

ουν. Μας απασχολεί δηλαδή πώς συγκροτείται το έθνος γιατί σκεφτόμαστε τις δυνατότητες πέρα και μετά το έθνος.

Είδαμε έως τώρα ότι η μαρξιστική παράδοση, καθώς κάλυψε μια τεράστια έκταση της διανοητικής παραγωγής από τα μέσα του 19ου αιώνα έως σήμερα, συσχετίστηκε και αναμείχτηκε με άλλες παράλληλες, ή ακόμη και αντίθετες, διανοητικές παραδόσεις. Ας δούμε μια από αυτές.

## ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑ

ΕΘΝΟΣ ΚΑΙ «ETHNICITY»

✂

Εκείνος ο χώρος από όπου ήρθαν καινούργιες ιδέες για τα ζητήματα αυτά ήταν η κοινωνική ανθρωπολογία. Το καινούργιο παιχνιδάκι άκουγε στο όνομα ethnicity. Ο όρος είναι καινοφανής και καθιερώθηκε στο λεξιλόγιο των κοινωνικών επιστημών μόλις στα τέλη της δεκαετίας του '60. Στα ελληνικά, επειδή δεν υπάρχει σημασιολογική διαφορά ανάμεσα στο nation και το έθνος, αποδίδεται όχι ως εθνικότητα, που θα παρέπεμπε στο nationality, αλλά ως εθνοτικότητα ή εθνοπολιτισμική ομάδα. Η διαφορά έχει να κάνει συνήθως με το ρόλο του κράτους. Σιωπηρά και συμβατικά, ο όρος nation χρησιμοποιείται για εθνικότητες περιβεβλημένες κρατικό μανδύα. Αντίθετα, ο όρος ethnicity αφορά κοινότητες με εθνοτικά χαρακτηριστικά που προϋπάρχουν του εθνικού κράτους ή περιλαμβάνονται σ' αυτό.<sup>30</sup>

Συνήθως, στην ιστορία των θεωριών γύρω από το έθνος και τις εθνικές ομάδες επισημαίνονται δύο στά-



δια.<sup>31</sup> Στο πρώτο, το ενδιαφέρον στρεφόταν στις αιτίες της εθνικής κινητοποίησης. Το πλαίσιο ήταν τα αντιποικιακά κινήματα της δεκαετίας του '50 και του '60. Ξεκινώντας από θέσεις του λειτουργισμού (functionalism), οι κοινωνικοί επιστήμονες αναρωτιόνταν γιατί δεν επιτελέστηκε η εθνική αφομοίωση ενώ, αντίθετα, σημειώνονταν ολοένα και εντονότερα εθνικές κινητοποιήσεις. Στο δεύτερο έβαζαν ερωτηματικό στην ίδια την εθνική συνείδηση και στον τρόπο κατασκευής της. Η δεύτερη φάση σημαδεύεται από την εισαγωγή του Φρέντερικ Μπαρθ (Frederik Barth) στο βιβλίο του *Εθνοτικές ομάδες και σύνορα. Η κοινωνική οργάνωση της κοινωνικής διαφοράς*.<sup>32</sup> Ο Μπαρθ θεωρεί την εθνοτικότητα μια μορφή κοινωνικής οργάνωσης και όχι κληρονομημένων αρχέγονων δεσμών (primordial bonds: Geertz, 1973<sup>33</sup>). Αυτή η μορφή κοινωνικής οργάνωσης προσδιορίζεται από την αίσθηση της διαφοράς και όχι από το περιεχόμενο το οποίο περικλείει. Η εθνοτικότητα εξαρτάται από τη διαφορά που συνειδητοποιείται στο σύνορο, κι όχι από εκείνα τα χαρακτηριστικά που μοιράζονται τα μέλη της. Αυτή η αίσθηση της διαφοράς και η συνάντησή με το σύνορο παράγει την ανάγκη της παγίωσης των χαρακτηριστικών, της κωδικοποίησής τους, της διάκρισής τους από άλλα όμοια τα οποία συμμερίζονται με άλλες ομάδες. Επομένως η ταυτότητα δεν γεννιέται από τα χαρακτηριστικά που μια ομάδα μοιράζεται με άλλες ομάδες, αλλά από τη συνείδηση και την οργάνωση της

διαφοράς της με αυτές. Αλλά το σύνορο δεν προϋπάρχει της συνείδησης της διαφοράς. Ο τρόπος με τον οποίο συμβαίνει η διαφορά παράγει τη συνειδητοποίησή της, επομένως τη διαδικασία και το περιεχόμενο της ταυτοποίησης. Με απλά λόγια, δεν αντιλαμβανόμαστε πρώτα τον εαυτό μας και μετά τη διαφορά μας με τον άλλο. Συνειδητοποιούμε τον εαυτό μας μέσα από τη διαφορά με τον άλλο. Αλλά δεν αισθανόμαστε πρώτα διαφορετικοί και μετά συναντούμε τον άλλο. Μέσα από τη συνάντηση συνειδητοποιούμε τη διαφορά και, εφόσον συνειδητοποιούμε τη διαφορά, επιδιδύμαστε στην αναπροσαρμογή του ποιοι είμαστε.

Η ταυτότητα εξαρτάται από καταστάσεις. Είναι καταστασιακή (situationist). Οι ιδέες αυτές απομακρύνουν από μια ιδέα λειτουργίας της ιστορίας ως αντικειμενικής πηγής και αιτίας της δημιουργίας εθνικών χαρακτηριστικών. Βλέπουν στην ιστορία μια συγχρονική συζήτηση, μια επιχείρηση (και διαμάχη) για την ιδιοποίηση του παρελθόντος.<sup>34</sup> Από αυτή την άποψη, εκείνο το οποίο ενδιαφέρει στην ιστορία είναι η λειτουργία της ως κουλτούρας. Δηλαδή, με σημερινούς όρους και με τη γνώση της μετέπειτα πορείας, στην προετοιμασία της οποίας συνέβαλαν παρόμοιες απόψεις, θα λέγαμε ότι εκείνο που μας ενδιαφέρει είναι η ιστορική κουλτούρα. Θα πρέπει επίσης να προσέξουμε στο έργο του Μπαρθ τη μετακίνηση της έμφασης από τα «αντικειμενικά» κριτήρια στη συμπεριφορά (περιλαμβανομένης και της πολιτι-



σμικής συμπεριφοράς). Όπως θα έλεγε και ο Τόμπσον, οι τάξεις δεν υπάρχουν πρώτα και στη συνέχεια σηκώνουν τα μανίκια και αρχίζουν να παλεύουν. Οι τάξεις προκύπτουν μέσα από την πάλη των τάξεων. Δηλαδή οι άνθρωποι γίνονται τάξη, αποκτούν χαρακτηριστικά τάξης, εγγράφονται στην έννοια της τάξης, σκέπτονται ταξικά, μέσα από την κοινωνική, οικονομική, πολιτική, πολιτισμική διαμάχη. Με τον ίδιο τρόπο δεν γεννιούνται ως μέλη ενός έθνους, αλλά αποκτούν χαρακτηριστικά έθνος μέσα από τη συνείδηση του ορίου και την οργάνωση της διαφοράς. Ο ιστορικός και ο κοινωνικός ανθρωπολόγος μπορεί και να μην γνωρίζονταν. Σημασία έχουν οι ομολογες τάσεις στη διανοητική ιστορία μιας εποχής, έστω και αν προέρχονται από διαφορετικά πεδία και καταβολές. Ωστόσο, ανάμεσα στην έννοια της κοινωνικής τάξης και στην έννοια της εθνικότητας δεν υπάρχουν μεγάλες διαφορές οι οποίες προκύπτουν από την πολύ μεγαλύτερη σταθερότητα της εθνοτικής ιδιότητας σε σχέση με την ταξική; Πράγματι η Κάθριν Βέρντερι καταλόγισε στον Μπαρθ ότι αντλεί τα παραδείγματά του κυρίως από την Ασία και την Αφρική, και λιγότερο από την Ευρώπη, όπου οι εθνοτικές-εθνικές ταυτότητες είναι λιγότερο ρευστές και ευμετάβλητες, και πολύ περισσότερο παγιωμένες. Απαντά η ίδια όμως ότι αυτό συμβαίνει γιατί τη σταθερότητα αυτών των τελευταίων την εγγυάται το κράτος. Χρησιμοποιεί τη φράση «τα έθνη είναι ethnicity με στρατό». (Μια φράση ομολογία εκείνης που

συχνά επαναλάμβανε ο Τάσος Χριστίδης όταν τον ρωτούσαν ποια είναι η διαφορά ανάμεσα στη διάλεκτο και τη γλώσσα: Γλώσσα, απαντούσε, είναι διάλεκτος με στρατό.) Επομένως η Βέρντερι συνδέει τη δημιουργία της εθνικότητας, και άρα τη συνειδητοποίηση και την οργάνωση της διαφοράς και του συνόρου, με τη διαδικασία της δημιουργίας του έθνους-κράτους. Δεν πρόκειται για την αναβάθμιση της εθνοτικής συνείδησης σε εθνική συνείδηση, αλλά για την παραγωγή της, καθώς την οργάνωση της διαφοράς, τη συνάντηση του συνόρου, την αναλαμβάνει το κράτος, παγιώνοντάς την στην έννοια της ταυτότητας.<sup>35</sup>



κων ελίτ. Είναι διαφορετικός από τον λαϊκό εθνικισμό

που απορρέει από την αίσθηση του συνανήκειν. Δεν έχει προσεχτεί επαρκώς αυτή η έμφαση στο συναίσθημα, η οποία φτάνει σε λυρικούς τόνους: «Το να πεθάνει κάποιος για την πατρίδα του, την οποία συνήθως δεν έχει επιλέξει, περιλαμβάνει ένα ηθικό μέγαλο που δεν έχει το

αντίστοιχο του». (σ. 216)

Με δύο λέξεις-κλειδιά συνδέεται ο Άντερσον: συνα-

νήκειν και φανταστικές κοινότητες. Ο όρος φανταστικός

δεν σημαίνει φανταστικός. Ούτε νοερός ή εννοούμενος.

Τις προκύπτει για κοινότητα που δεν την εννοούμε πο-

νο, αλλά μας συγκινεί επίσης. Η οποία μετέχει τόσο της

συνειδησης όσο και των συναίσθημάτων. Έθνος, δηλαδή,

σημαίνει μια συνειδηση και ένα συναίσθημα συνανήκειν

σε μια κοινότητα της οποίας τα μέλη δεν γνωρίζονται, η

οποία δεν ορίζεται από τη συγένεια, ούτε από τον τόπο

καταγωγής, ούτε είναι δικτυοσυμπερόντων, ούτε κοινή

θρησκευτική πίστη. Επομένως, εκείνο που αποκαχολεί

τον Άντερσον είναι με ποιο τον τρόπο δημιουργείται αυτή η

κοινότητα, τόσο νοητικά όσο και συναισθηματικά. Όχι

μια ιστορία των ιδεών του εθνικισμού, και μάχιστά επι-

κεντρωμένη στην Ευρώπη. Ο Άντερσον ανήκει στο κύμα

των μεταλλαγμένων ομοιοειδειαφρονονητών για τους μετα-

σμούς που δημιουργήσαν το φαινόμενο έθνος. Πρόκειται

για μεταλλασμούς που υπερβαίνουν τα όρια του έθνους,

για διεργασίες οι οποίες αφορούν την αλλαγή του κό-

σμου. Επιχειρεί μια προσέγγιση η οποία δίνει μεγάλη

εθνικισμού των κυρίαρχων δυναστικών και αριστοκρατι-

σμός ενσωματώνει. Ο πρώτος απορρέει από τον εθνισμό

του και της γλώσσας. Ο δεύτερος αποκλείει. Ο εθνικισ-

μός Αντίθετα ο εθνικισμός στην έννοια του κοινού περρι-

σμούς στην έννοια του κοινού και στο όριο της δύναμης.

του φασισμού ή του ρατσισμού. Ο ρατσισμός βασίζεται

διακρίσεων με εκείνους που θεωρούσαν το έθνος ατρία

ρίδα. «Τα έθνη είναι απέναντί σου αγάπη», γράφει ο Άντερσον,

ως η πηγή της αλλαγής και της ανιδιοτελήτητας προς την πα-

στον πόλεμο, ο εθνικισμός στον Άντερσον ξεδιπλώνεται

ροσσία ως την απώτερη πηγή του μίσους που οδηγεί σε

κα- αν τον πα-

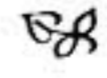
ως αφετηρία τη δυσπιστία στον εθνικισμό, αν τον θεω-

εθνικισμού<sup>42</sup> το 1983. Αν η προηγούμενη παραδοχή του

κοινότητες, στοχασμοί για τις απάχες και τη διάδοση του

εση του βιβλίου του Μπένεντικτ Άντερσον φανταστικές

Το μέγαλο γεγονός στη θεωρία του έθνους ήταν η δημιού-



ΟΙ ΦΑΝΤΑΣΙΑΚΕΣ ΚΟΙΝΟΤΗΤΕΣ ΤΟΥ ΜΠΕΝΕΝΤΙΚΤ ΑΝΤΕΡΣΟΝ



έμφαση στον μετα-αποικιακό κόσμο: Νοτιοανατολική Ασία και ισπανόφωνη Αμερική. Πώς αυτά τα αρχιπελάγη ανάμεσα στον Ινδικό και τον Ειρηνικό ωκεανό, τα οποία δεν είχαν καμιά προηγούμενη γεωγραφική συνοχή, ούτε κοινή ιστορία, στα οποία μιλιούνται εκατοντάδες γλώσσες, υπάρχουν άλλες τόσες φυλές, ακολουθούνται πολλές θρησκείες, συγκροτήθηκαν σε έθνη, όπως η Ινδονησία, οι Φιλιππίνες, η Μαλαισία; Πώς από την ισπανική αυτοκρατορία στη Λατινική Αμερική ξεπήδησαν τόσα διαφορετικά έθνη παρά την ίδια γλώσσα, την ίδια θρησκεία, την ίδια διοικητική ιστορία και εξάρτηση από την Ισπανία; Τα ερωτήματα αυτά αποδείχτηκαν γόνιμα όχι μόνο γιατί μας δείχνουν κάποιες γκρίζες και ανεξερεύνητες ζώνες της εθνικής συγκρότησης, αλλά και γιατί μας εξηγούν ότι παρόμοιες διαδικασίες προκάλεσαν τη μεταμόρφωση σε έθνη ακόμη και περιοχών θεωρούμενων γλωσσικά, ιστορικά και πολιτισμικά συμπαγών, όπως η Κίνα και η Ιαπωνία. Παρά το γεγονός ότι στο βιβλίο του Άντερσον κάθε κεφάλαιο αποτελεί ένα δοκίμιο που δείχνει πώς αλλάζει ο νοητικός και συναισθηματικός κόσμος των ανθρώπων ώστε να υποδεχτεί το έθνος, εκείνο το οποίο αποτελεί την κεντρική έννοια είναι ο έντυπος καπιταλισμός (print capitalism). Χρησιμοποιεί ένα νεολογισμό για να μας δείξει ότι δεν πρόκειται μόνο για την τυπογραφία, αλλά και για την κυκλοφορία του εντύπου που εξασφαλίζει ο καπιταλισμός. Συνήθως οι μελετητές, στο άγχος τους να καλύψουν όλους τους παράγοντες,

δεν αποδίδουν την κεντρικότητα της σημασίας που έχει η έννοια του έντυπου καπιταλισμού. Πρόκειται, όμως, για μια μεταβολή τρομακτικής, σε έκταση και συνέπειες, σημασίας: τη μετάβαση από τον χειρόγραφο στον έντυπο λόγο, στην έντυπη γλώσσα. Δεν είναι απλώς η γλώσσα στις πηγές του εθνικισμού, είναι η έντυπη γλώσσα. Αν η μακράς απόστασης πληροφόρηση είναι ένα από τα χαρακτηριστικά του ανθρώπινου είδους, μια παρόμοια μετάβαση εγγράφεται σε μια σειρά εκτεχνολογήσεων του λόγου: από τον προφορικό στον γραπτό πολιτισμό, από τον χειρόγραφο στον έντυπο, και τώρα, από τον έντυπο στον ψηφιακό. Καθεμιά από αυτές τις αλλαγές αποτελεί όχι απλώς μια αναδιάταξη, αλλά μια μεταστοιχείωση των δεδομένων. Αν η γραφή έχει μετασχηματίσει την ανθρώπινη συνείδηση περισσότερο από κάθε άλλη επινοήση, με την τυπογραφία άνοιξε ένας «νέος νοητικός κόσμος επακριβώς επαναλαμβανόμενης οπτικής διατύπωσης», η οποία μεταμόρφωσε τον κόσμο αλλά και τον τρόπο με τον οποίο τον μελετούμε.<sup>43</sup> Επομένως,

τυπογραφία → έντυπος καπιταλισμός → έντυπες  
γλώσσες → συνανήκειν → έθνος

Κατά τον Άντερσον, λοιπόν, το αίσθημα του συνανήκειν και οι φαντασιακές κοινότητες που συγκροτούνται σε έθνος, κοντολογίς το ίδιο το έθνος, αποτελούν τον καρπό μιας τέτοιας συγκλονιστικής μεταβολής. Στο ση-



μείο αυτό μπορούμε να διακρίνουμε τις διαφορές ανάμεσα στον Άντερσον και σε προηγούμενους μελετητές του φαινομένου. Όχι ότι το κράτος ή ο καπιταλισμός δεν έχουν ρόλο στη συγκρότηση του έθνους. Έχουν, αλλά σε ένα ευρύτερο πλαίσιο, το οποίο ταξιδεύει πάνω σε αυτό το κύμα που αποτελείται από τον τρόπο με τον οποίο ανταλλάσσονται οι πληροφορίες, τα αισθήματα, οι ιδέες, οι εικόνες, οι ήχοι, καθετί ανάμεσα στους ανθρώπους. Αν συνειδητοποιήσουμε ότι τα έθνη δημιουργούνται στο πλαίσιο αυτών των μεγάλων αλλαγών, τότε θα καταλάβουμε και την ισχύ και τη διάρκεια και την πανταχού παρουσία του έθνους και τον πρωτεύοντά του χαρακτήρα. Τα έθνη δεν είναι προσωρινές μορφές κοινωνικής οργάνωσης. Δεν ήλθαν για να φύγουν.

Ξαναδιαβάζοντας τώρα τις *Φαντασιακές Κοινότητες* για τις ανάγκες αυτού του δοκιμίου, θεωρώ ότι είναι η σημαντικότερη συμβολή στη θεωρία του έθνους. Είναι μάλιστα ειρωνικό το ότι ο ίδιος ο συγγραφέας γράφει ότι ο εθνικισμός δεν παρήγαγε τους δικούς του μεγάλους διανοητές. Η κύρια συμβολή του Άντερσον είναι ότι ολοκλήρωσε την έξοδο από τον φαύλο κύκλο της αναζήτησης αντικειμενικών κριτηρίων για την ταυτοποίηση της ύπαρξης του έθνους. Οι *Φαντασιακές Κοινότητες* είναι το αντίδοτο στο «όμαιμον και ομόγλωσσον και ομότροπον» του Ηροδότου (Θ, 144, 2). Βέβαια και ο Μαξ Βέμπερ και ο Λέων Τρότσκι είχαν μιλήσει πριν από τον Άντερσον για τη σημασία των υποκειμενικών κριτηρίων

στο ζήτημα του έθνους. Ο πρώτος, ορίζοντας την εθνικότητα το 1922, έγραφε ότι κριτήριο είναι οι πεποιθήσεις που μοιράζεται μια εθνική ομάδα για την κοινή καταγωγή, ανεξαρτήτως του αν αυτές οι πεποιθήσεις ανταποκρίνονται ή όχι στα πράγματα.<sup>44</sup> Ο δεύτερος, μιλώντας το 1939 για το ζήτημα της χειραφέτησης των μαύρων στις ΗΠΑ, υποστήριξε ότι «ένα αφηρημένο κριτήριο δεν είναι αποφασιστικό σ' αυτό το ζήτημα, αλλά πολύ πιο αποφασιστικά είναι η ιστορική συνείδηση, τα συναισθήματά τους και οι παρορμήσεις τους».<sup>45</sup> Ωστόσο και στις δύο περιπτώσεις πρόκειται για απόψεις οι οποίες δεν έτυχαν μιας συστηματικής επεξεργασίας.

Η εγκατάλειψη της αναζήτησης αντικειμενικών κριτηρίων για το έθνος σημαίνει ότι η ιστορία του έθνους μπορεί να ξεκολλήσει από την αγωνιώδη αναζήτηση της «εθνογένεσης» (πράγμα που σημαίνει ότι το εγχείρημα Σβορώνου απλώς δεν μπορεί να επαναληφθεί). Η θεωρία του έθνους αποκτά μια μεγάλη ευελιξία η οποία μπορεί να δημιουργήσει ένα πλαίσιο αναφοράς για τις πιο διαφορετικές περιπτώσεις. Γι' αυτό άλλωστε το βιβλίο του Άντερσον χρησιμοποιήθηκε όχι μόνο ως παράδειγμα για τα σύγχρονα έθνη, αλλά και για την αρχαιότητα, καθώς επίσης και για κάθε είδους φαντασιακές κοινότητες. Ακόμη και με κάποια υπερβολή. Γιατί ο Άντερσον τονίζει ότι οι φαντασιακές κοινότητες είναι πολιτικές κοινότητες, και ακόμα γιατί τοποθετεί το σχηματισμό τους στην αλλαγή της νοοτροπίας, της κουλ-



τούρας, των δικτύων επικοινωνίας που προκαλεί η έντυπη γλώσσα.

Το βιβλίο του Άντερσον, όμως, μας προκαλεί να σκεφτούμε το εξής: αν τα έθνη δημιουργούνται πάνω στο κύμα της μετάβασης από τον χειρόγραφο στον έντυπο λόγο, τότε ποια θα είναι η τύχη τους στη μετάβαση που τώρα διανύουμε από την εποχή της έντυπης πληροφόρησης στην εποχή της ψηφιακής; Δηλαδή από τον έντυπο στον ψηφιακό καπιταλισμό; Πρόκειται για μια μεταβολή το ίδιο συγκλονιστική σ' όλη τη σειρά των συνεπειών της. Ποια θα είναι η τύχη των εθνών; Τα ίδια θα μεταστοιχειωθούν, ή θα εμφανιστούν άλλες κοινωνικές και πολιτισμικές μορφές οργάνωσης της κοινωνίας; Μήπως τα έθνη θα παραμείνουν όπως παρέμειναν οι θρησκείες, οι οποίες άλλωστε δεν προήλθαν από την εποχή του έντυπου καπιταλισμού, αλλά από την προηγούμενη εποχή της γραπτής γλώσσας, η οποία δημιούργησε τις ιερές γλώσσες ως προϋπόθεση των μεγάλων θρησκειών; Μήπως, όπως οι θρησκείες παρέμειναν ένας χάρτης πάνω στον οποίο διασταυρώθηκαν τα έθνη, θα παραμείνουν και τα έθνη ένας χάρτης πάνω στον οποίο θα διασταυρωθούν άλλες φαντασιακές κοινότητες; Μήπως, όμως, όλα αυτά τα ερωτήματα δηλώνουν μίαν αναλογική σκέψη; Γιατί, αν η ηλεκτρονική επικοινωνία δημιουργεί μια νέα προφορικότητα, τότε αυτή μπορεί να εντείνει τον συμμετοχικό, και ακόμη τον μεθεκτικό, χαρακτήρα κοινοτήτων χωρίς την ελάχιστα προαπαιτούμενη εδαφική

συνεκτικότητα, έστω και μακρών αποστάσεων, που είχε ανάγκη η έντυπη επικοινωνία. Το αποτέλεσμα μπορεί να είναι η ενίσχυση των εθνικών κοινοτήτων, αλλά ως κοινοτήτων νοσταλγίας και intimacy. Θα τα δούμε αυτά στη συνέχεια. Δεν θα πρέπει, όμως, η έμφαση στη σχέση των φαντασιακών κοινοτήτων και στην εκτεχνολόγηση του λόγου να μας κάνει να παραβλέψουμε δύο ζητήματα. Το πρώτο είναι ο ενεργός ρόλος αυτών των κοινοτήτων στη δημιουργία του εαυτού τους. Δηλαδή ο ποιητικός ρόλος των συλλογικοτήτων, όπως είδαμε διαβάζοντας τον Ε.Π. Τόμπσον. Το δεύτερο είναι η έννοια του καθεστώτος γνώσης και της ριζικής ασυνέχειας, όπως μας έχει δείξει ο Φουκώ. Δηλαδή το σκέπτεσθαι εντός του έθνους ως καθεστώτος γνώσης. Αυτή η τελευταία φράση δείχνει και τη δυσκολία να δραπετεύσει κανείς από τον εθνικό τρόπο σκέψης. Ακόμη κι αν τον ειρωνεύεται.

Πάντως το βιβλίο του Άντερσον είναι σπουδαία τροφή για σκέψη. Γι' αυτό άλλωστε και μετέπειτα προσεγγίσεις αναμετρώνται μ' αυτό, ως κριτική και διάλογος μαζί του. Μόνο στην Ελλάδα αντιμετωπίστηκε με μια απίστευτη στενοκεφαλιά. Προφανώς όλες οι άλλες μπορεί να είναι φαντασιακές κοινότητες. Όχι όμως και η δική μας!<sup>46</sup>



Το έθνος ως έννοια νομιμοποίησης της κυριαρχίας έως τώρα είχε ως κύριο φορέα τα κράτη. Καθώς όμως τα κράτη γίνονται πορώδη, εκχωρούν ή χάνουν αρμοδιότητες και δυνατότητες ελέγχου στις ποικίλες ροές (πληροφοριακές, οικονομικές, πληθυσμιακές κ.λπ.), χάνουν το μονοπώλιο στα έθνη. Στο πλαίσιο αυτό κάθε είδους ομάδες τείνουν να χρησιμοποιήσουν τη λογική του έθνους για να καταλάβουν ένα μέρος ή το σύνολο της κρατικής πολιτικής. Η χρήση του έθνους αυτονομείται από το κράτος, αλλά όχι από τις αξιώσεις κυριαρχίας. Και επειδή πρόκειται για μια ευέλικτη έννοια, με ακόμη πιο εύπλαστο περιεχόμενο, το έθνος μπορεί να χρησιμοποιείται ταυτόχρονα ως φορέας αταβιστικών και αρχεγονικών δεσμών, ως φορέας κουλτούρας και πολιτισμού, αλλά επίσης και στη λογική των δικαιωμάτων. Ως το δικαίωμα του πολιτιστικού και εθνικού αυτοπροσδιορισμού. Ακόμη και η βιολογία, αυτός ο κροκόδειλος που παραμονεύει κάτω από το νερό υποδυόμενος ότι κοιμάται, έχει αξιώσεις να καθορίσει το έθνος με όρους DNA.

ΠΕΡΑΝ ΤΟΥ ΕΘΝΟΥΣ  
ΑΠΑΝΤΟΥΡΑΪ ΚΑΙ ΧΑΜΠΕΡΜΑΣ

✂

«Πρέπει να σκεφτόμαστε τον εαυτό μας πέραν του έθνους ή μέσα σε αυτό;» ήταν το αντικείμενο μιας συζήτησης ανάμεσα στον Τσάτερτζι και στον επίσης Ινδό ανθρωπολόγο Άρτζαν Απαντουράι (Arjun Appadurai) στα τέλη της δεκαετίας του '90. Το επιχείρημα του Απαντουράι ήταν ότι, καθώς πολλαπλασιάζονται τα υπερεθνικά ή διεθνικά σώματα, οι ροές, οι μορφές αλληλεγγύης, οι φαντασιακές κοινότητες, το εθνικό κράτος χάνει τη νομιμότητά του, ενώ δημιουργούνται εναλλακτικές μορφές ταύτισης. Η παγκοσμιοποίηση, γράφει, παράγει ταυτόχρονα και ομοιομορφία και διαφοροποίηση. Ο ίδιος παρουσίασε τη θεωρία για τα παγκόσμια εθνοτοπία (global ethnoscaples), ή παγκόσμιες πολιτισμικές ροές, τα οποία αποτελούνται από τα εθνο-τοπία (ροές ανθρώπων, όπως διασπορές, μετανάστες, πρόσφυγες, τουρίστες, κ.ά. ομάδες ανθρώπων χωρίς σταθερές σχέσεις συγγένειας ή πολιτισμού αλλά με όμοιες συνθήκες



ανασφάλειας ή κίνησης), τα τεχνο-τοπία (technoscapes), δηλαδή τις παγκόσμιες ροές τεχνολογίας, τεχνογνωσίας, χρήσης της τεχνολογίας κ.λπ., τα χρηματο-τοπία (financescapes), δηλαδή τις διεθνείς χρηματοοικονομικές αγορές, τα διεθνή χρηματιστήρια και τις πιέσεις που ασκούν στις εθνικές οικονομίες και τα κράτη, τα media-τοπία (mediascapes), την πολιτική οικονομία της διάδοσης, της παραγωγής, της επιρροής, του στυλ, της εμπειρίας και της αποικιοποίησης της φαντασίας από τα Μέσα, και τέλος τα ιδεο-τοπία (ideoscapes), που περιλαμβάνουν κάθε είδους ροές και θεσμούς ιδεών, όπως τα ανθρώπινα δικαιώματα, η δημοκρατία και η ελευθερία, δηλαδή προβολές των ηγεμονικών τρόπων ή μοντέλων διακυβέρνησης, αλλά και θρησκείες, ιδεολογίες, τρόπους ζωής (life style) με ευρεία διάδοση και διείσδυση σε διαφορετικά περιβάλλοντα. Αυτές οι κοινότητες, ή τα «-τοπία», δημιουργούνται στη βάση του ηλεκτρονικού καπιταλισμού, σε σύγκριση με τον έντυπο καπιταλισμό (print capitalism), ο οποίος κατά τον Άντερσον δημιουργούσε τις εθνικές κοινότητες. Σε σχέση με εκείνες, δεν είναι εδραίες, αλλά αποεδαφοποιημένες. Το επιχείρημα του Απαντουράι είναι ότι θα έπρεπε να δοθεί έμφαση στην πολιτισμική δυναμική της αποεδαφοποίησης και της αλληλεπικάλυψης των πεδίων αυτών. Γι' αυτό προτείνει ότι πρέπει να σκεφτούμε τον εαυτό μας πέραν του έθνους.<sup>53</sup> Η απάντηση του Τσάτερτζι είναι ότι, καθώς τα πεδία αυτά διασταυρώνονται πάνω και μέσα στα εθνικά κράτη, τε-

μαχίζονται τον δημόσιο χώρο πάνω στον οποίο βασίζεται η δημοκρατία, αναβαθμίζουν και αυτονομούν την «κοινωνία των πολιτών», αλλά υποβαθμίζουν την «πολιτική κοινωνία». Με αυτή την έννοια, το αίτημα του εκσυγχρονισμού, το οποίο συγκεντρώνεται στην κοινωνία των πολιτών και στις διεθνείς διαστάσεις σε σχέση με τις εθνικές, δεν συμβαδίζει αλλά συγκρούεται με το αίτημα της δημοκρατίας το οποίο αφορά τον εκδημοκρατισμό της «πολιτικής κοινωνίας». Ποιο, επομένως, θα είναι το περιεχόμενο αλλά και το μέλλον της ιδιότητας του πολίτη στην παγκοσμιοποιημένη εποχή; Πώς το να σκεφτούμε τον εαυτό μας πέραν του έθνους δεν θα αποδυναμώσει την έγνοια μας για τη δημοκρατία και τη μείωση των ανισοτήτων;

Τα διλήμματα αυτά μας φέρνουν στις σκέψεις που διατυπώνει ο Γιούργκεν Χάμπερμας (Jürgen Habermas) στο δοκίμιό του «Ο μεταεθνικός αστερισμός και το μέλλον της δημοκρατίας».<sup>54</sup> Η δημοκρατία, υποστηρίζει, υπήρξε έως τώρα μόνο στα πλαίσια του εθνικού κράτους. Γιατί; Διότι το εθνικό κράτος διέθετε μια συλλογικότητα η οποία μπορούσε να λειτουργήσει ως συνεκτική κοίτη που συγκρατεί αντιθετικά ρεύματα, και επίσης να εξασφαλίσει την απαραίτητη συγκατάθεση για τις υποχρεώσεις της κοινής συμβίωσης. Τι εξασφάλιζε αυτή τη συλλογικότητα; Το έθνος και το εθνικό αίσθημα. Συνεπώς είναι απαραίτητη για τον δημοκρατικό αυτοκαθορισμό της κοινωνίας η μετατροπή του λαού σε έθνος πο-



λιτών. Επομένως, το έθνος με την προ-πολιτική του διάσταση (δηλαδή την πίστη σε μια κοινή καταγωγή και κουλτούρα) αποτελεί το εργαλείο της δημιουργίας μιας κοινότητας συναίνεσης στις υποχρεώσεις που απαιτεί το κράτος και η δημοκρατία. «Το έθνος κυμαίνεται ανάμεσα στη φανταστική φυσικότητα ενός λαού ως συστατικού του στοιχείου και τη νομική κατασκευή του ως κοινότητας πολιτών» (σ. 143).

Αλλά, γράφει ο Χάμπερμας, το εθνικό κράτος αποδυναμώνεται από τη διαδικασία της παγκοσμιοποίησης, από όλες τις πλευρές. Η σημαντικότερη είναι ότι χάνει τη δυνατότητα να υποστηρίξει οικονομικά και πολιτικά την αλληλεγγύη των πολιτών, πράγμα το οποίο κατόρθωνε μεταπολεμικά μέσω της οικονομικής πολιτικής μακρορύθμισης και του κοινωνικού κράτους. Η συλλογική ταυτότητα γίνεται επισφαλής και ρευστοποιείται. Χάνεται επομένως η βάση της πολιτικής αυτορρύθμισης της κοινωνίας, δηλαδή της δημοκρατίας.

«Η παγκοσμιοποίηση μοιάζει με ένα φουσκωμένο ποτάμι που απειλεί να παρασύρει τα φράγματα και να εισρεύσει στην πόλη. (...) Η νέα σημασία των μεγεθών ροής σηματοδοτεί τη μετάθεση των ελέγχων από τη διάσταση του χώρου στη διάσταση του χρόνου. Φαίνεται πως η μετατόπιση των βαρών από τον “κυρίαρχο της επικράτειας” στον “κύριο της ταχύτητας” αποδυναμώνει το εθνικό κράτος». (σ. 103)

Αξίζει να παρατηρηθεί ότι αυτή η μετατόπιση από τη διάσταση του χώρου στη διάσταση του χρόνου συμβαίνει και αναφορικά με το έθνος, σε συνθήκες παγκοσμιοποίησης, αποδυνάμωσης του κράτους και αυτονόμησης του έθνους από το κράτος. Γι' αυτόν το λόγο τονίζονται κυρίως οι πολιτισμικές και εθνοτικές πλευρές του έθνους σε σχέση με τους πολιτικούς όρους της συγκρότησής του.

Ερώτημα: Μπορεί να ανθίσει η δημοκρατία έξω από τα όρια του εθνικού κράτους, στην παγκοσμιοποιημένη κοινότητα; Όχι, απαντά ο Χάμπερμας. Μια κοσμοπολιτική κοινότητα δεν μπορεί να είναι δημοκρατική. Το πολύ πολύ να δημιουργήσει μηχανισμούς για την παρακολούθηση του σεβασμού των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, πρόληψης των μεγάλων επιπτώσεων στο περιβάλλον, αντιμετώπισης των μεγάλων ανθρωπιστικών καταστροφών. Αλλά μια παγκόσμια συναίνεση για τα ανθρώπινα δικαιώματα δεν μπορεί να είναι ισοδύναμη με την αλληλεγγύη μεταξύ των πολιτών που δημιουργήθηκε σε εθνικό πλαίσιο. Γιατί, ενώ η αλληλεγγύη βασίζεται σε μια ιδιαίτερη συλλογική ταυτότητα, η κοσμοπολιτική αλληλεγγύη βασίζεται σε έναν ηθικό οικουμενισμό. Αλλά, αν το έθνος δημιουργείται από το κράτος, επομένως μέσω πολιτικών διαδικασιών, τότε γιατί αυτές οι πολιτικές διαδικασίες δεν μπορούν να δημιουργήσουν μετα-εθνικές συλλογικότητες;



«Κάθε παγκόσμιος οργανισμός διαφέρει από τις κρατικά οργανωμένες κοινότητες λόγω μιας προϋπόθεσής του, του όρου να μην αποκλείει καμιά κοινότητα, αφού δεν γνωρίζει κανένα κοινωνικό όριο μεταξύ του μέσα και του έξω. Μια πολιτική κοινότητα πρέπει, τουλάχιστον όταν θέλει να θεωρείται δημοκρατική, να μπορεί να κάνει τη διάκριση μεταξύ μελών και μη μελών». (σ. 150)

Αν η δημοκρατία μπορεί να λειτουργήσει σε κύκλους που αποκλείουν άλλους, σε επικράτειες που αποκλείουν μη επικράτειες, τότε είναι ο αποκλεισμός συστατικό στοιχείο της δημοκρατίας; Και ποιος είναι ο ρόλος της έννοιας έθνος; Μήπως σημαδεύει το όριο ανάμεσα στην κοινότητα της δημοκρατίας και στους αποκλεισμένους που λειτουργούν ως προϋπόθεσή της; Πολλές φορές το έργο του Χάμπερμας, και ιδιαίτερα η έννοια του «συνταγματικού πατριωτισμού», δηλαδή της συλλογικότητας γύρω από δημοκρατικούς θεσμούς όπως το σύνταγμα, και όχι γύρω από εθνοτικά χαρακτηριστικά, χρησιμοποιείται από τους αριστερούς ως μονοπάτι για να ξαναγυρίσουν στην Εδέμ του έθνους που εγκατέλειψαν αναζητώντας τον καρπό της γνώσεως. Νομίζω ότι η παρατήρηση του Χάμπερμας για τη σχέση δημοκρατίας, έθνους και αποκλεισμού βάζει ένα αγκυράκι στον στενό εναγκαλισμό του «συνταγματικού πατριωτισμού». Πριν όμως διατυπώσουμε οριστικές κρίσεις, ας δούμε έναν άλλο στοχαστή στον οποίο η έννοια του αποκλεισμού έχει κεντρικό χαρακτήρα.

(18)

## Ο ΝΕΟΣ ΚΟΣΜΟΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ

ΑΓΚΑΜΠΕΝ

⌘

Η έννοια του αποκλεισμού είναι συστατική της έννοιας της επικράτειας, μας λέει ο ιταλός φιλόσοφος Τζόρτζιο Αγκάμπεν (Giorgio Agamben). Ορίζει τα όριά της. Όχι τα εδαφικά όρια, αλλά τα όρια ανάμεσα στην απλή ζωή<sup>55</sup> και στο βίο. Η διάκριση προέρχεται από την αρχαιοελληνική πολιτική φιλοσοφία, αλλά απέκτησε καινούργιο και αποφασιστικό νόημα στη νεωτερικότητα. Ο βίος είναι νοητός στα πλαίσια της πόλης, έλεγαν οι Αρχαίοι. Σήμερα θα λέγαμε της πολιτείας, όπου η ζωή βιώνεται με δικαιώματα. Εκτός αυτής δεν υπάρχει βίος, αλλά ζωή ως στοιχειώδεις λειτουργίες επιβίωσης. Απροστάτευτη ζωή. Η διάκριση δεν είναι θεωρητική. Παράδειγμα οι λαθρομετανάστες. Τα αζήτητα νεκρά πτώματα των λαθρομεταναστών από τα ναυάγια, από τις νάρκες στα σύνορα ή από το κρύο στα ορεινά περάσματα, για το θάνατο των οποίων καμιά ευθύνη και τιμωρία δεν αποδίδεται, των οποίων οι τάφοι δεν σημαίνονται με όνομα

π.χ.



αλλά με αριθμό, δείχνουν τι σημαίνει ζωντανό σώμα εκτός επικράτειας, επομένως ζωή εκτός βίου. Δεν ανήκουν πλέον ούτε στην επικράτεια από την οποία προήλθαν, εφόσον διέφυγαν, ούτε σε εκείνη στην οποία θέλουν να πάνε. Διασχίζοντας τα σύνορα διέσχισαν επίσης το σύνορο ανάμεσα στο βίο και στη ζωή. Αυτή η ζωή εκτός του βίου δεν αποδεικνύεται βέβαια μόνο εκ των υστέρων, δηλαδή με το θάνατο. Ας σκεφτούμε τα στρατόπεδα των λαθρομεταναστών. Πρόκειται για θύλακες-αποθέτες σωμάτων τα οποία δεν ανήκουν σε επικράτεια, δεν έχουν χαρτιά παραμονής, είναι επομένως χωρίς δικαιώματα, εκτός βίου, ως σκέτη ζωή. Η έννοια της επικράτειας, επομένως, δεν είναι εδαφική, γιατί εντός της επικράτειας είναι δυνατόν να υπάρχουν περιοχές οι οποίες εξαιρούνται από την ισχύ των νόμων που ορίζουν και συγκροτούν το βίο. Αν σκεφτούμε με αυτούς τους όρους, καταλαβαίνουμε την έννοια του ορίου τού μέσα και του έξω, του αποκλεισμού που είναι απαραίτητος για να απολαμβάνουν οι εντός το βίο και να εγκαταλείπονται οι εκτός στη γυμνή ζωή. Αλλά ο αποκλεισμός δεν είναι εδαφικός, ή μάλλον δεν είναι μόνο εδαφικός. Είναι και εσωτερικός. Στα ίδια εδάφη, εντός επικράτειας, υπάρχουν άνθρωποι με δικαιώματα και άνθρωποι χωρίς δικαιώματα. Άνθρωποι με βίο και άνθρωποι με απογυμνωμένη ζωή. Γιατί δεν είναι μόνο τα σύνορα και τα στρατόπεδα εκεί όπου ένας άνθρωπος αποδεικνύεται φορέας απλών βιολογικών λειτουργιών και όχι δικαιω-

μάτων. Είναι και η εν δυνάμει κατάσταση η οποία μπορεί κάθε στιγμή να γίνει πραγματικότητα. Π.χ. κάθε μετανάστης χωρίς χαρτιά μπορεί να βρεθεί, κάθε στιγμή, ξαφνικά, από το κέντρο της πόλης σε στρατόπεδο εγκλεισμού ή στα σύνορα, ζωντανός ή αδιεκδίκητος νεκρός. Οι εντός συγκροτούν το έθνος που απολαμβάνει τη δημοκρατία: οι εκτός του το όριο που είναι απαραίτητο για να συγκροτηθεί εξ αντιδιαστολής το έθνος και για να διαθέτουν οι ομοεθνείς δημοκρατία. «Όσο περισσότερο ενισχύονται τα τείχη του Παραδείσου, τόσο πιο βαθιά θα γίνεται η άβυσσος της Κόλασης».<sup>56</sup> Εκείνο που αναλύει ο Αγκάμπεν είναι η σχέση ανάμεσα στο πολιτικό σώμα της σύγχρονης επικράτειας και στο βιολογικό σώμα. Η πολιτική που συγκροτεί και προστατεύει το σώμα αυτό γίνεται βιοπολιτική και το έθνος αποκτά μια ισχυρή σωματικότητα. Πάνω στη σωματικότητα αυτή αποκτούν ισχύ οι ιδεολογίες των αρχέγονων δεσμών που συγκροτούν το έθνος. Για το λόγο αυτόν το έθνος σωματοποιείται ως φυλή, ως καταγωγή, ως κοινότητα προγόνων και απογόνων. Οι λογοτεχνικές και εικαστικές μεταφορές το σωματοποιούν ως μητρικό σώμα. Τη βιοπολιτική διάσταση του έθνους την εκφράζουν οι δημογραφικές ανησυχίες για την υπογεννητικότητα και για τη γήρανση του πληθυσμού, η δημόσια υγιεινή, η πολιτική μητρότητας, το κράτος πρόνοιας. Ο Αγκάμπεν αποδομεί την εξιδανικευμένη έννοια του πολίτη, λέγοντάς μας ότι στηρίζεται σε δίκτυα και πρακτικές εξουσίες οι οποίες εμπεριέχουν



τον αποκλεισμό και τη δυνατότητα του αποκλεισμού. Ότι εμπεριέχουν τον αποκλεισμό όχι ως εκτροπή, αλλά καταστατικά. Πάνω σ' αυτή την αντίληψη της πολιτικής ως βιοπολιτικής βασίστηκαν οι εθνοκαθάρσεις, καρπός των οποίων υπήρξε η «τελική λύση». Εκείνο επομένως που συγκροτεί μια κοινότητα με διάρκεια, πυκνότητα παρουσίας στη ζωή του ατόμου και ισχύ είναι η βιοπολιτική. Άρα ο αποκλεισμός δεν είναι απλώς συμβολικός και νομικός, έχει χαρακτήρα βιοπολιτικό. Η διάσταση αυτή, που συχνά διαφεύγει από τους μελετητές, αφορά και την εργασία. Η εργασία όλων αυτών των αποκλεισμένων είναι επικίνδυνη, ανασφάλιστη, αθέσμιτη, εκφεύγει δηλαδή από ολόκληρο το νομοθετικό και προνοιακό πλέγμα που δημιουργήθηκε τον 20ό αιώνα από τη συνέργεια κοινωνικών αγώνων και κοινωνικής προστασίας της εθνικής κοινότητας. Πρόκειται για μια εργασία που δεν έχει συσταθεί ως κοινωνική κατηγορία, αλλά παραμένει ως αγορά απογυμνωμένης εργατικής δύναμης. Στην απογυμνωμένη ζωή αντιστοιχεί η απογυμνωμένη εργασία.

Αν για τον Χάμπερμας το έθνος αποδυναμώνεται από τις διεθνείς ροές και μαζί του κινδυνεύει και η δημοκρατία, στον Αγκάμπεν το ίδιο το έθνος λειτουργεί ως φορέας αποκλεισμών. Αν για τον πρώτο οι δυνάμεις που αποδυναμώνουν το έθνος στεγάζονται στους ουρανοξύστες, στα δυναμικά city centers, για τον δεύτερο οι δυνάμεις που αποκλείονται βρίσκονται στην περιφέρεια

της πόλης, στα παλιά της ερειπωμένα κέντρα, στα σύνορα. Οι μεν βλέπουν την πόλη (και κατ' επέκταση το έθνος ως οργανωμένη πολιτεία) από πάνω, οι δε από κάτω. Ότι, διαβάζοντας τον Χάμπερμας, φοβόμαστε να μην χάσουμε, εκείνο ακριβώς μας φαίνεται απωθητικό διαβάζοντας τον Αγκάμπεν. Ποια αισθήματα επομένως ταιριάζουν στο έθνος; Ο φόβος της απώλειας, ή η απώθηση; Πώς λειτουργεί στους πολίτες ο φόβος της απώλειας (κινδυνεύει το έθνος μας από τους κοσμοπολίτες ή τους ξένους μετανάστες); Είναι από την άλλη πολιτικό το αίσθημα απώθησης του έθνους και η επίκληση του νομαδισμού; Ο Αγκάμπεν, περιγράφοντας τους αποκλεισμένους, χρησιμοποιεί έναν νεολογισμό που δύσκολα μεταφράζεται στα ελληνικά: denizen.<sup>57</sup> Ο όρος προκύπτει από τη σύνθεση του citizen (πολίτης) και του deny (αρνούμαι). Πρόκειται για τους μη πολίτες. Σήμερα, στις περισσότερες χώρες υπάρχει και αυξάνεται μια συνεχώς διευρυνόμενη μάζα μόνιμα εγκατεστημένων ανθρώπων που δεν είναι ούτε πολίτες της χώρας όπου βρίσκονται, ούτε της χώρας από την οποία προήλθαν. (Οι διεθνείς διασπορές για τις οποίες μιλήσαμε πιο πάνω προσφέρουν πολιτισμική ενσωμάτωση.) Αυτοί οι μη πολίτες αποτελούν τη σκόνη, τα ροκανίδια, από το πριόνισμα της παλιάς τάξης πραγμάτων από τη μηχανή της παγκοσμιοποίησης. Όσο επιταχύνεται αυτή η διαδικασία, τόσο περισσότερα είναι τα ροκανίδια. Μετρούν πλέον ένα μεγάλο ποσοστό του πληθυσμού σε κάθε χώ-



ρα. Π.χ. στην Ελλάδα, οι μετανάστες της δεκαετίας του '90, μετρούν γύρω στο 10%. Αλλά η δεξαμενή των μη πολιτών αυξάνεται και από εκείνους τους γηγενείς οι οποίοι εκπίπτουν από την τάξη των πολιτών μέσα από τις ίδιες διαδικασίες, καθώς οι ίδιοι δεν συμμετέχουν στις διαδικασίες των πολιτών αλλά μοιράζονται αισθήματα ξενοφοβίας και ρατσισμού προς τους συμπολίτες τους μη-πολίτες. Αυξάνεται επίσης από τους απελπισμένους κατοίκους των μισονόμιμων, μισοδιαλυμένων, των «αποτυχημένων» κρατών, των rogue states σύμφωνα με τη στρατηγική έκφραση της διακυβέρνησης Μπους.<sup>58</sup>

Το ερώτημα είναι το εξής: η έννοια πολίτης είναι επαρκής πλέον για να περιγράψει τη νέα κοινωνικοπολιτική πραγματικότητα, τη σχέση ανάμεσα στην επικράτεια, στο έθνος και στον πληθυσμό η οποία καθόρισε την εποχή του έθνους-κράτους; Μήπως επομένως θα πρέπει να αναθεωρηθούν μερικές από τις βασικές κατηγορίες αυτού του τριγώνου; Μήπως αντί να σκεφτόμαστε την Ευρώπη ως ένωση εθνών, και επομένως να προβληματιζόμαστε αν το δικαίωμα της ένωσης προπορεύεται εκείνου του έθνους, θα πρέπει να τη σκεφτόμαστε επεκτείνοντας την κατηγορία του μετανάστη και του πρόσφυγα σε όλο τον πληθυσμό, θραύοντας δηλαδή τη σχέση επικράτεια και εθνικού εδάφους, έθνους και πολίτη; Μήπως ο κάτοικος θα πρέπει να γίνει και πολίτης ανεξαρτήτως εθνικότητας; Μήπως τελικά η επικράτεια θα πρέπει να αποεθνικοποιηθεί και το έθνος να αποεδα-

φοποιηθεί και να αποκρατικοποιηθεί; Μήπως η Ευρώπη των πολιτών θα έπρεπε προηγουμένως να διέλθει, συμβολικά και νοοτροπιακά, από την Ευρώπη των μη πολιτών, δηλαδή από την απέκδυση των εθνικών τους προνομίων και αξιώσεων, και την επανένδυσή τους με την ιδιότητα του ικέτη που ζητά άσυλο;

Το τελευταίο ερώτημα, με τον τρόπο με τον οποίο διατυπώνεται από τον Αγκάμπεν, θυμίζει χριστιανική ρητορεία, τη σωτηρία διά της πτώσεως. Ο ιταλός φιλόσοφος χρησιμοποιεί μια γλώσσα που συνηχεί Αποκάλυψη και Αναρχία. Ωστόσο, θα πρέπει να μεταφράσουμε τη σκέψη του Αγκάμπεν με όρους πολιτικούς και ιστορικούς. Α.χ. η έννοια ότι οι Ευρωπαίοι πρέπει προηγουμένως να νομαδοποιηθούν για να ενιαιοποιηθεί η Ευρώπη, πρέπει να κατανοηθεί στα εξής πλαίσια: Πρώτον, ως αντίθεση στην Ευρώπη-φρούριο και στον ευρωπαϊκό λόγο πολιτισμικής ανωτερότητας. Δεύτερον, μέσα από την εμπειρία χωρών οι οποίες απέκτησαν πληρέστερες ενσωματωτικές λειτουργίες γιατί έθεσαν την ιδεολογία του μετανάστη στο κέντρο του εθνικού τους αφηγήματος, δηλαδή συγκροτήθηκαν ως μεταναστευτικά έθνη. Στην κατηγορία αυτή βρίσκονται ο Καναδάς και η Αυστραλία, αλλά και οι ΗΠΑ. Στη βάση του Αγάλματος της Ελευθερίας, στην είσοδο του λιμανιού της Νέας Υόρκης, είναι σκαλισμένο ένα σονέτο της αμερικανίδας ποιήτριας Έμμας Λάζαρους (1883). Στο σονέτο αυτό η Αμερική αποκαλείται «μητέρα των εξορίστων», και



απευθυνόμενη στην Ευρώπη της ζητά να της στείλει τους πρόσφυγες, τους φτωχούς και τους κατατρεγμένους. Όλοι όσοι σήμερα κοιτάμε το Άγαλμα της Ελευθερίας το συνδέουμε με την εικόνα της αλαζονικής αμερικάνικης ηγεμονίας. Ποιος θυμάται ότι κάποτε συμβόλιζε τη «μητέρα των εξορίστων»;

Επομένως, την πρόταση του Αγκάμπεν για τη συγκρότηση μιας νέας κοσμοπολιτικής πρέπει να την εννοήσουμε ως κριτική όλων εκείνων των ρυθμίσεων, των λόγων και των πρακτικών που διαχειρίζονται τους μη πολίτες ανά τον κόσμο· που διαχειρίζονται τους πρόσφυγες, τους μετανάστες, την προσφυγοποίηση και τον εξαναγκασμό σε μετανάστευση, τα σύνορα, τις ανθρωπιστικές καταστροφές, τους λιμούς, τη βοήθεια, τις Μη Κυβερνητικές Οργανώσεις και τη νέα ιδεολογία που προτείνουν, την πολιτική των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, των διεθνών οργανισμών, την πολιτική φιλανθρωπίας, αποκλεισμού των ξένων και εγκλεισμού τους σε στρατόπεδα κ.λπ. Μια προβληματική η οποία θα είναι και κριτική του ευφορικού κοσμοπολιτισμού και της χαρούμενης παγκοσμιοποίησης, αλλά και του φοβικού εθνικισμού και της πολιτικής των περιχαρακώσεων. Μια νέα κοσμοπολιτική πάνω σε εκείνο το οποίο ξεφεύγει από την έννοια του έθνους και του κράτους και το διαπερνά.<sup>59</sup> Μια προβληματική στην οποία το κοσμοπολιτικό δεν μπορεί να διαχωριστεί από το ζήτημα της κοινωνικής ανισότητας.

Έως τώρα, συζητώντας την παγκοσμιοποίηση σε σχέση με τα έθνη, είδαμε τρεις προσεγγίσεις. Η πρώτη, του Απαντουράι, εξέφραζε μια εορταστική και αισιόδοξη προσέγγιση. Ήταν μια πρόσκληση στο πάρτυ των καινούργιων εθνο-τοπίων. Από εδώ προκύπτει και η πρότασή του να σκεφτόμαστε τον εαυτό μας πέραν του έθνους. Η δεύτερη, του Χάμπερμας, εξέφραζε μια δυσπιστία για τις συνέπειες της παγκοσμιοποίησης στη δημοκρατία και εκφράστηκε με τις κριτικές προσαρμογές στους μεταεθνικούς αστερισμούς. Τέλος η τρίτη, του Αγκάμπεν, αφορά μια θεωρητική πρόταση για την παγκοσμιοποίηση των αποκλεισμένων, όσων έμειναν έξω από το πάρτυ· γι' αυτό μας καλεί να σκεφτούμε όπως εμείς οι πρόσφυγες.

Πρόταση του Αγκάμπεν : η διεκδίκηση του  
αποκλεισμένου τίθεται  
ώστε να μη χάσουμε το βίο μια  
πραγματική πρόταση.