες τής πολιτικής καί του κράτους*, Σαββάλας/Ίδρυμα Σάκη Καράγιωργα, Αθήνα 2005, Εισαγωγή, σελ. 15.

νός φιλοσοφικός ἀντιανθρωπισμός. Διότι οἱ πολιτικο-θεωρητικές προτάσεις πού τοποθετοῦν στό ἐπίκεντρό τους τήν κοινωνία πολιτῶν, μέ τόν τρόπο πού εἶδαμε παραπάνω, προάγουν μιά πολύ συγκεκριμένη φιλοσοφική καί πολιτική ἀνθρωπολογία: Αὐτήν πού κατανοεῖ τόν ἄνθρωπο ὡς ἐλεύθερο ὑποκείμενο τῶν πράξεων καί τῶν σκέψεων του, δηλαδή τόν ἄνθρωπο πού πρίν ἀπ' ὅλα εἶναι ἐλεύθερος νά κατέχει, νά πουλάει καί νά ἀγοράζει, τόν ἄνθρωπο-ὑποκείμενο δικαίου. Εἶναι ἡ ἀνακαίνιση μιᾶς ὁλόκληρης ιδεολογικῆς θέσης πού κατανοεῖ τήν κοινωνία ὡς ἀποτελούμενη ἀπό ὀρθολογικά ἄτομα καί καθοριζόμενη ἀπό τίς ἐλεύθερες ἐπιλογές καί τή δράση τους (μεθοδολογικός ἀτομισμός, ὀρθολογική ἐπιλογή κ.λπ.). Πρόκειται, ἀκριβῶς, γιά τό συγκεκριμένο, ἀστικό σύμπαν, πού, μέ τά λόγια τοῦ Ρολάν Μπάρτ, «μοναδικός του κάτοικος εἶναι ὁ Αἰώνιος Ἀνθρώπος –οὔτε προλετάριος, οὔτε ἀστός». Ἀπέναντι σέ αὐτή τή μονοδιάστατη, οὐσιαστική καί ἐν τέλει αὐτιστική ἀνθρωπολογία, μιά ἄλλη θεωρητική παράδοση κατανοεῖ τόν «ἄνθρωπο» ὡς προϊόν τῶν κοινωνικῶν σχέσεων στίς ὁποῖες ἀναγκαστικά ἡ ἐκουσίως ἐμπλέκεται. Κατά τήν ὑπόδειξη τοῦ Ἀλτουσέρ, ἡ σχέση αὐτή «δέν εἶναι σχέση μεταξύ ἀνθρώπων, οὔτε μεταξύ προσώπων οὔτε δι-ὑποκειμενική οὔτε ψυχολογική οὔτε ἀνθρωπολογική σχέση, ἀλλά μιά σχέση διπλή: μιά σχέση ἀνάμεσα σέ ὁμάδες ἀνθρώπων, πού ἀφορᾷ τίς σχέσεις μεταξύ τῶν ὁμάδων αὐτῶν καί τῶν μέσων τῆς παραγωγῆς»,⁴¹ καί ὅλο αὐτό ἐντός τοῦ πλέγματος τῶν πολιτικῶν καί ιδεολογικῶν σχέσεων, πού ἔχουν κι αὐτές τή δική τους ὕλική ἀποτελεσματικότητα.

Ἡ θέση πού ὑποστηρίζω, λοιπόν, εἶναι ὅτι ἡ «κοινωνία πολιτῶν» συγκροτήθηκε καί διαχύθηκε ὡς κυρίαρχη θεωρητικο-πολιτική ἀναπαράσταση τοῦ κοινωνικοῦ στό πλαίσιο τῆς ἐπιτέλεσης μιᾶς διπλῆς λειτουργίας: Ὡς φορέας ἑνός ἀνακαινισμένου ἀτομισμού καί, ταυτόχρονα, ὡς ὄχημα ὑπονόμησης –καί μαζί μιᾶς συγκεκριμένης ἀναδιαπραγματεύσεως– τῶν «παραδοσιακῶν» τρόπων τῆς πολιτικῆς, πού προσιδιάζουν ὑποτίθεται στήν «ξεπερασμένη» βιομηχανική κοινωνία (κόμματα, συνδικάτα)· τελικά, ὡς τό προνομιακό ἔδαφος ἐκτύλιξης μιᾶς (ὄχι καί τόσο) νέας ἀντίληψης τῆς δημοκρατίας.

Ἡ ἀνακαίνιση τοῦ ἀτομισμού συνδέθηκε ἐξαρχῆς μέ τήν ὑπόθεση τῆς μετάβασης ἀπό τή βιομηχανική στή μεταβιομηχανική ἐποχή, στόν πυρήνα τῆς ὁποίας βρίσκεται πλέον ἡ γνώση καί ἡ πληροφορία, πού ἐκβάλλουν σέ μιά «μετα-υλιστική» ὁργάνωση τῆς παραγωγῆς καί τῆς κοινωνίας ἐν γένει. Ἡ μετάβαση αὐτή συνεπάγεται τή γενικευμένη ἀνάδυση καινούριων ἀξιακῶν προτεραιοτήτων καί συλλογικῶν στάσεων, πού ὁ Ρ. Ἰνγκλεχαρτ κωδικοποίησε στόν ὅρο «μετα-υλιστικά»⁴² (post-materialist – ζητήματα πολιτιστικά, ποιότητα ζωῆς, δικαιώματα, σχέσεις τῶν φύλων, περιβάλλον), ἐντοπίζοντας καί μιά σύστοιχη ὑποχώρηση ἀπό τόν πυρήνα τοῦ κοινωνικοῦ τῶν «υλιστικῶν» (materialist) ζητημάτων, πού συνδέονται μέ τούς ὕλικούς ὅρους

τῆς ὑπαρξῆς, ὅπως ἡ ἐργασία, ἡ ἀμοιβή, ὁ μισθός κ.λπ. Καί ἐπειδή τά θεσμικά πολιτικά μορφώματα ἀναπτύχθηκαν, σύμφωνα μέ τήν ὑπόθεση αὐτή, σέ μιά ἐποχή πού κυριαρχοῦσε ἡ λεγόμενη ὑλιστική ὀπτική, ὅταν δηλαδή «ἡ σύγκρουση μεταξύ κοινωνικῶν τάξεων κυριαρχοῦσε στήν πολιτική σκηνή», συνάντησαν ιδιαίτερες δυσκολίες νά προσαρμοστοῦν στίς καινούριες συνιστώσες τοῦ κοινωνικοῦ ζητήματος πού ἀνέκλυψαν μαζί μέ τήν ἄνοδο τῶν μετα-υλιστικῶν ἀξιῶν. Ἔτσι, «καθώς τά ὑφιστάμενα πολιτικά κόμματα δέν μποροῦν νά ἀντεπεξέλθουν στίς στοχοθεσίες τους», τά «μετα-υλιστικά» κοινωνικά ὑποκείμενα τείνουν νά στρέφονται πρὸς ἄλλες μορφές (αὐτόνομης, ὑποτίθεται) ὁργάνωσης.

Μιά ὁλόκληρη κοινωνιολογική παράδοση προσδιόρισε τά «νέα κοινωνικά κινήματα» (μετα-υλιστικά, φεμινισμός, οἰκολογία, μετανάστες, ἄστεγοι κ.λπ.) ὡς τήν *par excellence* μορφή συλλογικῆς ὁργάνωσης τῆς νέας ἐποχῆς. Ἡ ἔμφαση στά πολιτισμικῆς τάξης διακυβεύματα, ὅμως, περιόρισε τά ἴδια τά κοινωνικά κινήματα σέ μιά σχέση ἐξωτερικότητας πρὸς τό πολιτικό πεδίο, ὑπερτονίζοντας τήν κοινωνική τους διάσταση σέ βάρος τῶν ὁποιων πολιτικῶν τους προεκτάσεων καί διεκδικήσεων. Θεωρώντας τά κοινωνικά κινήματα «αὐτόνομες», πολιτισμικοῦ τύπου πρωτοβουλίες, ἀνεξάρτητες ἀπὸ τήν αὐστηρά νοούμενη πολιτική δράση, αὐτή ἡ ὀπτική ἀπολήγει στή θέση ὅτι «τά σημερινά κοινωνικά κινήματα ἔχουν ὡς κυρίαρχο χαρακτηριστικό ὅτι εἶναι καθαρά κοινωνικά»,⁴³ ἀποφασιστικά ἀγκυροβολημένα, δηλαδή, στό νεοπαγές ἔδαφος τοῦ «κοινωνικοῦ» (societal).

Τελικά, τίς βασικές προκείμενες αὐτῶν τῶν νέων θεάσεων τῆς κοινωνίας ἀνέλαβε νά συμπυκνώσει καί νά ὁργανώσει σέ ἓνα συνεκτικό θεωρητικοπολιτικό ἐγχείρημα μιά θεωρητική γραμμή πού ἀναπτύχθηκε σέ ἐκλεκτική συγγένεια μέ τό εὐρύτερο πολιτικό πρόγραμμα τῆς ἀνανέωσης τῆς σοσιαλδημοκρατίας –ιδίως στήν βρετανική ἐκδοχή της. Κεντρικός «δράστης» ἐδῶ, πλὴν τοῦ Α. Γκίντενς, ἦταν ὁ γερμανός κοινωνιολόγος Οὐλριχ Μπένκ, μέ τήν ὑπόθεσή του περὶ ἀναγέννησης τοῦ πολιτικοῦ μέσω τῆς «ὑποπολιτικῆς».⁴⁴

Εἶναι εὐκόλο νά μαντέψει κανεὶς μέ ποιά ἔννοια ἰσοδυναμεῖ ἡ «ὑποπολιτική». Οἱ «ὁμάδες πολιτῶν» πού γκρέμισαν τόν «χάρτινο πύργο» τῆς ὁλοκληρωτικῆς κρατικῆς ἐξουσίας στά ἀνατολικά καθεστῶτα, «χωρὶς τηλέφωνο καί φωτοτυπικό», μόνο μέ μιά «κραυγή γιὰ ἐλευθερία», δείχνουν τό δρόμο. Τά κόμματα ἀδυνατοῦν

41. Α. Ἀλτουσέρ, *Θέσεις*, σελ. 160.

42. Ronald Inglehart, *La transition culturelle*, Economica, Παρίσι 1993, ιδίως σελ. 455-456.

43. Α. Touraine, *Le retour de l'acteur*, Fayard, Παρίσι 1993, σελ. 281.

44. Κομβικό ἔργο εἶναι τό Ulrich Beck, Anthony Giddens, Scott Lash, *Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*, Polity Press, Λονδίνο 1994.

νά παρακολουθήσουν την «έξαισιμότητα των πολιτικών συγκρούσεων και συμφερόντων» και την πνοή της «αυτοοργάνωσης» –ή κοινωνία πολιτών τά υπερβαίνει. Κάπως έτσι στήνονται «δέκα χιλιάδες διαφορετικά κέντρα εξουσίας της κοινωνίας μας»,⁴⁵ ένας γαλαξίας μικροδικτύων που υπερβαίνουν την «παραδοσιακή» πολιτική τάξη και στήνουν το νέο έδαφος της πολιτικής. Καθώς κέντρο δέν υπάρχει πουνθενά, τό κράτος μετατρέπεται σέ έναν ούδέτερο επιδιαιτητή και οργανωτή των μυριάδων μικροκοινωνικών debates.⁴⁶ Η μόνη όδός που έχουν τά κόμματα γιά νά εύθυγραμμιστούν μέ την καλπάζουσα κοινωνία πολιτών είναι νά δικτυωθούν έντός της, νά μετασχηματιστούν σέ κόμμα-δίκτυο μέσα σέ αυτόν τόν μεταβιομηχανικό κοινωνιακό υπερπλουραλισμό και, απελευθερωμένα και αυτά από ιδεολογικές ή ταξικές δεσμεύσεις, νά απευθυνθούν πραγματιστικά στους «περιπλανώμενους έκλογείς» [Ζ. Μπάουμαν] που υποτίθεται ότι δέν ταυτίζονται πιά μέ τους παλαιότερους «πιστούς» σέ κάποιο κόμμα έκλογείς αλλά υποκείμενα «περισσότερο ανοιχτά σέ όρθολογικά επιχειρήματα».

Αυτή ή αναπαράσταση έντάσσεται σέ μία απόπειρα άπαντησης στην κρίση αντιπροσώπευσης που ένδημει σήμερα στίς άνεπτυγμένες δυτικές δημοκρατίες. Άπάντηση μέ συγκεκριμένες δεσμεύσεις και στόχους, ώστόσο, καθόσον αποκρύπτει ότι τό πολιτικό παιχνίδι συνεχίζει νά παίζεται στην κεντρική, «παραδοσιακή» πολιτική σκηνή, στό κράτος και στά πολιτικά κόμματα που άσσουν ή επιδιώκουν νά άσκήσουν την έξουσία, ότι άκόμη ή κοινωνία διαπερνάται από έσωτερικές συγκρούσεις ύλικών και μη συμφερόντων, που αναπόφευκτα αναζητούν έκπροσώπηση στα κομματικά μορφώματα. Κανείς δέν άρνείται ότι οι σύγχρονες κοινωνίες είναι έξαιρετικά διαφοροποιημένες και αναγκαστικά πλουραλιστικές. Όστόσο, είναι άπλουστευτική ή κατανόησή τους ως άπλό άθροισμα όρθολογικών υποκειμένων που συζητούν τά είδικά τους προβλήματα. Άπλουστευτική διότι άδυνατεί νά έρμηνεύσει εύρύτερες στοχεύσεις, συλλογικές στρατηγικές και επιλογές, που υπερβαίνουν τόν όρίζοντα της άτομικής δράσης και συχνότατα συνδέονται ή βασίζονται σέ άπολύτως πεζά, ύλικά θεμέλια. Άν ή πολιτική διατηρεί μία σχετική άυτονομία, είναι διότι ύπάρχει πάντοτε ή άπαρακάμπτη άναγκαιότητα της λυτρωτικής άπόστασης άνάμεσα στό πλήθος των άτομικών ή συλλογικών συμφερόντων, συμμάχων ή άντιθέσεων, και των φορέων εκείνων που μπορούν νά τίς συμπυκνώνουν, νά τίς οργανώνουν και νά τίς άναδιατάσουν, έντάσσοντάς τις σέ εύρύτερα πολιτικά προγράμματα που στοχεύουν στην ήγεμονία, την έξουσία, την άναπαραγωγή ή τόν μετασχηματισμό των ύπαρκτών και καθοριστικών κοινωνικών σχέσεων. Καί επειδή, όπως είδαμε, στή διαδικασία αυτή τό κράτος διατηρεί όλη του τή σημασία ως πεδίο συμπύκνωσης των κοινωνικών πραγμάτων, άντίστοιχα τά κόμματα είναι ό άπαραγράφτος όρίζοντας του πολιτικού, στό βαθμό που έξακολουθούν νά είναι εκείνοι οι σύνθετοι

όργανισμοί που συγκεκριμενοποιούν μία συλλογική δούληση, τή διαχειρίζονται και τή διαπαιδαγωγούν ταυτόχρονα, την έντάσσουν σέ μία όλιστική κοσμοαντίληψη, σέ ένα συλλογικό, ιστορικό πρόγραμμα. Ό σύγχρονος ήγεμόνας, τό κόμμα, διατηρεί έπομένως τόν κομβικό του καθοδηγητικό, οργανωτικό και παιδαγωγικό ρόλο και στίς σύγχρονες, «μεταβιομηχανικές» κοινωνίες.

Έτσι, οι ποικίλες έκδοχές της «ύποπολιτικής» και του μεταβιομηχανικού βασιλείου της έλευθερίας που όνομάζεται κοινωνία πολιτών υποβάλλουν και άναπαράγουν μία άναπαράσταση του κοινωνικού και του πολιτικού συμβατή μέ τή νέα εποχή: Πού ύμνει τόν νέο άτομικισμό, υπερτονίζει τίς πρωτοβουλίες άυτοβοήθειας, φιλανθρωπίας ή τοπικής άλληλεγγύης προκειμένου νά καλύψει τά κενά που άφήνει ή πολιτική περιορισμού των προνοιακών πολιτικών ή άκόμη επιδιώκει, μέσα από πολλαπλές παρασιωπήσεις, νά διαπαιδαγωγήσει τό κοινό της σέ μία ειρηνευμένη, «μετριοπαθή» έκδοχή της δημοκρατίας. Πράγματι, τό εύρύτερο πρόγραμμα έκσυγχρονισμού και άνανέωσης της σοσιαλδημοκρατίας έμπεριείχε την έξύμνηση της κοινωνίας πολιτών ως τό νέο ιστορικό υποκείμενο, μαζί μέ μία οργανωτική άναδιάρθρωση των άντίστοιχων κομμάτων, που στόχευε στή μετατροπή τους σέ «χαλαρά», δικτυακά κόμματα, μέ την ταυτόχρονη άπίσχανση των οργανωτικών δομών του παλιού μαζικού κόμματος. Σέ τελευταία άνάλυση, όμως, αυτό που επιχειρήθηκε νά άποδυναμωθεί, μέ τό νέο μοντέλο, ήταν οι ένοχλητικοί, «παραδοσιακοί» δεσμοί πολιτικής ένταξης, συμμετοχής και στράτευσης των ανθρώπων μέ τους συλλογικούς φορείς (κόμματα, συνδικάτα κ.λπ.).

Συνοψίζοντας, μπορούμε νά καταλήξουμε στην έξής κρίσιμη διαπίστωση. Στό νέο κοινωνικό περιβάλλον που διαμορφώνεται, αλλάζει ό ρόλος του κράτους αλλά ταυτόχρονα ένορχηστρώνεται, μέ την καταλυτική παρέμβαση του ίδιου του κράτους, ένας έκτεταμένος «τρίτος χώρος», όπου τίς λειτουργίες της «παραδοσιακής» αντιπροσώπευσης και συμμετοχής αναλαμβάνουν πιά ένα πλήθος «κοινωνιακών» φορέων (ΜΚΟ κ.λπ.). Αυτές υποτίθεται ότι «έκπροσωπούν» άμεσα και άδιαμεσολάβητα την «κοινωνία», γίνονται ή φωνή της, που έκπέμπεται από άπειρα κέντρα, παρακάμπτοντας έτσι την ένοχλητική διαμεσολάβηση του κοινωνικού από την («παραδοσιακή») πολιτική, δηλαδή τά κόμματα ή τά συνδικάτα. Στό επίκεντρο αυτού του νέου δεσμού «άντιπροσώπευσης» τίθενται τά «μεταύλιστικά» αίτήματα των «πολιτών», ενώ ταυτόχρονα διασφαλίζεται ή άπρόσκοπτη λειτουργία των συναλλακτικών ήθών και ή έφαρμογή των παγκοσμιοποιημένων παραγωγικών επιταγών.

45. Έδώ ό Μπέκ παραπέμπει στον Η.Μ. Enzensberger, *Mittelmass und Wahn*, Φρανκφούρτη/Μάιν, 1991.

46. Ού. Μπέκ, *Η έπινόηση του πολιτικού*, Νέα Σύνορα - Α. Λιδάνη, Άθήνα 1996, σελ. 198-201 και 255-260.