

**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΙΓΑΙΟΥ
ΣΧΟΛΗ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ**

**ΤΜΗΜΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ
ΙΣΤΟΡΙΑΣ**

Προσεγγίζοντας τον Πολιτισμό της Συλλογικής Δράσης

**Πρακτικές κοινωνικότητας και παραγωγή της πολιτικής
υποκειμενικότητας στο αναρχικό ρεύμα της Αθήνας**

ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ

Πάνος Παπαδημητρόπουλος

Μυτιλήνη 2018

Πάνος Παπαδημητρόπουλος

Προσεγγίζοντας τον Πολιτισμό της Συλλογικής Δράσης

**Πρακτικές κοινωνικότητας και παραγωγή της πολιτικής υποκειμενικότητας στο
αναρχικό ρεύμα της Αθήνας**

Διδακτορική Διατριβή

**Υποβλήθηκε στο τμήμα Κοινωνικής Ανθρωπολογίας
και Ιστορίας του Πανεπιστημίου Αιγαίου**

Επταμελής Επιτροπή

Ευθύμιος Παπαταξιάρχης (επιβλέπων)

Καθηγητής του τμήματος Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Ιστορίας του Πανεπιστημίου Αιγαίου.

Έφη Πλεξουσάκη (μέλος τριμελούς επιτροπής)

Επίκουρη Καθηγήτρια του τμήματος Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Ιστορίας του Πανεπιστημίου Αιγαίου.

Μιχάλης Σπουρδαλάκης (μέλος τριμελούς επιτροπής)

Καθηγητής του τμήματος Πολιτικής Επιστήμης και Δημόσιας Διοίκησης του Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

Βασιλική Μουτάφη

Αναπληρώτρια Καθηγήτρια του τμήματος Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Ιστορίας του Πανεπιστημίου Αιγαίου.

Πάνος Πανόπουλος

Επίκουρος Καθηγητής του τμήματος Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Ιστορίας του Πανεπιστημίου Αιγαίου.

Μιχάλης Ψημίτης

Καθηγητής του τμήματος Κοινωνιολογίας του Πανεπιστημίου Αιγαίου.

Αιμίλιος Τσεκένης

Επίκουρος Καθηγητής του τμήματος Κοινωνικής Ανθρωπολογίας και Ιστορίας του Πανεπιστημίου Αιγαίου.

Περίληψη/Abstract

Η δραστηριότητα των αναρχικών ομάδων στην πόλη της Αθήνας βρίσκεται συχνά στο επίκεντρο του δημόσιου λόγου στην Ελλάδα, κυρίως μέσα από τη δημοσιογραφική αναπαράσταση της περιοχής των Εξαρχείων και εικόνων συλλογικής βίας. Ειδικά την τελευταία δεκαετία, μετά τον Δεκέμβριο του 2008 και τη συλλογική διαμαρτυρία των πρώτων ετών της οικονομικής κρίσης, οι εν λόγω ομάδες σχολιάστηκαν όσο κανένα άλλο κοινωνικό κίνημα στη χώρα, στη βάση ενός λόγου που τις δαιμονοποιούσε ως απειλή για τη δημόσια τάξη.

Η παρούσα διατριβή, στηριζόμενη σε επιτόπια έρευνα που διεξάχθηκε στην αρχή της οικονομικής κρίσης, επιχειρεί να καταγράψει τις διαφορετικές μορφές της συλλογικής δράσης, τους 'τόπους' και τους τρόπους εμπλοκής όσων συμμετέχουν στο αναρχικό ρεύμα, καθώς και τις αντιλήψεις μέσω των οποίων καθίσταται εφικτή η συλλογική τους κινητοποίηση.

Τα θεωρητικά εργαλεία με τα οποία επιχειρείται η ανάλυση αυτή αντλούν από τη συμβολική ανθρωπολογία και τον κλάδο συγκρουσιακής πολιτικής.

Απώτερος στόχος της διατριβής είναι να παρουσιάσει πώς οι ακτιβιστές μετέχουν οι ίδιοι στην περίπλοκη διαδικασία κατασκευής του αναρχικού ρεύματος, πλάθουν και πλάθονται απ' αυτό, καθώς ασκούν την αντιηγεμονική κριτική τους μέσω κοινωνικών πρακτικών και μορφών διαντίδρασης που παράγουν τη διαφορά ως «πολιτική» διαφορά.

The activity of anarchist groups in Athens is a frequent topic of concern in greek mainstream media. This public discourse is fueled mainly by the journalistic representation of the area of Exarcheia and the imagery of collective violence. Especially during the last decade, after the December 2008 revolt as well as the collective protest in the first years of the economic crisis, these groups were placed in the spotlight far too often compared to any other social movement in the country. The media's demonizing rhetoric was highlighting their actions as a threat to public order.

The present thesis, based on fieldwork carried out at the beginning of the economic crisis, attempts to describe the different forms of collective action, the 'places' and modes of involvement of participants in the movement, as well as the conceptions that are conducive to collective mobilization.

The theoretical framework upon which this analysis is based draws from symbolic anthropology and the disciplinary area of contentious politics.

The aim of the thesis is to present how activists take part in a complex process of constructing the anarchist movement, how they mould it and at the same time they are moulded by it. Very importantly, it becomes evident that they exert their counter-hegemonic critique through a variety of social practices and forms of interaction which produce difference as "political" difference.

Περιεχόμενα

Περίληψη/Abstract.....	3
Ευχαριστίες.....	7
ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....	9
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1 Η ΕΞΕΛΙΞΗ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΙΚΟΥ ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΣΜΟΥ ΑΠΟ ΤΗ ΔΕΚΑΕΤΙΑ ΤΟΥ '60 ΣΤΗ ΜΕΤΑΠΟΛΙΤΕΥΣΗ.....	29
1.1 Η αξία της ιστορικής οπτικής.....	29
1.2 Η ιστορική διαδρομή του πολιτικού ριζοσπαστισμού και της συλλογικής κινητοποίησης.....	31
1.3 Από την αριστερή αμφισβήτηση στους νέους ριζοσπάστες. Η σταδιακή συγκρότηση του αναρχικού ρεύματος στην Αθήνα.	39
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2 Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΟΤΗΤΑ ΤΩΝ ΑΚΤΙΒΙΣΤΩΝ ΣΤΑ ΕΞΑΡΧΕΙΑ.....	47
2.1 Ποιοι είναι οι κινηματικοί δρώντες.....	48
2.2 Η περιοχή των Εξαρχείων και η αναρχική παρουσία.	49
2.3 Χώροι και πρακτικές κοινωνικότητας.....	51
2.3.1 Το Πολυτεχνείο.....	52
2.3.2 Η πλατεία.....	58
2.4 Η έννοια της «αλητείας» και η κοινωνικότητα της πλατείας.....	60
2.4.1 Οι συμβολικές διαστάσεις της κοινωνικότητας.	61
2.4.2 Η πρακτική διάρθρωση της κοινωνικότητας.	63
2.5 Οι πρακτικές κοινωνικότητας στην πλατεία.	65
2.5.1 Η συζήτηση.....	65
2.5.2 Ο συμποσιασμός.....	70
2.5.3 Η κατανάλωση κάνναβης.....	75
2.6 Οι «κινηματικοί» χώροι. Το «κοινωνικό κέντρο» Nosotros.	78
2.7 Η αμφισημία του χώρου και η άρση της.....	81
2.8 Η εμπειρία του δημόσιου χώρου.....	83
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3 Η ΟΜΑΔΑ ΣΥΝΑΦΕΙΑΣ.....	94
3.1 Ομάδες συνάφειας: Γενικά χαρακτηριστικά και ποικιλομορφία.....	94
3.1.1 Γενικά για τις ομάδες συνάφειας.....	94
3.1.2 Εκδοχές ομάδων.....	97
3.1.3 Οι «τάσεις» των αναρχικών ομάδων.	100
3.2 Η πολιτισμική κατασκευή της «συλλογικότητας».....	104
3.2.1 Οι ιδεολογικές έννοιες ως σύμβολα.....	104
3.2.2 Βασικοί όροι κοινωνικής συγκρότησης της «συλλογικότητας».....	106

3.2.3 Όψεις λειτουργίας της «συλλογικότητας»	108
3.2.4 Η σημασία της δέσμευσης	112
3.2.5 Χτίζοντας κοινές ερμηνείες	113
3.2.6 Εσωτερικές άτυπες ιεραρχίες.....	115
3.3 Ιδεολογία και δραστηριότητα	117
3.3.1 Ιδεολογικές προϋποθέσεις της δράσης.	118
3.3.2 Η δραστηριότητα της ομάδας.....	121
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4 ΤΟ ΑΝΑΡΧΙΚΟ ΣΥΣΤΗΜΑ ΣΗΜΑΣΙΩΝ	127
4.1 «Χώρος» ή «Κίνημα»; Οι διαφορετικές αναπαραστάσεις της συλλογικής ταυτότητας. .	127
4.2 Η σημασία της «φιλίας» και της «συντροφικότητας».	136
4.3 Η διάκριση «πολιτικού»-«κοινωνικού».....	142
4.4 Η αντιδογματική εκδοχή εμπλοκής με το αναρχικό ρεύμα: Η περίπτωση της ομάδας «Φάσμα».	149
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5 Η «ΣΥΝΕΛΕΥΣΗ» ΑΝΑΡΧΙΚΩΝ.....	158
5.1 Προκαταρκτικές παρατηρήσεις	158
5.2 Η ‘Συνέλευση Αναρχικών για την Κοινωνική Αυτοδιεύθυνση’: η γέννηση του μορφώματος.	162
5.3 Η λειτουργία της συνέλευσης.....	167
5.3.1 Η αντίληψη περί ισότητας και η αναζήτηση της «αντιεραρχίας».	167
5.3.2 Η εθιμοτυπία της διαβούλευσης.	171
5.3.3 Η συζήτηση: όψεις και βασικά γνωρίσματα.	175
5.3.4 Τρόπος λήψης αποφάσεων: «συναίνεση» και «συνδιαμόρφωση».....	178
5.4 Σχέσεις και ανταγωνισμοί.	182
5.5 Γλώσσα και εξουσία στη συνέλευση.....	185
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6 ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΗΣΕΙΣ ΤΗΣ ΒΙΑΣ.....	194
6.1 Παράγοντες μορφοποίησης της βίας κατά την περίοδο της κρίσης.	197
6.1.1 Η ανάδυση της ‘εξειδίκευσης’.....	197
6.1.2 Η μορφή της αστυνόμευσης	199
6.2 Οι περί του «αγώνα» και του δικαίου αντιλήψεις.....	201
6.2.1 Η έννοια του «αγώνα».....	202
6.2.2 Αντιλήψεις περί δικαιοσύνης.....	205
6.3 Συμβολοποίηση των στόχων της βίας.	207
6.4 Η βία ως διαβαθμισμένη κατηγορία	210
6.5 Βία και εσωτερική κοινωνική ιεραρχία	212
ΚΕΦΑΛΑΙΟ 7 ΔΙΑΔΗΛΩΣΗ: ΕΠΙΤΕΛΕΣΗ ΤΗΣ ΒΙΑΣ, ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ Ο ΣΥΜΒΟΛΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΔΙΑΜΑΡΤΥΡΙΑΣ.....	215

7.1 Η διαδήλωση ως τελετουργία.....	215
7.2 Η τριχοτομική δομή της διαδήλωσης.....	220
7.2.1 Χωρισμός.....	220
7.2.2 Μεταίχμακότητα.....	224
7.2.3 Ενσωμάτωση.....	230
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....	234
ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ.....	244
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	259

Ευχαριστίες

Το παρόν πόνημα δεν θα μπορούσε να έχει ολοκληρωθεί χωρίς την υποστήριξη των ανθρώπων που πίστεψαν στην αξία της συγγραφής του και σε εμένα προσωπικά. Είμαι ευγνώμων καταρχήν στον άνθρωπο που θεωρώ δάσκαλό μου στην ανθρωπολογία, τον επιβλέποντα καθηγητή Ευθύμιο Παπαταξιάρχη, για την έμπνευση, την καθοδήγηση και την πάντοτε γόνιμη κριτική του στη μακρόχρονη αυτή διαδρομή. Χωρίς την επιμονή του να φωτίζω τι πραγματικά κάνουν οι άνθρωποι που μελετούσα η διατριβή θα ήταν σίγουρα φτωχότερη νοηματικά και λιγότερο χρήσιμη στην ανθρωπολογία των κοινωνικών κινημάτων. Ευχαριστώ επίσης θερμά την καθηγήτρια του τμήματος ανθρωπολογίας στη Μυτιλήνη, και μέλος της τριμελούς επιτροπής, Έφη Πλεξουσάκη για το διαρκώς ενεργό ενδιαφέρον της πάνω στην πορεία της έρευνάς μου και τις εποικοδομητικές της παρατηρήσεις πάνω στην τελική εκδοχή του κειμένου που διάβασε ενδελεχώς.

Πολλά ήταν αυτά που έμαθα όλα αυτά τα χρόνια από την παρουσία μου στην ετήσια συνάντηση υποψηφίων διδασκτόρων του τμήματος ανθρωπολογίας στη Μυτιλήνη. Πολλές ευχαριστίες οφείλω στους καθηγητές Θεόδωρο Παραδέλλη, Μαρία Σταματογιαννοπούλου, Πάνο Πανόπουλο και Βενετία Καντσά για τις εύστοχες παρατηρήσεις και την κριτική τους σε αυτές τις συναντήσεις που με βοηθούσαν συνεχώς να οξύνω τη ματιά μου και να βελτιώνω τη δουλειά μου. Με ωφέλησαν επίσης τα σχόλια των συναδέλφων υποψηφίων διδασκτόρων του τμήματος σε αυτές τις συναντήσεις. Ιδιαίτερα ευγνώμων είμαι, λοιπόν, στον Στρατή Ψάλτου, στην Ειρήνη Παπαδάκη, τον Πανσανία Καραθανάση, την Βασιλική Μπούρατζη και την Άσπα Χαλκίδου.

Ένα μεγάλο ευχαριστώ οφείλω επίσης στον Θωμά Παπακωνσταντίνου, υποψήφιο διδάκτορα στο τμήμα ανθρωπολογίας του Παντείου Πανεπιστημίου, για την εμπύχωση που μου προσέφερε απλόχερα, την πολύτιμη συμβολή του σε θεωρητικές αποσαφηνίσεις, αλλά και για τις ώρες που περάσαμε μαζί ανταλλάσσοντας ιδέες για τα ερευνητικά μας αντικείμενα. Ευγνώμων είμαι επίσης στον συμφοιτητή μου από το Πανεπιστήμιο του Kent, και διδάκτορα φιλοσοφίας, Γιώργο Σωτηρόπουλο για τις ατελείωτες συζητήσεις πάνω στο αναρχικό ρεύμα. Η διατριβή δεν θα είχε την τωρινή μορφή της χωρίς τη σκληρή δουλειά της Πάττυ Σχοινά που με τις γνώσεις της πάνω στην τυπική λογική και την πολιτική θεωρία πρότεινε διαρκώς αλλαγές και συντομεύσεις στο κείμενο. Της οφείλω ένα μεγάλο ευχαριστώ. Η βοήθεια της Γεωργίας Ρώσσου στη σελιδοποίηση και μορφοποίηση του τελικού κειμένου ήταν επίσης πολύτιμη και την ευχαριστώ θερμά γι' αυτό.

Η επίπονη εργασία της συγγραφής έγινε ευκολότερη και χάρη στην παρουσία των ανθρώπων του στενού περιβάλλοντός μου. Ευχαριστώ από την καρδιά μου τους γονείς μου Νίκο Παπαδημητρόπουλο και Τζένη Κουβά που στάθηκαν δίπλα μου κρατώντας μου το χέρι, ιδιαίτερα στις πιο σκοτεινές στιγμές της όλης πορείας. Πολλές ευχαριστίες οφείλω επίσης στους στενούς μου φίλους Γιώργο Σκούφια, Αλέξανδρο Γαζή, Στέφανο Νόλλα και Ηλία Μπάλιο των οποίων η κινηματική εμπειρία με βοήθησε στο να αποσαφηνίσω πολλά σημεία του εθνογραφικού υλικού. Ευγνώμων είμαι επίσης στην πρώην σύντροφό μου Χριστίνα

Συριοπούλου για την κατανόηση που μου έδειξε στις στιγμές δυσθυμίας και την προσπάθειά της να με βοηθά να εκφράζω καλύτερα τις ιδέες μου.

Η έρευνα που γέννησε τη διατριβή δεν θα μπορούσε βεβαίως να διεξαχθεί αν οι πληροφορητές μου από το αναρχικό ρεύμα δεν με δέχονταν και δεν με άκουγαν χωρίς καχυποψία για πάνω από ενάμισυ χρόνο. Ιδιαίτερα ευχαριστώ τον Τάσο Σαγρή, το Γιάννη Ραουζαίο, τη Σίσσυ Δουτσίου, την Ανδριανή Σκλιάμη, τον Δημήτρη Χατζηβασιλειάδη, τη Μαρίνα Χρονοπούλου, τη Μαργαρίτα Κιάου, τον Νόντα Σκυφτούλη, το Θωδωρή Μουζακίτη, τον Βαγγέλη Νάνο και τον Μιχάλη Μπαξεβάνη. Αυτοί και πολλοί άλλοι ελπίζω να μην βρουν το κείμενο που ακολουθεί κατώτερο των προσδοκιών τους. Οι παραλείψεις και παρερμηνείες πάνω στον τρόπο που σκέφτονται και ενεργούν βαραίνουν φυσικά αποκλειστικά εμένα.

Αθήνα, Απρίλιος 2018

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η διατριβή αυτή είναι μια μελέτη της συλλογικής δράσης από τη σκοπιά της κοινωνικής ανθρωπολογίας. Καταπιάνεται με τη δραστηριότητα των ανθρώπων που συμμετέχουν σε ένα «κοινωνικό κίνημα» στην Αθήνα στα πρώτα χρόνια της οικονομικής κρίσης. Το «κίνημα» αυτό είναι το «αναρχικό», μέσα από το οποίο καταδεικνύεται ότι ανάμεσα στο πολιτικό όραμα και την προσπάθεια διάδοσής του υπάρχει η απτή συμπεριφορά, οι αληθινές σχέσεις, οι πραγματικές συγκρούσεις, τα προβλήματα και οι καθιερωμένοι κανόνες της ανθρώπινης διαντίδρασης. Εξετάζω τις κοινωνικές και συμβολικές διαδικασίες που παράγουν, μέσα από μια εκδοχή της διαμαρτυρίας, συλλογικά και ατομικά υποκείμενα. Επιχειρώ μια εθνογραφικά πυκνή απόδοση της συλλογικής δράσης που λαμβάνει υπόψη το πλούτο της δραστηριότητας στο αναρχικό ρεύμα, τη δυναμική των σχέσεων μεταξύ των ακτιβιστών και τη περίπλοκη προσπάθεια διεξαγωγής του συλλογικού τους σχεδίου¹.

Η εδραίωση των μορφών συλλογικής δράσης που μελετώ αφορά διαδικασίες οι οποίες πραγματοποιούνται σε ένα συγκεκριμένο πεδίο. Για να κατανοηθεί η ύπαρξη του πεδίου αυτού και η δραστηριότητα όσων συμμετέχουν πρέπει να ενταχθούν σε ένα σύνολο διεργασιών παραγωγής της πολιτισμικής διαφοράς² που συντελούνται έξω και κάτω από το επίσημο πολιτικό σύστημα. Αυτή η θέση τους δεν σημαίνει, όμως, ότι δεν επηρεάζουν τον τρόπο που οι άνθρωποι βλέπουν το πολιτικό σύστημα και μετέχουν αθόρυβα στη κοινωνική αλλαγή. Πρόκειται για διαδικασίες διαφοροποίησης³ που συντελούνται από τα ίδια τα υποκείμενα στο πλαίσιο αξιώσεων και διεκδικήσεων ενός γνωστού, ωστόσο ελλιπώς καταγεγραμμένου «κινήματος». Η αμφισβητική σκέψη και δραστηριότητα των ανθρώπων με τους οποίους διεξήγαγα την έρευνα, αν και αθέατη στην επίσημη πολιτική σκηνή, δεν είναι βεβαίως λιγότερο θορυβώδης· και αυτό διότι δεν αφορά μια λανθάνουσα πολιτικοποίηση. Αντίθετα, η ρητή άρθρωση του «πολιτικού» της χαρακτήρα, το ότι πρόκειται για «πολιτική» δραστηριότητα όπως τονίζουν όσοι και όσες συμμετέχουν, είναι το βασικότερο γνώρισμά της. Το σημείο αυτό προσαρμόζει αναλόγως και την προσέγγισή μου. Αντί να εντοπίζω τη πολιτική δυναμική του πολιτισμού, δηλαδή τις πολιτικές συνέπειες των κοινωνικών σχέσεων και των νοημάτων, παρουσιάζω αντίστροφα τη πολιτισμική βάση των ενεργειών, των σχέσεων και των νοημάτων που θεωρούνται «πολιτικά». Το θέμα, λοιπόν, της διατριβής είναι πώς κατασκευάζεται μια εκδοχή της πολιτισμικής διαφοράς ως «πολιτική» διαφορά. Εστιάζοντας στη πολιτισμικά

¹ Με αυτό τον τρόπο προσπαθώ να υπερβώ την 'ερμηνευτική άρνηση' για την οποία είχε μιλήσει παλιότερα η Sherry Ortner (1995) αναφερόμενη στα προβληματικά σημεία μελετών γύρω από φαινόμενα «αντίστασης» στην ανθρωπολογία.

² Για την έννοια της πολιτισμικής διαφοράς στην ανθρωπολογία βλέπε Gupta και Ferguson, 1992 και Παπαταξιάρχης, 2006:10-25.

³ Για πρόσφατα εθνογραφικά παραδείγματα διαδικασιών διαφοροποίησης στην ελληνική κοινωνία βλέπε το συλλογικό τόμο που επιμελείται ο Ευθύμιος Παπαταξιάρχης, 2014, «Πολιτικές της Καθημερινότητας. Σύνορο, σώμα και ιδιότητα του πολίτη στην Ελλάδα». Επίσης την εισαγωγή του ίδιου στον τόμο αυτό, «Εκκρεμείς διαφορές: Σύνορο, σώμα και εθνοπολιτισμική υποκειμενικότητα στην καθημερινή πολιτική πράξη».

ορισμένη αντίληψη περί του πολιτικού, δείχνω πώς οι ακτιβιστές αναγνωρίζουν τις πράξεις τους ως «πολιτικές» και παρουσιάζω πώς παράγεται η «πολιτική» ταυτότητα. Για να το πούμε πιο απλά εξετάζω τι κάνει τους ακτιβιστές «αναρχικούς».

Ο αναγνώστης θα πρόσεξε ότι χρησιμοποιώ τον όρο «κίνημα» σε εισαγωγικά. Η επιλογή αυτή, όπως και για άλλους όρους στο κείμενο, υπηρετεί το θεωρητικό πλαίσιο που διακρίνει τις εντόπιες κατηγορίες και νοηματοδοτήσεις από τον αναλυτικό λόγο. Με αυτό τον τρόπο, όπως και με τα αναλυτικά εργαλεία που θα δούμε πιο κάτω, προσπαθώ να αποφύγω την υποστασιοποίηση σχημάτων αντίληψης των δρώντων που συχνά είναι συνυφασμένα με τον πολιτικό λόγο. Χρειαζόμαστε ωστόσο έναν εναλλακτικό όρο. Προτιμώ τον όρο 'ρεύμα' ('αναρχικό ρεύμα') απ' τον όρο «κίνημα», πρώτον διότι θέλω να δείξω ότι αυτό που αποκαλούμε «κίνημα» συγκροτείται μέσα από τη πρακτική, δεν είναι κάτι από πριν δοσμένο, δεύτερον, για να το διακρίνω από την ημική κατηγορία των πληροφορητών μου –και θα δούμε ότι έχει ένα ειδικό περιεχόμενο γι' αυτούς-, τρίτον για να επισημάνω την εσωτερική ετερογένεια του πεδίου της συλλογικής δράσης, την οποία συνήθως συγκαλύπτει ο όρος «κίνημα». Δεν υπάρχει, λοιπόν, αναλυτικά μια προσυγκροτημένη κατηγορία, εκείνη του «αναρχικού» ή του «κινήματος». Το αναρχικό ρεύμα ορίζει, όπως θα δούμε, μια ετερογενή και ποικιλόμορφη περιοχή της συλλογικής δράσης. Αποτελεί προϊόν της δραστηριότητας των ίδιων των ανθρώπων που μορφοποιούν την ταυτότητά του και ταυτόχρονα τη δική τους, μέσα από την άρθρωση κοινών αλλά και αντικρουόμενων πολιτισμικών στοιχείων από πολλαπλά σημεία του κοινωνικού χώρου.

Μελετώ ένα εξαιρετικά περίπλοκο και ετερογενές πεδίο συλλογικής δράσης στην Αθήνα. Σε ένα πρώτο γενικό επίπεδο, εστιάζω στις διαφορετικές όψεις που λαμβάνει η κριτική στην «εξουσία» στους κόλπους του αναρχικού ρεύματος και προσπαθώ να φωτίσω διαδικασίες που περιγράφουν μια εμπρόθετη διαφοροποίηση. Η μορφή συλλογικής δράσης που με απασχολεί εδώ, ως ιδεολογική στάση και αναφορικά με τις πολιτικές της προεκτάσεις παρουσιάζεται στο δημόσιο χώρο, λοιπόν, μέσα από τους όρους «αναρχισμός», «αναρχία», «αναρχικός χώρος», «αναρχικό κίνημα». Πρόκειται, δηλαδή, όπως υποδεικνύει και η ίδια η χρήση ενός φορτισμένου όρου, για «ιδεολογικοπολιτικά ελεγχόμενες χρήσεις της διαφοράς»⁴. Εδώ, όμως, αντιμετωπίζονται ως εννοιολογικά συστήματα μέσω των οποίων παράγεται η διαφορά. Το πώς ακριβώς συμβαίνει αυτό κατά τη κοινωνική διαντίδραση και μέσα από την πραγματοποίηση της διαμαρτυρίας είναι το θέμα αυτής της διατριβής.

Με ενδιαφέρει το πώς οι ακτιβιστές παράγουν συλλογικά το κομμάτι της κοινωνικής τους ζωής που συνδέεται με όσες ενέργειές τους θεωρούν «πολιτικές». Επιχειρώ να δείξω ότι τα νοήματα και η δραστηριότητα που προσδιορίζουν τη συλλογική δράση ως «πολιτική» είναι συμβολικά συγκροτημένα, για παράδειγμα ότι συσσωματώσεις όπως η «συλλογικότητα», η «συνέλευση», αντιλήψεις όπως η «αυτοοργάνωση», αλλά και πρακτικές όπως η συλλογική βία, προσλαμβάνονται σε σχέση και αντιπαραβολή προς άλλες αντίστοιχες έννοιες και διαδικασίες. Παρουσιάζω πώς οι ερμηνείες των ακτιβιστών για την κοινωνικο-οικονομική δομή -τον

⁴Η φράση ανήκει στον Ευθύμιο Παπαταξιάρχη, 2006:23.

«καπιταλισμό» και το «κράτος»- κατανοούνται επίσης με βάση το σχεσιακό περιεχόμενο που τους αποδίδεται, και προσπαθώ να καταγράψω πώς το περιεχόμενο αυτό διαπλέκεται με τις κοινωνικές σχέσεις. Εστιάζοντας στην καθημερινή πρακτική, στους διαφορετικούς βαθμούς εμπλοκής των ακτιβιστών και στον περίπλοκο τρόπο πρόσληψης και οργάνωσης της συλλογικής δράσης, επιχειρώ να δείξω πώς οι σχέσεις αυτές –πολιτισμικά εννοιολογημένες και οι ίδιες- παράγουν συλλογικές ταυτότητες και υποκειμενικότητες.

Στην εργασία αυτή πηγαίνω πέρα απ' το «κίνημα» ως θεσμό ή φορέα διεκδικήσεων, στη συλλογική δράση ως πρακτική και εμπειρία συμμετοχής. Με δεδομένο ότι αναζητούμε διαδικασίες πολιτισμικής διαφοροποίησης, προκύπτει όμως ένα βασικό ερώτημα. Τι συνιστά συλλογική δράση στο συμφραζόμενο που μας ενδιαφέρει; Πώς αναγνωρίζουμε, όπως σωστά ρωτά ο Marc Edelman (2001:311), ποιες είναι οι μεταμορφωτικές στιγμές για τα υποκείμενα, καθώς βιώνονται; Με άλλα λόγια 'πού' τις αναζητούμε;

Εστιάζω σε πολλαπλές διαδικασίες διαφοροποίησης και υποκειμενοποίησης. Από τη μια μεριά, μελετώ τις συσσωματώσεις που συναποτελούν το αναρχικό ρεύμα: τις «συλλογικότητες» και τις «συνελεύσεις». Αυτές προσδίδουν κοινή πολιτική ταυτότητα σε ένα ανομοιογενές σύνολο ανθρώπων και των δύο φύλων. Πρόκειται για μορφώματα από τα οποία ο τυπικός στόχος της αντιπροσώπευσης κάποιας συγκεκριμένης κοινωνικής ομάδας (Tilly, 1986:392) απουσιάζει. Επίσης, δεν διατηρούν κάποια σχέση με το «κράτος» -με την έννοια των διάφορων μορφών της κρατικής εξουσίας- και δεν υπάγονται σε κάποιο νομικό πλαίσιο. Επιπρόσθετα, δεν επικοινωνούν με οργανώσεις και μορφώματα της 'κοινωνίας πολιτών', όπως σύλλογοι ή Μ.Κ.Ο⁵. Επικεντρώνονται στο σχεδιασμό της διαμαρτυρίας, ενσωματώνουν την αρχή της «αυτοοργάνωσης», προωθούν τη διάδοση των ιδεών τους, αλλά και την επιμόρφωση του ακροατηρίου τους. Από την άλλη, εστιάζω στο πλαίσιο κοινωνικής διαντίδρασης έξω από τις κινηματικές αυτές οργανώσεις, στους καθημερινούς τρόπους συνένυσης που συνδέονται με πρακτικέςσχόλης. Το πλαίσιο αυτό εφάπτεται της συλλογικής δράσης, ειδικά στη περίπτωση των Εξαρχείων, και συνιστά άλλη μια εστία αναπαραγωγής των αντιγεμονικών νοημάτων.

Οι ακτιβιστές συνάπτουν σχέσεις στη βάση ενός ανατρεπτικού οράματος για τη μορφή της κοινωνίας. Στα κεφάλαια που ακολουθούν θέλω να δείξω πώς το όραμα αυτό διαμορφώνεται μέσα από διαφορετικές σχέσεις και πρακτικές, είναι δηλαδή μέρος μιας δυναμικής διαδικασίας. Όπως θα δούμε, η συλλογική δράση στηρίζεται κυρίως στην πολιτισμική συνάφεια που αναδύεται είτε μέσα από το ιδίωμα της σχέσης μεταξύ «συντρόφων», είτε μεταξύ «φίλων». Και στις δύο μορφές του σχετίζεσθαι τα υποκείμενα εγγράφουν σημασίες που αντανακλούν τον αντιγεμονικό προσανατολισμό της συλλογικής δράσης, αν και με τρόπο διαφορετικό. Έτσι, και οι δύο τύποι εμπρόσωπων δεσμών τίθενται στην υπηρεσία ενός ανατρεπτικού οράματος, αποτελώντας διαφορετικές του όψεις.

Τούτο μας φέρνει κοντά στην ύπαρξη δύο διακριτών πλαισίων κοινωνικότητας όπου παράγεται η συνάφεια. Το ένα, πιο 'επίσημο' (αν και με εσωτερικές διαβαθμίσεις ως προς το

⁵Για τη σχέση των κινήματων με θεσμικά κατοχυρωμένα μορφώματα και ειδικά τις μη-κυβερνητικές οργανώσεις, βλέπε ενδεικτικά το συλλογικό τόμο που επιμελούνται οι Borras, Edelman και Kay, 2008. Επίσης, βλέπε Edelman, 1999 και Alvarez, 1998.

βαθμό 'επισημότητας' και εγγύτητας των διαπροσωπικών δεσμών) αφορά συσσωματώσεις, όπως η «συλλογικότητα» και η «συνέλευση», που αποσκοπούν στην οργανωμένη συλλογική δραστηριότητα. Το άλλο, εμπλέκει κυρίως τη χαλαρή διαντίδραση μεταξύ των ακτιβιστών σε πιο 'ανεπίσημα' συμφραζόμενα και ειδικά στο δημόσιο χώρο. Εξετάζω, λοιπόν, τη συλλογική δράση μέσα από τη κοινωνικότητα τόσο σε άτυπες συσσωματώσεις όσο και στο δημόσιο χώρο, κυρίως των Εξαρχείων. Υπάρχει, βέβαια, και η ίδια η διαμαρτυρία με τη μορφή της «διαδήλωσης» η οποία είναι το προϊόν των σχέσεων και των νοημάτων που διαχειρίζονται οι ακτιβιστές στα πλαίσια που μόλις αναφέραμε, και για τους ίδιους ένας βασικός σκοπός τους. Μελετώντας το αναρχικό ρεύμα στα πρώτα χρόνια της οικονομικής κρίσης, η συλλογική βία στη διάρκεια των κινητοποιήσεων ήταν φαινόμενο συχνό. Εδώ, η συλλογική βία προσεγγίζεται ως αποτέλεσμα σχέσεων, κοινωνικών αλλά και συμβολικών. Εξετάζεται, δε, ως προς την πολιτισμικά ορισμένη υφή της και τη συγκροτητική της ισχύ τόσο σε ατομικό όσο και σε συλλογικό επίπεδο, επιχειρώντας να αναδείξω το πολιτισμικό νόημα που οι ακτιβιστές της αποδίδουν.

Κεντρική ιδέα που διαπερνά τη διατριβή είναι ότι το αναρχικό ρεύμα σχηματίζει έναν ιδιαίτερα πυκνό συμβολικό χώρο που αλλάζει τον εαυτό. Διαφορετικές πρακτικές, λόγοι, χώροι και σχέσεις που εφάπτονται της συλλογικής δράσης είναι τα σύμβολα μιας ετερόδοξης σύλληψης του πολιτικού. Η μεγάλη συνθετότητα του κινηματικού περιβάλλοντος, το γεγονός ότι αυτό διαπλέκεται με ένα πλήθος στιγμών της καθημερινής ζωής των υποκειμένων και το βάθος της επίδρασης που ασκεί η συμμετοχή στη πρόσληψη της πραγματικότητας, με κάνει να βλέπω σε αυτό έναν αντιηγεμονικό κόσμο, ετερογενή, αλλά ταυτόχρονα συνεκτικό και ενιαίο.

Έχοντας αυτά κατά νου μπορούμε να θέσουμε τα ερωτήματα που επιχειρεί να απαντήσει η διατριβή. Σε τι σχέσεις εμπλέκονται οι δρώντες ώστε να μπορούν να θεωρούν τους εαυτούς τους «αναρχικούς»; Μέσα από τι είδους νοηματικές διακρίσεις παράγεται ο όρος ως ατομικός και συλλογικός αυτοπροσδιορισμός; Μέσα από ποιες πρακτικές, λόγους και εννοιολογήσεις και μέσα από ποια μοτίβα κοινωνικής συνάφειας; Ποιοι είναι οι τρόποι και οι 'τόποι' συγκρότησης του αναρχικού ρεύματος και πώς οργανώνεται πρακτικά και συμβολικά η συλλογική δράση; Τι είδους εντάσεις και ανταγωνισμοί εμφανίζονται στο κινηματικό περιβάλλον και πώς διαχειρίζονται τα στοιχεία αυτά οι ακτιβιστές;

Αναλυτικά εργαλεία

Πως μελετάμε ανθρωπολογικά τη συλλογική δράση; Κινούμαι στη βάση ενός καλά εδραιωμένου θεωρητικού παραδείγματος: εκείνο του ανθρωπολογικού κονστρουκτιβισμού που συγκροτείται γύρω από την έννοια του πολιτισμού και γόνιμα συνδυάζει τη συμβολική προσέγγισή του ως δυναμικού φαινομένου με τη θεωρία της πρακτικής που συλλαμβάνει την πολιτισμική διαφορά δίνοντας έμφαση στη κοινωνική διαντίδραση και τα πολιτικά αποτελέσματά της⁶. Προτείνω να προσεγγίσουμε τη συλλογική δράση ως αντανάκλαση των

⁶Για τις θεωρητικές εξελίξεις που οδήγησαν στο πρόγραμμα αυτό, βλέπε Ortner, 1984. Επίσης Παπαταξιάρχης, 2006:13-14. Για την έννοια της κατασκευής στη σύγχρονη ανθρωπολογία, βλέπε Παπαταξιάρχης, 1996.

τρόπων με τους οποίους οι ίδιοι οι ακτιβιστές αντιλαμβάνονται το συλλογικό εαυτό και οργανώνουν τη δραστηριότητά τους. Το περιεχόμενο αυτό, ωστόσο, δεν μπορεί να γίνει κατανοητό, αν δεν εστιάσουμε στις κοινωνικές σχέσεις μέσα από τις οποίες παράγεται. Και τούτο διότι η μορφή και το νόημα των κοινωνικών σχέσεων που συνάπτουν τα υποκείμενα καθορίζει τόσο το πώς βλέπουν το κίνημά τους όσο και το πώς συμμετέχουν.

Πρέπει, λοιπόν, να καταγράψουμε τις διαφορετικές μορφές αλληλοσυσχετισμού. Για το σκοπό αυτό εστιάζω στα διαφορετικά πλαίσια διαντίδρασης στο αναρχικό ρεύμα και τα προσεγγίζω κυρίως μέσα από την έννοια της ‘κοινωνικότητας’. Η έννοια της κοινωνικότητας ως αναλυτικό εργαλείο προέρχεται από τις προσπάθειες κοινωνικών επιστημόνων, αλλά και ιστορικών⁷, ήδη από τη δεκαετία του ’80 να επανεπεξεργαστούν το «κοινωνικό» στην κατεύθυνση της κριτικής προς τη ντιρκεμειανή έννοια της «κοινωνίας». Αναιρώντας τη σύλληψη της «κοινωνίας» ως μιας υποστασιοποιημένης και υπεροργανικής ολότητας που βρίσκεται πάνω από τα άτομα και καθορίζει με στατικό τρόπο τη δράση τους, η έννοια της κοινωνικότητας αντιπροσωπεύει, θα λέγαμε, μια απόπειρα μεγαλύτερης εμβάθυνσης στο τρόπο παραγωγής του κοινωνικού κόσμου από τα υποκείμενα⁸. Όπως επισημαίνει η Κατερίνα Ροζάκου αναφερόμενη στη σχετική ανάλυση των Long και Moore (2013)⁹, η κοινωνικότητα «παραπέμπει σε ένα δυναμικό και διαδραστικό πλέγμα ανθρώπινης αλληλεπίδρασης μέσα από το οποίο οι άνθρωποι αποδίδουν σημασία και μετασχηματίζουν τα νοήματα του κόσμου που τους περιβάλλει» (2017)¹⁰. Η υιοθέτηση της κοινωνικότητας ως αναλυτικού εργαλείου επιφέρει

⁷Για πρόσφατα παραδείγματα ιστορικής καταγραφής μορφών δημόσιας κοινωνικότητας στην Ελλάδα, βλέπε τον συλλογικό τόμο που επιμελούνται οι Αβδελά, Εξερτζόγλου και Λυριτζής, 2015.

⁸Στο χώρο της ανθρωπολογίας η έννοια της κοινωνικότητας αναδύθηκε από τη θεωρητική συνάντηση της βρετανικής κοινωνικής ανθρωπολογίας με την αμερικάνικη πολιτισμική ανθρωπολογία. Η συνάντηση αυτή επέτρεψε τη σύνθεση της αντίληψης περί πολλαπλότητας του κοινωνικού με την αντίληψη για την «κοινωνική και πολιτική ισχύ του πολιτισμικού» (Αβδελά, 2015:19). Ως αναλυτικό εργαλείο η έννοια της κοινωνικότητας έχει συνδεθεί με το παραδειγματικό έργο της Marilyn Strathern για τη Μελανησία (1988). Σε αυτό η ίδια αμφισβήτησε την επιστημολογική αξία της «κοινωνίας» και προέτρεψε μέσα από τη «κοινωνικότητα» στην κατανόηση των πολλαπλών τρόπων του ανθρώπινου αλληλοσυσχετισμού, θεωρώντας την ασυμμετρία όχι δομική, αλλά καταστασιακή και γι’αυτό διαρκώς μεταβαλλόμενη συνθήκη από το νόημα που οι ίδιοι οι άνθρωποι εγγράφουν στις σχέσεις τους. Η έμφαση στη κοινωνικότητα ισοδυναμεί με τρεις παραδοχές. Πρώτον, ότι το περιεχόμενο των πολιτισμικών κατηγοριών παράγεται σε σχέση με άλλες στην ίδια νοηματική περιοχή, δηλαδή η παραγωγή του πολιτισμικού νοήματος έχει συσχετικό χαρακτήρα. Δεύτερον, ότι η δράση συγκροτείται μέσα από τη συμβολική διαδικασία. Τρίτον, και κατά συνέπεια, ότι το νόημα που αποδίδουν οι άνθρωποι στις κοινωνικές τους σχέσεις είναι μεταβαλλόμενο, δεν υπάρχει δηλαδή ένα εγγενές περιεχόμενο στις σχέσεις αυτές, επομένως ούτε και στη δράση. Η προσπάθεια να συνδεθούν στην έννοια της κοινωνικότητας οι κοινωνικές μορφές με το πολιτισμικό νόημα που τους αποδίδεται, το «αντικειμενικό» με το «υποκειμενικό», όπως λέει η Έφη Αβδελά (2015:20), χωρίς το «κοινωνικό» να ανάγεται στην υπερτιθέμενη και ολοποιητική δομική πραγματικότητα που αποκαλείται «κοινωνία», έχει πολλαπλά οφέλη. Κυρίως μας ωθεί να διερευνήσουμε το περιεχόμενο των κοινωνικών σχέσεων και τη συμβολική διάσταση παραγωγής τους και, συνεπακόλουθα, μας επιτρέπει να κατανοήσουμε το ειδικό νόημα των κατηγοριών που παράγονται και υποστηρίζονται από αυτές.

⁹Βλέπε το συλλογικό τόμο που επιμελούνται οι Long και Moore (2013) και ειδικά την εισαγωγή “Sociality’s New Directions”.

¹⁰Κατερίνα Ροζάκου (2017, υπό έκδοση).

ένα, θα έλεγα, απελευθερωτικό αποτέλεσμα. Αποδεσμεύει τη κατανόηση της εμπρόθετης δράσης και των σχέσεων που αυτή παράγει από τις υποστασιοποιήσεις, τόσο του αναλυτή όσο και των ανθρώπων που μελετά¹¹.

Η μορφή κοινωνικότητας στο συγκεκριμένο πεδίο ισοδυναμεί με μια δημόσια κοινωνικότητα. Αφορά, δηλαδή, μια διαδικασία κατά την οποία οι δρώντες συνάπτουν σχέσεις στο εξωοικιακό περιβάλλον, εδώ, στο όνομα της «πολιτικής» τους συνάφειας, αναπτύσσουν συλλογική δράση και εγγράφουν σε αυτήν πολιτισμικά νοήματα με τα οποία συγκροτούν συλλογικές και ατομικές ταυτότητες. Πώς ακριβώς, όμως, μας βοηθά στη μελέτη του αναρχικού ρεύματος;

Η έννοια της κοινωνικότητας μας επιτρέπει να εξετάσουμε καλύτερα τις πρακτικές που συνοδεύουν τη συλλογική δράση. Μας δίνει τη δυνατότητα να δούμε πώς εγγράφονται αντιγεμονικά νοήματα τόσο σε μορφώματα όπως οι «συνελεύσεις» και οι «συλλογικότητες», όσο και στις σχέσεις που αναπτύσσονται στον ανοιχτό δημόσιο χώρο ή σε φαινόμενα όπως η συλλογική βία. Με δυο λόγια, μας βοηθά να παρακολουθήσουμε τη πολλαπλή άρθρωση των αντιγεμονικών νοημάτων, αλλά και τη στενή συναρμογή τους. Με αυτό τον τρόπο η ίδια η έννοια του «κινήματος» προβληματοποιείται και δεν υποστασιοποιείται, καθώς εξετάζεται η παραγωγή του μέσα από ένα πλέγμα σχέσεων και πρακτικών. Την ίδια στιγμή, διανοίγεται η δυνατότητα να καταγράψουμε καλύτερα τη δυναμική των κοινωνικών σχέσεων εντός του πεδίου της συλλογικής δράσης και να παρατηρήσουμε τις αντιφάσεις της εξισωτικής ιδεολογίας: να παρατηρήσουμε, δηλαδή, τη δημιουργία ασυμμετρίας στις κινηματικές οργανώσεις. Έτσι, καταγράφουμε όχι μόνο πολιτισμικές αντιλήψεις της συνάφειας στις οποίες στηρίζονται συγκεκριμένες κοινωνικές σχέσεις, αλλά και την αμφισημία των σχέσεων αυτών κατά την αληθινή κοινωνική διαντίδραση. Τέλος, η κοινωνικότητα μας βοηθά να κατανοήσουμε επίσης ένα κομβικό ζήτημα για το οποίο έχουν ειπωθεί πολλά, και δεν είναι άλλο από τα ίδια τα Εξάρχεια. Η εδαφοποίηση της συλλογικής ταυτότητας διαπλέκεται με τη σημασία του χώρου για τη παραγωγή της πολιτισμικής συνάφειας η οποία έχει ως άξονα τις αντιγεμονικές χρήσεις του. Για να κατανοήσουμε τις τελευταίες πρέπει να παρατηρήσουμε τις σχέσεις και τις πρακτικές που τις συνοδεύουν.

Στη περίπτωση της συλλογικής βίας απομακρύνομαι κάπως από την έννοια της κοινωνικότητας, καθώς κατανοώ τη συγκρουσιακότητα ως συνέχεια των σχέσεων και των λόγων που παρατηρούμε σε άλλα πλαίσια κοινωνικότητας. Υπάρχει βεβαίως η «διαδήλωση». Για να εξηγήσω όσα γίνονται στο πλαίσιο των διαδηλώσεων εστιάζω πρώτα στην εννοιολόγηση της βίας και συνεχίζω με την επιτέλεσή της. Δίνω μεγαλύτερη έμφαση στις κατηγορίες που την οργανώνουν ως πράξη «πολιτική» και στην ίδια την εμπειρία της συμμετοχής και μικρότερη στις σχέσεις. Δεν πρόκειται όμως για λιγότερο χρήσιμη οπτική, αφού παρουσιάζει μια πρόταση

¹¹Η έννοια της κοινωνικότητας είναι ένας αναλυτικά ασφαλής τρόπος να παρατηρούμε τα φαινόμενα χωρίς να τα εντάσσουμε σε ήδη έτοιμες κατηγορίες δοσμένες απροβλημάτιστα από την καθημερινή εμπειρία και γλώσσα. Αυτό το λάθος μπορεί να ισχύει ακόμη περισσότερο στην περίπτωση της συλλογικής δράσης όπου έννοιες όπως «κίνημα», «αντίσταση», «τάξη», «επανάσταση», «συνέλευση», «κράτος», «αριστερά», «δεξιά» θεωρούνται αυθύπαρκτες, αντικειμενικές, κοινωνικές καταστάσεις ή διεργασίες.

για την κατανόηση αυτής της μορφής βίας που λαμβάνει υπόψη το συγκροτητικό της ρόλο τόσο στο ατομικό όσο και στο συλλογικό επίπεδο. Προσεγγίζω τη διαδήλωση μέσα από την έννοια της τελετουργίας¹² την οποία χρησιμοποιώ για να αναδείξω ξανά, αν και με τρόπο διαφορετικό, πώς συμβολικές διαδικασίες εισχωρούν στη συλλογική δράση και γιατί αυτές είναι σημαντικές. Αυτό που μας ενδιαφέρει σε όσα στοιχεία της συλλογικής δράσης βλέπουμε υπό το φως της έννοιας της τελετουργίας είναι ο τρόπος με τον οποίο ο τυποποιημένος και επαναληπτικός τους χαρακτήρας -δηλαδή ένα ευρύ φάσμα κανονικοποιημένης πρακτικής- αλλάζει τον εαυτό μέσω της βίας. Ειδικά στη περίπτωση της συγκρουσιακότητας των αναρχικών ομάδων η έννοια της τελετουργίας συμβάλλει στο να τοποθετήσουμε ένα πλήθος ορατών κινήσεων σε ένα συνεκτικό περίγραμμα πολιτισμικά καθορισμένης δράσης και να εξηγήσουμε πώς η διαδικασία παραγωγής της διαφοράς αντλεί από οικεία πολιτισμικά υλικά.

Κοινωνικότητα και αντιηγεμονικά πρότυπα πολιτικοποίησης

Κατά τη περίοδο της έρευνας η οικονομική κρίση είχε μόλις ξεκινήσει. Μαζί της η ένταση των αλλαγών έφερνε και τη παράλληλη επίταση της διαμαρτυρίας. Η αίσθηση των ακτιβιστών ότι ως «αναρχικοί» αντιπροσωπεύουν ένα πρότυπο ανατροπής της κυρίαρχης τάξης πραγμάτων οξύνεται και η συλλογική τους δράση εντατικοποιείται μέσα από τη συνεργασία διαφορετικών αθηναϊκών αναρχικών ομάδων. Η πεποίθηση όσων συμμετέχουν στις σχετικές συσσωματώσεις ότι έχει έρθει η στιγμή όλοι μαζί να εμποδίσουν τη νεοφιλελεύθερη ρύθμιση και να συμπαρασύρουν κι άλλους στο «πρόταγμα» της «αυτοοργάνωσης» εδραιώνεται.

Όπως θα δούμε, η συμμετοχή στο αναρχικό ρεύμα περιλαμβάνει διαδικασίες υποκειμενοποίησης μέσα από τις οποίες αμφισβητούνται όχι μόνο τα νεοσυντηρητικά μοντέλα διακυβέρνησης, αλλά κυρίως οι προγενέστεροι καθιερωμένοι και θεσμικά κατοχυρωμένοι τρόποι συμμετοχής στη πολιτική, όπως η ένταξη σε κόμματα και οι εκλογές. Τι είδους υποκείμενο παράγεται εδώ; Όπως έχουν δείξει διαφορετικοί μελετητές (βλέπε παρακάτω), το πρότυπο πολιτικής συμμετοχής πολλών κινημάτων σε χώρες όπως η Ιταλία, η Γερμανία, η Γαλλία και οι Η.Π.Α από τη δεκαετία του '70 ως τις μέρες μας δανείζεται στοιχεία από τις γνωστές πολιτισμικές δεξαμενές του μαρξισμού και του αναρχισμού. Το σημείο αυτό υπονομεύει την αξία των μορφών πολιτικής διαμεσολάβησης και του επίσημου πολιτικού συστήματος¹³. Στη περίπτωση των μορφωμάτων που μας ενδιαφέρουν οι συμμετέχοντες σε

¹²Η μελέτη του ρόλου της τελετουργίας στο σχηματισμό συλλογικών πολιτικών ταυτοτήτων έχει μακρά παράδοση στην ανθρωπολογία. Βλέπε ενδεικτικά Kertzer, 1988, Kapferer, 1988, Bloch, 1992, επίσης ειδικότερα για τη σχέση διαμαρτυρίας και τελετουργίας βλέπε Thomassen, 2012.

¹³Εδώ γεννιέται ένα ζήτημα σχετικά με τις τυπολογίες των κινημάτων που έχουν αναγνωρίσει παλιότερα μελετητές από τον κλάδο της κοινωνιολογίας, όπως ο Touraine και ο Melucci. Το επιχείρημα περί των 'νέων κοινωνικών κινημάτων' που υποτίθεται ότι μετά τη δεκαετία του '60 αντικατέστησαν τα κινήματα της σοσιαλιστικής παράδοσης δεν μας βοηθά για την ταξινόμηση του αναρχικού ρεύματος. Στη πραγματικότητα, η όλη έννοια των 'νέων κοινωνικών κινημάτων' όπως έχει δείξει προ πολλού ο Craig Calhoun με το περίφημο άρθρο του "New Social Movements of the Early Nineteenth Century" (1993) στηρίζεται σε μια ανιστόρητη περιγραφή των σύγχρονων κινημάτων που αγνοεί τη καθημερινή ζωή των δρώντων στα κινήματα του 19^{ου} αιώνα: πρόκειται, δηλαδή, για ερμηνεία στηριζόμενη κυρίως στην

αυτά λόγω των ιδεολογικών αναφορών τους επενδύουν τις πρακτικές της συλλογικής δράσης με νοηματοδοτήσεις που απομακρύνονται από το φιλελεύθερο λόγο και την αναφορά στην έννοια του πολίτη ως προσώπου με συνταγματικά κατοχυρωμένα δικαιώματα και υποχρεώσεις¹⁴. Η παραγωγή του υποκειμένου εδώ δεν συναρθρώνεται με τον κυρίαρχο λόγο, αλλά με τον εντόπιο λόγο του κινήματος. Αυτός αναπτύσσεται στις σχετικές συσσωματώσεις και δομείται από τα μέλη και τις ερμηνείες τους. Σε μεγάλο βαθμό προέρχεται, αλλά και εκβάλλει, σε μια σχέση ανταγωνισμού με θεσμούς όπως η αστυνομία και η επίσημη δικαιοσύνη. Το γνώρισμα αυτό κάνει την καχυποψία απέναντι στο «κράτος» πειστική ως στάση συλλογική και συνάμα επιλογή που θεωρείται «πολιτική», δηλαδή «αναρχική». Το υποκείμενο που παράγεται, προδιατεθειμένο να εντοπίζει προγραμματικά τα σημάδια της «κρατικής βίας», δυσπιστεί και αυτονομείται σχεδόν μοιραία από τους θεσμικούς λόγους παραγωγής της συλλογικής δράσης.

Αυτή όμως είναι η μία όψη του κινηματικού περιβάλλοντος. Πέρα από την οριοθετημένη από τον ιδεολογικό λόγο συλλογική δράση, η επεξεργασία της ριζικής αμφισβήτησης που συντελείται στις συσσωματώσεις συμπληρώνεται στα Εξάρχεια από μορφές ενοίκησης του δημόσιου χώρου που ενώ δεν συνδέονται στενά με το σχεδιασμό της διαμαρτυρίας ενέχουν μια αμφισβητική δυναμική που επιτρέπει στα υποκείμενα να εγγράφουν στις σχέσεις τους αντιγεμονικές σημασίες.

Οι δύο αυτές εικόνες αφορούν διαφορετικά συμφραζόμενα κοινωνικότητας. Στη περίπτωση του πιο τυπικού ή 'επίσημου' πλαισίου των «συνελεύσεων» και των «συλλογικοτήτων» οι ακτιβιστές, ειδικά οι πιο στρατευμένοι, προτάσσουν τη δέσμευση στα μορφώματα αυτά και στο σχεδιασμό της κινητοποίησης ως απόδειξη ότι οι συμμετέχοντες 'είναι' «αναρχικοί». Ταυτιζόμενος με το ενεργητικό αμφισβητικό υποκείμενο ο «αναρχικός» αντιπροσωπεύει για πολλούς ένα πρότυπο συστηματικής συνάντησης και συνεργασίας με τους «συντρόφους» που διεξάγεται στο όνομα ενός κοινού «αγώνα» και με βάση μια συγκεκριμένη αντίληψη περί κοινωνικής διαπάλης που ειδικά μέσα στη κρίση αναπαρίσταται όλο και περισσότερο ως «ταξική». Τούτο το μοντέλο συμμετοχής όμως, απευθύνεται στους ομοίους και, παρά τους ισχυρισμούς για το αντίθετο, πολύ λιγότερο σε αυτό που οι ακτιβιστές αποκαλούν «η κοινωνία». Στη περίπτωση του ανεπίσημου πλαισίου κοινωνικότητας μεταξύ οικείων, η εξισωτική δυναμική της «παρέας» και η εμπειρία του δημόσιου χώρου που αποκαλείται «αλητεία» διαμορφώνονται από ένα σύνολο πρακτικών και παράγουν μια μορφή

επίσημη αυτοπαρουσίαση των 'παλιότερων' κινήματων τα οποία ήταν, ωστόσο, όσο ετερογενή στο επίπεδο των πρακτικών, των ιδεών, των διεκδικήσεων και των συμμετεχόντων όσο και τα 'νέα'.

¹⁴Για να δώσουμε ένα παράδειγμα που θα συναντήσουμε αρκετά στο κείμενο, η έννοια της «επανάστασης» -κεντρική στους μαρξιστογενείς λόγους και πολύ μακριά απ'το να αποτελεί απλώς ρητορική επιτέλεση- περιγράφει μια μορφή ανατροπής του πολιτεύματος και συνιστά ως εγχείρημα πράξη εξορισμού αντιθεσμική (γι'αυτό και αποτελεί έγκλημα που τελείται σε απόπειρα, κατά τη νομική επιστήμη). Ο ίδιος αυτός όρος επιτρέπει στους ακτιβιστές να δώσουν το δικό τους νόημα στη συλλογική δράση, να καθορίσουν πρότυπά της και ταυτόχρονα να διαφοροποιηθούν από τις μετριοπαθείς αριστερές οργανώσεις και τη δική τους εννοιολόγηση της διαμαρτυρίας.

διαντίδρασης που επιτρέπει στους δρώντες να εισάγουν σε πιο συνηθισμένες πτυχές του καθημερινού βίου όψεις της κοινωνίας που οραματίζονται.

Έτσι εντοπίζουμε διαδικασίες υποκειμενοποίησης και τρόπους υιοθέτησης ετερόδοξων αξιών σε διαφορετικές πρακτικές και εκδοχές κοινωνικότητας. Τόσο τα νοήματα που διαχειρίζονται οι ακτιβιστές σε καταστάσεις όπως οι «συνελεύσεις» στο Πολυτεχνείο ή στις «συλλογικότητες», όσο και σε περιστάσεις χαλαρής διαντίδρασης στα Εξάρχεια εισάγουν τα υποκείμενα σε έναν αντιηγεμονικό κόσμο τον οποίο οι ίδιοι κατασκευάζουν. Κι ενώ, όπως θα δούμε, το περιεχόμενο της κοινωνικής συνάφειας εννοιολογείται σε κάθε συμφραζόμενο διαφορετικά, όλες οι περιστάσεις υποστηρίζουν εξίσου την παραγωγή του αμφισβητικού υποκειμένου ως «αναρχικού» και ταυτόχρονα την απομάκρυνση από τα κυρίαρχα πρότυπα πολιτικής συμμετοχής που πρεσβεύει το αναρχικό ρεύμα.

Η μελέτη των κοινωνικών κινήματων στους κλάδους της ανθρωπολογίας και της κοινωνιολογίας.

Το πιο εντυπωσιακό γνώρισμα του πεδίου μελέτης της συλλογικής δράσης είναι ο μεγάλος του κατακερματισμός, το γεγονός ότι η θεωρητική διερεύνηση και η εμπειρική καταγραφή από διαφορετικούς κλάδους βαδίζουν σε παράλληλα αλλά συνήθως ασύνδετα μονοπάτια. Με δυο λόγια, η αδυναμία εδραίωσης της διακλαδικότητας κυρίως ανάμεσα στην κοινωνιολογία και την ανθρωπολογία, και δευτερευόντως την ιστορία και την πολιτική επιστήμη, είναι μια πραγματικότητα που περιγράφει το περίπλοκο τοπίο μελέτης πάνω στα κοινωνικά κινήματα¹⁵ (Edelman, 2001:286).

Στην Ελλάδα με αφορμή την εξέγερση του Δεκέμβρη το 2008 και αργότερα τις κινητοποιήσεις των ετών 2010-2012 εκδόθηκε ένα πλήθος κειμένων¹⁶ που εκκινούσαν από γεγονότα-ορόσημα, χωρίς όμως να πηγάζουν στην πλειοψηφία τους από εμπειρική έρευνα της σύγχρονης συλλογικής δράσης και των σχετικών με αυτήν συσσωματώσεων. Το γεγονός αυτό τα καθιστά δύσκολα κατατάξιμα σε κάποια ερευνητική παράδοση, αλλά και αναλυτικά και

¹⁵Όπως επισημαίνουν οι McAdam, Tarrow και Tilly στην προσπάθειά τους να συνθέσουν τις διαφορετικές προσεγγίσεις της συλλογικής δράσης από το χώρο της κοινωνιολογίας, φαινόμενα όπως οι επαναστάσεις, οι απεργίες, τα κοινωνικά κινήματα και οι εθνοτικές κινητοποιήσεις έχουν ίσως περισσότερα κοινά σημεία απ'ό,τι νομίζουμε, γεγονός που εγκαλεί τους ερευνητές να αμφισβητήσουν την παραδεδομένη οριοθέτηση φαινομένων συλλογικής δράσης (2004[2001]:4-6). Σε αυτό, ωστόσο, θα πρόσθετα ότι οι πολλαπλές επιστημολογικές και ερευνητικές παραδόσεις που δημιουργούν διαφορετικά ενδιαφέροντα και εννοιολογικά εργαλεία στους σχετικούς κλάδους συνιστούν ένα 'φυσιολογικό' εμπόδιο για τη διακλαδικότητα δύσκολα προσπελάσιμο. Βλέπε, όμως, το συλλογικό τόμο που επιμελούνται οι Klandermans και Roggenband (2010) καθώς και το κεφάλαιο 6 των Salman και Assies για μια προσπάθεια εδραίωσης γόνιμου διαλόγου ανάμεσα στους διαφορετικούς κλάδους.

¹⁶Για μια σημαντική καταγραφή των χαρακτηριστικών του Δεκέμβρη του 2008, βλέπε Ψημίτης, 2016, όπου περιγράφεται και η διαδικασία συγκρότησης ενός ετερογενούς αλλά παρόλα αυτά συνεκτικού συλλογικού υποκειμένου μέσα στην εξέγερση. Για ορισμένα κρίσιμα γνωρίσματα των κινητοποιήσεων που μας επιτρέπουν να τοποθετήσουμε στην άνοιξη του 2010 την έναρξη ενός κύκλου διαμαρτυρίας, βλέπε Psimitis, 2011.

θεωρητικά προβληματικά¹⁷. Από τις πρόσφατες μελέτες πάνω στην κινηματική δραστηριότητα ξεχωρίζει η δουλειά του ανθρωπολόγου Θεοδωρή Ρακόπουλου (Rakopoulos, 2016, 2015, 2014). Ο Ρακόπουλος μιλώντας κυρίως για την περίπτωση των ομάδων «αλληλέγγυας οικονομίας» αναδεικνύει τη σχέση της συλλογικής δράσης που βασίζεται στην έννοια της «αλληλεγγύης» με διαδικασίες εκδημοκρατισμού, παραγωγής οριζόντιας κοινωνικότητας, αλλά και επαγγελματοποίησης. Αξιόλογη είναι, επίσης, η δουλειά του Νίκου Σούζα (2015) από τον κλάδο των πολιτικών επιστημών, η οποία εστιάζει στο εντόπιο αναρχικό ρεύμα, αλλά αποτελεί μια ιστορική, ωστόσο ιδιαίτερα διεξοδική, καταγραφή της ανάπτυξής του στο διάστημα 1974-1998.

Στη διατριβή αυτή επιχειρώ μια συστηματική καταγραφή των τρόπων συγκρότησης του αναρχικού ρεύματος. Το πόνημα αντανάκλα και τοποθετείται σε ένα ερευνητικό σταυροδρόμι.

¹⁷Εκτός από ορισμένες αρχικές εξαιρέσεις (βλέπε ενδεικτικά Παπαταξιάρχης, 2008 και Astrinaki, 2009) οι οποίες αντανάκλουν το γνήσιο ενδιαφέρον των συγγραφέων να κατανοήσουν τη μορφή της διαμαρτυρίας χωρίς να αναπαράγουν τις δικές τους προκαταλήψεις, πολλά από τα κείμενα της σχετικής βιβλιογραφίας χαρακτηρίζονται από σημαντικές κοινές ελλείψεις. Στους τρεις συλλογικούς τόμους “Revolt and Crisis in Greece” (Vradis και Dalakoglou, 2011), “Crisis-Scapes. Athens and Beyond” (Brekke, Dalakoglou, Filippidis και Vradis, 2014) και “Urban Conflicts” (Αθανασίου, Βασδέκη κ.α, 2015) όσα κείμενα εστιάζουν στη συλλογική δράση στην Ελλάδα προέρχονται από πολιτικούς επιστήμονες, γεωγράφους, ανθρωπολόγους και αρχιτέκτονες, αλλά βρίσκονται ως επί το πλείστον πιο κοντά σε μια ημι-ακαδημαϊκή εκδοχή του κινηματικού λόγου και των συναφών με αυτόν ενδιαφερόντων. Η υψηλή πρόσδεση των συγγραφέων τους στη κριτική της νεοφιλελεύθερης ρύθμισης (βλ. για παράδειγμα, Leontidou, 2014, Petropoulou, 2014) καθιστά δύσκολο να διακρίνει κανείς ανάμεσα στον ακτιβιστικό και τον αναλυτικό λόγο στα κείμενα αυτά.

Κατά πρώτον, δεν συνομιλούν με τα σχετικά ενδιαφέροντα και συμπεράσματα ούτε από τον κλάδο της κοινωνιολογίας ούτε της ανθρωπολογίας. Κατά δεύτερον, σε αυτά οι ισχυρισμοί των κινημάτων και οι όροι που οι κινηματικοί δρώντες χρησιμοποιούν για την αναπαράσταση της συλλογικής δράσης εκλαμβάνονται κυριολεκτικά σάμπως να πρόκειται για επαρκή επεξηγηματικά εργαλεία, χωρίς να εξετάζεται το περιεχόμενο της δράσης, η διαπραγμάτευση του νοήματός της από τα υποκείμενα και κυρίως οι κοινωνικές σχέσεις και διαδικασίες από τις οποίες διαμορφώνονται τα κινήματα. Εδώ βεβαίως αντανάκλαται ένα μεθοδολογικό κενό: όπου απουσιάζει η εμπειρική παρατήρηση της συμπεριφοράς, η επαφή του ερευνητή με αληθινούς ανθρώπους και συσσωματώσεις και κατά συνέπεια το εμπειρικό υλικό που αναδεικνύει τις ενέργειες και τις αντιλήψεις των υποκειμένων, τον κειμενικό χώρο καταλαμβάνουν προβληματισμοί με μικρή αξία για την κοινωνιολογική κατανόηση της συλλογικής δράσης. Βασική συνέπεια τέτοιων μεθοδολογικά και θεωρητικά αδύναμων προσεγγίσεων που καθοδηγούνται από τη ρητή πολιτική δέσμευση των συγγραφέων τους (βλ. ενδεικτικά Vradis και Dalakoglou, 2011, Dalakoglou, 2011, Dalakoglou, 2012) και τη συνεπαγόμενη εξιδανίκευση της κινηματικής δραστηριότητας, είναι η υποστασιοποίηση της δράσης και των εντόπιων πολιτισμικών κατηγοριών («αυτοοργάνωση», «αντιεραρχία», «αντίσταση», «εξουσία», «κινήματα») που δεν επιτρέπει τη καταγραφή των διαδικασιών αναπαραγωγής της συλλογικής δράσης. Η αδιαφορία για διαδικασίες κατασκευής ατομικών και συλλογικών υποκειμένων που εντοπίζονται στο μικρο-επίπεδο των κοινωνικών σχέσεων και η μη προβληματοποίηση διεργασιών του κινηματικού περιβάλλοντος –σαν να πρόκειται για κάτι ήδη γνωστό– κάνει τα κείμενα αυτά πιο χρήσιμα ως πολιτικά σχόλια προοδευτικών διανοούμενων με κύριο πλεονέκτημα την ιστορική –αν και γενικόλογη– καταγραφή γεγονότων διαμαρτυρίας στα πρώτα χρόνια της κρίσης. Για μια πιο χρήσιμη οπτική της συλλογικής δράσης στη σχετική βιβλιογραφία προς τη κατεύθυνση της αναγνώρισης των υποστασιοποιήσεων στη κινηματική δραστηριότητα βλέπε Σταυρίδης, 2015. Για μια πρόσφατη προσπάθεια εθνογραφικής περιγραφής και κριτικής αποτίμησης της διαμαρτυρίας των ‘αγανακτισμένων’ στη πλατεία Συντάγματος βλέπε Παπαπαύλου, 2015. Για ένα καλό παράδειγμα του πώς η υποστασιοποίηση των κατηγοριών των κινηματικών δρώντων μπορεί να επηρεάσει το ανθρωπολογικό κείμενο –ειδικά όταν ο εθνογράφος θεωρεί τόσο δεδομένο το περιεχόμενο όρων όπως «νεοφιλελευθερισμός» που το εντάσσει στη πολιτική του κειμένου– βλέπε Escobar, 2010. Για μια σκεπτικιστική στάση απέναντι σε αυτή την τακτική βλέπε Rival, 2011:16-18.

Εμπνέομαι από ανθρωπολογικές μελέτες σύγχρονων κινημάτων με παρόμοια χαρακτηριστικά, όπως του Gwyn Williams (2008) για τους ακτιβιστές του κινήματος της αντιπαγκοσμιοποίησης στη Γαλλία, του David Graeber (2009) για τις αναρχικές ομάδες στις Η.Π.Α και της Anne Maeckelbergh (2009) για το κίνημα της αντιπαγκοσμιοποίησης στην Ευρώπη, που αναδεικνύουν τις διαδικασίες εννοιολόγησης της συλλογικής δράσης από τους ακτιβιστές. Την ίδια στιγμή αντλώ από μελέτες στον κλάδο συγκρουσιακής πολιτικής, όπως της Francesca Polletta (2002) για τον αμεσοδημοκρατικό τρόπο λήψης αποφάσεων στις Η.Π.Α και της Donatella DellaPorta (2006) για τις μαχητικές ομάδες του ιταλικού και γερμανικού κινήματος της ‘αυτονομίας’, όπου καταγράφεται η περίπλοκη δυναμική των κινηματικών οργανώσεων. Παράλληλα, εμπλουτίζω την ανάλυσή μου δανειζόμενος στοιχεία από μελέτες της κοινωνικότητας στον ελλαδικό χώρο, όπως της Jane Cowan (1998) και του Ευθύμιου Παπαταξιάρχη (1991, 1992), καθώς η εστίασή στους στο μικρο-επίπεδο της κοινωνικής διαντίδρασης υποδεικνύει τρόπους για να περιγράψουμε λεπτομερώς τις σχέσεις και τα νοήματα που διαχειρίζονται οι κινηματικοί δρώντες, χρησιμοποιώντας ως αναλυτικό νήμα την ανθρωπολογική έμφαση στις πολιτισμικές σημασίες.

Για να τοποθετήσουμε τη διατριβή στο σχετικό ερευνητικό πεδίο πρέπει να αναφερθούμε σε ορισμένα θέματα με τα οποία καταπιάνονται οι μελετητές των κινημάτων από τον κλάδο της ανθρωπολογίας και της κοινωνιολογίας¹⁸. Αυτά θα μας προϊδεάσουν για τα

¹⁸Από τη δεκαετία του '70 η έρευνα πάνω στα κοινωνικά κινήματα αναπτύχθηκε ταχύτατα κυρίως στις Η.Π.Α, τη Γαλλία, την Ιταλία και τη Γερμανία στον κλάδο της κοινωνιολογίας και οδήγησε αρχικά στην ανάδυση τριών προσεγγίσεων έρευνας και ανάλυσής τους χωρίς καμία να αποτελέσει μια συνεκτική ‘σχολή’. Η προσέγγιση της ‘κίνητοποίησης πόρων’, που αναπτύχθηκε κυρίως στις Η.Π.Α, έχοντας ως θεωρητική αφετηρία τη στρατηγική του ορθολογικού ατόμου, δηλαδή μια εικόνα της δράσης των συμμετεχόντων ως ορθολογική συμπεριφορά στη βάση διαφορετικών συμφερόντων και σκοπών, έδινε κυρίως έμφαση στην οργανωτική δομή των κινημάτων και στη στρατηγική λογική της συλλογικής κίνητοποίησης (Jenkins, 1983). Οι υποστηρικτές του συγκεκριμένου ερευνητικού παραδείγματος μιλώντας για ομάδες που οργανώνονταν εναντίον των ελίτ και αποσκοπούσαν συνήθως σε θεσμικές αλλαγές επέμεναν σε ‘αντικειμενικούς’ παράγοντες που επηρέαζαν την εμφάνιση της διαμαρτυρίας, όπως οι τρόποι και οι συνθήκες ένταξης των ατόμων, οι σχέσεις οργανώσεων και ακτιβιστών με προϋπάρχουσες οργανώσεις, η διαθεσιμότητα πόρων (υλικών, ανθρώπινων, γνωστικών, τεχνικών και οργανωτικών) και η εμπειρία στο σχεδιασμό και τη διεξαγωγή της διαμαρτυρίας σε κινήματα με κεντρική ή αποκεντρωμένη οργανωτική δομή (Gerlach και Hine, 1970, Gans, 1975, McCarty και Zald, 1977, Tilly, 1978, Zald, 1992).

Η προσέγγιση των ‘νέων κοινωνικών κινημάτων’, που αναπτύχθηκε κυρίως στην Ευρώπη, εκκινούσε θεωρητικά από διαπιστώσεις πάνω στη σχέση των κινημάτων με αλλαγές στο μακρο-επίπεδο των κοινωνιών μετά τη δεκαετία του '60 – αλλαγές που όριζαν τον ευρύτερο χαρακτήρα των ‘κοινωνικών σχηματισμών’ ως ‘μεταβιομηχανική’ (Touraine, 1981), ‘πληροφοριακή’ (Melucci, 1996) ή ‘δικτυακή’ (Castells, 1997) κοινωνία. Εστιάζοντας σε κινήματα όπως το ειρηνιστικό, το αντιπυρηνικό, των ομοφυλοφίλων και το φεμινιστικό που υποτίθεται ότι αντικαθιστούσαν την ‘παλιά’ μορφή της διαμαρτυρίας στο όνομα της τάξης, προσέγγισε τη συλλογική δράση όχι ως προσπάθεια πολιτικών και οικονομικών παραχωρήσεων από τους θεσμικούς δρώντες, αλλά ως έκφραση διαφορετικών επιδιώξεων για αναγνώριση νέων ταυτοτήτων και τρόπων ζωής (Touraine, 1981, 1985, Melucci, 1985, 1989, Offe, 1985, Laclau και Mouffe, 1985, Cohen, 1985, Laganak.α, 1994).

Στη προσέγγιση της ‘κίνητοποίησης πόρων’ εντάσσεται και η επιμέρους εστίαση στη ‘δομή πολιτικών ευκαιριών’, δίνοντας μεγαλύτερη έμφαση στο πολιτικό σύστημα και τη σχέση των κινηματικών οργανώσεων με το κράτος (Tarrow, 1998), άλλοτε μελετώντας διαδικασίες ανάπτυξης της συλλογικής

κεφάλαια που ακολουθούν και θα μας βοηθήσουν να κατανοήσουμε τις διαδικασίες παραγωγής της διαφοράς που εντοπίζουμε στη δραστηριότητα των ακτιβιστών.

Στο περίπλοκο τοπίο των μελετών για τα κοινωνικά κινήματα οι ανθρωπολόγοι στις αρχές του 21^{ου} αιώνα άρχισαν να παίζουν σημαντικότερο ρόλο απ' ό,τι παλιότερα, εισακούγοντας τις εκκλήσεις όσων συναδέλφων τους απορούσαν με την ασθενική ως τότε τοποθέτηση του αντικειμένου στην πολιτική ανθρωπολογία (Escobar,1992, Edelman,2001, Gibb,2001). Αρκετές από τις εθνογραφίες μετά το 2008 εστίαζαν στο κίνημα της αντιπαγκοσμιοποίησης (Maeckelbergh,2009) και/ή σε εκδοχές του σε διαφορετικές χώρες, όπως οι Η.Π.Α και η Γαλλία (Graeber, 2009, Williams, 2008) και συνιστούσαν μελέτες των βασικών τρόπων οργάνωσης των ακτιβιστών, του τρόπου σχεδιασμού της διαμαρτυρίας και των αντιλήψεων των συμμετεχόντων σχετικά με το περιεχόμενο της εξουσίας στο κράτος και σε υπερεθνικούς οργανισμούς. Οι εθνογράφοι αποκλίνουν μεταξύ τους σχετικά με την ανανεωτική δυναμική των κινήματων ως προς το περιεχόμενο της δημοκρατικής διακυβέρνησης¹⁹. Λαμβάνοντας, όμως, υπόψη το νέο ρόλο που ο παγκοσμιοποιημένος κόσμος προσφέρει «για τη φαντασία στη κοινωνική ζωή» (Appadurai,2000:13) φαίνεται να συγκλίνουν σε κάτι σημαντικό: θεωρώντας τα κινήματα εστίες παραγωγής εναλλακτικών νοημάτων βλέπουν πως η συλλογική δράση ξεδιπλώνει αυτή τη διαδικασία όχι μόνο επαναπροσδιορίζοντας τα πολιτισμικά νοήματα²⁰ αλλά, μάλιστα, σε κρίσιμες περιοχές του πολιτισμού.

Η διαπίστωση ότι η διαμαρτυρία στις 'αντισυνόδους' του κινήματος της αντιπαγκοσμιοποίησης εξέφραζε ένα όραμα για τον κόσμο εναλλακτικό από εκείνο των ηγετών

δράσης στην Ευρώπη διαχρονικά (Tilly, 1986) και άλλοτε συγχρονικά (Tarrow, 1989). Σταδιακά οι υπερασπιστές της 'δομής πολιτικών ευκαιριών' άρχισαν να εντάσσουν την οπτική τους σε ένα ευρύτερο πλαίσιο που έδινε έμφαση στην 'πολιτική διαδικασία', όρος που αποτέλεσε το όνομα μιας ημι-διακριτής προσέγγισης. Η προσέγγιση της 'πολιτικής διαδικασίας' άσκησε κριτική απέναντι στις δύο προηγούμενες για τη σχετική παραμέληση του ρόλου της επίσημης πολιτικής και συγκεκριμένα την ελλιπή διερεύνηση της σχέσης των κινήματων με το κράτος (Tarrow, 1988). Από τη μια η έμφαση δόθηκε στις πολιτισμικο-ιστορικές πηγές της κοινωνικής δυσaráσκειας και, από την άλλη, σε διεργασίες και φαινόμενα όπως οι πολιτικές ευκαιρίες, οι κινηματικές οργανώσεις και τα ρεπερτόρια αμφισβήτησης. Κλασική εμπειρική μελέτη στη παράδοση της πολιτικής διαδικασίας θεωρείται η δουλειά του Douglas McAdam (1982) για το αμερικάνικο κίνημα των πολιτικών δικαιωμάτων.

Στις αρχές της δεκαετίας '90 αναγνωρίστηκε ότι «κάθε μια από αυτές τις προσεγγίσεις δεν έδειχνε παρά μία πλευρά του νομίσματος» (Klandermans,1991:17). Από τα μέσα της ίδιας δεκαετίας οι υποστηρικτές του παραδείγματος της 'πολιτικής διαδικασίας' άρχισαν τη προσπάθεια σύνθεσης των διαφορετικών προσεγγίσεων από τις δύο μεριές του ατλαντικού σε μια ενιαία θεώρηση των κοινωνικών κινήματων που διαμόρφωσε τον κλάδο συγκρουσιακής πολιτικής (βλέπε McAdam, McCarthy και Zald, 1996, Tarrow, 1998, McAdam, Tarrow και Tilly, 2001). Η νέα θεώρηση ενσωματώνει πια το ενδιαφέρον για τις 'πολιτικές ευκαιρίες', τις 'κινητοποιούμενες δομές' (επιμέρους κινηματικές οργανώσεις) και τις 'αξιακές πλαισιώσεις' -όρος που παραπέμπει στον τρόπο σχηματισμού συλλογικών ταυτοτήτων και στις λογοθετικές, ερμηνευτικές και τελετουργικές πρακτικές οι οποίες καθορίζουν πώς τα υποκείμενα προσλαμβάνουν τη κατάστασή τους και τις πιθανές εναλλακτικές που προτείνουν τα κινήματα.

¹⁹Σύγκρινε, για παράδειγμα Edelman,1999:28, Williams,2008:18 και Maeckelbergh, 2009:35 όπου αποτυπώνονται οι διαφορετικές (πολιτικές) προσδοκίες των εθνογράφων.

²⁰Βλέπε Escobar, 1992:412.

του²¹ μπορεί να περιγράψει κάτι που υπήρχε σε οργανωμένη μορφή, αν και σε διαφορετική κλίμακα, ήδη από τον 19^ο αιώνα, ωστόσο αποτέλεσε ένα από τα σημεία αφετηρίας για την ανθρωπολογική καταγραφή των μορφών και του πολιτισμικού περιεχομένου της συλλογικής δράσης. Η κατανόηση ότι οι οργανωτικές δομές και διαδικασίες των κινήματων δεν αποτελούν μέσα προς την επίτευξη σκοπών και την κινητοποίηση πόρων, αλλά αποτελούν οι ίδιες μορφές δράσης προς μελέτη²², έστρεψε το ενδιαφέρον στην ανάλυση του νοήματος διαφορετικών όψεων της κινηματικής δραστηριότητας. Η Maeckelbergh (2009) και ο Juris (2008) –όπως και η Polletta νωρίτερα στο κλάδο της κοινωνιολογίας (2002)- στρέφουν ιδιαίτερα την προσοχή τους στο τρόπο λήψης αποφάσεων των ακτιβιστών που βασίζεται στην «άμεση συμμετοχή» και την «οριζοντιότητα», καταλήγοντας ότι τα κινήματα που υιοθετούν τέτοιες μορφές αποτελούν έμπρακτους τρόπους αμφισβήτησης της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας που αντιπροτείνουν ‘άμεσοδημοκρατικά’ μοντέλα. Με την ιδέα αυτή (όπως και με το γεγονός ότι στην Ευρώπη και τις Η.Π.Α αυτός ο τρόπος λήψης αποφάσεων φέρει έντονα την επίδραση μιας μαρξιστικής και αναρχικής παράδοσης συλλογικής δράσης που αναγεννιέται στη δεκαετία του ’60)²³ συμφωνούν τόσο ο Williams (2008) όσο και ο Graeber (2009). Η μεταξύ τους διαφοροποίηση – και αυτό είναι σημαντικό- δεν αφορά τη δυσπιστία των ακτιβιστών απέναντι σε μορφές αντιπροσώπευσης, που αποτελεί έτσι και αλλιώς καλά καταγεγραμμένο σημείο, αλλά τα συμπεράσματα για την ευρύτερη κοινωνιολογική (και πολιτική) αξία αυτής της δυσπιστίας. Έχουμε να κάνουμε, άραγε, με μια διαδικασία ανανέωσης της δημοκρατίας που βρίσκεται ακόμη στα σπάργανα, όπως προτείνουν η Maeckelbergh και ο Graeber, ή με τη διάδοση ενός νέου προτύπου πολιτικής συμμετοχής όπως πιστεύει ο Williams; Ή μήπως τα δύο αυτά ταυτίζονται υπό την έννοια ότι το δεύτερο οδηγεί στο πρώτο; Νομίζω πως τα δύο δεν ταυτίζονται αναγκαστικά και πως το ζήτημα εξαρτάται από τα οράματα των ανθρώπων για την κοινωνία και από το περιεχόμενο που προσδίδουν οι ίδιοι στις ταυτότητες που κατασκευάζουν²⁴.

Σε κάθε περίπτωση, το ερώτημα που διατυπώσαμε παραπάνω δεν απαντιέται θεωρητικά. Αντίθετα, εξαρτάται από τις συνθήκες που οι εθνογράφοι διαπιστώνουν εμπειρικά. Τόσο οι κινηματικές οργανώσεις που μελέτησε η Maeckelbergh στην πολυεστιακή

²¹Βλέπε Williams,2008:18.

²²Βλέπε Fuller,1989.

²³Το ίδιο σημείο παρατηρεί και ο Jeff Pratt (2003:64-65) σχετικά με τα γνωρίσματα των ‘νέων κοινωνικών κινήματων’. Βλέπε επίσης Eschle,2001:118 για μια παρόμοια αναφορά, από τον κλάδο των πολιτικών επιστημών, πάνω στις επιδράσεις που είχε δεχτεί παλιότερα το φεμινιστικό κίνημα στη Μ. Βρετανία.

²⁴Τα διαφορετικά συμπεράσματα των εθνογράφων δεν αντανακλούν μόνο την παγίδευση ή την αποδέσμευση των ίδιων από τα πολιτικά προτάγματα των ανθρώπων που μελετούν. Αντανακλούν επίσης διαφορετικούς βαθμούς πειθαρχίας σε ένα θεωρητικό πρόγραμμα και σε μια αναλυτική στρατηγική που υπόσχεται την ανάδειξη των πολιτισμικών κατηγοριών των δρώντων υποκειμένων. Βασικό σημείο της προσπάθειας αυτής αποτελεί το να μην αναπαράγονται οι υποστασιοποιήσεις των υποκειμένων ώστε να παρουσιάζεται το εύρος της κατασκευαστικής λειτουργίας της δράσης.

εθνογραφία²⁵ της όσο και οι αντίστοιχες αμερικάνικες για τις οποίες μιλά ο Graeber, διασφάλιζαν καλύτερα –και μέσω αρκετών τυπικών κανόνων- την ισότιμη συμμετοχή στη λήψη αποφάσεων και έτσι έκαναν την οριζοντιότητα να μοιάζει πιο πειστική, τόσο στους συμμετέχοντες όσο και στους εθνογράφους. Αντίθετα, στη περίπτωση των Γάλλων ακτιβιστών για τους οποίους μιλά ο Williams ο έλεγχος των συσσωματώσεων από τους πιο έμπειρους συμμετέχοντες ακολουθούσε τη συσχέτιση της απουσίας κανόνων με την έννοια της «αντιεραρχίας» (2008:63). Οι διαφορές αυτές στρέφουν ξανά τη προσοχή μας στη κοινωνικότητα, διότι, όπως θα δούμε, οι πρακτικές λαμβάνουν το περιεχόμενό τους όχι μόνο με βάση τις κατηγορίες του πολιτικού λόγου, αλλά και μέσα από το νόημα των σχέσεων με τις οποίες συνδέονται οι δρώντες. Από τη μια μεριά, στο αναρχικό ρεύμα η ιδεολογική βάση της συλλογικής δράσης παράγεται μέσα από κοινωνικές πρακτικές οι οποίες δημιουργούν τη διάκριση ανάμεσα στον εαυτό και τον ‘άλλο’. Από την άλλη, συγκεκριμένες σχέσεις –εκείνες μεταξύ «συντρόφων» και μεταξύ «φίλων»- προσδίδουν στις πρακτικές διαφορετική αξία και δημιουργούν πολλαπλές αποκρυσταλλώσεις στην πρόσληψη του ανατρεπτικού. Από εδώ δημιουργούνται οι διαφορετικοί τρόποι εμπλοκής των υποκειμένων με το αναρχικό ρεύμα, αλλά και η πολλαπλότητα των αντιγεμονικών αντιλήψεων.

Για την Maeckelbergh, η συλλογική δράση αντικαθιστά το ερώτημα ‘ποιός κυβερνά’ με το ‘πώς κυβερνάμε’ (2009:38). Η πολλαπλότητα, όμως, των αντιγεμονικών αντιλήψεων καθιστά το ερώτημα αυτό λιγότερο σημαντικό και μας κάνει να κοιτάζουμε πιο προσεχτικά τις ίδιες τις εστίες οργάνωσης της συλλογικής κινητοποίησης. Ας δούμε συνοπτικά κάποια ζητήματα τα οποία αφενός αποκαλύπτουν κρίσιμα γνωρίσματα των κινημάτων που έχουν αναδειχτεί κυρίως από τον κλάδο συγκρουσιακής πολιτικής, αφετέρου θα βοηθήσουν στην κατανόηση των κεφαλαίων και ιδιαίτερα της έμφασης στη κοινωνικότητα.

Πρώτον, τα κινήματα παρουσιάζουν εσωτερική ετερογένεια, διαμορφώνουν μια ‘κινηματική περιοχή’, και αποτελούνται από πολλαπλές κινηματικές οργανώσεις (Jenkins, 1983, Melucci, 1989)²⁶. Μεγάλο ρόλο στη κατασκευή των αντιλήψεων και τη συνεπαγόμενη πρόσληψη του εαυτού παίζουν τόσο οι κινηματικές οργανώσεις όσο και οι χώροι στους οποίους συνευρίσκονται οι κινηματικοί δρώντες και καλλιεργούν τη διαμαρτυρία²⁷ (Melucci, 1989, Hirsch, 1990α, Scott, 1990, Polletta, 1999).

Δεύτερον, η συλλογική δράση και η ατομική συμμετοχή στα κινήματα βασίζονται και αναπαράγονται μέσα από πολλαπλές εμπρόσωπες σχέσεις και μορφές του σχετίζεσθαι που περιγράφουν διαφορετικούς βαθμούς εγγύτητας, αφοσίωσης και δέσμευσης. Την ίδια στιγμή, καθορίζονται όχι μόνο από συλλογικά διακυβεύματα και ατομικές ανησυχίες, αλλά και από την

²⁵Βλέπε Marcus, 1995 για την πρόταση και το σκοπό της πολυεστιακής εθνογραφίας.

²⁶Όπως επισημαίνουν οι DellaPorta και Dianì, «μία και μόνο κινηματική οργάνωση ανεξάρτητα από τα χαρακτηριστικά της δεν αποτελεί κοινωνικό κίνημα», αλλά μπορεί να συνιστά μέρος του (2006:25).

²⁷Στον κλάδο της ιστορίας η σημασία των χώρων αυτών καταδεικνύεται επίσης στο κλασικό έργο του E.P.Thompson “The Making of the English Working Class” (1966) η αξία του οποίου για την κατανόηση των κινημάτων της νεωτερικότητας παραμένει διαχρονική.

συναισθηματική ικανοποίηση που αντλούν τα υποκείμενα από την ένταξή τους σε αυτά²⁸ (Fireman και Gamson, 1979, McAdam και Paulson, 1993, Jasper, 1997).

Τρίτον, η συλλογική δράση των κινημάτων συναρτάται με την (ιστορική) κατασκευή των κατηγοριών στο όνομα των οποίων κινητοποιούνται οι άνθρωποι, όπως η έννοια της «τάξης»²⁹ (Tilly, 1998, Polletta και Jasper, 2001).

Τέταρτον, η δραστηριότητα των κινημάτων δεν στηρίζεται αναγκαστικά σε προϋπάρχουσες συλλογικές ταυτότητες και σχέσεις, όπως εκείνη της κοινής εθνοτικής καταγωγής που έχει καταγράψει ο Hirsch (1990α) ότι επηρέαζαν το εργατικό κίνημα στο Σικάγο στα τέλη του 19^{ου} αιώνα. Αντίθετα, συχνά απαιτεί και οδηγεί στη κατασκευή τους μέσα από τη τοποθέτηση της δράσης σε ένα σύνολο 'αξιακών πλαισιώσεων' που την καθορίζει (Snow κα., 1986, Tarrow, 2011). Στο βαθμό που η δραστηριότητα αυτή προσδιορίζει καταστάσεις στη βάση μιας αξιολογικής-ηθικής ιεράρχησης των κοινωνικών δρώντων³⁰, η συμμετοχή στα κινήματα ισοδυναμεί με διαδικασίες ερμηνείας και σημασιοδότησης που οικοδομούν νέους συλλογικούς αυτοπροσδιορισμούς³¹ (Snow, 2004, Fominaya, 2010).

²⁸Στη δεκαετία του '90 αρχίζουν να υποχωρούν οι ερμηνείες των κινημάτων στη βάση μιας ορθολογικής εικόνας της δράσης που προωθούνταν από τα μοντέλα της κινητοποίησης πόρων και της πολιτικής διαδικασίας. Σύγκρινε, για παράδειγμα, Chong, 1991:50 και Friedman και McAdam, 1992 με Jasper, 1997:23-29 όπου φαίνεται ότι οι πρώτοι αποδίδουν την επιλογή της ατομικής συμμετοχής σε ένα ορθολογικό-υπολογιστικό υποκείμενο, ενώ ο δεύτερος βλέπει την ίδια την έννοια του 'ορθολογικού' ως κάτι που παράγεται, μεταξύ άλλων, από διαπροσωπικές σχέσεις, πολιτισμικές παραδόσεις και συναισθήματα. Οι κοινωνιολόγοι παρατηρούσαν από καιρό τις συνδέσεις ανάμεσα σε έναν θετικά αξιολογούμενο ρόλο –όπως εκείνος του φοιτητή– με νέα πρότυπα συμπεριφοράς –για παράδειγμα, εκείνα του ακτιβισμού– αλλά αντί να εντοπίζουν σε αυτές συμβολικές διαδικασίες κατασκευής του εαυτού τις έβλεπαν ως ορθολογικές επιλογές ενός υπολογιστικού ατόμου που συχνά αναζητούσε το κύρος στο εσωτερικό των ομάδων όπου δραστηριοποιούταν. Η συμμετοχή ως επιλογή που απορρέει από το ατομικό συμφέρον και εκείνη ως ηθική πράξη (το δίπολο συμφέροντος-ανιδιοτέλειας) παύει να θεωρείται διαζευκτικά αν τη δούμε ως διαδικασία κατασκευής ενός εαυτού που αξιολογείται θετικά (Teske, 1997: 121). Όπως έχει δείξει ο Lichterman (1996) στη δουλειά του για τις περιβαλλοντικές οργανώσεις στις Η.Π.Α, ειδικά σε κινήματα που απουσιάζει η επαφή με ιδεολογικές παραδόσεις όπως εκείνη της «επαναστατικής» αριστεράς, η ταυτότητα του ακτιβιστή παρέχει συνοχή και συναισθηματική ικανοποίηση ως κομμάτι ενός ηθικού εαυτού που συνομιλεί με την ιδιότητα του πολίτη. Αντίθετα, όπως φαίνεται στη δουλειά της DellaPorta (2006) για τις ακροαριστερές οργανώσεις στην Ιταλία και τη Γερμανία τα συγκρουσιακά πρότυπα εννοιολόγησης του πολιτικού κάνουν τις ηθικές επιλογές να μην αρθρώνονται μέσα από το ιδίωμα ενός ατομικού εαυτού, πράγμα που συνεπάγεται ότι απομακρύνουν από μια σύλληψή του ως ηθικού πολίτη.

²⁹Όπως έχουν δείξει οι Guha και Martinez-Alier (1997) στην ιστορική συγκριτική δουλειά τους για το οικολογικό κίνημα σε διαφορετικές χώρες, το ταξικό ιδίωμα βοηθά στην οργάνωση ακόμη και οικολογικών κινημάτων, καθώς η έννοια της τάξης (που με τους όρους της προσέγγισης κινητοποίησης πόρων μπορεί να θεωρηθεί γνωστικός πόρος) συντελεί στην ενίσχυση της συλλογικής κινητοποίησης.

³⁰Είναι η έννοια της 'αδικίας', η ετερότητα ως φορέας της και η δυνατότητα άρσης της μέσω της κοινής προσπάθειας (Polletta και Jasper, 2001) που δημιουργούν αυτή την ιεράρχηση.

³¹Βλέπε επίσης Hirsch, 1990β και Fantasia, 1988 για το πώς αναπτύσσεται η συλλογική ταυτότητα στη διαμαρτυρία και μέσα από αυτήν. Οι Taylor και Whittier (1995) μιλώντας για τις φεμινιστικές οργανώσεις στις Η.Π.Α έχουν παρουσιάσει πώς συγκεκριμένες τελετουργικές μορφές και θεσμοί παράγουν όρια ανάμεσα στους διεκδικητές και όσους βρίσκονται σε θέσεις εξουσίας ενδυναμώνοντας την εσωτερική συνοχή των κινημάτων.

Πέμπτον, τα κινήματα στη δημόσια αυτοπαρουσίασή τους προβάλλονται πιο ομοιογενή και ενωμένα απ'ό,τι οι ακτιβιστές τα παρουσιάζουν στη μεταξύ τους διάδραση (Lichterman, 1999). Εσωτερικές συγκρούσεις, ανταγωνισμοί και παραγκωνισμός ορισμένων συμμετεχόντων προκύπτουν συχνά στις κινηματικές οργανώσεις. Είναι δε αποτέλεσμα τόσο του διαφορετικού τρόπου που οι ακτιβιστές αντιλαμβάνονται τους σκοπούς της διαμαρτυρίας και των ορισμών τους για τη ταυτότητα του κινήματος³² (Whittier,1995), όσο και της ίδιας της περιθωριοποίησης συγκεκριμένων ατόμων (Polletta, 2002).

Έκτον, η πλέον συχνή συστροφή των συλλογικών αυτοπροσδιορισμών σε όλο το φάσμα της κοινωνικής ζωής, ο 'στενός' ορισμός τους, εμφανίζεται καί στο πεδίο της συλλογικής δράσης. Υπάρχουν κινήματα για τα μέλη των οποίων η αποσταθεροποίηση της συλλογικής ταυτότητας προσλαμβάνεται ως απειλή για την ομαδική συνοχή³³. Το ζήτημα αυτό συνδέεται με τη μορφή των υποστασιοποιήσεων που αναπαράγουν οι δρώντες. Όπως έχει παρουσιάσει εκτενώς η DellaPorta (2006) στη δουλειά της για τις ακροαριστερές οργανώσεις της Ιταλίας και της Γερμανίας, ειδικά σε περιπτώσεις όπου η διαμαρτυρία προσανατολίζεται σταθερά προς βίαιες εκδοχές της, τούτο το χαρακτηριστικό συναρθρώνεται με την ιδεολογική περιχαράκωση των κινήματων³⁴. Το ίδιο σημείο δεν έχει καταγραφεί στον ίδιο βαθμό από τους εθνογράφους του πιο ποικιλόμορφου κινήματος της αντιπαγκομοιοποίησης. Σε κάθε περίπτωση, όσα κινήματα καθοδηγούνται από οργανώσεις στηριζόμενες στη βάση αποκλειστικών ταυτοτήτων και στην απουσία συμμαχιών με μη ομοϊδέατες, εδραιώνουν την αναπαράσταση της δραστηριότητάς τους γύρω από μια αυστηρή κριτική. Αντίθετα, όσες ομάδες οικοδομούν συμμαχίες εκτός του κινήματος και λειτουργούν με όρους συμπερίληψης προσανατολίζονται σε προτάσεις αλλαγής πολιτικών και επιμόρφωσης³⁵. Η απομόνωση των οργανωτικών μορφωμάτων θρέφει τη συμμετοχή με όρους αποκλεισμού και οδηγεί σε περαιτέρω έλλειψη συνεργασιών. Αυτή η δυναμική, ωστόσο, διατηρεί τη δέσμευση των συμμετεχόντων, ακόμη και με τίμημα τη μείωση του αριθμού τους (Tarrow, 2011: κεφ.7).

Έβδομον, ο τρόπος που οι ακτιβιστές υποστασιοποιούν τη δραστηριότητά τους – ορίζοντας 'τι είναι' και 'τι δεν είναι' το κίνημα- εγγράφεται στις οργανωτικές μορφές, τις τακτικές, τα αιτήματα και τα στυλ διαβούλευσης (Polletta,2002, Polletta και Jasper,2001). Συγκεκριμένες οργανωτικές μορφές συσχετίζονται με το περιεχόμενο των κινηματικών

³²Για το ζήτημα αυτό βλέπε επίσης τη δουλειά του Downey (1986) για την ομάδα Clamshell Alliance του αντιπυρηνικού κινήματος στις Η.Π.Α.

³³Για μια αντίθετη στάση από το queer κίνημα στις Η.Π.Α, βλέπε Gamson, 1995.

³⁴Εξάλλου, η διατήρηση της δέσμευσης μέσα στο χρόνο (Polletta και Jasper,2001:292), μα κυρίως η επαναδραστηριοποίηση συγκεκριμένων πολιτισμικών μορφών απαιτεί συχνά τελετουργικοποιημένους τρόπους επανεπιβεβαίωσης του συλλογικού εαυτού. Στο τελευταίο κεφάλαιο θα δούμε τη βία ως έναν τέτοιο τρόπο που δεν θα μπορούσε να έχει συγκροτητική ισχύ χωρίς τη διαδικασία επιτέλεσης του «αγώνα».

³⁵Στη πρώτη περίπτωση, όπως επισημαίνει η Bernstein, έχουμε να κάνουμε με ένα είδος εορτασμού της διαφοράς, ενώ στη δεύτερη με μια μορφή καταπίεσής της. Βλέπε Bernstein (1997) για ένα παράδειγμα τεσσάρων οργανώσεων του ομοφυλοφιλικού κινήματος στις Η.Π.Α. που υιοθετούσαν αυτές τις διαφορετικές 'στρατηγικές χρήσεις' της ταυτότητας.

ταυτοτήτων, πράγμα που επηρεάζει το ποιος νομιμοποιείται να τις χρησιμοποιεί. Με άλλα λόγια, η ίδια η αντίληψη του τι συνιστά «τακτική» και «πολιτική» για το «κίνημά μας» –ας πούμε η «αντιεραρχία», η «συναίνεση», «η συνέλευση»- συναρθρώνεται με τις ταυτότητες και τις ομάδες με τις οποίες τις συσχετίζει η «κοινή λογική» των υποκειμένων³⁶. Όπως έχουν δείξει, λοιπόν, οι μελέτες από τον κλάδο συγκρουσιακής πολιτικής πολλές από τις επιλογές των κινηματικών δρώντων λαμβάνουν το νόημά τους από τις ιδέες και τις ομάδες με τις οποίες συσχετίζονται. Αυτό μας επιτρέπει να προσεγγίσουμε διαφορετικές επιλογές και πρακτικές ως σύμβολα και να αναζητήσουμε τα περιεχόμενά τους στο διυποκειμενικό πεδίο παραγωγής τους.

Τέλος, σημαντικά συμβολικά στοιχεία και όψεις της συλλογικής δράσης μπορούν να διατηρηθούν -και μάλιστα, όπως θα δείξω στο τέταρτο κεφάλαιο, σε πιο προσβάσιμο ιδίωμα- μέσω πολιτισμικών πρακτικών και προϊόντων όπως η μουσική, άλλοτε έξω από τις κινηματικές οργανώσεις (Eyerman και Jamison, 1998) και άλλοτε ως μέρος της δραστηριότητάς τους.

Όσα ειπώθηκαν εδώ μας βοηθούν να κατανοήσουμε πώς επιτυγχάνεται ένα δύσκολο εγχείρημα, δηλαδή η γόνιμη συνάντηση διαφορετικών αναλυτικών προσεγγίσεων –με συγκλίνοντα, όμως, ενδιαφέροντα- από την κοινωνιολογία και την ανθρωπολογία στη μελέτη της συλλογικής δράσης. Από τη σύγχρονη κοινωνιολογία των κινήματων παίρνουμε κυρίως την έμφαση στην αλληλεπίδραση στοιχείων και σχέσεων που εμφανίζονται στο μέσο-επίπεδο, όπως τα γνωρίσματα των κινηματικών οργανώσεων. Από την ανθρωπολογία διατηρούμε την έμφαση στο μικρο-επίπεδο της κοινωνικής διαντίδρασης και ειδικά το ενδιαφέρον για τις πολιτισμικές σημασίες και τις διαδικασίες εννοιολόγησης του εαυτού και του «άλλου».

Η έρευνα και τα κεφάλαια της διατριβής

Υπάρχουν σίγουρα συγκυρίες και συνθήκες πιο ευνοϊκές για τη μελέτη της συλλογικής κινητοποίησης απ' ό,τι άλλες, καθώς αυτή δεν εμφανίζει πάντοτε την ίδια ένταση. Από αυτή την άποψη, στάθηκα ομολογουμένως πολύ τυχερός. Η έναρξη της έρευνας τον Ιούνιο του 2010 συνέπεσε σχεδόν απόλυτα με την εντατικοποίηση της διαμαρτυρίας στα πρώτα χρόνια της οικονομικής κρίσης· και όταν αποφάσιζα να αποχωρήσω από το πεδίο, τον Απρίλιο του 2012, ουσιαστικά είχε μόλις κλείσει ένας κύκλος διαμαρτυρίας.

Η επιλογή του αναρχικού ρεύματος ως αντικείμενο έρευνας συνοδεύτηκε από κάποια μεθοδολογικά προβλήματα που αφορούσαν το πώς προσεγγίζει κανείς τις ομάδες αυτές, αλλά και πού, δηλαδή πώς ορίζονται τα χωρικά όρια της επιτόπιας έρευνας στη συγκεκριμένη περίπτωση. Διεξάγοντας έρευνα στη πόλη που μεγάλωσα είχε το πλεονέκτημα να μπορώ να χρησιμοποιήσω κάποιες προσωπικές διασυνδέσεις που πρόσφεραν την αρχική επαφή με ορισμένους ακτιβιστές και εγγυήθηκαν για τους σκοπούς μου. Υπήρξε μια συγκεκριμένη «συλλογικότητα» που με εισήγαγε στη δραστηριότητα του αναρχικού ρεύματος. Με τα μέλη της ομάδας αυτής που εδώ αποκαλώ «Φάσμα», διατηρούσα καθημερινή επαφή, συναντιόμουν μαζί τους κατά κανόνα μετά το απόγευμα και ακολουθούσα στη δραστηριότητα και στις

³⁶Βλέπε, για παράδειγμα, Polletta, 2002, 1997 για το πώς ο «οριζόντιος» τρόπος λήψης αποφάσεων αντιμετωπίστηκε με δυσπιστία από τους μαύρους ακτιβιστές του κινήματος για τα πολιτικά δικαιώματα στις Η.Π.Α λόγω του αρνητικού συσχετισμού του με τους λευκούς.

διαδρομές τους. Η συμμετοχική παρατήρηση διεξάχθηκε κυρίως στη περιοχή των Εξαρχείων στην οποία συγκεντρώνεται ένα μεγάλο κομμάτι της δραστηριότητας του αναρχικού ρεύματος. Μέσω των δέκα περίπου αντρών και γυναικών που συμμετείχαν στο 'Φάσμα' γνωρίστηκα με ανθρώπους από διαφορετικές ομάδες και σταδιακά άρχισα να ανεξαρτητοποιούμαι επεκτείνοντας τον κύκλο των πληροφορητών μου. Ο ρόλος, όμως, της αρχικής ομάδας ήταν καθοριστικός, αφού, εκτός απ'το χρόνο που περνούσα με τα μέλη της, μαζί τους συμμετείχα σε ένα από τα διευρυμένα μορφώματα, μια «συνέλευση» της οποίας τη λειτουργία παρακολουθούσα σε εβδομαδιαία βάση στον πανεπιστημιακό χώρο του Εθνικού Μετσόβιου Πολυτεχνείου. Με τα μέλη και τις διαφορετικές της «συλλογικότητες» συμμετείχα στο σχεδιασμό της κινητοποίησης, σε προπαγανδιστικές κινήσεις και στις διαδηλώσεις της περιόδου. Παράλληλα, παρακολουθούσα ένα πλήθος εκδηλώσεων, όπως συζητήσεις, προβολές και βιβλιοπαρουσιάσεις που διεξάγονταν σε διαφορετικές περιοχές της Αθήνας και σε χώρους όπως «στέκια» «συλλογικότητων» ή σε πανεπιστημιακές σχολές, επιχειρώντας να δώ πώς οργανώνεται η ζωή των ακτιβιστών σε χώρους και καταστάσεις που θεωρούνται «κινηματικές». Την ίδια στιγμή, παρατηρούσα το στοιχείο της πιο χαλαρής διάδρασης μεταξύ των πληροφορητών μου στο δημόσιο χώρο των Εξαρχείων, σε συναυλίες ή πάρτι τα βράδυα της Παρασκευής και του Σαββάτου, αλλά και στον οικιακό χώρο ορισμένων εξ αυτών.

Διεξάγοντας έρευνα με ανθρώπους που υιοθετούν συχνά έκνομες πρακτικές, μελετώντας δηλαδή ένα πεδίο εξορισμού καχύποπτο απέναντι στην αστυνομία, έπρεπε να διασφαλίσω ότι η παρουσία μου δεν θα ενίσχυε αυτή την καχυποψία. Ως αποτέλεσμα οι ηχογραφημένες συνεντεύξεις ήταν λιγοστές και μόνο με ανθρώπους που με εμπιστεύονταν απόλυτα, ενώ κάποιες φορές το να ξέρω τι να μην ρωτώ ήταν τόσο σημαντικό όσο το να βρω τι έπρεπε να ρωτήσω. Υπήρχαν, λοιπόν, πρόσωπα και καταστάσεις για τα οποία δεν ήθελα να μαθαίνω. Έτσι, θεωρώ ότι προστάτευσα τους πληροφορητές μου και θωράκισα το κείμενο από πληροφορίες που θα χρησίμευαν στις αστυνομικές αρχές.

Η διατριβή είναι οργανωμένη σε επτά κεφάλαια τα οποία κυρίως αναδεικνύουν τα πλαίσια και τις πρακτικές κοινωνικότητας που περιβάλλουν τη συλλογική δράση, καθώς και τις σχετικές με αυτήν αντιλήψεις των ακτιβιστών. Στο πρώτο κεφάλαιο, επιχειρώ να αναδείξω την ιστορική διαδρομή εμφάνισης των αναρχικών ομάδων στο αθηναϊκό συμφραζόμενο και να μιλήσω για κάποια βασικά τους γνωρίσματα στο επίπεδο της δραστηριότητας και των αντιλήψεων. Προσπαθώ να καταδείξω πώς η σημερινή δραστηριότητα των κινηματικών δρώντων μορφοποιείται από την εμπειρία του παρελθόντος στο πλαίσιο μιας δυναμικής διαδικασίας πολιτισμικής ανακατασκευής στο περιεχόμενο των πολιτικών αντιλήψεων. Για το σκοπό αυτό, αναφέρομαι στο κοινωνικο-πολιτικό και ιδεολογικό τοπίο πριν και μετά τη δικτατορία. Εξετάζονται μεταβολές στις αντιλήψεις της αριστεράς, η ανάδυση του αντικαπιταλιστικού λόγου και των πρωτόλειων μορφωμάτων που ενδιαφέρονται για τον αναρχισμό, καθώς και η σημασία νέων μορφών και χώρων κοινωνικότητας που αναπτύσσονται στον αστεακό δημόσιο χώρο.

Το δεύτερο κεφάλαιο παρουσιάζει την καθημερινότητα των ακτιβιστών στα Εξάρχεια όπως καταγράφηκε κατά τη περίοδο της έρευνας. Ο σκοπός του κεφαλαίου είναι διπλός. Από τη

μα, να εισάγει στις διαφορετικές πτυχές του κινηματικού περιβάλλοντος και, από την άλλη, να αναδείξει πώς στη παραδειγματική περίπτωση των Εξαρχείων τόσο η κοινωνικότητα όσο και τα στοιχεία του φυσικού χώρου διαπερνώνται από πολιτισμικά νοήματα που διαμορφώνουν την πολιτική υποκειμενικότητα. Το κεφάλαιο τελειώνει εξετάζοντας πώς η ίδια η διάταξη και η γεωγραφική πυκνότητα διαφορετικών χώρων δημιουργεί μια πολυσθενή, αλλά ταυτόχρονα συνεκτική, εμπειρία ενοίκησης του δημόσιου χώρου και εννοιολόγησης του εαυτού με αντιγεμονικά χαρακτηριστικά.

Το τρίτο κεφάλαιο εμβαθύνει περισσότερο στη ποικιλομορφία και τη διάταξη του αναρχικού ρεύματος. Ως θέμα του έχει το βασικό μόρφωμα συγκρότησης και αναπαραγωγής του, τη «συλλογικότητα», χωρίς την οποία δεν μπορούμε να κατανοήσουμε τη συλλογική δράση. Εξετάζονται οι διαφορές των ομάδων, οι συμβολικές και κοινωνικές διαδικασίες κατασκευής τους, η λειτουργία και η πρακτική συμβολή τους στην οργάνωση της συλλογικής κινητοποίησης.

Στο τέταρτο κεφάλαιο κοιτάζω πιο προσεχτικά πώς οι κοινωνικές σχέσεις διαπλέκονται με τις πολιτικές αντιλήψεις επενεργώντας στον τρόπο εμπλοκής των υποκειμένων με τη συλλογική κινητοποίηση. Για το σκοπό αυτό εξετάζω ορισμένες κεντρικές κατηγορικές διακρίσεις, όπως η διάκριση «χώρου»-«κινήματος» και «φίλου»-«συντρόφου», κρίσιμες ως προς το μοντέλο συμμετοχής που η καθεμιά υποστηρίζει. Το κεφάλαιο τονίζοντας στοιχεία του αναρχικού ρεύματος που το απομακρύνουν από την κοινωνική βάση ολοκληρώνεται με το παράδειγμα της ομάδας 'Φάσμα' η οποία με τη δραστηριότητά της διατυπώνει τη συνολική κριτική της μέσα από ένα πιο προσβάσιμο ιδίωμα.

Το πέμπτο κεφάλαιο καταπιάνεται με το 'επίσημο' πλαίσιο κοινωνικότητας της «συνέλευσης», η οποία αποτελεί το πολιτισμικό πρότυπο μέσω του οποίου προσλαμβάνεται η έννοια της «αυτοοργάνωσης». Στο κεφάλαιο αυτό παρουσιάζεται μια σχετικά μόνιμη συσσωμάτωση που συστάθηκε κατά τη διάρκεια της κρίσης και έπαιξε σημαντικό ρόλο στις κινητοποιήσεις του αναρχικού ρεύματος. Η συγκεκριμένη μελέτη περίπτωσης μας επιτρέπει να δούμε πώς παράγεται η συνάφεια και πώς η ενότητα δημιουργείται δύσκολα, αλλά συστηματικά. Δεν μπορούσα να αγνοήσω το γεγονός ότι η γλώσσα της συνέλευσης δημιουργεί μια κλίμακα αξιολόγησης επιλογών, αλλά και άτυπες ιεραρχίες. Βασισμένη πάνω σε ιδεολογικά σχήματα η γλώσσα που υιοθετούν οι ακτιβιστές οριοθετεί ποια δραστηριότητα εκλαμβάνεται ως «αναρχική», συχνά πλήττοντας τις σχέσεις αλλά και τη δυνατότητα νεωτερισμού.

Οι ακτιβιστές, όμως, αισθάνονται ότι αυτά που τους ενώνουν είναι περισσότερα απ'όσα τους χωρίζουν. Η πραγματικότητα αυτή αναπαράγεται με τον πιο ισχυρό τρόπο στο πλαίσιο της διαδήλωσης και στην επιλογή της συλλογικής βίας. Με το φαινόμενο της συλλογικής βίας καταπιάνομαι στα δύο τελευταία κεφάλαια. Στο έκτο κεφάλαιο αναφέρομαι καταρχήν στο πώς δημιουργήθηκε η εξοικείωση με τη τέλεσή της· κυρίως, όμως, παρουσιάζω την εννοιολόγησή της ως πράξης «πολιτικής», αναδεικνύοντας τις πολιτισμικές σημασίες που τη νομιμοποιούν και αποτελούν τις εννοιολογικές της μήτρες. Στο τελευταίο κεφάλαιο, εστιάζω κυρίως στη συγκροτητική ισχύ της βίας για το υποκείμενο μέσα από την επιτέλεσή της. Δίνω έμφαση σε κάτι που απουσιάζει από τις αναλύσεις της συλλογικής δράσης, στη λεπτομερή περιγραφή της

διαδήλωσης, και αναγνωρίζω τρία διακριτά στάδια που καταγράφονται εμπειρικά. Αυτά μας επιτρέπουν να φωτίσουμε το ρόλο του τελετουργικού στοιχείου για την παραγωγή της πολιτικής υποκειμενικότητας.

Τι μαθαίνουμε από μια μελέτη πάνω στο αναρχικό ρεύμα για ζητήματα ευρύτερα του αντικειμένου της; Παρατηρώντας το αναρχικό ρεύμα εμφανίζεται η δυναμική συγκεκριμένων μορφών κοινωνικότητας στον αστακό χώρο και ο ρόλος της για την ανανέωση του τρόπου σύλληψης του πολιτικού. Προκύπτουν οι κοινωνικές προϋποθέσεις, εντοπίζονται τα πολιτισμικά υλικά αλλά και οι δυσκολίες για την ανάδυση εναλλακτικών νοηματοδοτήσεων κατά τη διαδικασία παραγωγής τους, όπως επίσης και τα εμπόδια που θέτει στη διάδοσή τους ο τρόπος που αρθρώνονται. Το τι επιτυγχάνουν τα κινήματα, σε ποιο επίπεδο του κοινωνικού και πώς δεν αφορά μόνο τους συμμετέχοντες. Ενδιαφέρει επίσης την προσπάθεια κατανόησης των διαδικασιών διαφοροποίησης και των ανταγωνισμών που προκύπτουν. Με το να σκεφτούμε πάνω σε αυτά τα σημεία μπορούμε να καταλάβουμε τα περιθώρια συνάντησης, κοινής επανεπεξεργασίας ιδεών και σύμπραξης ανάμεσα σε ετερογενή ατομικά και συλλογικά υποκείμενα με καινούργιες διεκδικήσεις. Μας βοηθά, με άλλα λόγια, να επιχειρήσουμε να χαρτογραφήσουμε νέες περιοχές του πολιτικού πράττειν, τοπικές, εθνικές και παγκόσμιες. Δεν είναι, βεβαίως, ποτέ σίγουρο ότι οι ανταγωνισμοί που εκδηλώνονται, ιδίως όταν αυτοί εκρήγνυνται, μπορούν να επιλυθούν ειρηνικά. Από αυτή την άποψη, μια μελέτη πάνω στο αναρχικό ρεύμα μας μιλά όχι μόνο για την κατασκευή του ανταγωνισμού που ενυπάρχει στην ταυτότητα, αλλά και της ίδιας της κοινωνικής σύγκρουσης στην οριακή εκδοχή της.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1 Η ΕΞΕΛΙΞΗ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΙΚΟΥ ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΣΜΟΥ ΑΠΟ ΤΗ ΔΕΚΑΕΤΙΑ ΤΟΥ ‘60 ΣΤΗ ΜΕΤΑΠΟΛΙΤΕΥΣΗ

1.1 Η αξία της ιστορικής οπτικής

Αν και η εθνογραφική έρευνα διασφαλίζει την καταγραφή της σκοπιάς του δρώντος, η οποία συνιστά και την ουσία του ανθρωπολογικού εγχειρήματος, εδώ επιλέγω να αναφερθώ και στο ‘υψηλό’ επίπεδο της πολιτικής ιστορίας, στοχεύοντας στην κατανόηση του πώς τα δύο επίπεδα συναρθρώνονται μεταξύ τους. Αυτό είναι, πιστεύω, ένα σημείο στο οποίο η ανθρωπολογική μελέτη των κοινωνικών κινημάτων αποφεύγει να διεισδύσει με συνέπειες τόσο για την ερμηνευτική προσέγγιση όσο και για την ιστορική γνώση. Ειδικά όσον αφορά την παραγωγή της πολιτικής υποκειμενικότητας μέσα από την συλλογική κινητοποίηση οι δύο αυτοί άξονες θα πρέπει να είναι ακόμη περισσότερο εναρμονισμένοι μεταξύ τους. Η επιλογή που ακολουθώ εδώ πηγάζει από το ότι αντιμετωπίζουμε την συγκεκριμένη πολιτική θέαση και ως ιστορική διαδικασία. Η υπογράμμιση αυτή συνεπάγεται μια υπενθύμιση: ο αντιηγεμονικός λόγος συγκροτείται στη βάση ενός βιωμένου άξονα διαλεκτικής ανάμεσα στο ‘μικρό’ και το ‘μεγάλο’, συναρμογή πολύ πιο ισχυρή από ό,τι σε άλλα πεδία κοινωνικής δράσης. Και αυτό διότι ενώ το ‘μικρό’, το επίπεδο της μικροκλίμακας της καθημερινής ζωής, είναι πάντοτε ιστορικά και πολιτισμικά τοποθετημένο, εν προκειμένω κατασκευάζει ως προνομιακό πεδίο δράσης του την αξίωση ότι οι ίδιοι οι άνθρωποι που ενοικούν σε αυτό μπορούν να μεταβάλλουν το ‘μεγάλο’. Η αντίληψη αυτή αποτελεί εν μέρει και τον πυρήνα αυτής της μορφής πολιτισμικής δράσης που συναντάμε στα κινήματα.

Στο σημείο αυτό είναι απαραίτητη μια διευκρίνηση σχετική με την επιλογή μου να επιχειρηματολογήσω μέσα από μια εκτεταμένη ιστορική αναδρομή. Το να προσπαθούμε να ανακαλύπτουμε μια συνέχεια στον τρόπο που το πολιτισμικό νόημα διατάσσεται μέσα στο χρόνο είναι από μια ανθρωπολογική σκοπιά ιδιαίτερα προβληματικό. Αναμφισβήτητα μπορεί να διαστρεβλώσει και να οδηγήσει σε επικίνδυνα και εσφαλμένα συμπεράσματα. Ωστόσο, αναλυτικά δεν είναι απαραίτητο να συναντάμε παντού ασυνέχειες. Χωρίς να υπαινίσσομαι μια γραμμική συνέχεια στο περιεχόμενο του ριζοσπαστισμού, στο κεφάλαιο αυτό παρουσιάζω πώς συγκροτούνται ιστορικά οι αναρχικές ομάδες στο αθηναϊκό συμφραζόμενο μέσα από τον μετασχηματισμό των νοημάτων που κατασκευάζουν το πολιτικό. Εδώ, επομένως, δεν παρουσιάζω μια διαφορετικού τύπου και παράξενη εκδοχή της θεωρίας των επιβιωμάτων που να αφορά –αντί για την εξέλιξη του «ελληνισμού»– την συνέχεια των ριζοσπαστικών πολιτικών ταυτοτήτων στην Ελλάδα. Αυτό που επιχειρώ να καταδείξω είναι πώς η τωρινή εμπειρία μορφοποιείται από την εμπειρία του παρελθόντος στο πλαίσιο μιας δυναμικής διαδικασίας πολιτισμικής ανακατασκευής στο περιεχόμενο των πολιτικών κατηγοριών. Αν και η εναλλαγή των γενεών συνεπιφέρει την αναδιάταξη των πολιτικών ισορροπιών και τη μεταλλαγή των αξιακών βεβαιοτήτων, η αφυδάτωση των συμβολικών αναφορών δεν συμβαίνει σε πολιτισμικό κενό. Για τον λόγο αυτό μου φαίνεται ελλιπές να παρουσιάσω τον τρόπο με τον οποίο οι

πληροφορητές μου προσλαμβάνουν τη δράση τους χωρίς αναφορά στην ταραγμένη πολιτική ιστορία της χώρας. Και αυτό παρόλο το γεγονός ότι οι άνθρωποι με τους οποίους έζησα για ενάμιση περίπου χρόνο μπορεί να μην βίωσαν οι ίδιοι γεγονότα στα οποία αναφέρομαι, να τα κατανοούν μονοσήμαντα ή μέσα από τις δικές τους δημόδιες ερμηνείες. Στις σελίδες που ακολουθούν η αποτύπωση της ιστορικής διαδρομής της συλλογικής κινητοποίησης και του ‘αριστερού ριζοσπαστισμού’³⁷, εάν ειπωθούν σαν προσπάθεια να καταγράψω μια εξελικτική πορεία, θα μπορούσε να προκαλέσει αμηχανία και ερωτηματικά για τον σκοπό μου. Όμως, σε όλη τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας διαπίστωνα συνεχώς την παρουσία στοιχείων του παρελθόντος στη δράση των ανθρώπων που συμμετέχουν σήμερα στις αναρχικές ομάδες, την εγχάραξη μιας, εν μέρει μη καταγεγραμμένης επαρκώς ιστορίας, στις σημερινές πρακτικές και θεάσεις. Στοιχεία των οποίων την ύπαρξη δεν κατανοούσα, ή δεν κατανοούσα αρκετά, χωρίς να κοιτάζω στην διαδικασία που οδήγησε στην ανάπτυξή τους. Στο αναλυτικό επίπεδο, η χρονολογική σειρά που ακολουθώ αποσκοπεί στο να παρουσιάσει τον τρόπο που συγκροτείται και αρθρώνεται ο ριζοσπαστισμός ως πολιτισμική διαδικασία, δηλαδή ως διαδικασία που εμπλέκει τη μεταβολή και τη διαχείριση του νοήματος από τα δρώντα υποκείμενα. Δεν ανάγω, λοιπόν, τη δράση των ανθρώπων σήμερα σε μια αποκομμένη από τη ζωή τους ιστορία, αλλά προσπαθώ να δω πώς αντικειμενικές συνθήκες και υποκειμενικοί παράγοντες συγκροτούν διαλεκτικά την πολιτισμική πραγματικότητα.

Την ίδια στιγμή, επιθυμώ να δείξω ότι το περιεχόμενο του ριζοσπαστισμού μεταβάλλεται, αποτελεί, δηλαδή, ιστορική διαδικασία. Υπό αυτή την έννοια, η αναφορά στην ιστορία αντικατοπτρίζει τη δική μου ιδέα για μια ιστορικά ενημερωμένη ανθρωπολογία στο συγκεκριμένο αντικείμενο. Παραθέτοντας την διαδρομή ανάδυσης των αναρχικών ομάδων στην Αθήνα, παρουσιάζω επίσης κάποια γενικά χαρακτηριστικά τους που θα λειτουργήσουν ως υπόβαθρο στην πληρέστερη κατανόηση των επόμενων κεφαλαίων. Επιπρόσθετα, όμως, νομίζω ότι με αυτόν τον τρόπο απαντάμε καλύτερα στο πώς και γιατί εμφανίζονται οι αναρχικές ομάδες σε συγκεκριμένους γεωγραφικούς τόπους και σχετίζονται με συγκεκριμένες ηλικιακές ομάδες. Τέλος, η ιστορική αυτή καταγραφή δεν θεωρώ ότι πλήττει το βασικό ανθρωπολογικό εργαλείο γραφής, την πυκνή περιγραφή, αλλά αντίθετα ενισχύει την επιλογή της χρήσης της. Η επιμονή στην ιστορία ουσιαστικά έχει ως στόχο να καταδείξει ότι η κοινωνικότητα μπορεί να μελετηθεί, *ακριβώς επειδή* στην ιστορία της συλλογικής κινητοποίησης από ένα σημείο και μετά οι ομάδες των ριζοσπαστών εδαφικοποιούν τη δράση τους με τρόπο που δεν υπήρχε πριν, αποτελώντας έτσι προσβάσιμο πεδίο έρευνας. Αυτή η αλλαγή που σχετίζεται με την απομάκρυνση από την ‘υψηλή’ πολιτική είναι κεντρικό μέρος του τρόπου με τον οποίο αντιλαμβάνομαι την έννοια της ιστορικής διαδικασίας. Επομένως, με την επιλογή μιας ιστορικής αναφοράς παρουσιάζω την βασική διαφορά ανάμεσα στο πώς προσλαμβάνεται ο

³⁷Στο εξής, ο όρος ‘ριζοσπαστισμός’ θα αναφέρεται στον αριστερό ριζοσπαστισμό από όπου και έχει τις καταβολές του το σύγχρονο αναρχικό ρεύμα. Σε αντίθεση με ανάλογα κινήματα άλλων χωρών, το ελληνικό αναρχικό ρεύμα διαρρηγνύει κάθε σχέση με την αριστερά, όπως και με τη ριζοσπαστική εκδοχή της. Έτσι, στα κεφάλαια που ακολουθούν δεν θα επανέλθουμε στη χρήση του όρου για την περιγραφή του αντικειμένου της έρευνας.

πολιτικός εαυτός ‘πριν’ και ‘μετά’ την ανάδυση των συγκεκριμένων αντιηγεμονικών συσπειρώσεων.

Για να προσδιορίσουμε με ακρίβεια το ιστορικό συμφραζόμενο μέσα στο οποίο δημιουργούνται και αναπτύσσονται οι αναρχικές ομάδες στα μέσα περίπου της δεκαετίας του ’70 πρέπει να εξετάσουμε το κοινωνικοπολιτικό και ιδεολογικό τοπίο πριν και μετά την δικτατορία των συνταγματαρχών. Από την περίοδο του μετεμφυλιακού κράτους μέχρι την εποχή που διανοίγεται για την ελληνική κοινωνία με την κατάρρευση της χούντας, η διαδρομή των πολιτικών δυνάμεων που κατατάσσουμε στην αριστερή πλευρά του πολιτικού φάσματος θα καθορίσει την πορεία και τις εκφάνσεις των μαρξιστογεννών ιδεών, εκφραστές των οποίων αποτελούν και οι νέοι ριζοσπάστες που θα αυτοπροσδιοριστούν ως «αναρχικοί».

Οι ριζοσπαστικές πολιτικές ταυτότητες οι οποίες οικοδομούνται στα μέσα της δεκαετίας του ’70 φαντάζουν ιστορικά μετέωρες, αν δεν εστιάσουμε στα αποτελέσματα του ελληνικού εμφυλίου πολέμου. Από την μια μεριά, η εαμική εμπειρία σημαδεύει την κατάργηση της παλιάς αντίστιξης βενιζελισμού-αντιβενιζελισμού. Από την άλλη, βασικότερη συνέπεια της εμφύλιας σύγκρουσης υπήρξε το ότι μέσα από το περιεχόμενο του «αντικομμουνισμού» και της «εθνικοφροσύνης» θεσμοποιήθηκε μια ακραία πολιτική πόλωση. Η τελευταία, αν και δεν συνεπάγεται μια ευθεία γραμμή που να ενώνει το ΕΑΜ με τις αναρχικές ομάδες, συνιστά το απαραίτητο εκείνο πολιτισμικό υλικό γνώσης, αφήγησης και ιστορικής εμπειρίας το οποίο διαρθρώνει την πρόσληψη του ‘πολιτικού’ στην μεταπολεμική ελληνική κοινωνία. Ειδικότερα, για τις ομάδες που μελετώ η μετατόπιση προς συνολικότερα αιτήματα μετασχηματισμού της κοινωνίας έχει έναν αυστηρά ιδεολογικό χαρακτήρα. Η αιτία της εμφάνισης των προδρόμων των αναρχικών ομάδων στην Αθήνα εντοπίζεται στην απόρριψη ενός συγκεκριμένου πολιτικο-ιδεολογικού προγράμματος. Ο αντιαμερικανισμός, διάχυτος μετά την πτώση της δικτατορίας ακόμη και στη Δεξιά (Λαλιούτη, 2016: 451-469), και ο αντι-ιμπεριαλισμός ως αντίσταση στον ξένο ‘κατακτητή’ η οποία αποδέχεται την σύζευξη του έθνους με το λαό (Παπαταξιάρχης, 2006: 444) από κάποιους δεν εκλαμβάνεται ως παράμετρος αποδεκτή για τον πολιτικό τους αυτοπροσδιορισμό.

1.2 Η ιστορική διαδρομή του πολιτικού ριζοσπαστισμού και της συλλογικής κινητοποίησης

Το ιδιαίτερο βάρος της πολιτικής ιδεολογίας στην μεταπολεμική Ελλάδα έχει τις ρίζες του στη συλλογική εμπειρία της πολωμένης κοινωνικά εικοσαετίας 1945-1965³⁸. Έτσι, η διαίρεση

³⁸Για τα 20 χρόνια που ακολουθούν τον πόλεμο η πραγματικότητα της ελληνικής κοινωνίας, θεωρημένη με τα δεδομένα του σημερινού τρόπου ζωής, διαγράφεται απελπιστική. Χαρακτηρίζεται από μεγάλη φτώχεια (ιδιαίτερα τη πρώτη μεταπολεμική δεκαετία και σε ορισμένες ζώνες της ελληνικής περιφέρειας), δυσμενέστατες συνθήκες διαβίωσης και τεράστια ανεργία. Οι συνθήκες αυτές οδηγούν σε ένα πραγματικά μεγάλο μεταναστευτικό ρεύμα που εμπλέκει περίπου το 1/4 του πληθυσμού (Πουλοπούλου, 1986: 59). Τα στοιχεία αυτά κατανοούνται καλύτερα αν θυμηθούμε δύο αλληλεξαρτώμενους παράγοντες. Πρώτον, ότι το ποσοστό των κρατικών κοινωνικών δαπανών στην Ελλάδα παραμένει ιδιαίτερα χαμηλό (αυτό αρχίζει να αλλάζει προς το τέλος της δεκαετίας του ’70). Δεύτερον, ότι η κοινωνική ειρήνη και η

που προέκυψε μετά το τέλος του εμφυλίου πολέμου μεταξύ εθνοφρόνων και μη-εθνοφρόνων δυνάμεων, εκτός από τον στόχο να αφήσει την Αριστερά έξω από την πολιτική ζωή, είχε ταυτόχρονα σαφείς κοινωνικές προεκτάσεις, με χαρακτηριστικό παράδειγμα τα πιστοποιητικά κοινωνικών φρονημάτων. Η αντικομμουνιστική πολιτική της περιόδου νομιμοποιούνταν μόνο μερικώς, λόγω της ξεχωριστής δυναμικής του ΕΑΜ, του εύρους της κοινωνικής συμμαχίας που οργάνωσε και της συνεπαγόμενης πολυμορφικότητας της δράσης του (Χατζής, 1977:101, Ψυρούκης, 1983α:142) αλλά και της ψυχροπολεμικής πραγματικότητας της εποχής. Τα στοιχεία αυτά αποκρυσταλλώνονται στην πληθώρα των λαϊκών οργανώσεων της κατοχής και πρέπει να λαμβάνονται υπόψη σε κάθε προσπάθεια ανάλυσης των κοινωνικών δρώντων που συμμετέχουν σε σημερινά ριζοσπαστικά κινήματα. Και αυτό διότι αποτελούν το υπόβαθρο εμπειρίας και μνήμης του οποίου η ανασύνθεση διαμορφώνει τον τρόπο που μεταγενέστερα μορφώματα αναπαριστούν τον εαυτό τους και τους ανταγωνιστές τους. Αναφορικά με την δική μου αναλυτική στόχευση σημαντική είναι η μεταβολή στο περιεχόμενο του πολιτικού ριζοσπαστισμού και στη μορφή της συλλογικής κινητοποίησης.

Στη Ελλάδα κεντρικό γνώρισμα της ριζοσπαστικής σκέψης ως ιδιαίτερη εκδοχή αντιγερμονικού κοινωνικού λόγου, υπήρξε η ασυνέχεια της αριστερής παράδοσης και των εφαπτόμενων σε αυτήν αντιλήψεων. Η ασυνέχεια αυτή οφείλετο και σε επιλογές αποκλεισμού³⁹ οι οποίες καθόρισαν τόσο το επίπεδο διάδοσης των ιδεών αυτών όσο και τη συρρίκνωση του συγκεκριμένου πολιτικού ρεύματος στην ελληνική κοινωνία. Η ιδέα της κοινωνικής επανάστασης εκφράστηκε σε πρωτόλειο επίπεδο από το πρόγραμμα της «λαοκρατίας» του ΕΑΜ και κυρίως υπό την επίδραση του ΚΚΕ. Μέχρι το 1954, η στρατηγική του ΚΚΕ προσδιόριζε το χαρακτήρα της επανάστασης στην Ελλάδα σαν «λαϊκο-δημοκρατικό-σοσιαλιστικό». Από τα μέσα της δεκαετίας του '50, η αντίληψη αυτή αρχίζει να αποσύρεται⁴⁰. Αντικαθίσταται από την θέση περί ενός αναγκαίου «ενδιάμεσου αστικοδημοκρατικού σταδίου» και αρχίζει να υιοθετείται από την κεντρική επιτροπή του ΚΚΕ. Σύμφωνα με την 'θεωρία' των σταδίων, το αρχικό στάδιο της επαναστατικής διαδικασίας περιγράφεται ως «εθνικό αντι-ιμπεριαλιστικό, δημοκρατικό» ή ως «Εθνική Δημοκρατική Αλλαγή». Η «Εθνική Δημοκρατική Αλλαγή», μέσω της ΕΔΑ, θα αποτελέσει κεντρικό πολιτικό σκεπτικό της αριστεράς για ολόκληρη την μεταπολεμική περίοδο. Συνιστά θεμελιακό εννοιολογικό υπόστρωμα για την στρατηγική της αριστεράς και στην μεταπολίτευση, όχι μόνο της κομμουνιστικής (ΚΚΕ, ΚΚΕ εσωτ.), αλλά και του ΠΑΣΟΚ. Μέσω αυτής της μετατόπισης ο όρος «επανάσταση»

καπιταλιστική ανάπτυξη δεν πραγματοποιήθηκαν με κοινωνική συναίνεση, αλλά με την φυσική βία του αντικομμουνιστικού προγράμματος ως βασική πολιτική επιδίωξη.

³⁹Χαρακτηριστικότερη, ίσως, τέτοιου αποκλεισμού είναι η περίπτωση της ιδεολογικής κατάταξης των αγροτών από το ΚΚΕ εκτός του κόμματος (Βερναρδάκης και Μαυρή, 1991:84-85 και 97-98).

⁴⁰Σημαντικό ρόλο για αυτή την μεταβολή έπαιξαν οι αλλαγές στην Σοβιετική Ένωση, στον απόηχο της αποσταλινοποίησης, που είχε επιπτώσεις και στις εσωτερικές ισορροπίες του Κ.Κ.Ε.

απομακρύνεται από τη ρητορική του μεγάλου κομματιού της Αριστεράς⁴¹, κάτι που είχε ήδη αρχίσει να συντελείται μετά την ήττα των κομμουνιστών στον εμφύλιο.

Από την στιγμή που αίρεται η συσχέτιση ανάμεσα στην «σοσιαλιστική επανάσταση» και τα άμεσα κοινωνικά και πολιτικά αιτήματα, τα τελευταία αρχίζουν να αφορούν κυρίως το περιεχόμενο της δημοκρατίας. Ο ενδιάμεσος κομματικός σχηματισμός που θα ονομαστεί «Κέντρο» (και όχι «Σοσιαλδημοκρατία» όπως σε άλλες ευρωπαϊκές χώρες) θα γίνει ο κύριος εκφραστής του αιτήματος για «εκδημοκρατισμό». Το αποτέλεσμα, μάλιστα, της συγκρότησης του «Κέντρου» ήταν μια μετατόπιση των πολιτικών ορίων που συνετέλεσε στην επιβίωση της διεκδίκησης για «εκδημοκρατισμό» και της διαιώνισης της αντίστιξης με την Δεξιά. Το αίτημα για «εκδημοκρατισμό» αποκτά πιο ‘μετριοπαθή’ χροιά από εκείνη της προηγούμενης περιόδου και στηρίζεται σε μεγάλο βαθμό από την κεντρώα τάση. Σταδιακά, το Κέντροσυγκροτείται ως ο βασικός ανταγωνιστής της Δεξιάς και αποσυνδέει με ρεαλισμό τα κοινωνικά και πολιτικά αιτήματα από τη λεγόμενη «σοσιαλιστική προοπτική»⁴². Η μεταβολή αυτή επιδρά σημαντικά στη μορφή που λαμβάνει η συλλογική κινητοποίηση.

Κατά την δεκαετία του '50, οι κοινωνικές διεκδικήσεις είχαν υπάρξει πολύ περιορισμένες. Η όποια σχετική δραστηριοποίηση αφορούσε κυρίως την κατάργηση της έκτακτης νομοθεσίας και την γενική αμνηστία⁴³. Στα μέσα περίπου της δεκαετίας του '50, και στο πλαίσιο της θεματολογίας αυτής η εναλλαγή των γενεών επαναπροσδιορίζει το περιεχόμενο και τους εννοιολογικούς όρους της συλλογικής κινητοποίησης. Η ταύτιση με την αντιαποικιακή στοχοθέτηση της Κύπρου άνοιγε ιδεολογικά το δρόμο για την θεμελίωση του αντι-ιμπεριαλισμού και του αντιαμερικανισμού. Το αίτημα για την αυτοδιάθεση της Κύπρου, που στηρίχθηκε ιδιαίτερα από τις φοιτητικές συγκεντρώσεις⁴⁴, συνέπιπτε αρχικά με την επίσημη κυβερνητική πολιτική. Τελικά, όμως, η ταύτιση αυτή ξεπεράστηκε και μέσω του αντι-ιμπεριαλισμού και της ανάγκης για εκδημοκρατισμό μετατράπηκε σε αντικυβερνητικό κλίμα. Ως ιστορικά συγκεκριμένη εκδοχή αντικρατισμού είχε ως κεντρικό γνώρισμα τη συναίρεση του αντι-ιμπεριαλισμού με το αίτημα της «εθνικής ανεξαρτησίας» και τον εκδημοκρατισμό.

Κατά τα επόμενα χρόνια το ιδεολογικό περίγραμμα, η θεματολογία και η μορφή της συλλογικής κινητοποίησης μεταβάλλεται παράλληλα με τους φορείς της. Η ανάδυση νέων κοινωνικών υποκειμένων θα καθοδηγήσει την δυναμική της συλλογικής κινητοποίησης στην

⁴¹Η μεταβολή αυτή διευκολύνεται και από διεθνείς εξελίξεις, όπως η συμμετοχή των περισσότερων δυτικοευρωπαϊκών κομμουνιστικών κομμάτων στα εθνικά κοινοβούλια.

⁴²Η «σοσιαλιστική προοπτική» συνεχίζει να υποστηρίζεται από την ΕΔΑ και μέσα από αυτήν και από το ΚΚΕ.

⁴³Η κατάργηση του αντικομμουνιστικού κράτους, του νομικού καθεστώτος των αντιδημοκρατικών διακρίσεων και των έκτακτων μέτρων αποτέλεσαν τα στοιχεία της δημοκρατικής στροφής της περιόδου (Καράς, 1973:ΧΙV, αναφέρεται από τους Βερναρδάκη και Μαυρή, 1991:139). Την στροφή αυτή προσπάθησαν να αποτρέψουν οι συντηρητικές πολιτικές δυνάμεις θεωρώντας ότι το δημοκρατικό δυναμικό το οποίο ενεργοποιείτο θα κατευθυνόταν προς ριζοσπαστικές εξελίξεις. Ακριβώς αυτός ο ανταγωνισμός έδινε στο αίτημα μιας δημοκρατικής στροφής έναν οξύτατο χαρακτήρα.

⁴⁴Για την συλλογική κινητοποίηση που αφορά το Κυπριακό, βλέπε Λιναρδάτος, 1978α: 72, 206, 254 και 1978β :87, 106, 119.

προδικτατορική περίοδο και θα θέσει το περιεχόμενο του ριζοσπαστισμού. Αρχικά, ιδιαίτερη θέση καταλαμβάνει το ζήτημα της εκπαίδευσης. Οι διεκδικήσεις των φοιτητών που ξεκινούν με το αίτημα για την μείωση των διδασκάντων, στο πρώτο μισό της δεκαετίας του '50 (Λυμπεράτος, 2010, Σερντεδάκης, 2010), θα οδηγήσουν στην ραγδαία αύξηση του αριθμού των φοιτητών⁴⁵. Μέσω αυτής της διαδικασίας δημιουργείται ένα νέο συλλογικό υποκείμενο, το «φοιτητικό κίνημα», το οποίο θα αποκτήσει ιδιαίτερο πολιτικό βάρος λόγω της συμμετοχής του στις κοινωνικές διεκδικήσεις. Μια άλλη κοινωνική κατηγορία, η οποία μαζικοποιείται ραγδαία στις αρχές της δεκαετίας του '60 και αναλαμβάνει καθοριστικό ρόλο στην διατύπωση οικονομικών και πολιτικών αιτημάτων, είναι η επαγγελματική ομάδα των οικοδόμων. Σύμφωνα με τους Λιβιεράτο και Καραμπελιά, «μέσα σε λίγα χρόνια οι οικοδόμοι που το 1950 ήταν κάπου 70.000 άτομα, έφτασαν τις 200.000» (1985:90). Η εξέλιξη αυτή εντείνει την δυναμική της διαμαρτυρίας, πυκνώνει τις τάξεις των εκφραστών της και προσδίδει έντονη μαχητικότητα στις εκδηλώσεις της. Οι φοιτητικές ομαδοποιήσεις που καθιερώνονται ως «φοιτητικό κίνημα» και οι ομάδες των οικοδόμων θα αποτελέσουν το δίδυμο που θα πρωτοστατήσει στα «Ιουλιανά».

Ήδη από το 1962, η Ελλάδα εισέρχεται σε μια περίοδο κοινωνικής αναταραχής με πρωτοφανώς μεγάλη ένταση. Αυτή την περίοδο ο αριθμός των φοιτητών αυξάνεται σημαντικά οδηγώντας και σε μία αξιοσημείωτη ενδυνάμωση του φοιτητικού ακτιβισμού (Κορνέτης, 2015:39-51). Επιπλέον, μετά το 1963 παρατηρείται ραγδαία όξυνση της συλλογικής κινητοποίησης, όπως ενδεικτικά αποτυπώνεται στην μεγάλη αύξηση του αριθμού των απεργιών (Φακιολάς, 1978). Σταδιακά, οι κινητοποιήσεις χαρακτηρίζονται από την πολιτικοποίηση των αιτημάτων τους: οι δημοκρατικές ελευθερίες, η πολιτειακή οργάνωση, τα συνδικαλιστικά και πολιτικά δικαιώματα γίνονται οι βασικές διεκδικήσεις που προωθούνται από τον ενωτικό και μαχητικό χαρακτήρα του «Ανένδοτου». Ειδικά οι φοιτητικές κινητοποιήσεις του 15% για την δημόσια εκπαίδευση, του 1-1-4, και εκείνες που ακολουθούν την δολοφονία του Γρηγόρη Λαμπράκη από παρακρατικούς αποτέλεσαν εξελίξεις που οδήγησαν στην κορύφωση της συλλογικής κινητοποίησης με τη φοιτητική νεολαία ως βασικό φορέα της. Άμεση συνέπεια του ειδικού βάρους της συλλογικής κινητοποίησης ήταν ότι υπέσκαπτε τις κυρίαρχες νοσηματοδοτήσεις για τον πατριωτισμό και την εθνικοφροσύνη που νομιμοποιούσαν ιδεολογικά το μετεμφυλιακό κράτος.

Η μορφή του κράτους απείχε πολύ από την φιλελεύθερη κοινοβουλευτική δημοκρατία και προσidiaζε σε αυταρχικού τύπου καθεστώτα. Αποτέλεσμα αυτής της μορφής του κράτους υπήρξε στο εννοιολογικό επίπεδο η σχετική ταύτιση κράτους-δεξιού κόμματος. Επιπλέον, η εκλογική άνοδος της ΕΔΑ το 1958 όπου αναδείχθηκε σε δεύτερο κόμμα, προκάλεσε την αντίδραση του κρατικού μηχανισμού, με αποτέλεσμα την εκπόνηση από την ΚΥΠ και υψηλόβαθμους στρατιωτικούς του σχεδίου «Περικλής», με στόχο την ελαχιστοποίηση της επιρροής της ΕΔΑ (Νικολακόπουλος, 2011: 40-41). Η ταύτιση κράτους-Δεξιάς οργάνωνε σε

⁴⁵Σύμφωνα με τους Βερναρδάκη και Μαυρή, «οι φοιτητές από 22.530 το 1958 θα φτάσουν τις 28.000 το 1961, τις 68.000 περίπου το 1967, και τις 76.200 το 1970» (1991:144).

μεγάλο βαθμό την ιδεολογική επεξεργασία του ριζοσπαστισμού, αλλά και το περιεχόμενο της συλλογικής κινητοποίησης. Οι σχετικές διεργασίες στην ελληνική κοινωνία αφορούσαν τόσο τις κοινωνικές διαιρέσεις όσο και ειδικότερα το ζήτημα της μοναρχίας. Η κορύφωσή τους σηματοδοτείται από τα γεγονότα των «Ιουλιανών», το καλοκαίρι του 1965. Εκείνη την περίοδο, οι συντηρητικές δυνάμεις αρνούσαν την ιδέα οποιασδήποτε μεταρρύθμισης προς τον εκδημοκρατισμό⁴⁶. Το σημείο αυτό αποτυπώθηκε με κραυγαλέο τρόπο στην αποπομπή της κυβέρνησης Παπανδρέου από τα ανάκτορα, καθώς η Ένωση Κέντρου αποτελούσε τον κυριότερο εκφραστή της αμφισβήτησης του τρόπου οργάνωσης του κράτους και πάνω απ'όλα του ρόλου του βασιλιά. Η έκρηξη των «Ιουλιανών» εδραίωσε την απονομιμοποίηση της μοναρχίας. Ο θρόνος ως συσπειρωτικό σύμβολο των λεγόμενων «αστικών» πολιτικών δυνάμεων και η «εθνικοφροσύνη» ως επίσημη κρατική ιδεολογία αμφισβητούνται ρητά. Αντίθετα με τον «γαλλικό Μάη» τρία χρόνια αργότερα, στα Ιουλιανά το 1965 δεν θα τεθεί θέμα «σοσιαλισμού», «επανάστασης» ή «εργατικής εξουσίας». Με δεδομένη την συγκεκριμένη ιστορική διαδρομή της χώρας, και ιδιαίτερα τα αποτελέσματα της εμφύλιας διαμάχης, θα τεθεί ζήτημα «Μοναρχίας και Δημοκρατίας», «αποκατάστασης του κοινοβουλευτισμού» και «δημοψηφίσματος». Έτσι, στο επίκεντρο της πολιτικής και κοινωνικής αναταραχής βρίσκεται ο εκδημοκρατισμός του κράτους, της κοινωνίας και της δημόσιας ζωής της χώρας⁴⁷ (Αλιβιζάτος, 1983:135).

Ως προς τα ίδια τα γεγονότα των Ιουλιανών εκείνο που μας ενδιαφέρει εδώ είναι το στοιχείο της αναβάθμισης του ρόλου της συλλογικής κινητοποίησης. Με τα Ιουλιανά η συλλογική κινητοποίηση, για πρώτη φορά μετά τον εμφύλιο, έλαβε ρυθμούς ανεξέλεγκτους και απρόβλεπτους⁴⁸. Η ακαθοδήγητη και ταυτόχρονα μαχητική παρουσία πολλών κοινωνικών ομάδων που διαδήλωναν χωρίς να υπακούουν στην πολιτική γραμμή κάποιου επίσημου φορέα αντιπροσώπευσης (Ε.Κ ή Ε.Δ.Α⁴⁹) έθετε «καθεστωτικό»⁵⁰ ζήτημα, αντίθετα με τις βουλήσεις

⁴⁶Στα συγκεκριμένα ελληνικά συμφραζόμενα εκείνης της περιόδου ο όρος «εκδημοκρατισμός» αναφέρεται σε μια συνολική αλλαγή στη δομή της εξουσίας που περιελάμβανε τη θέση και το ρόλο της μοναρχίας και του στρατού, καθώς και το περιεχόμενο τμημάτων της νομοθεσίας.

⁴⁷Ο τρόπος με τον οποίο εκφράστηκε η δυναμική της κοινωνικής διαμαρτυρίας οδήγησε σε ανοιχτή αμφισβήτηση της μοναρχίας μέσα στη δομή του κράτους. Το πολιτειακό ζήτημα που έθεσε η συσσωρευμένη κοινωνική αγανάκτηση-σημείο που δεν επαναλήφθηκε από τότε- προδιέγραφε, παράλληλα, την κατάρρευση της μετεμφυλιακής δομής της εξουσίας, την επιβολή της δικτατορίας, την κατάργηση της μοναρχίας και την μεταπολίτευση.

⁴⁸Ο Κάτρης αναφέρει 400 λαϊκές συγκεντρώσεις σε ανοιχτό δημόσιο χώρο μέσα σε 40 ημέρες (1974:228).

⁴⁹Στην διάρκεια των Ιουλιανών τόσο η Ένωση Κέντρου όσο και η Ενιαία Δημοκρατική Αριστερά προσπάθησαν να ελέγξουν την δυναμική των κινητοποιήσεων (Meynaud, 1966:496) και λόγω του φόβου μιας αντιδραστικής απάντησης. Η απάντηση αυτή τελικά όχι μόνο δεν απεφεύχθη αλλά ήρθε με τον χειρότερο τρόπο, το πραξικόπημα. Για την θέση της παραδοσιακής αριστεράς στα Ιουλιανά και τη σημασία των επιλογών της βλ. επίσης Βερναρδάκης και Μαυρή, 1991:314-327, και Ψυρούκης, 1976:356,360.

⁵⁰Από τότε, ιδιαίτερα στην ρητορική της άκρας αριστεράς που συνέχισε να τον χρησιμοποιεί, ο όρος «καθεστώς» παραπέμπει ευθέως στην απολυταρχική πολιτειακή εμπειρία του παρελθόντος όπως η βασιλεία και η χούντα. Το γεγονός της υπαγωγής των ιδεολογικών μηχανισμών στο στενό πυρήνα του

των κομματικών ηγεσιών. Η μαζικότητα, άμεση και βίαιη εμπλοκή ευρύτατων κοινωνικών στρωμάτων χαρακτήρισε την διαμαρτυρία στη διάρκεια της οποίας εκφράστηκε ποικιλότητα ο πολιτικός ριζοσπαστισμός της περιόδου. Με τα Ιουλιανά, πυκνώνει η συχνότητα και κυρίως η ένταση της συλλογικής κινητοποίησης με εκατοντάδες χιλιάδες ανθρώπους να συμμετέχουν σε διαδηλώσεις και να εκφράζουν ισχυρότατη εναντίωση στην παρεμβατικότητα του παλατιού. Μέσα από την συνεχόμενη διαμαρτυρία καθιερώνεται το δρομολόγιο της κινητοποίησης σε συγκεκριμένη χωροταξική ζώνη του κέντρου της πόλης, αλλά και δημιουργείται το πεδίο συγκρουσιακών καταστάσεων. Αυτές δεν προκύπτουν μόνο ‘αυθόρμητα’, αλλά συνιστούν σκοπούμενη και καλά οργανωμένη πρακτική η επιτέλεση της οποίας επενδύεται με σημασίες που συνδέονται με την μαρξιστογεννή λογική της «επανάστασης».

Η συμβιβαστική πολιτική της αριστεράς (ΕΔΑ) την περίοδο των Ιουλιανών οδήγησε στην σχετική περιθωριοποίησης των επιθυμούντων πιο ρηξικέλευθες αλλαγές και συμμετείχαν ταυτόχρονα στην συλλογική κινητοποίηση. Σε μια περίοδο εξαιρετικής μαζικοποίησης της διαμαρτυρίας με ανατρεπτικό περιεχόμενο η αριστερά εγκαταλείπει την πιθανότητα να επανασυνδεθεί με ευρύτερα κοινωνικά στρώματα, δεν συντάσσεται μαζί τους στο αίτημα για την κατάργηση της μοναρχίας και ως αποτέλεσμα αποσυνδέεται από την δυναμική της (Βερναρδάκης και Μαυρή, 1991:315). Η εξέλιξη αυτή οδηγεί στον σχηματισμό νέων μορφών πολιτικής αντίληψης, στην μεταβολή στο περιεχόμενο του ριζοσπαστισμού, και στη γέννηση νέων μορφωμάτων. Εδώ θα πρέπει να τονίσουμε δύο αλληλένδετα σημεία. Πρώτον, μετεμφυλιακά το πλαίσιο της επίσημης πολιτικής της αριστεράς μορφοποιείται από ένα πνεύμα μετριοπάθειας. Το «λάθος» του εμφυλίου αντικαθίσταται από μια «σωστή» πολιτική συμμαχιών κορυφής που επιζητά κάθε φορά την ενότητα με επίσημες πολιτικές δυνάμεις⁵¹. Βασική ιδεολογική προϋπόθεση είναι η υιοθέτηση της ‘θεωρίας’ των «σταδίων». Με αυτήν εγκαταλείπεται από τον επίσημο αριστερό λόγο η στρατηγική της «σοσιαλιστικής επανάστασης» προς όφελος αυτού που προσλαμβάνεται ως «ρεαλιστικό» και «εφικτό»⁵². Το

κράτους και ιδιαίτερα στον κατασταλτικό –ανεξάρτητα από το αν αποτέλεσε χαρακτηριστικό μιας συγκεκριμένης εποχής ή αν επαναλαμβάνεται ανά περιόδους- μας πληροφορεί για την ίδια την πρόσληψη του «κράτους» από τους συμμετέχοντες στην συλλογική διαμαρτυρία. Εδώ εντοπίζουμε και την ιστορική πτυχή της εννοιολόγησης του «κράτους» ως μεταφορά της κατασταλτικής του διάστασης, σημείο που επιβεβαιώνεται ακόμη σήμερα, όπως θα καταδείξω, και από τον βιωματικό άξονα της συλλογικής κινητοποίησης.

⁵¹Βερναρδάκης και Μαυρή, ό.π., σελ.316.

⁵²Το σημείο αυτό συνδέεται με το γεγονός ότι η αριστερά στην Ελλάδα αδυνατούσε να ανταγωνιστεί επιτυχώς την δεξιά παράταξη στη συμβολική συγκρότηση της συλλογικής εθνικής ταυτότητας. Η συντηρητική πλευρά διατηρούσε την πρωτοκαθεδρία αναφορικά όχι μόνο με την δυνατότητα να παράγει αναπαραστάσεις και ορισμούς του συλλογικού εθνικού εαυτού, αλλά και τη μορφή του κράτους. Αυτό οδήγησε την αριστερά σε μια φοβική στάση η οποία εκφράστηκε με την διστακτικότητα να παρουσιάσει στον επίσημο λόγο της θέσεις και αντιλήψεις που όντως διατηρούσε. Σε αυτό το ιδιόμορφο παιχνίδι πολιτικών ταυτοτήτων κυριάρχησε για την αριστερά η σύγκυση της ετερονομίας και του ετεροπροσδιορισμού αντί μιας διαυγέστερης εικόνας αυτοπροσδιορισμού. Αυτό ιστορικά και ειδικότερα στην περίοδο που αναφέρουμε οδήγησε σε πολιτικούς ελιγμούς της αριστεράς που την απομάκρυναν από την κοινωνική της βάση και την έκαναν να απολέσει την κοινωνική της στήριξη. Στα Ιουλιανά δεν συντάχθηκε με το αίτημα για αλλαγή του πολιτεύματος, αντιλαμβανόμενη τη θέση της κυρίως με

δεύτερο σημείο, και επεξηγηματικό κλειδί για τους σκοπούς μας ανήκει επίσης στην ιδεολογική σφαίρα. Λιγιστά άτομα που οργανώνονται κυρίως στη βάση άτυπων ομάδων στο εσωτερικό πανεπιστημιακών σχολών ή στην Δημοκρατική Νεολαία Λαμπράκη συνεχίζουν να πιστεύουν και να υποστηρίζουν την ιδέα της επανάστασης. Αν και αόρατοι από το επίσημο πολιτικό πεδίο και την ακαδημαϊκή ιστοριογραφία διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο κατά την περίοδο των Ιουλιανών, όπως αποτυπώνεται σε έργα βιογραφικού ή αυτοβιογραφικού χαρακτήρα τα οποία εκδίδονται πολύ αργότερα (βλ. Κατσαρός, 2008, Βασιλειάδης, 2012).

Αυτό που διαφαίνεται καθαρά μέσα από ποικίλα έργα με διαφορετική κατά περίπτωση στόχευση είναι ότι στη δεκαετία του '60 είχαν αρχίσει να ανθίζουν νέες πολιτικές και ιδεολογικές τάσεις οι οποίες ενδυναμώθηκαν με τα Ιουλιανά και ανακόπηκαν λίγο αργότερα από το πραξικόπημα. Οι τάσεις αυτές αποτελούσαν διαφορετικές εκδοχές της παράδοσης του μαρξισμού και συγκροτήθηκαν στο πλαίσιο εξελίξεων που συνέβαιναν εκτός Ελλάδας. Οι επείσαστες αυτές επιδράσεις συγχωνεύθηκαν με την ιθαγενή πολιτική εμπειρία και δημιούργησαν ένα συγκεκριμένο είδος εσωτερικού αντίλογου. Σε σχέση με το διατακτικό τοπογραφικό σχήμα «δεξιά-κέντρο-αριστερά» τον αντίλογο αυτόν θα τον τοποθετούσαμε σχηματικά στα αριστερά της αριστεράς. Η ιδεολογική εμβάθυνση που χαρακτήριζε τις τάσεις αυτές οδήγησε στην ανάδυση ενός «αντικαπιταλιστικού» πολιτικού λόγου που σχετίζεται με την ευρύτερη ανάπτυξη της μαρξιστικής σκέψης εκείνη την περίοδο. Υπό το φως ποικίλων διεθνών εξελίξεων –στην Ευρώπη, τη Νότια Αμερική, την Κίνα και την Νοτιοανατολική Ασία-, οι διαφορετικές διαδρομές των κομμουνιστικών κινημάτων έδιναν το όνομα τους στις νέες τάσεις που αναδύονταν στην Ελλάδα. Είναι η εποχή που οι διαφορετικές στρατηγικές γύρω από το ζήτημα της «επανάστασης» προβληματίζουν και διαχέονται ως κοινωνικός λόγος με μεγάλη απήχηση. Παράλληλα, αρχίζουν να αποτελούν ενδείκτες ταυτότητας και να οργανώνουν, ιδιαίτερα εντός των φοιτητικών και νεολαιίστικων ομάδων, την συνάφεια με άξονα που υπερέβαινε την κοινώς αποδεκτή και κατανοητή διαίρεση ανάμεσα σε «δεξιούς» και «αριστερούς». Σε αυτή την περίοδο, η κατάτμηση που συντελείται γύρω από το θεμελιακό σύμβολο της «επανάστασης» αποτελεί την ληξιαρχική πράξη γεννήσεως της λεγόμενης «άκρας αριστεράς» ή «επαναστατικής αριστεράς» στην Ελλάδα.

Στην πόλη της Αθήνας η νέα αριστερή αμφισβήτηση εκφράζεται από ποικίλα ρεύματα και ομαδοποιήσεις. Μερικές από αυτές ήταν η «Αναγέννηση» (με έκφραση στο φοιτητικό πεδίο την Πανελλήνια Πανσπουδαστική Συνδικαλιστική Παράταξη –ΠΠΣΠ), οι «Φίλοι Νέων

γνώμονα την απώλεια ψήφων. Διευρύνθηκε έτσι η απόσταση ανάμεσα στην κομματική ηγεσία και την κοινωνική της βάση με αποτέλεσμα τις ριζοσπαστικές τάσεις που συνέπλεαν με το αίτημα για εκδημοκρατισμό να τις απορροφήσει το κέντρο και αργότερα το ΠΑΣΟΚ. Ακόμη πιο σημαντικό όμως είναι ότι καταστέλλοντας το σύνθημα «Δημοψηφισμα» κάθε φορά που γενικευόταν αυθόρμητα, η ΕΔΑ εμπόδιζε όσους επιθυμούσαν την μεταβολή του πολιτεύματος. Η στάση αυτή στη διάρκεια κινητοποιήσεων τέτοιας κλίμακας οργάνωσε τις πολιτικές συμμαχίες με πολύ αληθινό τρόπο. Το τί συνέβαινε στο δημόσιο χώρο (π.χ η περίφημη προτροπή των ανθρώπων της ΕΔΑ προς τους διαδηλωτές «σύνεση, παιδιά, σύνεση») αποτελούσε υλικό που ωθούσε σε αξιολογήσεις και ηθικές κρίσεις. Αυτές επίσης εκφράζονταν στο δημόσιο χώρο από τους διαδηλωτές οι οποίοι αγνοούσαν τους ανθρώπους της ΕΔΑ (βλ. Λιβιεράτος και Καραμπελιάς, 1985:68-69).

Χωρών» (με το περιοδικό «Αντιϊμπεριαλιστής»), και η ομάδα «Κίνηση Νέας Αριστεράς»⁵³ με την οργάνωση ΠΑΝΔΗΚ στη φοιτητική παράταξη της Δημοκρατικής Νεολαίας Λαμπράκη. Επίσης, το τροτσκιστικό ρεύμα, το Εργατικό Κόμμα Ελλάδας με το περιοδικό «Ουμανιστής», αλλά και ομάδες με επιρροές από την επαναστατική τακτική του Τσε Γκεβέρα- οι λεγόμενοι «Γκεβαρικοί»- που συνδύαζαν την αποκαλούμενη «τακτική των επαναστατικών εστιών» ή «φοκισμό», την εισαγωγή δηλαδή του ‘αντάρτικου πόλης’ (Κατσαρός,2008: 27) με τη σύγκρουση στα οδοφράγματα. Η Κατερίνα Σαιν Μαρτέν γράφει σχετικά με την περίοδο εκείνη ότι «τα χρόνια 1964-1966 χαρακτηρίζονται επίσης από την εμφάνιση και την αξιόλογη ανάπτυξη ομάδων της άκρας Αριστεράς μαοϊκών αποχρώσεων που αποτελούν έναν βασικό πολιτικό και ιδεολογικό αντίπαλο για την ηγεσία της ΕΔΑ και των Λαμπράκηδων»⁵⁴. ΟΚαραμπελιάς συμπυκνώνοντας τη σημασία των ιδεολογικών αυτών ανακατατάξεων σημειώνει ότι «μετά το 1965 δεν θα υπάρξει πια ‘γενιά του 1-1-4’, τα αιτήματα θα τείνουν να γίνουν πιο ριζοσπαστικά και οι Λαμπράκηδες θα αρχίσουν να υπερφαλαγγίζονται από τα αριστερά τους[...] από το 1964-65 ο ‘αριστερισμός’ αρχίζει να εξαπλώνεται ανάμεσα στους φοιτητές [...] η ‘αντιϊμπεριαλιστική’ και ‘αντικαπιταλιστική’ κριτική αρχίζει να ξεπροβάλλει πίσω από την αλή αναφορά στη δημοκρατία και τον εκσυγχρονισμό» (1985:96).

Ο νέος ριζοσπαστισμός επενεργεί άμεσα στη μορφή και στις πρακτικές της συλλογικής κινητοποίησης. Στις οδομαχίες των Ιουλιανών οργανωμένες ομάδες επιδίωκαν την σύγκρουση με την αστυνομία, επιτίθονταν σε αστυνομικούς και, όταν μπορούσαν, τους ξυλοκοπούσαν⁵⁵. Οι ομάδες αυτές χρησιμοποιούν το οδόφραγμα ως βασικό χωρικό σημείο της πρακτικής τους, ενώ καλύπτουν το πρόσωπό τους με μαντήλια. Το περιεχόμενο του νέου αυτού ριζοσπαστισμού, που είχε ως βιωματικό επίκεντρο την συσχέτιση της βίαιης πρακτικής με την ιδέα της επανάστασης, αποτυπώνεται στην αυτοβιογραφία του Κατσαρού ο οποίος γράφει σχετικά: «οι κατηγορίες όμως για προβοκάτορες και χαφιέδες μπορούσαν να εξοντώσουν ηθικά και πολιτικά κάποιον αγωνιστή. Οι σκέψεις αυτές ήταν που οδήγησαν τους επαναστάτες να σκεπάζουν το πρόσωπό τους με μαντήλια. Ο μηχανισμός της ΕΔΑ σκύλιαζε στη θέα αυτών των νέων με τα μαντήλια στα πρόσωπα. Τους αποκαλούσε κουκουλοφόρους, θέλοντας να τους παρομοιάσει με τους κουκουλοφόρους προδότες της κατοχής. Ωστόσο παρά τις συκοφαντίες αυτές, τα πρόσωπα με τα μαντήλια γίνονταν διαρκώς περισσότερα» (2008:63-64).

Συνοψίζοντας όσα είπαμε στην ενότητα αυτή για τη μεταβολή στο περιεχόμενο της συλλογικής κινητοποίησης και του ριζοσπαστισμού θα πρέπει να υπογραμμίσουμε ότι η δεκαετία του ’60 σηματοδοτεί την ανάδυση μιας αντιφατικής ιδεολογικής συγκρότησης που θα προέλθει από την παράδοση προοδευτικών πολιτικών ρευμάτων και σταδιακά θα συσχετιστεί με την κεντροαριστερά. Ο αντιϊμπεριαλισμός ως μέρος του ερμηνευτικού σχήματος της

⁵³Η «Κίνηση Νέας Αριστεράς» υπήρξε η ομάδα των Πέτρουλα, Χατζόπουλου και Γουλιέλμου που είχε λειτουργήσει επικριτικά στο εσωτερικό της Δημοκρατικής Νεολαίας Λαμπράκη.

⁵⁴Βλέπε αναλυτικά το υποκεφάλαιο με τίτλο «Η Νεολαία Λαμπράκη και οι ‘φραξιονιστές’», Μαρτέν, 1983:195-201.

⁵⁵Εφημερίδα «Ελευθερία», 28 Ιουλίου, 1965.

«εξάρτησης» το οποίο ενσωμάτωνε το αίτημα για «εθνική ανεξαρτησία», ο αντικρατισμός ως «αντιδεξιό» σύνδρομο που συμπυκνώθηκε στο σύνθημα «όχι στο κράτος της Δεξιάς», ο αντιμοναρχισμός, η αντίθεση στο «κατεστημένο» και στην «οικονομική ολιγαρχία» («αντιπλουτοκρατία») αποτελούν ορισμένα από τα γνωρίσματα αυτού του μη συνεκτικού ιδεολογικού συνόλου (Βερναρδάκης και Μαυρή, 1991:362). Εκείνο που μας ενδιαφέρει κυρίως εδώ είναι ότι ένα τμήμα του τείνει προς μια όλο και συνολικότερη κριτική και αμφισβήτηση. Εν μέρει, αυτή γεννιέται από τις έντονες πολιτικές διεργασίες οι οποίες εκφράστηκαν μέσα από τις συλλογικές κινητοποιήσεις στο πρώτο μισό της δεκαετίας του '60 με πολύσημαντικά ιδεολογικά αποτελέσματα. Αυτά ακριβώς εγγράφονται στην τάση για περαιτέρω ριζοσπαστικοποίηση που επικρατεί μετά τα Ιουλιανά, όμως η τάση αυτή εν μέρει τα υπερβαίνει. Η δυσκολία καταγραφής των συγκεκριμένων ιδεολογικών διεργασιών που συντελούνται στην αριστερά οφείλεται και στο ότι ούτε η ΕΔΑ ούτε η Ένωση Κέντρου συνιστούν την πολιτική εκπροσώπηση αυτών των τάσεων.

1.3 Από την αριστερή αμφισβήτηση στους νέους ριζοσπάστες. Η σταδιακή συγκρότηση του αναρχικού ρεύματος στην Αθήνα.

Η πολύμορφη ετεροδοξία της νεοαναδυόμενης αριστερής αμφισβήτησης, αν και απομακρύνεται από την κηδεμονία της επίσημης αριστεράς, δεν θα καταφέρει να αναπτυχθεί ελεύθερα. Η πορεία της ανάπτυξής της θα καθοριστεί από την Χούντα. Απέναντι στη νέα απαγόρευση της συλλογικής κινητοποίησης εμφανίζονται νέοι στόχοι και περιεχόμενα (Σερντεδάκης, 2010:169)⁵⁶. Στο ιδεολογικό επίπεδο, κύριο χαρακτηριστικό του αντιδικτατορικού αγώνα είναι η αναφορά στον «αντικαπιταλισμό», τον «αντιμπεριαλισμό» και την «σοσιαλιστική δημοκρατία»⁵⁷, ενώ στο πεδίο της τακτικής εμφανίζονται ένοπλες πρακτικές.⁵⁸ Ωστόσο, η αντιδικτατορική δράση θα λάβει, κυρίως, τη μορφή της δημόσιας

⁵⁶Βλέπε επίσης Νοταράς, Γ., 1999, «Δικτατορία και οργανωμένη αντίσταση», στο Αθανασάτου, Ρήγος και Σεφεριάδης (επιμ.), «Η Δικτατορία 1967-1974. Πολιτικές πρακτικές-Ιδεολογικός λόγος-Αντίσταση».

⁵⁷Σε ανακοίνωση της οργάνωσης «κίνημα 20^{ης} Οκτώβρη» τον Οκτώβριο του 1972 που καλούσε σε «επαναστατική πάλη των καταπιεζόμενων λαών», διαβάζουμε: « Οι σκοποί της οργάνωσής μας είναι: Ανατροπή της δικτατορίας, απελευθέρωση του ελληνικού λαού από τον αμερικανικό ιμπεριαλισμό και τους έλληνες φορείς των συμφερόντων του. Η δια της λαϊκής κυριαρχίας δημιουργία των προϋποθέσεων για μια αντικαπιταλιστική, αντιμπεριαλιστική, αντιγραφειοκρατική σοσιαλιστική δημοκρατία των εργαζομένων όπου θα σταματήσει η καταπίεση και η εκμετάλλευση ανθρώπου από άνθρωπο» (πηγή, Αυτόνομη Πρωτοβουλία Πολιτών, 1983, «Νοέμβρης '73. Αυτοί οι αγώνες συνεχίζονται, δεν εξαγοράζονται, δεν δικαιώθηκαν», σελ. 12)

⁵⁸Από τις καπνογόνες κροτίδες ως τις βόμβες που αυτές οι κινήσεις περιελάμβαναν εμφανίζονται πρακτικές που είχαν να παρουσιαστούν από τον εμφύλιο. Σε έγγραφο της Υποδιοέθυνσης Γενικής Ασφάλειας Αθηνών που εμφανίζεται αργότερα στις δίκες των πραξικοπηματιών βλέπουμε ότι στους 86 μήνες δικτατορίας υπήρξαν 174 βομβιστικές ενέργειες (ο αριθμός αυτός δεν αντιστοιχεί σε ισάριθμες εκρήξεις) στην Αθήνα μόνο (2 περίπου κάθε μήνα δηλαδή), από 12 τουλάχιστον διαφορετικές οργανώσεις, όπως το «κίνημα 20 Οκτωβρίου».(πηγή, Αυτόνομη Πρωτοβουλία Πολιτών, 1983, «Νοέμβρης '73. Αυτοί οι αγώνες συνεχίζονται, δεν εξαγοράζονται, δεν δικαιώθηκαν», σελ. 9-11). Σε απόσπασμα προκήρυξης που δημοσιεύτηκε στην παράνομη εφημερίδα «Η Επίθεση» στις 30 Απρίλη του

κινητοποίησης⁵⁹.

Στο εμβληματικό για την συγκρότηση του ριζοσπαστικού λόγου συμβάν του Πολυτεχνείου συμμετέχουν διάφορες ομαδοποιήσεις που εφάπτονται τόσο στην παραδοσιακή αριστερά όσο και στα μορφώματα που εδώ κατατάξαμε στην ριζοσπαστική αριστερά. Ανάμεσά τους δραστηριοποιείται μια ολιγάριθμη ομάδα ατόμων που αυτοπροσδιορίζονται ως «αναρχικοί»⁶⁰. Η ομάδα αυτή δεν αποτέλεσε μια συνεκτική τυπική οργάνωση⁶¹ και λειτούργησε εκείνες τις μέρες στο πλαίσιο της λεγόμενης «εργατικής συνέλευσης». Το όνομα της συνέλευσης περιέγραφε τη μη-φοιτητική σύνθεση του μορφώματος που δραστηριοποιήθηκε παράλληλα με συσσωματώσεις φοιτητών ανά σχολή. Το συγκεκριμένο μόρφωμα εξέδωσε τρεις ανακοινώσεις, οι οποίες αποτυπώνουν τις ιδεολογικές συντεταγμένες του νεοεμφανιζόμενου αναρχικού ρεύματος. Σε μία από αυτές αντανακλάται το πολιτικό φαντασιακό που ακολουθεί τον λόγο των αναρχικών ομάδων ως τις μέρες μας: «Η αυτόνομη συνέλευση των εργαζομένων που βρίσκονται στο χώρο του Πολυτεχνείου καλεί τους εργαζόμενους να καταλάβουν τους χώρους παραγωγής και να δημιουργήσουν εργοστασιακές και απεργιακές επιτροπές με απώτερο σκοπό τη δημιουργία εργατικών συμβουλίων. Το μίνιμουμ πρόγραμμα των εργατικών συμβουλίων είναι η καταστροφή της μισθωτής εργασίας, του κράτους, του εμπορεύματος και της πολιτικής». Αυτή ήταν η πρώτη εμφάνιση αναρχικών ακτιβιστών σε συλλογική κινητοποίηση στον ελλαδικό χώρο.

Από τα μέσα της δεκαετίας του '70, ο ριζοσπαστισμός στην πόλη της Αθήνας αποκτά ένα αντιθεσμικό περιεχόμενο το οποίο σταδιακά απομακρύνεται από τη σφαίρα της 'υψηλής' πολιτικής. Η μετατόπιση αυτή πηγάζει από την εγγραφή του σε ένα συγκεκριμένο πρακτικών που ως τότε δεν αναγνωρίζονταν ότι ενέχουν πολιτικά χαρακτηριστικά και νόημα. Πρόκειται για μια στροφή που μεταβάλλει το τι αναγνωρίζεται από συγκεκριμένες ομάδες ως «πολιτικό». Η στροφή αυτή παράγει ένα πεδίο κοινωνικής πρακτικής το οποίο αυτοπροσδιορίζεται κυρίως με όρους «αυτονομίας» από τους παραδοσιακούς αντιπροσωπευτικούς θεσμούς. Ωστόσο, δεν

1972, η «οργάνωση» «Λαϊκή Επαναστατική Αντίσταση» εξηγούσε την επιλογή ένοπλων μέσων ως εξής: « Για μας η Χούντα δε “θα πέσει” μόνη της. Εμείς λέμε ότι θα ριζούμε το καθεστώς. Και θα ριζούμε το καθεστώς παλεύοντας βίαια και μαζικά, είναι ο μόνος δυνατός δρόμος, δύσκολος και μακρινός αλλά ο συντομότερος αν δε θέλουμε να έχουμε αυταπάτες [...] Σήμερα οι αγωνιστές της Λ.Ε.Α τινάζαν στον αέρα το άγαλμα του φασίστα Μεταξά το οποίο έστησε η Χούντα με τα τσιράκια της 4^{ης} Αυγούστου στη συνοικία [Κοκκινιά] που οι ίδιοι με κουκούλες στην κατοχή κατάδιναν τους πατριώτες στα χιτλερικά αποσπάσματα. Κανείς δεν θα μας κάνει τη λευτεριά δώρο κι από κανένα δεν την περιμένουμε. Κάτι που μας ανήκει δικαιωματικά θα το κατακτήσουμε με τον αγώνα μας. Γι 'αυτό τόσο ο Λαός μας όσο και οι αγωνιστές της Λ.Ε.Α και των άλλων επαναστατικών οργανώσεων είναι καλά πεισμένοι. Σήμερα τινάζουμε στον αέρα τα σύμβολα της σκλαβιάς, αύριο τους ίδιους τους τυράννους.». Πηγή, Βασιλειάδης, 2012:16.

⁵⁹Βλέπε Βασιλειάδης, 2012 και Σερντεδάκης 2010:169

⁶⁰Μεταξύ αυτών οι Νίκος Μπαλής και Χρήστος Κωνσταντινίδης οι οποίοι αργότερα θα πρωτοστατήσουν στις αναρχικές εκδόσεις, θέτοντας τις βάσεις για τη διάδοση του αναρχικού ρεύματος ιδεών. Ευχαριστώ τον Μιχάλη Πρωτοπάλτη για την διευκρίνιση αυτού του σημείου.

⁶¹Κωνσταντινίδης Χρήστος, 1976, Περιοδικό «Πεζοδρόμιο», τεύχος 7, «Η ανάπτυξη του Κεφαλαίου στην Ελλάδα».

μπορούμε να κατανοήσουμε το ρόλο των διεργασιών που συγκροτούν ιστορικά το πεδίο αυτό, αν δεν εστιάσουμε σε αλλαγές που συντελέστηκαν στην μικροκλίμακα της καθημερινής ζωής.

Τα τέλη της δεκαετίας του '70 είναι εποχή που η ελληνική κοινωνία αρχίζει να δέχεται ποικίλες, κοινωνικές και πολιτισμικές, επιδράσεις από χώρες της 'δύσης'. Σημαντικότατο ρόλο παίζει η ανάδυση νέων κοινωνικών πρακτικών οι οποίες προκύπτουν από την σύνθεση νεοπαγών πολιτισμικών μορφών. Σε χώρες όπου οι αντιηγεμονικές ιδέες της παράδοσης του αναρχισμού ήταν πιο στενά συνδεδεμένες με το εργατικό κίνημα, όπως η Ισπανία ή η Αργεντινή⁶², επίκεντρο της δραστηριότητας των ριζοσπαστών αποτέλεσαν οι χώροι εργασίας. Στην Ελλάδα, λόγω της περιορισμένης ανάπτυξης της βιομηχανίας και της κεντρικής θέσης του ΚΚΕ στα εργατικά συνδικάτα (Αραπίνης, 2012:15), η γεωγραφία των αντιηγεμονικών πρακτικών και ιδεών δεν αφορά τους χώρους εργασίας, αλλά εντοπίζεται στο δημόσιο χώρο και ειδικότερα στον αστικό δημόσιο χώρο. Πιο συγκεκριμένα, η μάχη για την διάδοση των ριζοσπαστικών ιδεών δεν δίνεται στο εργοστάσιο, αλλά στο κέντρο της μητρόπολης, καθώς εκεί εκφράζονται, απτά και υλικά, νέες συμπεριφορές, πρακτικές και τρόποι ζωής. Τα στοιχεία αυτά σηματοδοτούν τη μετατόπιση στο περιεχόμενο των ριζοσπαστικών πολιτικών ταυτοτήτων. Οι νέοι ριζοσπάστες, παρά τις ρητορικές προσπάθειες για το αντίθετο, δεν θα συνδεθούν τόσο με ομάδες εργαζομένων, όσο θα αποκτήσουν ισχυρούς δεσμούς με πολιτισμικές μορφές που εισάγονταν από χώρες της δύσης και εγκαθίδρυναν νέα ήθη. Για τον λόγο αυτό, ο ριζοσπαστισμός θα εδραιώσει μια ισχυρή σχέση με νεανικές ομαδοποιήσεις και με διάφορες εκφάνσεις της σχετικής πολιτισμικής παραγωγής, κυρίως της μουσικής. Η σύμμιξη των πολιτισμικών στοιχείων ευνοήθηκε από το γεγονός ότι τα μουσικά ιδιώματα της λεγόμενης «υπόγειας σκηνής» έφεραν τις δικές τους αφηγήσεις που συγκροτούσαν την αυτοαναπαράστασή τους με τέτοιο τρόπο ώστε να εγγράφονται στις πρακτικές μουσικής κατανάλωσης πολιτικές συμπαραδηλώσεις. Τόσο η κεντρική αφήγηση της «αντιεμπνευματικής» διάστασης μορφών της ροκ μουσικής –όπως η πανκ- όσο και εκείνη των πολιτικών χαρακτηριστικών που προσέλαβε η ροκ συνολικά αποτέλεσαν στοιχεία των νέων πολιτικών αυτοπροσδιορισμών.

Πρέπει, επομένως, να τονιστεί ότι οι νέοι πολιτικοί αυτοπροσδιορισμοί ανάγονται και στην πρόσληψη νέων μουσικών ρευμάτων. Το γεγονός ότι η μουσική ακρόαση πραγματοποιούνταν σε έναν νέο χώρο ψυχαγωγίας, στο μπαρ, διαμόρφωνε και την σημασιодότησή της. Όπως παρατηρεί ο Παπαδογιάννης «τα μπαρ και οι παμπ προσέλκυαν τόσο νέους άνδρες όσο και γυναίκες που άκουγαν εκεί κυρίως ροκ μουσική. Σε αντίθεση με τις ντισκοτέκ, το βασικό στοιχείο ήταν η συζήτηση και η ακρόαση της μουσικής και όχι ο χορός. Σε αντίθεση με τις ταβέρνες, τα ποτά που σερβίρονταν δεν ήταν το κόκκινο κρασί και η ρετσίνα, αλλά κυρίως ουίσκι και κοκτέιλ». (2010:327). Η ακρόαση του ρεμπέτικου, των αντάρτικων, και των έντεχνων λαϊκών έλαβαν αρνητικές συνδηλώσεις ως στοιχεία μιας

⁶²Κυρίως στις πρώτες δεκαετίες του 20^{ου} αιώνα στην Ισπανία η CNT (Εθνική Συνομοσπονδία Εργασίας) και στην Αργεντινή η FORA και αργότερα η FORAV (Περιφερειακή Εργατική Ομοσπονδία Αργεντινής) έπαιξαν σημαντικότατο ρόλο στην όσμωση των αναρχικών ιδεών με την προσπάθεια για συνδικαλιστική οργάνωση. Βλέπε Martinez, 2006, και Munck, 1987.

«συντηρητικής» πολιτικής ταυτότητας. Η επανασημασιοδότηση του περιεχομένου της «παράδοσης» επανακαθόρισε τις ριζοσπαστικές πολιτικές ταυτότητες μέσω μιας παράλληλης ανακατασκευής στο περιεχόμενο της ίδιας της «νεανικότητας» (Παπαδογιάννης, 2010:329). Οι πρακτικές κατανάλωσης του πολιτισμικού προϊόντος της ροκ συνέβαλαν στην μεταβολή του περιεχομένου της «νεανικότητας», εμπλουτίζοντας περαιτέρω τους βιωματικούς άξονες του ριζοσπαστισμού. Ιδιαίτερα ως προς τους τελευταίους, οι πρακτικές ψυχαγωγίας συνετέλεσαν στην διεύρυνση των νοηματικών ορίων τους και αύξησαν την απόσταση από τα παραδεδομένα μοντέλα πολιτικής στράτευσης. Αφενός, όριζαν τη νεανικότητα ως ενσώματη κατηγορία μέσα από την «απόλαυση» της μουσικής και του χορού. Αφετέρου, τα μπαρ βιώθηκαν ως χώροι που επέτρεπαν το φλερτ και τις νέες γνωριμίες. Οι νέες δυνατότητες εμπειρίας που διαανοίγονταν για τη «νεολαία» συνδέθηκαν με το φεμινιστικό λόγο που τόνιζε ότι «το προσωπικό είναι πολιτικό». Γρήγορα, εδραιώθηκε η αντίληψη ότι η «διασκέδαση» και η νέα κατανόηση των σεξουαλικών σχέσεων μπορούσαν να θεωρούνται στοιχεία σύμφυτα μιας νέας εκδοχής πολιτικής έκφρασης.

Στην Αθήνα οι συναρθρώσεις της ψυχαγωγίας και της σεξουαλικότητας με την πολιτικοποίηση προσδιορίζονται από δύο επιπλέον σημεία τα οποία δίνουν στον ριζοσπαστισμό το γενικό του περίγραμμα. Πρώτον, τα πολιτισμικά στοιχεία τα οποία ενσωματώθηκαν στα νέα μουσικά ιδιώματα και εκφράζονταν στη συμπεριφορά και στις συνήθειες νεανικών κοινωνικών μορφωμάτων εμφάνισαν συγκεκριμένη γεωγραφική συγκέντρωση. Ήδη από τα τέλη της δεκαετίας του '70, εντοπίζονται πιο έντονα σε συγκεκριμένα σημεία του αστικού χώρου και ιδιαίτερα στα Εξάρχεια. Δεύτερον, στο πεδίο των πολιτικών ιδεών η επίδραση του αναρχισμού θα έχει την πρωτοκαθεδρία.

Ως προς το πρώτο σημείο, στα τέλη της δεκαετίας του '70 μεταφέρονται οι εστίες ψυχαγωγίας από την περιοχή της Πλάκας στην περιοχή των Εξαρχείων (Κολοβός, 2012:43). Η μεταφορά αυτή δεν αφορούσε μια απλή αλλαγή τοποθεσίας των εκεί καταστημάτων. Τα διάφορα μπαρ που λειτουργούσαν ως βάση διακριτών μουσικών τάσεων πλαισιώνονταν από συμπεριφορές και κοινωνικές πρακτικές οι οποίες χαρακτηρίζονταν από μια μορφή αποδέσμευσης από τα συμβατικά όρια που συναντάμε στο αστικό περιβάλλον. Στοιχεία όπως η ασυνήθιστη ένδυση, η κατανάλωση ουσιών, και η πολύωρη χρήση του δημόσιου χώρου σκιαγραφούν ένα ιδιαίτερο ύφος το οποίο μέσα από πρακτικέςσχόλης -όπως η πανταχού παρούσα επίδραση της συναυλίας- αναδείκνυε νέους τρόπους συνύπαρξης. Ήδη από τα τέλη της δεκαετίας του '70, η ετερογένεια των πρακτικών που επιτελούνται στα Εξάρχεια συγκροτεί ένα πλέγμα νοημάτων αμφισβήτησης. Η σχετική ενότητα του πλέγματος αυτού συλλαμβάνεται ως σχέση εμπειρίας της τοποθεσίας με τις σημασίες που της αποδίδονται.

Ως προς το δεύτερο σημείο, όπως αρκετοί μελετητές έχουν παρατηρήσει (Παναγιωτόπουλος και Πανταζής, 2010, Σερντεδάκης, 2010, Παπαδογιάννης, 2010), στα τέλη της δεκαετίας του '70 η επίδραση της παραδοσιακής αριστεράς, ειδικά ανάμεσα στους νέους, μειώνεται έντονα, μεταβάλλοντας το περιεχόμενο του ριζοσπαστισμού. Μεταδικτατορικά, η ενασχόληση του φοιτητικού κινήματος με ένα άτονο πεδίο διεκδικήσεων και άγονου εσωτερικού ανταγωνισμού ισχυροποιεί τις εστίες ευρύτερης αμφισβήτησης. Ειδικά, η

αποστασιοποίηση των οργανώσεων της παραδοσιακής αριστεράς –και κυρίως της ΚΝΕ- από το πλήθος των πολιτισμικών μορφών που λειτουργούσαν ως σύμβολα νεοπαγών ατομικών και συλλογικών ταυτοτήτων ενίσχυε την διαφοροποίηση εκείνων που απομακρύνονταν από το ύψος ‘αρχαικότητας’ του επίσημου αριστερού λόγου. Από την άλλη μεριά, στο στενά ιδεολογικό επίπεδο οι ομάδες των νέων ριζοσπαστών είχαν ήδη απομακρυνθεί από την έμφαση στη σημασία και το περιεχόμενο της έννοιας της «δημοκρατίας». Μετά την πτώση της χούντας δεν θα χαιρετήσουν μαζί με τη θεσμική αριστερά την «έλευση της δημοκρατίας», αλλά θα καλλιεργήσουν και θα εγγράψουν στις πρακτικές τους την πεποίθηση ότι ζούμε σε ένα «ολοκληρωτικό καθεστώς».

Σημαντικό χαρακτηριστικό αυτής της αντίληψης είναι η άποψη ότι η χούντα υπήρξε γέννημα του «αστικού καθεστώτος». Η αντίληψη αυτή προέρχεται από ένα συγκεκριμένο είδος ιδεολογικών διεργασιών κάτω από την επίδραση του αντιθεσμικού και «αντικαπιταλιστικού» λόγου που αναπτύσσεται στην Ευρώπη, σε χώρες όπως η Γαλλία, η Γερμανία και η Ιταλία. Κεντρική θέση λαμβάνει η έννοια της «επαναστατικής πάλης» ως προσπάθειας των «καταπιεσμένων» με στόχο την ανατροπή των «καταπιεστών». Με βάση αυτή μπορεί να εξηγηθεί, εν μέρει, το πώς οι ακροαριστερές και μετέπειτα οι αναρχικές ομάδες προσλαμβάνουν το μεταδικτατορικό περιβάλλον ως δημοκρατικοφανή μεταμφίεση της δικτατορίας. Επιπλέον, η αστυνομική βία δεν σταματά με την πτώση της χούντας, αν και σίγουρα μειώνεται. Η σημασιοδότησή της, ωστόσο, ως «χουντική» πρακτική θα συνεχίσει να υπάρχει διάχυτη σε διάφορες πολιτικές ομάδες που συμμετέχουν στις συλλογικές κινητοποιήσεις. Κατά την πρώιμη μεταπολίτευση, η συσχέτιση του κράτους με την αστυνομική βία πηγάζει μέσα από την εμπειρία της βάνουσης συμπεριφοράς των αστυνομικών και της συχνότητας του φαινομένου. Στο πλαίσιο αυτό η έννοια της «λαϊκής βίας» αντιπροτείνεται ως πρακτική που, αν και έκνομη, παραπέμπει ως αναπαράσταση τόσο στο αντιδικτατορικό περιεχόμενο της κινητοποίησης όσο και στην κομμουνιστική αφήγηση της επανάστασης. Η ριζοσπαστικοποίηση-υπό την έννοια μιας ετερόδοξης κίνησης αντιθεσμικού πολιτικού αυτοπροσδιορισμού ολοένα προς τα αριστερά- προκύπτει σε μια περίοδο διάψευσης των ελπίδων για ουσιαστικό εκδημοκρατισμό, ερμηνεία που συνδέεται άμεσα με το συγκρουσιακό χαρακτήρα συλλογικών κινητοποιήσεων, τη συχνότητά τους, και τις σχέσεις ανάμεσα σε διαφορετικές πολιτικές ομάδες.

Στην Αθήνα, από τα μέσα της δεκαετίας του '70, αρχίζει να αναγνωρίζεται η ύπαρξη ενός νέου πολιτικού ρεύματος που κάνει αισθητή την παρουσία του κυρίως στο συμφραζόμενο της συλλογικής κινητοποίησης, καθώς και μέσα από την παραγωγή μιας νέας μορφής αντιγερμονικού λόγου. Πρόκειται για τις ομάδες των αναρχικών. Από πολύ νωρίς, οι αναρχικές ομάδες αυτοπροσδιορίζονται όχι μόνο σε αντιπαραβολή προς το «κράτος», αλλά και σε αντίθεση με ομάδες αριστερού προσανατολισμού (όπως η ΚΝΕ και το πρώιμο ΠΑΣΟΚ) με τις οποίες και συγκρούονται στο κέντρο της πόλης στο πλαίσιο κινητοποιήσεων.⁶³ Στις μεταξύ τους

⁶³Βλέπε το χρονολόγιο Αυτόνομη Πρωτοβουλία Πολιτών, 1983, «Νοέμβρης '73. Αυτοί οι αγώνες συνεχίζονται, δεν εξαγοράζονται, δεν δικαιώθηκαν»

σχέσεις παράγεται ένας πόλεμος σημασιών, μια διαρκής διαπραγμάτευση γύρω από το νόημα πρακτικών και ιδεών.

Η επίδραση του αναρχισμού στο περιεχόμενο του ριζοσπαστισμού δεν εμφανίζεται τυχαία με χωρικό επίκεντρο τη δραστηριότητα στη περιοχή των Εξαρχείων. Εκεί, από την δεκαετία του '70, λειτουργούν αρκετοί εκδοτικοί οίκοι και βιβλιοπωλεία όπως αυτοί της «Διεθνούς Βιβλιοθήκης», του «Ελεύθερου Τύπου», του «OctopusPress», και ποικίλα εκδοτικά εγχειρήματα, περιοδικά ή εφημερίδες, όπως ο «Μαύρος Ήλιος», ο «Κόκκορας», το «Πεζοδρόμιο» και το «Ίδεοδρόμιο». Οι εκδόσεις θέτουν τις βάσεις για την εισαγωγή νέας θεματολογίας, πρωτοεμφανιζόμενων σε ελληνική μετάφραση συγγραφέων και, συνεπακόλουθα, για μια πολυσχιδή, αλλά ταυτόχρονα ενιαία, 'θεωρητική' αναζήτηση. Από τους 'κλασσικούς' συγγραφείς του αναρχισμού, όπως ο Kropotkin, ή του μαρξισμού, όπως η RozaLuxemburg, κείμενα των καταστασιακών, του Volin ή διανοητών όπως ο Bookchin ή ο WilhelmReich, ως τα κείμενα ακτιβιστών και συγγραφέων όπως ο TimothyLeary, οJeryRubin, οBurroughs ή εκπροσώπων του σουρεαλισμού όπως ο AntoninArtaud, ξεπηδά μια εξαιρετικά πλούσια βιβλιογραφία με πρωτοβουλία εκδοτών που είχαν ζήσει τα φοιτητικά τους χρόνια σε χώρες όπως η Γαλλία ή η Αγγλία και με αποδέκτες κυρίως νέους σε ηλικία αναγνώστες. Κοινός παρονομαστής της ετερογενούς αυτής κειμενικής παραγωγής ήταν η επανασηματοδότηση των θεμελιακών όρων ζωής του παρόντος. Βάση, δηλαδή, της συνάντησής τους και του λιγότερο ή περισσότερο γόνιμου διαλόγου υπήρξε μια διαδικασία επανεμφάνισης παραδεδομένων αξιών, κυρίαρχων πολιτικών και κοινωνικών θεσμών, έμφυλων προτύπων, καθώς και η αισιόδοξη διατύπωση προτάσεων για νέους τρόπους ζωής που θα αντικαθιστούσαν τους παλιούς. Προεξέχουσα θέση λάμβανε η κριτική της εγχρήματης οικονομίας και των πολιτικών θεσμών⁶⁴. Τα στοιχεία αυτά περνούσαν μέσα από συγκεκριμένες εμβληματικές αναπαραστάσεις του παρελθόντος. Η «ιστορία» του αναρχισμού σε χώρες όπως η Ισπανία ή εκείνη του διεθνούς εργατικού κινήματος συγκροτούσαν σώματα γνώσης τα οποία μπορούσαν να 'μιλήσουν' στο σήμερα. Η γνώση μια άγνωστης ως τότε «ιστορίας» επενεργούσε στην ταυτοτική διάταξη και την προτασιακή ισχύ αποφάνσεων που αναφέρονταν στο παρόν. Την ίδια στιγμή, η ανάδειξη ζητημάτων όπως οι συνθήκες διαβίωσης στις φυλακές ή τα ψυχιατρικά ιδρύματα, πέρα από το ότι ήταν σύμφυτη με πνευματικές επεξεργασίες όπως το έργο του Φουκώ, μπορούσε να πείσει ότι «το σύστημα σκοτώνει»⁶⁵. Αυτό ακριβώς το πολιτισμικό προϊόν μιας εικονογραφίας του αντικρατισμού δημιουργούσε μέσα από την κριτική του καπιταλισμού τη σταδιακή διαμόρφωση μιας νέας μορφής πολιτικού αυτοπροσδιορισμού. Τα ποικίλα εκδοτικά εγχειρήματα που προαναφέρθηκαν συνετέλεσαν, έτσι, στην απομάκρυνση από τον «αντιμπεριαλισμό» και την υιοθέτηση του «αντικαπιταλισμού» σε κύκλους που αυτοπροσδιορίστηκαν αργά, αλλά σταθερά, ως αναρχικοί.

Ένα ακόμη ξεχωριστό γνώρισμα των Εξαρχείων ήταν ότι εκεί συνέρρεαν άνθρωποι που προέρχονταν από διαφορετικές περιοχές της Αθήνας. Η σχέση με τον δημόσιο χώρο στο εν

⁶⁴Βλέπε, για παράδειγμα, περιοδικό «Μαύρος Ήλιος», 1/10/81.

⁶⁵Βλέπε περιοδικό Ίδεοδρόμιο, τεύχος 20, 1979.

λόγω κομμάτι του αστικού ιστού δεν διαμορφώθηκε στη βάση της εννοιολόγησης της εντοπιότητας ως «γειτονιά». Αν και από περιοχές που ήταν μεταξύ τους χωρικά απομακρυσμένες, στα Εξάρχεια διαμορφώθηκε ένα πεδίο συναισθηματικής και ηθικής εγγύτητας. Η παραγωγή του χώρου ως ενεργή διαδικασία σημασιοδότησής του που απορρέει από την διάταξη της κίνησης σε αυτόν δεν βασίστηκε στην εδαφικότητα, αλλά στην οικειότητα. Εδώ αναδεικνύεται η σημασία της κοινωνικότητας ως παράγοντα που διαπλάθει ένα ‘περιβάλλον’ νοήματος το οποίο με τη σειρά του εμπεριέχει ταυτόχρονα τόσο την κατασκευή του ‘πολιτικού’, όσο και την παραγωγή του χώρου. Καθημερινές δραστηριότητες που σχετίζονταν με πρακτικέςσχόλης κυρίως νεανικών ομαδοποιήσεων εμπλουτίστηκαν νοηματικά στη συναρμογή τους με τις πρακτικές συλλογικής κινητοποίησης, όπως η διαδήλωση. Η συγκρότηση αυτού του κοινού ‘περιβάλλοντος’ σημασιών μέσα από την συνεύρεση και την κοινωνική διάδραση διαφαίνεται χαρακτηριστικά στα λόγια του Λευτέρη, ενός άνδρα 56 ετών που πρωτοστάτησε στις δραστηριότητες των αναρχικών ομάδων τη δεκαετία του ’80 : *«Κοίτα, το πράγμα είναι περίπλοκο..πώς να στο πώ, εμείς που δεν ήμασταν ροκάκηδες –ας το πούμε έτσι για να συνεννοούμαστε- έπρεπε να γίνουμε ροκάκηδες. Οι ροκάκηδες που δεν ήταν αναρχικοί έπρεπε να γίνουν αναρχικοί για να συνυπάρχουμε».*

Τόσο το πολιτισμικό περίβλημα των νεότευκτων μουσικών ιδιωμάτων – το οποίο όριζε τη δυναμική των σημασιών που εγγράφονταν σε αυτά- όσο και η διάχυση των πολλαπλών μορφών του αντιγεμονικού λόγου συνέβαλαν σε μια ραγδαία μαζικοποίηση αυτού που αρχίζει να αποκαλείται «αναρχικός χώρος». Ένας νέος πολιτικός αυτοπροσδιορισμός, πολυσχιδής αλλά την ίδια στιγμή συνεκτικός, είχε γεννηθεί.

Η συναίρεση αυτή δεν μπορεί να κατανοηθεί επαρκώς, αν δεν συμπεριλάβουμε στην εικόνα αυτή το στερεότυπο της ελληνικής κοινωνίας ως «καθυστερημένης χώρας». Η «πολιτική» ταυτότητα του αναρχικού μπορούσε να καλύψει μια πλούσια γκάμα καινοφανών νεανικών ταυτοτήτων που δεν έχαιραν κοινωνικής αποδοχής. Κάτω από την ομπρέλα ποικίλων πρακτικών, που επειδή δεν ήταν δυνατόν να θεσμοθετηθούν κατατάσσονταν νοηματικά ως «επανάσταση της καθημερινής ζωής», τα πολιτισμικά στοιχεία τα οποία εμφανίζονταν στο μητροπολιτικό έδαφος και φάνταζαν «ξένα» πολιτικοποιούνταν. Το «αλλόκοτο», το «περίεργο», το «περιθωριακό», το «αντικοινωνικό» (από τους «πανκς» μέχρι τους «χούλιγκανς») μέσα από μια σειρά κινήσεων που αποκαλύπτουν τη δυναμική της πολιτισμικής επινόησης μετατρέπονταν σε «εξεγερσιακό» ή «ανατρεπτικό»⁶⁶. Η σύζευξη παλαιών και νέων πολιτισμικών στοιχείων διευκολύνθηκε από την ύπαρξη ενός κοινού σημασιολογικού υποστρώματος ανάμεσα σε ετερογενείς μορφολογικά ιδέες και πρακτικές. Εκεί που το καφενείο συναντούσε το μπαρ ή η αναρχική σκέψη το πανκ ήταν στις διάχυτες αντιγεμονικές αναπαραστάσεις τους. Η πυκνότητα καταστάσεων και συμπεριφορών με έντονο ένα εξισωτικό πρόσημο σχηματοποίησε ένα διακριτό πεδίο κοινωνικότητας. Το πεδίο αυτό αποτελεί τον επεξηγηματικό άξονα του τρόπου με τον οποίο στα Εξάρχεια διαφορετικές κοινωνικές

⁶⁶Χαρακτηριστικότερο ίσως παράδειγμα της ισχύος με την οποία το «αναρχικό» λειτουργούσε ως δυνατότητα κατοχύρωσης της διαφοράς, ως δυνατότητα του να υπάρξεις ήταν η ομάδα ομοφυλοφίλων οικοδόμων με το όνομα «αναρχικοί πούστηδες».

πρακτικές εγγράφονται σε ένα πολιτικό συγκείμενο, εμπλουτίζοντας με πολιτικές συνδηλώσεις τον ίδιο τον φυσικό χώρο. Τούτο σημαίνει ότι κλειδί για να κατανοήσουμε πώς κατασκευάζεται πολιτισμικά αυτό που αναγνωρίζεται από τους ίδιους τους δρώντες ως «πολιτικό» είναι η κοινωνικότητα. Οι διαφορετικές εκδοχές της, διαφορετικές τόσο μεταξύ τους όσο και σε σχέση με κυρίαρχα πολιτισμικά μοντέλα, συνιστούν τους συγκεκριμένους τρόπους συνύπαρξης και διάδρασης που βιώνουν οι δρώντες. Η εννοιολόγηση της συνύπαρξης από τους ίδιους εγχαράσσει στις κοινωνικές πρακτικές τους τις αξίες που οργανώνουν και καθοδηγούν, κατά πρώτο λόγο, τις δυαδικές και ομαδικές εμπρόσωπες σχέσεις τους, και κατά δεύτερο, την αλληλεπίδρασή τους με τον κόσμο που τους περιβάλλει. Υπό αυτό το πρίσμα, ο «αναρχικός χώρος» χάρη στη διασύνδεση ετερογενών πολιτισμικών μορφών, λειτούργησε ως ιδιαίτερο πεδίο κοινωνικότητας: ένα πλαίσιο καθημερινής πρακτικής και συνεύρεσης, το οποίο βοήθησε στην πιο ομαλή εισαγωγή στην ελληνική κοινωνία ζωντανών πολιτισμικών αντιλήψεων που ξεπερνούσαν το άμεσα και δοσμένο «πολιτικό» διευρύνοντας τα όριά του. Ωστόσο ένα βασικό κομμάτι του, εκείνο που τόνιζε την σημασία της πολιτικής επανάστασης και την αξία του «αγώνα», συνετέλεσε στην οριοθέτηση της αναρχικής ταυτότητας, εστιάζοντας σε συγκεκριμένες πρακτικές και στον αποκλεισμό άλλων. Θεωρημένη, επομένως, μέσα από την ιστορική της διαδρομή η έννοια του «χώρου» μετά από το επίθετο «αναρχικός» παραπέμπει σε ένα πεδίο παραγωγής σημασιών, συχνά ανταγωνιστικών προς τα κυρίαρχα νοήματα, μέσα από συγκεκριμένες διαπροσωπικές και διαομαδικές σχέσεις.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 2 Η ΚΑΘΗΜΕΡΙΝΟΤΗΤΑ ΤΩΝ ΑΚΤΙΒΙΣΤΩΝ ΣΤΑ ΕΞΑΡΧΕΙΑ

Αν και οι αναρχικές ομάδες δραστηριοποιούνται σε ολόκληρη την πόλη, επέλεξα για τη μελέτη μου τα Εξάρχεια, διότι εκεί η δραστηριότητα αυτή εμφανίζεται ιδιαίτερα συμπυκνωμένη μέσα σε λίγα οικοδομικά τετράγωνα. Ακολουθώντας την συμβουλή του Geertz, που μας θυμίζει ότι «ο τόπος της έρευνας δεν είναι το αντικείμενο της έρευνας» (2003[1973]:33), θα έλεγα ότι κοιτώντας τα Εξάρχεια δεν με ενδιαφέρει τόσο η ταυτότητα που εγγράφεται στο συγκεκριμένο χώρο, όσο το πώς η εμπειρία του να βρίσκεται κανείς σε αυτόν καθημερινά λειτουργεί διαμορφωτικά. Γι' αυτό εστιάζω λιγότερο στις πολιτισμικές αναπαραστάσεις που αφορούν την ίδια την περιοχή και περισσότερο στις πρακτικές που κατασκευάζουν τον πολιτικό εαυτό, είτε αυτός στρέφει το βλέμμα του 'προς τα μέσα', στις ίδιες τις αναρχικές ομάδες είτε 'προς τα έξω', την ευρύτερη πολιτική τάξη. Από αυτή την οπτική, τα Εξάρχεια μπορούν να μας 'μιλήσουν' για ευρύτερους τρόπους σχηματισμού της συλλογικής ταυτότητας, όπως παρουσιάζεται σε ένα δεδομένο πολιτισμικό και ιστορικό πλαίσιο.

Ο χαρακτήρας αυτού του κεφαλαίου είναι κατά βάση περιγραφικός. Το επιχείρημα που το διαπερνά είναι το ότι οι εμπλεκόμενοι με τις αναρχικές ομάδες αποσυνδέονται πιο δύσκολα από εκείνο το μέρος του εαυτού που αναφέρεται στο πολιτικό, καθώς η πραγματικότητά του βρίσκεται σε διαρκή συνάφεια με πολλαπλές περιστάσεις και ρόλους. Από τη συνθήκη αυτή προκύπτει μια πιο ενοποιημένη, πιο συμπαγής εμπειρία του εαυτού. Το πολιτικό αποτελεί το οργανικό στοιχείο αυτής της ενοποίησης παράγοντας συνάφειες- κοινωνικές σχέσεις και συμβολικές συσχετίσεις- που αναφέρονται σε αυτό άλλοτε ρητά και άλλοτε υπόρρητα. Τρεις παράγοντες συνδέονται με το πολιτικό ως οργανικό στοιχείο ενοποίησης: Η απορρέουσα γνώση σχετικά με τον κόσμο, ο τρόπος ζωής στον οποίο οδηγεί η εμπλοκή με τη συλλογική κινητοποίηση, και η προσωπική δέσμευση των υποκειμένων στις αντιλήψεις, τις αξίες και τις πρακτικές που περιβάλλουν τη δράση τους. Ειδικά ως προς τον τελευταίο αυτό παράγοντα προκύπτει ένας υψηλός βαθμός δέσμευσης που εσωτερικεύεται μέσω της έκθεσης στα πολιτισμικά νοήματα της συγκεκριμένης αντιγемονικής θέασης. Τα υποκείμενα δεσμεύονται με καθολικό τρόπο. 'Δίνονται' με τρόπο που υποκειμενικά αποτελεί ολόκληρη τη ζωή τους⁶⁷. Αυτό γίνεται κατανοητό, αν αναλογιστούμε ότι η εμπλοκή των υποκειμένων με τις αναρχικές ομάδες δημιουργεί τις κοινωνικές και εννοιολογικές προϋποθέσεις για να αρχίσουν να βλέπουν τον κόσμο διαφορετικά. Με αυτό κατά νου, σκοπός του κεφαλαίου είναι να παρουσιάσει τις ειδικές κοινωνικές διαδικασίες μέσω των οποίων οι δρώντες δημιουργούν και συντηρούν αυτό που κατανοούν ως πολιτικό. Πιο συγκεκριμένα, επιχειρώ να καταγράψω το πώς η εισαγωγή των υποκειμένων σε αυτό που οι Berger και Luckmann αποκαλούν νέες «δομές ευλογοφάνειας» (2003[1966]:283) συντελείται μέσα από τον τρόπο που η κοινωνικότητα ευθυγραμμίζεται προς δύο αλληλεξαρτώμενες παραμέτρους: την εμπειρία του χώρου και την

⁶⁷Το στοιχείο αυτό εξηγεί τις ακραίες περιπτώσεις που κάποιος γίνεται πρόθυμος να ρισκάρει τη ζωή του.

επικράτηση αντιγεμονικών νοημάτων που εδώ ορίζουν το πολιτικό με πολλαπλούς και εναλλακτικούς τρόπους.

2.1 Ποιοι είναι οι κινηματικοί δρώντες

Βασικό χαρακτηριστικό του αναρχικού ρεύματος είναι η μεγάλη ετερογένεια των ανθρώπων που συμμετέχουν σε αυτό, κάτι που καθιστά την ερμηνεία της συγκρότησής του με αναφορά σε τακτοποιημένες κοινωνικές κατηγορίες ή στο κοινωνικό υπόβαθρο των υποκειμένων ένα αδιέξοδο εγχείρημα. Οι νεότεροι, μεταξύ 20 και 30 ετών, μπορεί να είναι φοιτητές, άνεργοι ή να απασχολούνται ως ανειδίκευτοι σε χαμηλά αμειβόμενα επαγγέλματα, συχνά περιστασιακά⁶⁸ ή με μερική απασχόληση, όπως υπάλληλοι τηλεφωνικών κέντρων, σερβιτόροι, διανομείς και βοηθοί τεχνίτες. Οι μεγαλύτεροι, συνήθως μεταξύ 30 και 45 ετών, απασχολούνται σε ένα ευρύ φάσμα επαγγελμάτων, κυρίως του ιδιωτικού τομέα⁶⁹. Ως προς την οικογενειακή τους κατάσταση, και ανεξαρτήτως ηλικίας, στη συντριπτική τους πλειοψηφία οι κινηματικοί δρώντες είναι άγαμοι και, όπως ίσως να περίμενε κανείς, καχύποπτοι προς το θεσμό του γάμου, με ελάχιστες περιπτώσεις ‘πολιτικών γάμων’. Μετά την ηλικία των 30 αρκετά ζευγάρια συζούν, όμως η τεκνοποίηση σπανίζει, καθώς φέρει όλες τις συνδηλώσεις των αυξημένων υποχρεώσεων της ενήλικης ζωής. Το ότι η συλλογική δράση συνοδεύεται, όπως θα δούμε, από μια ιδιαίτερη εμπειρία του δημόσιου χώρου και απαιτεί το χρόνο που επενδύεται στις αναπαραγόμενες εκεί κοινωνικές σχέσεις κάνει για πολλούς ακτιβιστές τις υποχρεώσεις αυτές ακόμη πιο δύσκολα διαχειρίσιμες.

Η προσέγγιση του αναρχικού ρεύματος που επιχειρώ μέσω της εστίασης στην κοινωνικότητα μας φέρνει στη θέση να παρατηρήσουμε το συμφραζόμενο από το οποίο αναδύονται οι συλλογικές ταυτοποιήσεις, καθώς και τις διαδικασίες παραγωγής της κοινωνικής συνάφειας. Με την εξής ωστόσο διαφορά. Αντί να εξηγή τη συμμετοχή με βάση τη κοινή εμπειρία ή θέση –ταξική ή κοινωνική– περιγράψω την ίδια την επαφή με το κινηματικό περιβάλλον ως εμπειρία που αλλάζει τον εαυτό και ωθεί στη συμμετοχή. Είναι αλήθεια ότι δεν

⁶⁸Για ορισμένους η περιστασιακή εργασία κάνει τη τροφουσυλλεκτική σχέση με το οικογενειακό περιβάλλον μια πραγματικότητα που προεκτείνεται χρονικά και μετά την ηλικία των 30. Για άλλους, η οικονομική κρίση σήμανε το τέλος της, όπως στη περίπτωση μιας πληροφορήτριάς μου από την ομάδα Φάσμα, της Θεοδοσίας που έπρεπε η ίδια να στηρίξει την οικονομικά δοκιμαζόμενη μητέρα της. Τέλος, για αρκετούς η περίπτωση αυτή αποκλείεται από μικρή ηλικία καθώς τα οικονομικά της οικογένειας δεν αφήνουν περιθώρια επιλογών.

⁶⁹Ανεξαρτήτως ειδικότητας, υψηλά αμειβόμενα επαγγέλματα κατά κανόνα απουσιάζουν. Οι περισσότεροι εργάζονται κυρίως στον ιδιωτικό τομέα ως υπάλληλοι καταστημάτων, υπάλληλοι εταιριών –για παράδειγμα ταχυδρομικών ή μεταφορικών εταιριών–, εκπαιδευτικοί (συνήθως στα πρώτα τους βήματα) στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση. Επίσης ως εργατοτεχνίτες, όπως ηλεκτρολόγοι, συντηρητές μηχανημάτων, ελαιοχρωματιστές· εργαζόμενοι σε μικρές οικογενειακές επιχειρήσεις, όπως για παράδειγμα στο χώρο της εστίασης· καλλιτέχνες, όπως ηθοποιοί, σκηνοθέτες, ή χορευτές· αυτοαπασχολούμενοι, όπως γραφίστες, μεταφραστές, φωτογράφοι, τεχνικοί ήχου· ελεύθεροι επαγγελματίες, όπως μικροεπιχειρηματίες στο κλάδο του εμπορίου, της διαφήμισης και των εκδόσεων, νομικοί ή ψυχολόγοι.

παρατήρησα τόσο διαδικασίες ένταξης, όσο διαδικασίες συμμετοχής των υποκειμένων. Σχεδόν όλοι, όμως, προέρχονταν από μικρομεσαία και μεσαία στρώματα· κι ενώ υπήρχαν διαφορές κυρίως ως προς το μορφωτικό και λιγότερο ως προς το οικονομικό υπόβαθρό τους, όλοι είχαν ένα κοινό σημείο. Είχαν έρθει σε επαφή με το αναρχικό ρεύμα στα πρώτα χρόνια της ενήλικης ζωής. Ο καθοριστικός παράγοντας δεν ήταν κυρίως μια εμπειρία καταπίεσης ή αποκλεισμού, τουλάχιστον με τη στενή έννοια του όρου, αλλά το ίδιο το κινηματικό περιβάλλον ως παραγωγός της πολιτισμικής διαφοράς και την ίδια στιγμή, όπως θα δούμε, μηχανισμός εξομοίωσης⁷⁰.

2.2 Η περιοχή των Εξαρχείων και η αναρχική παρουσία.

Καμία περιοχή της Αθήνας δεν έχει βρεθεί στο επίκεντρο του δημόσιου λόγου όσο τα Εξάρχεια. Τόσο η καθημερινή εμπειρία όσο και οι αφηγήσεις της αντιστασιακής ιστορίας των Εξαρχείων συγκροτούν τα γνωρίσματα που διαμορφώνουν την περιοχή ως εξαιρετικό τόπο. Εκτός από την τοπική επίδραση διανοουμένων, ακτιβιστών, πανκς, καλλιτεχνών ως μέρος της ταυτότητας της εν λόγω συνοικίας, η πολιτισμική και πολιτική ιστορία περιλαμβάνει και την ανάδυση της στασιαστικής ‘κληρονομιάς’. Η δραστηριότητα των ριζοσπαστικών και αναρχικών ομάδων εγγράφεται με εντυπωσιακή πυκνότητα στο χώρο. Διασχίζοντας την Ακαδημίας και προχωρώντας προς τα Εξάρχεια από την οδό Θεμιστοκλέους, γίνεται κανείς μάρτυρας μιας συμβολικής πύλης. Από το σημείο αυτό μέχρι την πλατεία Εξαρχείων οι κολώνες των κτιρίων και οι τοίχοι γίνονται πλούσιοι σε αναρχικές αφίσες που γνωστοποιούν κάποια εκδήλωση ή διαδήλωση, ή καταγγέλλουν το «κράτος», τα «αφεντικά» και τον «καπιταλισμό». Πολιτικά συνθήματα και μεγάλα περίτεχνα γκραφίτι μαρτυρούν μια «αιρετική γεωγραφία» (Cresswell, 1996) που σχολιάζει με εκπληκτική ποικιλία νοημάτων, εικόνων και ύφους τα θέματα μιας οξύτατης κοινωνικής κριτικής με αντιηγεμονικό μήνυμα. «Τρομοκρατία είναι τα δελτία των 8.00», «Δράσε ή Σκάσε», «Μην αφήσεις αυτό που σε τρώει να χορτάσει», «WakeUpRiseUp!» είναι συνθήματα που προτείνουν μια ιδιαίτερη πολιτική στάση. Το ίδιο συμβαίνει και με το πλήθος των γκραφίτι. Ένα γουρούνι με αυστηρό βλέμμα που κρατάει κλομπ και φοράει στολή αστυνομικού με υπογραφή A.C.A.B (“allcopsare bastards”)· η φιγούρα του Αλέξανδρου Γρηγορόπουλου να κρατά την επιγραφή «Ζω μέσα από τους αγώνες»· μια παράξενη γκρι μορφή με χλαμύδα που απεικονίζει τον Αριστοτέλη να κρατάει μια μολότωφ με την πρόταση «PovertyistheParentofRevolutionandCrime», είναι παραδείγματα που μετατρέπουν

⁷⁰Εκείνο που μου προξένησε μεγαλύτερη εντύπωση δεν ήταν τόσο ότι άνθρωποι οι οποίοι εργάζονταν σε χαμηλόμισθες δουλειές αλλά και άτομα σε πιο ευνοϊκή θέση –είτε φοιτητές, είτε σε καλύτερες θέσεις εργασίας- αισθάνονταν την καθημερινή ζωή ασφυκτική, αλλά ότι πίστευαν πως μόνο με τη συμμετοχή τους στο αναρχικό ρεύμα μπορούσαν να κάνουν κάτι γι’ αυτό. Στην πραγματικότητα αυτό συνδέεται με το γεγονός ότι για πολλούς και πολλές η δραστηριότητα, οι αξίες και η ζωή του κινήματος ήταν ο κοινωνικός τους κόσμος. Το κατά πόσο τούτο ισοδυναμεί με την υπονόμηση αυτού που ο Καστοριάδης αποκαλούσε «ξένωση», δηλαδή την υπονόμηση της θεσμισμένης κοινωνικής ετερονομίας (2002:160-163) δεν θα μας απασχολήσει εδώ, αν και αφήνω να φανεί ότι εν μέρει αυτό επιτυγχάνεται. Αυτό που μας ενδιαφέρει κυρίως είναι η πολιτισμική άρθρωση της συλλογικής δράσης μέσα από τις διαφορετικές όψεις ενός συγκεκριμένου «κινήματος».

το γκραφίτι σε ένα είδος οπτικής δημόσιας διαμαρτυρίας που εικονογραφεί το είδος της ενδεδειγμένης πολιτικής στάσης και πράξης: την επανάσταση, την εξέγερση και τη σύγκρουση.

Οι όροι αυτοί συμπυκνώνουν ένα συγκεκριμένο πολιτικό φαντασιακό που συνοδεύει τις αναρχικές ομάδες. Μπορεί η έννοια του 'πολιτικού φαντασιακού' να παραπέμπει σε ένα σύμπλεγμα πολιτισμικών σημασιοδοτήσεων και ως εκ τούτου σε μια άυλη μορφή, αλλά η συγκρότησή του είναι μια διαδικασία αναπαραγωγής κοινωνικών σχέσεων. Γι' αυτό παραπέμπει στην υποκειμενική εμπειρία των σχέσεων αυτών. Το πολιτικό φαντασιακό -ένα σύνολο συμβόλων, αναπαραστάσεων και λόγων- είναι το πεδίο μέσα από το οποίο οι ακτιβιστές των αναρχικών ομάδων παράγουν νόημα για τις σχέσεις εξουσίας. Όμως, οι κοινωνικές αυτές σημασίες δεν μπορούν να κατανοηθούν έξω από το υλικό πεδίο συγκρότησής τους. Το πεδίο αυτό είναι υλικό με μια διττή έννοια. Κατά πρώτον, επειδή συγκροτείται χωρικά, δηλαδή στον γεωγραφικό χώρο όπου κινούνται τα δρώντα υποκείμενα και μέσα από τη σχέση με τα επιμέρους στοιχεία του. Κατά δεύτερον, ως προϊόν απτών, καθημερινών, διαπροσωπικών σχέσεων που οι δρώντες συνάπτουν μεταξύ τους, αξιολογούν και διαπραγματεύονται. Αναλυτική αφετηρία αποτελεί η παραδοχή ότι ο χώρος εμπλέκεται στενά στην κατασκευή των κοινωνικών σχέσεων (Γιαννακόπουλος και Γιαννιτσιώτης, 2012) που συγκροτούν το πολιτικό. Η κεντρικότητα των Εξαρχειών έγκειται στον ρόλο τους ως έδαφος για την διαμόρφωση του αναρχικού πολιτικού φαντασιακού που με τη σειρά του συνιστά έναν τρόπο πρόσληψης του τι είναι «πολιτικό» και ποιες είναι οι ιδανικές μορφές εκφοράς του.

Τα γκραφίτι και οι αφίσες στους τοίχους αποτελούν στοιχεία που οι πληροφορητές μου αναγνώριζαν ως «πολιτικά». Όμως, την ίδια στιγμή αντιμετωπίζονταν ως τετριμμένα στοιχεία. Μια άλλη, γι' αυτούς επίσης τετριμμένη συνήθεια έχαιρε μεγαλύτερου ενδιαφέροντος. Η καθημερινή συνεύρεση στον δημόσιο χώρο ήταν ένα θέμα για το οποίο οι πληροφορητές μου υπερηφανεύονταν αρκετά συχνά, καθώς την θεωρούσαν ένα ξεχωριστό γνώρισμα των Εξαρχειών. Η εικόνα ενός μεγάλου νεανικού πλήθους που πλημμύριζε την περιοχή γινόταν αντικείμενο παρατήρησης με φράσεις θαυμασμού: «Εξάρχεια φίλε, κοίτα τι γίνεται, χαμός εε; αυτή είναι φάση!», «της πουτάνας, πολύς κόσμος, σου λέω κερδίζουμε». Το «κερδίζουμε» που ένας από τους πληροφορητές μου, ο Αλέξανδρος 41 ετών, επαναλάμβανε συχνά, ενώ έδειχνε το πλήθος των ανθρώπων, ήταν ένα σχόλιο γεμάτο βεβαιότητα. Αναφερόταν στην θελκτικότητα που κατά την γνώμη του είχαν οι αναρχικές ιδέες την περίοδο της κρίσης, ειδικά στις νεότερες ηλικίες. Από την μεριά του η εμπειρία τηςσχόλης στον δημόσιο χώρο της περιοχής, η «αλητεία», δεν ήταν απλά ένα φαινόμενο ελεύθερου χρόνου, αλλά μια εν δυνάμει πολιτικά φορτισμένη πράξη. Ο Αλέξανδρος, όπως και πολλοί άλλοι που δραστηριοποιούνται σε μία από τις πολλές αναρχικές ομάδες, περνούσε πολλές ώρες στα Εξάρχεια, τόσες που συχνά έλεγε αυτοσαρκαζόμενος: «μένω στον Κολωνό, αλλά ζω στα Εξάρχεια.» Τα Εξάρχεια από την σκοπιά των πληροφορητών μου δεν είναι άλλη μια περιοχή της πόλης όπου συναντιούνται για να πουν καφέ. Γι' αυτούς, η πρακτική της συνεύρεσης στον δημόσιο χώρο δεν ήταν ανεξάρτητη από το πεδίο της συλλογικής κινητοποίησης και του πολιτικού αγώνα.

Από την αρχή της επιτόπιας έρευνας ήρθα σε επαφή με μια συγκεκριμένη ομάδα ακτιβιστών που εδώ αποκαλώ «φάσμα». Οι άνδρες και οι γυναίκες της ομάδας αυτής, 9-10 στον

αριθμό, μεταξύ 27 και 42 ετών, μένουν σε διαφορετικές περιοχές της Αθήνας, αλλά συναντιούνται στα Εξάρχεια. Γι'αυτούς η συνοικία είναι «ένας χώρος κοινωνικοπολιτικών ζυμώσεων». Αυτή η πρόσληψη των Εξαρχείων προέρχεται από την ύπαρξη στην περιοχή πολλών στεγασμένων χώρων συνεύρεσης από τους οποίους εκπορεύεται η συλλογική κινητοποίηση. Οι χώροι αυτοί δεν προσδιορίζονται όλοι με το ίδιο όνομα. Κατά περίπτωση άλλος θεωρείται «στέκι», «λέσχη» ή «κοινωνικό κέντρο», χωρίς τα διαφορετικά αυτά ονόματα να ανταποκρίνονται πάντα σε μια ξεκάθαρη διάκριση χρήσεων και λειτουργιών. Κατά την περίοδο της έρευνας υπήρχαν εννέα τέτοιοι χώροι καθένας από τους οποίους αντιστοιχούσε σε μία ή περισσότερες πολιτικές ομάδες. Από τους χώρους αυτούς κάποιοι εντάσσονται στις διαφορετικές τάσεις της «ριζοσπαστικής αριστεράς». Αυτοί ήταν η «λέσχη υπογείως στην Καλλιδρομίου», το «στέκι μεταναστών», η «πολιτιστική λέσχη 'εκτός γραμμής'» και το «αυτόνομο στέκι». Οι υπόλοιποι ήταν χώροι αναρχικών ομάδων. Το «κοινωνικό κέντρο» 'nosotros', η κατάληψη Ζαΐμη, το στέκι δύο αναρχικών ομάδων της 'Α.Κ.Α' (Αναρχικοί για την Κοινωνική Απελευθέρωση) και του 'Καθοδόν' που συστεγάζονταν, και ο χώρος της 'Συσπείρωσης Αναρχικών'. Οι άνθρωποι από το 'Φάσμα' συνήθως συναντιούνταν στο nosotros. Εκεί διοργάνωναν αρκετές εκδηλώσεις: προβολές, ομιλίες, ποιητικές βραδιές και συναυλίες. Μαζί με την 'αντιεξουσιαστική κίνηση' ήταν μία από τις ομάδες που βοήθησε στη δημιουργία του «κοινωνικού κέντρου» το 2005.

2.3 Χώροι και πρακτικές κοινωνικότητας

Στα διαφορετικά εγχειρήματα θεωρητικής αποτίμησης και εθνογραφικής καταγραφής εκδοχών κοινωνικότητας που αντανακλούν την απόσταση από κανονιστικά πρότυπα προκύπτει ένα αναλυτικό πρόγραμμα που αφορά την πολλαπλότητα των αντιλήψεων για τον εαυτό. Τόσο σε πρώιμα θεωρητικά έργα⁷¹ όσο και σε νεότερα, εθνογραφικά πληροφορημένα κείμενα⁷², εντοπίζονται μορφές κοινωνικότητας που αντιπαραβάλλουν ένα αβαρές και πιο ελεύθερο στοιχείο διάδρασης στη συμβατική και λειτουργική κοινωνικότητα του καθημερινού βίου⁷³. Όπως θα δούμε, η καθημερινή ζωή των ακτιβιστών στα Εξάρχεια εκτυλίσσεται σε

⁷¹Βλέπε για παράδειγμα Simmel, 1949.

⁷²Βλέπε τον συλλογικό τόμο που επιμελούνται οι Day, Papataxiarchis, Stewart, 1999.

⁷³Ειδικά σε κείμενα που αναφέρονται στην εθνογραφία της Ελλάδας και εμπνέονται από την ανθρωπολογική ανάλυση των συναισθημάτων (Papataxiarchis, 1993), τα διαφορετικά αυτά συμφραζόμενα κοινωνικότητας προσεγγίζονται ως λόγοι για τον εαυτό που συγκροτούν δύο αντιθετικούς κώδικες και ορίζουν ιδανικούς τρόπους του σχετίζεσθαι. Κάθε μορφή κοινωνικότητας αναδύεται παραδειγματικά σε συγκεκριμένους χώρους –το καφενείο ή το σπίτι- και αντιστοιχεί σε διαφορετικές αξίες που πλάθουν κόσμους στους οποίους αντιστοιχούν διαφορετικές προσλήψεις του εαυτού. Καθένας, όμως, από αυτούς τους κόσμους, αν και δεν αντιπροσωπεύει μια 'κλειστή' ή στατική μορφή, αφού δομείται διαλεκτικά σε σχέση με τον άλλο, περιγράφεται ως σχετικά ομοιογενής στο εσωτερικό του. Το σημείο αυτό διευκολύνει την ταξινόμησή του με βάση τα επιμέρους συναισθηματικά και αξιακά του στοιχεία, όπως στην περίπτωση του «κεφιού» (Papataxiarchis, 1991 και 1993, Παπαταξιάρχης, 1992) και του «εγωισμού» (Cowan, 1998) που αντιστοιχούν στα διαφορετικά συμφραζόμενα της ανδρικής κοινωνικότητας του καφενείου και των «υποχρεώσεων» της οικογενειακής ζωής. Από τους δύο αυτούς

διαφορετικούς χώρους. Εντός της ευρύτερης χωρικής ενότητας των Εξαρχείων, οι πολλαπλοί αυτοί χώροι συνεύρεσης αντιστοιχούν σε δύο διαφορετικές εκδοχές κοινωνικότητας, αλλά και σε δύο διαφορετικούς λόγους για τον πολιτικό εαυτό και τον κόσμο. Σχηματικά, αναφέρομαι στο επίσημο συμφραζόμενο οργάνωσης της συλλογικής κινητοποίησης και στο ανεπίσημο πλαίσιο της καθημερινής συνεύρεσης που ορίζει την πιο ‘χαλαρή’ διάδραση μεταξύ οικείων. Η διάκριση αυτή δεν αντιστοιχεί πάντοτε σε διαφορετικούς χώρους, αλλά σε διαφορετικές περιστάσεις. Αυτές μπορεί να εμφανίζονται στους ίδιους χώρους και να διαδέχονται η μια την άλλη χρονικά ή να αλληλεπικαλύπτονται, δημιουργώντας και ενδιάμεσες περιοχές, όπου οι πολιτικές σημασίες, επειδή κυριαρχούν και στο χώρο και στη μορφή της συνεύρεσης, τελικά εσωτερικεύονται και διαπερνούν τον εαυτό σε ένα εύρος πραγματικά εντυπωσιακό. Από την μια πλευρά, πρόκειται για δύο εκδοχές κοινωνικότητας και δύο λόγους για την πολιτική υποκειμενικότητα πολωμένους ως αμοιβαία ασυμβίβαστα και αλληλοαποκλειόμενα αξιακά συστήματα. Από την άλλη, όμως, συνυπάρχουν και συγκροτούν μια ενιαία και ταυτόχρονα πολυσθενή σφαίρα κοινωνικής δράσης· και οι δύο ορίζουν την ετεροδοξία του αντιηγεμονικού στη συγκεκριμένη, ρητά πολιτική, μορφή του.

Ξεκινώ από την περιγραφή των επιμέρους χωρικών στοιχείων που είναι σημαντικά για τους ανθρώπους του αναρχικού ρεύματος, καθώς σε αυτά οικοδομούνται κοινωνικές σχέσεις και πολιτικές θέσεις που φροντίζονται εξίσου⁷⁴. Το Πολυτεχνείο και ο χώρος της πλατείας Εξαρχείων είναι τα δύο σημεία όπου αναπτύσσονται οι βασικές μορφές κοινωνικότητας των ακτιβιστών.

2.3.1 Το Πολυτεχνείο

Για τους αναρχικούς ακτιβιστές το να έρθουν στα Εξάρχεια για να παρακολουθήσουν κάποια «συνέλευση» ή εκδήλωση ισοδυναμεί με το να δουν και να τους δουν άλλοι ομοϊδεάτες τους. Η παρουσία στα Εξάρχεια είναι ένας τρόπος να δείξουν ότι ενδιαφέρονται και

κόσμους και λόγους μόνο ο ένας, εκείνος του «κεφιού», παρουσιάζει αντιηγεμονικά χαρακτηριστικά που κατασκευάζονται πολιτισμικά στην αξίωσή ενός τρόπου του σχετίζεσθαι ανάμεσα σε ισότιμους δρώντες. Ακριβώς γι' αυτό μόνο αυτός μπορεί να «υποστηρίξει μια πλήρη πολιτική της αυτονομίας και της αντίστασης» (Papataxiarchis, 1993:16).

⁷⁴Μέσα από την εστίαση στις διαφορετικές αυτές τοποθεσίες στοχεύω να διαφανεί το πώς τα υποκείμενα έχουν την δυνατότητα «να δημιουργούν τόπους μέσα από χώρους» (Gurta και Ferguson, 1992:11). Στοχεύω, δηλαδή, στο να καταστήσω σαφές πώς σαν αναλυτική επιλογή η σχέση της κοινωνικότητας με το χώρο οδηγεί, μέσα από την περιγραφή των πρακτικών που ξεδιπλώνονται σε αυτόν, στην κατανόηση του πώς συλλαμβάνεται ο εαυτός. Γι' αυτό, περιγράφοντας τι κάνουν οι δρώντες σε αυτόν, βλέπουμε πώς η εμπειρία του χώρου κατασκευάζει την συλλογική ταυτότητα, διαδικασία από την οποία δεν απουσιάζουν τα στοιχεία της αμφισημίας και της διαπραγματεύσης. Υπό το φως των προσεγγίσεων που κατανοούν την ανθρώπινη δράση μέσα από την θεωρία της πρακτικής (Bourdieu, 1977), η έμφαση δίνεται στις κοινωνικές πρακτικές και στο πεδίο που αυτές υλοποιούνται. Το πεδίο αυτό δεν είναι άλλο από τους χώρους όπου αυτές εμφανίζονται. Από εδώ πηγάζει η σύνθεση που επιχειρώ στο επίπεδο της ανάλυσης των στοιχείων της κοινωνικότητας με τα στοιχεία του χώρου και του τρόπου που αυτός βιώνεται και παράγεται.

συμμετέχουν σε αυτό που άλλοι θεωρούν «κίνημα» και άλλοι αποκαλούν «χώρος», όρος που, όπως θα δούμε σε επόμενο κεφάλαιο, φέρει πολλαπλές συνδηλώσεις. Η συμμετοχή στις «συνελεύσεις» και τις εκδηλώσεις των αναρχικών ομάδων αποτελεί ένδειξη συλλογικής ανωτερότητας απέναντι σε όσους δεν δραστηριοποιούνται πολιτικά, αλλά και τους αριστερούς-κυρίως όσους ακολουθούν την κοινοβουλευτική αριστερά- που θεωρούνται ότι «κάνουν πολιτική από τα πάνω». Το ενοποιητικό αυτό αίσθημα απέναντι στους υπόλοιπους -όσους «δεν ασχολούνται», «έρχονται στα Εξάρχεια μόνο για μπύρα» ή συγκαταλέγονται στους «διάφορους αριστερούληδες»- έρχεται σε αντίθεση με την επίγνωση ότι το αναρχικό ρεύμα χαρακτηρίζεται εξορισμού από εσωτερικές διακρίσεις, συγκρούσεις και έριδες. Ο κατεξοχήν χώρος ανάδυσης τόσο της ενότητας όσο και των ενδογενών διαιρέσεων του αναρχικού ρεύματος είναι το κτιριακό συγκρότημα του Μετσόβιου Πολυτεχνείου. Σε αυτό το διακριτό πλαίσιο κοινωνικότητας μπορούμε να αναγνωρίσουμε συγκεκριμένες αντιλήψεις για το πολιτικό οι οποίες εκδηλώνονται στην πρακτική και διαμορφώνουν άμεσα παρατηρήσιμες σχέσεις και ρόλους.

Το κτιριακό συγκρότημα του Πολυτεχνείου συνδέθηκε άρρηκτα με τη νεότερη πολιτική ιστορία της Ελλάδας από τη στιγμή που αποτέλεσε το σκηνικό της εξέγερσης κατά του δικτατορικού καθεστώτος, τον Νοέμβριο του 1973. Το Πολυτεχνείο, αν και πανεπιστημιακή έκταση, είναι πάντοτε ανοιχτό στους μη έχοντες την φοιτητική ιδιότητα αναρχικούς. Κατά την περίοδο της επιτόπιας έρευνας η ανατολική πύλη⁷⁵ παρέμενε ανοιχτή μέχρι αργά το βράδυ. Ωστόσο, δεν εξυπηρετούσε μόνο τις ανάγκες των φοιτητών. Καθημερινά πραγματοποιούνταν συναντήσεις και εκδηλώσεις που αφορούσαν τις πυκνές πολιτικές εξελίξεις, δίνοντας το στίγμα όσων διαφωνούσαν με την κυβερνητική πολιτική. Οι συναντήσεις αυτές γίνονταν σε ένα από τα κτίρια του Πολυτεχνείου, το κτίριο Γκίνη. Λόγω των φοιτητικών συνελεύσεων που πραγματοποιούνταν εκεί κατά την κατάληψη του 1973, το κτίριο φέρει ένα ειδικό συμβολικό βάρος που φαίνεται και από το γεγονός ότι από τότε ως τις μέρες μας φιλοξενεί πλήθος εκδηλώσεων της εξωκοινοβουλευτικής αριστεράς και των αναρχικών στις ίδιες αίθουσες και τα αμφιθέατρα που λάμβαναν χώρα οι φοιτητικές συνελεύσεις τον Νοέμβρη του 1973. Το συγκεκριμένο κτίριο διατηρεί την εμβληματική του αξία ως χώρος «κινηματικών διαδικασιών» και αντιπροσωπεύει την οργάνωση και την αμφισβήτηση που οδηγεί στην εξέγερση. Τις περισσότερες φορές, όταν οι αναρχικοί αναφέρονται στο «πολυτεχνείο», εννοούν το κτίριο Γκίνη.

Η κεντρική είσοδος στον πρώτο όροφο του κτιρίου οδηγεί σε έναν μακρόστενο διάδρομο που καταλήγει σε ένα κιονοστήριχο προθάλαμο από τον οποίο ξεκινά το κλιμακοστάσιο προς τους άλλους ορόφους⁷⁶. Κατά μήκος του διαδρόμου βρίσκονται δύο μεγάλες ψηλοτάβανες αίθουσες και δύο μεγάλα αμφιθέατρα. Οι τέσσερις αυτές αίθουσες μαζί

⁷⁵ Αυτή είναι η πύλη επί της οδού Στουρνάρη.

⁷⁶ Για την ιστορία ολόκληρου του κτιριακού συγκροτήματος και τις διαδοχικές φάσεις οικοδόμησής του βλέπε την ιστοσελίδα της σχολής αρχιτεκτόνων μηχανικών (www.arch.ntua.gr) και του αρχείου νεότερων μνημείων (www.eie.gr).

με τον διάδρομο και τον προθάλαμο συνιστούν το χωρικό επίκεντρο οργάνωσης της συλλογικής κινητοποίησης των αναρχικών ομάδων στη Αθήνα. Εδώ, το αναρχικό ρεύμα συγκροτείται παραδειγματικά ως κάτι ενιαίο. Σε αυτές τις αίθουσες παίρνει σάρκα και οστά· αυτό είναι το χωρικό σημείο παραγωγής και αναπαραγωγής του «κινήματος» *parexcellence*.

Τίποτε δεν αποτυπώνει καλύτερα την πραγματικότητα αυτή από την εικόνα που παρουσιάζουν οι τοίχοι. Το πλήθος των συνθημάτων είναι αληθινά εντυπωσιακό. Ειδικά στον διάδρομο, τον προθάλαμο, και τις δύο αίθουσες του διαδρόμου τα συνθήματα είναι τόσο κοντά το ένα στο άλλο που σχεδόν σκεπάζουν κάθε επιφάνεια. Στο περιεχόμενο και στην πληθώρα των συνθημάτων αποτυπώνεται η πολλαπλότητα των αντιλήψεων που υπάρχει εντός της ίδιας ζώνης νοήματος ή του ίδιου σημασιολογικού πεδίου⁷⁷. Τα σχόλια, οι αποφάνσεις και οι προτροπές των συνθημάτων ακολουθούν συγκεκριμένες εμπειρίες και απορρέουν από ορισμένες ιδέες για το ποια είναι τα «προβλήματα» που οφείλουν να γίνουν αντικείμενα κριτικής· κατ'επέκταση αναφέρονται στο ποια είναι η «ουσία» της αναρχικής πολιτικής διεκδίκησης. Με άλλα λόγια, σε αυτά βλέπουμε την ετερογένεια των τάσεων του αναρχικού ρεύματος.

Τα συνθήματα αυτά εμφανίζονται εξαιρετικά πλούσια στις συμβολικές και ιστορικές αναφορές και επιδράσεις τους⁷⁸. Παρόλη, όμως, την ποικιλομορφία τους ως προς το ύφος αναγνωρίζονταν εύκολα από τους πληροφορητές μου. Οι τελευταίοι τα κατέτασσαν συνήθως με αναφορά σε κάποια τάση ή ομάδα προς την οποία αισθάνονταν μικρότερη ή μεγαλύτερη συνάφεια λόγω των ιδεών που εξέφραζε. Η σημασία των ιδεών και αντιλήψεων περί 'ορθής' αναρχικής πρακτικής, η «λογική του αγώνα», είναι ιδιαίτερα μεγάλη. Οι ιδέες ορίζουν ζώνες οικειότητας και απόστασης ανάμεσα στις ομάδες, ορίζουν δηλαδή σχέσεις. Το Πολυτεχνείο αποτελεί κατά κόρον τον χώρο όπου οι ζώνες αυτές χτίζονται και διατηρούνται ή μεταβάλλονται.

Οι συμμετέχοντες στο αναρχικό ρεύμα συναθροίζονται στο Πολυτεχνείο σε τρεις διαφορετικές περιστάσεις. Τακτικές ή έκτακτες «συνελεύσεις», εκδηλώσεις λόγου και εκδηλώσεις «μνήμης». Αξίζει να αναφέρουμε δύο σημεία που συνδέονται με αυτές τις συναθροίσεις ανεξάρτητα από την ιδιαίτερη περίστασή τους. Πρώτον, η ομάδα που αναλαμβάνει την πρωτοβουλία για το «κάλεσμα», όπως αποκαλείται στην περίπτωση των «συνελεύσεων», ή για την διοργάνωση, στην περίπτωση των εκδηλώσεων, απλά εμφανίζεται λίγο νωρίτερα στο κουβούκλιο των φυλάκων και ζητά να της ανοίξουν το κτίριο. Εκείνοι ανταποκρίνονται και ανοίγουν, μολονότι δεν έχει ζητηθεί προηγουμένως κανενός είδους

⁷⁷Βλέπε Burger και Luckmann, 2003[1966]:85.

⁷⁸Ενδεικτικά: «θάνατος στον αστικό πολιτισμό», «τάξη εναντίον τάξης. Βάρκιζα ποτέ ξανά», «η κοινωνική κινητικότητα είναι το όπιο του κάθε μικροαστού», «Εξγερθείτε», «LSD στη λογική του κράτους», «έρωτας ή τίποτα», «υγεία, καύλα και επανάσταση» «ο διάλογος άρχισε... πάρτε πέτρες», «κι αν η υπόθεσή μας χαθεί, θα παραμείνει εκκρεμής», «φωτιά στα κάτεργα», «Λευτεριά στον Γ. Δημητράκη», «Υπάρχει και το ένοπλο τρομοκρατικό αντάρτικο», «του οκτώωρου οι πεσόντες βασανίζονται με τσόντες», «η κοινωνική απεύθυνση πέθανε», «άνθρωπος αγράμματος ξύλο στους φασίστες»

άδεια από κάποια επίσημη πανεπιστημιακή αρχή. Το ότι οι αναρχικοί θα συζητήσουν με τους ομοϊδεάτες τους σε κάποια από τις αίθουσες του κτιρίου θεωρείται δεδομένο, εν είδει ιδιαίτερου δικαιώματος χρήσης που έχει κατακτηθεί μέσα στο χρόνο. Το δεύτερο σημείο αφορά τον χαρακτήρα της προσέλευσης και εμπλέκει την γεωγραφική θέση του Πολυτεχνείου. Η απόσταση από την πλατεία Εξαρχείων έως το Πολυτεχνείο διανύεται σε πέντε λεπτά. Είναι, λοιπόν, αρκετά συχνό φαινόμενο να βρεθεί κανείς σε μια «συνέλευση» ή εκδήλωση έχοντας, αρχικά, έρθει στην περιοχή για να συναντήσει κάποιον φίλο, κάτι που περιγράφει πολύ καλά την δική τους εμπειρία του να βρίσκεσαι στα Εξάρχεια. Τα δύο αυτά σημεία ορίζουν δύο διαφορετικά, αλλά αλληλένδετα, αντικειμενικά γνωρίσματα τα οποία θα πρέπει να μας προϊδεάσουν, ώστε να στρέψουμε την προσοχή μας στο πολιτικό όχι ως κάτι από πριν δοσμένο, αλλά ως διαδικασία που παράγεται μέσα από σχέσεις. Πολλοί ακτιβιστές πιστεύουν ότι κατά τις τρεις διαφορετικές περιστάσεις συνάθροισης στο Πολυτεχνείο διεξάγεται η επίμονη πολιτική τους προσπάθεια, ο πολιτικός τους «αγώνας». Από αυτή την άποψη, οι πρακτικές της «συνέλευσης» και των εκδηλώσεων ισοδυναμούν με ό,τι πιο σοβαρό έχει να επιδείξει μια αναρχική ομάδα. Αυτό αναγνωρίζεται ρητά με την δήλωση: «εδώ κάνουμε δουλειά». Η έννοια της «δουλειάς» υποδηλώνει μια συγκεκριμένη προετοιμασία και έναν ορισμένο σκοπό του χαρακτήρα του έργου που αντανακλώνεται στη συμβολική και πρακτική διευθέτηση ή στην επισημότητα αυτών των περιστάσεων.

Πρώτοι καταφθάνουν στο Γκίνη εκείνοι που διοργανώνουν την εκδήλωση ή στην περίπτωση της «συνέλευσης» όσοι την «καλούν» και δείχνουν μεγαλύτερο ενδιαφέρον. Στις έκτακτες «συνελεύσεις» που γίνονται επ'αφορμή κάποιου σημαντικού γεγονότος και στις εκδηλώσεις που οργανώνει κάποια ομάδα επιλέγεται το αμφιθέατρο. Για τις τακτικές «συνελεύσεις» στις οποίες προσέρχονται λιγότερα άτομα προτιμώνται οι μικρότερες αίθουσες⁷⁹. Για τις ομάδες που διοργανώνουν μια εκδήλωση είναι σημαντικό να φαίνεται το ενδιαφέρον για τα ζητήματα με τα οποία καταπιάνονται και τα αποτελέσματα της πορείας τους μέσα στο χρόνο. Για τον λόγο αυτό στον προθάλαμο τοποθετούνται κάποια τραπέζια πάνω στα οποία εκτίθεται το έντυπο υλικό που παράγει η ομάδα. Αυτό αποδεικνύει το έργο της ομάδας, αναδεικνύει τις ιδέες της και την οπτική της, καθώς και την διάθεσή να επικοινωνήσει και να ασκήσει μια ορισμένη επίδραση η οποία συνιστά την ιδιαίτερη συνεισφορά της. Από την πλευρά εκείνου που προσέρχεται στο χώρο του Πολυτεχνείου, απαντώντας σε ένα «κάλεσμα» ή σε μια εκδήλωση, η παρουσία του εκεί προϋποθέτει μια προετοιμασία που να ανταποκρίνεται στην επισημότητα της περίπτωσης.

Η προετοιμασία αυτή είναι σε μεγάλο βαθμό ψυχολογικού τύπου και αποτυπώνεται έντονα στη συμπεριφορά. Όσες φορές συναντούσα κάποιον από την ομάδα Φάσμα στα Εξάρχεια για να πάμε στο Πολυτεχνείο, η ελεύθερη συζήτηση που αναπτύσσαμε καθοδόν

⁷⁹Η τακτική «συνέλευση» στην οποία συμμετείχα με την ομάδα φάσμα αρχικά συγκαλούταν στο αμφιθέατρο. Όταν άρχισε να απομαζικοποιείται και ο αριθμός των ατόμων να συρρικνώνεται από τους 150 στους 50 συμμετέχοντες, μεταφέρθηκε στις μικρότερες αίθουσες για λόγους που διευκόλυναν την συζήτηση, αλλά και επειδή ένα σχετικά άδειο αμφιθέατρο παρείχε την εντύπωση ενός αποδυναμωμένου μορφώματος.

διακοπτόταν απότομα λίγα βήματα πριν την πύλη. Τόσο οι άνδρες όσο και οι γυναίκες της ομάδας άλλαζαν θέμα, σιωπούσαν ή άρχιζαν να μιλούν χαμηλόφωνα, αμέσως μόλις διάβαιναν την πύλη. Συχνά την μεταβολή αυτή όριζε συμβολικά η φράση «..για πάμε να δούμε τώρα...» που πάντοτε έμενε ανολοκλήρωτη και χωρίς να είναι ξεκάθαρο αν εκείνος ή εκείνη μονολογούσε ή αν απευθυνόταν σε εμένα. Η ιδιότυπη αυτή μετάβαση σε μια νέα κατάσταση ακολουθούνταν συνήθως από την περιστολή της συναισθηματικής έκφρασης. Αυτή γινόταν ιδιαίτερα αντιληπτή στους κοφτούς και σύντομους διαλόγους των πληροφορητων μου με οικεία τους πρόσωπα, ακόμη και με άτομα που θεωρούσαν στενούς φίλους. Η στιγμή που κάποιος εισέρχεται στον διάδρομο και στην συνέχεια στον προθάλαμο του κτιρίου, πριν δηλαδή μπει στην αίθουσα ή όταν εξέρχεται από αυτήν, δεν είναι ελάχιστος σημασίας. Εκεί θα συναντήσει άλλους σαν και αυτόν που μοιράζονται παρόμοιες ανησυχίες. Ειδικά σε μια περίοδο που κατά γενική ομολογία ακόμη και οι μαζικές κινητοποιήσεις δεν έκαμπταν τις ανυποχώρητες από τις νεοφιλελεύθερες θέσεις τους κυβερνήσεις⁸⁰, οι αναρχικοί ακτιβιστές δεν είχαν ουσιαστικά πολλούς λόγους να χαίρονται για την έκβαση των προσπαθειών τους και αυτό έπρεπε να επιβεβαιώνεται από ένα προσεχτικά συγκρατημένο ύφος που σηματοδοτούσε την περίσκεψη. Έτσι, ακόμη και μετά τα μεγάλα συγκρουσιακά γεγονότα του Ιουνίου του 2011 ή του Φεβρουαρίου του 2012, στα οποία πρωταγωνίστησαν και τα οποία αναπτέρωσαν το ηθικό τους, η σοβαρή δουλειά του πολιτικού αγώνα απαιτούσε στο επίσημο περιβάλλον του Πολυτεχνείου τον περιορισμό του ενθουσιασμού και την ψυχρή αποτίμηση των γεγονότων.

Στην καθημερινή μου επαφή με τα μέλη των αναρχικών ομάδων διαπίστωνα ότι αυτή η αλλαγή στη συμπεριφορά που παρατηρούσα να συμβαίνει στο Πολυτεχνείο είχε διαβαθμίσεις που συνδέονταν με τα ιδιοσυγκρασιακά χαρακτηριστικά του καθένα. Αρχικά το όλο ζήτημα διέφευγε της προσοχής μου, καθώς δεν ήμουν σίγουρος για τον βαθμό οικειότητας ανάμεσα στα άτομα που έβλεπα να συνομιλούν κάθε φορά. Μπορούσα να καταλάβω ότι βρισκόμουν σε ένα επίσημο συμφραζόμενο, αλλά κάπου εκεί σταματούσε η δική μου κατανόηση της κατάστασης. Μάλιστα, θεωρούσα τους σύντομους όρθιους διαλόγους ως ένδειξη απόστασης ανάμεσα στους συνομιλούντες. Σύντομα υποψιάστηκα ότι ίσως να συνέβαινε κάτι περισσότερο. Η αφορμή ήρθε ένα απόγευμα που βρισκόμουν στον προθάλαμο του κτιρίου και περίμενα τον Αλέξανδρο από την ομάδα φάσμα να τελειώσει τη συζήτηση που είχε με έναν άλλο άνδρα, ώστε να μπούμε μαζί στο αμφιθέατρο. Τότε είδα την Κατερίνα, μια γυναίκα 30 ετών την οποία οι άνθρωποι από το φάσμα γνώριζαν καλά και μου την είχαν συστήσει. Είχε περάσει περίπου ένας μήνας από τότε που είχαμε συναντηθεί για πρώτη φορά και στο διάστημα αυτό είχαμε βρεθεί και μιλήσει αρκετές φορές στην πλατεία Εξαρχείων, σε ένα μπαρ, σε μια συναυλία, μετά από μια διαδήλωση, αλλά και στο σπίτι του Αλέξανδρου όπου είχε καλεστεί για τα γενέθλιά του. Η εικόνα που είχα για την Κατερίνα ήταν αυτή ενός πολύ εξωστρεφούς και ομιλητικού ατόμου, με έντονη εμπλοκή στις αναρχικές ομάδες και μεγάλη προθυμία να συμμετέχει σε ιδιαίτερα δυναμικές ενέργειες. Απολάμβανε την συντροφιά των φίλων της και τις πολύωρες πολιτικές

⁸⁰ Αναφέρομαι εδώ στην κυβέρνηση ΠΑ.ΣΟ.Κ του Γ. Παπανδρέου και την υπηρεσιακή κυβέρνηση του Λ. Παπαδήμου που διατελούσαν πρωθυπουργοί κατά την περίοδο της έρευνας.

συζητήσεις μαζί τους, χωρίς να παραλείπει να τους πειράζει και να αστεϊεύεται. Από την πρώτη στιγμή η έρευνά μου της είχε φανεί ενδιαφέρουσα. Με ρωτούσε τι σκόπευα να γράψω, προσθέτοντας ότι θα δυσκολευόμουν «γιατί ο ‘χώρος’ είναι δύσκολη φάση» και «έχει πολύ ζουμί», και δηλώνοντας ότι μπορώ να την ρωτώ, όποτε θέλω για οτιδήποτε σχετικό. Βλέποντάς την στον προθάλαμο να μιλά με κάποιον, χάρηκα και την πλησίασα χαμογελώντας από μακριά. Όταν στάθηκα δίπλα της, εκείνη είχε τα χέρια σταυρωμένα στο ύψους του στήθους. Παρατήρησα ότι ήταν ιδιαίτερα επιφυλακτική. Κράτησε το σώμα της σε μια απόσταση και με ένα ελαφρύ μειδίαμα, που σε τίποτα δεν θύμιζε την οικειότητα σε προηγούμενες συναντήσεις μας, αφού χτύπησε με το χέρι της τον ώμο μου μια-δυο φορές, με χαιρέτησε λέγοντας: «τι κάνουμε; Όλα καλά;». Ο άντρας με τον οποίο μιλούσε είχε απομακρυνθεί, αλλά η Κατερίνα δεν έδειχνε διάθεση να ανοίξει συζήτηση μαζί μου. Δήλωσε ότι ήθελε να μπει στο αμφιθέατρο, με ρώτησε αν θα έκανα το ίδιο και απομακρύνθηκε. Η διστακτικότητα που επέδειξε, και την οποία εγώ αρχικά εξέλαβα προσβλητικά, δεν συνιστούσε μια άρνησή της να συνομιλήσει μαζί μου. Ήταν μια δήλωση για τον ενδεδειγμένο τρόπο διάδρασης στο συγκεκριμένο χώρο. Στη βάση μιας διαβάθμισης που οι δρώντες κατανοούν και ακολουθούν, στο Πολυτεχνείο είναι πιο σημαντική η διαπροσωπική και διαομαδική επικοινωνία για ζητήματα που άπτονται των στενά πολιτικών τους ενδιαφερόντων, δηλαδή για ζητήματα που αφορούν την έκβαση και την οργάνωση της συλλογικής κινητοποίησης. Η Κατερίνα από τον φιλικό και ‘ελαφρύ’ τρόπο που την πλησίασα σωστά είχε αντιληφθεί ότι επρόκειτο να εισάγω ένα πιο ανεπίσημο στοιχείο στον διάλογό μας, ένα στοιχείο που πιθανότατα να αφορούσε στην προσωπική μας διάθεση και να την εγκαλούσε σε συναισθηματική έκφραση· γι’ αυτό αποχώρησε, επιλέγοντας ο διάλογος αυτός να μην γίνει ποτέ.

Η σοβαρότητα την οποία πρέπει να επιδεικνύουν οι αναρχικοί ακτιβιστές στο συμφραζόμενο του Πολυτεχνείου απαιτεί μια συναισθηματική εγκράτεια που εκδηλώνεται με μια ‘βαριά’, σχεδόν δύσθυμη, διάθεση. Αυτή αναγνωρίζεται ρητά και αποτελεί συχνά αντικείμενο ειρωνείας και σαρκασμού, ειδικά από όσους δυσκολεύονται περισσότερο με τη συμμόρφωση στο κανονιστικό αυτό πρότυπο, προτιμώντας η πολιτική συζήτηση να διεξάγεται με διαφορετική μορφή στο πλαίσιο της ανεπίσημης κοινωνικότητας που εμφανίζεται σε άλλους χώρους⁸¹. Το σημείο αυτό μας πληροφορεί για την αμφισημία που περιβάλλει το επίσημο συμφραζόμενο κοινωνικότητας στο Πολυτεχνείο. Παρόλο που αυτός ο προσφυής τρόπος συμπεριφοράς συχνά θεωρείται από ορισμένους «βαρετός», έκφραση που αναφέρεται όχι μόνο στην πλήξη αλλά και στο ‘βάρος’, οι περισσότεροι βιώνουν την παρουσία τους εκεί ως απαραίτητη προϋπόθεση για την προώθηση της συλλογικής προσπάθειας.⁸²

⁸¹Όπως θα δείξω σε επόμενο κεφάλαιο, τη στάση αυτή απέναντι στις επίσημες πρακτικές οργάνωσης της συλλογικής κινητοποίησης διατηρούσαν τουλάχιστον 3-4 άτομα από την ομάδα του Αλέξανδρου, γεγονός που δημιουργούσε εντάσεις και προβλήματα μεταξύ τους, καθώς το βαρύ φορτίο συμμετοχής της ομάδας σε αυτές έπεφτε πολλές φορές στους ίδιους ανθρώπους.

⁸²Υπό αυτή την έννοια, ο διάδρομος και ο προθάλαμος του κτιρίου Γκίνη αποτελούν την νοηματική προέκταση των ακόμη πιο συγκρατημένων και λογοθετικά οριοθετημένων εκτιμήσεων που εκφράζονται μέσα στις αίθουσες. Τυπικά ένας σύντομος χαιρετισμός οικειότητας – «έλα ρε», «τι γίνεται;», «πώς πάει;», «χαιρείται»- και μια εξίσου γρήγορη ανταπόκριση- «όλα καλά;», «τι να γίνεται;», «ντάξει μωρέ,

Η παρουσία των αναρχικών ακτιβιστών σε εκδηλώσεις και συνελεύσεις στο Πολυτεχνείο εντάσσεται καίρια στα καθημερινά τους δρομολόγια στα Εξάρχεια. Το να πάνε στο Πολυτεχνείο και να συζητήσουν για το παρόν ή να μάθουν για το παρελθόν είναι μέρος της προσπάθειάς τους να συμμετέχουν στο αναρχικό ρεύμα, όπως ορίζουν οι κοινώς αποδεκτοί και ήδη διαμορφωμένοι τρόποι. Το ενδιαφέρον καθενός και καθεμιάς για τις ιδέες και τους σκοπούς των αναρχικών ομάδων είναι κάτι που πρέπει να αποδεικνύεται έμπρακτα μέσα από την φυσική του παρουσία. Αυτό επιτυγχάνεται με το να βρίσκονται εκεί όπου μπορούν να συναντηθούν με όσους μοιράζονται κοινές ιδέες και έχουν παρόμοιες ανησυχίες. Όμως, ούτε οι ιδέες και οι ανησυχίες ούτε τα συγκεκριμένα ζητήματα είναι από πριν κοινά με ‘ολοκληρωμένο’ τρόπο. Στο Πολυτεχνείο, μέσω μιας μορφής συνεύρεσης με επίσημο χαρακτήρα, τα στοιχεία αυτά *καθίστανται* κοινά. Εκεί παράγεται και συντηρείται ένα κοινό σύμπαν νοήματος στο οποίο μπορούμε να αναγνωρίσουμε δύο αιχμές. Μία που κατασκευάζει και περιγράφει τη σχέση των υποκειμένων με ό,τι προσλαμβάνεται ως «εξουσία» και «καταπίεση» και συνιστά στην πραγματικότητα ένα σώμα γνώσης για τον κόσμο· και μία που δημιουργεί και διατηρεί απτές καθημερινές κοινωνικές σχέσεις οι οποίες αναπαράγουν το αναρχικό ρεύμα και την υποκειμενική εμπειρία ένταξης σε αυτό.

2.3.2 Η πλατεία

Αν το Πολυτεχνείο αποτελεί τον τόπο της πολιτικάστρατευμένης κοινωνικότητας, η πλατεία Εξαρχείων μαζί με τους γύρω πεζόδρομους συνιστά μια επίσης σημαντική χωρική ενότητα όπου διαμορφώνεται το ανεπίσημο συμφραζόμενο διαντίδρασης μεταξύ οικείων. Η κοινωνικότητα, εδώ, λαμβάνει το χαρακτήρα μιας πιο χαλαρής και ελεύθερης διάδρασης, καθώς εφάπτεται με πρακτικές διασκέδασης. Όμως, και σε αυτές τις μορφές άρθρωσης των καθημερινών σχέσεων εγγράφονται πολιτικές σημασίες. Τα στοιχεία που συντελούν σε αυτό σχετίζονται με δύο αναλυτικά διακριτές, αλλά εμπειρικά αδιαίρετες, παραμέτρους. Η πρώτη αφορά στην κοινωνικο-χωρική διαλεκτική (Soja, 1989), στην αμφίδρομη σχέση μεταξύ χώρου και κοινωνικότητας ως προς την παραγωγή και των δύο.⁸³ Η δεύτερη παράμετρος έχει να κάνει με την ίδια τη διάρθρωση της εμπειρίας και τους λόγους που περιβάλλουν τις μορφές κοινωνικότητας· Τα δύο αυτά στοιχεία αλληλοδιαπλέκονται στενά και συμβάλλουν - αν και με τρόπο διαφορετικό από το Πολυτεχνείο- στην κατασκευή του πολιτικού εαυτού ως σύμπλεγμα

εσύ;»- που μπορεί να συνοδεύεται από ένα χτύπημα στον ώμο ή ένα ‘κόλλημα’ του χεριού, φέρει όλα τα χαρακτηριστικά της φατικής επικοινωνίας (Jakobson, 1960). Ταυτόχρονα, όμως, τα υπερβαίνει (Laver, 1981), γιατί αυτό που επιτυγχάνεται δεν είναι απλά η αναγνώριση του συνομιλητή και η αναπαραγωγή μιας σχέσης -που μπορεί έτσι κι αλλιώς να είναι αρκετά στενή και να αναπαράγεται και με άλλους τρόπους- αλλά η επίτευξη του ιδανικού τρόπου σχετίζεσθαι στο συγκεκριμένο συμφραζόμενο μεταξύ πολιτικά δραστήριων αναρχικών.

⁸³Με βάση ορισμένες σημαντικές αρχές των σύγχρονων κριτικών αναθεωρήσεων για το χώρο, που επηρεάζουν και την ανθρωπολογία (Low και Zuniga, 2003), προσεγγίζω το χώρο όχι μόνο ως αποτέλεσμα κοινωνικών σχέσεων, αλλά και ως φορέα αναπαραγωγής συγκεκριμένων εκδοχών κοινωνικότητας που επενδύονται με πολιτικές σημασίες.

πρακτικών και αντιλήψεων. Εστιάζω, λοιπόν, στις κοινωνικές πρακτικές της συνεύρεσης, διότι αυτές διαμορφώνουν το υπόστρωμα της εμπειρίας που συγκροτεί τα πολιτικά χαρακτηριστικά της δράσης. Στα Εξάρχεια, ο δημόσιος χώρος είναι το επίκεντρο της κοινωνικής ζωής των ανθρώπων που συμμετέχουν στις αναρχικές ομάδες. Σε αυτόν εκφράζεται ο πολιτικός εαυτός μέσα από πρακτικές ευχαρίστησης και ευθυμίας που συνδέονται και συμπληρώνουν νοηματικά τον πολιτικά ενεργό εαυτό. Η πλατεία Εξαρχείων και οι γύρω πεζόδρομοι είναι χώροι όπου αναζωογονούνται οι κοινωνικές σχέσεις μέσα από τις πολιτικές συζητήσεις, την περιδιάβαση, τον συμποσιασμό, τους ανταγωνισμούς πάνω στις διαφορετικές πολιτικές απόψεις.

Τα σημεία όπου η κοινωνικότητα οργανώνεται γύρω από τον πεζοδρομημένο δημόσιο χώρο είναι: η ίδια η πλατεία, τα σημεία περιφερειακά της και οι μικροί δρόμοι και πεζόδρομοι σε απόσταση 2-4 τετραγώνων από αυτήν. Εκείνο που παρατηρούμε εξ αρχής είναι ότι από την άποψη της ηθικής γεωγραφίας των χώρων εδώ υλοποιούνται τα ιδεώδη μιας εκδοχής κοινωνικότητας που, αν και συνυπάρχει εντός του ίδιου γεωγραφικού πλαισίου με το Πολυτεχνείο, βρίσκεται εν μέρει σε εννοιολογική αντίθεση προς αυτό και τη σοβαρή «δουλειά» του πολιτικού «αγώνα» που εκδηλώνεται εκεί. Η ενότητα μεταξύ οικείων, οι παιγνιώδεις μορφές συνεύρεσης, και η απουσία ιδιοτελών συμπεριφορών αποτελούν όψεις του τρόπου με τον οποίο τονίζεται και βιώνεται στους χώρους αυτούς ένα ιδιαίτερο αίσθημα εξισωτισμού, όπως θα φανεί παρακάτω από την περιγραφή.

Το πλήθος των ανθρώπων που, ιδίως τα βράδια της Παρασκευής και του Σαββάτου, βρίσκονται στην πλατεία είναι τόσο πυκνό που κανείς δυσκολεύεται να τη διασχίσει. Όμως, δεν πρόκειται απλά για μια πολυσύχναστη πλατεία της πόλης στην οποία ο δημόσιος χώρος διατηρεί ακόμη στοιχεία 'ζωντανίας'. Με την πρώτη ματιά γίνεται προφανές ότι η πλατεία Εξαρχείων διαφέρει πολύ από οποιαδήποτε άλλη πλατεία της πόλης. Μια πληθώρα στοιχείων καταδεικνύει τη συνάντηση στο δημόσιο χώρο της πλατείας ως ένα «πέραςμα» σε μια διαφορετική ενοίκησή του (βλ. Καντσά, 2012:213). Το βαρέλι που καίει το χειμώνα δίπλα στο άγαλμα-έμβλημα της πλατείας που απεικονίζει το σύμπλεγμα των «Τριών Ερώτων» στοιχειοθετεί μια διαφορετική αντίληψη για την τάξη στον δημόσιο χώρο, μια διαφορετική κατανόηση του τι θεωρείται αποδεκτή ή 'φυσιολογική' συμπεριφορά, ιδιαίτερα καθώς γύρω από αυτό μπορεί να ζεσταίνεται οποιοσδήποτε, χωρίς να αισθητικοποιείται η παρουσία του εκεί. Συχνά έβλεπα κάποιον καθισμένο δίπλα στο άγαλμα ή σε ένα από τα πεζούλια να παίζει κιθάρα ή να έχει μαζί του κάποιο μικρό φορητό ηχοσύστημα ώστε να ακούει μαζί με άλλους μουσική. Κεντρική θέση στη συνεύρεση που εκδηλώνεται στην πλατεία καταλαμβάνει η κατανάλωση οινοπνευματωδών. Αρκετές φορές πρόκειται για μύρα που αγοράζεται είτε από ένα κατάστημα ψιλικών της πλατείας που φημίζεται για τις χαμηλές τιμές⁸⁴, είτε από ένα από τα περίπτερα που βρίσκονται περιμετρικά⁸⁵. Από το χώρο της πλατείας και ορισμένων πεζοδρόμων

⁸⁴Η μύρα στο συγκεκριμένο κατάστημα κατά την περίοδο της έρευνας κόστιζε περίπου 0,80 λεπτά το κουτάκι.

⁸⁵Συνήθως οι πληροφορητές μου προτιμούσαν ένα από αυτά τα περίπτερα το οποίο ξεχωρίζει λόγω του ότι μπορεί κανείς να βρει σε αυτό έναν διόλου ευκαταφρόνητο αριθμό από περιοδικές εκδόσεις αναρχικών ομάδων.

δεν απουσιάζει η κάνναβη, η κατανάλωση της οποίας τελεί υπό ένα καθεστώς άτυπης αποποινικοποίησης. Πρόκειται για μια πραγματική συνέπεια της μη προσβασιμότητας της αστυνομίας στα κεντρικά σημεία της περιοχής. Πολύ συχνά, βλέπει κανείς άνδρες και γυναίκες να κάθονται στα πεζούλια, τα παγκάκια ή στα σκαλιά πολυκατοικιών, να ‘στρίβουν’ ένα τσιγάρο κάνναβης και να το καπνίζουν όλοι μαζί, χωρίς να αισθάνονται κάποια απειλή από το πλήθος του κόσμου που στέκεται δίπλα τους ή τους προσπερνά. Η κατάσταση μη νηφαλιότητας ή η συνθήκη μέθης είναι στοιχεία με τα οποία όλοι και όλες είναι απόλυτα εξοικειωμένοι. Είτε αφορά τους ίδιους είτε άλλα οικεία πρόσωπα, το να μην είναι κανείς νηφάλιος δεν εγκαλεί σε ηθικού τύπου κρίσεις, εκτός και αν πρόκειται για ουσίες όπως η ηρωίνη που, επειδή προκαλούν εθισμό, θεωρούνται «σκληρές». Ειδικά η ηρωίνη και οι χρήστες της αντιμετωπίζονται τελείως διαφορετικά και θεωρούνται ‘ύλη εκτός τόπου’ σε σχέση με το δημόσιο χώρο, κάτι που δεν ισχύει για όσους καταναλώνουν κάνναβη. Στο πλαίσιο αυτής της διαβάθμισης η κατανάλωση κάνναβης στο δημόσιο χώρο είναι μια καθημερινή πρακτική που γίνεται αποδεκτή, αν και όχι πάντα χωρίς εντάσεις.

2.4 Η έννοια της «αλητείας» και η κοινωνικότητα της πλατείας.

Για τους ανθρώπους του αναρχικού ρεύματος η συνεύρεση στην πλατεία Εξαρχείων δεν αντιμετωπίζεται σαν μια δραστηριότητα του ‘ελεύθερου χρόνου’, ασύνδετη με τον ευρύτερο προσανατολισμό της ζωής τους. Αντίθετα, θεωρείται ότι εκφράζει μια συγκεκριμένη στάση ζωής, την «αλητεία». Η «αλητεία», ως ιδιότητα ή κατάσταση του «αλήτη», προέρχεται από το αρχαίο ελληνικό ρήμα ‘αλάομαι’ που σημαίνει το να περιφέρεται κανείς εδώ κι εκεί. Ο «αλήτης» είναι ο άνθρωπος του δρόμου που περιπλανιέται άστεγος και άεργος. Ο όρος αποτελεί μια διαδεδομένη στο ελληνικό συμφραζόμενο λεκτική χρήση με υβριστικό περιεχόμενο. Αναφέρεται είτε στο ηθικά διεφθαρμένο άτομο είτε στο χρόνο που περνά κανείς έξω από τον οικιακό χώρο αποφεύγοντας την εργασία. Οι πληροφορητές μου, όμως, φορτίζουν θετικά την «αλητεία» και της αποδίδουν μια διακριτή κοινωνική εμπειρία. Κατά κάποιον τρόπο, αν και αντιστρέφεται το ηθικό πρόσημο που αποδίδεται στον όρο, το πλαίσιο αναφοράς του δεν μεταβάλλεται νοηματικά· λειτουργεί ως μετωνυμία που ιεραρχεί και αξιολογεί εκ νέου μια μορφή της εξωοικιακής εμπειρίας. Η διακριτή αυτή κοινωνική εμπειρία-που εν δυνάμει παράγει το πολιτικό υποκείμενο- συγκροτείται μέσω μιας συγκεκριμένης εκδοχής κοινωνικότητας και διαμεσολαβείται από μια ιδιαίτερη σχέση με το φυσικό χώρο. Η «αλητεία» επενδύεται με πολιτικό περιεχόμενο, και ο νοηματικός αυτός εμπλουτισμός προέρχεται από την πρόσληψή της ως στάση ζωής που ενέχει αξιακές συνδηλώσεις. Στο συμφραζόμενο που μας ενδιαφέρει, η «αλητεία» αντιπροσωπεύει μια νομαδική λογική η οποία βρίσκεται στον αντίποδα αυτού που θεωρείται «συντηρητικό», στον αντίποδα της λογικής του οίκου, της συγγένειας και των υποχρεώσεων που απορρέουν από αυτήν.

Η «αλητεία» επιτελείται και βιώνεται. Ως επιτέλεση συνδέεται με τη «βόλτα», δηλαδή την άσκοπη περιπλάνηση, και με το «άραγμα», την παρατεταμένη στάση σε ένα σημείο στο δημόσιο χώρο· συνδέεται με την διαρκή συζήτηση, την κατανάλωση οινόπνευματων και

κάνναβης, και το χορό, σε ένα πλαίσιο που εγκαθιδρύει μια διαφορετική σχέση με το χρήμα και τους οργανωμένους χώρους διασκέδασης. Ως βίωμα η «αλητεία» αφορά την ευθυμία, την ελαφρότητα και την παιγνιώδη διάθεση· μια βαθιά συναισθηματική ικανοποίηση που πηγάζει από την ελεύθερη και ανεμπόδιστη έκφραση μεταξύ ομοίων· μια αίσθηση οικειοποίησης του δημόσιου χώρου την οποία οι πληροφορητές μου περιέγραφαν λέγοντας: «η πόλη σου ανήκει».

Ο τρόπος με τον οποίο αντιλαμβάνονται οι πληροφορητές μου την «αλητεία» προέκυπτε συχνά στις συζητήσεις μας. Κάποιες από αυτές τις οργάνωνα με τη μορφή ανοιχτών συνεντεύξεων. Ακόμη κι όταν είχαν το χαρακτήρα ιστοριών ζωής στις οποίες οι πληροφορητές μου υπερέβαλαν ρητορικά ή ρομαντικοποιούσαν ορισμένα στοιχεία, οι αφηγήσεις τους φώτιζαν περισσότερο το παρόν από ό,τι το παρελθόν, καθώς, σε μεγάλο βαθμό, προβάλλονταν στο παρελθόν οίπαροντικές τους αντιλήψεις. Η πολυσημία και οι συμβολικές διαστάσεις της έννοιας της «αλητείας» γίνεται κατανοητή στις αφηγήσεις του Ορέστη και του Αλέξανδρου τις οποίες και παραθέτω στο παράρτημα⁸⁶. Σε αυτές τις αφηγήσεις αποτυπώνεται ο πλούτος της βιωμένης εμπειρίας του αστεακού χώρου τον οποίο φέρει η πολύ ισχυρή αυτή μετωνυμία. Η «αλητεία», ως κατηγορία με θετικές συνδηλώσεις, σχετίζεται με πρακτικές κοινωνικότητας και ορίζει τη σχέση με το δημόσιο χώρο. Αποτελεί ένα βίωμα και μια επιτέλεση που μας επιτρέπει να δούμε τις μορφές κοινωνικότητας που αναπτύσσονται στην πλατεία, και τη σχέση αυτών των μορφών με την πολιτική υποκειμενικότητα.

2.4.1 Οι συμβολικές διαστάσεις της κοινωνικότητας.

Στην πλατεία Εξαρχείων άνδρες και γυναίκες που συμμετέχουν στη δραστηριότητα των αναρχικών ομάδων συναντιούνται, διασκεδάζουν και κάνουν νέες γνωριμίες. Συζητούν, σχεδιάζουν νέες κινήσεις του πολιτικού τους «αγώνα», σχολιάζουν όσα αφορούν τις αναρχικές ομάδες, πληροφορούν και πληροφορούνται για ζητήματα που θεωρούνται κρίσιμα. Στο κέντρο όλης αυτής της δραστηριότητας βρίσκεται η συνεύρεση στον ανοιχτό δημόσιο χώρο που ορίζει την εξωοικιακή κοινωνικότητα της νύχτας⁸⁷.

Στη συνεύρεση της πλατείας, θέση κεντρική καταλαμβάνει η «παρέα», καθώς στους κόλπους της οργανώνεται η κοινωνικότητα και παράγεται η συνάφεια. «Παρέα» θεωρείται η ανοιχτή συνάθροιση αντρών και γυναικών που περνούν πολύ χρόνο μαζί και είναι ομοϊδεάτες, χωρίς

⁸⁶Βλέπε στο παράρτημα τη σημείωση 1.

⁸⁷Για μια εξαιρετική ιστορική καταγραφή των αντιγέμονικών νοημάτων που εξέθρεψε η κοινωνικότητα της νύχτας βλέπε το έργο του καναδού ιστορικού Bryan Palmer (2006). Εμπνεόμενος από το έργο του E.P. Thompson και του Foucault, ο Palmer έχει δείξει πώς σε διαφορετικές περιόδους της ιστορίας διάφοροι θεσμοί και κοινωνικές ομάδες αναλαμβάνουν διαδοχικά τον περίπλοκο ρόλο έκφρασης αντιγέμονικών ταυτοτήτων. Σύμφωνα με τον Palmer, σε αρκετές περιπτώσεις και ιδιαίτερα από τα τέλη του 18^{ου} αιώνα και μετά, οι ταυτότητες αυτές εκφέρονται μέσα από ολοένα πιο σαφή πολιτικά-ανταγωνιστικά ιδιώματα, αποκτούν δηλαδή ξεκάθαρο πολιτικό πρόσημο, διαδικασία που σχετίζεται ιδιαίτερα με τη δημιουργία μιας συνείδησης της εργατικής τάξης και αργότερα με την ανάπτυξη του μαρξισμού.

κατ'ανάγκη να είναι στενοί φίλοι ή μέλη της ίδιας αναρχικής ομάδας.⁸⁸ Η αρχή που χαρακτηρίζει την παρέα είναι η συστηματική συνεύρεση –στο δημόσιο χώρο, σε σπίτια, «κινηματικούς» χώρους, ή καταστήματα νυχτερινής διασκέδασης- και η συχνή τηλεφωνική επικοινωνία ανάμεσα σε άτομα που ηλικιακά μπορεί να αποκλίνουν αρκετά. Ως μορφή ομάδωσης η παρέα βασίζεται σε διαπροσωπικές σχέσεις με κεντρικά γνωρίσματα την συναισθηματική εγγύτητα και τον συνδυασμό σεβασμού και οικειότητας που, χωρίς να στοιχειοθετούν, παραπέμπουν στη στενή φιλία.

Η βραδινή συνεύρεση στην πλατεία ανάμεσα στα μέλη της παρέας διαθέτει μια διττή σημασία. Από τη μια, δημιουργεί το έδαφος για να εκφραστούν αισθήματα και να καλλιεργηθούν σχέσεις που διαμορφώνουν τη συναισθηματική εγγύτητα μεταξύ των υποκειμένων. Από την άλλη, η διαδικασία αυτή ορίζει ένα ηθικό σύμπαν που επενδύεται με συγκεκριμένη χροιά: αξιώνει, όπως θα δούμε παρακάτω, τη συνέπεια των πολιτικών ιδεών με τον καθημερινό βίο. Αυτή η αξίωση διαμορφώνει σε μεγάλο βαθμό το νόημα της σχέσης των ανθρώπων με το γεωγραφικό χώρο των Εξαρχείων. Για το λόγο αυτό, η κοινωνική εμπειρία που περιγράφει η έννοια της «αλητείας», που είδαμε παραπάνω, δεν μπορεί να ειπωθεί ξέχωρα από τη μορφή που παίρνει η συνεύρεση σε αυτόν.

Η «αλητεία» ως ένα συγκεκριμένο σύνολο πρακτικών κοινωνικότητας σηματοδοτεί έναν τρόποσχετίζεσθαι. Συνδέεται με το συμφραζόμενο της ανεπίσημης κοινωνικότητας την οποία υποστηρίζουν διαφορετικές πρακτικέςσχόλης. Σηματοδοτεί περιστάσεις συνεύρεσης που θα τις εντάσσαμε στον αντίποδα της συμβατικής λειτουργικής κοινωνικότητας, η οποία είναι σε ποικίλους βαθμούς υποχρεωτική και ορίζει τη θέση του ατόμου σε θεσμούς, όπως η εργασία ή η οικογένεια. Αντίθετα με τη μονιμότητα και τη σταθερότητα που χαρακτηρίζουν τις πολιτισμικές μορφές της δομής, η κοινωνικότητα της πλατείας ορίζεται από μια συναισθηματική κατάσταση εξ ορισμού εφήμερη. Όπως θα δούμε αναλυτικά από την περιγραφή που ακολουθεί παρακάτω, η ευχαρίστηση και η ικανοποίηση που νιώθουν τα μέλη της παρέας από το ίδιο το γεγονός της μεταξύ τους διάδρασης παραπέμπει στην «καθαρή μορφή» της κοινωνικότητας για την οποία έχει μιλήσει ο Simmel (1949). Αρκετές φορές, η παρέα των πληροφορητών μου, ανησυχώντας για τις προσωπικές επιλογές και το μέλλον, συζητούσε το «τι θα κάνουμε με τη ζωή μας». Όποτε η κουβέντα περνούσε στο θέμα αυτό, ο Αλέξανδρος, ως μεγαλύτερος, διαβεβαίωνε ότι «δεν πρέπει να κάνουμε κάτι, πρέπει να ζήσουμε κάτι», παρέχοντας έτσι μια εξήγηση που ταύτιζε την προσωπική ζωή με το συλλογικό βίωμα. Τα λόγια αυτά του Αλέξανδρου αντανακλούν με τον αρτιότερο τρόπο ένα ιδανικό που

⁸⁸Όπως έχει καταγραφεί στην ελληνική εθνογραφία η κατασκευή της ομοιότητας στο συμφραζόμενο της εξωοικιακής κοινωνικότητας συνιστά βασικό γνώρισμα του τρόπου με τον οποίο οργανώνεται η κοινωνική συνάφεια στον ελληνικό χώρο (Papataxiarchis, 1993, Παπαταξιάρχης 1992 και 2006, Cowan, 1998). Επιπρόσθετα, το μόρφωμα της «παρέας» (Papataxiarchis, 1991, Πανόπουλος, 2006, Ροζάκου, 2008 και 2013) αποτελεί ένα τρόπο κοινωνικότητας που, υπερβαίνοντας τον κώδικα του συμφέροντος, υποστηρίζει υλικά, ηθικά και συμβολικά την κατασκευή ενός εξισωτικού, αν και έμφυλου στις περισσότερες περιπτώσεις, εαυτού. Το μοντέλο της κοινωνικότητας της πλατείας, η κοινωνική εμπειρία που συχνά αποκαλείται «αλητεία», παρουσιάζει σαφείς ομοιότητες, αλλά και διαφορές, με τα καλά καταγεγραμμένα αυτά στοιχεία.

πραγματώνεται στις καθημερινές συναντήσεις στην πλατεία. Το ιδανικό αυτό περιγράφει τις κατά Simmel «παιγνιώδεις μορφές συνεύρεσης», αυτές στις οποίες «το να είσαι με τους άλλους δεν έχει αντικειμενικούς σκοπούς, αλλά αποτελεί αυτοσκοπό» (Cowan, 1998:227).

Πίσω από την αβαρή κοινωνικότητα της πλατείας βρίσκεται η πολιτισμική κατασκευή ενός εξισωτικού εαυτού, μια προσπάθεια για την συμβολική υπέρβαση των ιεραρχιών που μέσα από την καθημερινή εμπειρία καθίσταται, έστω και προσωρινά, πειστική. Η πειστικότητά της προέρχεται κυρίως από τα ίδια τα χαρακτηριστικά της πρακτικής που τη συγκροτούν ως βίωμα. Προέρχεται, επίσης, και από συγκεκριμένες προσωπικές επιλογές των δρώντων. Αρκετοί από αυτούς, ακόμη και στην ηλικία των 40 ετών, δεν αποδέχονται τα βάρη της οργανωμένης κοινωνικής ζωής. Έτσι, η εκδοχή κοινωνικότητας που αναγνωρίζεται ως «αλητεία» μπορεί να μην συνδέεται με μια ισορροπία ανάμεσα στην ίδια και τα άχθη της ζωής, όπως συμβαίνει στην περίπτωση της εξωοικιακής κοινωνικότητας που έχει καταγράψει η εθνογραφία του αγροτικού χώρου. Κάτι τέτοιο δεν σημαίνει ότι οι πληροφορητές μου δεν αντιμετωπίζουν προβλήματα του καθημερινού βίου τα οποία η συνεύρεση στα Εξάρχεια τους κάνει να ξεχνούν. Όμως, η συχνότητα και η μεγάλη χρονική διάρκεια της συνεύρεσης έχει ως ξεχωριστό λειτουργικό αποτέλεσμα τα προβλήματα αυτά να παρακάμπτονται ή να θεωρούνται μικρότερα. Αυτό μπορεί να γίνει κατανοητό, αν αναλογιστούμε ότι η κοινωνικότητα της πλατείας μπορεί να αποτελεί για κάποιους έναν ιδανικό τρόπο να ζει κανείς στη πόλη και μια συνακόλουθη συγκρότηση του κοινωνικού εαυτού. Περιγράφει τον εαυτό που εσωτερικεύει την αξία του να μην νοιάζεται για τις υποχρεώσεις της ζωής, αυτόν που καθοδηγείται από την εστίαση στο παρόν⁸⁹ και από την «επιθυμία». Η «επιθυμία» στο συγκεκριμένο συμφραζόμενο είναι πάντοτε πολιτικά χρωματισμένη ως άρνηση των «εξαναγκασμών» και ως θέληση να ορίζει κανείς τη ζωή του μακριά από αυτούς. Η ιδέα που συμπυκνώνει την άρνηση αυτή είναι ο συχνός προβληματισμός γύρω από το ότι «όλοι μέσα μας κρύβουμε μια ζωή που ποτέ δεν θα ζήσουμε». Αυτή είναι μια μελαγχολική δήλωση βεβαιότητας, αλλά ταυτόχρονα και απορίας, η οποία ωστόσο υπόσχεται την ενεργητικότητα με το να εγκαλεί σε αναθεώρηση των αξιακών ιεραρχήσεων· εγκαλεί σε μια διερώτηση με ιδιαίτερο υπαρξιακό βάρος, αφού θέτει το ερώτημα του «τι αξίζει» να βιώνει κανείς και τι όχι. Ως «δημόδης θεωρία της δράσης» (Papataxiarchis, 1993:10) ο λόγος που περιβάλλει την «αλητεία» παρέχει στο ερώτημα αυτό τις δικές του «απαντήσεις». Οι απαντήσεις αυτές διαπλέκονται με την αναρχική ιδεολογία και τη δραστηριότητα των αναρχικών ομάδων, ενώ αναλυτικά εκβάλλουν στο πολιτισμικό περιεχόμενο και τις πολιτικές διαστάσεις της ανιδιοτέλειας, όπως θα δούμε παρακάτω.

2.4.2 Η πρακτική διάρθρωση της κοινωνικότητας.

Οι άνθρωποι με τους οποίους ήρθα πιο κοντά κατά τη διάρκεια της έρευνας συναντιόνταν στη πλατεία Εξαρχείων σχεδόν καθημερινά. Νωρίς το απόγευμα, καθόριζαν από το τηλέφωνο μια ώρα και ένα σημείο συνάντησης. Άλλοτε συναντιόνταν στο «κοινωνικό

⁸⁹Βλέπε Papataxiarchis, 1999.

κέντρο» ‘nosotros’ ή έξω από αυτό, άλλοτε μπροστά από κάποιο περίπτερο της πλατείας και άλλες φορές, με αφορμή κάποια εκδήλωση ή συνέλευση, νωρίτερα στο Πολυτεχνείο. Ανεξάρτητα από το σημείο της αρχικής συνάντησης, κάποια στιγμή της νύχτας, συνήθως μετά τις 10, μετακινούνταν προς την πλατεία. Όταν εκεί το πλήθος ήταν υπερβολικά μεγάλο, προτιμούσαν να περπατήσουν σε κάποιον από τους γύρω πεζοδρόμους, μέχρι να βρουν κάποιο σημείο στο χώρο που θα τους ‘φιλοξενούσε’ προσωρινά. Τσιμεντένια πεζούλια, παγκάκια ή σκαλιά πολυκατοικιών είναι τα σημεία στα οποία σταματούν και κάθονται ή στέκονται όρθιοι εκ περιτροπής. Σε ένα τέτοιο σημείο στέκονταν μέχρι να θελήσουν να μετακινηθούν σε κάποιο άλλο αντίστοιχο, λίγο πιο πέρα. Σπανιότερα, περνούσαν αρκετές ώρες στο ίδιο σημείο, μέχρι τις 4 ή 5 το πρωί. Συνήθως, όσο πιο κοντά στην πλατεία βρίσκεται αυτό το σημείο τόσο λιγότερο επιχειρούν να μετακινηθούν, αποδίδοντας έτσι ξεχωριστή σημασία στον ίδιο το χώρο της πλατείας.

Χαρακτηριστικό γνώρισμα της συνεύρεσης είναι η διαρκής κίνηση των σωμάτων και η συνεπαγόμενη ρευστότητα στη σύνθεση της παρέας. Όπως συμβαίνει στις περιπτώσεις όπου μεγάλος αριθμός ανθρώπων γνωρίζονται περισσότερο ή λιγότερο καλά και συναντιούνται σε μια μικρή σχετικά έκταση, είναι βέβαιο ότι θα δεις και θα σε δουν άτομα που στέκονται ή περνούν λίγα μέτρα από εσένα και οι οποίοι θα πλησιάσουν για να χαιρετήσουν και να μιλήσουν. Ως αποτέλεσμα, κάθε μέλος μιας ομάδας ατόμων μπορεί, εναλλάξ, να φεύγει για να μιλήσει σε άλλους που στέκονται γύρω του με άλλες παρέες και να επιστρέφει στην αρχική ομήγυρη. Από την κίνηση και την κυκλικότητα αυτή δημιουργείται μια υπερβολική επιθυμία όλοι να χαιρετήσουν και να μιλήσουν σε όλους όσους γνωρίζουν. Το πλήθος των ανθρώπων που εμπλέκονται στις αναρχικές ομάδες και μπορεί να βρίσκεται στην πλατεία Εξαρχείων ένα τυχαίο βράδυ αγγίζει συνήθως κάποιες εκατοντάδες. Αν αναλογιστούμε ότι καθένας και καθεμιά γνωρίζει μερικές δεκάδες άλλους, γίνεται αντιληπτή η αίσθηση που επικρατεί πως ‘όλοι’ γνωρίζονται και αναγνωρίζονται μεταξύ τους στη βάση ακριβώς της κοινής τους συμμετοχής στο αναρχικό ρεύμα. Μέσα σε λίγη ώρα κουβεντιάζοντας κανείς με διάφορα άτομα ανταλλάσει έναν εκπληκτικό πλούτο πληροφορίας αναφορικά με ζητήματα που αφορούν τις αναρχικές ομάδες: τι ειπώθηκε και τι αποφασίστηκε σε μια συνέλευση, πότε και πού διοργανώνει μια ομάδα κάποια εκδήλωση, αν είχε ενδιαφέρον μια εκδήλωση που έχει ήδη πραγματοποιηθεί, ποιες ομάδες συνεργάζονται για την προπαγάνδη κάποιου θέματος, ποιες αρνούνται να συνδράμουν, ποιοι είναι οι λόγοι διαφωνίας ή ρήξης μεταξύ συγκεκριμένων ομάδων, τι νομικές κατηγορίες αντιμετωπίζει κάποιος φυλακισμένος αναρχικός και σε τι ψυχολογική κατάσταση βρίσκεται. Αυτή η αμεσότητα της στόμα με στόμα πληροφόρησης αναδεικνύει την κοινωνικότητα της πλατείας σε μοναδικό εργαλείο διάχυσης ενός αποθέματος γνώσης το οποίο έτσι καθίσταται κοινό⁹⁰. Επίκεντρο της συνολικής αυτής δραστηριότητας είναι η παρέα. Η εικόνα που παρουσιάζει, έτσι, ο δημόσιος χώρος είναι εκείνη πολλών παρεών που στέκονται ή κάθονται σχετικά κοντά η μία στην άλλη. Η παρέα συνήθως αποτελείται από 5-6

⁹⁰Το στοιχείο αυτό σε συνδυασμό με την ιδιότητα των γεμάτων με αναρχικές αφίσες τοίχων να πληροφορούν και να εκπαιδεύουν ιδεολογικά το διαβάτη συνιστά ένα βασικό σημείο ως προς το οποίο διαφοροποιείται η εμπειρία του δημόσιου χώρου στα Εξάρχεια από οπουδήποτε αλλού.

άτομα και των δύο φύλων που σχηματίζουν έναν κύκλο ώστε όλοι να κοιτάζονται μεταξύ τους, να διευκολύνεται ο διάλογος και να ακούν όλοι τι λέγεται. Στο πλαίσιο της παρέας η κοινωνικότητα παράγεται και αναπαράγεται μέσα από συγκεκριμένες πρακτικές που κατασκευάζουν τον εξισωτισμό. Η επιτελεστική τους διάσταση συμπυκνώνει και υπηρετεί τα ιδεώδη αυτής της μορφής κοινωνικότητας: την ενότητα, το παιχνίδι και την απουσία ιδιοτελών συμπεριφορών. Οι πρακτικές οι οποίες διαπλέκονται και/ή διαδέχονται η μία την άλλη είναι η συζήτηση, ο συμποσιασμός και σε κάποιες περιπτώσεις η από κοινού κατανάλωση κάνναβης στον ανοιχτό δημόσιο χώρο.

2.5 Οι πρακτικές κοινωνικότητας στην πλατεία.

2.5.1 Η συζήτηση

Στο ανεπίσημο συμφραζόμενο κοινωνικότητας η «αλητεία» είναι πάντοτε συλλογική. Οι διαφορές των ατόμων παραμερίζονται στη βάση της συμμετρικής ικανότητας των μελών της παρέας να μεταδίδουν και να αντλούν χαρά από την διαντίδραση με τους οικείους τους. Η εγκράτεια και η μετριοπάθεια, που χαρακτηρίζουν το επίσημο συμφραζόμενο, δεν είναι στοιχεία αυτής της μορφής συνέντευξης, αντίθετα εντάσσονται στη σοβαρότητα μιας πραγματικότητας που τη δεσμεύουν ηθικές αποφάσεις. Εδώ, η συναισθηματικότητα καταλαμβάνει μεγάλο χώρο. Τα ιδιαίτερα συναισθηματικά γνωρίσματα, η εκφραστικότητα, το χιούμορ, οι φωνές και τα αστεία δημιουργούν την απαραίτητη ελαφρότητα και τις συνθήκες άντλησης ευχαρίστησης από το ίδιο το γεγονός της συσχέτισης με τους άλλους. Οι δρώντες συγχωνεύονται σε μια ενότητα εντός της οποίας μοιράζονται την κοινή διάθεση να είναι μαζί, μια αμοιβαία ικανότητα να προσφέρει ο ένας στον άλλο τη χαρά της παρουσίας του. Το ζητούμενο στο λόγο που περιβάλλει την «αλητεία» είναι η ηθική εγγύτητα μέσα από την εκδήλωση ενός «αληθινού» εαυτού και όχι ο προσδιορισμός του ηθικού χάσματος ανάμεσα στα μέλη της παρέας. Γι' αυτό παρατηρούσα συχνά να αποφεύγονται άτομα που διαφοροποιούνται στις αντιλήψεις και τη πολιτική στάση, άτομα τα οποία «δεν κολλάνε» στην παρέα. Εκείνοι που παρεμποδίζουν την αίσθηση ενότητας είναι όσοι διακόπτουν τον αυθορμητισμό και την ευθύτητα του διαλόγου, την ειλικρίνειά του. Αυτοί μπορεί να είναι εκείνοι που οι ιδέες τους θεωρούνται λανθασμένες ή δογματικές –μια συχνή περίπτωση στο συμφραζόμενο των αναρχικών ομάδων. Μπορεί να είναι όσοι μιλούν ακατάπαυστα ή όσοι δεν μπορούν να συμβάλλουν στη συναισθηματική και ηθική εγγύτητα της παρέας. Ακόμη και ο ανεκτός βαθμός διαφωνίας οριοθετείται. Τα μέλη της παρέας θέλουν να διαφωνούν συμπληρώνοντας ο ένας τις ιδέες του άλλου με στόχο τη διαμόρφωση μιας κοινής θέασης, χωρίς την απόλυτη ακύρωση θέσεων και αντιλήψεων. Γι' αυτό μια επιτυχημένη συνέντευξη χαρακτηρίζεται από «μεγάλη αλληλοκατανόηση»⁹¹ και προώθηση της συλλογικής εμπειρίας του «μαζί».

⁹¹Βλέπε Karp, 1980:108.

Η σύμπνοια εκδηλώνεται χαρακτηριστικά στην εκφραστικότητα που περιβάλλει την συνέντευξη. Αυτή είναι πάντοτε θορυβώδης και εύθυμη, γνήσια ένδειξη μιας ενθουσιαστικής εμπειρίας. Τα μέλη της παρέας φωνάζουν, γελούν, βρίζουν και διακόπτουν το ένα το άλλο. Μερικές φορές χλευάζουν την ευγένεια και το προσεγμένο ντύσιμο, προτιμώντας να τονίζουν ότι είναι «κάφροι» ή ότι επιδεικνύουν «καφρίλα»⁹². Αυτό που φαίνεται ως αναιδές αποτελεί μια απολαυστική ενοποιητική διαδικασία. Η αθυροστομία και οι απότομοι τρόποι διακηρύσσουν δημόσια την αδιαφορία για την τυπική συμπεριφορά και επισημαίνουν την ενότητα της παρέας που δεν υπόκειται σε τέτοιους κανόνες.

Η εσωτερική λογική της συνέντευξης αποσκοπεί και επιτάσσει την παραγωγή μιας οριζόντιας κοινωνικότητας. Μοχλός που προάγει τη συμβολική παραγωγή ενός αντιεραρχικού μοντέλου συνάφειας είναι η συζήτηση. Ανεξαρτήτως θεματολογίας, η συζήτηση υπακούει σε κάποιους κανόνες που ορίζουν και διασφαλίζουν τον στόχο και τη μορφή της συνέντευξης, δηλαδή τη διαντίδραση μεταξύ ομοίων. Για το λόγο αυτό, οι δρώντες δεν πρέπει να τονίζουν υπερβολικά τον εαυτό, ενώ πρέπει να υπάρχει αυτοσυγκράτηση στην αυτοπαρουσίαση. Αυτό το στοιχείο συνεπάγεται την απόρριψη κάθε είδους κομψασμού με αναφορά στην προσωπική ζωή. Οποιοδήποτε στοιχείο αντικειμενικής σημασίας για το ίδιο το άτομο, οποιαδήποτε θέματα δεν αφορούν την ομήγυρη οφείλουν να μην παρεμβαίνουν, παρά μόνο εντελώς παρενθετικά. Πλούτη, κοινωνική θέση, φήμη, εξαιρετικές ικανότητες ή διακρίσεις του ατόμου δεν έχουν θέση στη συζήτηση.

Πρόκειται για μια ιδιαίτερη αντιμετώπιση των δομικών διαφορών μεταξύ των ατόμων που συνδέεται με την αναρχική ταυτότητα και τον «ταξικό» χαρακτήρα του κινήματος. Αυτές οι διαφορές όχι μόνο παραμερίζονται ή ρητορικά υποβαθμίζονται, αλλά πολλές φορές συστηματικά αποκρύπτονται. Ορισμένοι από τους πληροφορητές μου αγνοούν στοιχεία για την προσωπική ζωή ατόμων τα οποία συναντούν συχνά ή αποφεύγουν να αναφέρουν όσα αφορούν

⁹²Οι όροι «κάφρος»/ «καφρίλα» διαθέτουν μια διαφορούμενη ηθική χροιά. Κάποιες φορές μπορεί να υποδεικνύουν το άξεστο ως αρετή, σημείο που μας θυμίζει ότι την προκλητικότητα και τους τραχείς τρόπους τους βρίσκουμε σε αρκετές περιστάσεις της ανδρικής κοινωνικότητας στην Ελλάδα (βλ., για παράδειγμα, Cowan, 1998:71). Όμως, στη συνέντευξη της πλατείας Εξαρχείων εκπορεύονται και από γυναίκες. Άλλες φορές οι ίδιοι όροι αναφέρονται σε αυτό που τα υποκείμενα αντιλαμβάνονται ως μη «φλώρικο». Ο όρος «φλώρος» αποτελεί μια πολυσημική κατηγορία που ενσωματώνει συμβολικά έναν τεράστιο πλούτο σημασιών. Οι τελευταίες αποδίδονται από τα υποκείμενα σε αυτούς που υποτιμούν λόγω της αποδοχής κανονιστικών προτύπων με αναφορά σε αξίες, καθημερινές πρακτικές και πολιτικές ιδέες. Οι άνθρωποι που κατηγοριοποιούνται ως «φλώροι» ανήκουν σε πολλές και διαφορετικές ομάδες: από όσους συμμετέχουν σε κομματικές νεολαίες, όπως της Ν.Δ, του ΠΑ.ΣΟ.Κ ή του ΣΥΡΙΖΑ, μέχρι όσους ακολουθούν τη βιομηχανία της οργανωμένης διασκέδασης και της εμπορευματοποιημένης κατανάλωσης, και από δημοσιογράφους και συγγραφείς ή «ανθρώπους του πνεύματος», μέχρι και άτομα που κινούνται στις αναρχικές ομάδες, αλλά οι ιδέες και οι πρακτικές τους θεωρούνται ξεπερασμένες. Πέρα από το ποιος θεωρείται «φλώρος» ο όρος είναι σημαντικός, γιατί συνιστά κατηγορία που συμπυκνώνει την άρρητη σύλληψη του αξιακού υποβάθρου της πολιτισμικής πρακτικής. Αρθρώνει, δηλαδή, τη διαισθητική γνώση ότι η πρακτική δεν είναι ηθικά ουδέτερη, αλλά φέρει μαζί της πολιτισμικές σημασίες οι οποίες ταυτίζονται ή παραπέμπουν σε αξίες. Στο βαθμό που ο όρος «φλώρος» χρησιμοποιείται για να περιγράψει ταυτότητες οι οποίες είναι «εγκλωβισμένες σε εικόνες αναγνωρίσιμες και ταξινομήσιμες» (Σταυρίδης 2012:67) ως λεκτική χρήση αποτελεί μια άρνηση του εαυτού να ακολουθήσει κανονιστικά πρότυπα συμπεριφοράς και διαμόρφωσης της συλλογικής ταυτότητας.

τους ίδιους. Τα στοιχεία αυτά, συνήθως, αφορούν στο κοινωνικο-οικονομικό υπόβαθρο της οικογένειάς τους και στον τόπο της γονεϊκής κατοικίας. Άτομα των οποίων οι γονείς διαμένουν στις λεγόμενες «μεγαλοαστικές» περιοχές, όπως το Παλαιό Ψυχικό ή το Κολωνάκι, αντιμετωπίζουν με φόβο την πιθανότητα να αποκαλυφθεί αυτή η όψη της κοινωνικής τους ταυτότητας και αισθάνονται ένα μείγμα ντροπής και οργής, εάν κάποιος που γνωρίζει αναφέρει την περιοχή και τους αποκαλέσει «πλούσιους» ή «φλώρους». Στο στενό κύκλο των πληροφορητών μου ένα τέτοιο άτομο ήταν ο Αποστόλης, 34 ετών, που είχε μεγαλώσει στο Κολωνάκι και κατά τη διάρκεια της έρευνας έμενε μόνος του στην Πλάκα. Τον Νοέμβριο του 2012, μετά από οδομαχίες στην περιοχή του Συντάγματος, ο Αποστόλης βρέθηκε μαζί με άλλους διαδηλωτές κνηγνημένος από την αστυνομία στο Κολωνάκι, πολύ κοντά στην κατοικία των γονιών του. Μαζί με τον Αποστόλη εκείνο το απόγευμα ήταν ο Δημήτρης, 30 ετών. Οι δύο τους γνωρίζονταν αρκετά χρόνια και είχαν περάσει αρκετά βράδια στην πλατεία Εξαρχείων συζητώντας μαζί με άλλους. Όταν ο Δημήτρης με μια μικρή ομάδα διαδηλωτών είδε τον Αποστόλη να μπαίνει στην πολυκατοικία των γονιών του, θέλησε να τον ακολουθήσει μαζί με τους άλλους, ώστε να αποφύγουν τη σύλληψη. Καθώς οι αστυνομικοί απείχαν πολύ λίγο και είχαν οπτική επαφή με την είσοδο, ο Αποστόλης άνοιξε μόνο στον Δημήτρη, και έτσι δεν συνελήφθησαν και οι δύο. Το ίδιο βράδυ, ο Αποστόλης αναζήτησε τον Δημήτρη στην πλατεία για να του ζητήσει να μην αποκαλύψει σε κανέναν τον τόπο κατοικίας των γονιών του⁹³. Κάτι αντίστοιχο συμβαίνει και με γνωρίσματα που έχουν υποκειμενική χροιά, όπως προβλήματα της ενδότερης ζωής, η προσωπική θλίψη, αν υπάρχουν γονείς και η σχέση του ατόμου με αυτούς. Στο πλαίσιο της συνεύρεσης στην πλατεία Εξαρχείων, καθοριστικό στοιχείο της έμφασης στην ισότητα αποτελεί ένα ειδικό γνώρισμα που σπάνια συναντάται σε άλλα συμφραζόμενα. Τα μέλη της παρέας ποτέ δεν μιλούν για άγχη και προβλήματα προερχόμενα από την εργασία. Το ίδιο το θέμα της εργασίας σχεδόν απουσιάζει από τη συζήτηση· είναι δέ εντυπωσιακό το ότι η τυπική ερώτηση «με τι ασχολείσαι» είναι απαγορευτική. Όταν αυτή προκύπτει, απευθύνεται σε άτομα που κανείς γνωρίζει και συναντά για καιρό, πολλές φορές μετά από μήνες γνωριμίας.

Για τους περισσότερους, η ευχάριστη κοινωνικότητα της πλατείας Εξαρχείων συνδέεται και με τη διερεύνηση των αισθημάτων για πρόσωπα από άλλες ομάδες. Η πολιτική συζήτηση είναι το συμβολικό πεδίο στο οποίο διεξάγεται αυτή η διερεύνηση. Αποσπά λόγια για τις αντιλήψεις, τις αποφάσεις και τις κινήσεις της κάθε ομάδας και για τη στάση της απέναντι σε άλλες- λόγια που αντανακλούν, συγκεκριμενοποιούν και ενοποιούν τις αντιλήψεις για τον πολιτικό εαυτό και τον 'άλλο'. Οι διαρκείς ολονύχτιοι διάλογοι για τα σχέδια και τις κινήσεις των αναρχικών είναι ένας τρόπος ερμηνείας των πολιτικών εξελίξεων. Αφορούν μια δυναμική διαδικασία η οποία παράγει και προέρχεται από την εμπιστοσύνη. Στη βάση αυτή, οικοδομούνται σχέσεις φιλίας και συνεργασίας που δεν θα ήταν εφικτές, αν το κοινό αυτό έδαφος συζήτησης δεν εγκαθίδρυε πρώτα κοινές πεποιθήσεις και αντιλήψεις. Οι διάλογοι που

⁹³Αξίζει, ίσως, να αναφέρουμε ότι ο Δημήτρης δεν ήταν ο μόνος που δεν γνώριζε τέτοιου είδους λεπτομέρειες για την προσωπική ζωή ενός ανθρώπου που συναντούσε συχνά. Αρκετούς μήνες αργότερα ο Αποστόλης –και πολλοί άλλοι- ένιωσε μεγάλη έκπληξη, όταν ο Δημήτρης, στο πλαίσιο αυτού που όλοι αποκάλεσαν μια «πληρωμένη δουλειά», κατηγορήθηκε για τη δολοφονία πέντε αντρών και φυλακίστηκε.

στοχεύουν στη διαχείριση ζητημάτων που θεωρούνται σημαντικά δεν καθορίζονται πάντα από προκαθορισμένες θέσεις. Αυτό καταδεικνύει την δυναμική της ίδιας της συζήτησης ως συνθήκη μιας «συσχετιστικής συγκρισιμότητας» (Σταυρίδης, 2012:71). Τα επιχειρήματα ή οι πολιτικές θέσεις μπορεί να αλληλοπροσδιορίζονται και ο τρόπος που κάποιος επιλέγει να εκφράσει μια γνώμη να εξαρτάται από τον λόγο που αρθρώνει ο συνομιλητής του. Αυτό που διακυβεύεται είναι η πολιτική ταυτότητα κάποιου ως «αναρχικού» και η σχέση με έναν όμοιό του ο οποίος σχηματίζει γνώμη γι' αυτόν από τα λεγόμενά του. Όμως, οι δρώντες δεν προσποιούνται μια ταυτότητα που θα τους κάνει πιο αρεστούς. Αντίθετα, αρθρώνουν ταυτότητες που αποτελούν μέρος αυτού που αισθάνονται πως είναι ως «αναρχικοί». Η θέση καθενός και καθεμιάς διαπλάθεται εν τω γίνεσθαι, υποδεικνύοντας μια ρευστή διαδικασία διαπραγμάτευσης του νοήματος διαφορετικών όψεων μιας πεποίθησης, ιδέας ή ενός ζητήματος⁹⁴.

Ακριβώς γι' αυτό, ο ρόλος της συζήτησης είναι τόσο κεντρικός, ώστε να αναδεικνύεται, αναλυτικά, σε αυτοσκοπό. Υπό μία έννοια, το περιεχόμενο είναι φορέας της σαγήνης την οποία ξετυλίγει η ίδια η πράξη της συζήτησης. Αντίθετα με το επίσημο συμφραζόμενο του Πολυτεχνείου, όπου ο ανταγωνισμός μεταξύ διαφορετικών αναρχικών ομάδων συνιστά μόνιμη απειλή για την ενότητά τους, εδώ διατυπώνονται επιχειρήματα, επικλήσεις στις συμφωνημένες πολιτικές ιδέες, συμφωνίες και διαφωνίες που δεν πλήττουν, αλλά ενδυναμώνουν την κατάσταση της συνεύρεσης· και αυτό διότι οι διαφορετικοί δρώντες μπορούν να παρουσιάσουν λογικές προτάσεις και ενστάσεις βρισκόμενοι εκεί εξ αρχής ως ίσοι. Σε αυτές τις μορφές συνομιλητικής διάδρασης, τα μέλη της παρέας φτάνουν μαζί σε νέα συμπεράσματα τα οποία αποδέχονται από κοινού, αλλά δεν προσπαθούν να αποφύγουν τη διαφωνία. Μάλιστα, η διαφωνία μπορεί να επιφέρει μια ιδιαίτερη χαρά που γεννιέται από τη ζωντάνια της συναναστροφής, αλλά και από την ελπίδα για περαιτέρω ανάπτυξη του πολιτικού τους λόγου. Σε αυτή την περίπτωση, η χαρά της διαφωνίας είναι εκείνη της παρέας που ανακαλύπτει τον εαυτό της ως εργαστήριο παραγωγής ιδεών, εμπλέκεται, δηλαδή, σε μια διαδικασία διαμόρφωσης κοινών νοημάτων. Όμως, η χαρά της διαφωνίας συνίσταται στην ανακάλυψη μέσω αυτής κοινών αντιλήψεων που δημιουργούν το υπόβαθρο για να επαναληφθεί η συνεύρεση. Έτσι, οι μορφές που παίρνει η διάδραση της συνομιλίας έχουν ιδιαίτερη βαρύτητα από μόνες τους, όχι λόγω του αντικειμένου ή του σκοπού τους, αλλά λόγω του ενθουσιασμού που δημιουργείται και εγκαθιδρύει τη συνάφεια. Αυτού του είδους η συζήτηση δεν αποσκοπεί σε κάτι συγκεκριμένο, μια απόφαση ή ενέργεια, αν και διαμορφώνει κοινούς τόπους αντιλήψεων. Οι αποφάσεις ανήκουν σε άλλο συμφραζόμενο: στη συνέλευση ή στην κλειστή συζήτηση της ομάδας. Αρκετές φορές, όταν ο Αλέξανδρος επέμενε αργά τη νύχτα να μιλά στην πλατεία για εκδηλώσεις και σχέδια της ομάδας, οι υπόλοιποι δυσανασχετούσαν, γιατί θεωρούσαν ότι η στιγμή ήταν ακατάλληλη. Το ότι γινόταν η συζήτηση πιο 'βαριά' απ' ό,τι επιθυμούσαν δηλώνονταν ρητά με προτάσεις όπως «δεν μπορούμε να ηρεμήσουμε λιγάκι με τον

⁹⁴Σε τέτοιες στιγμές οι εκφράσεις του προσώπου του συνομιλητή μπορεί να παίζουν σημαντικό ρόλο, καθώς με βάση αυτές ζυγίζει κανείς τι ή πώς πρέπει να πει κάτι.

τύπο, του τη βαράει και δεν μπορεί να μιλήσει για τίποτε άλλο, να χαλαρώσει, γίνεται πολύ κουραστικός».

Αν και οι συζητήσεις συχνά περιστρέφονται γύρω από τη «σωστή» ή τη «λάθος» άποψη, αντίληψη ή τακτική, ο βασικός τους σκοπός δεν είναι η αναζήτηση ή η επικύρωση μιας αλήθειας -χωρίς αυτό να σημαίνει ότι απουσιάζει το σοβαρό επιχείρημα ή ότι η συζήτηση δεν θεωρείται σημαντική. Αλλά η σοβαρότητα του επιχειρήματος δεν συνιστά την ουσία της περίπτωσης. Αυτό αποτυπώνεται στην ευκολία με την οποία εμφανίζεται το χιούμορ, το αστείο, οι φωνές και το γέλιο ή η ειρωνεία μέσα από συγκεκριμένες εκφράσεις και παραγλωσσικές λεκτικές χρήσεις. Η παρουσία τέτοιων στοιχείων δεν σημαίνει ότι το αντικείμενο της συζήτησης είναι αδιάφορο. Αντίθετα, πρέπει να είναι ενδιαφέρον, ελκυστικό και σημαντικό. Ωστόσο, σκοπός της συζήτησης δεν είναι οι ποιότητες αυτές να καταλήγουν σε δεσμευτικά αποτελέσματα. Έτσι, η συζήτηση μπορεί να λαμβάνει μια παιγνιώδη μορφή μέσα από την ικανότητα των συνομιλητών να είναι ετοιμόλογοι, παράμετρος με ξεχωριστή σημασία λόγω του ότι επενεργεί ενοποιητικά.

Όσον αφορά σε τέτοιες επιμέρους επιτελέσεις, πολύ σημαντικός είναι ο ρόλος της σάτιρας που προκαλεί στιγμές έντονης απόλαυσης. Αυτή αποτελεί μέσο αμφισβήτησης παγιωμένων αναρχικών αντιλήψεων, αλλά και αντιστροφής της ασυμμετρίας ανάμεσα στις ομάδες και τα άτομα που δημιουργείται στο επίσημο συμφραζόμενο των συνελεύσεων. Πολλές φορές, κάποιος μπορεί να φαντάζεται μια εκφορά στα χείλη κάποιου σαν αναμενόμενη απόκριση σε μια ορισμένη ενέργεια ή ζήτημα που ο ομιλητής φαντάζεται να συζητιέται. Για παράδειγμα, στην έκφραση «*η αλλοτρίωση ας' ούμε*» παρωδείται η σοβαρή τοποθέτηση στη συνέλευση αποδίδοντας στη νέα επιτέλεση το χαρακτήρα λεκτικού αστείου που σατιρίζει την συχνή επανάληψη στο συμφραζόμενο του Πολυτεχνείου της φράσης «*ας' ούμε*» αντί του «*ας πούμε*» και την προσκόλληση ορισμένων αναρχικών σε μαρξιστικούς όρους. Κάτι αντίστοιχο μπορεί να εκφράζεται μέσα από την σύμπτυξη διαφορετικών ομιλιακών ενεργημάτων. Για παράδειγμα, στη φράση «*αναφορικά με κάποιες δράσεις ας' ούμε*» παρωδείται το 'βαρύ', γεμάτο βεβαιότητα, ύφος του φανταστικού ομιλητή· επίσης, παρωδείται η εμμονή των αναρχικών να συζητούνστις συνελεύσεις την οργάνωση «*δράσεων*» που επαναλαμβάνονται χωρίς καμία καινοτομία. Σε τέτοιες ειρωνικές λεκτικές χρήσεις βρίσκεται, γλωσσικά κρυπτογραφημένη, η αμφισβήτηση των απόψεων ή του κύρους συγκεκριμένων ατόμων, αλλά και ιδεών οι οποίες επιδρούν κανονιστικά ασκώνταςέλεγχο στο εσωτερικό των αναρχικών ομάδων.

Τα στοιχεία αυτά υποδεικνύουν ότι η συζήτηση πρέπειπάνω απ' όλα να αποπνέει ελαφρότητα. Γι' αυτό χαρακτηρίζεται εγγενώς από το ότι το αντικείμενό της μπορεί να αλλάζει γρήγορα, χωρίς κόπο και δυσανασχέτηση. Στο πλαίσιο της πλατείας Εξαρχείων οι ομιλούντες μπορεί να μεταπηδούν από το θέμα της «κοινωνικής επανάστασης» ή της «συντηρητικοποίησης της ελληνικής κοινωνίας»⁹⁵ σε εκείνο ενός τραγουδιού και της σημασίας του για τη μουσική.

⁹⁵Αυτά είναι δύο θέματα που πολλές φορές συζητιούνται αναπόσπαστα το ένα από το άλλο. Κατά πρώτον, απηχούν μια ισχυρή εικονογραφία την οποία οργανώνει η έννοια της «επανάστασης». Κατά δεύτερον, αναπαριστούν το συνεχές ενδιαφέρον των υποκειμένων να διαπραγματεύονται το νόημα του

Αμέσως επανέρχονται στο αρχικό θέμα και προσπαθούν να συνθέσουν τις πολιτικές τους εκτιμήσεις με αποφάνσεις για το τί οφείλουν να πράξουν ως αναρχικοί. Η συνήθεια αυτή με εντυπωσίαζε, όχι επειδή θεωρούσα ότι δεν συναντάται αλλού, αλλά επειδή την παρατηρούσαν και οι ομιλούντες κάνοντάς τη δεκτή με ενθουσιασμό που εκδηλωνόταν με γέλια, φωνές και «κόλλημα» των χεριών επικροτώντας την ικανότητά τους να αλλάζουν θέμα με ευκολία. Αυτός είναι ο ενθουσιασμός που εμφορείται από την επίγνωση και την αναγνώριση της σημασίας του αυθορμητισμού. Υπό αυτό το πρίσμα, αυτή καθαυτή η εναλλαγή θεμάτων συμβολίζει –αλλά και εξυμνεί– τον αυθορμητισμό ως ιδανική μορφή της συνάφειας. Το γνώρισμα αυτό μαρτυρά ότι η σπουδαιότητα αποδίδεται τελικά στο μέσο-στην ίδια τη συζήτηση-κάτι που διαφεύγει της προσοχής των δρώντων. Η συζήτηση μπορεί να διεξάγεται με τυχαίο τρόπο, δηλαδή το ένα θέμα μπορεί να διαδέχεται το άλλο ακανόνιστα. Αυτή η εναλλαγή θεματολογίας επιδρά εναντίον των σταθερών και καθορισμένων σκοπών, εξασφαλίζοντας ένα είδος αμοιβαιότητας που βασίζεται στη διάθεση των ατόμων να εκφράζονται ελεύθερα.

Οι συμμετέχοντες στο αναρχικό ρεύμα επιτυγχάνουν μια ελαφριά ατμόσφαιρα επικοινωνίας με το να μοιράζονται σκέψεις για ζητήματα που θεωρούν σημαντικά και να τις αναμειγνύουν με δικά τους σχέδια και 'εσωτερικά' αστεία. Μια ιδιαίτερη αυτάρκεια της διάδρασης φαίνεται να αναδύεται εκεί όπου συμπλέκονται πολιτικά σχόλια, θεωρητικές αναζητήσεις, αστεία, ευφυολογήματα και αφηγήσεις, επιβεβαιώνοντας το κίνητρο της συνένυσης, την ηθική και συναισθηματική ενότητα των υποκειμένων. Η απόδραση από τις προσωπικές έγνοιες, μέσα από τη συζήτηση, τονίζει την ενεργητικότητά τους ως ανθρώπων που θέλουν και μπορούν να αντιταχθούν συλλογικά στις δυνάμεις που θεωρούν ότι ελέγχουν τη ζωή όλων: στο «κράτος» και τον «καπιταλισμό». Απαραίτητη προϋπόθεση για να λάβει η συνάφεια εξισωτικό χαρακτήρα και να επενδυθεί με πολιτικό περιεχόμενο είναι η διαπροσωπική οικειότητα να μην περιλαμβάνει τα βάρη ενός προσωπικού εαυτού. Στον ανοιχτό δημόσιο χώρο της πλατείας Εξαρχείων τα προσωπικά άγχη θεωρούνται ιεραρχικά κατώτερα στοιχεία και προσκολλήσεις που οφείλουν να υποτάσσονται στην ισχύ ενός ανώτερου κοινού οράματος. Η περίπτωση ορίζει πως πρέπει να ξεχάσεις και να ξεχαστείς, αφού πάντα σου θυμίζουν να «ξεκολλήσεις τώρα».

2.5.2 Ο συμποσιασμός

Την ανέμελη βραδινή συνένυση συμπληρώνει η πρακτική του συμποσιασμού παράλληλα με την πολιτική συζήτηση. Στο σημείο αυτό θέλω να κάνω κάποιες σύντομες επισημάνσεις· αυτές πιστεύω, θα στηρίξουν το επιχειρήμά μου ότι η συμμετοχή στις αναρχικές

όρου μέσα από την ασταμάτητη διερεύνηση του περιεχομένου του, την διερώτηση αν είναι εφικτή η πραγματοποίηση ενός τέτοιου 'μεγάλου' συμβάντος, καθώς και το ποια είναι η μορφή που θα μπορούσε να πάρει αυτό σήμερα. «Ποιοι, πώς, και γιατί» θα «έκαναν επανάσταση» είναι τα τρία ερωτήματα που διαρθρώνουν θεματικά τέτοιους διαλόγους. Τα δύο αυτά θέματα συνιστούν όψεις της προδιάθεσης των αναρχικών να αναρωτιούνται διαρκώς για την απήχηση των ιδεών τους και την έκβαση ενός συνεχούς «αγώνα» πολιτικής κατίσχυσης με βάση τις πολιτισμικές σημασίες του σχήματος «ελευθεριακό»/ «αναρχικό»/ «επανάσταση», από τη μια και «συντηρητικό»/ «καπιταλιστικό»/ «κράτος», από την άλλη.

ομάδες συνοδεύεται από μια διακριτή κοινωνική εμπειρία που συνυφαίνεται από τις βιωματικές ορίζουσες της κοινωνικότητας, δηλαδή από την εμπειρία του σχετίζεσθαι και του φυσικού χώρου όπου αυτή εμφανίζεται. Η επιλογή να συνδέσω τον συμποσιασμό με την παραγωγή της πολιτικής υποκειμενικότητας δικαιολογείται από τρεις τουλάχιστον λόγους. Πρώτον, στο συγκεκριμένο συμφραζόμενο ο συμποσιασμός φωτίζει μια κεντρική πτυχή του καθημερινού βίου των υποκειμένων. Κατά κάποιο τρόπο, τα πλάθει επενεργώντας και σε ένα πιο γενικό επίπεδο της ζωής τους με το να διαμορφώνει κριτήρια με τα οποία αξιολογούν την ευρύτερη κοινωνική τους εμπειρία. Δεύτερον, συνιστά μια σημαντική όψη της εξωοικιακής νυχτερινής κοινωνικότητας. Τρίτον, συνδέεται με το πολιτικό περιεχόμενο της συνάφειας, την κατασκευή του εξισωτισμού, και τον πολιτικό εαυτό που αρθρώνεται με αναφορά στην έννοια της «ελευθερίας». Η ηδονιστική πλευρά του συμποσιασμού κάνει πιο πειστικό το αίτημα για ένα αντιεραρχικό μοντέλο κοινωνικών σχέσεων. Όπως έχει δείξει ο ιστορικός BryanPalmer (2006), υπάρχει ένα νήμα που ενώνει στιγμές φυγής από κανονιστικά πρότυπα και χωρικά περιβάλλοντα νυχτερινήςσχόλης με αντιηγεμονικά νοήματα που αρθρώνονται από ρητά πολιτικές ομαδοποιήσεις. Το πολιτικό είναι αυτό που μπολιάζει την κοινωνική δράση με τη δυνατότητα μετασχηματισμού των πολιτισμικών νοημάτων. Από την άποψη αυτή, ο συμποσιασμός είναι με ξεχωριστό τρόπο κοινωνικά αποτελεσματικός. Στην κοινωνικότητα της πλατείας Εξαρχείων δεν προσδιορίζει απλώς βραδιές «διασκέδασης». Αντίθετα, συμπληρώνει και παράγει την αναρχική ταυτότητα, τον πολιτισμικά συγκεκριμένο τρόπο εγγραφής των αντιηγεμονικών νοημάτων στην κοινωνική πρακτική.

Ο συμποσιασμός συμβολικά και πρακτικά παρουσιάζει διαφορές αλλά και ομοιότητες με τα στοιχεία που έχουν καταγραφεί σε εθνογραφίες για την Ελλάδα. Για να ξεκινήσω από το φαγητό, αυτό είναι συνήθως συνοδευτικό της συνάντησης και θα μπορούσαμε να πούμε ότι τις περισσότερες φορές δεν βρίσκεται στο επίκεντρό της. Η πείνα είναι κάτι που δηλώνεται και ικανοποιείται άμεσα. Κατά κανόνα αφορά κάτι που αγοράζεται στο χέρι και καταναλώνεται γρήγορα. Στο βαθμό που η παρέα είναι μόνιμα προσανατολισμένη στο τι συμβαίνει στο δημόσιο χώρο η ιδέα κάποιου καταστήματος εστίασης είναι απαγορευτική. Στην πραγματικότητα αντιβαίνει μια βασική διάσταση της «αλητείας» που είναι η περιπλάνηση στο δημόσιο χώρο, η γρήγορη μετάβαση από ένα χωρικό σημείο σε ένα άλλο. Αυτό ακριβώς εννοούν τα μέλη των αναρχικών ομάδων όταν μιλούν για «βόλτα» στα Εξάρχεια.

Αναπόσπαστο κομμάτι της «βόλτας» στην πλατεία Εξαρχείων είναι η κατανάλωση αλκοόλ. Όπως θα περίμενε κανείς, δεν παρατηρούνται οι κατά φύλο περιορισμοί στην πόση αλκοόλ που είχαν επισημάνει οι εθνογράφοι στον αγροτικό χώρο (Παπαταξιάρχη, 1992, Moore, 1995, Cowan, 1998). Η κατανάλωση οινοπνευματωδών δεν υποδηλώνει έμφυλες διαφορές. Οι γυναίκες πίνουν τα ίδια ποτά με τους άντρες, ανάλογα με τη διάθεση⁹⁶. Ο χώρος

⁹⁶Η επιθυμία εδώ δεν συνοδεύεται από κάποιου τύπου αντίληψη περί του ηθικά πρέποντος που οφείλουν τα άτομα να καταναλώνουν. Έτσι, δεν διαπιστώνεται μια καταναγκαστική διάθεση της ευχαρίστησης, ούτε γίνεται κάποια σύνδεση της θηλυκότητας ή της αρσενικότητας με τα γευστικά γνωρίσματα κάποιων ποτών, τα οποία με τη σειρά τους δεν κωδικοποιούνται ως «θηλυκά» ή «αρσενικά». Η σύνδεση, για παράδειγμα, «της θηλυκότητας με τη γλυκύτητα» που έχει παρατηρήσει η Cowan (1998:76) δεν

της κατανάλωσης οινοπνευματωδών είναι σε μεγάλο βαθμό η πλατεία και οι γύρω πεζόδρομοι. Το αλκοόλ, συνήθως μύρα, αγοράζεται από κάποιο περίπτερο ή ψιλικατζίδικο. Όσοι δεν διαθέτουν αρκετά χρήματα μπορεί να αγοράσουν «χύμα» κρασιά από κάποια κάβα ή να έχουν μαζί τους ένα μπουκάλι τσίπουρο, ώστε να ελαχιστοποιήσουν τα έξοδα σε μαγαζιά⁹⁷. Όμως, εκείνοι που έχουν μαζί τους τέτοια μπουκάλια δεν τα καταναλώνουν μόνοι τους. Το περιεχόμενο του μπουκαλιού δεν θεωρείται δικό τους. Αντίθετα, πίνοντας όλοι από το ίδιο μπουκάλι με τη σειρά, το περιεχόμενό μοιράζεται και αποτελεί το «κέρασμα». Το «κέρασμα» εμφανίζεται πιο συχνά κατ' αυτόν τον τρόπο, ενώ σε ένα μαγαζί ο καθένας πληρώνει το δικό του ποτό.

Έχοντας επίγνωση ότι εδώ βαδίζω επάνω σε λεπτό πάγο, θεωρώ χρήσιμο να κάνω κάποιες παρατηρήσεις σχετικά με την έννοια και την πράξη του «κεράσματος». Η περίπλοκη γραμματική του «κεράσματος», όπως έχει περιγραφεί από τους εθνογράφους του αγροτικού χώρου στη δεκαετία του '80 και του '90, απουσιάζει από το συμφραζόμενο του συμποσιασμού στην πλατεία Εξαρχείων. Αυτό δεν πιστεύω ότι εξηγείται αναλυτικά μόνο από το γεγονός ότι πρόκειται για φαινόμενο του αστικού χώρου. Άλλωστε, ως πρακτική που στηρίζει δυαδικούς και ομαδικούς δεσμούς, το «κέρασμα» εξακολουθεί να είναι ιδιαίτερα διαδεδομένο στον ελλαδικό χώρο και η τέλεσή του δεν έχει αλλάξει σημαντικά. Κάτι τέτοιο, όμως, δεν συμβαίνει και στο συμφραζόμενό μας. Αυτό δεν θα πρέπει να το θεωρήσουμε άσχετο από το ότι, ως μορφή συμβατικής ανταλλαγής, το κέρασμα θεσπίζει μια άνιση σχέση δύναμης (Herzfeld, 2012:200). Η σπανιότητα με την οποία εμφανίζεται εδώ συναρτάται με τρία σημεία. Πρώτον, με την οικονομική δυσπραγία των περισσότερων. Δεύτερον, με τον εξισωτικό χαρακτήρα της συνάφειας και το πολιτικό περιεχόμενό της. Τρίτον, με την συχνότητα της συνεύρεσης και τους δεσμούς εγγύτητας οι οποίοι καθιστούν την παλινδρόμηση από την συμμετρία στην ασυμμετρία περιττή ή υπερβολικά τυπική. Ειδικά ως προς τα πρώτα δύο σημεία η απουσία του κέρασματος υποδηλώνει όχι την απροθυμία να αποχωριστεί κανείς τον πλούτο, αλλά την απουσία πλούτου που, ακόμη κι όταν δεν ανταποκρίνεται στην πραγματική οικονομική κατάσταση του δρώντος, πρέπει να δηλωθεί. Στο κέρασμα «ενδημεί η ασυμμετρία» (Παπαταξιάρχης, 1992: 220), εκείνος που μπορεί να κεράσει κερδίζει είτε την αναγνώριση είτε την υποχρέωση εκείνου που δεν μπορεί. Η δυνατότητα ίσης ανταπόδοσης του κέρασματος αποτελεί έναν τρόπο υπέρβασης αυτής της ασυμμετρίας, αλλά ταυτόχρονα εξουδετερώνει την εσωτερική λογική του κέρασματος. Γι' αυτό, στο συμφραζόμενό μας, όσοι γνωρίζουν ότι κάποιο οικείο πρόσωπο δεν έχει την οικονομική δυνατότητα να κεράσει, δεν τον κερνούν. Η απουσία της δυνατότητας ανταπόδοσης θα αποτελούσε ταυτόχρονα και εγκαθίδρυση της ασυμμετρίας. Έτσι, η φράση «κέρνα μια μύρα» προέρχεται από το άτομο που δεν μπορεί να αγοράσει το ποτό του και δηλώνει μόνο αυτή την οικονομική δυσπραγία. Η φράση, προερχόμενη πάντα από εκείνον που

φυσικοποιείται, πολύ περισσότερο, δε, όταν οι επιλογές μπορούν να δικαιολογηθούν στη βάση του τι αρέσει στον καθένα και στην καθεμιά να πίνει γενικά ή σε μια συγκεκριμένη περίοδο.

⁹⁷ Από τους ανθρώπους που συναντούσα συχνότερα τη συνήθεια αυτή εκδήλωναν δύο από τα μεγαλύτερα σε ηλικία μέλη της ομάδας «Φάσμα», ο Αλέξανδρος (40) και ο Γιάννης (42), που έπιναν περισσότερο, αλλά και η μικρότερη σε ηλικία Βίκυ (28) η οποία έπινε λιγότερο.

δεν έχει χρήματα, εξουδετερώνει την καθοριστική λειτουργία του κέρασματος που προέρχεται ως κίνηση από εκείνον που έχει. Η απουσία του καθιερωμένου τρόπου κέρασματος καταδεικνύει ότι δεν γίνεται αποδεκτή μια δομική υπεροχή ως προς την ανταλλαγή. Επιπλέον, το ότι οι συμποσιαστές δεν συνηθίζουν να κερνούν ο ένας τον άλλο υποδηλώνει ότι αναγνωρίζουν την καταγωγή του κέρασματος στη σφαίρα της εγχρήματης συναλλαγής, όταν αυτό πραγματοποιείται με τον συμβατικό τρόπο.

Δεν θα ήταν λανθασμένο να πούμε ότι η απουσία του καταδεικνύει μια σχετική αδιαφορία για την συγκεκριμένη μορφή της γενναιοδωρίας⁹⁸, αφού αυτή καθίσταται σημαντική μόνο εφόσον το χρήμα θεωρηθεί σημαντικό. Από αυτή την οπτική, η αδιαφορία για το κέρασμα σηματοδοτεί μια σχετική απαξίωση του ίδιου του χρήματος. Αυτή αποτυπώνεται στο γεγονός ότι τα οينوπνευματώδη που μοιράζονται οι δρώντες, πίνοντας από το ίδιο μπουκάλι, αντιμετωπίζονται σαν να μην έχουν τιμή, κάτι που οδηγεί πολλές φορές στο άλλος να αγοράζει και άλλος να πίνει το περισσότερο από το όποιο ποτό.

Η συστηματική αυτή στάση απέναντι στο κέρασμα εξηγείται καλύτερα, αν τη δούμε ως επιτέλεση της αξίωσης να κάνουν «στην πράξη» αυτά που πιστεύουν. Η στάση αυτή παραπέμπει ευθέως σε μια κριτική στη μορφή της κυρίαρχης οικονομίας και συνδέεται με την άρρητη πρόσληψη του κέρασματος ως «συντηρητικής» πρακτικής. Εδώ, η εξισωτική διάσταση της συνεύρεσης δεν εξυφαίνεται μέσα από το κέρασμα, αλλά μέσα από την παράκαμψή του. Όπως το χρήμα στέκεται εμπόδιο στην πραγμάτωση ενός αντιεραρχικού οράματος, έτσι και το κέρασμα, στο βαθμό που διαμεσολαβείται από το χρήμα, δεν επιτρέπεται να οργανώσει τον συμποσιασμό μεταξύ εκείνων που εχθρεύονται τόσο πολύ τις εκδηλώσεις του. Το ότι ο καθένας αγοράζει με τα χρήματά του το δικό του ποτό δεν συνιστά έκφραση ενός ατομικιστικού εαυτού, αλλά άρνηση να διαχυθεί στο μόρφωμα της παρέας ένα στοιχείο εν δυνάμει διαλυτικό της ισότητας. Εξάλλου, η ομοιότητα των μελών της παράγεται 'αλλού' και διαφορετικά, στο πεδίο της κοινής τους πολιτικής δραστηριοποίησης. Οι παρατηρήσεις αυτές σχετικά με τις σημασίες που εγγράφονται στην έννοια του κέρασματος επιβεβαιώνονται από το χωρικό εντοπισμό του συμποσιασμού. Ο ανοιχτός δημόσιος χώρος της πλατείας Εξαρχείων τοποθετείται ρητά στον αντίποδα των κυρίαρχων προτύπων κατανάλωσης σε καταστήματα, όπως μπαρ ή κλάμπ. Αυτά θεωρούνται ότι «πουλούν διασκέδαση», ότι σχετίζονται με την καπιταλιστική οικονομία και γι' αυτό για πολλούς από τους συμμετέχοντες στο αναρχικό ρεύμα καταλαμβάνουν μια ιεραρχικά κατώτερη θέση με ηθικό περιεχόμενο. Η πολύωρη παραμονή στην πλατεία κατά τη διάρκεια της νύχτας διατηρεί την πρακτική του συμποσιασμού νοηματικά διακριτή από το πρότυπο κατανάλωσης στα καταστήματα νυχτερινής διασκέδασης. Στο πλαίσιο αυτό, το κέρασμα διαπλέκεται με την ηθική γεωγραφία των χώρων και την ιεραρχική, συσχετική συγκρότηση του ενός προς τον άλλο. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι αυτή η αντίληψη για το κέρασμα

⁹⁸Η γενναιοδωρία που σχετίζεται με το «κέρασμα» εμφανίζεται με μεγαλύτερη περιοδικότητα σε ονομαστικές γιορτές και γενέθλια, εν είδει τυπικής υποχρέωσης που συνιστά, όμως, εξαίρεση. Ακόμη κι εκεί, όμως, πολλές φορές συνεισφέρουν οικονομικά και οι υπόλοιποι, αφού ένας λογαριασμός της τάξης των 50 ή 100 ευρώ σε κάποια ταβέρνα ή μπαρ θεωρείται μεγάλος.

υποστηρίζεται και οργανώνεται χωρικά. Ακριβώς επειδή επιλέγεται ένας χώρος που εξ αρχής εμποδίζει την ανάδυση δομικών διαφορών, το κέρασμα καθίσταται περιττό.

Σημαντική για όσους θέλουν να πουν είναι η διάθεση που πρέπει να επέλθει και η κατάσταση της αυθόρμητης έκφρασης που πρέπει να ισχύει για όλα τα μέλη της ομήγυρης. Αρκετοί από τους πληροφορητές μου -και ειδικά ο Αλέξανδρος και ο Γιάννης που απολάμβαναν πάντοτε τα οينوπνευματώδη-, όταν έδιναν το μπουκάλι σε κάποιον άλλον, χρησιμοποιούσαν κάποιες εκφράσεις δηλωτικές της ιδανικής αυτής κατάστασης. Φράσεις όπως «πιες να γουστάρεις», «πιες μπας και γίνει τίποτα» είναι ενδεικτικές της αλλαγής που πρέπει να συντελεστεί στον πότη σαν μια συνθήκη που δημιουργείται, που «γίνεται», μόνο μέσω της πόσης. Τέτοιες φράσεις δεν θα μπορούσα να ισχυριστώ ότι συνιστούν κάποιου είδους πρωτοτυπία. Όμως συνοδεύονται από ιδιαίτερου τύπου προπόσεις και σχόλια που αποτυπώνουν ευρύτερες αντιλήψεις και αξιακούς προσανατολισμούς των υποκειμένων. Για παράδειγμα, ο Αλέξανδρος συνήθιζε να σηκώνει το ποτό που κρατούσε και να αναφωνεί προς τους άντρες και τις γυναίκες της παρέας: «άιντε, γεια μας, καλά ταξίδια και καλά γαμήσια⁹⁹» τονίζοντας ως αξίες την περιπλάνηση και τον έρωτα. Αρκετές φορές, όταν εγώ δυσανασχετούσα και έδειχνα πως δεν θέλω να πω άλλο, ο Γιάννης παρατηρούσε διδακτικά: «πιες ρε φίλε, τι νομίζεις; Άλλα 40 καλοκαίρια μας μείνανε», μια περιοδολόγηση του χρόνου με αναφορά στα καλοκαίρια ως ξεχωριστά διαστήματα που αντανακλούν το περιεχόμενο της «ελευθερίας». Σχόλια σαν αυτά εκθειάζουν τη σημασία μιας ανώτερης συναισθηματικής ένωσης ανάμεσα στα μέλη της ομήγυρης, υμνούν τη συναναστροφή αυτού του είδους, και τονίζουν τη διάθεση στην οποία εισάγεται ο πότης με αναφορά σε μια κατάσταση ευφορίας που θα έπρεπε να καθορίζει τη ζωή περισσότερο. Η κατάσταση αυτή προσδιορίζεται νοηματικά σε μεγάλο βαθμό από την εμπειρία της μέθης και τη στάση των υποκειμένων απέναντι σε αυτήν.

Η σημασία της μέθης παράγει τον ενθουσιαστικό χαρακτήρα του συμποσιασμού που, όπως έχει παρατηρηθεί σε διαφορετικά συμφραζόμενα, «ολοκληρώνει την εξισωτική προοπτική της παρέας» (Παπαταξιάρχης, 1992:236). Όμως, στην κοινωνικότητα της πλατείας Εξαρχείων η μέθη σε κάποιες περιπτώσεις μπορεί να συναρτάται ως βίωμα με τα «ελευθεριακά» ιδεώδη των αναρχικών· καθίσταται, δηλαδή, όχημα που επιτρέπει να εγγράφονται στην ενότητα της παρέας πολιτικές σημασίες. Στο μέτρο που η εμπειρία ως νοηματοδοτημένο βίωμα διαμεσολαβείται από τις ιδέες και τη γνώση για τον εαυτό και τον κόσμο, η μέθη στην πλατεία μπορεί να προσφέρει φευγαλέες ματιές στην «ελευθερία». Έτσι, σε αντίθεση με ό,τι έχει καταγραφεί αλλού (βλ. Καρ, 1980:108), η μέθη δεν θεωρείται ότι πλήττει τις κοινωνικές σχέσεις. Εδώ, η διατήρηση του ελέγχου δεν κρίνεται σημαντική, εφόσον δεν αφήνει υπόνοιες για «αλκοολισμό». Αυτό ισχύει τόσο για τους άνδρες όσο και για τις γυναίκες, αφού δεν υπάρχει

⁹⁹Ίσως έχει κάποια αξία να αναφέρω ότι ο συγκεκριμένος όρος στην περίπτωση μιας τέτοιας ασυνήθιστης πρόποσης δεν διατυπωνόταν υποτιμητικά προς τη σεξουαλική πράξη και δεν υιοθετούσε τις σεξιστικές συνδηλώσεις που φέρει όταν αρθρώνει τον κομπαστικό ανδρισμό. Αποτελούσε, αντίθετα, ένα κριτικό σχόλιο πάνω στο καθιερωμένο υβριστικό περιεχόμενο του όρου στη καθομιλουμένη γλώσσα.

ηθική απαξίωση της γυναίκας που μεθά¹⁰⁰. Η έλλειψη διατήρησης του ελέγχου όχι μόνο δεν κρίνεται σημαντική, αλλά εκθειάζεται ως στιγμή ελευθερίας, ως έκφραση ενός ενδότερου εαυτού που μορφοποιείται από τις πολιτικές αντιλήψεις των υποκειμένων. Η 'εσωτερική' έκρηξη που δεν απειλεί σωματικά όρια θεωρείται αποδεκτή, όταν τα αισθητικά κριτήρια αναγνωρίζουν σε αυτήν μια ένταση που παραπέμπει στη ζωντάνια και τον αυθορμητισμό ως έκφραση ενός 'αληθινού' εαυτού. Αυτή η έκρηξη συσχετίζεται με την έννοια της «ελευθερίας» και ενίοτε διαπλέκεται με τα πολιτικά νοήματα που βρίσκονται στο επίκεντρο των προβληματισμών τους. Στο πλαίσιο αυτό τα υποκείμενα διαπραγματεύονται συμπεριφορικά όρια τα οποία καθιστούν υπό αίρεση. Εδώ βρίσκεται ο νοηματικός πυρήνας της εμπειρίας του δημόσιου χώρου που οι δρώντες συχνά αποκαλούν «αλητεία». Δηλαδή, στο ότι αίρονται κάποιες από τις απαγορεύσεις που ορίζουν πρότυπα συμπεριφοράς στον δημόσιο χώρο.

2.5.3 Η κατανάλωση κάνναβης

Αναφορικά με την προδιάθεση των υποκειμένων να καθιστούν πρότυπα συμπεριφοράς υπό αίρεση, παραδειγματική πρακτική είναι η από κοινού χρήση κάνναβης. Εδώ την αντιμετωπίζω ως πρακτική που εντάσσεται στο ίδιο συνεχές εμπειρίας με το συμποσιασμό. Αφενός, παρουσιάζει ορισμένα χαρακτηριστικά που μας καλούν να τη δούμε ως «συμβολική πρακτική εξομοίωσης» (Ροζάκου, 2013:242), ενέχει δηλαδή δομικές επιπτώσεις που τείνουν προς την αναπαράσταση κοινωνικής συμμετρίας. Αφετέρου, υλοποιεί την απομάκρυνση από κανονιστικά πρότυπα συμπεριφοράς στο δημόσιο χώρο. Βασικό στοιχείο είναι ότι συμπληρώνει τον λόγο της ανέμελης κοινωνικότητας, της «αλητείας», και προεκτείνει χρονικά την παραμονή των υποκειμένων στο δημόσιο χώρο.

Στους κύκλους των αναρχικών ομάδων είναι διαδεδομένη η αντίληψη ότι η κάνναβη δεν αποτελεί μια ακίνδυνη ουσία, αλλά ότι παρόλα αυτά η αραιή χρήση της συνιστά μια απόλαυση που μπορούν να μοιράζονται τα μέλη της παρέας. Σχεδόν κανένας από τους πληροφορητές μου δεν κάπνιζε κάνναβη μόνος του, στον οικιακό χώρο ή αλλού. Η κατανάλωσή της στοιχειοθετεί μια συλλογική πρακτική που ενδυναμώνει την αίσθηση ενότητας. Στο δημόσιο χώρο των Εξαρχείων, θεωρείται δεδομένο ότι θα τη μοιραστούν χωρίς συνήθως να αναφέρεται τίποτε για την οικονομική της αξία. Η κατοχή κάνναβης, ενώ δεν αντιμετωπίζεται ως τετριμμένη περίπτωση, αποτελεί γεγονός που δεν εκπλήσσει και δεν οδηγεί σε ηθικές κρίσεις. Λόγω της καταπραϊντικής σωματικής και ψυχικής της επίδρασης η χρήση της θεωρείται ότι βοηθά τα άτομα να «χαλαρώσουν». Η έννοια της «χαλάρωσης» υποδηλώνει μια ψυχολογική αποφόρτιση από τα άγχη του καθημερινού βίου και όχι μια συναισθηματική ατονία. Έτσι, συχνά συνοδεύει την κατανάλωση αλκοολούχων στον επιδιωκόμενο σκοπό της συνεύρεσης, τη μέθη και το κοινό αίσθημα εγγύτητας ανάμεσα στα μέλη της παρέας. Όσο κι αν

¹⁰⁰Το σημείο αυτό υποδεικνύει μετασχηματισμούς της γυναικείας ταυτότητας που έχουν σταθεροποιηθεί, τουλάχιστον στον αστειακό χώρο, και δεν συνδέονται, βεβαίως, αποκλειστικά με τις εν λόγω ομαδώσεις ή την κοινωνικότητα της πλατείας.

η κάνναβη και το αλκοόλ επιδρούν διαφορετικά¹⁰¹, η μία κατευναστικά ενώ η άλλη διεγερτικά, η παράλληλη κατανάλωσή τους επιφέρει μια ατμόσφαιρα ανώτερης συναισθηματικής ένωσης. Μέσα στη νύχτα, καθώς τα επίπεδα της μέθης αυξάνουν, η εκφραστικότητα- οι αυθόρμητες συζητήσεις, τα αστεία, οι φωνές, ο ίδιος ο θόρυβος που παράγει η παρέα- αυξάνεται ανάλογα. Όπως και το ποτό, η κάνναβη αποτελεί σύμβολο αυθορμητισμού, διάχυτης αλληλεγγύης και ενότητας. Αλλά αντίθετα με τα οινοπνευματώδη, η κάνναβη συμβολίζει την «παράβαση», την αμφισβήτηση και, εν προκειμένω, την υπέρβαση ηθικών-κανονιστικών προτύπων που επιβάλλονται από το νόμο και συνιστούν θεσμοθετημένες απαγορεύσεις. Η χρήση της στην πλατεία Εξαρχείων διακηρύσσει δημόσια την περιφρόνηση γι' αυτά. Δεν είναι τυχαίο ότι οι περισσότεροι από τους πληροφορητές μου δεν κατατάσσουν την κάνναβη στα «ναρκωτικά».

Η πράξη του καπνίσματος ενέχει δύο βασικά γνωρίσματα που εμπλέκουν τον παράγοντα του χώρου. Πρώτον, όσοι απαρτίζουν την παρέα μπορεί να αναζητήσουν ένα διαφορετικό σημείο στο χώρο, ώστε η όλη διαδικασία να πραγματοποιηθεί σχετικά διακριτικά. Ενώ η κάνναβη καταναλώνεται δημόσια, η δημοσιότητα αυτή οριοθετείται. Το παράνομο της πράξης αναγνωρίζεται, και γι' αυτό λαμβάνονται στοιχειώδεις προφυλάξεις. Το βλέμμα που επιβεβαιώνει ότι κοντά δεν υπάρχουν «περίεργοι» δεν θα πρέπει να μας διαφύγει. Τα άτομα εδώ μαθαίνουν να κοιτούν και να αναζητούν στο χώρο τον 'άλλο' που τους απειλεί καί στο συμφραζόμενο της συλλογικής κινητοποίησης, τον εκπρόσωπο του νόμου και του κράτους, τον αστυνομικό. Το δεύτερο στοιχείο που αφορά το χώρο είναι το ότι η κατανάλωση κάνναβης τελείται μόνο εν στάση. Η παρέα είτε όταν προετοιμάζει είτε όταν καπνίζει το τσιγάρο, στέκεται ή κάθεται σε ένα σημείο και δεν περπατά. Το χαρακτηριστικό αυτό στρέφει την προσοχή μας στην ίδια την πράξη προς την οποία οι δρώντες συχνά επιδεικνύουν ιδιαίτερη προσήλωση που αντανακλάται στο πώς οργανώνεται.

Με δεδομένη την παράνομη πώλησή της, η από κοινού κατανάλωση κάνναβης θέτει τους καπνιστές ενωμένους τόσο απέναντι στο νόμο, όσο και στο κόστος αγοράς. Γι' αυτό η μαριχουάνα είναι κάτι που μοιράζονται όλοι μαζί εκτιμώντας την χειρονομία και τη θέληση του κατόχου να το προσφέρει στην ομήγυρη. Η περίπτωση να καπνίσει κανείς στο χώρο της πλατείας ένα τσιγάρο μαριχουάνας μόνος του δεν υπάρχει. Κάτι τέτοιο αντιβαίνει την ίδια την πολιτισμική λογική της πρακτικής. Η πρόθεση να προσφέρει κανείς χωρίς την προσδοκία ανταπόδοσης, η υπέρβαση του κώδικα της ανταλλαγής, εδώ αφορά μια απαγορευμένη ουσία. Το ότι κάποιος προσφέρει την μαριχουάνα σε συγκεκριμένους ανθρώπους εκφράζει συναισθηματική εγγύτητα, αφού η κατοχή της, που θεωρείται σημαντική, είναι εκείνη ενός αγαθού σε σχετική σπάνη. Ταυτόχρονα, ενσωματώνεται στην επιτέλεση, ως γνώση, η πράξη της διακινδύνευσης και του χρόνου που κάποιος έχει αφιερώσει για να την προμηθευτεί. Η από

¹⁰¹ Αν και από μια προβληματική οπτική που ερμήνευε την κοινωνική πρακτική υπό το πρίσμα της «υποπολιτισμικής παραβατικότητας», στη δουλειά του Howard Becker (1963, 1967) επισημαίνεται ότι η ίδια η εμπειρία της επίδρασης της κάνναβης οργανώνεται νοηματικά μέσα από την διαντίδραση των υποκειμένων και δεν είναι αποτέλεσμα μόνο των αντικειμενικών χημικών ιδιοτήτων της. Ανάλογες παρατηρήσεις για το πώς οι δρώντες μαθαίνουν να προσλαμβάνουν την επίδραση μιας ουσίας έχει κάνει η Michelle Gourley σχετικά με το «ecstasy» (Gourley, 2004:65-66).

κοινού κατανάλωση κάνναβης αποτελεί προέκταση αυτής της κοινής κατανόησης για τις συνθήκες απόκτησής της¹⁰².

Το κοινωνικό νόημα που περιβάλλει την από κοινού κατανάλωση κάνναβης θα πρέπει να το θεωρήσουμε διττό. Από τη μια, στρέφει την προσοχή μας στο μόρφωμα της παρέας και στις πρακτικές οι οποίες την συγκροτούν ως 'τόπο' μιας κοινής κατανόησης που συσφίγγει τους διαπροσωπικούς δεσμούς ανάμεσα στα μέλη της. Από αυτή την άποψη, συμπληρώνει την ενοποιητική και εξισωτική δυναμική της συνένυσης μεταξύ ανθρώπων οι οποίοι θεωρούν ότι πολλά από τα βάρη του καθημερινού βίου, όπως η εργασία, συνιστούν προϊόντα της καπιταλιστικής τάξης που τους κρατά δέσμιους συνθηκών ανάγκης. Η αντιστροφή των συνθηκών αυτών αντανακλάται στη συμβολική και υλική οργάνωση της συνένυσης, προσδίδοντας σε αυτήν τη μορφή μιας ενθουσιαστικής εμπειρίας. Στο ηδονιστικό ήθος της νυχτερινής κοινωνικότητας η μέθη και η απόλαυση της συνάντησης αναπαριστούν την επιθυμία για προσωπική και κοινωνική «απελευθέρωση». Από την άλλη, η κατανάλωση κάνναβης διαπλέκεται με την πρόσληψη του χώρου στον οποίο επιτελείται. Χωρίς να ρομαντικοποιείται η χρήση της,¹⁰³ εκδηλώνεται σε έναν χώρο του οποίου το ειδικό συμβολικό βάρος αφορά την εγγραφήσε αυτόν νοημάτων που συσχετίζονται με την έννοια της «ελευθερίας». Η «ελευθερία» εδώ υποδηλώνει μια σχέση· κυρίως εκείνη που τα υποκείμενα αισθάνονται πως διατηρούν με το νόμο, χωρίς να φοβούνται για τις ποινικές επιπτώσεις της πράξης. Όσον αφορά τη συγκεκριμένη πρακτική, είναι, θα λέγαμε, «ελευθερία από» το νόμο. Παράλληλα, στο απαγορευμένο-ποινικοποιημένο δώρο, ακόμη κι αν αυτό εμφανίζεται δημοσίως, η πράξη της προσφοράς λαμβάνει το χαρακτήρα ενός μυστικού που μοιράζονται οι δρώντες. Η αρνητική στάση και καχυποψία απέναντι στο νόμο παράγεται, έτσι, και μέσα από το δώρο σε ανθρώπους που τους ενώνουν πολλά περισσότερα από μια τυπική βραδιά «διασκέδασης». Παράγεται, συνεπώς, μέσα από πρακτικές που ενώ διαφέρουν από τη συλλογική κινητοποίηση ως προς το κοινωνικό νόημα που τους αποδίδεται, την ίδια στιγμή συμπληρώνουν την εικόνα για τον εαυτό και τον κόσμο, το κράτος και τον 'άλλο'.

Όσα ειπώθηκαν εδώ διαδοχικά για την πρακτική της συζήτησης, του συμποσιασμού και τη κατανάλωση κάνναβης στοιχειοθετούν το περιεχόμενο της εμπειρίας του σχετίζεσθαι και του φυσικού χώρου που τα υποκείμενα αποκαλούν «αλητεία». Παράλληλα, μας πληροφορούν για το περιεχόμενο του εξισωτισμού στη συγκεκριμένη μορφή της συνάφειας. Η κοινωνία μέθεξης ως απάρνηση του υπολογιστικού ανθρώπου δεν εντοπίζεται μονάχα αναλυτικά, αλλά συνιστά εδώ πολιτικό πρόγραμμα και πρόταγμα. Αυτό εκφέρεται μέσα από ένα αρκετά συνεκτικό στερέωμα σημασιών. Ο «αληθινός» εαυτός που εξισώνεται με τον διπλανό του δεν είναι έμφυλος και η πρόσκαιρη ισότητα που επιτυγχάνει δεν απορρέει από την ταυτότητα του φύλου. Στον εαυτό αναγνωρίζεται μια εν δυνάμει «απελευθερωμένη» ζωή που καθοδηγείται από την έννοια της «επιθυμίας». Αυτή είναι κοινή και για τα δύο φύλα, γιατί η «ελευθερία» θεωρείται

¹⁰²Βλέπε Sifaneck, Kaplan, Dunlap και Johnson (2003), για το πώς το νομικό καθεστώς που περιβάλλει την κάνναβη διαμορφώνει την ομαδική ή ατομική χρήση.

¹⁰³Βλ. Langer, 1977:383.

πολιτική έννοια και ιδανική συνθήκη του βίου που αναφέρεται και στα δύο φύλα. Την ίδια στιγμή, η ταυτότητα δεν είναι μη κοινωνική, αλλά παραπέμπει στην ιδανική εικόνα ενός ενδεχόμενου μέλλοντος, μιας διαφορετικής κοινωνίας για την οποία οι δρώντες μιλούν διαρκώς. Γι'αυτό στην περίπτωση αυτή εγγράφεται το πολιτικό νόημα: γι'αυτό είναι και πολιτική, τουλάχιστον για ορισμένους.

2.6 Οι «κινηματικοί» χώροι. Το «κοινωνικό κέντρο» Nosotros.

Στην προηγούμενη ενότητα επιχειρήσα να καταγράψω πώς οι μορφές ενοίκησης του δημόσιου χώρου των Εξαρχείων συνδέονται με την παραγωγή του πολιτικού, μέσω της άρθρωσης μιας ηθικής εγγύτητας επενδυμένης με αντιιγερμονικά νοήματα. Ταυτόχρονα, μια επιπλέον βασική συνιστώσα της πολιτισμικής κατασκευής του πολιτικού είναι η παρουσία «κινηματικών χώρων». Τέτοιοι χώροι εντάσσονται στην ευρύτερη εικόνα των κοινωνικών σχέσεων που συνάπτουν οι δρώντες, καταλαμβάνοντας μια ενδιάμεση θέση ανάμεσα στη συλλογική κινητοποίηση και το ανεπίσημο συμφραζόμενο της κοινωνικότητας. Αποτελώντας την καρδιά των υποδομών του αναρχικού ρεύματος, οι συγκεκριμένοι χώροι παίζουν καθοριστικό ρόλο, καθώς το συγκροτούν ως «κίνημα». Πριν αναφερθώ διεξοδικά σε έναν από αυτούς, θα πρέπει να σημειώσουμε ότι οι «κινηματικοί» χώροι δεν συνιστούν μια ενιαία κατηγορία.

Στην Αθήνα υπάρχουν τρεις διαφορετικοί τύποι τέτοιων χώρων: «καταλήψεις», «στέκια» και «κοινωνικά κέντρα». Η «κατάληψη» αφορά ένα κατειλημμένο κτίριο στο οποίο μια ομάδα ακτιβιστών μπορεί να κατοικεί και ταυτόχρονα να οργανώνει δραστηριότητες και εκδηλώσεις¹⁰⁴. Ως πράξη αμφισβήτησης της ιδιωτικής κατοικίας και της οικογένειας εντοπίζουμε τις ρίζες της στο ιταλικό και γερμανικό ακροαριστερό κίνημα της «αυτονομίας»¹⁰⁵ των δεκαετιών '70 και '80. Η κατάληψη θεωρείται μια προσπάθεια δημιουργίας «απελευθερωμένων χώρων από τις καταπιεστικές δομές εξουσίας» και μια πρόταση για μια διαφορετική σχέση του πολιτικού με την καθημερινή ζωή. Αντλεί το συμβολικό της βάρος από τις έννοιες της «αυτοδιεύθυνσης της καθημερινότητας», της «συλλογικής ζωής» και της «κοινότητας». Τα «στέκια» είναι συνήθως μισθωμένοι χώροι. Λειτουργούν ως οργανωτική βάση¹⁰⁶ μιας ή περισσότερων ομάδων, αλλά και ως χώροι διοργάνωσης συζητήσεων, παρουσιάσεων, μαθημάτων, προβολών, συναυλιών. Σε αρκετές περιπτώσεις, το «στέκι» αντλεί

¹⁰⁴ Παλαιότερα, κυρίως στα τέλη της δεκαετίας του '80 και τις αρχές του '90, η διπλή αυτή χρήση ήταν πιο διαδεδομένη απ'ό,τι στις μέρες μας.

¹⁰⁵ Στην Ιταλία υπήρξε ένα κύμα καταλήψεων σε κενά κτίρια κατά τη δεκαετία του '70. Στη Γερμανία το ίδιο φαινόμενο ξεκίνησε στα τέλη του 1980 και διήρκεσε ως τα μέσα της δεκαετίας του '90. Και τα δύο αυτά ακροαριστερά κινήματα συντάραξαν την πολιτική ζωή στις δύο χώρες και βρήκαν μιμητές σε χώρες όπως η Ολλανδία, η Δανία, η Αγγλία και η Ελλάδα. Για την πλούσια ιστορία και την πολιτικο-ιδεολογική ταυτότητα της ιταλικής *autonomia* και των γερμανών *autonomen*, βλέπε Katsiaficas, 2007.

¹⁰⁶ Τα στέκια πολύ συχνά εκδίδουν κάποιο περιοδικό έντυπο και διαθέτουν δικό τους ιστότοπο στο διαδίκτυο όπου αναρτούνται κείμενα, ανακοινώσεις και εκδηλώσεις.

το συμβολικό του βάρους από την εντοπιότητα και συγκεκριμένα από την κατηγορία της «γειτονιάς». Ο όρος «γειτονιά» αναφέρεται στις παρακείμενες στο στέκι περιοχές. Αναρχικοί που ζουν σε κοντινές περιοχές θεωρούν σημαντική την οργάνωσή τους σε τοπικό επίπεδο και συμπράττουν για τη δημιουργία τέτοιων χώρων. Αυτή η σημασία προέρχεται από το αναρχικό ιδανικό ενός αποκεντρωμένου τρόπου πολιτειακής οργάνωσης και λήψης αποφάσεων που σε πρακτικό επίπεδο εφαρμόζεται μέσω της σύμπραξης ομοϊδεατών που οργανώνονται τοπικά για να διαδώσουν τις ιδέες τους στην περιοχή τους. Θεωρώντας τη «γειτονιά» πρωταρχικό τόπο «αγώνα», τα «στέκια» συνιστούν ένα μέσο 'κατάκτησης' της πόλης, λειτουργώντας ως πόλοι διάχυσης του αναρχικού πνεύματος. Τέλος, το «κοινωνικό κέντρο»¹⁰⁷ είναι συνήθως ένας μισθωμένος χώρος όπου δραστηριοποιούνται περισσότερες από μία ομάδες και πραγματοποιούνται ποικίλες εκδηλώσεις. Πρόκειται για μια μεταγενέστερη εκδοχή του «στεκιού» που αντικατοπτρίζει μια ιδεολογική μεταβολή. Ενώ μπροστά από τον όρο «στέκι» υπάρχει συχνά ένα επίθετο, όπως το «αναρχικό», «αντιεξουσιαστικό», «ελευθεριακό», «αυτοδιαχειριζόμενο» που προσδιορίζει ρητά την πολιτική ταυτότητα των δραστηριοποιούμενων, στην έννοια του «κοινωνικού κέντρου» αποτυπώνεται η αξίωση για έναν πιο δεκτικό σε διαφορετικές ταυτότητες χώρο. Στην αξίωση αυτή τονίζεται ο 'αληθινά' δημόσιος χαρακτήρας του. Αυτή η σημασία εγγράφεται στον όρο «κοινωνικό» που μπορεί να συνοδεύεται από το επίθετο «ελεύθερο» ή «ανοιχτό». Η επιδίωξη της επαφής με άλλους ανθρώπους, ως μια πολιτική πράξη, είναι αυτό που εγγράφεται στην έννοια του «κοινωνικού». Ουσιαστικά, πρόκειται για μια διαφορετική ιεράρχηση της πολιτικο-ιδεολογικής ομοιότητας, μια έμμεση υπόσχεση, συμβολικά διατυπωμένη, για την καθαίρεση της πρωτοκαθεδρίας της αναρχικής ταυτότητας από το κέντρο των διαδικασιών και των μορφών παραγωγής της συνάφειας.

Στα Εξάρχεια ένας τέτοιος χώρος είναι το «nosotros», εκεί συναντιόμουν με τα μέλη της ομάδας φάσμα, αρκετές φορές την εβδομάδα. Η αξία που αποδίδεται στη συλλογική κινητοποίηση και το δυναμισμό του «κινήματος» εμφανίζεται συμβολικά στο όνομά του: «nosotros» στα ισπανικά σημαίνει «εμείς». Το nosotros είναι ένα νεοκλασικό κτίριο στην οδό Θεμιστοκλέους, λίγα μέτρα από την πλατεία. Ξεκίνησε να λειτουργεί το Σεπτέμβριο του 2005 με τη συμβολή τριών ομάδων και αρκετών μεμονωμένων ατόμων. Αποκαλείται «ελεύθερος κοινωνικός χώρος».

Το nosotros αντιπροσωπεύει αυτό που οι αναρχικοί ακτιβιστές αποκαλούν «αντιδομές». Ο όρος «αντιδομή» συγκαταλέγεται στο εννοιολογικό οπλοστάσιο των αναρχικών, χωρίς η σημασία του να είναι σαφώς προσδιορισμένη. Μία από τις πληροφορήτριές μου κατανοούσε τον όρο ως: «λειτουργικές δομές που πηγάζουν απευθείας από την κοινωνία, όπως η εκπαίδευση, η υγεία, η ψυχαγωγία, η σίτιση», ενώ σύμφωνα με έναν άλλον το πρόθεμα «αντί»

¹⁰⁷Τα «κοινωνικά κέντρα» των αναρχικών ομάδων δεν σχετίζονται με τα «κοινωνικά κέντρα» που έχουν πρόσφατα συσταθεί ως κοινωφελείς επιχειρήσεις (νομικά πρόσωπα) από δήμους και άλλες μονάδες τοπικής αυτοδιοίκησης. Στην τελευταία αυτή περίπτωση, όντας αντίστοιχα των community centres σε άλλες χώρες, απορροφούν κρατικά και ευρωπαϊκά κονδύλια, στελεχώνονται από αμειβόμενο προσωπικό και λειτουργούν ως πάροχοι κοινωνικών υπηρεσιών κυρίως σε ηλικιωμένους. Βλέπε για παράδειγμα, www.kekpa.org.

υποδεικνύει «την αντικατάσταση της ήδη υπάρχουσας δομής πρόνοιας του κράτους από μία που οργανώνεται από την κοινωνική βάση». Η αντίληψη ότι οι αναρχικοί οφείλουν να δημιουργούν «αντιδομές» συνδέεται με την έννοια της «αυτοδιαχείρισης». Αυτή η έννοια κατέχει τη θέση ενός κεντρικού συμβόλου (Ortner, 1973). Αφενός απορρέει από τη λογική της «αυτοδιεύθυνσης της καθημερινότητας», αφετέρου αναφέρεται και οργανώνει -νοηματικά και πρακτικά- μια διαδικασία λήψης αποφάσεων. Στο nosotros, όπως και σε όλους τους «αυτοδιαχειριζόμενους» χώρους, τη λειτουργία του χώρου διαχειρίζεται η «συνέλευση» των συμμετεχόντων. Η συνέλευση αντικατοπτρίζει το βασικότερο γνώρισμα του «κοινωνικού κέντρου», καθώς συνδέεται με τους πολιτικούς όρους που συγκροτούν το χώρο και εγγράφονται σε αυτόν.

Το nosotros δεν λειτουργεί με βάση την έμμισθη εργασία και τις υπαλληλικές σχέσεις και δεν σχετίζεται με τη θεσμοποίηση του εθελοντισμού (βλ. Ροζάκου, 2013). Η ανοιχτή συσσωμάτωση της συνέλευσης δεν έχει θεσμικό χαρακτήρα ή νομική μορφή, αλλά ούτε και επίσημα εγγεγραμμένα μέλη. Οι συμμετέχοντες δεν χρησιμοποιούν την έννοια του «εθελοντισμού» την οποία θεωρούν «όρο της κυριαρχίας» και «τρόπο του καπιταλισμού για να κλείνει τις πληγές που ο ίδιος δημιουργεί». Στο «κοινωνικό κέντρο» κανείς δεν πληρώνεται και κανείς δεν πληρώνει κανέναν για τη συμμετοχή του. Όσοι συμμετέχουν στη συνέλευση προσφέρουν την εργασία τους στο μπαρ. Κάθε μέρα, μια διαφορετική ομάδα ανοίγει το χώρο νωρίς το απόγευμα, παίρνει το ρόλο εκείνων που κάθονται πίσω από το μπαρ, και καθαρίζει στο τέλος της βραδιάς. Αν και υπάρχει εγχρήματη συναλλαγή¹⁰⁸ στο μπαρ, η απουσία υπαλληλικών σχέσεων και η λειτουργία της συνέλευσης ως αποφασιστικού οργάνου κατασκευάζουν την ταυτότητα του «κοινωνικού κέντρου» ως «αυτοδιαχειριζόμενου» χώρου. Το ενοίκιο του κτιρίου πληρώνεται από τα έσοδα του μπαρ. Ωστόσο σε τίποτε το nosotros δεν θυμίζει καφετέρια ή μπαρ. Οι καθημερινές του εκδηλώσεις στον πρώτο όροφο, η βιβλιοθήκη, και τα μαθήματα που προσφέρονται δωρεάν το αναδεικνύουν σε πρώτη τάξεως πειραματικό εργαστήριο. Οι εκδηλώσεις προτείνονται και πραγματοποιούνται από τους ίδιους τους συμμετέχοντες ή από άτομα και ομάδες που εμφανίζονται στη «συνέλευση» και γνωστοποιούν πως θέλουν να παρουσιάσουν κάτι. Σε ένα τυπικό απόγευμα στο nosotros πραγματοποιούνται, ταυτόχρονα, μαθήματα ελληνικών σε μετανάστες, διδάσκεται ζωγραφική, διεξάγεται ραδιοφωνική εκπομπή, γίνονται συνελεύσεις διαφορετικών ομάδων, και τις βραδινές ώρες: συναυλίες, διαλέξεις, απαγγελία ποίησης, βίντεο προβολές. Όσοι συμμετέχουν εκτίθενται καθημερινά σε έναν πλούτο πρακτικών με κοινό σημασιολογικό υπόστρωμα. Η ποικιλομορφία της δραστηριότητας κάνει το nosotros έναν διαφορετικό χώρο οργάνωσης της συλλογικής κινητοποίησης. Από αυτή την

¹⁰⁸Σε αυτό διαφέρει το Nosotros από ορισμένα «στέκια» ή «καταλήψεις» όπου κάποιος μπορεί να φτιάξει μόνος του ένα ρόφημα, χωρίς να καταβάλει χρηματικό αντίτιμο. Σε αυτές τις περιπτώσεις, κάθε εγχρήματη συναλλαγή αντιμετωπίζεται σαν πηγή μόλυνσης, καθώς θεωρείται πως αναπαράγει την «εμπορευματική σχέση» και συνιστά «αλλοτριωτική» συνθήκη. Εξαίρεση αποτελούν τα παραδείγματα συγκέντρωσης χρημάτων για κάποιο «σκοπό», όπως για την εκτέλεση επισκευαστικών εργασιών ή για την οικονομική ενίσχυση φυλακισμένων αναρχικών, που γίνεται με κάποιο «κουτί οικονομικής ενίσχυσης» ή την περιφορά ενός κράνους μοτοσυκλέτας.

άποψη, το nosotros αντιπροσωπεύει την ανάδυση ενός νέου χώρου αναπνοής και πολιτικής δραστηριοποίησης.

Το «κοινωνικό κέντρο», φιλόξενο σε ετερογενείς ομάδες, πολυλειτουργικό και ‘ανοιχτό’ στις συμβολικές και ιδεολογικές του διαστάσεις αφήνει περιθώριο για ένα νέο τρόπο εμπλοκής με το πολιτικό. Καθώς φαίνεται να προωθεί μια νέα «δομή του αισθάνεσθαι» (Williams, 1977:128-35), αναδεικνύει ένα νέο τύπο προσώπου που δεν έχει να κάνει τόσο με τη φιγούρα του «αγωνιστή». Όμως, και εδώ δεν τονίζεται η πτυχή του ελεύθερου χρόνου, αλλά η συνοχή της εμπειρίας. Μέσα από την εμπειρία του χώρου και του λόγου που τον περιβάλλει, το «κοινωνικό κέντρο» προσφέρει ένα μη αποσπασματικό και στατικό πρότυπο πολιτικοποίησης, προεικονίζοντας αυτό που οι αναρχικοί θεωρούν «συλλογικό τρόπο ζωής». Το εικονοκλαστικό του εύρος συνίσταται στη συναίρεση της πολιτικοποίησης και του ενδιαφέροντος για τα «κοινά» ζητήματα με την χαλαρή διαντίδραση μεταξύ οικείων. Ένας από εκείνους που δίνουν το μεγαλύτερο μέρος της ενέργειάς τους στη λειτουργία του «κοινωνικού κέντρου» είναι ο Βαγγέλης, 31 ετών, μέλος της «αντιεξουσιαστικής κίνησης». Οραματιζόμενος δεκάδες τέτοιους χώρους στην Αθήνα προαναγγέλλει τις δυνατότητες που εκείνος φαντάζεται στην ύπαρξη ενός τέτοιου δικτύου: «φαντάσου δεκάδες τέτοια μέρη, στυλ nosotros, σε όλη την πόλη, σε κάθε περιοχή, τα οποία να επικοινωνούν και να συνεργάζονται και να ακτινοβολούν τις ιδέες μας. Εγώ θα μπορούσα, και θα γούσταρα, να περάσω ολόκληρη τη ζωή μου από το ένα τέτοιο μέρος στο άλλο και να ικανοποιώ όλες μου τις ανάγκες. Να συναντιόμαστε, να τρώμε, να συζητάμε, να κάνουμε τις ομιλίες μας, τις ποιητικές βραδιές μας, τις συναυλίες..τα πάντα. Είναι αυτό που σου λέει ο άλλος “μια κοινωνία μέσα στη κοινωνία”»¹⁰⁹.

2.7 Η αμφισημία του χώρου και η άρση της.

Στους χώρους της πλατείας Εξαρχείων και του «κοινωνικού κέντρου» εξυφαίνονται βασικά γνωρίσματα της κοινωνικότητας των αναρχικών ομάδων. Όμως οι χώροι αυτοί δεν υποστηρίζονται απ’ όλους, καθώς εγγράφονται σε αυτούς διαφορετικά νοήματα. Στην καθημερινότητα των Εξαρχείων ιεραρχούνται διαφορετικά από διαφορετικά άτομα, ομάδες και παρέες και ως εκ τούτου εντάσσονται με πολλαπλούς τρόπους στις διαδρομές των ανθρώπων εκεί. Είναι, λοιπόν, πολύ σημαντικό χαρακτηριστικό της κοινωνικο-χωρικής διαλεκτικής η ύπαρξη εσωτερικών ορίων ανάμεσα στις πολλαπλές χωρικές ενότητες, όρια που γίνονται αντιληπτά κυρίως από όσους γνωρίζουν ‘από μέσα’ τη ζωή και τη δυναμική των σχέσεων

¹⁰⁹ Η φράση «μια κοινωνία μέσα στην κοινωνία» αποτελεί πολύ καλό παράδειγμα αναπαράστασης του εαυτού με αναφορά στις «αντιδομές» ή «αντιθεσμίες» του αναρχικού ρεύματος. Ο Βαγγέλης δανείζεται τον όρο από τον τίτλο μιας εκδήλωσης του αναρχικού περιοδικού «Ευτοπία» και της «ομάδας ελευθεριακών κομμουνιστών». Είναι δέ χαρακτηριστικό του πώς κυκλοφορούν οι πολιτισμικές σημασίες διασχίζοντας εθνικά όρια το ότι η συγκεκριμένη εκδήλωση είχε ως βασικό ομιλητή έναν ιταλό αναρχικό-τον Andrea Papi- και ήταν αφιερωμένη στην «αυτοοργάνωση νέων κοινωνικών δομών». Η φράση «μια κοινωνία μέσα στην κοινωνία», αν και αρχικά χρησιμοποιήθηκε τόσο από τον ομιλητή όσο και στο κείμενο των διοργανωτών για να περιγράψει κάτι ευρύτερο από το nosotros, βοήθησε τον Βαγγέλη να διατυπώσει τη δική του πρόσληψη για το «κοινωνικό κέντρο».

μεταξύ των αναρχικών ομάδων. Τα όρια που τίθενται από τους ίδιους τους δρώντες αντικατοπτρίζουν την αμφισημία που περιβάλλει τους διαφορετικούς χώρους. Παράλληλα, η πολλαπλή πρόσληψή τους αντιστοιχεί σε διαφορετικές αντιλήψεις για τη «σωστή» πολιτική στάση, συναρτάται, δηλαδή, με το τί θεωρείται πως συνιστά γόνιμη και αποδεκτή έκφραση του πολιτικού.

Η αμφισημία που περιβάλλει το «κοινωνικό κέντρο» διαφαίνεται στο ότι, ενώ είναι ο χώρος με την πλουσιότερη σχετική δραστηριότητα στην Αθήνα, ένα κομμάτι των αναρχικών δεν επιθυμεί να σχετίζεται μαζί του. Και παρόλη την ταύτιση των ενδιαφερόντων τους με τις εκδηλώσεις που οργανώνονται εκεί, επιλέγουν να μην παρευρίσκονται ποτέ. Πολλοί δεν αναφέρονται ποτέ σε αυτό παρά μόνο για να κατακρίνουν μία από τις ομάδες του- την «αντιεξουσιαστική κίνηση»- ως πολιτική ομάδα που διαστρεβλώνει την αναρχική πρακτική. Είναι η επιβαρυσμένη σχέση πολλών ομάδων με την «αντιεξουσιαστική κίνηση», την αποστασιοποίησή της από τον τυπικό «ταξικό» λόγο των αναρχικών και την τάση της να επικρίνει άλλες αναρχικές ομάδες που καθορίζει την αρνητική στάση απέναντι στο nosotros.

Η διαπραγμάτευση του νοήματος της παρουσίας των ατόμων στο χώρο ισχύει και στην περίπτωση του δημόσιου χώρου της πλατείας. Αρκετοί αναρχικοί που έρχονται τακτικά στα Εξάρχεια δεν παραμένουν ποτέ για ώρα στην πλατεία. Πολλοί από αυτούς συσχετίζουν τη συνέντευξη εκεί και τις πρακτικές που περιγράψαμε πιο πάνω με τις έννοιες του «απολιτικό» και του «εναλλακτικού». Οι όροι αυτοί αντανακλούν την αντίληψη μιας πιο ‘κλειστής’ εκδοχής του πολιτικού και την αξίωση για ‘καθαρές’ ταυτότητες. Για αυτούς το «άραγμα» στην πλατεία σηματοδοτεί μια ατελή ένταξη στο αναρχικό ρεύμα και μια ελλιπή κατανόηση αυτών για τα οποία παλεύει. Αρκετοί από αυτούς ανήκουν σε κάποια οργανωμένη αναρχική ομάδα, στοιχείο που εκλαμβάνεται ως πληρέστερη ένταξη στο «κίνημα». Η συμμετοχή στις αναρχικές «συλλογικότητες» συνεπάγεται πως συναντιούνται τακτικά είτε στο «στέκι» της ομάδας είτε στο σπίτι κάποιου μέλους, περίπτωση η οποία νοηματοδοτεί και επιβεβαιώνει την πολιτική τους εμπλοκή. Στον ‘ελεύθερο χρόνο’ τους προτιμούν τη συναναστροφή σε κάποιο μπαρ ή καφέ των Εξαρχείων και όχι στον ανοιχτό δημόσιο χώρο. Εδώ βλέπουμε πώς ταξινομούνται διαφορετικές εκδοχές κοινωνικότητας και εμπειρίας, αλλά και πώς οριοθετείται η διάκριση ανάμεσα στο «πολιτικό» και το «κοινωνικό» πεδίο. Για όσους η πολιτική δραστηριότητα εξαντλείται και αποδεικνύεται από το έργο της «συλλογικότητας», η κοινωνικότητα της πλατείας ως συμβόλου αυτοπροσδιορισμού υποτιμάται. Έτσι, γι’ αυτούς οι πολιτισμικές σημασίες και οι πρακτικές που συνοδεύουν την εμπειρία της «αλητείας» δεν συσχετίζονται με το πολιτικό. Η αντίληψη ότι «όσοι πίνουν μύρες στην πλατεία δεν έχουν σχέση με την αναρχία» είναι τόσο διαδεδομένη όσο και η αντίθετη της.

Παρόλα αυτά υπάρχουν περιστάσεις που η κοινωνικότητα της πλατείας χάνει εμφαντικά την αμφισημία της και ενδυναμώνει τόσο την αναρχική ταυτότητα όσο και την εγγραφή του πολιτικού νοήματος στο φυσικό χώρο. Τέτοιες είναι οι περιπτώσεις εκδηλώσεων που οι αναρχικοί ακτιβιστές διοργανώνουν στην ίδια την πλατεία. Στη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας χαρακτηριστικό παράδειγμα τέτοιας εκδήλωσης ήταν μια βραδινή συναυλία «αλληλεγγύης» σε όσους κατηγορούνταν για την ένοπλη οργάνωση «επαναστατικός αγώνας». Η συγκεκριμένη

συναυλία διοργανώθηκε από τη «συνέλευση αλληλεγγύης» που ασχολούταν αποκλειστικά με φυλακισμένους αναρχικούς. Αποτελούσε δέ συνέχεια μιας πρωινής διαδήλωσης για το ίδιο θέμα που είχε πραγματοποιηθεί στην περιοχή του Συντάγματος την ίδια μέρα. Η ιδιαιτερότητα της συναυλίας ως πράξη συμπαράστασης στα μέλη μιας ένοπλης οργάνωσης παρήγαγε ταυτόχρονα την ιδιαιτερότητα του χώρου των Εξαρχειών ως ‘φυσικού’ τόπου ανάδυσης τέτοιων καταστάσεων σε ένα κεντρικό σημείο της πόλης.

Η συναυλία συνιστούσε ένα «πολιτικό» γεγονός, καθώς η δίωξη του «επαναστατικού αγώνα» θεωρείτο «πολιτική». Το ζήτημα για τους συμμετέχοντες δεν ήταν ποιος εγκρίνει ή όχι την ύπαρξη μιας τέτοιας οργάνωσης, αλλά η ίδια η συναυλία ως κατάσταση που μεταμόρφωνε τον χώρο της πλατείας. Πολύ δύσκολα όποιος συμμετείχε στη συλλογική κινητοποίηση των αναρχικών θα απείχε από τη συγκεκριμένη εκδήλωση, ιδιαίτερα σε μια περίοδο που, αν και πολιτικά κρίσιμη, η συνεργασία και οι σχέσεις ανάμεσα στις διαφορετικές ομάδες ήταν κατά κοινή ομολογία περιορισμένες. Υπό αυτή την έννοια, η συναυλία είχε ένα πολύ συγκεκριμένο αποτέλεσμα. Λειτουργούσε σαν επιβεβαίωση της ύπαρξης ενός «κινήματος»: αποτελούσε απόδειξη ότι οι άνθρωποι εκεί ενώνονται στη βάση κοινών αντιλήψεων και στόχων. Οι παρευρισκόμενοι διαπίστωναν εμπειρικά την αίσθηση του κοινού ανήκειν μέσα από την παρουσία τους στον ίδιο φυσικό χώρο. Δηλώσεις ή σχόλια του τύπου «γίνεται χαμός», «αυτά μόνο στα Εξάρχεια» ακούγονταν όλο το βράδυ. Αποτελούσαν επιδοκιμασίες του εαυτού που συνακόλουθα ενέγραφαν στο χώρο τα νοήματα της οικειοποίησής του, του ανεμπόδιστου ελέγχου του από όσους αισθάνονται τα Εξάρχεια δικό τους χώρο, αποδίδοντας ταυτόχρονα σε αυτόν τη σημασία διακριτής ζώνης.

2.8 Η εμπειρία του δημόσιου χώρου

Η εμπλοκή με τις αναρχικές ομάδες κάνει τη συλλογική δράση μια πολυσθενή εμπειρία. Διαφορετικές πρακτικές, εκδοχές και χώροι κοινωνικότητας δημιουργούν αυτή την πολυσθένεια. Όμως, δεν πρέπει να μας διαφεύγει ότι πρόκειται για μια συνεκτική κοινωνική εμπειρία, παρόλη την αμφισημία που περιβάλλει χώρους σαν αυτούς που περιγράψαμε. Εκείνο που μετατρέπει τα Εξάρχεια σε επίκεντρο της δραστηριότητας των ακτιβιστών είναι η γεωγραφική πυκνότητα διαφορετικών χώρων. Η καθημερινή συνεύρεση για τους σκοπούς της συλλογικής δράσης υποδεικνύει ότι η παραγωγή της διαφοράς είναι μια διαδικασία αναπαραγωγής κοινωνικών σχέσεων που επενδύονται με συγκεκριμένο νόημα. Εδώ θα προσπαθήσω να δείξω πώς ο χώρος, ο ίδιος κοινωνικά κατασκευασμένος, εμπλέκεται στενά στην κατασκευή των κοινωνικών σχέσεων (Warf και Arias, 2009) που εφάπτονται της συλλογικής δράσης¹¹⁰. Τα Εξάρχεια με τις μικρές αποστάσεις ανάμεσα στα διαφορετικά χωρικά

¹¹⁰ Αυτό έχει επισημανθεί στη δυνατότητα των σύγχρονων κινήματων να μιλούν για το χώρο, αλλά και να τον παράγουν (Escobar, 2001, Cobarubias και Pickles, 2009). Η διαπίστωση του Lefebvre ότι οι κοινωνικές σχέσεις «προβάλλονται, εγγράφονται στο χώρο, ενώ ταυτόχρονα τον παράγουν» (1991:129) αποτελεί θεωρητική αφετηρία. Το ερώτημα τί ‘είδους’ χώρος παράγεται στα Εξάρχεια, ισοδυναμεί εδώ με το πώς βιώνεται από τους κινηματικούς δρώντες. Κοιτώντας τους επιμέρους χώρους, με ενδιαφέρει η «υλική τους πραγματικότητα» σαν «όργανο και φορέας» (Φουκώ, 1989:44) συγκεκριμένων σχέσεων. Η

σημεία προσφέρονται για να καταγράψουμε το πώς η ενότητα του χώρου και του χρόνου συμβάλλει στην κατασκευή της ταυτότητας. Η σωματική εμπειρία αναδεικνύεται σε σημαντική παράμετρο για την εννοιολόγηση του χώρου. Παρατηρώντας τα καθημερινά δρομολόγια, βλέπουμε τη συμβολή του σώματος, τη βαρύτητα της σωματικής κίνησης στη δημιουργία του χώρου (Low και Lawrence-Zuniga, 2003). Αυτή η παράμετρος εδώ είναι σημαντική, διότι αλληλεπιδρά με τη συγκρότηση της συλλογικής ταυτότητας, με το πώς οι δρώντες αντιλαμβάνονται τον εαυτό τους ως μέρος μιας συλλογικής οντότητας.

Όπως έχουν δείξει μελέτες των χωρικών διαστάσεων του πολιτισμού, το κέντρο της Αθήνας αποτελεί έναν τόπο ανοχής για περιθωριοποιημένες ή «εναλλακτικές» κοινωνικές ομάδες (Καντσά, 2012, Γιαννακόπουλος, 2012, Παρσάνογλου και Πετράκου, 2012). Τα Εξάρχεια μετέχουν στη γέννηση αυτής της αντίληψης καθοριστικά. Στην περιοχή δεν συρρέουν μόνο «παιδιά του κέντρου», αλλά άνθρωποι απ'όλη την πόλη. Επίσης νεο-αφιχθέντες μετανάστες από την Ασία και την Αφρική συνυπάρχουν στο δημόσιο χώρο με έλληνες ή δεύτερης γενιάς μετανάστες αλβανικής ή γεωργιανής καταγωγής. Ο τρόπος που βιώνεται η περιοχή διασχίζει τα όρια που θέτουν εθνοτικοί, σεξουαλικοί και άλλοι διαχωρισμοί, ενώ η ίδια η περιοχή αποτελεί κεντρικό σημείο αναφοράς ανεξαρτήτως των παραπάνω διαχωρισμών.

Ως προς τους συμμετέχοντες στο αναρχικό ρεύμα, οι ετερόδοξες χρήσεις του δημόσιου και ημι-δημόσιου χώρου συμβάλουν στην αναπαραγωγή μιας συγκεκριμένης πρόσληψης του πολιτικού. Αυτές οι χρήσεις συνιστούν μια απομάκρυνση από την «ταξινομητική πειθαρχία του ηγεμονικού λόγου και τόπου» (Γιαννιτσιώτης, Γιαννακόπουλος 2012:50) και συγκροτούν πολιτισμικές σημασίες με ανατρεπτικό περιεχόμενο. Ειδικά οι χωρικές επιτελέσεις της μαχητικότητας, όπως οι συχνές νυχτερινές επιθέσεις σε διμοιρίες των ΜΑΤ που περιφρουρούν λίγα μόνο τετράγωνα από την πλατεία, συνιστούν την ίδια στιγμή χωρικές επιτελέσεις του πολιτικού.

Στην περίπτωση της συναυλίας υποστήριξης στα μέλη του «επαναστατικού αγώνα» η βραδιά έληξε όχι υπό τους ήχους της μουσικής αλλά εκρήξεων που σηματοδοτούσαν μια τέτοια επίθεση. Σε ένα σκοτεινό στενό που καταλήγει στην πλατεία Εξαρχείων μια ομάδα περίπου 40 ατόμων σχημάτισε έναν πολύ πυκνό κύκλο και καθόρισε τις λεπτομέρειες μιας επίθεσης στους αστυνομικούς που στέκονταν με τις μοτοσυκλέτες τους μερικά τετράγωνα μακριά, στα καθιερωμένα σημεία φύλαξης-περικύκλωσης των Εξαρχείων. Κάποιοι ήδη είχαν ετοιμάσει έναν αριθμό μολότοφ από νωρίτερα, τα «μπουκάλια», «κάλια» ή «σαλάμια» όπως αποκαλούνται, και έτσι έμενε η δημιουργία και η συμφωνία πάνω σε ένα σχέδιο επίθεσης¹¹¹. Το «πέσιμο», όπως

υλικοποίηση του χώρου, η μορφή του, και το τι συμβαίνει σε αυτόν, είναι σύμφυτη με το περιεχόμενο των σχέσεων. Τούτο σημαίνει πως ο χώρος δεν είναι μόνο αποτέλεσμα, αλλά επίσης «μέσο» και «προϋπόθεση» για την ύπαρξη πολιτισμικών νοημάτων και κοινωνικών σχέσεων (Γιαννακόπουλος και Γιαννιτσιώτης, 2012:13). Μετέρχομαι αυτής της παραδοχής της σύγχρονης ανθρωπολογίας του χώρου, που πρώτοι οι γεωγράφοι απέδωσαν με τον όρο 'κοινωνικο-χωρική διαλεκτική' (Soja, 1989:77), ώστε να προσεγγίσω τη συγκρότηση της πολιτικής υποκειμενικότητας.

¹¹¹Η ίδια η απόφαση και η δημιουργία ενός σχεδίου δεν αποτελούσε κάποια σπάνια στιγμή για τους συμμετέχοντες. Χωρίς τέτοιες επιθέσεις να είναι καθημερινό φαινόμενο, είναι αρκετά συχνές, ώστε να θεωρούνται μέρος της φυσιολογικής δράσης ορισμένων ακτιβιστών και νεολαίων στην περιοχή.

αποκαλούνται τέτοιες αιφνιδιαστικές και σύντομες ενέργειες, ορίστηκε να πραγματοποιηθεί στα επόμενα λεπτά. Κάποιοι πρότειναν ένα συγκεκριμένο σημείο συνάντησης μετά από 10 λεπτά, δύο τετράγωνα μακριά από την πλατεία. Οι υπόλοιποι συμφώνησαν και ο κύκλος διαλύθηκε. Όσοι συμμετείχαν στη σύντομη και χαμηλόφωνη συζήτηση μετέφεραν το σχέδιο σε όσους κάθονταν στην πλατεία. Εκεί ήδη ήταν γνωστό από στόμα σε στόμα ότι θα συνέβαινε μια τέτοια επίθεση. Με ασυνήθιστο τρόπο, δημιουργήθηκε μια πομπή από ανθρώπους που ακολούθησαν την αρχική ομάδα που είχε οργανώσει την ενέργεια. Η πλατεία άρχισε να αδειάζει μέσα σε λίγα λεπτά και από διαφορετικά σημεία όλοι περπατούσαν προς το στενό που είχε οριστεί ως χώρος εκκίνησης. Το σημείο αυτό ήταν σχετικά σκοτεινό και χωρίς καταστήματα, πράγμα που το έκανε σχετικά ήσυχο και χωρίς την παρουσία πολλών περαστικών. Εκεί, τόσο η αρχική ομάδα που έφερε τις μολότοφ σε πλαστικές σακούλες όσο και το πλήθος που την είχε ακολουθήσει, μέσα σε λίγα δευτερόλεπτα, άρχισαν να καλύπτουν τα πρόσωπά τους με μαντήλια, μπλούζες, κουκούλες, χωρίς να μιλούν ιδιαίτερα μεταξύ τους. Όλοι ετοιμάζονταν αθόρυβα και η ιδιαίτερη αυτή ησυχία ερχόταν σε αντίθεση με το πλήθος των ανθρώπων. Σύντομα, όλοι άρχισαν να περπατούν διασχίζοντας ένα-δύο στενά. Το πλήθος των ανθρώπων και η πυκνότητα των σωμάτων έδιναν την εντύπωση μιας μικρής, νυχτερινής και αθόρυβης διαδήλωσης μέσα στα στενά που προχωρούσε με γρήγορο και αποφασιστικό βηματισμό. Όλα εκτυλίχθηκαν πολύ γρήγορα. Το μεγαλύτερο κομμάτι της πομπής πλημμύρισε ένα τετράγωνο της οδού Θεμιστοκλέους και κάποιοι έκλεισαν με τα σώματά τους την κυκλοφορία στην οδό Σόλωνος. Η αρχική ομάδα, και ιδίως αυτοί που θα έριχναν τις μολότοφ, προχώρησαν προς τους αστυνομικούς οι οποίοι τους αντιλήφθηκαν σχεδόν αμέσως. Οι πρώτοι πέταξαν τις μολότοφ, βρίζοντας τους αστυνομικούς, οι οποίοι αντέδρασαν αμέσως με χειροβομβίδες κρότου-λάμψης και δακρυγόνα. Το πλήθος μαζί με την αρχική ομάδα υποχώρησε προς την πλατεία βάζοντας φωτιά σε κάποιους κάδους απορριμμάτων και τοποθετώντας τους στη μέση του δρόμου. Σύντομα ομάδες των MAT από δύο διαφορετικούς δρόμους κατευθύνθηκαν προς την πλατεία για να κυνηγήσουν εκείνους που τους είχαν επιτεθεί. Ακολούθησαν κάποιες μικρές μόνο αντεγκλήσεις και λίγοι ήταν αυτοί που θέλησαν να συγκρουστούν με τους αστυνομικούς βρίζοντάς τους και πετώντας κάποια αντικείμενα. Οι περισσότεροι αποχώρησαν χωρίς να επιθυμούν η βραδιά να εξελιχθεί σε οδομαχίες, θεωρώντας πως ο σκοπός είχε επιτευχθεί και πως δεν υπήρχε λόγος να διακινδυνεύσουν κάποια ενδεχόμενη σύλληψη.

Ο τελετουργικός χαρακτήρας τέτοιων ενεργειών είναι επιβεβαιωτικός της συλλογικής ταυτότητας, η οποία με τη σειρά της εγγράφεται στο χώρο. Η συγκεκριμένη επίθεση, όπως και πλήθος άλλων, είχε ως στόχο της τους αστυνομικούς που τη νύχτα στέκονται σε προκαθορισμένα σημεία περιμετρικά των Εξαρχείων. Όμως, η επίθεση αυτή δεν έγινε αντιληπτή από τους συμμετέχοντες ως κάποιου είδους «επαναστατική» κίνηση. Δεν χρειάστηκε, δηλαδή, τη νομιμοποίηση του ιδεολογικά φορτισμένου λόγου για να πραγματοποιηθεί ή να εξηγηθεί. Επίσης, δεν ήταν αποτέλεσμα κάποιας διαδικασίας που τα

υποκείμενα θα χαρακτηρίζαν ως «πολιτική»¹¹². Εντούτοις, ως πράξη επενδύεται με πολιτική χροιά, επειδή αναπαριστά την πεποίθηση ότι η αστυνομία συνιστά βασικό ανταγωνιστή που πρέπει σε κάθε ευκαιρία να παρενοχλείται¹¹³. Η αντίληψη αυτή αποτελεί προϊόν της εμπειρίας των συλλογικών κινητοποιήσεων και των βίαιων πρακτικών που επιτελούνται και βιώνονται σε αυτές. Συνιστά, επίσης, προσπάθεια να αποτελέσει η ένταση και ο υψηλός κίνδυνος κομμάτι της καθημερινής ζωής των δρώντων¹¹⁴. Εδώ, η βία φαίνεται να μπορεί να αυτονομηθεί εν μέρει από την ιδέα της «βίαιης αντιπαράθεσης με το καθεστώς» και να καταστεί τμήμα ενός ιδιαίτερου κινηματικού έθνους που υλοποιείται σε συγκεκριμένο φυσικό χώρο. Υπό αυτό το πρίσμα, θα λέγαμε ότι καθώς πυκνώνουν στο χρόνο τα σημεία έκφρασης της συγκρουσιακότητας, πυκνώνουν ανάλογα και οι διαδικασίες συγκρότησης της συλλογικής ταυτότητας.

Αυτού του είδους η προσωρινή διατάραξη της «εδραιωμένης διάταξης του κανονικού και κανονικοποιητικού χώρου» (Γιαννιτσιώτης και Γιαννακόπουλος, 2012:43) συντελείται από τον τρόπο που η συνάντηση στο δημόσιο χώρο λειτουργεί ως πέρασμα σε μια διαφορετική ενοίκηση (βλ. Καντσά, 2012). Η επανενοίκηση του δημόσιου χώρου γίνεται με όρους που φέρουν ένα ανατρεπτικό πολιτικό πρόσημο. Σε αυτό επιδρούν καθοριστικά κάποια αντικειμενικά γνωρίσματα του χώρου. Τα Εξάρχεια χαρακτηρίζονται από σχετική ενοποίηση του χώρου που βρίσκεται σε συνάρτηση με τον υψηλό βαθμό προσβασιμότητας στα επιμέρους στοιχεία του. Οι χρήσεις των χώρων δεν διασφαλίζονται μέσω εδαφικών υποδιαίρεσεων που ορίζονται από φράχτες, κάγκελα ή γρασίδι. Στο Πολυτεχνείο, τον μόνο περιφραγμένο χώρο, η πύλη είναι ανοιχτή μέχρι αργά το βράδυ, στοιχείο που καθιστά το πανεπιστήμιο μέρος του συνολικού χώρου, επιτρέποντας στους αναρχικούς ακτιβιστές να μπαινο-βγαίνουν. Η απουσία κατάτμησης του χώρου δημιουργεί μια «σταθεροποιημένη εδαφικότητα» που εγγυάται μια διαφορετική εδαφική παραγωγή (βλ. Kärtholm, 2007). Αυτή, κατά κάποιον τρόπο, είναι μια ανταγωνιστική ρύθμιση του χώρου που, εν μέρει, υφίσταται λόγω της απουσίας ρητών ελέγχων (βλ. Massey, 2005).

¹¹²Ιδιαίτερα, δέ, καθώς πραγματοποιήθηκε από άτομα που δεν συμμετέχουν συστηματικά σε οργανωτικές συσσωματώσεις, όπως είναι οι «συνελεύσεις».

¹¹³Η συγκεκριμένη επίθεση αποκτούσε, βεβαίως, πρόσθετο νοηματικό φορτίο λόγω του ότι γινόταν 'προς τιμήν' των φυλακισμένων αναρχικών του «Επαναστατικού Αγώνα». Επικροτώντας ηθικά το έργο της οργάνωσης και αναγνωρίζοντας το πολιτικό του περιεχόμενο, η ενέργεια αυτή κατασκεύαζε παράλληλα τη συνάφεια ανάμεσα στην ίδια και τους στόχους του Ε.Α.

¹¹⁴Οι μικρής κλίμακας και φαινομενικά αναίτιες ή αποπλαισιωμένες επιθέσεις στην αστυνομία μπορούν να θεωρηθούν και ως συνήθεια για κάποιους. Πρόκειται, όμως, για συνήθεια που, καθώς αφορά την επιτέλεση πρακτικών με ειδικό συμβολικό βάρος, υποστηρίζει τη συγκρότηση της υποκειμενικότητας με δύο τρόπους. Πρώτον, δημιουργεί 'ειδικούς' της βίας που συνάπτουν διαπροσωπικές σχέσεις μεταξύ τους. Δεύτερον, φέρνει στο επίκεντρο της πρόσληψης του εαυτού την ένταση και την διακινδύνευση. Εδώ δεν εννοώ μονάχα ότι ο «πολιτικός» χαρακτήρας των ενεργειών συνδέεται νοηματικά με την συλλογική πράξη της διακινδύνευσης -παράγοντας έτσι μια ιδιαίτερη πρόσληψη του πολιτικού εαυτού-, αλλά και ότι η ίδια η πρακτική κατασκευάζει την αίσθηση προσωπικής αξίας του υποκειμένου τοποθετώντας το σε μια κλίμακα κύρους. Για τα θέματα αυτά βλέπε το κεφάλαιο 6.

Τα χωρικά αυτά γνωρίσματα αλληλεπιδρούν με μια πιο δυναμική διαδικασία εδαφικοποίησης, δηλαδή με το πώς ο χώρος οριοθετείται και ελέγχεται (Kärholm, 2012:2) από τους ίδιους τους ακτιβιστές, με αποτέλεσμα να εγγράφονται σε αυτόν συγκεκριμένα νοήματα. Τα χαρακτηριστικά της κίνησης των σωμάτων είναι, ως προς αυτό το σημείο, ιδιαίτερα σημαντικά. Για τους αναρχικούς ακτιβιστές η περιδιάβαση στα Εξάρχεια βρίσκεται ως εμπειρία στον αντίποδα μιας «κινητής ιδιωτικότητας» (βλ. Πανόπουλος, 2012), καθώς περιπλανώμενοι καλωσορίζουν πάντοτε την πληθώρα των ερεθισμάτων που δέχονται. Πολλοί σταματούν για να διαβάσουν αφίσες, παρατηρούν τα συνθήματα στους τοίχους, δίνουν προσοχή στους ήχους και πηγαίνουν προς αυτούς, ιδίως όταν αυτοί σηματοδοτούν συγκρούσεις με την αστυνομία.

Παράλληλα, συνομιλούν με άτομα που οι περισσότεροι πολίτες θα προσπερνούσαν με αδιαφορία, αν όχι με φόβο. Υπάρχουν συγκεκριμένες φιγούρες που αναγνωρίζονται ως γνωστοί με κάποιο πρόβλημα εθισμού στο αλκοόλ ή την ηρωίνη. Αυτό ήταν κάτι που μου κίνησε την προσοχή, καθώς δεν μπορούσα να καταλάβω ποια ήταν ακριβώς η σχέση των πληροφορητών μου μαζί τους. Κάποια στιγμή ο Αλέξανδρος μου είπε σχετικά: *«όταν αισθάνεσαι άνετα σε έναν χώρο, αισθάνεσαι άνετα και με όλους τους ανθρώπους που βρίσκονται εκεί. Είναι λίγο όπως είναι στο χωριό ή το γκέτο. Τα Εξάρχεια σπάνε τα όρια της αστικής αποξένωσης, αυτό νομίζω. Όλους αυτούς, τους περιέργους τύπους που με ρωτάς, αλλά και όχι μόνο, τους αισθάνεσαι σαν να ήταν από πάντα και για πάντα εκεί. Τους αισθάνεσαι κάπως σαν συγχωριανούς σου»*. Σε αυτή την χωρική αναπαράσταση της περιοχής ως «χωριού» υπονοείται μια συγκεκριμένη αίσθηση οικειοποίησης του χώρου. Τούτη έχει ως κεντρικό άξονα όχι μόνο τις μακροχρόνιες διαπροσωπικές σχέσεις, αλλά επίσης το στοιχείο που λειτουργεί ως προϋπόθεση για τον σχηματισμό τους, τη σχετική ενοποίηση του χώρου. Ο προσωπικός χρόνος συναντά με μεγαλύτερη ευκολία τον προσωπικό χρόνο των άλλων μέσα από την περιδιάβαση. Αυτή η κινητή δημοσιότητα κατανοείται καλύτερα, αν αναλογιστούμε ότι μπορεί κανείς να σταματά κάθε 30 ή 40 μέτρα για να χαιρετήσει και να μιλήσει με κάποιον που γνωρίζει, περίπτωση τόσο συχνή που από μερικούς θεωρείται ενοχλητική¹¹⁵.

Τέτοιου είδους χωρικές ή χωροποιητικές πρακτικές συνιστούν την αλλαγή στον υπό παραγωγή χώρο, μεταμορφώνουν, δηλαδή, τον τρόπο που αυτός βιώνεται. Από τη μια, μέσα από την καθημερινή πρακτική προωθείται η διασταύρωση, η συνάντηση και η ανάμειξη. Μέσα από τα στοιχεία αυτά μπορούν να προκύψουν αμφισβητήσεις του κανονιστικού τρόπου χρήσης του δημόσιου χώρου. Από την άλλη, το ότι οι ανεπιθύμητες δραστηριότητες είναι πολύ περιορισμένες παρέχει τη δυνατότητα για νέα εδαφική παραγωγή που είναι η σχετική ενοποίηση του χώρου. Η δημόσια πρόσβαση στο χώρο επιτυγχάνεται με την άρση των εμποδίων και όχι με την υποδιαίρεση της πρόσβασης σε χώρο ή χρόνο. Έτσι, υπάρχει

¹¹⁵ Πολλές φορές ένα από τα μέλη της ομάδας Φάσμα, ο Γιώργος, 31 ετών, αρνούταν να συναντήσει τα υπόλοιπα μέλη της ομάδας στα Εξάρχεια ισχυριζόμενος ότι ήθελε «να τα πουν σαν άνθρωποι, πουθενά αλλού ή σε κανά σπίτι». Η αδιάκοπη περιδιάβαση, κεντρικό γνώρισμα της «αλητείας», κάποιες στιγμές ενοχλεί. Η αξία της, την οποία αρκετοί εκθειάζουν, τίθεται υπό διαπραγμάτευση και το νόημά της περιβάλλεται από αμφισβημία και αμφιθυμία κυρίως επειδή μπορεί να ειπωθεί σαν εμπόδιο στην εμβάθυνση της σχέσης ανάμεσα σε φίλους. Για κάποιους μια τέτοια εμβάθυνση επιτυγχάνεται καλύτερα, όταν απουσιάζει η διαρκής μετακίνηση και/ή η παρουσία 'τρίτων'.

περιθώριο για διαφορετικές χρήσεις του ίδιου χώρου και από πολλές κατηγορίες χρηστών. Το σημαντικό είναι ότι αυτό αποτελεί μια ενεργητική διαδικασία που καθορίζουν οι δρώντες και όχι κάποιο εγγενές χαρακτηριστικό του χώρου.

Αυτό στρέφει την προσοχή μας στο πώς οριοθετείται ο χώρος. Ως προς αυτό, η διαδικασία της αμφισβήτησης του χώρου είναι σημαντική, γιατί μέσω αυτής παράγονται νέες οριοθετήσεις. Όπως επισημαίνει ο Murdoch, αυτή η διαδικασία αμφισβήτησης μπορεί να αφορά «σχέσεις που εμπεριέχουν ταυτόχρονα τον αποκλεισμό κάποιων δραστών και των σχέσεών τους και τη βίαιη εγγραφή κάποιων άλλων» (2006:20). Στην περίπτωση των αναρχικών ακτιβιστών εκείνος που αποκλείεται από τον χώρο είναι η αστυνομία. Θα ήταν πιο ακριβές να πούμε ότι οι αστυνομικοί δεν παράγουν απλώς το όριο, αλλά τα σώματά τους, αποτελώντας 'ύλη εκτός τόπου', γίνονται το όριο (βλ. Munn, 2003:95). Το όριο αυτό, ιδίως στις μέρες των κινητοποιήσεων ή μετά από αυτές, πολλοί ακτιβιστές προσπαθούν να το αποφεύγουν αλλάζοντας διαδρομές. Αυτή η πράξη παράκαμψης των αστυνομικών πολιτικοποιείται, πολιτικοποιώντας ταυτόχρονα και το χώρο και το σώμα ως τόπους που διαφεύγουν και αποφεύγουν την εξουσία. Η προσπάθεια αποφυγής δεν αφορά μόνο την αστυνομία αλλά και επί μέρους χώρους παράγοντας, έτσι, την αμφισημία τους.

Το σημείο αυτό διαπλέκεται με μία άλλη βασική θεωρητική παραδοχή των σύγχρονων προσεγγίσεων του χώρου. Αναφέρομαι στο συσχετικό του χαρακτήρα (Murdoch, 2006:19-23, Γιαννιτσιώτης και Γιαννακόπουλος, 2012:15). Σύμφωνα με την αντίληψη αυτή, ο χώρος συγκροτείται μέσα από πολλαπλές σχέσεις, όπως εκείνη των ανθρώπων με συγκεκριμένα χωρικά σημεία. Για τον David Harvey (1996) ο χώρος συγκροτείται μέσα από στοιχεία που παράγουν «ημι-μόνιμες χωρικές διευθετήσεις», διαδικασία που αφορά πολλαπλές διαδράσεις και αλληλοσυνδέσεις¹¹⁶. Η συσχετική συγκρότηση του χώρου είναι διαδικασία που εμπλέκει ταυτόχρονα τη συναίνεση και την αμφισβήτηση. Για τους ακτιβιστές, στα Εξάρχεια κάθε χώρος συνδέεται με μια συγκεκριμένη απόχρωση του αναρχικού ρεύματος και υπόκειται σε μια διαβάθμιση ενός ιδανικού πολιτικού εαυτού. Το στοιχείο αυτό δικαιολογεί και αποδεικνύει την έννοια της κοινωνικο-χωρικής διαλεκτικής, αλλά και το ότι εδώ ο συσχετικός χαρακτήρας του χώρου εμπλέκει τον συνδυασμό συναίνεσης και αμφισβήτησης. Μπορεί ορισμένοι από τους πληροφορητές μου να μην έμπαιναν ποτέ στο nosotros, αλλά αυτό δεν σήμαινε πως βρισκόταν γι' αυτούς έξω από το πεδίο του πολιτικά αποδεκτού. Όπως πολύ παραστατικά μου εξήγησε ένας από αυτούς προσπαθώντας να μου δώσει τη δική του εικόνα για το πώς μπορεί να συνυπάρχει με όσους αναρχικούς διαφωνεί: «απ' έξω [από τα Εξάρχεια] είναι η Μενεγάκη, μέσα είμαστε εμείς και στο κέντρο οι μπάτσοι». Η αστυνομία ως όριο συγκροτεί, εν μέρει, την εδαφική και εννοιολογική ενότητα ενός ετερογενούς χώρου. Είναι αυτή η ενότητα που επιτρέπει την αναπαράσταση των Εξαρχείων ως το «μέσα» που αντιπαραβάλλεται και αντιπαρατίθεται στο «έξω».

Τέτοιες ισχυρές χωρικές αναπαραστάσεις μας θυμίζουν ότι η έννοια της οικειοποίησης του χώρου είναι σημαντική, διότι εκβάλλει στην ιδέα ότι η κατασκευή του συνιστά ένα πεδίο

¹¹⁶Αναφέρεται στο Murdoch, 2006:19-20.

άσκησης σχέσεων εξουσίας και αντίστασης (Murdoch, 2006:13). Ωστόσο, οφείλουμε να είμαστε προσεχτικοί, ώστε η έννοια της αντίστασης να μην ρομαντικοποιείται και να μην υποστασιοποιείται. Αντίθετα, για τους σκοπούς μας, πρέπει να αναδεικνύεται το σχεσιακό και άρα δυναμικό της περιεχόμενο. Σύμφωνα με τον Michel de Certeau (1988) πρακτικές όπως η περιδιάβαση αποτελούν «τακτικές» επανοικειοποίησης του χώρου από την πλευρά των «αδύναμων». Αυτές αντιπαραβάλλονται στις «στρατηγικές» των «ισχυρών» που προσπαθούν να προσδώσουν έναν εύτακτο χαρακτήρα στο χώρο (1988:xix). Για τον de Certeau τέτοιες τακτικές «στην πραγματικότητα δομούν κρυφά τις καθοριστικές συνθήκες της κοινωνικής ζωής»¹¹⁷ (1988:96).

Στο σχήμα του de Certeau, θα λέγαμε ότι τα Εξάρχεια καταλαμβάνουν μια ενδιάμεση θέση. Οι αναρχικοί ακτιβιστές δεν μπορούν να θεωρηθούν «αδύναμοι», καθώς, αντίθετα με το σχήμα του γάλλου διανοητή, ορίζουν το χώρο. Ταυτόχρονα, σύμφωνα με αυτό το σχήμα, ορίζουν το χώρο χρησιμοποιώντας το χρόνο. Μπορεί να απουσιάζουν την ημέρα και να εμφανίζονται τη νύχτα, όμως μέσα από τη μεταβολή αυτή ορίζουν μια νέα ευταξία με σχετική μονιμότητα. Έτσι, συγκροτείται ένα πιο μόνιμο δίκτυο απειθαρχίας με την ικανότητα να ορίζει νέες πειθαρχίες, αφού ο χώρος καθίσταται ικανός πόρος ανάδυσης σχέσεων που αναγνωρίζουν έναν ευδιάκριτο εξωτερικό 'άλλο', την αστυνομία. Παρόλα αυτά η χρήση της διχοτομίας εξουσία-αντίσταση σε αντιστοιχία με τη διχοτομία χώρος-χρόνος είναι προβληματική (Massey, 1993) διότι δημιουργεί 'καθαρές' κατηγορίες δράσης και θέσης. Το να μην ρομαντικοποιούμε την αντίσταση κατά κύριο λόγο στρέφει την προσπάθειά μας στο να αναδείξουμε την αμφισημία της. Τόσο στον τρόπο που βιώνεται ο χώρος όσο και στην στάση και την προέλευση των υποκειμένων δεν μπορούμε να εντοπίσουμε τέτοιες 'καθαρές' κατηγορίες. Στην περίπτωση των αναρχικών ακτιβιστών οι αμφισημίες του χώρου και της κοινωνικότητας υποδεικνύουν ότι δυναμικές κοινωνικές σχέσεις συνυπάρχουν με την ενότητα ενός συμβολικού σύμπαντος που νομιμοποιεί τη σφαίρα της συλλογικής κινητοποίησης¹¹⁸.

Είναι, λοιπόν, πιο γόνιμο να μην βλέπουμε την αντίσταση σε μόνιμη συσχέτιση με την εξουσία (Pile, 1997). Μπορεί στην περίπτωση των Εξαρχείων η αντίσταση να παράγει γεωγραφίες και να μετατρέπει χώρους σε πιθανά πεδία έκφρασής της· όμως, οι τακτικές της αντίστασης διαπλέκονται με μια πολλαπλότητα σκοπών και κινήτρων, όπως οι επιθυμίες ή οι απολαύσεις, (Pile, 1997:16) που δεν μπορούν να αναχθούν σε ένα πλαίσιο αντιπαράθεσης με την εξουσία. Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν έρχονται σε ευθεία αντιπαράθεση με τους χώρους της εξουσίας ή ότι δεν διαχωρίζονται από αυτούς. Ωστόσο, κάτι που πρέπει να αποφύγουμε είναι το να δούμε τη σχέση εξουσίας και αντίστασης μέσα από την κατασκευή μιας δυαδικής σχέσης αυστηρά οριοθετημένων –και άρα 'καθαρών'- αντιθετικών δυνάμεων. Η εξουσία και η αντίσταση συνιστούν αληθινές συνθήκες δράσης, εμπειρίας και διαμόρφωσης του κοινωνικού

¹¹⁷ Έχει ενδιαφέρον ότι ο de Certeau θεωρεί τις «τακτικές» αντιστρόφως ανάλογες προς τις πειθαρχικές τεχνολογίες της εξουσίας· ένα είδος ανταποδοτικής δράσης στην κίνηση των δομών εξουσίας, που ο Φουκώ έβλεπε να επεκτείνονται σε όλο και περισσότερα πεδία της καθημερινής ζωής (1988:96).

¹¹⁸ Για την έννοια του «συμβολικού σύμπαντος» και τον νομιμοποιητικό του ρόλο στη σύλληψη και την επιτέλεση της καθημερινής πρακτικής, βλ. Burger και Luckmann, 2003[1966]:182.

κόσμου· αλλά οι εξουσιαστές και οι εξουσιαζόμενοι δεν καταλαμβάνουν δύο στατικές και αλληλοαποκλειόμενες θέσεις.

Από τη σκοπιά των αναρχικών ακτιβιστών κάτι τέτοιο δεν ισχύει. Η αντίληψη ότι πίσω από την διάκριση εξουσιαστών και εξουσιαζόμενων βρίσκονται πραγματικά πρόσωπα, μηχανισμοί και διαδικασίες εγγράφεται στο χώρο. Το ότι θεωρείται αδιανόητο να δεχτούν ένστολους αστυνομικούς στο δημόσιο χώρο των Εξαρχειών αποτελεί ίσως το πιο τρανταχτό παράδειγμα για το πώς φυσικοποιείται η αντίσταση μέσα από την καθημερινή πρακτική. Στο παράδειγμα αυτό η εγγραφή των αντιγεμονικών νοημάτων στο χώρο συνιστά την πολιτισμικά συγκεκριμένη μορφή χωρικής θεσμοθέτησης (βλ. Kärholm, 2007). Η μορφή της χωρικής θεσμοθέτησης επενεργεί κατά κύριο λόγο στις κοινωνικές σχέσεις οι οποίες διαλεκτικά την παράγουν. Την διαλεκτική αυτή μπορούμε να την εντοπίσουμε σε δύο επίπεδα που από κοινού συνδέονται με το πώς βιώνεται ο χώρος.

Πρώτον, για τους περισσότερους είναι δεδομένο ότι δεν αδιαφορούν και δεν περνούν απλά δίπλα από τους παραγκωνισμένους της κοινωνίας (επαίτες, πλανόδιους πωλητές), αλλά αλληλεπιδρούν με το να κάθονται δίπλα τους, να γνωρίζονται και να συνομιλούν. Πιο κοντά στη λογοτεχνική φιγούρα του flaneur για την οποία έκανε λόγο ο Baudelaire (παρακινώντας αργότερα το ενδιαφέρον του Walter Benjamin), αλλά και πιο κοντά στην πράξη της εκτροπής-οικειοποίησης (detournement) των καταστασιακών (βλ. Jenks, 2003:150, Stevenson, 2003:62-63), αυτό είναι ένα βλέμμα για το οποίο η ετερότητα δεν είναι απειλητική. Εκπαιδευμένο να αναζητά και να αναγνωρίζει σε αυτήν τις εκφράσεις της κοινωνικής ανισότητας είναι ένα πολιτικό βλέμμα *parexcellence*.

Δεύτερον, η πράξη της συνεύρεσης συγκροτεί ένα χωροχρονικό συνεχές κοινωνικότητας και πρακτικής. Πολλοί από τους ακτιβιστές χωρίζουν τη ζωή τους ανάμεσα στην εργασία και τη συλλογική δράση η οποία απορροφά το μεγαλύτερο και βασικότερο κομμάτι της κοινωνικής τους ζωής. Για όσους δεν εργάζονται, και αυτοί είναι αρκετοί, ο χρόνος που επενδύουν στη συλλογική κινητοποίηση είναι απολύτως διάχυτος στην καθημερινή ζωή. Καθώς η διάχυση του αναρχικού λόγου και η ροή της πληροφορίας ακολουθούν μια οπτική που δεσμεύεται στην εξιστόρηση του «επαναστατικού», ορίζεται ταυτόχρονα και η γεωγραφία της καθημερινής πρακτικής. Ο χωρικός εντοπισμός της στα Εξάρχεια συμβαδίζει με τον πολλαπλό τρόπο που οι δρώντες ιεραρχούν τις εστίες κοινωνικότητας με βάση την πολιτική συνεισφορά τους, τη σημασία τους, δηλαδή, για τη συλλογική δράση¹¹⁹. Είναι, λοιπόν, σημαντικό να αναφέρουμε πως τα μονοπάτια της καθημερινής πρακτικής ακολουθούν τα σημεία ενός χάρτη ιδεών για το πολιτικό· ενός χάρτη του οποίου η αξία ενδυναμώνεται διαλεκτικά μέσα από τις επιλογές μετακίνησης. Συχνά η μετακίνηση αυτή πραγματοποιείται εντός της χωρικής ενότητας των Εξαρχειών. Αυτό που πρέπει να τονίσουμε είναι ότι, παρόλες τις εσωτερικές διαφοροποιήσεις ως προς την αξιολόγηση των διαφορετικών εστιών κοινωνικότητας, τα

¹¹⁹ Αυτό δεν σημαίνει πως οι χώροι στους οποίους βρίσκονται θεωρούνται πάντα σημαντικοί για το κίνημα, αλλά ότι δεν πηγαίνουν εκεί όπου θεωρούν ότι είναι εχθρικό ή ασύμβατο με τις ιδέες τους. Έτσι, άλλοι μπορεί να υποτιμούν την πλατεία και τους πεζοδρόμους και άλλοι το Πολυτεχνείο ή τα μπαρ όπου πηγαίνουν οι πρώτοι.

Εξάρχεια, επειδή προσλαμβάνονται ως πολιτικά φορτισμένη ενότητα, παράγονται ως χώρος στον οποίο τα υποκείμενα θέλουν να βρίσκονται διαρκώς.

Η μετακίνηση από τον ένα χώρο στον άλλο αντανακλά την επιλογή το πολιτικό να βρίσκεται συνεχώς στο επίκεντρο της πρόσληψης του εαυτού με διάφορους τρόπους¹²⁰. Είναι επίσης σημαντικό να πούμε πως αυτές τις διαφορετικές εκδοχές κοινωνικότητας δεν τις πιέζει ποτέ ο χρόνος¹²¹. Είναι, λοιπόν, ιδιαίτερα πιθανόν για τους ακτιβιστές να διαντιδρούν για πολλές ώρες κοινωνικοποιούμενοι στο δημόσιο ή ημι-δημόσιο χώρο. Το ότι οι αποστάσεις ανάμεσα στους διαφορετικούς χώρους είναι τόσο μικρές, ευνότητα, έχει ως αποτέλεσμα οι άνθρωποι να μην βιάζονται να φύγουν από όπου βρίσκονται. Ως εκ τούτου, δημιουργείται μια διαφορετική αίσθηση του χρόνου που παράγει μια πιο ενιαία και συνεκτική εμπειρία του χώρου και του χρόνου. Η διάρκεια της παραμονής στο δημόσιο και ημι-δημόσιο χώρο, η συχνότητά της και το γεγονός ότι απλώνεται μέσα στα χρόνια με μικρές μόνο μεταβολές συμβάλλουν στην εννοιολόγηση του φυσικού χώρου ως ολότητα με ποικιλομορφία αλλά και συνοχή.

Η συνοχή του χώρου συμβάλλει πρωτίστως στην εμπειρία ενός πιο συνεκτικού εαυτού. Κατά κάποιον τρόπο, η μετακίνηση ανάμεσα σε επιμέρους χώρους, παρόλον ότι ακολουθείται από αλλαγές ανάλογα με το πώς ορίζεται η κανονική συμπεριφορά στον καθένα, δεν οδηγεί ποτέ σε υποχώρηση του πολιτικού ως πλαίσιο αναφοράς ή κεντρικό άξονα της ταυτότητας των υποκειμένων. Αυτό συνδέεται βέβαια με τη μορφή της κοινωνικότητας. Αλλά το να πούμε ότι είναι αποτέλεσμα του ότι σε όλους αυτούς τους χώρους κυκλοφορούν ομοϊδέατες που ασκούν έναν έμμεσο κοινωνικό έλεγχο δεν επαρκεί. Το ότι οι περισσότεροι επιλέγουν η μεταξύ τους διάδραση να μην διακόπτεται με το τέλος μιας πρακτικής που εμφανίζεται ως αμιγώς «πολιτική» οδηγεί στο να μην υπάρχει απότομη 'επιστροφή' σε ρόλους ή πτυχές της ταυτότητας που σχετίζονται με τον καθιερωμένο κοινωνικό χρόνο, αλλά σταδιακή και μερική. Αυτή η διαρκής προδιάθεση για την πολιτική διερώτηση και στάση διαμορφώνει τη σχέση του χώρου με τη συλλογική ταυτότητα. Υπό αυτό το πρίσμα, μπορούμε να μιλήσουμε για την κατασκευή του πολιτικού ως μια παράλληλη διαδικασία συγκρότησης του εαυτού και του χώρου.

Η ξεχωριστή ατμόσφαιρα της συλλογικής κινητοποίησης που εγγράφεται στο χώρο των Εξαρχείων έχει κυρίως να κάνει με μια ιδιαίτερη ροή της κίνησης των ανθρώπων. Αυτή είναι συνεχής και καθημερινά επαναλαμβανόμενη. Το στοιχείο αυτό δεν είναι απλά μορφολογικό.

¹²⁰Η πλατεία, οι πεζόδρομοι, το nosotros, τα καφέ και τα μπαρ είναι χώροι συνεύρεσης που λειτουργούν σε αλληλεξάρτηση με τη συλλογική κινητοποίηση. Και, ενώ παράλληλα την μεγενθύνουν, διευρύνουν τα όριά της ως νησίδες που 'μιλούν' για τον κόσμο. Σε αυτά προστίθεται, βέβαια, το Πολυτεχνείο το οποίο έρχεται να αποτελέσει ένα χώρο όπου η κοινωνικότητα λαμβάνει τον χαρακτήρα της επίσημης εμπλοκής με τη συλλογική δράση. Με δεδομένη την ύπαρξη καταστημάτων σίτισης, όπως κρεπερί, φτηνά εστιατόρια ή ταβέρνες και σουβλατζίδικα, η μόνη ανάγκη που δεν καλύπτεται είναι εκείνη του ύπνου.

¹²¹Είναι αρκετά συνηθισμένο κάποιος/α να συναντηθεί το μεσημέρι με τους ομοϊδέατες του για αφισοκόλληση, το απόγευμα να πάει σε μια συνέλευση ή εκδήλωση και από εκεί μαζί με άλλους να καταλήξουν σε κάποιο μπαρ. Κάλιστα η μέρα μπορεί να τελειώσει μια καθημερινή στις 2 ή 3 τη νύχτα και τα σαββατοκύριακα το πρωί-, αφού έχουν προηγηθεί αλλεπάλληλες μετακινήσεις εντός 10-15 οικοδομικών τετραγώνων.

Βρίσκεται στην καρδιά της εμπειρίας του να είσαι πολιτικά ενεργός και ταυτόχρονα θαμώνας των Εξαρχείων. Υποδηλώνει κυρίως την παραγωγή της συνάφειας με επίκεντρο έναν κοινό πολιτικό εαυτό. Για τους ακτιβιστές οι διαφορετικοί χώροι συνεπάγονται συγκεκριμένες προσδοκίες για το ποιους συναντά κανείς στον καθένα. Η γνώση αυτή, η παραμονή και η κίνηση στους διάφορους χώρους εκβάλλουν σε μια προσωποκεντρική πρόσληψη των Εξαρχείων.

Όμως, οι άνθρωποι τους οποίους ξέρει κανείς πως θα συναντήσει εκεί δεν είναι γείτονες, συγγενείς, συνεργάτες ή απλώς γνωστοί. Αντίθετα, από τη σκοπιά τους, αποτελούν μέρος ενός ευρύτερου συλλογικού σχεδίου. Αν είναι τόσο έντονη η τάση πολλών να αναζητούν και να δημιουργούν κρίσιμες στιγμές, όπως αυτές που ορίζει η συγκρουσιακή συνθήκη, κάτι τέτοιο συναρτάται άμεσα με το ότι υπάρχουν συγκεκριμένα πρόσωπα για να τις μοιραστούν μαζί τους. Αν από αναλυτική άποψη η συλλογική δράση και οι πολιτικές της σημασίες εγγράφονται στο χώρο, εμπειρικά για τους περισσότερους αποτελούν εγγενές χαρακτηριστικό του. Αυτό καταδεικνύουν τα λόγια της Θεοδοσίας από την ομάδα Φάσμα, η οποία μιλώντας μου για το πώς αντιλαμβάνεται το χώρο στα Εξάρχεια εύλωττα μου ανέφερε πως *«είναι κάτι που υπάρχει πάντα εκεί και κάτι πάντα συμβαίνει σε αυτόν [το χώρο] ακόμη κι όταν εσύ είσαι στη δουλειά»*. Το «εκεί» της Θεοδοσίας δεν θα αναφερόταν στα Εξάρχεια συνολικά, αν η γεωγραφική εγγύτητα των διαφορετικών σημείων δεν συνοδευόταν από την διείσδυση των πολιτικών σημασιών εξίσου σε όλα.

Η γεωγραφική αυτή εγγύτητα δημιουργεί ένα πλέγμα από χώρους. Για τους σκοπούς μας μπορούμε να ορίσουμε το χωρικό πλέγμα ως ένα σύνολο επιμέρους χωρικών στοιχείων με συγκεκριμένη γεωγραφική πυκνότητα η οποία συμβάλλει στην παραγωγή εννοιολογικής ομοιογένειας. Συνεπακόλουθα, ενώ στο χωρικό πλέγμα μπορεί να αναπτύσσεται μια πολλαπλότητα πρακτικών, αυτές τις διαπερνούν, ως ένα βαθμό, κοινές πολιτισμικές σημασίες. Στο εν λόγω χωρικό πλέγμα, η κοινωνικο-χωρική διαλεκτική επενεργεί με συγκεκριμένο τρόπο στο σχηματισμό της συλλογικής ταυτότητας. Τα 'κλειστά' επαναλαμβανόμενα δρομολόγια στο εσωτερικό του χωρικού πλέγματος- σύμφυτα με τη δομή ενός διογκωμένου ελεύθερου χρόνου- αναπαράγουν 'κλειστές', μονοδιάστατες ταυτότητες¹²². Με άλλα λόγια, για τους περισσότερους

¹²²Η Lisa Malkii (1995), στην εθνογραφία της για τους Hutu πρόσφυγες στην Τανζανία, έχει παρουσιάσει πώς οι 'κλειστές' καθημερινές διαδρομές των ανθρώπων ενισχύουν μονοσήμαντους λόγους για τον εαυτό, συμβάλλοντας έτσι στην αναπαραγωγή μονοδιάστατων ταυτοτήτων. Εδώ, βεβαίως, δεν παίρνω μια ουσιοκρατική θέση περί ταυτότητας ισχυριζόμενος ότι κατασκευάζονται ενιαίες, ακέραιες, απόλυτα αρμονικές, μη αποσπασματικές ταυτότητες για τις οποίες οι δρώντες δεν βιώνουν αντιφάσεις. Αντίθετα, περιγράφω την κατασκευή ενός τμήματος της ταυτότητας και υποστηρίζω ότι αυτή η οριοθέτηση στη μετακίνηση και την διαντίδραση καθιστά από τη σκοπιά των ακτιβιστών πιο εύκολα τον αυτοπροσδιορισμό «αναρχικός» ως κάτι απλά δοσμένο. Αυτό γίνεται, ίσως, καλύτερα κατανοητό, αν αναλογιστούμε τον περιορισμό που οι ίδιοι οι δρώντες επιβάλλουν στη ροή των πολιτισμικών λόγων που συνυπάρχουν δίπλα τους. Από αυτή την άποψη, αν και με πολλαπλές αποχρώσεις, η ουσιοκρατική σύλληψη της πολιτικής ταυτότητας- ποια είναι τα χαρακτηριστικά του ατόμου που το κάνουν να αναγνωρίζεται ως «αναρχικός» ή ποιος θεωρείται κάθε φορά ο «σωστός» τρόπος να κινηθεί το αναρχικό ρεύμα- είναι τάση των ίδιων των υποκειμένων. Το ζήτημα της «ενδο-ομαδικής ουσιοκρατίας» (Calhoun, 1994:26) θα το δούμε αναλυτικότερα σε άλλο κεφάλαιο. Προς το παρόν, τονίζω ξανά τη βασική θέση: λόγω συγκεκριμένων επιλογών που εμπλέκουν την κοινωνικότητα και το χώρο τα άτομα

ακτιβιστές η παρουσία τους στα Εξάρχεια είναι σταθερά εδραιωμένη στη συμμετοχή τους στο αναρχικό ρεύμα.

Η κοινωνικότητα παρουσιάζει τα πιο ενδιαφέροντα γνωρίσματά της λόγω του ότι τα μέλη των αναρχικών ομάδων δεν περνούν απλά από τα Εξάρχεια. Βιώνουν την κάθε στιγμή, κάνουν χρήση κάθε σπιθαμής εδάφους και παραμένουν εκεί πολλές ώρες. Τελικά, ‘ζουν’ στα Εξάρχεια χωρίς αναγκαστικά να μένουν εκεί. Αντίθετα με ό,τι παρατηρεί ο Ian Buchanan(2005:28) για την υπερκινητικότητα και τον τρόπο που βιώνεται ο χώρος στα σύγχρονα αστικά κέντρα, στα Εξάρχεια η υπερκινητικότητα συγκροτεί τη συνοχή του χώρου¹²³. Όμως, η εννοιολογική ενοποίηση που αναδύεται από το πώς ενοικείται ο χώρος στην πραγματικότητα δεν αφορά μόνο τη συλλογική κινητοποίηση. Με τα λόγια της Θεοδοσίας *«η φάση στα Εξάρχεια είναι πως ό,τι ώρα θες βγαίνεις και πας, δεν χρειάζεται να έχεις κανονίσει, ξέρεις πάνω-κάτω πού να βρεις τους ανθρώπους»*. Αυτή η καθημερινή διαδικασία αναπαραγωγής των κοινωνικών σχέσεων στρέφει την προσοχή μας στο να τη δούμε σαν κάτι περισσότερο από μια προσπάθεια γύρω από ένα συλλογικό σχέδιο για την κοινωνία. Η καθημερινή συνεύρεση και δραστηριότητα των ακτιβιστών, ενώ παράγει το πολιτικό, είναι και ένα συναισθηματικό καταφύγιο.

εκχωρούν στη συνείδησή τους ένα προνομιακό καθεστώς στους ορισμούς της πραγματικότητας που προέρχονται από τη συλλογική δράση.

¹²³Παρά την υπερκινητικότητα που βιώνει κανείς –υπερκινητικότητα που αφορά την εναλλαγή χωρικών σημείων και όχι την μικρή διάρκεια παραμονής σε αυτά- και παρόλο ότι οι περισσότεροι χρησιμοποιούν τα μέσα μεταφοράς για να κινηθούν στην πόλη, παρακολουθούν συστηματικά τα ΜΜΕ και το διαδίκτυο, όταν βρίσκονται στα Εξάρχεια δεν προσπαθούν και δεν επιθυμούν διανοητικά να βρίσκονται κάπου αλλού. Πολύ σπάνια έβλεπα κάποιον να ‘παίξει’ με το κινητό του τηλέφωνο, παρά μόνο για να στείλει κάποιο μήνυμα, ενώ τα τηλέφωνα αυτά συνήθως δεν ήταν τα ακριβά νεότερης τεχνολογίας με πρόσβαση στο διαδίκτυο.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 3 Η ΟΜΑΔΑ ΣΥΝΑΦΕΙΑΣ

Όπως ήδη έχουμε αναφέρει στο προηγούμενο κεφάλαιο, μία από τις βασικές εστίες συγκρότησης και αναπαραγωγής του αναρχικού ρεύματος είναι οι οργανωμένες ομάδες, οι «συλλογικότητες». Στο κεφάλαιο αυτό θα επιχειρήσω να ρίξω φως στην υπόσταση αυτού του μορφώματος. Στα τρία μέρη του κεφαλαίου θα παρουσιάσω, πρώτον, τις διαφορές μεταξύ των ομάδων αναλυτικά, αλλά και από τη σκοπιά των δρώντων· δεύτερον, τη συμβολική του συγκρότηση και τη μορφή που λαμβάνει η κοινωνικότητα στο εσωτερικό του· τρίτον, τη λειτουργία και το ρόλο του στην οργάνωση της συλλογικής κινητοποίησης.

3.1 Ομάδες συνάφειας: Γενικά χαρακτηριστικά και ποικιλομορφία

3.1.1 Γενικά για τις ομάδες συνάφειας

Οι αναρχικές ομάδες ή «συλλογικότητες» αποτελούν τη βάση του οργανωτικού δικτύου των αναρχικών και το μικρότερο σε κλίμακα οργανωμένο κοινωνικό μόρφωμα που θεωρείται «πολιτικό» σχήμα. Για το λόγο αυτό, τυπικά θεωρούνται «πρωτοβάθμια» μονάδα και αντιδιαστέλλονται σε «δευτεροβάθμιες» τοπικές συνεργασίες ομάδων ή «τριτοβάθμιες» συνελεύσεις που μπορεί να αποτελούνται από «συλλογικότητες» από όλη την Αθήνα. Εδώ, παρακολουθώντας μια σχετική συζήτηση στην ανθρωπολογία και την κοινωνιολογία των κινημάτων ο αναλυτικός όρος που χρησιμοποιείται είναι η ‘ομάδα συνάφειας’ (affinitygroup) (Graeber 2009, Maeckelbergh, 2009, Mintz, 2004[1982], McDonald 2008, Smith, 2001). Η επιλογή ενός διακριτού αναλυτικού όρου γίνεται για δύο λόγους: πρώτον, επειδή ο όρος «ομάδα» είναι πολύ γενικός και δεν διακρίνεται από τον εμπειρικό τρόπο χρήσης του· δεύτερον, και σημαντικότερο, επειδή χρειαζόμαστε μια αναλυτική κατηγορία που να παραπέμπει σε ένα ειδικό φαινόμενο, εν προκειμένω τη παραγωγή μιας συγκεκριμένης μορφής του σχετίζεσθαι. Η ιδέα και η έννοια της ομάδας συνάφειας προέρχεται από το αναρχικό και εργατικό κίνημα που δημιουργήθηκε στα τέλη του 19^{ου} αιώνα στην Ισπανία και αργότερα πολέμησε, στη διάρκεια του ισπανικού εμφυλίου, εναντίον των αντιδραστικών δυνάμεων. Εκεί τη βρίσκουμε ως μόρφωμα (grupo de afinidad) σε πλήρη άνθηση που συγκροτούσε κυρίως τη FAI (Federacion Anarquista Iberica-Αναρχική Ιβηρική Ομοσπονδία). Αποτελώντας τη σπονδυλική στήλη της δυναμικής αυτής οργάνωσης¹²⁴, η ομάδα συνάφειας λειτούργησε ως

¹²⁴Η FAI ήταν οργανωμένη και αποτελούταν από πολλές ομάδες συνάφειας που ομοσπονδοποιούνταν σε τοπικό, περιφερειακό και εθνικό επίπεδο με τη μορφή συμβουλίων. Όπου υπήρχαν διαφορετικές ομάδες συνάφειας της FAI σχημάτιζαν μια τοπική ομοσπονδία. Οι τοπικές ομοσπονδίες συντονίζονταν από επιτροπές στις οποίες συμμετείχαν εντεταλμένοι αντιπρόσωποι από κάθε ομάδα συνάφειας. Οι αντιπρόσωποι αυτοί στέλνονταν από τις τοπικές ομοσπονδίες στις περιφερειακές επιτροπές και σε ευρύτερη κλίμακα στην επιτροπή της χερσονήσου. Βασικό χαρακτηριστικό των ομάδων συνάφειας ήταν ότι διατηρούσαν την αυτονομία τους διεξάγοντας με το δικό τους σχεδιασμό το επιμορφωτικό έργο διάδοσης των ιδεών τους, καθώς και την οργάνωση και τη στήριξη των τοπικών κινητοποιήσεων. Η δε οικειότητα και οι στενοί συναισθηματικοί δεσμοί που δημιουργούνταν ανάμεσα στα μέλη τους έκανε τη διείσδυση των αρχών πολύ δύσκολη. Από τη σκοπιά της ιστορίας, ίσως η πιο ολοκληρωμένη παρουσίαση

εγγυητής της μυστικότητας που τη χαρακτήριζε, και ως δομή που επιχειρούσε να πραγματοποιήσει σύμφωνα με το αναρχικό ιδεώδες την αποκεντρωμένη οργάνωση της κοινωνίας, την άμεση δημοκρατία και τις αρχές της συμμετοχής που βρίσκονται πίσω από αυτές (Mintz, 2004[1982]: 139-140). Η εμπειρία της συνένυσης και της συνεργασίας στις μη-ιεραρχικά δομημένες ομάδες συνάφειας αποτέλεσε σημαντικό πολιτισμικό υλικό και λειτούργησε ως ιστορική παρακαταθήκη. Έτσι, οι ομάδες συνάφειας έγιναν αργότερα γνωστές ως όργανα του πολιτικού ακτιβισμού στις Η.Π.Α.¹²⁵ στα πλαίσια του κινήματος εναντίον του πολέμου του Βιετνάμ κατά τη διάρκεια των δεκαετιών '60 και '70, και στη Γερμανία και στις Η.Π.Α στα πλαίσια του αντιπυρηνικού κινήματος. Πιο πρόσφατα, οι ομάδες συνάφειας αποτέλεσαν το κεντρικό στοιχείο της δομής κινήματων για τα δικαιώματα των ομοφυλοφίλων, για τα οικολογικά κινήματα καθώς και για το κίνημα της αντιπαγκοσμιοποίησης.

Στη σχετική βιβλιογραφία η έννοια της ομάδας συνάφειας αναφέρεται σε ένα μόρφωμα οργάνωσης της κινητοποίησης με τρία ειδικά χαρακτηριστικά. Πρώτον, απηχεί μια διεθνή τάση απομάκρυνσης της συλλογικής δράσης από επίσημους πολιτικούς φορείς, όπως τα κόμματα, μια τάση που μας παραπέμπει, με έναν τρόπο, στην 'κοινωνική βάση'. Όπως και η ιδέα της «άμεσης δράσης» με την οποία συσχετίζεται η λειτουργία της, η ομάδα συνάφειας αντιδιαστέλλεται σε μια λογική αντιπροσώπευσης. Στη θέση αυτής τοποθετεί ως τρόπο συμμετοχής και επίλυσης κοινών ζητημάτων την προσωπική εμπλοκή του ατόμου με αυτά και ένα συγκεκριμένο είδος διαβούλευσης. Δεύτερον, και συνεπακόλουθα, η ομάδα συνάφειας περιγράφει μια συγκεκριμένη μορφή λειτουργίας: αυτή κατανοείται καλύτερα σε συνάρτηση με μια έννοια 'άμεσης δημοκρατίας'. Τρίτον, αναφέρεται σε ένα ειδικό περιεχόμενο της συνάφειας ανάμεσα στα μέλη της που έχει ως βάση του ισότιμες σχέσεις επί των οποίων οικοδομούνται ισχυροί δεσμοί εμπιστοσύνης. Η παρουσία των τριών αυτών χαρακτηριστικών στις αναρχικές ομάδες είναι ο λόγος για τον οποίο εδώ επιλέγεται ο συγκεκριμένος αναλυτικός όρος.

Στο αθηναϊκό πλαίσιο όπου διεξάχθηκε η έρευνα, οι αναρχικές ομάδες συνάφειας είναι άτυπες ενώσεις προσώπων που αποτελούνται από 4-5 ως 10-15 άτομα και δεν περιβάλλονται με κάποια νομική υπόσταση. Οι «συλλογικότητες», αν και δεν συγκροτούνται μέσω κάποιας ιδρυτικής πράξης, σε μερικές περιπτώσεις διέπονται από κανόνες που οι ίδιοι οι συμμετέχοντες έχουν καταρτίσει και συμφωνήσει μεταξύ τους με τη μορφή ενός άτυπου καταστατικού. Γενικά,

πάνω στο ρόλο των αναρχικών κατά τη διάρκεια του ισπανικού εμφυλίου είναι το δίτομο έργο του Robert Alexander "The Anarchists of the Spanish Civil War" (1998), όπου βλέπε για τις ομάδες συνάφειας και τη FAI τις σελίδες 82-92 του πρώτου τόμου. Από τη μεριά της ανθρωπολογίας, εκτός από το έργο του Mintz που πιο πολύ εμπλέκεται σε μια ιστορική συζήτηση, τη δύσκολη δουλειά της σύνδεσης της αναρχικής δραστηριότητας με το πολιτισμικό σύστημα στο ισπανικό συμφραζόμενο αναλαμβάνει κυρίως ο John Corbin (1993).

¹²⁵Ο όρος 'affinitygroup' χρησιμοποιήθηκε μεταπολεμικά για πρώτη φορά γύρω στο 1966 από την αμερικάνικη ομάδα Black Mask/ Up Against the Wall Mother fuckers που επηρεάστηκε ιδιαίτερα από τις αντιλήψεις και την οργάνωση των Ισπανών αναρχικών και προσπάθησε να τις συνθέσει στην πρακτική της με τις ιδέες ριζοσπαστικών καλλιτεχνικών ρευμάτων όπως το Dada. Ένας από τους πρωτεργάτες της, ο Ben Morea, επεξηγούσε την έννοια του affinitygroup ως "street gang with analysis". Για τη διαδρομή και την πρακτική της συγκεκριμένης ομάδας, βλέπε Morea and Hahne, 2011.

στηρίζονται στη βάση της εθελούσιας συμμετοχής και σκοπός τους είναι η διάδοση των αναρχικών ιδεών, στόχος στον οποίο αποδίδεται διπλό περιεχόμενο. Από τη μια, η φυσική συμμετοχή, δημιουργία και στήριξη κινητοποιήσεων με στενά αναρχικό ή ευρύτερα κοινωνικό ενδιαφέρον- η συμβολή στους «κοινωνικούς αγώνες», όπως συνηθέστερα λέγεται. Από την άλλη, το συστηματικό έργο παρουσίασης και διαρκούς προπαγάνδισης του αναρχισμού, τόσο με αναφορά στην ιστορία του, όσο και στα παροντικά του προτάγματα ή αντιλήψεις.

Σε αντιδιαστολή με την πλειονότητα των συσσωματώσεων που ιστορικά έχουν εμφανιστεί στην Ελλάδα μεταπολεμικά, κυρίως εντός του φάσματος της ‘αριστεράς’¹²⁶, οι αναρχικές ομάδες συνάφειας δεν συνδέονται με –και μάλιστα αποκηρύσσουν εμφανικά- οργανωμένα πολιτικά κόμματα. Έτσι, δεν οικοδομούνται γύρω από ένα πρόγραμμα ή λογική κατάκτησης της εξουσίας. Ωστόσο, αν και δεν μπορούμε να πούμε ότι υφίστανται ως μορφώματα με αναφορά σε ένα ευρύτερο υποκείμενο –τη μορφή του κόμματος-, προσδιορίζονται και αυτές βάσει μιας ρητής ιδεολογίας.

Από την αρχή πρέπει να τονίσουμε ότι οι «συλλογικότητες» ορίζουν ένα εξαιρετικά πολυσχιδές πεδίο συλλογικής δράσης. Όμως, ως ομάδες που θεωρούνται από τους συμμετέχοντες «πολιτικές», χαρακτηρίζονται πρωτίστως από μια ισχυρότατη πρόσδεση σε πολιτικό-ιδεολογικά σχήματα και λόγους. Συνεπακόλουθα, οι διαφορές ανάμεσα στις ομάδες συνάφειας μπορεί να είναι πραγματικά μεγάλες, και να μεγεθύνονται από τους ίδιους τους δρώντες ακόμη περισσότερο, καθώς η ποικιλομορφία ως προς τη λειτουργία και τη δραστηριότητα ακολουθεί την ιδεολογική ετερογένεια που ιστορικά έχει παραχθεί στους κόλπους του αναρχικού ρεύματος διεθνώς. Επομένως, οι διαφορές αντανακλούν ως ένα βαθμό και το ιδεολογικό στίγμα το οποίο τις συγκροτεί συμβολικά ως ‘τόπο’ κοινού ανήκειν. Επιπρόσθετα, όπως θα δούμε, το σύμπαν του λόγου και της πρακτικής των ομάδων αυτών κυριαρχείται από μια πληθώρα όρων και νεολογισμών που αποτελούν ένα ειδικά αναρχικό λεξιλόγιο. Αυτό διαθέτει μια διπλή λειτουργία. Αφενός, κατασκευάζει τη δική τους εκδοχή του πολιτικού. Αφετέρου, οργανώνει τις σχέσεις, τη δράση και την αξιολόγησή της, είναι δηλαδή δομικό στοιχείο της κοινωνικότητας. Την ίδια στιγμή, όμως, εδώ υπάρχει κάτι περισσότερο. Το πλήθος των όρων που δίνεται στον ίδιο θεσμό, σε συνδυασμό με το πλήθος των λέξεων που προσδιορίζουν τις θεμελιώδεις αξίες και πρακτικές των ομάδων είναι ένδειξη ότι έχουμε να κάνουμε με τις συμβολικές μάχες που δίνονται πάνω στη δύναμη για ονοματοδοσία. Το στοιχείο της πολυνομασίας, όπως το έχει αναφέρει ο Bourdieu (1985:743), μας παραπέμπει ευθέως, λοιπόν, στην αντιγημονική τους δράση και στους ετερόδοξους λόγους που την συνοδεύουν.

Ως προς τη δομή τους θα πρέπει να αναφέρουμε δύο βασικά χαρακτηριστικά των ομάδων συνάφειας. Πρώτον, ως απαράβατη αρχή τους τίθεται η αυτονομία τους από άλλα σώματα που όμως δεν αποκλείει το συντονισμό και τη συνεργασία με άλλες ομάδες. Δεύτερον, τη χαλαρή εσωτερική τους διάρθρωση που συνεπάγεται ότι δεν υπάρχουν παγιωμένη κατανομή

¹²⁶Βλέπε, για παράδειγμα, τα κείμενα των Μπουτζουβή, Υφαντόπουλου και Σερντεδάκι στο Καραμανωλάκης, Ολυμπίτου και Παπαθανασίου (επιμ.), 2010, «Η ελληνική νεολαία στον 20^ο αιώνα».

εργασιών για τα μέλη τους. Λειτουργικό θεμέλιό τους, έτσι, είναι η εθελούσια συμμετοχή που δεσμεύει το άτομο κυρίως στη βάση διαπροσωπικών δεσμών και όχι στη βάση ξεκάθαρα διατυπωμένων ρόλων. Η απουσία μιας γενικής κατανομής καθηκόντων σημαίνει ότι οι «συλλογικότητες» στηρίζονται κυρίως στις ικανότητες που το κάθε μέλος ξεχωριστά μπορεί να προσφέρει στην ομάδα, όπως είναι η γνώση πάνω στους υπολογιστές, η συγγραφή κειμένων ή ο γραφιστικός σχεδιασμός μιας αφίσας. Σε αντίθεση, λοιπόν, με έναν πιο παραδοσιακό τρόπο δραστηριοποίησης, όπου η συμμετοχή σήμαινε πρωτίστως το να μάθει κανείς για την ιστορία ή τη 'φιλοσοφία' μιας ομάδας, εδώ, κατά κάποιον τρόπο, ενεργοποιούνται περισσότερο οι προσωπικές εμπειρίες παρά μια παγιωμένη συλλογική ταυτότητα, στοιχείο που έχει παρατηρηθεί για τις ομάδες ακτιβιστών και αλλού (βλ. McDonald, 2006:86-87). Το σημείο αυτό μας φέρνει πιο κοντά σε μια συζήτηση της κοινωνικότητας και των σχέσεων που αναπτύσσονται στο εσωτερικό των ομάδων αυτών.

Πριν περάσουμε στο κρίσιμο αυτό θέμα, όμως, θα επιχειρήσω μια σχηματική χαρτογράφηση των ομάδων στη βάση δύο αξόνων που θα κάνουν πιο κατανοητό το περίπλοκο τοπίο των ομάδων συνάφειας. Ο πρώτος άξονας αφορά τη διάκριση των ομάδων με βάση τη λειτουργία τους. Ο δεύτερος τη διάκριση με βάση το ιδεολογικό τους στίγμα, διάκριση η οποία, θα λέγαμε, ότι ανταποκρίνεται στον τρόπο που οι δρώντες προσλαμβάνουν τις διαφορές των ομάδων με όρους «τάσεων» του αναρχισμού.

3.1.2 Εκδοχές ομάδων

Οι αναρχικές ομάδες, οι «συλλογικότητες», δεν συνιστούν μια ενιαία και αδιαφοροποίητη κατηγορία. Μπορούμε να διακρίνουμε τρεις εκδοχές ομάδων συνάφειας ανάλογα με τον τρόπο δραστηριοποίησής τους και τις επιμέρους στοχεύσεις τους. Κατά πρώτο λόγο, υπάρχουν εκείνες που προσδιορίζονται περισσότερο με βάση την τοπική τους δραστηριοποίηση. Αυτές συγκροτούνται ως εστίες διάδοσης των αναρχικών αντιλήψεων σε συσχέτιση με την εντοπιότητα και συγκεκριμένα την κατηγορία της «γειτονιάς». Η έννοια της «γειτονιάς» προσδιορίζει την ακτίνα εμφάνισης του έργου τους που λίγο ως πολύ αντιστοιχεί σε γεωγραφικές περιοχές της πόλης. Συνηθέστερα, δραστηριοποιούμενες εκτός του κέντρου της πόλης -όπου και η έννοια της «γειτονιάς» απηχεί την αποκεντρωμένη παρουσία- άλλοτε περιορίζονται εντός των ορίων μιας περιοχής, όπως συμβαίνει με την ομάδα «Vogliamo Tutto» που εδρεύει στη Νέα Σμύρνη, άλλοτε κινούνται σε παρακείμενες περιοχές, όπως συμβαίνει με την ομάδα «Αντίπνοια» που απλώνει την παρουσία της στις περιοχές των Πετραλώνων, του Θησείου και του Κουκακίου. Εδώ θα πρέπει να επισημάνουμε δύο σημεία.

Πρώτον, συχνά το εύρος της τοπικής αυτής ενεργοποίησης είναι ανάλογο και εξαρτάται από το αν μια ομάδα διατηρεί ως βάση της κάποιον χώρο, που όπως ήδη έχουμε αναφέρει αποκαλείται «στεκι». Όσες ομάδες εντοπίζονται με αναφορά σε έναν τέτοιο χώρο συνήθως παρουσιάζουν πιο έντονη δραστηριότητα που μπορεί να περιλαμβάνει εκδηλώσεις όπως προβολές και συναυλίες ή τη διοργάνωση θεματικών συζητήσεων, είτε σε δημόσιους χώρους όπως κάποιο πάρκο ή πλατεία είτε στον ίδιο το χώρο του «στεκιού». Από την άλλη μεριά,

ομάδες χωρίς κάποιο «στέκι» συνηθέστερα περιορίζονται σε αφισοκολλήσεις ή μοιράσματα κειμένων που γίνονται σε δρόμους, πλατείες και σχολεία και προσλαμβάνονται ως «τοπικές παρεμβάσεις».

Δεύτερον, η κατηγορία της «γειτονιάς» γίνεται αντιληπτή με πολλαπλούς τρόπους. Η πολλαπλότητα αυτή συναρτάται με συγκεκριμένες ιδεολογικές επιδράσεις και αντιλήψεις, διαπερνάται δηλαδή από τις διαμορφωμένες «τάσεις» που επηρεάζουν την κάθε ομάδα. Ομάδες τις οποίες θα κατατάσσαμε στην τάση του «κοινωνικού αναρχισμού», ομάδες με έντονες «ταξικές» αναφορές αντιλαμβάνονται τη «γειτονιά» πιο πολύ ως τμήμα ή συνέχεια ενός πεδίου «ταξικού ανταγωνισμού» ή «σύγκρουσης»¹²⁷. Αντίθετα, ομάδες με πιο ετερογενείς επιδράσεις προσλαμβάνουν τη «γειτονιά» με πιο σύνθετο τρόπο. Με τα λόγια ενός εκ των πληροφορητών μου η «γειτονιά» τονίζεται ως τόπος στον οποίο *«μπορούμε να σπάσουμε την εμπορευματοποίηση, να ανοιχτούμε στους κατοίκους της με τις δικές μας δραστηριότητες ώστε να μπορέσουμε να ενοποιηθούμε με αυτούς, να διδαχτούμε και να διδάξουμε ταυτόχρονα»*. Σε αυτή την εκδοχή σύλληψής της η «γειτονιά» είναι *«ένα κύτταρο που υπό τις κατάλληλες συνθήκες μπορεί να γίνει κύτταρο μιας νέας κοινωνίας»*. Στους δύο αυτούς τρόπους νοηματοδότησης της «γειτονιάς» αντανακλώνται ως έναν βαθμό διαφορετικές μορφές κοινωνικής πρακτικής. Όταν συσχετίζεται και επενδύεται με σημασίες οι οποίες διατηρούν έναν υψηλό βαθμό αφαίρεσης, όπως οι όροι «κοινωνικός/ταξικός ανταγωνισμός», η συμβολική συγκρότησή της είναι κυρίως προϊόν ενός λογοθετικού έργου- στοιχείο που χαρακτηρίζει κατά κόρον τις ταξινομήσεις των αναρχικών ακτιβιστών. Αντίθετα, στην περίπτωση των ομάδων που τονίζουν τη «γειτονιά» ως τόπο οικοδόμησης σχέσεων έχουμε να κάνουμε με μια πιο εμπειρική πρόσληψή της. Αυτή απορρέει από τη συστηματική παρουσία, τις συχνές εκδηλώσεις στους δημόσιους ή κινηματικούς χώρους και την μεγαλύτερη διαντίδραση με τους κατοίκους της, γνώρισμα το οποίο αποτελεί για ορισμένες ομάδες σημείο υπερηφάνειας.

Ωστόσο, δεν πρέπει να υπερβάλουμε ως προς τις διαφορετικές αυτές σημασίες που αποδίδονται στην εντοπιότητα. Από τη μια πλευρά, στο επίκεντρο της δραστηριότητας των συγκεκριμένων ομάδων τοποθετείται πάντοτε η έννοια της «παρέμβασης» σε αυτήν, σημείο που υποδεικνύει τον κοινό στόχο της προπαγάνδας. Από την άλλη, η πολλαπλότητα των αντιλήψεων για τη «γειτονιά» αποκρύπτει τον μονοσήμαντο χαρακτήρα τους. Όπως εγώ την κατανοούσα -και μου επιβεβαίωναν σε ορισμένες περιπτώσεις πιο αποστασιοποιημένοι από τον

¹²⁷Η «συλλογικότητα» Vogliamo Tutto, για παράδειγμα, αναφέρει στην ιστοσελίδα της: *«Αντιλαμβανόμενοι πως ζούμε σε μία κοινωνία εκμετάλλευσης και υποταγής με θεσμούς και σχέσεις εξουσίας διάχυτους σε κάθε πτυχή της καθημερινότητάς μας, επιλέξαμε να δρούμε και να παρεμβαίνουμε μέσα στα πλαίσια του κοινωνικού και ταξικού ανταγωνισμού, αποσκοπώντας στην όξυνσή του και τη διάχυσή του μέσα στο χώρο και το χρόνο. Γι' αυτό επιλέγουμε να δρούμε τοπικά, μεταφέροντας τα πεδία σύγκρουσης μέσα στη γειτονιά μας μέσω πολύμορφων παρεμβάσεων και δράσεων, τόσο για τοπικά, όσο και για ευρύτερα πολιτικά και κοινωνικά ζητήματα»*.

ακτιβιστικό λόγο πληροφορητές- η σχέση των ομάδων με ό,τι προσλαμβάνουν κάθε φορά ως «γειτονιά» και τους κατοίκους της περνά πάντα μέσα από φίλτρα απόλυτα οριοθετημένα που συνιστούν την «πολιτική» τους αντίληψη. Έτσι, οι όροι διαντίδρασης σε τοπικό επίπεδο με τους λιγοστούς κατοίκους που τους γεννάται η επιθυμία να προσεγγίσουν τις ομάδες είναι πάντοτε οι όροι των ομάδων, όροι αυστηρής ιδεολογικής ταξινόμησης και γι' αυτό με κανονιστικό χαρακτήρα. Από αυτή την άποψη, η «γειτονιά» ως σύμβολο του «αληθινού» -του πραγματικού πεδίου «αγώνα» ή των «αδιαμεσολάβητων» εμπρόσωπων σχέσεων-, αν και δεν συνιστά ένα πολιτικά κενό σύνθημα, εντάσσεται σε μια συνθηματολογία που θέτει τις πολιτικές χρήσεις της εντοπιότητας σε εκκρεμότητα. Στο ζήτημα αυτό θα επανέλθω πιο κάτω.

Η δεύτερη εκδοχή ομάδων συνάφειας αφορά «συλλογικότητες» που δεν προσδιορίζονται τοπικά. Κατά κάποιον τρόπο, θα λέγαμε ότι πρόκειται για ομάδες 'θεωρίας'. Αυτό δεν σημαίνει, βεβαίως, ότι ομάδες όπως η 'Α.Κ.Α' (Αναρχικοί για την Κοινωνική Απελευθέρωση), το 'Καθοδόν', η 'Συσπείρωση Αναρχικών', ο 'Χορός της Καρμανιόλας' δεν διοργανώνουν εκδηλώσεις, αφού αυτές αποδεικνύουν καίρια την ύπαρξη της ομάδας. Όμως στο βαθμό που η συγκρότηση μιας «συλλογικότητας» δεν νοείται χωρίς μια διακριτή θεώρηση η οποία συνιστά τη δική της «ανάλυση» για τα φαινόμενα που την απασχολούν, οι συγκεκριμένες ομάδες θέτουν στο κέντρο της δραστηριότητάς τους την παραγωγή λόγου. Η παραγωγή του δικού τους λόγου περιγράφει και προέρχεται από μια κλειστή εσωτερική διαδικασία μεταξύ των μελών της, αλλά αποσκοπεί στο να υφίσταται ως δημόσιο γεγονός που αποτυπώνεται σε αφίσες, κείμενα, μπροσούρες και περιοδικές εκδόσεις. Αυτές οι έντυπες μορφές λόγου συνιστούν, λοιπόν, τη βασική τους συμβολή στην προώθηση των αναρχικών αντιλήψεων. Τίποτε, ωστόσο, δεν θα ήταν πιο ανακριβές από την αναπαράσταση των μελών τέτοιων ομάδων ως 'διανοουμένων', πρόταση που θα στηριζόταν σε μια προβληματική κοινωνιολογικά αντίστιξη ανάμεσα στη «θεωρία» και την «πράξη». Όπως θα δούμε στο έκτο κεφάλαιο, οι ακτιβιστές καταπιάνονται διαρκώς με την αναπαραγωγή αυτού του διπλόλογια να υποστηρίξουν την «συνοχή θεωρίας και πράξης» ως καταστατική αρχή του τρόπου με τον οποίο προσλαμβάνουν το πολιτικό.

Τέλος, μια τρίτη εκδοχή ομάδων συνάφειας παρουσιάζεται, όταν αυτές συγκροτούνται γύρω από κάποιο συγκεκριμένο θέμα ή λειτουργία. Στις μονοθεματικές αυτές ομάδες κατατάσσονται, για παράδειγμα, μορφώματα όπως η «συλλογικότητα» 'ContraInfo' που ως κύριο έργο της είναι η μετάφραση στα ελληνικά κειμένων, ανακοινώσεων και δελτίων τύπου από ομάδες και κινήματα του εξωτερικού, ή αντιστρόφως, από τα ελληνικά σε άλλες γλώσσες με σκοπό την καλύτερη πληροφόρηση και την οικοδόμηση υπερεθνικών δικτύων. Κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας, τέτοιες ομάδες ήταν λιγοστές και διακρίνονταν από ορισμένες ομάδες των άλλων κατηγοριών που αναφέραμε ως προς το ότι δεν διατηρούσαν κάποιο χώρο που να λειτουργεί ως «στέκι». Στο σύνολο αυτό θα κατατάσσαμε, επίσης, ομάδες οι οποίες ενώ δεν θεωρούνται «συλλογικότητες» παρουσιάζουν εντούτοις ορισμένα κοινά χαρακτηριστικά με αυτές. Πρόκειται για σχήματα που σε κάποιες περιπτώσεις έχουν μονοθεματικό χαρακτήρα και μπορεί να φέρουν μπροστά από το όνομα που φανερώνει το σκοπό δραστηριοποίησής τους τον όρο «συνέλευση» ή «πρωτοβουλία». Αυτού του είδους παραδείγματα έχουμε στην περίπτωση

της «συνέλευσης αλληλεγγύης στους φυλακισμένους και διωκόμενους αγωνιστές» (γνωστή ως «συνέλευση αλληλεγγύης») ή της «πρωτοβουλίας για την ελευθεριακή παιδεία και την αυτομόρφωση». Τέτοιες ομάδες, λοιπόν, επεξεργάζονται και εξηγούν την αναρχική θέση σε σχέση με συγκεκριμένα κάθε φορά ζητήματα. Εδώ, οι όροι «συνέλευση» και «πρωτοβουλία» παραπέμπουν σε χαλαρές ιδεολογικές συμφωνίες μεταξύ των μελών τους και μεγαλύτερη εσωτερική ετερογένεια ως προς τους τρόπους αυτοπροσδιορισμού με αναφορά σε ιδεολογικές διακρίσεις παρατηρήσιμες από τους ίδιους, όπως η διάκριση «αναρχικός», «αντιεξουσιαστής»¹²⁸.

3.1.3 Οι «τάσεις» των αναρχικών ομάδων.

Στο πλαίσιο μιας μελέτης της συλλογικής κινητοποίησης, η διερεύνηση των συμβολικών διαστάσεων της κοινωνικής πράξης περνά υποχρεωτικά μέσα από τους τρόπους που οι δρώντες κατανοούν τις μεταξύ τους διαφορές ως σημαίνουσες. Στην περίπτωση των αναρχικών, οι ομάδες συνάφειας ακολουθούν το βασικότερο, ίσως, γνώρισμα του μαρξισμού που οδηγεί στο χαρακτηρισμό του ως «πληθυντικού φαινομένου» (Worsley, 2002:6, Dreyfus κ.ά., 2001:9-19). Αναφέρομαι στην ύπαρξη διαφορετικών ρευμάτων ή «τάσεων» που κατά κανόνα συγκροτούνται στη βάση αντιφατικών και αντιτιθέμενων μεταξύ τους αρχών, θέσεων και ερμηνειών (Μηλιός, 1996:6). Στο αναρχικό ρεύμα, ο κατεξοχήν τόπος ανάδυσης αυτών των ερμηνειών¹²⁹ είναι οι ομάδες συνάφειας. Τα μέλη τους αντιλαμβάνονται σε μεγάλο βαθμό τις ομάδες στις οποίες συμμετέχουν με τους όρους των «τάσεων» που ιστορικά έχουν αναπτυχθεί εντός του διεθνούς αναρχικού κινήματος. Αναλυτικά, οι «τάσεις» αυτές δεν είναι εύκολο να καταταχθούν με βάση 'καθαρές' ιδεολογικές κατηγορίες. Μια βασική αιτία αυτής της δυσκολίας είναι η εγγύτητα των διαπροσωπικών σχέσεων που δημιουργεί αλληλεπικαλύψεις και αμαλαγμοποιήσεις στο επίπεδο των ιδεών και των πρακτικών. Έχοντας αυτό κατά νου,

¹²⁸Για τους περισσότερους πληροφορητές μου ο όρος «αντιεξουσιαστής» αποτελεί μια κάπως ακαθόριστη πολιτικά ταυτότητα. Οι περισσότεροι θεωρούν ότι οι αναρχικοί «είναι» αντιεξουσιαστές και ότι το αντίστροφο δεν ισχύει απαραίτητα. Για να εξηγήσουν αυτές τις διαφορές χρησιμοποιούν διάφορα παραδείγματα, όπως την περίπτωση του γερμανικού κινήματος της 'αυτονομίας' το οποίο θεωρείται ότι είχε αντιεξουσιαστικό λόγο και δραστηριότητα, αλλά «δεν ήταν» αναρχικό. Σύμφωνα με κάποιους από τους πληροφορητές μου τον όρο «αντιεξουσιαστής» τον εισήγαγε στην Ελλάδα μια συγκεκριμένη εκδοτική ομάδα, η «Διεθνής Βιβλιοθήκη» (την οποία αναφέραμε στο πρώτο κεφάλαιο) μεταφράζοντας τον αγγλικό όρο "antiauthoritarian" που παρέπεμπε στα κινήματα της δεκαετίας του '60. Πέρα από τις υποστασιοποιήσεις των όρων, σημαντικό είναι ότι στην έννοια του «αντιεξουσιαστή» αποδίδεται ευρύτερο περιεχόμενο απ' ό,τι σε εκείνη του «αναρχικού», η οποία σύμφωνα με αυτή την κατάταξη λαμβάνει για κάποιους 'αμιγώς' «πολιτικό» (δηλαδή, στενά ιδεολογικό) χαρακτήρα.

¹²⁹Από την πλευρά μιας ανθρωπολογίας των κινήματων, η εστίαση στην πολλαπλότητα αυτή ισοδυναμεί με την παραδοχή ότι η ανάλυσή μας συνιστά κάποιες στιγμές αυτό που ο Geertz είχε αποκαλέσει «ερμηνεία τετάρτου επιπέδου» (Geertz, 2003[1973]:27). Οι αναρχικοί ακτιβιστές διαρκώς μιλούν, σκέφτονται και γράφουν με βάση τα όσα έχουν μάθει από διαβάσματα και συζητήσεις για τις εμβληματικές μορφές του αναρχισμού και, δευτερευόντως, του μαρξισμού. Έτσι, κινητοποιούνται σε μεγάλο βαθμό από «ερμηνείες τρίτου επιπέδου», αφού ερμηνεύουν τις ερμηνείες όσων μέσα από το γραπτό λόγο έχουν ερμηνεύσει την κοινωνική πραγματικότητα του καιρού τους.

προχωρώ σε μια σχηματική απόδοση των «τάσεων» στο αθηναϊκό συμφραζόμενο. Προχωρώ σε αυτή την κίνηση, επειδή οι διαμορφωμένες «τάσεις» οργανώνουν -νοηματικά και πρακτικά- την κινητοποίηση και τους τρόπους παραγωγής της συνάφειας. Η ύπαρξη των διαφορετικών «τάσεων» εντάσσεται και εξηγεί τις προσπάθειες των συγκεκριμένων ανθρώπων να τοποθετήσουν σε ένα κατανοητό και σημαίνον πλαίσιο τη δύσκολη περίοδο των κοινωνικών αλλαγών που έφερε η κρίση.

Όλες σχεδόν οι αναρχικές ομάδες στην Αθήνα θεωρούν πως οι ιστορικές ρίζες του κινήματός τους τοποθετούνται κατά βάση στον 19^ο αιώνα, και πως ο μεταγενέστερος ισπανικός εμφύλιος ήταν η πιο σημαντική και πλησιέστερη στιγμή στο αντικρατικό όνειρο της αυτοδιαχείρισης. Αυτό συνεπάγεται δύο διαρκή στοιχεία στην αντίληψή τους τα οποία μετέχουν καθοριστικά στην κατασκευή του πολιτικού. Πρώτον, τόσο η ταυτότητά τους όσο και η ευρύτερη πρόσληψη της τρέχουσας κοινωνικής συγκυρίας διαμορφώνονται μέσα από αναφορές και συγκρίσεις με τη δράση εμβληματικών μορφών του αναρχικού ρεύματος σε προηγούμενες εποχές και διαφορετικές χώρες -όπως ο Bakunin, η Emma Goldman, ο Malatesta, η Parsons, ο Duruti. Δεύτερον, με ελάχιστες εξαιρέσεις, τοποθετούν στο επίκεντρο των ερμηνειών τους την έννοια της «τάξης». Το ιδίωμα της «τάξης» έχει νομιμοποιητική ισχύ και είναι κοινωνικά αποτελεσματικό με έναν ιδιαίτερο τρόπο. Περιβάλλοντας με μια κοσμική ιερότητα τον «αγώνα», αναδεικνύει και επιβεβαιώνει τον δίκαιο χαρακτήρα του. Κάπου εδώ τελειώνουν ορισμένες από τις βασικές τους συμφωνίες και ξεκινά μια ατέρμονη εσωτερική συζήτηση προς αναζήτηση μιας αυθεντικής ουσίας του αναρχισμού που οι δρώντες εντοπίζουν σε συγκεκριμένες θεωρήσεις, στρατηγικές και πρακτικές. Είναι κυρίως η εσωτερική αυτή συζήτηση γύρω από το σύμπαν συμβόλων των συγκεκριμένων κοινωνικών λόγων που ορίζει την ύπαρξη των διαφορετικών «τάσεων», στις οποίες στρεφόμαστε αμέσως.

Μια βασική «τάση» στην οποία αρκετές ομάδες συνάφειας θεωρούν πως ανήκουν είναι αυτή του αποκαλούμενου «κοινωνικού αναρχισμού». Σε αυτή θα τοποθετούσαμε ομάδες, όπως ο «Κύκλος της Φωτιάς», που στην Ελλάδα μετά την εμπειρία του Δεκέμβρη του 2008 σταδιακά μετατοπίζονται ως προς κάποιους ιδεολογικούς ισχυρισμούς διατηρώντας ταυτόχρονα πολλές από τις αντιλήψεις τους. Στις ομάδες αυτές το σύμβολο κλειδί (βλ. Ortner, 1973) της «εξέγερσης» υποχωρεί δίνοντας περισσότερο χώρο σε εκείνο της «κοινωνικής επανάστασης» που κυριαρχεί πλέον στο λόγο τους¹³⁰. Απομακρυνόμενες από την ημική κατηγορία του «εξεγερσιακού αναρχισμού» οι εν λόγω ομάδες υιοθέτησαν εκείνη του «κοινωνικού αναρχισμού» ως ιδεολογικό αυτοπροσδιορισμό που αντανάκλα σκοπούς και στρατηγικές υποδεικνύοντας ταυτόχρονα συγκεκριμένες πρακτικές. Στη μετατόπιση αυτή συνετέλεσαν τόσο οι αναταραχές του Δεκέμβρη –που επειδή εμφάνισαν τον εγγενώς εφήμερο χαρακτήρα τέτοιων φαινομένων έγιναν αντιληπτές ως «τα όρια της εξέγερσης»- όσο και οι μαζικές κινητοποιήσεις και συγκρούσεις κατά τη διάρκεια της κρίσης. Η λογική δραστηριοποίησης αυτών των ομάδων εστιάζει σε κάποια ζητήματα «πράξης» όπου εδώ ως τέτοια νοείται κατά κύριο λόγο η

¹³⁰Βλέπε στο παράρτημα τη σημείωση 2.

κινητοποίηση της διαδήλωσης¹³¹. Έτσι, κατά τη διάρκεια των κινητοποιήσεων εναντίον των διαρθρωτικών αλλαγών προώθησαν μέσω των κειμένων τους την ιδέα μιας «ταξικής αντεπίθεσης» προσαρμόζοντας την αγωνιστική ρητορική του «κοινωνικού-ταξικού πολέμου» και σε τοπικές αναταραχές όπως εκείνες της Κερατέας.

Μια δεύτερη «τάση» εντός του αναρχικού ρεύματος αντιπροσωπεύεται από τις ομάδες συνάφειας που είναι γνωστές ως «Δυτικά». Οι ομάδες αυτές δραστηριοποιούμενες κυρίως στις δυτικές συνοικίες της πόλης, όπως το Ίλιον, το Αιγάλεω, το Κερατσίνι, και δημιουργούν εντός του ευρύτερου αναρχικού ρεύματος ένα τοπικό δίκτυο το οποίο αποτελείται από «συλλογικότητες», «καταλήψεις» και «στέκια». Παρόλον ότι προσδιορίζονται με βάση τον χωρικό τους εντοπισμό και την τοπική τους ενεργοποίηση, από τους περισσότερους αναρχικούς ακτιβιστές προσλαμβάνονται ως διακριτή τάση.

Εδώ, σε μεγάλο βαθμό οι ταξικές αναφορές πλαισιώνονται κυρίως από την έννοια της «εξέγερσης» και όχι της «κοινωνικής επανάστασης», όρο που οι συγκεκριμένες ομάδες βλέπουν με κάποια καχυποψία, αφού θεωρούν πως δεν ανταποκρίνεται στην καθημερινή εμπειρία και το επίπεδο «συνείδησης» των περισσότερων ανθρώπων. Από τη μια μεριά, το ιδεολογικό τους στίγμα μπορεί να θεωρηθεί μια σύνθεση επιδράσεων του λεγόμενου «εξεγερσιακού αναρχισμού» και του ιταλικού κινήματος της «αυτονομίας»¹³². Από την άλλη, η τελευταία αυτή επίδραση αντανακλάται τόσο στην αντίληψη του «προλεταριάτου» ως κεντρικού υποκειμένου της εξέγερσης όσο και στην κεντρική θέση που κατέχει η κατηγορία της «γειτονιάς».

Η «γειτονιά» στο πλαίσιο αυτό αποτελεί μέρος της πολιτικής τους πρότασης. Σύμφωνα με αυτήν οι αναρχικοί οφείλουν να δουν το τοπικό στοιχείο με μεγάλη προσοχή λόγω των κοινωνικών σχέσεων που εμφανίζονται εκεί. Στην καρδιά αυτού του προβληματισμού βρίσκεται η ιδέα, καλά θεμελιωμένη σε μια εννοιολογική σύλληψη του κόσμου, ότι οι διαπροσωπικές σχέσεις είναι διαμεσολαβημένες από την «εμπορευματοποίηση». Η εντοπιότητα ως «γειτονιά» αντιπροσωπεύει το όραμα μιας αποκεντρωμένης πολιτειακής οργάνωσης και τρόπου λήψης αποφάσεων που συμπυκνώνεται στην αναρχική εκδοχή της έννοιας της «αυτονομίας». Μέσα από αυτό το πρίσμα η «γειτονιά» σαν ιδανική συνθήκη αυτονομείται και ως προς τον τρόπο ικανοποίησης ορισμένων αναγκών όπως η στέγαση, η τροφή, η ψυχαγωγία και η μόρφωση. Για τις ομάδες αυτές, η εντοπιότητα αποτελεί μια ιδεολογική επιλογή¹³³ που προτείνει την εγγύτητα στη βάση ενός θεωρητικού χώρου.

¹³¹Συχνά παρατηρούσα ότι όταν αναφερόταν από ομάδες αυτής της τάσης η πρακτική της διαδήλωσης συνοδευόταν από τη φράση που την επεξηγούσε: «ο δρόμος του αγώνα». Αν και η συγκεκριμένη επιλογή λέξεων δεν εξαντλείται με αναφορά στη διαδήλωση, έχει επικρατήσει να περιγράφει το βασικό χαρακτηριστικό της, την τέλεσή της στο δημόσιο χώρο.

¹³²Για το κίνημα των ιταλών αυτόνομων βλέπε Κατσιαφίκας, 2007:53-103 και το έργο “Autonomia-post-political politics” των Lotringer και Marazzi σε έκδοση και μετάφραση από τη Λέσχη Κατασκόπων του 21^{ου} Αιώνα, 2010.

¹³³Βλέπε στο παράρτημα τη σημείωση 3.

Η τρίτη «τάση» αφορά ένα από τα πλέον μαχητικά και ριζοκίνδυνα κομμάτια του αναρχικού ρεύματος. Λόγω αυτού του χαρακτηριστικού της πρόκειται για μια κάπως πιο διάχυτη τάση. Αν και εκπορεύεται από συγκεκριμένες ομάδες, δεν προσδιορίζεται τοπικά ούτε με αναφορά σε κάποιο χώρο-«στέκι», αλλά επηρεάζει διάφορα άτομα που δεν εντάσσονται σε οργανωμένες «συλλογικότητες». Ιδεολογικά είναι δύσκολο να ταξινομηθεί. Διατηρώντας πολλές από τις αναφορές και τις επιδράσεις του εξεγερσιακού αναρχισμού (για παράδειγμα μέσα από το έργο του 'θεωρητικού' της εξέγερσης Αλφρέντο Μπονάνο), οι ομάδες αυτές συνδέονται λιγότερο με τον κλασσικό αναρχισμό και την ιδέα της οργάνωσης, συντηρώντας όμως παράλληλα την κομμουνιστική λογική της «επανάστασης» και του «ταξικού πολέμου»¹³⁴. Κύριο γνώρισμα των αντιλήψεων και του τρόπου δραστηριοποίησής τους είναι ότι μέσα από τα κείμενα, τις αφίσες και τις λιγιστές εκδηλώσεις τους προωθούν έκνομες πρακτικές, την «ιλλεγκαλιστική» λογική όπως κάποιες φορές αποκαλείται, ως μέρος του πολιτικού αγώνα.¹³⁵ Η «τάση» αυτή εξέθρεψε μια νέα ένοπλη 'γενιά' ακτιβιστών. Αφενός οι αντιλήψεις της οδήγησαν έμμεσα στη δημιουργία της οργάνωσης «Επαναστατικός Αγώνας». Αφετέρου, επηρέασε καίρια τη γέννηση μιας διακριτής «τάσης».

Η τέταρτη αυτή «τάση» από τους περισσότερους πληροφορητές μου αποκαλούνταν «αναρχο-μηδενιστική», όρο που επίσης χρησιμοποιούν και οι υποστηρικτές της. Στην πραγματικότητα η συγκεκριμένη «τάση» δεν αποτελείται από εντοπίσιμες «συλλογικότητες», αλλά από λιγιστές κρυφές ομάδες οι οποίες ενεργούν κατά κύριο λόγο αθέατα. Ιδρυτική πράξη γεννήσεώς της μπορούμε να θεωρήσουμε στις αρχές του 2008 την εμφάνιση της περιβόητης «Συνωμοσία Πυρήνων της Φωτιάς» (Σ.Π.Φ). Η ένοπλη αυτή οργάνωση με πάμπολλες βομβιστικές επιθέσεις και εμπρησμούς στο ενεργητικό της έγινε ο ιδεολογικός καθοδηγητής της «αναρχο-μηδενιστικής» τάσης. Εισήγαγε νέες έννοιες, επανοηματοδότησε το περιεχόμενο παλιότερων και πρότεινε μια διαφορετική πρακτική στάση μέσα από την ιδέα για ένα «νέο αντάρτικο πόλης», στοιχεία που η συντριπτική πλειοψηφία των αναρχικών ομάδων αντιμετωπίζει ανοιχτά με εχθρότητα. Παρόλα αυτά, οι αντιλήψεις τους, ως λόγος που εντάσσεται στο σύνολο σημασιών του αναρχικού ρεύματος, εμφανίζονται σε κείμενα, μπροσούρες, αφίσες και ιστότοπους, καθώς και στις λιγιστές εκδηλώσεις υποστήριξης των φυλακισμένων της οργάνωσης που διοργανώνονται από τους ομοϊδεάτες τους. Εμπνεόμενοι

¹³⁴Οι συγκεκριμένες ομάδες συνάφειας διαφοροποιούνται μεταξύ τους ως προς τον έλεγχο και την αξιολόγηση της δράσης που ασκείται από τον ιδεολογικό λόγο. Άλλοτε παρουσιάζουν πιο συνεκτική μα πιο ανοιχτή σε διαφορετικές επιδράσεις ιδεολογική συγκρότηση και άλλοτε πιο συγκεκριμένη αλλά πιο αυστηρή. Αυτό οδηγεί σε διαφορετικούς βαθμούς κατανόησης και επιείκειας απέναντι σε πρακτικές άλλων αναρχικών ομάδων τις οποίες οι ίδιες δεν υιοθετούν. Αυτή η διαφοροποίηση λίγο-πολύ αφορά και άλλες ομάδες αφού σε μεγάλο βαθμό συναρτάται με τις ιδέες και τις εμπειρίες συγκεκριμένων προσώπων. Όμως, στην εν λόγω «τάση» εμφανίζεται ως γνώρισμα του μορφώματος πιο καθαρά.

¹³⁵Η ιδέα της «έμπρακτης προπαγάνδας» οργανώνει καθοριστικά την αντίληψη αυτή. Αναφέρεται σε ένοπλες ενέργειες που αφορούν τόσο προσωπικές προσπάθειες βιοπορισμού και αποδέσμευσης από την εργασία, όπως η ληστεία, όσο και σε επιθετικές επιλογές εναντίωσης στο «κράτος» και το «κεφάλαιο», δηλαδή την ένοπλη συνωμοτική δράση που στόχο της έχει να πλήξει κρατικούς και οικονομικούς στόχους.

από τον «αναρχικό ατομικισμό» του Max Stirner και με έντονες αναφορές στις ιδέες του Nietzsche για την αυτοτέλεια του ανθρώπινου προσώπου, την υπεροχή των αξιών του ατόμου και τη μετριότητα του πλήθους, στρέφονται προς έναν, ξένο για τις υπόλοιπες τάσεις, ηθικό σχετικισμό που απορρέει από έναν βαθύ –αν και συγκεχυμένο– υποκειμενισμό¹³⁶. Έτσι, η φλογερή ρητορική και οι ιστριονικές τους διατυπώσεις στο μέτρο που δεν στρέφονται μόνον εναντίον του «κράτους» και του «κεφαλαίου», αλλά και «ενάντια στην ίδια την κοινωνία, τα δίκτυα εξουσίας και τις εθελόδουλες μάζες»¹³⁷ ερμηνεύονται – τόσο από τους ίδιους όσο και από τους αναρχικούς επικριτές τους– ως το βασικό σημάδι του «αντικοινωνισμού» τους. Μέσα από τέτοιους νεολογισμούς αποτυπώνεται το εύρος της ιδεολογικής διαφωνίας και ο τρόπος που ο ιδεολογικός λόγος παράγει όρια τα οποία καθορίζουν σχέσεις και συνεργασίες ή ανταγωνισμούς και ρητές αντιπάθειες.

3.2 Η πολιτισμική κατασκευή της «συλλογικότητας».

3.2.1 Οι ιδεολογικές έννοιες ως σύμβολα

Η ιδεολογική πολλαπλότητα του αναρχικού ρεύματος, όπως την καταγράψαμε στις προηγούμενες σελίδες, μας φέρνει αμέσως στο ζήτημα της εσωτερικής του ετερογένειας. Η ιδέα ότι τα κοινωνικά κινήματα χαρακτηρίζονται από πολύ μεγαλύτερη ποικιλομορφία αντιλήψεων, συμφερόντων και φιλοδοξιών απ' ό,τι προτείνει η ιδεολογική ρητορική και όσοι πρωτοστατούν σε αυτά δεν είναι, βέβαια, καινούργια. Αντίθετα, έχει διατυπωθεί απ' όλους τους κλάδους των κοινωνικών και ανθρωπιστικών επιστημών που έχουν εστιάσει στην οργάνωση και την πρακτική τους (Thompson, 1966, Ranciere, 1981, Tilly, 1963, Tarrow, 2011, Melucci, 1996, Calhoun, 1993, Hirsch, 1990, Corbin, 1993). Από μια ανθρωπολογική οπτική, το βασικότατο αυτό κοινωνιολογικό χαρακτηριστικό τους συναρτάται σε μεγάλο βαθμό με την πολυσημία και την πολυσθένεια των συμβόλων, ωθώντας μας να στραφούμε προς αυτά.¹³⁸ Το σημείο αυτό

¹³⁶Το «ατομικιστικό» επιχείρημα –το οποίο εν μέρει ισοδυναμεί με την αναίρεση της ιδέας ότι είναι υποχρέωση του ανθρώπου και των ομάδων να φροντίζουν τους πιο αδύναμους– οδηγείται έτσι στην εναντίωση προς μορφώματα και πρακτικές που έχουν καθιερωθεί από τους αναρχικούς: «αντιδομές αλληλεγγύης», «αυτομόρφωσης», «κοινωνικά κέντρα», «καταλήψεις» παρουσιάζονται ως μέρος του συμβατικού κόσμου που πρέπει να καταστραφεί και να ξεπεραστεί. Σε μια κάπως παράξενη και κακογραμμένη προσούρα που εκδόθηκε στα πλαίσια μιας εσωτερικής κριτικής των αναρχικών προς την «αναρχο-μηδενιστική» τάση, ορθώς επισημαίνεται ως ιδεολογική συνέπεια των αντιλήψεών τους η αποστροφή προς θεμελιώδη στοιχεία του διαφωτισμού όπως ο ανθρωπισμός, ο ορθός λόγος και η θετική αξιολόγηση του ρόλου της τεχνολογίας (Αργυριάδης, 2014).

¹³⁷Βλέπε την προσούρα «Κύκλος Ατομικιστών Αναρχικών. Γκρεμίζοντας τα τείχη που μας χωρίζουν», 2014:41.

¹³⁸Στο χώρο της ανθρωπολογίας είναι καλά εδραιωμένη η γνώση ότι τα σύμβολα δεν διαθέτουν κάποιο εγγενές περιεχόμενο (Cohen, 1985, Παπαταξιάρχης, 1996), αλλά ότι το νόημά τους μετασηματίζεται από τους ίδιους τους κοινωνικούς δρώντες που τα χρησιμοποιούν, ανάλογα με την αντικειμενική και υποκειμενική τους θέση. Ακολουθώντας αυτή τη γραμμή ανάλυσης, οι κοινωνικές σχέσεις που δομούν τη συνάφεια ανάμεσα στα μέλη οποιασδήποτε ανθρώπινης ομάδας φέρουν ένα πολιτισμικά συγκεκριμένο νόημα.

συνδέεται με την αντίληψή μας ότι οι όροι που περιγράφουν τις σχέσεις συνιστούν επίσης σύμβολα του νοήματος που αποδίδεται και εμπεριέχεται στις σχέσεις αυτές. Πράγματι, ο κόσμος του αναρχικού ρεύματος αποτελεί ένα πολύ καλό παράδειγμα του πώς τα ίδια σύμβολα υιοθετούνται και προσλαμβάνονται με πολλαπλούς τρόπους αντανακλώντας διαφορετικές ανησυχίες, εμπειρίες, και ελπίδες. Από εδώ πηγάζει η βασικότερη δυσκολία περιγραφής του, δυσκολία η οποία συγχρόνως μας πείθει να δούμε τα διαφορετικά συστατικά του στοιχεία –τις αντιλήψεις, τους όρους του ιδεολογικού λόγου και τα κοινωνικά μορφώματα- ως σύμβολα.

Εδώ δεν πρέπει να υποτιμήσουμε την τάση του συγκεκριμένου συστήματος ιδεολογικής αντίληψης να αυτονομείται και να παράγει πολιτισμική διαφορά η οποία δεν εξαρτάται ή δεν προσδιορίζεται εύκολα με αναφορά σε κοινωνιολογικούς δείκτες, όπως η κοινωνική τάξη ή το επάγγελμα των υποκειμένων. Αυτό στρέφει την προσοχή μας ξανά στις ομάδες συνάφειας. Στην ομάδα με την οποία διατηρούσα τη μεγαλύτερη επαφή, για παράδειγμα, κάποιος ή κάποια μπορεί να ήταν χαμιλόμισθος ιδιωτικός υπάλληλος, άνεργος, φοιτητής ή μικρο-επιχειρηματίας, ενώ κάποιος άλλος καλλιτέχνης, δάσκαλος ή περιστασιακά εργαζόμενος ως DJ. Παρά τις διαφορές αυτές, η συμμετοχή στην ίδια ομάδα επιτρέπει στους δρώντες να φαντάζονται με μεγαλύτερη ευκολία την ομοιότητά τους· και αυτή η ομοιότητα ενώ μπορεί να γίνεται αντιληπτή και ως ‘τρόπος ζωής’, είναι πρωτίστως μια αίσθηση που εμπλέκει πολλαπλές πτυχές του εαυτού και του βίου, όπως η κινητοποίηση, η δημιουργικότητα, οι διαπροσωπικές σχέσεις, η φιλία, η συνεργασία αλλά και ο ανταγωνισμός. Τέτοια στοιχεία, ως σύνολο, συνιστούν πυξίδα της ατομικής ταυτότητας, ορίζουν δηλαδή τις συντεταγμένες της. Και όπως συμβαίνει πάντοτε με την αίσθηση του κοινού ανήκειν «προσδιορίζουν τα όρια της ομοιότητας» (Cohen, 1985:110). Στην πραγματικότητα, όσον αφορά τα εξωτερικά όρια του αναρχικού ρεύματος η ομοιότητα οικοδομείται και από στοιχεία που υπερβαίνουν την κοινή δέσμευση στις ίδιες ιδεολογικές παραδοχές: στοιχεία όπως η ανεπίσημη ένδυση, το κοινό γούστο στη μουσική, η αποφυγή της στρατιωτικής θητείας για τους άνδρες, η σχέση με τον δημόσιο χώρο, οι πρακτικές ψυχαγωγίας και διασκέδασης, ο τόπος και ο τρόπος των καλοκαιρινών διακοπών είναι κάποια από αυτά. Όμως, αυτά δεν γίνονται αντικείμενο παρατήρησης από τους ίδιους. Αντίθετα, οι ομάδες έχουν μια ιδιαίτερα αναπτυγμένη αίσθηση των μεταξύ τους διαφορών που συνήθως έχει να κάνει με τον έλεγχο γύρω από την «ορθή» ερμηνεία και πρακτική του αναρχισμού. Αυτές είναι οι «πολιτικές» τους διαφορές και είναι οι μόνες τις οποίες αισθάνονται σημαντικές· πράγματι, ίσως οι μόνες που διαμορφώνουν τις σχέσεις μεταξύ των ομάδων.

Το ότι ο αναρχισμός και το αναρχικό ρεύμα μπορούν να γίνουν αντιληπτά με διαφορετικούς τρόπους από διαφορετικούς ανθρώπους αναδεικνύει τον συμβολικό του χαρακτήρα και μας επιτρέπει να εστιάσουμε στη συμβολική του συγκρότηση. Παράλληλα, η διαφορετική πρόσληψη των ιδεολογικών όρων δεν είναι, βεβαίως, προβληματική αναλυτικά αφού τα εξωτερικά όρια του αναρχικού ρεύματος δεν διαγράφονται στο σημείο όπου προκύπτει η εσωτερική διαφοροποίηση. Είναι, λοιπόν, τα εσωτερικά όρια που εμφανίζονται περίπλοκα συμβολικά. Σίγουρα, από την άλλη μεριά, υπάρχει μια κοινή εμπειρία η οποία αφορά την προσκόλληση και τη δέσμευση σε ένα κοινό σώμα συμβόλων, ακόμη κι αν σε αυτά αποδίδεται διαφορετικό περιεχόμενο. Η διατήρηση των κοινών αυτών συμβόλων συνεπάγεται και τη

διαδικασία διατήρησης των εξωτερικών του ορίων. Το αναρχικό ρεύμα ως διακριτή συλλογική οντότητα κατασκευάζεται, επομένως, από το κοινό λεξιλόγιο που αναφέρεται στις κοινές αντιλήψεις και αξίες τους, όχι από το κοινό περιεχόμενο των εννοιολογικών μορφών με τις οποίες παθιάζονται οι δρώντες.

Όπως είδαμε από τον τρόπο που οι αναρχικοί ακτιβιστές αναφέρονται στις διαφορετικές «τάσεις», ορισμένα από τα σύμβολά τους περιγράφουν εξαιρετικά αφηρημένες κατηγορίες. Όροι όπως «κοινωνική απελευθέρωση», «επανάσταση», «τάξη», «αγώνας», «αυτοοργάνωση», «αυτοδιαχείριση», επιδέχονται εύκολα διαφορετικές ερμηνείες, ειδικά από ανθρώπους που διαβάζουν πολύ. Αυτή είναι η καρδιά του προβλήματος της συνεννόησης, του συντονισμού και της ενότητας, πρόβλημα το οποίο τους απασχολεί διαρκώς. Καθώς η εμπλοκή με τις ομάδες συνάφειας είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τον ιδεολογικό λόγο, οι ανταγωνισμοί προκύπτουν ως στοιχεία ενός εννοιοκρατικού και λογοκεντρικού πεδίου. Για την ομάδα συνάφειας η υπεράσπιση του δικού της λεξιλογίου είναι ταυτόχρονα υπεράσπιση της ταυτότητάς της, αφού αυτό το λεξιλόγιο παράγει το όριο από τις άλλες ομάδες. Όμως, η συγκρότηση της ταυτότητας της ομάδας δεν είναι μόνο μια συλλογική διαδικασία, αλλά και μια ατομική υπόθεση: απαιτεί χρόνο, υπομονή, διανοητική και φυσική προσπάθεια και αντοχή. Έχοντας επενδύσει σε αυτά και καθιστώντας τά μέρη και ενός ατομικού σχεδίου, μοιραία η υπεράσπιση της «συλλογικότητας» εμπλέκει και ισοδυναμεί με την υπεράσπιση της προσωπικής ταυτότητας. Έτσι, όροι που εκτοξεύονται εν είδει κατηγορίας όπως «ελιτιστής», «ρεφορμιστής», «σοσιαλδημοκράτης», «λενινιστής», «οπορτουμιστής», «αμοραλιστής», μπορούν πραγματικά να προσβάλλουν τόσο την ομάδα όσο και το μέλος της, αφήνοντας ένα ισχυρό συναισθηματικό αποτύπωμα και εγκαλώντας συνήθως σε σφοδρή λεκτική απάντηση ή – σπανιότερα – τους πιο οξύθυμους σε φυσική επίθεση. Επιπρόσθετα, το ότι οι αναρχικοί ακτιβιστές, και μόνον αυτοί, μπορούν να συσχετίσουν μια συγκεκριμένη διατύπωση (π.χ «κοινωνική θέσμιση», «συλλογικό άτομο», «ταξική αντεπίθεση», «κοινωνικός κανιβαλισμός») με μια συγκεκριμένη ομάδα ή «τάση» υποδεικνύει ότι οι ιδεολογικοί ισχυρισμοί, οι όροι και οι αποφάνσεις είναι επίσης σύμβολα των ομάδων, δηλαδή σηματοδοτούν και υποδηλώνουν τη «συλλογικότητα»¹³⁹. Προς αυτήν, λοιπόν, πρέπει να στραφούμε με μεγαλύτερη προσοχή.

3.2.2 Βασικοί όροι κοινωνικής συγκρότησης της «συλλογικότητας»

Η ομάδα συνάφειας βρίσκεται στο μεταίχμιο του επίσημου με το ανεπίσημο συμφοραζόμενο κοινωνικότητας. Το αν κλίνει προς τη μία ή την άλλη πλευρά εξαρτάται από την παλαιότητα των ομάδων και άρα από το βαθμό οικειότητας μεταξύ των μελών της: επίσης, όμως, και από την αντίληψη των συμμετεχόντων για την ίδια την ομάδα, δηλαδή το τι θεωρούν ιδανικό για το συγκεκριμένο πλαίσιο. Σε κάθε περίπτωση, η ομάδα συνάφειας δεν είναι μια «παρέα». Η «συλλογικότητα» δεν βασίζεται στη φιλία, αλλά πολλές όμορφες και δυνατές

¹³⁹Υπάρχουν, βεβαίως, και περιπτώσεις, όπως η έννοια της «αυτοδιεύθυνσης», που ενώ κάποιος όρος προτείνεται από μία ομάδα ή ένα σύνολο ομάδων, στη συνέχεια διαχέεται και χρησιμοποιείται ευρέως ακόμη και πανελλαδικά.

φιλίες γεννιούνται μέσα σε αυτήν, κυρίως διότι εκεί υπάρχει το περιθώριο για την οικοδόμηση ισχυρών δυαδικών και πολυαδικών δεσμών. Σαν γενικό κανόνα, επομένως, θα λέγαμε ότι οι σχέσεις των ατόμων στις ομάδες συνάφειας ποικίλουν ως προς το βαθμό εγγύτητας. Άλλοτε ακολουθούν τα χαρακτηριστικά της μακροχρόνιας κοινωνικοποίησης και συνεργασίας που μπορεί να εκβάλλει στην οικοδόμηση ισχυρών δεσμών φιλίας. Άλλοτε παρακολουθούν συμφωνημένους κανόνες που κάνουν διάκριση ανάμεσα στη διαπροσωπική φιλική σχέση και την πιο τυπική, για τους σκοπούς της συλλογικής κινητοποίησης, επαφής. Στην ομάδα Φάσμα, για παράδειγμα, υπήρχαν δεσμοί φιλίας, ανεξαρτήτως φύλου, που αντιστοιχούσαν σε διαφορετικές φάσεις της ιστορικής της διαδρομής και ένταξης των μελών της. Αντίθετα, σε μία τουλάχιστον περίπτωση μου αναφέρθηκε από μία γυναίκα άλλης ομάδας ότι «δεν μπλέκουμε το πολιτικό με το προσωπικό», ότι δηλαδή η δραστηριότητα της ομάδας δεν προεκτείνεται σε σχέσεις φιλίας, διαβεβαιώνοντάς με περαιτέρω ότι «δεν πίνουμε μπύρες μαζί [...] και αυτό το έχουμε συμφωνήσει». Η βασικότερη αυτή διάκριση ανάμεσα στο «προσωπικό» και το «πολιτικό» δεν χρειάζεται να μας απασχολήσει προς το παρόν. Σημαντικό εδώ είναι να τονίσουμε ότι το περιεχόμενο των σχέσεων μεταξύ των μελών της «συλλογικότητας» περιγράφει μια ομαδική και εξισωτική σχέση. Ως μόρφωμα προκρίνει, λοιπόν, όμοιους δεσμούς ανάμεσα στα μέλη της. Η κομβική κατηγορία που περιγράφει τη σχέση ανάμεσα στα μέλη της «συλλογικότητας» είναι ο «σύντροφος».

Η ιδέα και η έννοια του «συντρόφου/συντρόφισσας» αναφέρεται σε μια άλλοτε τυπική και άλλοτε στενή διαπροσωπική σχέση με πλαίσιο αναφοράς της ένα κοινό ενδιαφέρον και μια κοινή ευαισθησία για τα ζητήματα προς τα οποία στρέφεται η κινητοποίηση. Οι «σύντροφοι» ενώνονται στη βάση ενός σκοπού και αν ως σχέση εμπεριέχει το στοιχείο της εγκαρδιότητας είναι και λόγω της κοινότητας του σκοπού. Γι' αυτό ορισμένες φορές οι αναρχικοί ακτιβιστές τονίζουν ότι είναι «σύντροφοι και φίλοι». Η σχέση μεταξύ «συντρόφων» προέρχεται από ένα επίσημο και θεματικά εστιασμένο συμφραζόμενο κοινωνικότητας, ωστόσο παρουσιάζει διαβαθμίσεις ανάλογα με το αν πρόκειται για μέλη της ίδιας ομάδα ή όχι¹⁴⁰. Ως όρος είναι, λοιπόν, ευρύτερος από το πλαίσιο της «συλλογικότητας». Εκτός από γνωστή προσφώνηση με μεγάλη ιστορία¹⁴¹-που σε ένα βαθμό θα μπορούσαμε να πούμε ότι επιτελεί την ταυτότητα του

¹⁴⁰Όταν δύο άτομα από διαφορετικές «συλλογικότητες» αισθάνονται ότι συνδέονται με πιο ισχυρούς «συντροφικούς» δεσμούς απ' ό,τι με τα μέλη της δικής τους ομάδας, αυτό συνήθως συμβαίνει είτε επειδή έχουν συνεργαστεί μαζί στο παρελθόν σε κάποια άλλη ομάδα και έχουν προλάβει να οικοδομήσουν έναν ισχυρό δεσμό πιο κοντά στη φιλία, είτε επειδή έχουν μοιραστεί για μεγάλο χρονικό διάστημα κοινές εμπειρίες σε κρίσιμες στιγμές της κινητοποίησης, αναπτύσσοντας έτσι μια κοινή θέαση και έναν κώδικα αμοιβαίας συνεννόησης.

¹⁴¹Ο όρος «σύντροφος» αποτελεί μεταφορά του γαλλικού «comrade». Έχει μακρά ιστορία στην αριστερή, σοσιαλιστική και κομμουνιστική παράδοση, αν και έχει επίσης χρησιμοποιηθεί και από φασιστικά καθεστώτα. Άρχισε να χρησιμοποιείται στη Γαλλία ως όρος προσφώνησης που τόνιζε την ομοιότητα, την συνεργασία και το εξισωτικό χαρακτήρα μιας πολιτικά φορτισμένης σχέσης. Η κεντρική του σημασία σε διάφορες ευρωπαϊκές γλώσσες έξω από συμφραζόμενα που θεωρούνται πολιτικά υποδεικνύει τον συνεργατικό δεσμό μεταξύ ισότιμων ατόμων. Είναι σημαντικό να παρατηρήσουμε ότι ως τρόπος προσφώνησης στο συμφραζόμενο που με ενδιαφέρει αποφεύγεται να χρησιμοποιείται όταν υπάρχει η αντίληψη ότι κάποιος δεν 'αξίζει αρκετά' ώστε να θεωρείται σύμμαχος.

πολιτικοποιημένου υποκειμένου-, «σύντροφος» θεωρείται είτε το άτομο από μια άλλη ομάδα με την οποία η «συλλογικότητα» συνεργάζεται, είτε κάποιος από την ίδια ομάδα που δεν συνδέεται με κάποιον/κάποια με άλλη κοινωνική σχέση όπως του συγγενή ή του παλιού φίλου από το σχολείο. Στο μέτρο που οι σχέσεις μεταξύ των ομάδων χαρακτηρίζονται από εντάσεις και ανταγωνισμούς και ωθούν σε αμοιβαίες αξιολογήσεις, η έννοια του «συντρόφου» μπορεί να περιγράψει μια μη-συμμετρική σχέση. Από την άλλη μεριά, στις περιπτώσεις που κάποια μέλη της ομάδας αισθάνονται μεταξύ τους «φίλοι» είναι αυτή η σχέση που αναγνωρίζεται, κυρίως λόγω της συναισθηματικής εγγύτητας η οποία συνοδεύει την ανεπίσημη μικροδομή της φιλίας. Η έννοια του «συντρόφου» παραπέμπει σε ένα συγκεκριμένο πεδίο δράσης και περιγράφει ένα ειδικό περιεχόμενο της συνάφειας. Ο «σύντροφος» είναι κατηγορία του πολιτικού και αναφέρεται σε αυτό ως διακριτή τάξη στη θεμελίωση και αναπαραγωγή της οποίας συμβάλλει.

Αν και στο εσωτερικό της ομάδας συνάφειας οι «σύντροφοι» μπορεί να μην γνωρίζουν σημαντικά στοιχεία του προσωπικού βίου του άλλου, μέσα στη «συλλογικότητα» οικοδομείται σταδιακά οικειότητα. Εδώ ερχόμαστε πιο κοντά στο περιεχόμενο της σχέσης μεταξύ «συντρόφων» και κατ' επέκταση στο χαρακτήρα της «συλλογικότητας». Ένα βασικό γνώρισμα το οποίο καλλιεργείται και χτίζεται σταδιακά –αποτελώντας σκοπό και συγχρόνως κοινωνική διαδικασία- είναι η σχέση εμπιστοσύνης ανάμεσα στα μέλη της ομάδας. Πρόκειται, όμως, για ένα ειδικό είδος εμπιστοσύνης.

Η εμπιστοσύνη οικοδομείται μέσα από τη δραστηριότητα της ομάδας. Οι βασικοί άξονες γύρω από τους οποίους δημιουργείται η εμπιστοσύνη είναι η ιδιότητα της κοινής συμμετοχής και η αναρχική ταυτότητα· αυτοί οι άξονες συνιστούν επίσης το πλαίσιο αναφοράς της. Εμπιστεύομαι τον «σύντροφο» ή την «συντρόφισσά» μου σημαίνει ότι μπορώ να του/της εκφράσω ανησυχίες, προβληματισμούς και ανάγκες που αφορούν πρωτίστως την ομάδα και τη δραστηριότητά της, τις άλλες ομάδες και τις μεταξύ των ομάδων σχέσεις, ή τις στρατηγικές επιλογές και την τακτική της ομάδας. Επίσης, και αυτό είναι πολύ σημαντικό, ότι μπορώ να οργανώσω και να συμμετέχω μαζί σε κινητοποιήσεις. Εκεί η εμπιστοσύνη συνεπάγεται ότι ρισκάρουμε μαζί σε κρίσιμες στιγμές όπου απαιτείται να μπορεί να στηριχθεί ο ένας στον άλλο, όπου μαζί θα πραγματοποιήσουμε ό,τι έχουμε από κοινού συμφωνήσει, με τον τρόπο που το έχουμε συμφωνήσει, ιδίως αν αυτό αφορά να διακινδυνεύσουμε μαζί, να απειλήσουμε και να απειληθούμε.

3.2.3 Όψεις λειτουργίας της «συλλογικότητας»

Όσα αναφέραμε για τους όρους και το περιεχόμενο των σχέσεων στο εσωτερικό της «συλλογικότητας» μας προϋδεάζουν για την πρακτική λειτουργία της και τη σημασία της για τη ζωή των ατόμων. Η ύπαρξη της ομάδας συνάφειας στηρίζεται στη σημασία του δημόσιου χαρακτήρα των ζητημάτων με τα οποία καταπιάνεται. Τούτο σημαίνει, βεβαίως, τη διάκριση των προσωπικών προβλημάτων του καθένα και της καθεμιάς από εκείνα που αφορούν τους αναρχικούς ως πολιτικό ρεύμα. Για να ασχοληθούν με αυτά, τα μέλη της ομάδας πρέπει πρωτίστως να κατανεύουν τον προσωπικό τους χρόνο αναλόγως. Εργασία το πρωί και

συμμετοχή στη δραστηριότητα της ομάδας το απόγευμα ή το βράδυ είναι μια επιλογή που ακολουθείται από πολλούς, συχνά οδηγώντας σε ολονύχτιες συζητήσεις οι οποίες, με τη σειρά τους, δυσχεραίνουν τις πρωινές υποχρεώσεις. Για να διασφαλιστεί η αναπαραγωγή του έργου τους οι ομάδες έχουν συνήθως μία τουλάχιστον εβδομαδιαία συνάντηση των μελών τους.

Η πρακτική της εβδομαδιαίας συνάντησης πραγματοποιείται τις περισσότερες φορές εκτός παρασκευής ή σαββατοκύριακου, γεγονός που σχετίζεται με την προδιάθεση όλων να απολαμβάνουν ιδιαίτερα τη βραδινή έξοδο της παρασκευής και του σαββάτου, ανεξαρτήτως ηλικίας. Η ομάδα συγκεντρώνεται είτε στο χώρο που διατηρεί, είτε στο σπίτι κάποιου μέλους της και συζητά. Συνήθως η συζήτηση δεν ξεκινά πριν τις 7 ή 8, με αρκετούς να φτάνουν αργοπορημένα. Η εβδομαδιαία συνάντηση είναι περίσταση επιβεβαιωτική για τον εξισωτικό χαρακτήρα της «συλλογικότητας». Όλοι πρέπει να παραβρεθούν ώστε να συναποφασίσουν. Όλοι πρέπει να μιλήσουν και να ακούσουν με προσοχή τους «συντρόφους» τους. Τις περισσότερες φορές υπάρχει μια αντζέντα ζητημάτων προς συζήτηση. Μετά από μια γρήγορη παρουσίασή τους που τα ιεραρχεί, ξεκινά η συζήτηση. Στη διάρκεια της όποιος θέλει παίρνει το λόγο, με λιγότερο επίσημο τρόπο απ'ό,τι σε ευρύτερες συσσωματώσεις, δηλαδή μιλά χωρίς να υπάρχει συνήθως κάποια σειρά ή διακόπτει εκείνον που μιλά αν κρίνει απαραίτητο. Έτσι, αν και η συνάντηση έχει κατά βάση έναν λειτουργικό σκοπό, την από κοινού απόφαση, δεν περιγράφει μια αυστηρά τυπική και επίσημη διαδικασία, αφήνοντας χώρο και στην ανεπίσημη διαντίδραση με τη μορφή σχολίων, αστείων ή σύντομων διαλόγων σε δυάδες.

Ο αναγνώστης μπορεί μέχρι στιγμής να έχει, ορθώς, παρατηρήσει ότι δεν έχω αναφερθεί στο νόημα του όρου «συλλογικότητα». Ως περίσταση με ιδιαίτερη βαρύτητα, η εβδομαδιαία συνάντηση είναι η στιγμή που ενσωματώνει συμβολικά τη συγκρότηση μιας συλλογικής ταυτότητας στη μικρότερη δυνατή κλίμακα διαντίδρασης. Το 'εμείς' της ομάδας και το περιεχόμενο της συνάφειας κατακτάται πρακτικά και κατασκευάζεται συμβολικά εδώ, ίσως περισσότερο από οποιαδήποτε άλλη διαδικασία. Χωρίς την τακτική αυτή συνάντηση και τη διαβούλευση που ακολουθεί δεν υπάρχει οργανωμένη αναρχική ομάδα. Σε αυτήν η «συλλογικότητα» φτιάχνεται παραδειγματικά. Για να γίνει αυτό κατανοητό πρέπει να τονίσουμε ότι τυπικά η «συλλογικότητα» υφίσταται ως μόρφωμα προς τρίτους με το όνομά της και την πλήρη ταυτότητά της –όπως εμφανίζεται, για παράδειγμα, σε αφίσες, κείμενα και εκδηλώσεις- μόνο ως αποτέλεσμα της συγκεκριμένης διαδικασίας.

Η διαδικασία αυτή περιγράφει έναν συγκεκριμένο τρόπο λήψης αποφάσεων που προκύπτει μονάχα όταν τα μέλη της ομοφωνούν ή συναινούν στο τι είναι να πράξουν ως ομάδα. Η ομοφωνία ή η συναίνεση είναι για τις ομάδες ο κατεξοχήν τρόπος λήψης μιας απόφασης, είναι, από τη σκοπιά τους, ο «αναρχικός» τρόπος. Την πρακτική του συγκεκριμένου τρόπου λήψης αποφάσεων και τη σημασία που αποδίδεται σε αυτήν θα τη δούμε αναλυτικά στο μόρφωμα της «συνέλευσης». Εδώ θα ήθελα να παρατηρήσω ότι στο επίπεδο της ομάδας ο συμβολικός μηχανισμός συγκρότησής της είναι κυρίως η ίδια η συνάντηση των μελών της ως γεγονός και όχι η προσκόλληση στην τυπική εφαρμογή του συγκεκριμένου τρόπου λήψης αποφάσεων. Έτσι, η συγκεκριμένη διαδικασία αποτελεί το πλαίσιο που οργανώνει νοηματικά τη συνάντηση, είναι, όπως χαρακτηριστικά μου είχε αναφέρει μία πληροφορητής μου, «αυτό

που δίνει νόημα στην κουβέντα»· γι' αυτό συνήθως δεν χρειάζεται να τηρείται αυστηρά. Το σημείο αυτό διαπλέκεται με δύο επιπλέον παράγοντες. Πρώτον, τα μέλη της ομάδας έχουν ήδη οικοδομήσει με τον καιρό ένα κοινό κώδικα γύρω από τη δραστηριότητα και τις αντιλήψεις της, και κινούνται εντός αυτού με διαλλακτική διάθεση. Έτσι, ακόμη κι αν διαφωνήσουν πραγματικά, μπορούν με αμοιβαίες υποχωρήσεις να συμφωνήσουν με σχετική ευκολία. Αν κάτι τέτοιο, ωστόσο, δεν επιτευχθεί η ομάδα δεν μπορεί να εμφανιστεί σε τρίτους με το όνομά της και, άρα, η απόφαση ή η δραστηριότητα γύρω από ένα ζήτημα αναστέλλεται. Δεύτερον, όπως θα δούμε παρακάτω, το εξισωτικό ιδεώδες συνιστά μια αντίληψη που δεν αντανακλά τις πραγματικές ισορροπίες οι οποίες διαμορφώνονται στο εσωτερικό των ομάδων. Για τους λόγους αυτούς, η εβδομαδιαία συνάντηση πρέπει να ειπωθεί ως μέρος μιας διαδικασίας παραγωγής της συνάφειας με βασικό περιεχόμενο τη δημιουργία κοινών αντιλήψεων. Είναι κυρίως αυτές οι αντιλήψεις και η εγγραφή τους σε ένα σύνολο πρακτικών –στη συγκεκριμένη δραστηριότητα της ομάδας- που σηματοδοτούνται στην έννοια της «συλλογικότητας». Θεωρημένη κατ'αυτόν τον τρόπο, η τακτική συνάντηση περιγράφει μια πράξη σύσφιξης διαπροσωπικών δεσμών που εκβάλλει στη διαμόρφωση ενός κοινού πολιτισμικού υλικού. Το υλικό αυτό, ένα σύνολο αντιλήψεων και πρακτικών που αναφέρονται σε μια διακριτή τάξη, αλλά και οι σχέσεις εμπιστοσύνης από τις οποίες απορρέει, συγκροτεί τη συγκεκριμένη εκδοχή συλλογικής ταυτότητας, το μόρφωμα της «συλλογικότητας».

Για το άτομο η «συλλογικότητα» μπορεί να αποτελέσει έναν αστερισμό συμβολικών και ιδεολογικών συντεταγμένων με τις οποίες προσανατολίζεται «πολιτικά», δηλαδή κοινωνικά. Στη βάση των αντιλήψεων της ομάδας μπορεί κανείς να κρίνει τους άλλους ως μεμονωμένα πρόσωπα, ή να καθορίζει το πού πηγαίνει και με ποιούς συναναστρέφεται. Παράλληλα, κάθε άτομο αναγνωρίζεται με βάση τη συμμετοχή του/της σε μια ομάδα. Έτσι, η άποψη καθενός για το αναρχικό ρεύμα διαμεσολαβείται από τη συμμετοχή του στη «συλλογικότητα», από τη σχέση του με άλλες ομάδες, από τη σχέση του με μεμονωμένα άτομα και τη δική τους θέση στο δίκτυο των αναρχικών ομάδων. Στο επίπεδο της ομάδας δημιουργείται μια ορθοδοξία κατά την οποία τα σύμβολά της την οριοθετούν από άλλες αναρχικές «συλλογικότητες». Στο επίπεδο του ατόμου τα ίδια στοιχεία το βοηθούν να κατανοεί τη σχέση του με την ομάδα αλλά και τις υπόλοιπες, όπως διαμορφώνεται από τα ειδικά αυτά γνωρίσματά της. Και τα δύο αυτά στοιχεία επιτρέπουν στο άτομο να βιώσει τα διπλά κοινωνικά όρια, ανάμεσα στον εαυτό και την ομάδα από τη μια, και στην ομάδα και τις υπόλοιπες, από την άλλη. Η ενότητα της «συλλογικότητας» και η διακήρυξη των ορίων της διασφαλίζεται με κάποιες επιμέρους τεχνικές πράξεις, οι οποίες την ίδια στιγμή περιορίζουν την έκφραση της εσωτερικής ποικιλομορφίας με το να εισάγουν το άτομο πιο βαθιά στον κόσμο της ομάδας. Αυτό επιτυγχάνεται στο πλαίσιο της τακτικής συνάντησης.

Όταν οι ομάδες προσδίδουν πιο ανεπίσημο χαρακτήρα στην εβδομαδιαία τους συνάντηση, όπως συμβαίνει στο Φάσμα, η σοβαρή διαβούλευση δίνει πιο εύκολα τη θέση της σε μια βραδιά χαλαρής κοινωνικοποίησης, εφόσον τα προς συζήτηση ζητήματα καταλήξουν σε κάποιες αποφάσεις. Κάτι τέτοιο δεν επιτυγχάνεται πάντα. Σε μια τέτοια περίπτωση τα μέλη του Φάσματος είχαν συγκεντρωθεί στο διαμέρισμα της Θεοδοσίας και του Αλέξανδρου στον

Κολωνό. Κύριο θέμα της συζήτησης που κράτησε μέχρι τις 4 το πρωί ήταν ένα επικριτικό κεφάλαιο για τις δραστηριότητες της ομάδας που είχε δημοσιευθεί στην μπροσούρα μιας άλλης «συλλογικότητας». Η συζήτηση είχε κατά βάση θεωρητικό περιεχόμενο. Αφορούσε κυρίως τη διαφορετική εννοιολόγηση της «ελευθερίας». Σύμφωνα με τους συγγραφείς της μπροσούρας η «ελευθερία» είναι πρωτίστως «υλική, υπερβολικά υλική», διατύπωση που ακολουθούταν από ειρωνικά σχόλια προς το Φάσμα για την πιο αφηρημένη και «ιδεαλιστική», όπως αναφερόταν, κατανόηση του όρου.

Η συζήτηση κράτησε πολύ και επεκτάθηκε στο περιεχόμενο του «ταξικού πολέμου»-όρο που το συγκεκριμένο κείμενο τόνιζε ιδιαίτερα- αλλά και στη σημασία της έννοιας της «τάξης». Ένα από τα μέλη της ομάδας, η Βίκυ 27 ετών, χημικός στο επάγγελμα, διάβασε δυνατά το επίμαχο απόσπασμα ώστε να ακούσουν όλοι και στη συνέχεια τα έξι από τα εννέα μέλη της ομάδας που παρευρίσκονταν άρχισαν να συζητούν, ακούγοντας το καθένα το άλλο με προσοχή. Ο Γιάννης, 42 ετών και ένα από τα παλιότερα μέλη, τόνιζε ότι πολλοί αναρχικοί «αντικειμενικοποιούν» την έννοια της «τάξης», προσθέτοντας ότι στα μάτια πολλών αυτή έχει προτεραιότητα και χαρακτηρίζει το «πώς κατανοούν την κοινωνία». Αντίθετα, στο Φάσμα όλοι συμφωνούσαν, με λιγότερο ή περισσότερο εύλωτο τρόπο, ότι η συγκεκριμένη έννοια κρύβει πολλές αντιφάσεις και δεν βοηθά ιδιαίτερα ούτε στην οργάνωση του αναρχικού αγώνα, ούτε στη διεξαγωγή συμπερασμάτων για το πώς οι άνθρωποι βιώνουν την καθημερινότητά τους-ζητήματα που τα μέλη της ομάδας ένιωθαν πως συνδέονται. Από τη σκοπιά τους, το θέμα δεν ήταν πως δεν υπάρχει «ταξική σύγκρουση» ή «τάξεις», αλλά ότι αυτοί οι παράγοντες εμπεριέχονται σε ένα πιο περίπλοκο και δυναμικό κοινωνικό ψηφιδωτό. Παράλληλα, κεντρική ήταν η πεποίθησή τους ότι η εμμονή στην έννοια της «τάξης» υποθάλπει τον ολοκληρωτισμό. Ως προς αυτό το σημείο η Θεοδοσία, 31 ετών, ήταν ξεκάθαρη: *«ο ταξικός αγώνας αν τον προεκτείνεις οδηγεί στο να βγούμε στις κεντρικές λεωφόρους με τα οπλοπολυβόλα και να σκοτώνουμε αβέρτα[...] οδηγεί σε σταλινική φάση, σε στρατόπεδα συγκέντρωσης. Αυτό το πράγμα οι τύποι [εννοεί τους συγγραφείς της μπροσούρας] δεν το καταλαβαίνουν».*

Το στοιχείο της φαντασίας και της ρητορικής υπερβολής δεν χρειάζεται να μας απασχολήσει εδώ. Πέρα από το ιδεολογικό περιεχόμενο της συνομιλίας, εκείνο που πρέπει να σημειώσουμε είναι ότι τέτοιες συναντήσεις και συζητήσεις οργανώνουν την πραγματικότητα με τρόπο καθοριστικό. Πρώτον, την οργανώνουν ως προς μια συγκεκριμένη αντίληψη που διαμορφώνεται σταδιακά γύρω από το κοινωνικό γίνεσθαι· από αυτή την άποψη, η κατασκευή του πολιτικού ισοδυναμεί με το πώς ταξινομούνται νοηματικά τα επιμέρους στοιχεία και οι σχέσεις που αναγνωρίζονται ότι συναποτελούν τον κοινωνικό κόσμο. Εδώ, πάντοτε ορισμένα τέτοια σημαντικά στοιχεία, όπως η σχέση με την οικογένεια ή με τον εργοδότη, αφήνονται απ'έξω από τη συζήτηση, παρόλον ότι αυτό μπορεί και να αντιβαίνει στην καθημερινή εμπειρία των υποκειμένων. Δεύτερον, την οργανώνουν ως προς τη συγκρότηση μιας ιδιαίτερης χρονικότητας: ο προσωπικά και συλλογικά βιωμένος χρόνος με τα μέλη της ομάδας διαφοροποιείται και απομακρύνεται από τον κοινωνικά καθιερωμένο χρόνο και όσες υποχρεώσεις απορρέουν από αυτόν, όπως η εργασία. Τρίτον, οι συζητήσεις αυτές οργανώνουν την πραγματικότητα των δρώντων ως προς τις κοινωνικές σχέσεις που εγκαθιδρύουν.

Υποδεικνύοντας ποιοι είναι πιο κοντά σε ‘εμάς’ και ποιοι είναι οι ‘δικοί μας άλλοι’, υποστηρίζουν συγκεκριμένες διαπροσωπικές σχέσεις, δημιουργούν, δηλαδή, όρια –όχι όμως απόλυτα- ανάμεσα στις διαφορετικές ομάδες συνάφειας ή, ακριβέστερα, μια διαβάθμιση της εγγύτητας και της απόστασης μεταξύ τους. Σε σχέση με όσα οι δρώντες συγκαταλέγουν στην «πολιτική» τους αντίληψη, δηλαδή τις ιδέες του αναρχισμού, την πρόσληψη της εξουσίας, τις κινηματικές πρακτικές και τις επιλογές σύμπραξης, υπάρχουν άνθρωποι με τους οποίους πρέπει να μιλήσεις, εκείνοι με τους οποίους δεν έχεις τίποτε να πεις και εκείνοι με τους οποίους ίσως και να μπορείς να συνεννοηθείς, αν και με αβέβαια αποτελέσματα.

3.2.4 Η σημασία της δέσμευσης

Στην ομάδα συνάφειας το στοιχείο της προσωπικής δέσμευσης είναι σημαντικό. Στη «συλλογικότητα» επικρατεί η αντίληψη ότι ο καθένας επιλέγει που εντάσσεται και δρα μαζί με τα μέλη της ομάδας για καιρό, με συνέπεια και συνέχεια¹⁴². Η συνέχεια της διαπροσωπικής επαφής στο πλαίσιο της ομάδας συνάφειας μέσα στα χρόνια ενδυναμώνει τους δεσμούς των μελών της. Όπως προαναφέραμε, κάτι τέτοιο μπορεί να συνεπάγεται τη μετάβαση της «συντροφικής» σχέσης στη φιλία. Κάτι τέτοιο όμως δεν συμβαίνει πάντα, ενώ ακόμη κι όταν συμβαίνει δεν είναι σίγουρο ότι τα θεμέλια μιας τέτοιας φιλίας μπορούν να αντέξουν στην πολιτική διαφωνία. Πιο σημαντικό για την ομάδα είναι ότι το στοιχείο της συνέχειας οικοδομεί την εμπιστοσύνη μεταξύ των ανθρώπων της. Η συνέχεια της ατομικής συμμετοχής στην ομάδα συνάφειας συνεπάγεται τη δέσμευση σε αυτήν. Η εμπιστοσύνη και η δέσμευση είναι δύο βασικές όψεις της σχέσης με την «συλλογικότητα». Το στοιχείο της δέσμευσης πατά πάνω στην οικοδόμηση ενός πολιτικού εαυτού. Όποιος συμμετέχει σε μια ομάδα συνάφειας γνωρίζει τα χαρακτηριστικά της και ο βασικός του/της ρόλος είναι να τα υποστηρίζει με κάθε τρόπο. Είτε πρόκειται για τη βοήθεια προς τους «συντρόφους» στο πλαίσιο της δραστηριότητάς της (βλέπε πιο κάτω), είτε για την υπεράσπιση των θέσεων και των ιδεών της μπροστά σε τρίτους, είτε για το χρόνο που κανείς περνά μόνος σκεπτόμενος το μελλοντικό έργο της ομάδας, βασική αλήθεια παραμένει ότι φέρει μέσα του τη «συλλογικότητα» ως ειδική θέαση: αυτή είναι η «πολιτική» του θέαση και είναι το βασικό αποτέλεσμα της προσωπικής δέσμευσης στην ομάδα συνάφειας.

Η μακροχρόνια εμπλοκή με την ομάδα συνάφειας οδηγεί στη διαμόρφωση σταθερών και στιβαρών πεποιθήσεων. Όσοι και όσες εντάσσονται σε αυτές αποκτούν σταδιακά, από τη μια πλευρά, μια πιο συνεκτική ιδεολογική κατάρτιση, και από την άλλη, καλύτερη γνώση και

¹⁴² Δύο ή τρεις από τις παλιότερες αναρχικές ομάδες, όπως η ‘Συσπείρωση Αναρχικών’ δραστηριοποιούνται από τα τέλη της δεκαετίας του ’80. Αν και στη διάρκεια όλων αυτών των ετών τέτοιες ομάδες ακμάζουν και παρακμάζουν, γεγονός που συνδέεται με την αριθμητική τους αποδυνάμωση, ένας βασικός πυρήνας των μελών τους (2 ή 3 άτομα) μπορεί να παραμένει σταθερός και να συμβάλλει σε μια επόμενη φάση της πορείας της, κάτι που συνοδεύεται από την προσχώρηση νέων ατόμων. Τέτοιες διακυμάνσεις μπορεί, ωστόσο, να διακόπτουν το εύρος της επίδρασης που ασκούν στο αναρχικό ρεύμα, σημείο το οποίο αποτυπώνεται στο πλήθος των ανθρώπων που προσέρχονται σε μια εκδήλωση της ομάδας, στη δυσκολία συνεργασιών με άλλες και γενικότερα στην περιορισμένη αναγνώριση που της αποδίδεται.

κατανόηση των όρων διεξαγωγής της συλλογικής κινητοποίησης. Έτσι, είναι σε θέση να αναγνωρίζουν πάμπολλες μικρολεπτομέρειες σχετικά με θέσεις, αντιλήψεις, οδούς δραστηριοποίησης και ισορροπίες μεταξύ των ομάδων. Με δυο λόγια, αξιολογούν το πεδίο στο οποίο συμμετέχουν με πιο εξονυχιστικό τρόπο. Το να ακούσει, για παράδειγμα, ο μη-μνημένος, και γι' αυτό ανυποψίαστος, παρατηρητής σε μια «συνέλευση» διαφορετικών ομάδων κάποιον να λέει ότι «εμάς μας ενδιαφέρουν οι πολιτικές συμφωνίες που κατακτάμε μαζί», πιθανότατα δεν τον βοηθά να καταλάβει τίποτε για τη συγκεκριμένη δήλωση ή, στην καλύτερη περίπτωση, ερμηνεύεται ως διάθεση σύμπραξης εκ μέρους μιας «συλλογικότητας». Για το έμπειρο και υποψιασμένο μέλος μιας ομάδας, όμως, η δήλωση αυτή αποκωδικοποιείται διαφορετικά: συσχετίζεται με μια συγκεκριμένη αντίληψη, τον προετοιμάζει να αντιμετωπίσει μια συγκεκριμένη στάση και πολλές φορές μπορεί να συνοδεύεται από μια λοξή ματιά ή ένα ειρωνικό μειδίαμα προς τον σύντροφο ή τη συντρόφισσα που κάθεται δίπλα του. Και αυτό διότι *καί γνωρίζει από ποια ομάδα έχει προέλθει αυτή η δήλωση και το έχει συζητήσει με την ομάδα του στις μεταξύ τους συναντήσεις. Γι' αυτόν η φράση υποδηλώνει την πεποίθηση ότι οι αναρχικοί θα έπρεπε ιδανικά να παρουσιάζουν πολύ μεγαλύτερη ιδεολογική ομοιογένεια από αυτή που επικρατεί, ότι η συγκεκριμένη ομάδα αναζητά συνεργασίες μόνο με όσους συμφωνούν απόλυτα μαζί της στην ανάγνωση των κοινωνικών φαινομένων και κατ' επέκταση στο τι πρέπει να κάνουν και πώς να κινηθούν ως αναρχικοί. Αυτό που ακούει, λοιπόν, είναι το «αν δεν συμφωνείτε μαζί μας καλύτερα να φύγετε». Σε μια διαδικασία που υποτίθεται ότι λειτουργεί με τον κανόνα της «συνδιαμόρφωσης», η δήλωση αυτή ηχεί σαν έκφραση του αυταρχισμού που απεχθάνονται. Αυτή η οξύτητα της κρίσης διαφοροποιεί τον πεπειραμένο ακτιβιστή από το πιο άπειρο, αποστασιοποιημένο ή περιφερειακό του αναρχικού ρεύματος άτομο και γενικά συνιστά στοιχείο που εκτιμάται¹⁴³.*

3.2.5 Χτίζοντας κοινές ερμηνείες

Οι λεπτοφυείς όψεις της ατομικής κρίσης σε σχέση τόσο με την πολιτική προβληματική όσο και με την πολλαπλότητα με την οποία αυτή αρθρώνεται μέσα στο αναρχικό ρεύμα, διαμορφώνονται αποφασιστικά εντός των ορίων της «συλλογικότητας»: είναι, δηλαδή, προϊόν αυτής της ειδικής σχέσης. Πιο συγκεκριμένα, όμως, συνδέονται με μια κοινή εμπειρία η οποία συνίσταται συγχρόνως σε μια κοινή ερμηνεία. Η κοινή ερμηνεία κατακτάται με το χρόνο και επιτυγχάνεται στις «συλλογικότητες», όχι σε ευρύτερα μορφώματα όπως οι «συνελεύσεις». Αυτό αντικατοπτρίζεται στο κοινό πολιτικό λεξιλόγιο που χρησιμοποιούν τα μέλη τους. Το

¹⁴³Το στοιχείο της πείρας επηρεάζει ιδιαίτερα την οργάνωση και την εμπλοκή σε συγκρουσιακά γεγονότα. Γενικά, μέλη ομάδων ενεργούν πιο ψύχραιμα κυρίως λόγω του ότι είναι συνηθισμένα να «αναλύουν» μια κατάσταση σαν τρόπο που προσδίδει «πολιτικό» χαρακτήρα στην ομάδα. Η «συλλογικότητα» πρέπει σε τέτοιες περιστάσεις να ξέρει να λέει και 'όχι'. Αυτό είναι ένδειξη ότι ξέρει να εκτιμά μια κατάσταση και να τη διακρίνει από μια άλλη, ζυγίζοντας προσεχτικά τι διακυβεύεται κάθε φορά. Έτσι, για παράδειγμα, τα μέλη των ομάδων δεν ρισκάρουν τη σύλληψη σε μια επετειακή διαδήλωση, όπως αυτή του Πολυτεχνείου, ιδίως από τη στιγμή που η περίοδος της κρίσης προσφέρει πολύ πιο σημαντικές ευκαιρίες.

λεξιλόγιο αυτό, όμως, γίνεται κοινό, δεν είναι εξαρχής τέτοιο. Η ολοκληρωμένη και ενιαία ερμηνεία της ομάδας, η «ανάλυσή» της όπως συνηθέστερα αποκαλείται, για κάποιο συμβάν, μια κατάσταση, ένα φαινόμενο ή μια ολόκληρη περίοδο σαν αυτή της κρίσης, αποδεικνύει τον «πολιτικό» της χαρακτήρα· αποδεικνύει την ύπαρξή της ως μόρφωμα εντός του οποίου τα μέλη του επεξεργάζονται ιδέες, έννοιες, στρατηγικές και γεγονότα για να τα επικοινωνήσουν στο όνομα ενός κοινού αγώνα.

Πολλές φορές, μετά από την ψήφιση νέων νόμων από την κυβέρνηση ή την πραγματοποίηση δυναμικών κινητοποιήσεων που συνοδεύονταν από εκτεταμένες συγκρούσεις, το Φάσμα στο πλαίσιο της συνέλευσης των αναρχικών ομάδων, έπρεπε να καταθέσει τη δική του θέση γι'αυτά μπροστά στις υπόλοιπες. Για να επιτευχθεί αυτό τα μέλη του έπρεπε να συναντηθούν και να επανεξετάσουν πώς οι συγκεκριμένες εξελίξεις εντάσσονται στη δική τους κατανόηση της ευρύτερης κοινωνικής συγκυρίας. Ακόμη κι αν η συνάντησή τους διαρκούσε λίγο, ουσιαστικά επικυρώνοντας ήδη συμφωνημένες ιδέες και αντιληπτικά σχήματα, όπως το ότι οι νέοι εργασιακοί νόμοι της νεοφιλελεύθερης αναδιάρθρωσης αποτελούν έκφραση ενός «νέου ολοκληρωτισμού», η ανάγκη να ακούσουν ο ένας τον άλλον και να συμφωνήσουν σε μια κοινή εκτίμηση ήταν έντονη. Μια τέτοια εκτίμηση καθόριζε το τι ακριβώς θα πουν ως ομάδα στη συνέλευση, δηλαδή πώς θα περιγράψουν το νόημα των όσων συμβαίνουν μπροστά σε άλλους και πώς αυτό θα οδηγούσε σε μια συγκεκριμένη πρόταση¹⁴⁴ για περαιτέρω κινητοποίηση.

Στην αναρχική «συλλογικότητα», λοιπόν, σκοπός είναι μια κοινή κατανόηση των ζητημάτων, η ομοφωνία και η ομοιογένεια πολύ περισσότερο απ' ό,τι σε μεγαλύτερες συσσωματώσεις. Το στοιχείο της «ανάλυσής» της είναι θεμελιώδες. Από αυτό πηγάζει το έργο που πρέπει να παράγει, η συνεισφορά και η συμμετοχή της στη δημόσια σφαίρα της συλλογικής κινητοποίησης. Οι εκδηλώσεις, η οργάνωση κινητοποιήσεων κεντρικού ή τοπικού ενδιαφέροντος τα κείμενα και οι αφίσες¹⁴⁵ που τυπώνει, η οργανωμένη παρουσίαση των προτάσεων μπροστά σε άλλες ομάδες συνιστούν την απόδειξη της ύπαρξης και της δραστηριότητάς της ως «πολιτικής» ομάδας. Από αυτό το έργο η «συλλογικότητα» κρίνεται. Ως αποτέλεσμα, από αυτό απορρέει η θέση κάθε ομάδας τόσο γενικά στο αναρχικό ρεύμα, όσο και ειδικά σε διευρυμένα μορφώματα. Μέσα από αυτό το έργο, επομένως, η ομάδα οικοδομεί το κοινωνικό της κεφάλαιο που ορίζει την αξιολόγησή της.

¹⁴⁴Η πρόταση που κατατίθεται εκ μέρους μιας «συλλογικότητας» εκτός από το ότι επιβεβαιώνει την ύπαρξη μιας διακριτής «πολιτικής» ομάδας, εξασφαλίζει ότι η συνέλευση δεν θα βυθιστεί σε μια ριζική ετερογένεια όπου το πλήθος των προτάσεων αντιστοιχεί στον αριθμό των παρευρισκομένων.

¹⁴⁵Η σημασία της αφίσας είναι μεγάλη. Η αφίσα που τοιχοκολλείται από τα μέλη της «συλλογικότητας» στο δημόσιο χώρο παράγει ομοιότητα και διαφορά, παράγει ταυτότητα και εξασφαλίζει την αναγνώριση μιας διακριτής «πολιτικής» παρουσίας. Χωρίς αφίσα που να κολλιέται στο δημόσιο χώρο και να βρίσκεται σε κοινή θέα αμφισβητείται η υπόσταση της ομάδας ως αναρχικού μορφώματος, εφόσον δεν υπάρχουν άλλα γραπτά κείμενα που να αποτυπώνουν τις ιδέες της. Στην αφίσα κάθε ομάδα μιλά τη γλώσσα της, αναπτύσσει το λόγο της ως ένδειξη και αποτέλεσμα ξεχωριστής διαδικασίας, προβάλλει την ειδική οπτική της και αναδεικνύει τα ζητήματα που την απασχολούν· αποδεικνύει, τέλος, τον δικό της τρόπο να επεξεργάζεται ένα σώμα ιδεών συνδέοντας την κοινωνική πραγματικότητα που σχολιάζει με τον αναρχικό αγώνα.

Η «ανάλυση» της ομάδας, η «ομοφωνία» ή η «συναίνεση» στο εσωτερικό της και η δραστηριότητά της αποτελούν τους συμβολικούς μηχανισμούς συγκρότησης της «συλλογικότητας». Συγχρόνως, περιγράφουν μια κοινωνική διαδικασία. Οι όροι αυτοί και οι πρακτικές που τους συνοδεύουν παραπέμπουν σε μια διαδικασία παραγωγής κοινού νοήματος, είναι δηλαδή σύμβολα της προσπάθειας και της επιθυμίας να μην υπάρχουν διαφορετικοί τρόποι πρόσληψης της σημασίας. Μέσα από την «ανάλυση» και την δραστηριότητα της ομάδας –της «δράσης» της- διατυπώνεται η συμφωνία ως προς το νόημα που οι δρώντες αποδίδουν στα πράγματα. Εδώ, διαφαίνεται και η επιτελεστικότητα της «ομοφωνίας» ως συμβόλου. Ενώ κάθε ανθρώπινη απόφαση είναι καθοριστικά μια στιγμή σημασιοδότησης, με την «ομοφωνία» δηλώνεται ο ισότιμος τρόπος λήψης της και, άρα, διακηρύσσεται ο εξισωτικός χαρακτήρας της ομάδας. Αφού όλοι συμφωνούν, κανείς δεν επιβάλλεται σε κανέναν. Με την «ομοφωνία» τα μέλη της ομάδας συμφωνούν πρωτίστως τι «είναι» κάτι, και κατόπιν μετέχουν της δράσης σαν αυτό που τους ανήκει από κοινού. Αυτή είναι μια παραδειγματική πράξη κοινής σημασιοδότησης, είναι, θα λέγαμε, μια κοινωνική συνδιαμόρφωση νοημάτων με όρους ισότητας. Εδώ η «συλλογικότητα» αναδεικνύεται, παράλληλα, σε σύμβολο της κοινότητας. Η αναρχική ομάδα συνάφειας με τη, θεωρητικά, ισότιμη θέση των μελών της αποτελεί, κατά κάποιον τρόπο, μικρογραφία της αταξικής, εξισωτικής κοινωνίας που οραματίζονται τα μέλη της¹⁴⁶. Με δεδομένη την αυτοτέλεια του μορφώματος, αυτοί οι μηχανισμοί συγκρότησής του διατυπώνουν συμβολικά την ύπαρξη διπλών ορίων. Η «συλλογικότητα» γεννιέται μέσα από τα χαρακτηριστικά της κοινωνικής διάδρασης (όπως η εβδομαδιαία συνάντηση) που ορίζουν την υπόστασή της σε αντιπαραβολή προς τις υπόλοιπες αναρχικές ομάδες· αλλά, την ίδια στιγμή, τα σύμβολά της κινούνται εντός του ίδιου σύμπαντος σημασιών που προσδιορίζει το αναρχικό ρεύμα ως διακριτή ολότητα.

3.2.6 Εσωτερικές άτυπες ιεραρχίες

Στην ομάδα συνάφειας η εστίαση σε ένα σημείο αναφοράς έξω από τον προσωπικό εαυτό και η ρητή αναγνώριση του κοινού ενδιαφέροντος για το πολιτικό και το ρόλο της «εξουσίας» συμβάλλουν στη συγκρότηση μιας εξισωτικής ιδεολογίας. Οφείλουμε, εντούτοις, να εξετάσουμε με ποιο τρόπο συμβιβάζεται η προσπάθεια των συμμετεχόντων να προσεγγίζουν

¹⁴⁶Μια πιο κυριολεκτική κατανόηση αυτής της ιδέας βρίσκεται πίσω από την έννοια της ‘προεικόνισης’ (prefiguration), όπως έχει αναπτυχθεί από μια σειρά κειμένων πάνω στη δραστηριότητα των σύγχρονων κινημάτων (βλ. Graeber, 2002, Franks, 2003, Maeckelbergh, 2009, Juris, 2012). Σύμφωνα με αυτή την θεώρηση τα κινήματα υλοποιούν στο παρόν τις αλλαγές που οραματίζονται, και άρα ορισμένες κοινωνικές πρακτικές μπορούμε να πούμε ότι προεικονίζουν το μέλλον. Το πρόβλημα με τη φαινομενικά νεότευκτη αντίληψη πίσω από την έννοια της ‘προεικόνισης’ είναι, νομίζω, κυρίως αναλυτικό και είναι το εξής: αποφασίζοντας την πολιτική υπεράσπιση των κινήματων αρκετοί ερευνητές, αφενός, τείνουν να τα προσεγγίζουν με όρους ουσίας- να τα υποστασιοποιούν- και, αφετέρου, ξεχνούν τις παλιότερες διαπιστώσεις για το ρόλο των συμβόλων και τις πολιτισμικές επιτελέσεις ως πράξεις που κλείνουν την απόσταση ανάμεσα στον κόσμο όπως τον βιώνουμε και τον κόσμο όπως τον φανταζόμαστε (Geertz, 2003[1973]:119, Turner, 1977. Βλέπε επίσης Szerszynski, 2002). Για μια πρόσφατη αποτίμηση της έννοιας της προεικόνισης, βλέπε Yates, 2015.

το εξισωτικό ιδεώδες για το οποίο μιλούν και πιστεύουν με την αληθινή δυναμική των διαπροσωπικών σχέσεων¹⁴⁷. Η απουσία δομής ικανής να δημιουργεί στην ομάδα κάποιου είδους ξεκάθαρη ιεραρχία ή δικαιοδοσία υποστηρίζει την αντίληψη περί ισότητας. Όπως ήδη αναφέραμε, αυτό αντανακλάται στις καθημερινές σχέσεις μέσα από την πρακτική της εβδομαδιαίας συνάντησης, η οποία, θεωρημένη έτσι, αποτελεί προσπάθεια να βιωθεί ο εξισωτισμός, «να συμπεριφερθούν σαν να ήταν ίσοι» (Cohen, 1985:35). Αυτό δεν σημαίνει ότι δεν μπορούμε να αναγνωρίσουμε ορισμένα χαρακτηριστικά που υποδεικνύουν διαφορές κύρους και/ή κάποιου είδους αξιολογική διαβάθμιση των μελών της. Για έναν πολιτισμικό κώδικα που αμφισβητεί καπιταλιστικές αξίες, όπως η εργασία και η κατανάλωση, αλλά και το κυρίαρχο πολιτικο-συμβολικό σύστημα γενικότερα, δεν είναι παράξενο το κύρος να αποδίδεται στη βάση διαφορετικών κριτηρίων.

Πράγματι, συχνά μπορεί να υπάρχουν διαφορές κύρους ανάμεσα στα μέλη της «συλλογικότητας», αλλά και συμβολικά μέσα απόδοσής του. Πρόκειται, κατά βάση, για ατομικά γνωρίσματα που εκτιμούνται ιδιαίτερα και γίνονται αντικείμενα προσοχής, ενώ συγχρόνως αξιολογούν και ιεραρχούν το άτομο ως προς τη συνεισφορά του στην ομάδα. Ωστόσο, πρέπει αμέσως να τονίσουμε ότι η πραγματικότητα είναι πιο περίπλοκη από το να υποστηρίζουμε ότι συγκεκριμένα γνωρίσματα δημιουργούν μια μορφή άτυπης ηγεσίας που εμφανίζεται πάντα. Σε ορισμένες από τις παλιότερες ομάδες, όπως η Συσπείρωση Αναρχικών, μπορούμε να αναγνωρίσουμε την παρουσία ενός άνδρα μεγαλύτερης ηλικίας από τα υπόλοιπα μέλη –συνήθως άνω των 45 ετών- που ασκεί μεγαλύτερη επιρροή από τους υπόλοιπους συμμετέχοντες. Χαρακτηριστικά του προσωπικού βίου τέτοιων ατόμων, όπως ότι το επάγγελμά τους ανήκει σε επαγγελματικές βαθμίδες που ανταποκρίνονται στην εικόνα του ανθρώπου της «εργατικής τάξης», για παράδειγμα εκείνη του εργατοτεχνίτη, μπορεί να μετέχουν στην αναγνώριση που του αποδίδεται. Όταν υπάρχει τέτοιο άτομο, είναι κυρίως κάποια συμπεριφορικά γνωρίσματα τα οποία τονίζουν συμβολικά το κοινωνικό κεφάλαιο που διαθέτει. Μπορεί να μιλά περισσότερο και πιο δυνατά, με μεγαλύτερη άνεση στην εκφορά του ιδεολογικού λόγου και μπορεί ορισμένοι να τον ακούν με μεγαλύτερη προσοχή. Πιο σημαντικός είναι ο τρόπος που επηρεάζει την ομάδα με τις απόψεις και τις προτάσεις του, για παράδειγμα προτείνοντας εκδηλώσεις ή άλλες κινήσεις της ομάδας που εγκρίνονται με σχετική ευκολία, με το να εισάγει ιδέες και έννοιες που γίνονται σταδιακά κτήμα ολόκληρης της ομάδας, ή με την αποφασιστικότητά του που επικυρώνει την πείρα και τη γνώση του.

Θα ήταν, όμως, λανθασμένο να μιλήσουμε για την ύπαρξη ενός ιδεολογικού καθοδηγητή. Μάλιστα, η αναπαραγωγή τέτοιων τετριμμένων στερεοτύπων υποδηλώνει την άγνοια της πραγματικότητας που προσπαθεί να περιγράψει, αφού δεν μπορεί να μεταφέρει ότι οι ακτιβιστές είναι ιδιαίτερα προσεχτικοί και λεπτολόγοι -συχνά σε υπερβολικό βαθμό- όσον αφορά την πιθανότητα να ηγεμονεύει κάποιος στην «συλλογικότητα» και να τους παρασύρει

¹⁴⁷Η διάκριση που έχει προτείνει ο Cohen ανάμεσα στην ισότητα ως ιδεολογία («η αντίληψη ότι όλοι πρέπει να είμαστε ίσοι»), ως ρητορική («ο ισχυρισμός ότι όλοι εδώ είμαστε ίσοι») και ως πραγματικότητα («συμπεριφερόμαστε σαν να είμαστε όλοι ίσοι») είναι, νομίζω, διαφωτιστική και χρήσιμη για τους σκοπούς μας (1985:33).

ενέργειες με τις οποίες δεν συμφωνούν. Τις περισσότερες φορές υπάρχουν πάνω από δύο άτομα με ισχυρή επίδραση, τόσο άντρες όσο και γυναίκες. Αυτά μπορεί να διεκπεραιώνουν- ίσως σε μεγαλύτερο βαθμό από τους υπόλοιπους- ένα βασικό τμήμα των επιμέρους εργασιών που στοιχειοθετούν τη δραστηριότητα της ομάδας. Έτσι, τέτοια άτομα αναλαμβάνουν περισσότερα και πιο κουραστικά καθήκοντα από τους υπόλοιπους, όπως τη συγγραφή βασικών αξόνων ενός κειμένου ή τη συστηματική παρουσία ως εκπρόσωποι των ομάδων σε ευρύτερα μορφώματα. Από την αυξημένη αυτή εμπλοκή τους, η οποία ισοδυναμεί με μια ακόμη μεγαλύτερη διείδυση της κινητοποίησης στον προσωπικό βίο, λαμβάνουν έναν πρωταγωνιστικό ρόλο στην ομάδα, ελέγχοντας πολλές από τις επιλογές της. Και σε αυτή την περίπτωση μπορούμε να προσδιορίσουμε ορισμένα ατομικά γνωρίσματα τα οποία χαίρουν αναγνώρισης τόσο εντός της ομάδας όσο και στο πλαίσιο συνεργασιών με άλλες. Τέτοια χαρακτηριστικά είναι η ρητορική ικανότητα και η ευγλωττία, η ευελιξία του να μπορεί κανείς να ισορροπεί μεταξύ συγκαταβατικότητας και οξύτητας, η δυνατή πέννα, η διαυγής εκτίμηση των κοινωνικών εξελίξεων και σε κάποιες περιπτώσεις το χάρισμα να εμπνέει κανείς με τις ιδέες το σύνολο της ομάδας. Το κύρος που αποδίδεται με τέτοιους τρόπους μετατρέπεται ανεπίσημα σε επιρροή και μια μορφή εξουσίας. Δημοσίως αυτό σπανίως αναγνωρίζεται, καθώς μια ανοιχτή αναγνώριση της άτυπης αυτής ιεραρχίας θα έπληττε τη ρητορική της ισότητα.

Αυτός ο 'πραγματιστικός' εξισωτισμός είναι επίσης συνάρτηση της σχετικής κλειστότητας της ομάδας, δηλαδή ενός παγιωμένου, μικρού αριθμού μελών χωρίς περιθώρια για έκδηλους ανταγωνισμούς. Από αυτή την άποψη, διασφαλίζει την ακεραιότητά της που επιτυγχάνεται συμβολικά με τη συγκρότηση μιας ενιαίας και συλλογικής βούλησης. Από τη σκοπιά του συνολικού δικτύου των αναρχικών ομάδων τέτοιοι συμβολικοί μηχανισμοί του εξισωτισμού παράγουν, βεβαίως, το όριο με επίσημες πολιτικές ομαδοποιήσεις, όπως τα κόμματα και οι «νεολαίες» τους, που είναι σαφώς ιεραρχικά δομημένα.

3.3 Ιδεολογία και δραστηριότητα

Στις προηγούμενες σελίδες παρουσιάσαμε τα βασικά γνωρίσματα της κοινωνικότητας που παράγουν το μόρφωμα της «συλλογικότητας». Πρέπει τώρα να στραφούμε σε δύο επιπλέον σημεία. Το πρώτο αφορά τις κοινωνικές πρακτικές που διασφαλίζουν την αναπαραγωγή της δραστηριότητάς της. Η συστηματική συνάντηση των μελών της περιέχει πάντοτε κάποιες βασικές λειτουργίες. Αυτές προσανατολίζονται, όπως έχουμε πει, προς την παρουσίαση και διάδοση των αναρχικών αντιλήψεων, ανεξάρτητα από την πολλαπλότητα και τις διαφοροποιήσεις των αντιλήψεων αυτών. Το δεύτερο σημείο εμπλέκει ορισμένες ιδεολογικές προϋποθέσεις ή κοινές παραδοχές των ομάδων με τον κρίσιμο ρόλο να οργανώνουν νοηματικά και πρακτικά τη δραστηριότητα της συλλογικότητας και κατ'επέκταση ολόκληρου του αναρχικού ρεύματος. Ειδικά σε σχέση με το τελευταίο αυτό σημείο, οι ακόλουθες επισημάνσεις γίνονται όχι μόνο επειδή θεωρώ ότι συμπληρώνουν την περιγραφή της ομάδας συνάφειας, αλλά επίσης σαν προσπάθεια να απαντηθεί το ερώτημα γιατί μέσα από δεκαετίες κινητοποιήσεων η

συλλογική δράση του αναρχικού κινήματος δεν έχει αφήσει ένα ορατό θεσμικό αποτύπωμα. Ξεκινάω την παρουσίαση των δύο σημείων αντίστροφα.

3.3.1 Ιδεολογικές προϋποθέσεις της δράσης.

Για τις αναρχικές συλλογικότητες το κράτος κυριαρχεί επί του πολιτικού συστήματος και το κατευθύνει. Κατά κάποιον τρόπο, το πολιτικό σύστημα *είναι* το κράτος. Ειδικότερα, αυτό γίνεται καλύτερα κατανοητό παρατηρώντας ότι η δημοκρατία ως ο βασικός τρόπος λήψης αποφάσεων του πολιτικού συστήματος θεωρείται μία από τις μορφές του «κρατισμού». Το σύνθημα «ούτε φασισμός, ούτε δημοκρατία, κάτω ο κρατισμός, ζήτω η αναρχία» εκφράζει ακριβώς αυτή την ιδέα. Για την συντριπτική πλειοψηφία των ανθρώπων με τους οποίους μιλούσα οι κανόνες που καθορίζουν την κοινωνική οργάνωση και οι θεσμικές δομές του κράτους και των πολιτικών οργανώσεων (κόμματα) αθροίζονται μαζί στον ίδιο ορισμό του πολιτικού συστήματος.

Ένας βασικός λόγος γι' αυτό είναι η αντίληψη ότι το κράτος δεν είναι μια ανεξάρτητη δύναμη, αλλά αντιθέτως εξυπηρετεί τα ισχυρά οικονομικά συμφέροντα αποτελώντας έκφραση της ταξικής κυριαρχίας.¹⁴⁸ Μια τέτοια οπτική συνιστά διαδικασία απλοποίησης ή άρσης της αμφισημίας της πραγματικότητας. Με το να συγκαλύπτονται οι εσωτερικές του κράτους εντάσεις, αστάθειες και ασυνέχειες, το «κράτος» παρουσιάζεται ως υπερϊστορική οντότητα στην οποία εγγράφεται μόνο η κυριαρχία του «κεφαλαίου» και η αναπαραγωγή της εξουσίας του. Οι παρατηρήσεις αυτές δεν γίνονται για να αναιρέσουμε την αντίληψη ότι οι θεσμοί και οι μηχανισμοί εξουσίας λειτουργούν εντός ενός οριοθετημένου από τις ηγεμονικές δυνάμεις πλαισίου¹⁴⁹. Το σημαντικό με αυτές τις αντικρατικές αντιλήψεις είναι ο τρόπος που με τη σειρά τους οριοθετούν και οργανώνουν τη δράση των αναρχικών ομάδων.

Άμεση συνέπεια αυτών των κοινών ιδεολογικών παραδοχών είναι ότι οι στόχοι των επιμέρους ομάδων –αλλά και του αναρχικού ρεύματος συνολικά– στερούνται αυτού που ένας εξωτερικός παρατηρητής θα αποκαλούσε «συγκεκριμένο» πολιτικό διακύβευμα ή αντίπαλο. Η απόρριψη του πολιτικού συστήματος ως παράγοντα επίλυσης κοινωνικών ζητημάτων είναι συνολική. Έτσι, η συλλογική τους δράση που ξεκινά από το επίπεδο της ομάδας συνάφειας δεν συνδέεται με το πολιτικό σύστημα ή το κράτος με οποιονδήποτε τρόπο. Με βάση την

¹⁴⁸Η έννοια του «κράτους» με το να παραπέμπει ευθέως σε ένα πειθήνιο και μονολιθικό όργανο στα χέρια των κυρίαρχων κοινωνικών ομάδων δεν αποκτά ποτέ το περιεχόμενο μιας αυτόνομης λειτουργίας του πολιτικού συστήματος ή ενός περίπλοκου μηχανισμού που ενεργεί «με βάση τη λειτουργική λογική των τεχνικών απαιτήσεων» (βλ. Melucci, 1996:248) τέτοιων οργανισμών, γνώρισμα το οποίο αναλυτικά εδραιώνει μια έστω σχετική αυτονομία του.

¹⁴⁹Χρήσιμη είναι, ίσως, εδώ η διατύπωση του Melucci για τον χαρακτήρα των περίπλοκων κρατικών θεσμών ή οργανισμών, όπως το εκπαιδευτικό σύστημα: «ένας οργανισμός είναι το σημείο συνάντησης ανάμεσα σε μια κοινωνική εξουσία και ένα τεχνικό σύστημα εφοδιασμένο με μια ορισμένη λειτουργική αυτονομία» (1996:252). Είναι οι κοινωνικές σχέσεις, ωστόσο, στο εσωτερικό τους και το νόημα που αποδίδεται σε αυτές από τους δράστες που κάνει τις περίπλοκες θεσμικές δομές να εμφανίζουν δυναμικό και, επομένως, αμφίσημο χαρακτήρα.

καταστατική αρχή περί του «αδιαμεσολάβητου» και «αντιθεσμικού» της χαρακτήρα η δραστηριότητα της ομάδας δεν εκφέρεται μέσω της διαμεσολάβησης οργανισμών, φορέων με αναγνωρισμένη νομική υπόσταση (όπως οι Μ.Κ.Ο) ή θεσμών. Ως εκ τούτου, η «συλλογικότητα» δεν αλληλεπιδρά με μηχανισμούς αντιπροσώπευσης και επίσημα κέντρα λήψης αποφάσεων, αφού δεν ενδιαφέρεται και δεν στοχεύει να επηρεάσει σημαντικά όργανα του πολιτικού συστήματος, όπως η τοπική αυτοδιοίκηση.

Ο τρόπος με τον οποίο οι επιλογές και οι αντιλήψεις αυτές επενεργούν στη μορφή της συλλογικής δράσης γίνεται καλύτερα κατανοητός, αν τον δούμε σε συνδυασμό με το ιδιαίτερο συμφραζόμενο της κρίσης. Για τις αναρχικές ομάδες η κινητοποίησή τους κατά την περίοδο αυτή συμπυκνώνει μια μάχη εναντίον της ίδιας της λογικής του καπιταλισμού και των συνθηκών αποκλεισμού που εντατικοποιούνται. Από τη σκοπιά τους, η κρίση είναι μια ευκαιρία να κλιμακωθεί μια ήδη υπάρχουσα σύγκρουση. Άρα, η κινητοποίησή τους δεν συνιστά απλώς έκφραση μιας αντίδρασης στις κυβερνητικές πολιτικές. Για τους ίδιους η θέση τους είναι ανταγωνιστική, καθώς αμφισβητεί την ίδια την κρατική εξουσία και τον έλεγχο των κοινωνικών πόρων. Εδώ διαφαίνεται ότι η συλλογική δράση μπορεί να διατηρεί την αυτονομία της από τους αιτιώδεις δομικούς παράγοντες που φαίνεται να την προκαλούν (Melucci,1996:15).

Το σημείο αυτό μας φέρνει πιο κοντά στο πώς η «συλλογικότητα» τοποθετείται και αντιμετωπίζει τα ζητήματα της δημόσιας σφαίρας με τα οποία καταπιάνεται. Το ειδικά αναρχικό πολιτικό ιδίωμα δεν παραμένει εντός ενός κανονιστικού πλαισίου διατύπωσης αιτημάτων. Η συνολικά αντιπαραθετική λογική τους δεν υιοθετεί διαπραγματευτικού τύπου στρατηγικές, καθώς δεν εντάσσεται στη σφαίρα των κανόνων και των ορίων του επίσημου πολιτικού συστήματος. Ενώ, λοιπόν, κάθε ομάδα επιλέγει να ασχοληθεί με συγκεκριμένα ζητήματα, η επίλυσή τους δεν αναγνωρίζεται μέσα από καθιερωμένες και συγκεκριμένες λύσεις. Αυτό πρακτικά σημαίνει ότι δεν προτείνεται ποτέ μια ειδική οργανωτική, διανεμητική ή τεχνική λύση. Χαρακτηριστικό είναι το ακόλουθο παράδειγμα.

Από τον Δεκέμβρη του 2010 μέχρι τον Απρίλιο του 2011 η περιοχή της Κερατέας συγκέντρωσε το ενδιαφέρον πολλών αναρχικών ομάδων, με αφορμή τις σφοδρές συγκρούσεις μεταξύ των κατοίκων του οικισμού και της αστυνομίας λόγω της απόφασης να κατασκευαστεί εκεί χώρος υγειονομικής ταφής απορριμμάτων. Η εικόνα των κατοίκων να ρίχνουν μαζικά βόμβες μολότωφ στις δυνάμεις των ΜΑΤ ερμηνεύτηκε ως σαφής ένδειξη ενός αγώνα με τη μορφή εξέγερσης της τοπικής κοινότητας εναντίον του κράτους και των επιχειρηματικών συμφερόντων που θα ωφελούνταν οικονομικά από την υλοποίηση του έργου. Πολλοί αναρχικοί έσπευσαν στην Κερατέα από διάφορα σημεία της Αθήνας συμβάλλοντας σε ολονύχτιες οδομαχίες με το δυναμικό τους πνεύμα και την 'τεχνογνωσία' τους στην αντιμετώπιση της αστυνομίας. Κατά το ίδιο διάστημα οργανώθηκαν, επίσης, συζητήσεις με αντιπροσώπους των κατοίκων τόσο στο αυτοσχέδιο κιόσκι δίπλα από το μόνιμο μπλόκο της εθνικής οδού, όσο και στο χώρο του Πολυτεχνείου με την παρουσία εκατοντάδων αναρχικών ακτιβιστών. Αρκετές αναρχικές συλλογικότητες αισθάνθηκαν την ανάγκη να προβάλλουν το ζήτημα μέσα από διάφορα κείμενα, ανακοινώσεις και μπροσούρες, η κυρίαρχη ιδέα των οποίων συμπυκνώθηκε

στο σύνθημα «ο πολιτισμός της μόλυνσης δεν καθαρίζεται, ανατρέπεται». Σε μια τέτοια μπροσουρά που εκδόθηκε τον Μάιο του 2011 από την ομάδα «πρωτοβουλία αναρχικών-αντιεξουσιαστών από τους πρόποδες του Υμηττού» με τίτλο «Για τη διαχείριση των σκουπιδιών και τον πολιτισμό της μόλυνσης» η συγκεκριμένη ομάδα «αντί επιλόγου» επιλέγει να κλείσει το κείμενο ως εξής:

«Σε όσους επιμένουν πεισματικά να ρωτούν “και τι θα κάνουμε με τα σκουπίδια;”, δεν μπορούμε παρά να αντιτεινουμε: “με τη μηχανή που τα παράγει τι θα κάνουμε;”. Και αυτό το ερώτημα δεν τίθεται στο αύριο, στο επαναστατικό επέκεινα μιας “άλλης” κοινωνίας. Αλλά στο εδώ και τώρα! Γιατί πολύ απλά δεν μπορεί να υπάρξει καμία πειστική απάντηση περί διαχείρισης των ρύπων χωρίς μια σαφή απάντηση για τον καταστροφικό πυρήνα της καπιταλιστικής μηχανής. Όπως και αν το κάνουμε, κύριοι, τα σκουπίδια δεν είναι ένα σύμπτωμα της καπιταλιστικής μηχανής που πρέπει να επουλωθεί, αλλά άλλη μια συνυφασμένη έκφασή του. Τι να κάνουμε κύριοι; Ο πλανήτης είναι πεπερασμένος αλλά και ένας ζωντανός οργανισμός συνάμα. Αλήθεια, για πόσο ακόμα;»

Οι «συλλογικότητες» δεν αιτούνται· το κράτος, η εργασία και η οικονομική εκμετάλλευση, η κοινωνική ανισότητα, η οικολογική καταστροφή, ο πόλεμος, ο εγκλεισμός, οι έμφυλες και φυλετικές διακρίσεις, η μετανάστευση, η εκπαίδευση, ο καταναλωτισμός διαμορφώνουν το αντικείμενο μιας συνολικής κριτικής των αναρχικών απέναντι τις συνθήκες που προκαλούν τον ανθρώπινο πόνο στον πλανήτη. Έτσι, η πολιτική ως παραγωγή και ικανοποίηση ενός καταλόγου διακριτών αιτημάτων υπερβαίνεται, αφού θεωρείται δεσμευμένη εξορισμού στο να παρέχει νομιμοποίηση στις κυρίαρχες πολιτικές και οικονομικές δομές που διαιώνίζουν το χαρακτήρα της ανισότητας¹⁵⁰.

Σε αυτό το σημείο η αντίφαση που δημιουργείται για τις αναρχικές «συλλογικότητες» ανάμεσα στο μεγάλο εύρος των αλλαγών που προτείνουν και τη μικρή κοινωνική απήχηση των ιδεών τους επιλύεται συμβολικά μέσα από την αναφορά στην έννοια της «τάξης». Η έννοια της τάξης εκτός από σύμβολο της ενότητας τους, παρέχει την υπόσχεση της σύνδεσης τους με την κοινωνική βάση. Έτσι, η ιδέα ότι ως ταξικά υποκείμενα είναι μέρος μιας διεκδίκησης η οποία αφορά και προέρχεται από ευρύτερες κοινωνικές ομάδες, συνιστά συγχρόνως μια άρνηση της ιδεολογικο-πολιτικής τους απομόνωσης.

¹⁵⁰Σε αυτό το σημείο η αντίληψη των αναρχικών για το λάθος του να διαχωρίσουμε τα επιμέρους ζητήματα από το συστημικό και ιστορικό χαρακτήρα του ίδιου του πολιτικο-οικονομικού συστήματος συναντά τη λογική του λεγόμενου κινήματος των «αγανακτισμένων»/Occupy το οποίο κατηγορήθηκε από τους εκφραστές του κυρίαρχου λόγου για μια υποτιθέμενη απουσία διατύπωσης ξεκάθαρων αιτημάτων. Για το κίνημα Occupy και το πώς η ανάδυσή του αντανάκλα την ίδια την απονομιμοποίηση και το αδιέξοδο της εκλογικής πολιτικής βλέπε τα κείμενα της Spivak και της Judith Butler στα τεύχη 1 (Δεκέμβριος, 2011) και 2 (Μάρτιος, 2012) αντίστοιχα του περιοδικού Tidal. Για μια συνολικότερη παρουσίαση και προβληματική γύρω από τα βασικά χαρακτηριστικά και τη δημοκρατική προοπτική του Occupy βλέπε Calhoun, 2013. Βλέπε, επίσης, στο παράρτημα τη σημείωση 4.

3.3.2 Η δραστηριότητα της ομάδας

Οι ομάδες συνάφειας, ως αποκεντρωμένες εστίες στρατευμένων ανθρώπων, πολλαπλασιάζουν τα σημεία ιδεολογικής επεξεργασίας. Ως αποτέλεσμα γεννούν τόσο την πολλαπλότητα της πρακτικής όσο και την πολυκεντρικότητα της «θεωρίας», δηλαδή της ερμηνείας των φαινομένων που τους απασχολούν. Όπως ήδη αναφέραμε, η συλλογικότητα συναντιέται σε τακτική βάση. Εκεί αποφασίζονται τα μέσα της δράσης. Μία από τις βασικές πρακτικές κατά την εβδομαδιαία συνάντηση είναι η σύνταξη κειμένων. Άλλοτε πρόκειται για μονοσέλιδα ή δισέλιδα με συγκεκριμένη θεματική· άλλοτε για μικρότερα κείμενα που εν είδει ανακοίνωσης σχολιάζουν το πώς βλέπει η ομάδα ένα ορισμένο γεγονός ή περιστατικό, όπως η αστυνομική βία σε μια διαδήλωση· κάποιες φορές για κείμενα μίας ή δύο παραγράφων προοριζόμενα για κάποια αφίσα· τέλος, σπανιότερα, τα κείμενα μπορεί να είναι πολυσέλιδα και να αφορούν τη συγγραφή κάποιας μπροσούρας ή περιοδικής έκδοσης, και πάλι με ορισμένη θεματική. Σε κάθε περίπτωση, το κείμενο δεν μπορεί να λάβει μια τελική μορφή, αν δεν συμφωνήσουν όλοι ότι το θεωρούν πλήρες και ότι τους εκφράζει, τον καθένα και την καθμία ξεχωριστά. Εδώ ο ίδιος ο κανόνας της ισοτιμίας και η έμφαση που του αποδίδεται ωθεί το άτομο σε πληρέστερη συμμετοχή. Ακόμη κι αν κάποιος δεν έχει συνεισφέρει γράφοντας ένα μέρος του κειμένου και παρουσιάζοντάς το στους υπόλοιπους, συμβάλλει διαφορετικά: προτείνει ιδέες που θεωρεί κρίσιμες, σχολιάζει ό,τι θεωρεί λανθασμένο και θέλει να αφαιρεθεί, ζητά να προστεθεί ή να διατυπωθεί καλύτερα ένα σημείο που κρίνει σημαντικό. Τα κείμενα της συλλογικότητας αντιμετωπίζονται με ιδιαίτερη σοβαρότητα. Από τη μια πλευρά, ορίζουν τη διαφορά της από άλλες αναρχικές ομάδες αποτυπώνοντας τη δική της «πολιτική» αντίληψη για τα πράγματα, το ειδικό επίδικο κάθε ζητήματος και κυρίως τους σκοπούς και τα κίνητρα όσων αναγνωρίζονται κάθε φορά ως αντίπαλοι. Από την άλλη, καθώς μετέχουν μιας κοινής σφαίρας νοημάτων, τα κείμενα της ομάδας αποτελούν μια κατάθεση των απόψεών της που κρίνονται για τη συνεισφορά τους σε ένα εξορισμού οριοθετημένο ιδεολογικό και λογοθετικό πλαίσιο. Δεν είναι τυχαίο, λοιπόν, που το ειδικό αντικρατικό λεξιλόγιο χρησιμοποιείται σαν η επίκλησή του να μπορεί να πραγματοποιήσει το πολιτικό τους όραμα: η «συλλογικότητα» κρίνεται και αξιολογείται για το βαθμό ανταπόκρισης, συνεισφοράς και εμπλουτισμού αυτού του πλαισίου, το οποίο, έτσι, επενεργεί κανονιστικά. Με δυο λόγια, ως «πολιτική» ομάδα η συλλογικότητα οφείλει να υπερασπίζει τις θέσεις και τις ιδέες του αναρχικού ρεύματος στο οποίο ανήκει. Η διαδικασία παραγωγής των κειμένων της, επομένως, επιβεβαιώνει εσωτερικά τον πολιτικό της προσανατολισμό και διασφαλίζει τη συνοχή της στη βάση της ισοτιμίας των μελών της, ενώ συγχρόνως αποδεικνύει στο σύνολο των ομάδων την αναρχική της ταυτότητα.

Η συγγραφή κειμένων είναι το αποτέλεσμα κοινού και συχνά κοπιαστικού έργου. Αυτό ενώνει την ομάδα και συνιστά σημείο υπερηφάνειας. Οι άνθρωποί της στη συνέχεια αφιερώνουν χρόνο για να φτάσουν τα κείμενα στους εξωτερικούς αποδέκτες, άλλη μια διαδικασία που ενδυναμώνει τη συνοχή της. Τα κείμενα μπορεί να αναρτηθούν στο διαδίκτυο στον ιστότοπο της ομάδας ή να σταλούν στο γνωστό indymedia –που λειτουργεί ως ‘τόπος’ συγκέντρωσης και κατάθεσης ενός πλούτου ιδεών· να τυπωθούν και να διανεμηθούν από τους

ίδιους σε «στέκια» ή άλλους χώρους των υπόλοιπων ομάδων· τέλος, να μοιραστούν χέρι-χέρι σε διαδηλωτές στο πλαίσιο κινητοποιήσεων ή σε περαστικούς όταν ενεργοποιούνται για να δημοσιοποιήσουν τις θέσεις της ομάδας, αλλά και των αναρχικών γενικότερα. Είναι αυτή η διπλή ιδιότητα, του μέλους μιας συγκεκριμένης ομάδας και του αναρχικού κινήματος που κάνει κάθε άτομο να αισθάνεται υπερήφανο τη στιγμή που μοιράζει ένα κείμενο¹⁵¹.

Από αυτή την άποψη, η υποχρέωση καθενός να συμβάλλει στην κυκλοφορία των ιδεών της ομάδας ικανοποιείται χωρίς συνήθως να βιώνεται ως βάρος. Και αυτό παρά τις θυσίες σε χρόνο που απαιτούνται, αφού η αξία της συλλογικότητας ειδικά και των αναρχικών ιδεών γενικότερα περιγράφει ένα συνεκτικό σύνολο κοινωνικών σχέσεων και πολιτικών θέσεων το οποίο καταλαμβάνει την ιεραρχικά ανώτερη θέση ενός υψηλού ιδανικού. Στο πλαίσιο αυτό, τα μέλη της ομάδας οφείλουν να βοηθούν το ένα το άλλο σε όσο το δυνατόν περισσότερες στιγμές για την εκπλήρωση της δραστηριότητάς της.

Μια τέτοια στιγμή αποτελεί και η δημιουργία της αφίσας. Συνηθέστερα, ένα ή δύο άτομα αναλαμβάνουν το κείμενο της αφίσας και οι υπόλοιποι προσθέτουν βελτιώσεις, αλλά με σύντομο τρόπο, καθώς η αφίσα συνοψίζει νοήματα ήδη κοινά κατακτημένα. Στη συνέχεια η αφίσα σχεδιάζεται (για άλλους ένα σημαντικό, για άλλους ένα επουσιώδες στοιχείο), επιλέγεται δηλαδή το μέγεθός της, το χρώμα της, η εικόνα που μπορεί να τη συνοδεύει, και τέλος αποστέλλεται στο τυπογραφείο. Τα χρήματα που απαιτούνται για το τύπωμά της¹⁵² μοιράζονται από κοινού όλα τα μέλη της συλλογικότητας και η άρνηση κάποιου να συνεισφέρει οικονομικά στην αφίσα -εκτός από ειδικές περιπτώσεις όπου επικαλείται αληθινή πενία- θεωρείται αδιανόητη.

Η αφίσα θεωρείται σημαντικό πολιτικό κείμενο. Με αυτήν η αναρχική συλλογικότητα αυτοπαρουσιάζεται και εκθέτει τις ιδέες τις, αλλά επίσης, όπως ήδη αναφέραμε, με αυτήν αποδεικνύει τον «πολιτικό» της χαρακτήρα. Για να επιτευχθεί αυτό η αναρχική αφίσα δεν θυμίζει σε τίποτε αφίσες κομμάτων που προσπαθούν να επικοινωνήσουν μηνύματα με τη μορφή εύπεπτων συνθημάτων. Η συλλογικότητα επιχειρεί μέσα από αυτήν να εξηγήσει σχέσεις (ανάμεσα στα διαφορετικά επίπεδα ή μορφές εξουσίας), να αποκαλύψει ρόλους (θεσμών, ιδεών ή προσώπων), να θυμίσει ή να διδάξει ξεχασμένες στιγμές αγώνων του παρελθόντος, και κυρίως να ενημερώσει για την ύπαρξη κρίσιμων ζητημάτων που ο κυρίαρχος λόγος

¹⁵¹Το σημείο αυτό συνδέεται με το ίδιο το ύφος του αναρχικού λόγου. Ανεξάρτητα από το αν ένα συγκεκριμένο κείμενο γνωστοποιεί, ενημερώνει, αναλύει, ή καταγγέλλει, το ύφος είναι πάντοτε επιθετικό, πολεμικό και φλογερό εγγράφοντας στο κείμενο μια ορισμένη πολιτισμική λογική και ένα ήθος που συμπυκνώνεται στην έννοια του «αγώνα». Οι συμβολικές διαστάσεις και το περιεχόμενο του «αγώνα» δεν χρειάζεται να μας απασχολήσουν εδώ. Αρκεί προς το παρόν να παρατηρήσουμε ότι ως ιδιαίτερο είδος ρητορικού λόγου εγκυβύει σε μια αντιπαραθετική λογική προς κάθε μορφή εξουσίας. Αυτή η αίσθηση απόλυτου αυτοκαθορισμού και ισχύος μαζί καθώς συνυφαίνεται με τις συναισθηματικές αποχρώσεις του λόγου μεταδίδουν στους δρώντες το αίσθημα υπερηφάνειας για το περιεχόμενο ενός κειμένου και τη συμμετοχή τους στη συλλογικότητα.

¹⁵²Τέτοιες αφίσες με μέγεθος συνήθως 50X70 εκατοστά, κοστίζουν περίπου 100 ευρώ για ένα αριθμό χιλίων αντιτύπων που επιλέγεται συχνά.

περιθωριοποιεί ή διαστρεβλώνει. Η πολλαπλή αυτή στόχευση μετατρέπει συχνά την αφίσα σε μια μικρή έκθεση ιδεών ή εφημερίδα τοίχου με ένα ασυνήθιστα μεγάλο, για αφίσα, κείμενο.

Από τα στοιχεία αυτά απορρέει και η σημασία της για τα μέλη της ομάδας. Όταν, τελικά, τυπώνεται –μετά από 2 ή 3 μέρες από την αποστολή της στο τυπογραφείο– καθορίζεται ο τόπος και ο χρόνος της αφισοκόλλησης. Κατά κανόνα επιλέγονται απογευματινές ώρες και η γεωγραφική ζώνη ενεργοποίησης της ομάδας, ενώ ανεξάρτητα από τη ζώνη αυτή πολλές ομάδες επιλέγουν και τα Εξάρχεια, διότι εκεί κινούνται σε μεγαλύτερους αριθμούς άτομα εξοικειωμένα με τον αναρχικό λόγο και άρα η αφίσα βρίσκει τη μεγαλύτερη ανταπόκριση. Η αφισοκόλληση δεν είναι μια εντελώς ακίνδυνη πρακτική. Κάποιες φορές οι αφισοκολλητές προσάγονται από την αστυνομία, τυπικά επειδή απαγορεύεται η αφισοκόλληση, ουσιαστικά επειδή η αστυνομία βρίσκεται σε μια μόνιμη αντιπαράθεση με τα μέλη των αναρχικών ομάδων και επιδιώκει να καταγράψει τα ονόματά τους σε κάθε ευκαιρία. Άλλες φορές, ομάδες ακροδεξιών, συνηθέστερα μέλη της Χρυσής Αυγής, μπορεί επίσης να απειλήσουν την αφισοκόλληση και να επιτεθούν ή να προκαλέσουν τους αφισοκολλητές. Γι' αυτό στην όλη διαδικασία συμμετέχουν τουλάχιστον 3 ή 4 άτομα και συχνά παραπάνω, με τους περισσότερους να παρατηρούν τον περιβάλλοντα χώρο ώστε να μπορούν να προετοιμαστούν για τέτοιου είδους δυσάρεστες συναντήσεις. Έτσι, η αφισοκόλληση εκτός από το να αναιρεί την ουδετερότητα του δημόσιου χώρου, εγγράφοντας σε αυτόν πολιτικές σημασίες, είναι πρακτική που ενισχύει τον δεσμό μεταξύ «συντρόφων».

Ένας πιο διεξοδικός τρόπος παρουσίασης των ιδεών της συλλογικότητας είναι οι εκδηλώσεις της. Μέσα από αυτές η ομάδα συνάφειας αναπτύσσει τους προβληματισμούς των μελών της συνδέοντας τη γενική οπτική της με τα επιμέρους ζητήματα που την ενδιαφέρουν. Οι εκδηλώσεις πραγματοποιούνται στους χώρους των ομάδων («στέκια», «καταλήψεις», κοινωνικά κέντρα) ή σε πανεπιστημιακούς χώρους του κέντρου, όπως εκείνος του Πολυτεχνείου. Η μορφή τέτοιων εκδηλώσεων ποικίλει. Άλλοτε ορίζουν ένα επίσημο συμφραζόμενο κοινωνικότητας και παίρνουν αμιγώς «πολιτικό» χαρακτήρα μέσα από θεματικές συζητήσεις, προβολές ντοκυμαντέρ και παρουσιάσεις βιβλίων¹⁵³. Άλλοτε, πάλι, οι εκδηλώσεις αναπτύσσονται σε ένα ανεπίσημο συμφραζόμενο κοινωνικότητας, παίρνοντας τη μορφή καλλιτεχνικού δρωμένου, όπως θεατρικές παραστάσεις, ποιητικές βραδιές ή συναυλίες¹⁵⁴. Πολλές από τις εκδηλώσεις κατά την περίοδο της κρίσης συνδέονταν με τον τρόπο που οι ομάδες ερμήνευαν τις μεγάλες κοινωνικές αλλαγές. Αρκετές φορές προβάλλονταν η σημασία συγκεκριμένων απεργιών, όπως εκείνη της Χαλυβουργίας ή πειραμάτων αυτοδιαχείρισης, όπως εκείνο της ΒΙΟ.ΜΕ. Θα μπορούσαμε, λοιπόν, να πούμε ότι σκοπός αυτών των εκδηλώσεων είναι η ενδυνάμωση αυτών των κινητοποιήσεων. Τέλος, οι εκδηλώσεις συγκροτούν ένα πολυσχιδές περιβάλλον εκμάθησης όπου η συλλογικότητα ξεδιπλώνει την

¹⁵³Σε αυτές τις περιπτώσεις η συλλογικότητα μέσω δύο ή τριών ανθρώπων της κάνει μια εισήγηση πάνω στο θέμα της εκδήλωσης και κατόπιν ξεκινά η συζήτηση με όσους έχουν έρθει να παρακολουθήσουν.

¹⁵⁴Η σχέση της συλλογικής κινητοποίησης με πρακτικές διασκέδασης καισχόλης δεν είναι, βέβαια, ένα νέο φαινόμενο. Για ένα παράδειγμα από την περίοδο της εθνικής αντίστασης στην Αθήνα, βλέπε Χαραλαμπίδης, 2010.

ικανότητά της να παράγει ανταγωνιστικές, στις κυρίαρχες αφηγήσεις, ερμηνείες του κοινωνικού γίνεσθαι.

Η ομάδα συνάφειας συμπληρώνει τη δραστηριότητά της με το να παρακολουθεί και να εντάσσεται σε πολλαπλά επίπεδα οργάνωσης. Ειδικά κατά τη διάρκεια πύκνωσης της κινητοποίησης, όπως στην περίοδο της κρίσης, οι συνεργασίες ενεργοποιούνται και εντατικοποιούνται. Αυτό πρακτικά σημαίνει ότι τα μέλη της ομάδας αναλαμβάνουν ένα κοπιαστικό έργο καθώς εμπλέκονται σε περισσότερα από ένα μορφώματα. Για να επιτευχθεί αυτό τα διαφορετικά άτομα πρέπει να χωρίσουν τις μέρες της εβδομάδας και το καθένα να επιλέξει ποια ξεχωριστή διαδικασία οργάνωσης θα παρακολουθήσει. Η ομάδα Φάσμα, για παράδειγμα, συμμετείχε στην εβδομαδιαία συνάντηση του nosotros, όπου συναποφάσιζε για τη διαχείριση και το μηνιαίο πρόγραμμα εκδηλώσεων του «κοινωνικού κέντρου», αλλά και στην «συνέλευση» αναρχικών μαζί με άλλες πέντε ομάδες στο χώρο του Πολυτεχνείου. Σε αυτές τις συναντήσεις τα μέλη της συλλογικότητας παρευρίσκονται ως «εκπρόσωποί» της, αποδεικνύοντας με την παρουσία τους τη συμμετοχή της ίδιας της ομάδας. Μέσω του «εκπρόσωπού» της η συλλογικότητα ενημερώνεται για τις εξελίξεις, τις προτάσεις και τις αποφάσεις στα ευρύτερα αυτά μορφώματα και αποφασίζει στη δική της ξεχωριστή συνάντηση για το τι στάση θα τηρήσει σε αυτά, δηλαδή τι θα προτείνει, πώς θα παρουσιάσει μια ιδέα και πώς θα διατυπώσει τη θέση της πάνω σε κάποιο ζήτημα. Ο «εκπρόσωπος» σε ζητήματα θεωρούμενα σημαντικά, όπως το πώς πρέπει να διαχειριστεί το σώμα της «συνέλευσης» μια διαφωνία με άλλες αναρχικές ομάδες, το σχεδιασμό μιας συγκεκριμένης κινητοποίησης ή τις προτάσεις βελτίωσης ενός κειμένου, δεν εξουσιοδοτείται να μιλήσει εκ μέρους της ομάδας αν αυτή δεν έχει προηγουμένως λάβει μια απόφαση συλλογικά. Έτσι, η παρουσία της ομάδας σε άλλα μορφώματα προϋποθέτει την εβδομαδιαία της συνάντηση. Αν αναλογιστούμε ότι οι προγραμματισμένες υποχρεώσεις των μελών του Φάσματος κάλυπταν τρεις μέρες της εβδομάδας και συμπληρώνονταν άλλες μέρες από εργασίες πάνω σε πρακτικά ζητήματα, όπως η αφισκοκόλληση ή ο σχεδιασμός ενός πανό για μια διαδήλωση, καθώς και από τη συμμετοχή τους στις ίδιες τις διαδηλώσεις και ορισμένες έκτακτες συναντήσεις πριν ή μετά από κρίσιμες κινητοποιήσεις, καταλαβαίνουμε ότι η εμπλοκή με μια αναρχική «συλλογικότητα» συνεπάγεται μια σχεδόν καθημερινή ενασχόληση που απαιτεί χρόνο και όρεξη.

Ακριβώς αυτό το σημείο όταν διαπλέκεται με τις υποχρεώσεις και τις ανάγκες του προσωπικού βίου μπορεί, σε κάποιες περιπτώσεις, να διαταράξει τις σχέσεις μεταξύ των συντρόφων στο εσωτερικό της συλλογικότητας. Στην περίπτωση της ομάδας Φάσμα αυτό συνέβη όταν ένα από τα μέλη της, ο Γιώργος 32 ετών, κατηγόρησε τους συντρόφους του ότι δεν τον στηρίζουν αρκετά στο μόρφωμα της συνέλευσης. Αν και το Φάσμα αποτελείται, όπως είπαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, από εννέα άτομα, η παρουσία του συγκεκριμένου ανθρώπου στη συνέλευση είχε παγιωθεί για μήνες. Ειδικά τέσσερα από τα μέλη της συλλογικότητας, ο Αλέξανδρος, η Θεοδοσία, ο Γιάννης και η Κατερίνα που θα μπορούσαν λόγω μεγαλύτερης εμπειρίας να πάρουν τη θέση του Γιώργου, είχαν για καιρό απορροφηθεί από την εργασία τους. Οι δύο πρώτοι ασχολούνταν με τις πρόβες μιας θεατρικής παράστασης που ήθελαν να ανεβάσουν και γι'αυτό κατεύθυναν μεγάλο μέρος του χρόνου τους εκεί. Ο

Γιάννης, ο οποίος διατηρούσε μια μικρή εταιρία στο χώρο της διαφήμισης, ισχυριζόταν ότι η Τετάρτη είναι «μια πολύ κακή μέρα» γι' αυτόν, και η Κατερίνα εργαζόταν απογευματινή βάρδια στο τηλεφωνικό κέντρο μιας ιδιωτικής εταιρίας κινητής τηλεφωνίας. Ο Γιώργος, που προσπαθούσε εξ αποστάσεως να τελειώσει το διδακτορικό του στον κλάδο της μικροτεχνολογίας σε ένα πανεπιστήμιο της Μ.Βρετανίας, είχε προθυμοποιηθεί αρχικά να εκπροσωπεί τη συλλογικότητα, αλλά η συχνότητα της συνάντησης και το γεγονός ότι πήγαινε στο Πολυτεχνείο κάθε φορά στις οχτώ το απόγευμα και καθόταν μέχρι τις 12 ή 1 τη νύχτα τον είχε εκνευρίσει και εξαντλήσει ψυχολογικά. Ο ίδιος παραπονιόταν για βδομάδες στην καθιερωμένη συνάντηση της συλλογικότητας ότι αφενός μόνο η δική του παρουσία δεν επαρκούσε και τον κούραζε πολύ, αφετέρου, ότι αυτό εξέθετε ολόκληρη την ομάδα στη συνέλευση δημιουργώντας το ερώτημα για ποιο λόγο δεν εμφανίζονται τα υπόλοιπα μέλη από το Φάσμα. Η όλη κατάσταση επηρέασε ιδιαίτερα το Γιώργο. Σταδιακά άρχισε να αλλάζει στάση απέναντι στους συντρόφους του. Βοηθούσε την ομάδα λιγότερο συχνά, «δεν ένιωθε τύψεις γι' αυτό», όπως μου έλεγε, και σκεφτόταν να αποχωρήσει από τη συνέλευση, αφού κανένας από τους συντρόφους του για ένα διάστημα δεν επιδείκνυε την προσήλωση που εκείνος είχε δείξει. Εκείνη την περίοδο αν και μιλούσε πάντοτε για το ενδιαφέρον του γύρω από τη συνέλευση, ήταν φανερό ότι η προσκόλλησή του σε αυτήν ενέπλεκε τη δέσμευση που προέρχεται από τη δημόσια παρουσία. Η απογοήτευσή του αντέστρεψε τη συχνότητα της συναναστροφής του με τα υπόλοιπα μέλη της ομάδας και τον έκανε να σκέφτεται εναλλακτικές για την εμπλοκή του με κάποια άλλη συλλογικότητα, πράγμα όχι και τόσο εύκολα πραγματοποιησίμο καθώς τόσο ο ίδιος όσο και πολλοί άλλοι ομοϊδέατες του τον είχαν ταυτίσει με το Φάσμα. Οι σχέσεις του Γιώργου με τους συντρόφους του χειροτέρεψαν περαιτέρω διότι εκείνος συχνά δεν κατάφερε να συντονιστεί μαζί τους ούτε χρονικά -δύσκολα δεχόταν να επενδύσει κι άλλο χρόνο στην ομάδα έξω από τη συνέλευση-, ούτε θεματολογικά -αφού τα θέματα της συνέλευσης για καιρό ήταν τα μόνα με τα οποία ασχολούταν σοβαρά. Ως αποτέλεσμα η συμμετοχή του στη συλλογικότητα σιγά-σιγά θεωρήθηκε ελλιπής, παρόλον ότι επένδυε τόσο χρόνο στην εβδομαδιαία συνέλευση.

Το ότι τα μέλη της ομάδας συνάφειας συνεργάζονται και περνούν πολλές ώρες μαζί δεν σημαίνει, λοιπόν, ότι συμμετέχουν εξίσου στη δραστηριότητά της. Όμως, αυτό δεν συνδέεται πάντα μόνο με τις υποχρεώσεις που προκύπτουν από τον καθημερινό βίο. Στην συγκεκριμένη περίπτωση η διαφωνία και η ένταση αντανάκλούσε, επιπλέον, τις διαφορετικές εστιασείς και προτεραιότητες των διαφορετικών μελών της ομάδας σε σχέση με το πολιτικό. Ο Γιώργος θεωρούσε πιο σημαντική τη συνεργασία με άλλες ομάδες, ειδικά μέσα στο πλαίσιο εντατικοποίησης των κινητοποιήσεων, ενώ κάποιοι από τους υπόλοιπους αμφισβητούσαν την αξία της και επέμεναν περισσότερο στην ξεχωριστή δραστηριότητα της ομάδας και στις εκδηλώσεις της. Η εμπλοκή, επομένως, με την ομάδα συνάφειας εμπεριέχει τη διαπραγμάτευση του νοήματος της ίδιας της δραστηριότητας της ομάδας. Το να μιλήσουμε απλώς για διαφωνία δεν αποκαλύπτει τίποτε για τις αντιλήψεις των δρώντων. Εκτός από τα κουραστικά καθημερινά ωράρια εργασίας, πίσω από τη συγκεκριμένη διένεξη βρισκόταν η διαφορετική εννοιολόγηση του τι συνιστά «πολιτικό» έργο ή, καλύτερα, μια διαφορετική ιεράρχηση επ' αυτού. Ο Γιώργος

συμμετέχοντας στη συνέλευση έδινε προτεραιότητα σε μια λογική στράτευσης που αρθρωνόταν μέσα από τις 'βαριές' ιδεολογικές κατηγορίες της «επανάστασης» και του «ταξικού ανταγωνισμού». Έβλεπε, δηλαδή, τη συγκεκριμένη συσσωμάτωση σαν μια σημαντική εστία οργάνωσης της κινητοποίησης και διάδοσης των αναρχικών ιδεών, ακόμη κι όταν διαφωνούσε με ορισμένες από τις επιλογές της. Αντίθετα, άλλοι από τη συλλογικότητά του ήταν επιφυλακτικοί απέναντι στην αποτελεσματικότητα του στρατευμένου λόγου, θεωρώντας ότι αναπαράγει μια παλιάς κοπής αντίληψη για το πολιτικό, από την οποία θα ήθελαν να δουν τους αναρχικούς να απομακρύνονται. Το σημείο αυτό μας φέρνει κοντά σε ένα κρίσιμο ζήτημα με το οποίο θα ασχοληθούμε στο επόμενο κεφάλαιο: στο αναρχικό ρεύμα εντοπίζουμε δύο διαφορετικές γραμματικές της δράσης. Αυτές συνυφαίνονται με διαφορετικές εκδοχές κοινωνικότητας, εκβάλλοντας σε δύο διακριτούς τρόπους πρόσληψης του πολιτικού.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 4 ΤΟ ΑΝΑΡΧΙΚΟ ΣΥΣΤΗΜΑ ΣΗΜΑΣΙΩΝ

4.1 «Χώρος» ή «Κίνημα»; Οι διαφορετικές αναπαραστάσεις της συλλογικής ταυτότητας.

Στις αρχές της δεκαετίας του '90 σε ένα κείμενο που έμελλε να καθιερωθεί ως κλασικό στους ριζοσπαστικούς κινηματικούς κύκλους των Η.Π.Α ο HakimBey περιέγραφε έναν κρυφό και αόρατο αντιηγεμονικό πολιτισμό. Στο φουτουριστικό κείμενό του με τίτλο «T.A.Z» (TemporaryAutonomousZone) και τον πομπώδη υπότιτλο «ontologicalanarchy, poeticterrorism» (1991) έδινε το περίγραμμα μιας εκστατικής κοινωνικότητας με ρητό πολιτικό προσανατολισμό και με μια ιδιαίτερη υφολογικά περιγραφή διατύπωνε το σχέδιό του για έναν αναρχισμό του καθημερινού βίου όπου η συνωμοτική λογική και αισθητική θα εξασφάλιζε την άρση κάθε συμβατικής συμπεριφοράς. Η απάντηση από τους πιο μαρξιστογενείς κύκλους δεν άργησε να έρθει. Ο MurrayBookchin, ένας από τους πιο δραστήριους αναρχικούς ακτιβιστές, γνωστός για τη συμμετοχή του στο συνδικαλιστικό και οικολογικό κίνημα της Αμερικής, εξέδωσε το δοκίμιο «SocialAnarchismorLifestyleAnarchism: anunbridgeablechasm» (1995) με το οποίο ασκούσε δριμύα κριτική στον Bey για τον ηδονιστικό και εύκολα, κατά τη γνώμη του, αφομοιώσιμο από την αγορά αναρχισμό του. Ο Bookchin διατυπώνοντας τη θέση του υπέρ της «κοινωνικής στράτευσης του κλασικού αναρχισμού στον κοινωνικό αγώνα» (1995:52)- αυτό που κατανοούσε ως «κοινωνικό αναρχισμό»- αποκαλούσε υποτιμητικά την εκδοχή του αναρχισμού του Bey «lifestyle αναρχισμό» και του απέδιδε την κατηγορία ενός ανορθολογικού και ατομικιστικού ιδεολογήματος. Για τον Bookchin το κάλεσμα του Bey για καθημερινές πράξεις αντίστασης που δημιουργούν 'εφήμερες αυτόνομες ζώνες' (στο φυσικό χώρο, στο χρόνο ή τη φαντασία, σύμφωνα με τον Bey) δεν μπορούσε να αντιμετωπίσει τη «ρεαλιστική σφαίρα της δυστυχίας» και μάλιστα δεν αντανάκλούσε τίποτε άλλο παρά την ανία που βίωναν οι «προνομιούχοι μικροαστοί» στις αμερικανικές πόλεις (1995:22). Με δυο λόγια, οι οργιώδεις «στιγμές εξέγερσης» του Bey -ένας μποέμικος τρόπος ζωής και μόνο, σύμφωνα με τον Bookchin- δεν έπρεπε να αντικαταστήσουν το σοσιαλιστικό χαρακτήρα του παραδοσιακού αναρχισμού, δηλαδή την έμφασή του στο οργανωμένο κίνημα και στις τέσσερις βασικές αρχές του: «την συνομοσπονδία των αποκεντρωμένων κοινοτήτων· μια σταθερή αντίσταση στον κρατισμό· μια πίστη στην άμεση δημοκρατία· και ένα όραμα μιας ελευθεριακής κομμουνιστικής κοινωνίας» (1995:60).

Παρόλον ότι στο κείμενό του ο Bookchin εντόπιζε τις ρίζες της διαμάχης στην παλιά σύγκρουση ανάμεσα στην «περσοναλιστική» (ή ατομικιστική) και την αναρχοκομμουνιστική αντίληψη περί ελευθερίας -δίνοντας έτσι στη διαφωνία έναν 'θεωρητικό' χαρακτήρα-, παραμένει γεγονός πως ο ίδιος, υιοθετώντας τη φορμαλιστική γλώσσα ενός πολιτικο-ιδεολογικού λόγου, σκεφτόταν με όρους ιδεατών τύπων (δηλαδή 'καθαρών' κατηγοριών) και όχι αληθινών κοινωνικών ομάδων. Το σημείο αυτό μας φέρνει κοντά σε μια πολύ σημαντική παρατήρηση του AlbertoMelucci για τα κοινωνικά κινήματα η οποία συνδέεται με τους σκοπούς αυτού του κεφαλαίου. Ο Melucci μας υπενθυμίζει ότι αυτό που αποκαλούμε

«κοινωνικό κίνημα» -αποδίδοντάς του την υπόσταση ενός ενιαίου εμπειρικού στοιχείου- περιέχει μια πολλαπλότητα στάσεων, πρακτικών, νοημάτων και σχέσεων που συγκεντρώνονται και ενώνονται στην ίδια ολότητα του φαινομένου (1996:20). Αυτή η πολλαπλότητα πεδίων, αόρατη λόγω των γλωσσικών συμβάσεων που εμποδίζουν, όπως επισημαίνει ο Melucci, να τα παρατηρήσουμε, είναι ο παράγοντας που διαφοροποιεί την αναλυτική αντιμετώπιση του κοινωνικού κινήματος –το κοινωνικό κίνημα ως αναλυτική κατηγορία- από την εμπειρική του πρόσληψη. Στην περίπτωση του αναρχικού ρεύματος η επιλογή μας να εστιάσουμε σε διαφορετικά συμφραζόμενα κοινωνικότητας και διαφορετικές κοινωνικές πρακτικές πηγάζει, ακριβώς, από την ανάγκη να καταδείξουμε ότι το κοινωνικό κίνημα είναι προϊόν πολλαπλών και ετερογενών κοινωνικών διαδικασιών. Επίσης, ισοδυναμεί με την προσπάθεια να περιγράψουμε πώς οικοδομείται η ενότητά του και ποια διαφορετικά αποτελέσματα γεννιούνται από την αλληλεπίδραση των διαφορετικών συστατικών του στοιχείων.

Μέχρι τώρα έχω περιγράψει το αναρχικό ρεύμα ως ένα σύνολο πρακτικών, χώρων, σχέσεων και λόγων που συνιστούν τα συμβολικά του στοιχεία. Τα στοιχεία αυτά κυρίως λόγω της ταυτόχρονης παρουσίας τους, αλλά και του συγκεκριμένου περιεχομένου τους – για τους δρώντες περιεχόμενο «πολιτικό»¹⁵⁵-, μας επιτρέπουν να μιλήσουμε για μια αντιηγεμονική ολότητα, όρος που περιγράφει τον ειδικό χαρακτήρα του συγκεκριμένου κινήματος. Στο κεφάλαιο αυτό, θα δούμε πιο προσεχτικά τον τρόπο που οι κοινωνικές σχέσεις διαπλέκονται με τις πολιτικές αντιλήψεις, επενεργώντας στο μοντέλο εμπλοκής των υποκειμένων με τη συλλογική κινητοποίηση. Πιο συγκεκριμένα, θα επιχειρήσω να δείξω ότι υπάρχει μια ειδική λογική αντιστοιχίας μεταξύ των δύο εκδοχών κοινωνικότητας –αυτή που αναπτύσσεται στο επίσημο συμφραζόμενο οργάνωσης της κινητοποίησης και εκείνη που εντοπίζουμε στο ανεπίσημο πλαίσιο διαντίδρασης μεταξύ οικειών- και του πολιτισμικού περιεχομένου της συλλογικής δράσης. Η σημασία των διαπροσωπικών δεσμών για τη ζωή των κινήματων έχει επισημανθεί από τους μελετητές του κλάδου συγκρουσιακής πολιτικής οι οποίοι εντοπίζουν στις σχέσεις των κινηματικών δρώντων διαδικασίες οικοδόμησης συλλογικών ταυτοτήτων και κοινών αντιλήψεων που επηρεάζουν με τη σειρά τους τις στοχεύσεις, τα προγράμματα και τις μορφές της κινητοποίησης (Diani και McAdam,2003, Diani, 2004, Tilly, 2005, Tarrow,2011). Ακολουθώντας αυτές τις διαπιστώσεις και εμπλουτίζοντάς τις αναλυτικά με την ανθρωπολογική εστίαση στις πολιτισμικές σημασίες, η έμφαση δίνεται στις σχέσεις -συμβολικές και κοινωνικές. Κεντρικό επιχείρημα του κεφαλαίου είναι ότι για να κατανοήσουμε τη μεγάλη περιπλοκότητα του αναρχικού ρεύματος πρέπει να δούμε πώς αυτό συγκροτείται μέσα από δύο διαφορετικές, αλλά εφραπτόμενες, γραμματικές της δράσης οι οποίες καταγράφονται εμπειρικά.

¹⁵⁵Το γεγονός ότι ο όρος «πολιτικό» αποτελεί εδώ μια ‘ιθαγενή’ κατηγορία εξηγεί τι εννοώ όταν μιλώ για την κατασκευή του «πολιτικού». Όπως την εννοώ εγώ αναφέρεται στη συμβολική συγκρότηση μιας σφαίρας της κοινωνικής ζωής που τα υποκείμενα διακρίνουν από άλλους τομείς του καθημερινού βίου. Αυτή είναι η «πολιτική» σφαίρα η οποία εδώ μελετάται μέσα από την οργάνωση και την πρακτική δραστηριότητα ενός κινήματος. Συνεπάγεται, ότι η εστίαση στην κοινωνικότητα, τις πρακτικές και τους κοινωνικούς λόγους που αναδύονται μέσα από το κίνημα ισοδυναμεί με την καταγραφή της πολιτισμικής κατασκευής του ίδιου του κινήματος και της εμπειρίας του να συμμετέχει κανείς σε αυτό.

Το σημείο αυτό συνδέεται με το γεγονός ότι οι αναρχικοί ακτιβιστές χρησιμοποιούν δύο διαφορετικούς όρους προσδιοριστικούς της συλλογικής τους ταυτότητας: τον όρο «χώρος» και τον όρο «κίνημα». Οι δύο όροι συχνά χρησιμοποιούνται διαδοχικά και με τρόπο που κάνει το νόημά τους να μοιάζει ταυτόσημο. Η πιο διαδεδομένη, ωστόσο, λεκτική χρήση είναι χωρίς αμφιβολία εκείνη του «χώρου», η οποία ιστορικά έχει παγιωθεί και επιλέγεται ακόμη και από όσους δεν σχετίζονται με το αναρχικό ρεύμα όταν θέλουν να αναφερθούν σε αυτό. Στην πραγματικότητα, η χρήση του όρου «χώρος» είναι τόσο ειδική και έχει συνδεθεί τόσο πολύ με τις αναρχικές ομάδες που δεν θα ήταν υπερβολή να πούμε – όπως χαρακτηριστικά παρατήρησε με οξυδέρκεια ένας πληροφορητής μου- ότι χωρίς άλλον προσδιορισμό τη συναντάμε «είτε στη φυσική είτε στην αναρχία». Όποτε κάποιος λέει ότι «ο χώρος μπορεί ή πρέπει να κάνει...» αυτό ή το άλλο, αναφέρεται στο σύνολο των αναρχικών συλλογικοτήτων που δραστηριοποιούνται στην Αθήνα αποδίδοντάς τους μεγαλύτερη ομοιογένεια και διάθεση συνεργασίας απ'ό,τι υπάρχει πραγματικά. Αυτή είναι η πρώτη και σχετικά ξεκάθαρη χρήση του όρου «χώρος». Σε αυτήν εγγράφονται και ορισμένες άλλες συνδηλώσεις και λειτουργίες, συγκροτησιακές της υπόστασής του. Πρώτον, απαντά στο ερώτημα 'σε τί συμμετέχουμε όλοι εμείς'. Δεύτερον, φέρει ως προς την αυτοπαρουσίαση του αναρχικού ρεύματος μια συγκεκριμένη εικόνα που αφορά την δύναμη. Σύμφωνα με αυτή την αναπαράσταση της ισχύος του 'είμαστε πολλοί και ενωμένοι', κάτι που επιβεβαιώνεται για τους δρώντες εμπειρικά όχι μόνο σε περιστάσεις όπως οι διαδηλώσεις, αλλά και από τον κόσμο που καθημερινά συρρέει στα Εξάρχεια . Τρίτον, και σημαντικότερο, παραπέμπει σε μια αίσθηση του κοινού ανήκειν που δεν οικοδομείται μόνο μέσα από την συλλογική κινητοποίηση που ορίζουν οι πολιτικές αρχές και οι στόχοι του, αλλά και από ένα δίκτυο διαπροσωπικών σχέσεων το οποίο οικοδομείται σε πιο ανεπίσημο συμφοραζόμενο μέσα από πρακτικές ελεύθερης συνεύρεσης, διασκέδασης καισχόλης. Από την άλλη μεριά, η χρήση του όρου «κίνημα», σίγουρα πιο σαφής και δηλωτική των συλλογικών προθέσεων, αν και χρησιμοποιείται λιγότερο συχνά, είναι ακριβές να πούμε ότι αναφέρεται περισσότερο στο στενό πεδίο της συλλογικής δράσης και κυρίως παρουσιάζεται στο λόγο ως επίθετο. Περιστάσεις όπως οι συνελεύσεις θεωρούνται «κινηματικές διαδικασίες», χώροι όπως τα κοινωνικά κέντρα ή οι καταλήψεις αποτελούν «κινηματικές αντιδομές/χώρους», διάφορες υποδομές όπως ραδιοφωνικοί σταθμοί ή εκδόσεις συνιστούν «κινηματικά εγχειρήματα», και τέλος πρακτικές παρεμπόδισης και προπαγάνδισης, όπως σύντομες καταλήψεις ραδιοφωνικών σταθμών και η διανομή προκηρύξεων, είναι «κινηματικές παρεμβάσεις» ή «δράσεις».

Φαίνεται, λοιπόν, πως η έννοια του «χώρου» εμπεριέχει το κίνημα, αλλά δεν ταυτίζεται με αυτό. Όπως φανερώνει και η ίδια η λεκτική επιλογή του όρου, παραπέμπει σε ένα ανοιχτό σύνολο. Ο «χώρος», θα λέγαμε, χωράει διαφορετικά στοιχεία και άρα υποδεικνύει μια πολλαπλότητα. Ταυτόχρονα όμως είναι οριοθετημένος· πρόκειται για τον αναρχικό «χώρο». Στο «κίνημα», από την άλλη μεριά, εγγράφεται μια κινητικότητα και η επιτακτικότητα για δράση. Αναλυτικά, ως σύμβολα της αίσθησης του κοινού ανήκειν, οι δύο όροι περιγράφουν, επομένως, μια ευρύτερη και μια στενότερη εκδοχή του. Για να το πούμε απλά, τα όρια του «χώρου» είναι ευρύτερα από τα όρια του «κινήματος». Το σημείο αυτό διαπλέκεται με τις εννοιολογήσεις και τις αντιλήψεις των δρώντων, ιδιαίτερα κατά τη διάρκεια της κρίσης,

περίοδο κατά την οποία η συλλογική κινητοποίηση εντατικοποιείται και αποκρυσταλλώνεται σε αυτό που ο Tarrow έχει αποκαλέσει ‘συγκρουσιακό κύκλο’ (2011: 195-214).

Στην προσπάθεια να ιστοριοποιήσουμε την κινηματική δράση πρέπει να τονίσουμε ότι η περίοδος της κρίσης ωθεί πολλούς στη σκέψη και στην έναρξη μιας εσωτερικής στο αναρχικό ρεύμα συζήτησης για αναβάθμιση των οργανωτικών δομών του. Πολύ συχνά διατυπωνόταν το αίτημα ενός καλύτερου συντονισμού των ομάδων συνάφειας, αλλά το σημαντικότερο είναι πως η αγωνία για μεγαλύτερη επίδραση των αναρχικών αποτύπωνε μια πολλαπλότητα αντιλήψεων για το πεδίο στο οποίο συμμετέχουν. Ενδεικτικά είναι τα λόγια του Αλέξη, 52 ετών, μέλους του Πύρινου Δρόμου, μιας από τις παλιότερες και πλέον δραστήριες ομάδες στην Αθήνα, ο οποίος στην αρχική φάση λειτουργίας της συνέλευσης όπου συμμετείχα δήλωσε:

«Βρισκόμαστε σε σημείο καμπίς. Έχουμε κάνει πολλά [...] κοινωνικά καταφέραμε πολλά, έχουμε κοινωνικά ριζώματα. Όμως υπάρχει ένα πρόβλημα[...] πρέπει να γίνει αντιληπτό ότι δεν είμαστε ‘χώρος’. Είμαστε κίνημα[...] Είμαστε τα μέσα, οι τακτικές και οι σκοποί μας[...] Εδώ έρχομαι ως αναρχικός, ως πολιτικό υποκείμενο, όχι ως κοινωνικό υποκείμενο[...] Είμαστε άνθρωποι των συνελεύσεων και αυτό οι περισσότεροι εδώ μέσα το γνωρίζουν καλά[...] Η μαγική λέξη όμως είναι ‘πολιτική οργάνωση’. Τους τόπους τους έχουμε. Έχουμε τις συνελεύσεις, τα κέντρα αγώνα, τις διαδηλώσεις. Αυτό που λείπει είναι η πολιτική οργάνωση[...] Το οργανωτικό εγώ πιστεύω είναι για μας το βασικό πολιτικό μας πρόβλημα[...] Πρέπει να φτιάχνουμε και να λειτουργούμε μέσα σε συλλογικότητες, γιατί αυτές είναι η βάση κάθε πολιτικής παρέμβασης των αναρχικών[...] Μέσα από τις συλλογικότητες τα άτομα μετατρέπονται σε πολιτικά υποκείμενα, μόνο μέσα από αυτές εισάγεται κανείς στους αγώνες ως αναρχικός[...] Οι συνελεύσεις είναι καλές και όλοι τις γουστάρουμε, αλλά όταν αποτελούνται από άτομα που δεν συμμετέχουν σε συλλογικότητες, τότε έχουμε πρόβλημα, γιατί απουσιάζει η υπευθυνότητα και η συνέχεια. Ότι ώρα θες μπαίνεις, ό,τι ώρα θες βγαίνεις χωρίς να παίρνεις καμιά ευθύνη[...] Αυτές είναι τακτικές ‘χώρου’[...] Γι’ αυτό λέω να μη σκεφτόμαστε ως ‘χώρος’, να σχεδιάζουμε ως κίνημα.

Τα λόγια του Αλέξη γίνονται καλύτερα κατανοητά, αν τα δούμε σε συνάρτηση με την αντίληψη των αναρχικών για την κρίση. Στην ίδια συνέλευση το μέλος μιας άλλης ομάδας, συμφωνώντας με όσα είχε πει ο Αλέξης, πρόσθεσε:

«Είναι αλήθεια ότι όλο και μεγαλύτερες μάζες προλεταριοποιούνται. Άρα κάτι πρέπει να κάνουμε. Η κρίση υπάρχει και μας επηρεάζει όλους. Φανταστείτε, όμως, να μιλάμε για κατάργηση της ‘μισθωτής σκλαβιάς’ σε ανθρώπους που είναι έτοιμοι να αυτοκτονήσουν, επειδή δεν έχουν δουλειά[...] Η κρίση, όμως, δεν είναι μόνο οικονομική. Είναι κρίση εξουσίας, κρίση θεσμών και αξιών. Πλήττεται η εμπιστοσύνη στα κόμματα, το συνδικαλισμό κλπ[...] Η κρίση είναι επίθεση πάνω μας[...] όμως το θέμα για μας δεν είναι μόνο η κρίση.. το κράτος και ο καπιταλισμός είναι το θέμα[...] Η ολομέτωπη επίθεση του κράτους και του κεφαλαίου είναι το θέμα για μας [εννοεί τους αναρχικούς]. Γι’ αυτό και συμφωνώ με τον Αλέξη που είπε πριν ότι πρέπει να πάψουμε να σκεφτόμαστε ως ‘χώρος’ και να σχεδιάζουμε ως κίνημα [...] Το πράγμα δυσκολεύει πολύ».

Ο προβληματισμός που εκφράζεται εδώ αφορά τον τρόπο εμπλοκής των υποκειμένων με το πεδίο της συλλογικής δράσης και το ρόλο που σύμφωνα με κάποιους καλούνται να παίξουν οι αναρχικοί ως κίνημα. Στη συζήτηση αποτυπώνεται μια κατηγορική διάκριση ανάμεσα στο

«χώρο» και το «κίνημα» που για πολλούς ισοδυναμεί με μια ένταση ανάμεσα στα δύο. Σε μια διαφορετική περίπτωση, πάλι στο πλαίσιο της συνέλευσης, ο Θανάσης 28 ετών, ένα άλλο μέλος της ομάδας στην οποία ανήκει και ο Αλέξης, κατέδειξε την ένταση αυτή με σιγουριά λέγοντας: «δεν υπάρχει κίνημα, ο 'χώρος' δεν είναι κίνημα, θα ήθελε να είναι αλλά δεν είναι [...] Εγώ έχω πρόβλημα με τη λέξη 'χώρος', γιατί είναι μισό πολιτικές και μισό προσωπικές σχέσεις».

Οι κινητοποιήσεις κατά το διάστημα των πρώτων ετών της κρίσης ήταν πολλές και σε αρκετές περιπτώσεις μαζικές. Ειδικά το Μάιο, τον Ιούνιο και τον Οκτώβριο του 2011, καθώς και τον Φεβρουάριο του 2012, συνοδεύονταν από σφοδρές συγκρούσεις και οδομαχίες με την αστυνομία με πρωταγωνιστές τις αναρχικές ομάδες. Παράλληλα, όμως, στις συνελεύσεις τα μέλη των αναρχικών συλλογικοτήτων, αλλά και αναρχικοί που δεν εντάσσονταν σε κάποια από αυτές, εξέφραζαν μια διαρκή αγωνία ότι κάτι δεν κάνουν καλά. Η συζήτηση για την οργανωτική αναβάθμιση – ένα θέμα το οποίο είχε να θιχτεί από τη δεκαετία του '80- μόλις είχε ξεκινήσει. Συνδέεται με μια αίσθηση ανεπάρκειας της ήδη υπάρχουσας δραστηριοποίησης, αλλά και με την πεποίθηση ότι *«η οργάνωσή μας θα φέρει πολλαπλασιαστικά αποτελέσματα, τη διείδυση στην κοινωνία»*. Ταυτόχρονα συνεπάγεται μια διερώτηση αναστοχαστικού χαρακτήρα – *«χώρος ή κίνημα;»*- η οποία αφορά τους όρους και τη δυναμική της αναπαραγωγής του αναρχικού ρεύματος. Το «κίνημα» συσχετίζεται με την έννοια της «οργάνωσης» και ο «χώρος» με την έννοια του «αφορμαλισμού», δηλαδή την αραιή και χωρίς δέσμευση συμμετοχή των υποκειμένων στη συλλογική κινητοποίηση, και ειδικά στο στάδιο προετοιμασίας της.

Η έννοια του «χώρου» εμπεριέχει τόσο την ιδέα της πολλαπλότητας (ιδεών, πρακτικών και στάσεων) που μπορεί να εκβάλλει στον ανταγωνισμό, όσο και εκείνη της ενότητας. Με πλαίσιο αναφοράς, ωστόσο, την έννοια της «οργάνωσης», η αντίστιξη «χώρος» - «κίνημα» εισάγει μια ιεραρχική κατάταξη. Η έννοια του «κινήματος», για κάποιους, σημαίνει το ξεπέρασμα αυτού του διπλού χαρακτήρα και τη μετάβαση σε μια διαφορετική μορφή συνύπαρξης και συνεργασίας των ομάδων που καθορίζεται με όρους «οργάνωσης». Από τη σκοπιά τους, η αλλαγή αυτή ισοδυναμεί με τη μετάβαση σε ένα ανώτερο στάδιο πολιτικής αποτελεσματικότητας με κύρια χαρακτηριστικά, όπως δηλώνεται κωδικοποιημένα από τους θιασώτες ενός τέτοιου σχεδίου, τις «πιο σφιχτές πολιτικές συμφωνίες» και την πιο συστηματική εμπλοκή των ανθρώπων, δηλαδή τη δέσμευση. Η συγκεκριμένη αντίληψη προτείνει, κατά κάποιον τρόπο, τη διεύρυνση του μορφώματος της συλλογικότητας, διεύρυνση της οποίας λογική κατάληξη για το αναρχικό οργανωτικό μοντέλο είναι κάποιου είδους ομοσπονδοποίηση των ομάδων.

Όμως, η διάκριση «χώρος» - «κίνημα» και η ένταση ανάμεσα στα δύο αποτελούν μέρος ενός λόγου ο οποίος εκφέρεται από ορισμένη σκοπιά αποτυπώνοντας, από τη μια πλευρά, συγκεκριμένες εννοιολογήσεις και, από την άλλη, ένα ορισμένο ιστορικό πλαίσιο. Για να γίνει κατανοητό το περιεχόμενό της πρέπει να απαντήσουμε μια σειρά ερωτημάτων τα οποία συνδέονται με ποικίλες αντιλήψεις των δρώντων. Πρώτον, ποιού την διατυπώνουν; δεύτερον, πώς διαπλέκεται με την κοινωνικότητα, δηλαδή τι είδους σχέσεις υπονοεί; τρίτον, με ποιές εκδοχές της συνάφειας αντιπαραβάλλεται; τέταρτον, ποιές κοινωνικές πρακτικές αποκλείει από το πεδίο της συλλογικής δράσης; πέμπτον, ποιές άλλες κατηγορικές διακρίσεις υπονοεί ή

συμπεριλαμβάνει. Τα ερωτήματα αυτά, αφενός, προκύπτουν από αντιλήψεις των δρώντων τις οποίες διαπιστώνουμε εμπειρικά. Αφετέρου, καθοδηγούνται αναλυτικά από τη δική μας θέαση σχετικά με τον πολιτικό λόγο ως ειδική εκφορά της ιδεολογίας (VanDijk, 2002) και σχετικά με την ιδεολογία τόσο ως κοινωνικός λόγος που επιβάλλεται (Asad, 1979) όσο και ως σύστημα σημασιών που συγκροτείται μέσα από συμβολικές σχέσεις (Geertz, 2003[1973]:197-231).

Πριν στραφούμε στα ζητήματα αυτά πρέπει να επισημάνουμε πως υπάρχουν δύο επιπλέον σημεία τα οποία συνδέονται με την ιστορική διαδικασία συγκρότησης του αναρχικού ρεύματος. Κατά πρώτον, όπως αναφέραμε στο πρώτο κεφάλαιο, στη συγκεκριμένη αντιγεμονική παράδοση συναρθρώνονται συστήματα σημασιών διαφορετικής ιστορικής καταγωγής. Η παράδοση ριζοσπαστισμού και συλλογικής κινητοποίησης που ξεκινά στην Ελλάδα με τον Β' παγκόσμιο πόλεμο διαπλέκεται διαλεκτικά με την κοινωνική κριτική η οποία αναδύεται σε διαφορετικές χώρες της 'δύσης' τη δεκαετία του '60. Χωρίς να υπαινισσόμαστε κάποιου είδους 'καθαρές' κατηγορίες, η πρώτη, απορρέουσα από την ανάγκη εκδημοκρατισμού στη χώρα, θα μπορούσε να θεωρηθεί ιθαγενής αντιγεμονική ιδεολογία. Η δεύτερη, συνδυάζοντας ετερογενή πολιτισμικά στοιχεία και λόγους¹⁵⁶ εμπεριέχει τόσο ρητά πολιτικές αντιλήψεις όσο και τη νέα αντισυμβατικότητα μορφών δράσης και πρακτικής στις οποίες εγγράφονται πολιτικές σημασίες. Αυτή θα μπορούσε να θεωρηθεί μια επείσαστη αντιγεμονική ιδεολογία, πιο κοντά στον αναρχισμό και καχύποπτη απέναντι τόσο στην παραδοσιακή αριστερά όσο και στο κυρίαρχο εθνικό αφήγημα. Δεύτερον, η τελευταία αυτή εκδοχή του αντιγεμονικού, την οποία αποδίδει η έννοια του «χώρου», ως προς τις αναφορές και την ερμηνεία της πολιτικής ιδεολογίας του αναρχισμού, διαθέτει έναν διπλό χαρακτήρα. Αυτό που θα αποκαλούσα η 'διττή εργαλειοθήκη του αναρχισμού' ενσωματώνει δύο κώδικες που μιλούν για την ανισότητα και την εξουσία. Ο ένας, κάπως πιο γραμμικός στη σύλληψη των φαινομένων αυτών, εστιάζει –κατά τα πρότυπα του ορθόδοξου μαρξισμού- σε μακρο-δομές, και χρησιμοποιεί κυρίως κατηγορίες όπως η έννοια της «εργατικής τάξης», του «ταξικού αγώνα», του «κεφαλαίου», του «προλετάριου» για να διατυπώσει μια θέση πάνω στο κοινωνικοπολιτικό και οικονομικό σύστημα ως ολότητα. Αυτή η οπτική δίνει προτεραιότητα στον πόλο της παραγωγής και της εργασίας και στην έννοια της «εκμετάλλευσης». Ο δεύτερος κώδικας, πιο πολυσχιδής και ανοιχτός στις ιδεολογικές του αναφορές και τις συμβολικές του διαστάσεις, χωρίς να αποκλείει στοιχεία του πρώτου, ενσωματώνει μια μη-γραμμική αντίληψη για την παραγωγή της ανισότητας. Φέρνει, δέ, τη συζήτηση στον πολυεπίπεδο χαρακτήρα της ζωής, επικεντρώνοντας σε πιο λεπτοφυή στοιχεία και σχέσεις. Εμπεριέχει, θα λέγαμε, ένα κάλεσμα για το γκρέμισμα όλων των αναμεταδοτών των ηθών μας, όπως υποδεικνύει, για παράδειγμα, η κριτική στον πόλο της κατανάλωσης – μέσα από τις ιδέες των καταστασιακών και την έμφαση στις έννοιες του «θεάματος» και του «εμπορεύματος»- ή η έμφαση στα θέματα του αντισεξισμού και της οικολογίας.

¹⁵⁶Από τις ιδέες των κλασικών διανοητών του αναρχισμού, τις ιδέες του γαλλικού Μάη και τους καταστασιακούς ως το αμερικανικό κίνημα της αντικουλτούρας και το μουσικό είδος της punk.

Κατά τη διάρκεια της οικονομικής κρίσης, ωστόσο, εδραιώνονται συγκεκριμένες ιδεολογικές αναφορές και εστιάσεις. Αυτές προκύπτουν μέσα από τις αντικειμενικές συνθήκες, αλλά και από την υποκειμενική εμπειρία. Η συλλογική κινητοποίηση των αναρχικών ομάδων τοποθετήθηκε ακριβώς στα ναρκοθετημένα από το κράτος εργασιακά δικαιώματα και στις περικοπές μισθών και συντάξεων, καθώς η συζήτηση περί οικονομίας τροφοδοτούσε σχεδόν αποκλειστικά το δημόσιο λόγο και η οικονομική αναδιάρθρωση νεοφιλελεύθερου τύπου προωθούνταν από οργανισμούς όπως το ΔΝΤ και νομοθετούνταν από τις ελληνικές κυβερνήσεις. Οι εξελίξεις αυτές στο πολιτικοθεσμικό επίπεδο έπλητταν βεβαίως και τα μέλη των αναρχικών ομάδων. Σε ατομικό επίπεδο οι συνέπειες της οικονομικής κρίσης βίωνονταν, όπως και για το μεγαλύτερο μέρος της ελληνικής κοινωνίας, με ένα τεράστιο ψυχολογικό βάρος που επέφερε η κατάρρευση της εργασίας. Στο στενό κύκλο των πληροφορητών μου ένας αναγκάστηκε να κλείσει το κατάστημα κινητής τηλεφωνίας που διατηρούσε, άλλη απολύθηκε από τον ραδιοφωνικό σταθμό όπου εργαζόταν, άλλος είδε τα κέρδη μιας μικρής διαφημιστικής εταιρίας να συρρικνώνονται ή να μην μπορεί να αρθρογραφεί πια για περιοδικά που έκλειναν. Για όλους μια περαιτέρω δυσκολία ήταν η εκπλήρωση των καθημερινών οικονομικών υποχρεώσεων. Αρκετοί, όπως ο Αλέξανδρος και η Θεοδοσία από την ομάδα Φάσμα, αναγκάστηκαν να μετακομίσουν σε μικρότερα και πιο φθηνά διαμερίσματα, ενώ πολλοί ήταν αυτοί που δεν μπορούσαν να πληρώσουν μηνιαία έξοδα όπως τα κοινόχρηστα ή ο λογαριασμός του ηλεκτρικού ρεύματος. Επιπρόσθετα, όλοι είδαν την κατάσταση να δυσχεραίνει και για τα μέλη του οικογενειακού περιβάλλοντος. Ανεργία για τα αδέρφια και πολύ χαμηλές συντάξεις για κάποιον από τους γονείς ήταν μια συχνή εικόνα, όπως και τα χρέη σε τράπεζες που στην περίπτωση μιας εκ των πληροφορητών μου οδήγησαν στην απόπειρα αυτοκτονίας του πατέρα της.

Οι συνθήκες αυτές, λειτουργώντας ως πλαίσιο πολιτικών ευκαιριών (βλ. Goldstone και Tilly, 2001, Tarrow, 2011), επενεργούν καθοριστικά στον τρόπο που το αναρχικό ρεύμα αναπαρίσταται από τους συμμετέχοντες. Το ρεπερτόριο δράσης, ιδίως ως προς τις στοχεύσεις και την παραγωγή του αναρχικού λόγου, υπόκειται σε μία στένωση. Η ιδέα της ανατροπής σε πολλαπλά επίπεδα της κοινωνικής ζωής κερδίζει έδαφος και η έννοια της «επανάστασης»¹⁵⁷ τοποθετείται στο κέντρο της αναρχικής ρητορικής ως επερχόμενη συλλογική

¹⁵⁷ Οι αναρχικές ομάδες, ακολουθώντας τη βασική λογική του μαρξισμού, προσλαμβάνουν τη συλλογική δράση ως παράγοντα που μπορεί να επιφέρει μια ρήξη στη συμβολική ολότητα. Αυτή η ρήξη αναπαρίσταται στο πολιτικό φαντασιακό του κινήματος ως μία στιγμή κατά την οποία η προηγούμενη κοινωνία καταστρέφεται και ανασυγκροτείται, αντλώντας νόημα από τις «αληθινές» ανάγκες της. Αυτή είναι η στιγμή της «επανάστασης». Όμως, όπως έχει τονίσει και ο Sahlins, δεν μπορεί να υπάρξει μια αρχική στιγμή κατά την οποία αρχίζει να κυριαρχεί ένας «οικουμενικός πρακτικός λόγος των πραγμάτων» που η κοινωνία συλλαμβάνει με το δικό της τρόπο. (Sahlins, 2003[1976]: 219). Η διαρκής συζήτηση στους αναρχικούς κύκλους για το αν η Ελλάδα βρίσκεται σε προεπαναστατική περίοδο ή όχι, συνοδευόμενη από διακηρύξεις περί «αυτοδιεύθυνσης» των χώρων εργασίας είναι ενδεικτική των στόχων και του περιεχομένου που αποδίδεται στην «επανάσταση». Υπάρχουν, νομίζω, δύο τρόποι για να ερμηνεύσουμε αυτές τις αντιλήψεις περί επανάστασης. Από τη μια, οι περίοδοι επίτασης της διαμαρτυρίας σε ολόκληρο το κοινωνικό σύστημα αποτελούν συγκυρίες όπου όλα φαίνονται δυνατά και ο διαχωρισμός ανάμεσα σε εργαλειακές και ανατρεπτικές πολιτικές δράσεις διαρρηγνύεται (Zolberg, 1972). Από την άλλη, η εργαλειακότητα της συλλογικής δράσης δεν συνάδει, έτσι κι αλλιώς, με το

πράξη η οποία θα πραγματοποιήσει αυτή την ανατροπή. Παράλληλα, όμως, συγκεκριμένα άτομα και ομάδες αναλαμβάνουν αυτή την επιλογή στοιχείων από το πλούσιο ιδεολογικό οπλοστάσιο του αναρχικού ρεύματος. Στην πραγματικότητα πρόκειται για όσους υποστηρίζουν τη συσχέτιση της συλλογικής δράσης με τον έναν από τους δύο κώδικες που προαναφέραμε, ενδυναμώνοντας έτσι την κοινωνικοοικονομική όψη του αναρχισμού. Η έννοια που επιλέγεται ως σύμβολο της ενότητας και συντελεστής της δράσης είναι εκείνη του «κινήματος» η οποία ρητά αντιπαραβάλλεται στο «χώρο». Το «κίνημα» συνδέεται με τις κατηγορίες μιας εκδοχής της ιδεολογίας του αναρχισμού την οποία αρκετοί θεωρούν ως «αληθινή». Προσλαμβάνεται μέσα από την αναφορά στην «ιστορία» του αναρχικού κινήματος διεθνώς (με προεξέχον το παράδειγμα των αναρχικών στον ισπανικό εμφύλιο), την ανάδειξη της έννοιας της «οργάνωσης» ως μακροπρόθεσμης στρατηγικής¹⁵⁸ και, τέλος, εμπεριέχει μια συγκεκριμένη εννοιολόγηση του «αγώνα» που συνδέεται με την έννοια της «τάξης». Ο αντικρατικός «αγώνας», με βάση αυτή την εκδοχή, είναι ξεκάθαρα «ταξικός»¹⁵⁹ και αποσκοπεί, ειδικά στο πλαίσιο της κρίσης, στη «ταξική αντεπίθεση» των «καταπιεσμένων». Πρόκειται για έναν στενό ορισμό της πολιτικής ταυτότητας του αναρχικού που συμπυκνώνεται στη φράση «όταν οι αναρχικοί χάσουν το ταξικό παύουν να είναι αναρχικοί»¹⁶⁰. Το σημείο αυτό διαπλέκεται με το ποιες εκδοχές κοινωνικότητας συμπεριλαμβάνονται και συσχετίζονται με την έννοια, τη δράση και τους σκοπούς του «κινήματος» και ποιες όχι. Εδώ πρέπει να παρατηρήσουμε ότι στο συμβολισμό του «κινήματος» μετέχουν και κάποιες άλλες κατηγορικές διακρίσεις που επιζητούν τη στένωση του όρου «πολιτικό», ωθώντας προς μια κανονιστική οριοθέτηση του «αναρχικού». Η πρώτη αφορά τη διάκριση ανάμεσα στο «πολιτικό και το «προσωπικό», διάκριση η οποία με πλαίσιο αναφοράς την αντίστιξη «χώρου» - «κινήματος» αποκτά συγκεκριμένο περιεχόμενο.

Η διάκριση «πολιτικού»-«προσωπικού», όπως εκφέρεται από τους ακτιβιστές, υποδεικνύει την πολιτισμική οργάνωση αυτών των κατηγοριών, δηλαδή τη συμβολική τους

μαξimalιστικό πρόγραμμα των αναρχικών ομάδων στο οποίο, θα λέγαμε, ότι παραμένουν συνεπείς. Από αυτή την άποψη, οι επιστημονίζουσες φαντασιώσεις του μαρξισμού στερούν από το αναρχικό ρεύμα την ανάπτυξη μιας πραγματικά δυναμικής πολιτικής θεώρησης που να ιστορικοποιεί τις επιλογές και άρα να συνδέεται με το κοινωνικό γίνεσθαι.

¹⁵⁸Σε αντιδιαστολή με την ευκαιριακή συνάντηση με σκοπό τις μεμονωμένες κινητοποιήσεις που συσχετίζονται με το «χώρο».

¹⁵⁹Ο υπερτονισμός της έννοιας της «τάξης» γίνεται κατανοητός αν δούμε πως τοποθετείται σε ένα ευρύτερο σύστημα συμβόλων το οποίο διαρθρώνει ένα συγκεκριμένο γνωστικό πλαίσιο. Συνδέεται με την αναγωγή της ιστορίας των μορφών κυριαρχίας στην ιστορία της υλικής παραγωγής που οδηγεί, όπως και στον κλασικό μαρξισμό, στην έμφαση της έννοιας «κεφάλαιο» (Sahlins,2003[1976]:207). Επιπλέον, όμως, στις αναρχικές ομάδες η χρήση της όπως και η σημασία του «αντικαπιταλισμού» αποκτά έναν διαφορετικό χαρακτήρα ως σύμβολο και ενδείκτης της συλλογικής τους ταυτότητας.

¹⁶⁰Η φράση αυτή ειπώθηκε στη διάρκεια της διαφωνίας ενός πληροφορητή μου με έναν άλλον ακτιβιστή ο οποίος θεωρούσε την απουσία ενός «ταξικού προτάγματος» στο μουσικό είδος της punk απόδειξη ότι μορφές πολιτισμικής παραγωγής και πρακτικές που συνδέονται με τα κινήματα, όπως η μουσική, δεν σχετίζονται με τον αναρχικό αγώνα.

συγκρότηση. Πρέπει, επομένως, να δούμε τι σημασίες εγγράφονται στις έννοιες και τις σχετικές πρακτικές και πώς αυτές επηρεάζουν τη ζωή του κινήματος. Το αναρχικό ρεύμα είναι ένα περίπλοκο δίκτυο διαπροσωπικών δεσμών οι οποίοι συνδέουν τους ανθρώπους μεταξύ τους. Υπάρχει μια πολλαπλότητα δεσμών. Η πολλαπλότητα αυτή εκφράζεται στο ιδίωμα της «συντροφικότητας» και της «φιλίας», ενώ παράλληλα οργανώνεται από την αντίληψη περί «πολιτικής» συνάφειας. Εδώ διαπιστώνουμε μια ποικιλία στη θεσμική ενότητα: τόσο ο «φίλος» όσο και ο «σύντροφος» βρίσκονται στην υπηρεσία του πολιτικού ιδιώματος, δηλαδή λόγων και πρακτικών που θεωρούνται «πολιτικές» και διαχωρίζονται από τον υπόλοιπο βίο ακολουθώντας τη λογική της διαφοροποιημένης πολιτισμικής τάξης.

Όσοι υποστηρίζουν τη διάκριση «χώρου»- «κινήματος» και τη σημασία της «οργάνωσης» τονίζουν πάντοτε και τη διάκριση «πολιτικού»- «προσωπικού». Σε μια τέτοια περίπτωση στην αρχική φάση δημιουργίας της συνέλευσης στην οποία συμμετείχα, ένα έμπειρο μέλος μιας εκ των συλλογικότητων, ο Στράτος 45 ετών, προσπαθώντας να ορίσει ένα αποτελεσματικό πλαίσιο λειτουργίας του μορφώματος δήλωσε:

«Είναι αναπόφευκτο το φάσμα των κοινωνικών σχέσεων, δηλαδή το με ποιούς πίνω μύρες, να παρεμβαίνει στο πολιτικό με παράγοντες που δεν είναι ορθολογικοί. Όμως, οι κοινές αντιλήψεις και θέσεις και η κοινή ζύμωση φτιάχνει την ενότητα. Ούτε οι συμπάθειες, ούτε οι αντιπάθειες[...] Η πολιτική διαδικασία δεν είναι κοινωνική διαδικασία χωριού. Εγώ δεν συνεργάζομαι πολιτικά με τους ανθρώπους που έχω τη μεγαλύτερη εμπιστοσύνη. Οπότε, παιδιά, μη ξεχνιόμαστε..άλλο φίλος κι άλλο σύντροφος [...] εμείς στη συλλογικότητά μας έχουμε ξεκαθαρίσει ότι άλλο το πολιτικό και άλλο το προσωπικό και δεν αράζουμε σαν φιλαράκια μαζί».

Σε μια διαφορετική περίπτωση, πάλι στο πλαίσιο της συνέλευσης, συζητιόταν το ζήτημα της μειωμένης συμμετοχής σε αυτήν. Ο Γιώργος, περίπου 40 ετών, υποστηρίζοντας τη σημασία του «να ανοιχτεί η συνέλευση και σε άλλους ανθρώπους» πρότεινε, κάπως βιαστικά όπως αποδείχτηκε στη συνέχεια, «να φέρουμε ο καθένας από δύο φίλους...να δούμε τι γίνεται». Η Ελένη, 28 ετών, από την ομάδα Πύρινος Δρόμος πήρε το λόγο και απάντησε αμέσως με αυστηρό ύφος:

«Είμαστε συνέλευση αναρχικών. Ούτε παρέα θέλουμε να γίνουμε, ούτε να φτιάξουμε κόμμα. Δεν είναι το θέμα να φέρουμε και από δύο φίλους για να γίνουμε περισσότεροι[...] Σαν πολιτική πρόταση το να φέρουμε από δύο φίλους είναι απαράδεκτο...είναι απολίτικο».

Ο Γιώργος ανταπάντησε πως εννοούσε «δύο αναρχικούς φίλους», αλλά η ένταση είχε ήδη δημιουργηθεί.

Τα παραδείγματα αυτά υποδεικνύουν, καταρχήν, ότι η διάκριση ανάμεσα στο «πολιτικό» και το «προσωπικό» μπορεί να αντιστοιχεί στη διάκριση και το διαφορετικό περιεχόμενο των σχέσεων του «φίλου» και του «συντρόφου». Δεν είναι, βεβαίως, συμπτωματικό ότι απόψεις σαν αυτές του Στράτου ή της Ελένης διατυπώνονται στο συμφοραζόμενο της συνέλευσης. Το επίσημο πλαίσιο κοινωνικότητας είναι περίσταση στην οποία η συνεργατική δράση συγκροτείται παραδειγματικά. Είναι όμως και περιβάλλον όπου, ενώ οργανώνεται η συλλογική κινητοποίηση, όσα λέγονται υπακούουν σε κάποιους κανόνες. Για όσους υποστηρίζουν την «οργάνωση» και την μετατροπή του «χώρου» σε «κίνημα»

απαραίτητες αρετές είναι ο στρατηγικός σχεδιασμός, η συστηματική συμμετοχή, και η ιδεολογική συνέπεια: αυτά είναι τα χαρακτηριστικά της πολιτικής στράτευσης *parexcellence*. Η συχνή επίκληση και προτεραιότητα που κάποιος θέλουν να δίνεται στο «πολιτικό» έναντι του «προσωπικού» - μια βολονταριστική προσπάθεια να τεμαχιστεί η ίδια η εμπειρία- σηματοδοτεί έναν μηχανισμό συντήρησης και αναπαραγωγής της εσωτερικής διαφοράς, αφού οι υπάρχουσες διαδικασίες δεν επαρκούν για την σε βάθος ανάπτυξη κοινών αντιλήψεων και την κατανόηση του 'δικού μας άλλου'. Υπ' αυτή την έννοια, η αντίστιξη «πολιτικού» - «προσωπικού» ξεχνά την απτή πραγματικότητα της ζωής ότι η διαπροσωπική επαφή μειώνει την απόσταση.

4.2 Η σημασία της «φιλίας» και της «συντροφικότητας».

Για να κατανοήσουμε τη διάκριση «χώρου» - «κινήματος» πρέπει να εστιάσουμε επίσης στις σχέσεις μεταξύ «συντρόφων» και μεταξύ «φίλων», διότι από αυτές απορρέουν δύο τρόποι εμπλοκής με τη συλλογική δράση. Κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας είχα πολλές ευκαιρίες να παρατηρήσω τις στάσεις, τις σκέψεις και τις διατυπώσεις γύρω από αυτά τα δύο είδη διαπροσωπικών δεσμών. Όλοι συμφωνούσαν ότι οι δύο όροι περιγράφουν δύο διαφορετικούς τύπους σχέσης που εμφανίζονται στο κινηματικό περιβάλλον. Δεν υπήρχε όμως ανάλογη συμφωνία ως προς την προτεραιότητα που δινόταν στην καθεμιά, δηλαδή ως προς την ιεράρχησή τους. Όλοι είχαν «φίλους» και όλοι είχαν «συντρόφους» μέσα από την συμμετοχή και διαδρομή τους στο αναρχικό ρεύμα, όμως ποια κατηγορία ήταν πιο σημαντική για τη συλλογική δράση δεν ήταν σαφές. Καθώς άρχισα να παρατηρώ πώς οι σχέσεις διαπλέκονται με τις πολιτικές αντιλήψεις, συνειδητοποίησα ότι τα πιο στρατευμένα πολιτικά άτομα –όχι ακριβώς όσοι και όσες αφιέρωναν το μεγαλύτερο κομμάτι του καθημερινού βίου στη συλλογική κινητοποίηση, αλλά όσοι αξιολογούσαν τη συλλογική δράση με κέντρο αναφοράς τις κατηγορίες ενός αναρχο-κομμουνιστικού λόγου- τόνιζαν την αξία της σχέσης με τους «συντρόφους» και του «αγώνα» που αυτή υπηρετεί. Αντίθετα, άτομα εξίσου δραστήρια και μαχητικά, τα οποία όμως εξέταζαν τη συλλογική κινητοποίηση λιγότερο εξονυχιστικά και χωρίς διαρκή αναφορά στον κώδικα μιας 'μεγάλης θεωρίας', αναζητούσαν περισσότερο την καθημερινή επαφή με ανθρώπους που θεωρούσαν «φίλους». Παράλληλα, τα ίδια άτομα σχεδίαζαν και μιλούσαν για την πολιτική τους δραστηριότητα δείχνοντας μεγαλύτερη εξωστρέφεια και διάθεση συνύπαρξης –όχι όμως πάντοτε και συνεργασίας- με ανθρώπους έξω από το αναρχικό ρεύμα. Σταδιακά, άρχισα να βλέπω δύο διαφορετικούς τρόπους εμπλοκής και αξιολόγησης της συλλογικής δράσης, μια ποικιλομορφία που έχει καταγραφεί στην βιβλιογραφία των κοινωνικών κινήματων στο πλαίσιο της αμφιθυμίας των υποκειμένων απέναντι στα κινήματα στα οποία συμμετέχουν (βλ. Burdick, 1998:191, Edelman, 2001).

Το πλούσιο από πλευράς κινηματικής δραστηριότητας περιβάλλον της κρίσης παρείχε πολλές ευκαιρίες γι' αυτό. Στην περίπτωση της κινητοποίησης των 'αγανακτισμένων' τον Μάιο και τον Ιούνιο του 2011, ενώ και οι δύο αυτές κατηγορίες ανθρώπων συμμετείχαν στις συγκρούσεις με την αστυνομία, μόνο η δεύτερη λάμβανε συστηματικά μέρος στις πολύωρες συνελεύσεις και στις ομάδες εργασίας της πλατείας Συντάγματος. Ακόμη πιο σημαντικά για την

ανάλυσή μας, ενώ τα στρατευμένα άτομα μιλούσαν για το ρόλο των αναρχικών ως «κίνημα», οι πιο μετριοπαθείς αναφέρονταν στον αναρχικό «χώρο» και στην ανάγκη να πλαισιώσει τη συνέλευση της πλατείας.

Οι διαφορετικές αυτές στάσεις εξηγούνται καλύτερα αν δούμε πώς ο ρόλος του «φίλου» και ο ρόλος του «συντρόφου» συνιστούν σύμβολα- 'μοντέλα της' και 'μοντέλα για' τη συλλογική δράση. Η κεντρική ιδέα είναι ότι η φιλία είναι μια πιο 'ανοιχτή' σχέση από εκείνη μεταξύ συντρόφων και ότι το ίδιο συμβαίνει με τον «χώρο» σε αντιπαραβολή προς το «κίνημα». Η σχέση της φιλίας με τη συλλογική κινητοποίηση είναι σημαντική. Η φιλία από τη μια εισάγει, από την άλλη παγιώνει την παρουσία των υποκειμένων στο αναρχικό ρεύμα. Λόγω των ισχυρών συναισθηματικών δεσμών που φέρει, η φιλία διασφαλίζει την κοινή θέαση των πολιτικών πραγμάτων και, αντίστροφα, η κοινή θέαση στηρίζει τη φιλία. Σπάνια κανείς έχει φίλους που δεν είναι και ομοϊδεάτες. Από αυτή την άποψη, λοιπόν, η φιλία είναι κοινωνικά αποτελεσματική ως προς τη συνοχή που προσφέρει στο κινηματικό πεδίο. Οι αντιγεγονοτικές σημασίες εγγράφονται στη μικροδομή της φιλίας εμπλουτίζοντας το περιεχόμενό της και εντάσσοντας στη συγκεκριμένη κοινωνική σχέση νέα συμβάντα και δεδομένα. Τούτο κυρίως συνεπάγεται πως οι κινηματικοί δρώντες, συμβάλλοντας σε μια νοηματική επέκταση του περιεχομένου της σχέσης, επινοούν γι'αυτήν νέες λειτουργίες.

Το σημείο αυτό συνδέεται με το συναισθηματικό περιεχόμενο της «αγάπης». Αντίθετα με ό,τι είχε παρατηρηθεί παλιότερα σε εθνογραφίες του ελληνικού αγροτικού χώρου (βλ. Papataxiarchis, 1993), η έννοια της «αγάπης» ως λόγος γύρω από τη συναισθηματική φύση του δεσμού δεν προσιδιάζει στη φιλία λιγότερο από τη συγγένεια. Απεναντίας, περιγράφει τη διαφορά ανάμεσα στη στενή και την περιστασιακή φιλία, είναι δηλαδή στοιχείο που οργανώνει μια ιεράρχηση ως προς την εγκαρδιότητα. Αφήνοντας κατά μέρος τι είδους μεταβολές μπορεί να σημαίνει αυτό στο πολιτισμικό περιεχόμενο της «αγάπης» (μεταβολές ευρύτερες του συγκεκριμένου αντικειμένου), πρέπει να τονίσουμε ότι ο παράγοντας που φανερώνει τη συμμετρικότητα του δεσμού είναι η *αγάπη* της φιλίας και όχι η φιλική σχέση αυτή καθαυτή. Ωστόσο, η αγάπη μεταξύ φίλων δεν αφορά μια άνευ όρων παράδοση. Από την καθημερινή μας εμπειρία γνωρίζουμε ότι με τους παλιούς φίλους δεν χρειάζεται κανείς να εξηγεί ή να επαναδιαπραγματεύεται πτυχές του εαυτού που έχουν αναδυθεί πιο πρόσφατα, αφού συνήθως οι αρχικές αποκρυσταλλώσεις- εκείνες που συνάντησαν οι φίλοι στα πρώτα στάδια της σχέσης- είναι αυτές που μετρούν περισσότερο. Στην περίπτωση όσων συμμετέχουν στο αναρχικό ρεύμα ο κανόνας αυτός αίρεται. Παρά τον πλούτο από πλευράς περιεχομένων και τον πιο ανοιχτό χαρακτήρα της σχέσης η διαρκής επιβεβαίωση της κοινής πολιτικής θέασης παίζει καθοριστικό ρόλο. Όπως πολύ εύγλωττα μου εξήγησε ο Αλέξανδρος από το Φάσμα αναπολώντας φίλους με τους οποίους πια δεν συνδέεται: «..άμα του άλλου του τη βαράει ξαφνικά και ψηφίζει ΠΑΣΟΚ δεν γίνεται να 'μαστε φίλοι. Κι αφού δεν γίνεται να 'μαστε φίλοι δεν μπορούμε να κάνουμε πράγματα όπως πριν[...]*Και ξέρεις...κακά τα ψέματα, εννοείται πως κάπου εκεί τελειώνει και η αγάπη με τον άλλον*». Η διατύπωση μπορεί να μοιάζει απλοϊκή ή επιφανειακή, αλλά δεν είναι αντανακλά, αντίθετα, τη σημασία των πολιτικών πεποιθήσεων και τη συσχέτιση της φιλίας με μια κοινή προσπάθεια.

Αυτό μας φέρνει στη φιλία ως μορφή του σχετίζεσθαι και τρόπο συμπεριφοράς. Συχνά στο ανεπίσημο συμφραζόμενο κοινωνικότητας η απλή γνωριμία που προκύπτει από τη δικτυακή υφή των σχέσεων μετατρέπεται σε φιλία. Καλλιεργούμενη αργά και πάντα μέσα από πολύωρες πολιτικές συζητήσεις η σχέση 'βαθαίνει' όχι μόνο στη βάση μιας συνάφειας συναισθημάτων ανάμεσα στους εμπλεκόμενους, αλλά και της αμοιβαίας εμπιστοσύνης στην πολιτική θέαση και κρίση, διαδικασία η οποία εδραιώνει το φιλικό δεσμό σε πιο στερεές βάσεις. Με την αποδοχή των προθέσεων του φίλου και τη βεβαιότητα ότι αυτές είναι καλόβουλες η φιλία προεκτείνεται και εκτός δημόσιας συνεύρεσης σε κατ'ιδίαν συναντήσεις. Αυτές σταδιακά μπορεί να πραγματοποιούνται είτε σε χώρους όπου είναι σίγουρο ότι δεν θα εμφανιστούν άλλα γνωστά πρόσωπα, είτε ακόμη στην απομόνωση του οικιακού χώρου.

Τέτοιες περιστάσεις συνιστούν το έδαφος επί του οποίου οι φίλοι μοιράζονται πτυχές μιας κοινής ταυτότητας. Όπως θα περίμενε κανείς, υπάρχει η αντίληψη ότι στους φίλους «τα λέμε όλα», γι'αυτό οι καλοί φίλοι είναι «κολλητοί» ή, στο ιδίωμα της συγγένειας, «αδέρφια»· σε αυτούς αποκαλύπτουν τα μυστικά τους, τις πιο προσωπικές σκέψεις και πτυχές της ζωής τους. Σε αυτή την «πράξη αμοιβαίας παράδοσης» (Gilmore, 1975:317), όμως, εμπλέκεται πάντα η εκτίμηση για το «πού πάει το πράγμα» με τρόπο ειλικρινή, προσκαλώντας τη γνώμη του φίλου ώστε μέσα από μία πολιτική συζήτηση να ληφθούν εμμέσως αποφάσεις και για πιο προσωπικά ζητήματα, όπως όσα αφορούν την εργασία. Σε μια τέτοια περίπτωση βρισκόμουν στο σπίτι του Αλέξανδρου λίγο πριν ξεκινήσει η καθιερωμένη εβδομαδιαία συνάντηση της ομάδας Φάσμα. Εκεί βρισκόταν και ο Γιάννης, το μόνο άτομο από την ομάδα που ο Αλέξανδρος θεωρεί φίλο του. Συζητώντας με το Γιάννη, ο Αλέξανδρος πείστηκε ότι η «αδυναμία των αναρχικών να επηρεάσουν την κοινωνία», όπως του έλεγε ο φίλος του, ήταν ένας αρκετά καλός λόγος για να συνεχίσει να ασχολείται με το θέατρο χωρίς τύψεις για την ανεπαρκή συμμετοχή του στη συνέλευση. Σε στιγμές σαν αυτές, ο φίλος γίνεται κομμάτι του εαυτού, καθώς μόνο σε αυτόν μπορεί κανείς να εκφράσει τον αληθινό πολιτικό προβληματισμό και τις σκέψεις του για άτομα και ομάδες με τις οποίες κινητοποιούνται μαζί ως αναρχικοί.

Υπάρχουν άλλα δύο σημεία συνύφανσης της φιλίας με τα πολιτικά ιδανικά των κινηματικών δρώντων. Καθώς οι φίλοι ανταλλάσσουν χάρες σε προσωπικό επίπεδο, ενισχύεται η αλληλοϋποστήριξη και το συνεργατικό στοιχείο, όμως αυτό συμβαίνει μέσα από πράξεις οι οποίες προέρχονται και υποστηρίζουν την πολιτική τους ταυτότητα. Χαρακτηριστικό είναι ότι οι φίλοι ζητούν βοήθεια για επισκευές του σπιτιού τους, όπως βάνιμο, τοποθέτηση γυψοσανίδων και υδραυλικών, ώστε να αποφεύγεται η εγγρήματη συναλλαγή με τεχνίτες. Εδώ, σημασία δεν έχει η πολύ καλή γνώση της δουλειάς στην οποία καλείται να συνδράμει ο φίλος, ούτε τόσο η ποιότητα του παραγόμενου έργου, αλλά η κοινή βούληση για πειραματισμό και αποδέσμευση από το χρήμα. Τέτοιες περιστάσεις διαχέουν το πολιτικό όραμα περί «αυτοοργάνωσης» στον καθημερινό βίο και σε διαπροσωπικό επίπεδο, μια ισχυρή επιθυμία που ακυρώνει το κόστος σε εργατώρες και αδιαφορεί για αυτό.

Το δεύτερο σημείο συνδέεται με τη συναισθηματική πληρότητα την οποία η φιλία εγγράφει στο διαπροσωπικό δεσμό. Βασικός παράγοντας για αυτή την συναισθηματική συμβατότητα μεταξύ των φίλων είναι οι κοινές εμπειρίες που συχνά προέρχονται από ένα κοινό

οικογενειακό υπόβαθρο. Άνθρωποι οι οποίοι βλέπουν τους άλλους και τον κόσμο με 'το ίδιο μάτι' μπορεί να προέρχονται από οικογένειες με παραπλήσια κοινωνικοοικονομική θέση. Αυτό είναι σημαντικό, γιατί μπορεί να καθορίσει πώς οι κινηματικοί δρώντες μιλούν και σκέφτονται για τους πολιτικούς αντιπάλους, όπως, για παράδειγμα, όταν δαιμονοποιούνται οι «αστοί» ή οι «πλούσιοι» (κατηγορία πολύ ευρεία για κάποιους), ή, αντίστροφα, απομυθοποιούνται θεωρώντας δευτερεύον το αν κάποιος έχει μεγαλώσει σε μια ακριβή συνοικία, και σχετικοποιώντας έτσι το χρήμα. Σε αυτή την τελευταία περίπτωση, η φιλία ως πεδίο διαντίδρασης παρουσιάζει μια πολύ ενδιαφέρουσα λειτουργία. Γίνεται ο τόπος μέσα από τον οποίο αμφισβητούνται οι κλειστές ιδεολογικές αφηγήσεις και ερμηνείες, ακριβώς επειδή εισάγει πιο χειροπιαστά στοιχεία της ζωής που σχετικοποιούν τα σχήματα του πολιτικού λόγου. Όταν, για παράδειγμα, κάποιος γνωστοποιεί στο φίλο πώς ξοδεύει τα χρήματά του, ενώ το αποκρύπτει από τους συντρόφους του, (γνωστοποιώντας δηλαδή πρώτα πως έχει χρήματα) απομυθοποιεί και αμφισβητεί την αναρχική απαξία προς τον καταναλωτισμό. Υπ' αυτή την έννοια, η φιλία έχει και έναν αποδομητικό χαρακτήρα.

Ακριβώς τον αντίθετο χαρακτήρα διαθέτει η σχέση μεταξύ «συντρόφων». Στο συμφραζόμενο του αναρχικού ρεύματος, ελλείπει άλλης θεσμοθετημένης υπόστασής του, είναι συγκροτησιακή ενός κοινού οράματος αλλά και επιβεβαιωτική μιας μορφής συνύπαρξης η οποία εγγράφεται σε συγκεκριμένες κοινωνικές πρακτικές. Με δυο λόγια, συμπαράγει το κίνημα μαζί με ένα πλήθος άλλων πολιτισμικών στοιχείων. Επιπλέον, χωρίς τον ειδικό αυτό τύπο σχέσης δεν μπορούμε να κατανοήσουμε την ένταση ανάμεσα στο «χώρο» και το «κίνημα», ούτε τις σημασίες που εγγράφονται στη δράση.

Η έννοια του «συντρόφου» περιγράφει μια σύμπραξη σε ένα πλαίσιο κοινωνικότητας οριοθετημένο από την πολιτική ιδεολογία και τους σκοπούς της κινητοποίησης. Ως μορφή του σχετίζεσθαι έχει για πλαίσιο αναφοράς της το σχεδιασμό και την πραγματοποίηση της συλλογικής δράσης. Έτσι, αντίθετα με την προσωπική υφή της φιλίας, διαθέτει καθολικό χαρακτήρα. Οι «σύντροφοι» είναι οι άνθρωποι που κανείς συναντά είτε στο πλαίσιο εμπλοκής του με την ομάδα συνάφειας, όπως δείξαμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, είτε σε συγκεκριμένες περιστάσεις όπως οι συνελεύσεις, οι αφισκοκλήσεις, οι παρεμβάσεις στο δημόσιο χώρο και, βέβαια, οι διαδηλώσεις. Μαζί, λοιπόν, οι σύντροφοι επιτελούν το δύσκολο και κοπιαστικό έργο του πολιτικού αγώνα. Για το λόγο αυτό οι δεσμοί μεταξύ συντρόφων αναδύονται σε ένα επίσημο συμφραζόμενο συνεύρεσης όπου το τι λέει και κάνει κάποιος ελέγχεται και αξιολογείται αυστηρά. Εκείνο που διακυβεύεται στις σχέσεις αυτές είναι μια πιο στιβαρή πλευρά του εαυτού, η «πολιτική» τους ταυτότητα ως αναρχικών. Η σχέση μεταξύ «συντρόφων» κινείται, επομένως, σε ένα επίπεδο αξιακών παραδοχών και δράσης στο οποίο αποδίδεται η βαρύτητα υψηλών ιδανικών και ευγενών στόχων. Το ίδιο το επίθετο «συλλογικός» και η έννοια του «κινήματος» με την οποία αυτό συσχετίζεται φέρουν συγκεκριμένες συνδηλώσεις: οι ατομικές πτυχές του εαυτού, τα προσωπικά γνωρίσματα και ιδίως οι ατομικές επιδιώξεις, ιεραρχούνται ως κατώτερα στοιχεία, πιο κοντά σε κίνητρα ταπεινά και κακόβουλα.

Τούτος ο συμβολισμός εγγράφεται στη σχέση και την έννοια του «συντρόφου» και οργανώνει τη δράση. Οι στόχοι και το διεκδικητικό ρεπερτόριο που οι αναρχικοί ακτιβιστές

επιλέγουν συλλογικά ισοδυναμούν με την κατεύθυνση του κινήματος. Ο προσανατολισμός του, ειδικά στο αναρχικό ρεύμα, δεν μπορεί να αποφασιστεί παρά μόνον μέσα από συνεχείς συναντήσεις. Το πλαίσιο αυτής της συνεργασίας τίθεται από τους κανόνες που διέπουν τη σχέση μεταξύ συντρόφων. Τυπικά το πεδίο της διάδρασης τους ορίζεται από τις αρχές της «αυτοοργάνωσης», της «αντιεραρχίας» και της «αλληλεγγύης», έννοιες που συμβολίζουν το περιεχόμενο της συνάφειας. Η αδιαμεσολάβητη συμμετοχή, ο οριζόντιος τρόπος λήψης αποφάσεων και η αλληλοϋποστήριξη δεν είναι απλώς ποιοτικά χαρακτηριστικά της σύμπραξης, αλλά το ειδικά αναρχικό, «πολιτικό» τους νόημα.

Μεταξύ τους οι σύντροφοι πρέπει να επιδεικνύουν συγκεκριμένη συμπεριφορά και κυρίως να φανερώνουν διάθεση συνεργασίας και αλληλοβοήθειας. Κατά βάση η σχέση υπακούει στον κώδικα της ισορροπημένης αμοιβαιότητας. Ακριβώς επειδή η πολιτικο-ιδεολογική συνάφεια πρέπει να επιβεβαιώνεται, η αλληλοϋποστήριξη, ιδίως σε κρίσιμες στιγμές αλλά και στο πλαίσιο προτεινόμενων κινητοποιήσεων, πρέπει να αποδεικνύεται. Χαρακτηριστικό είναι το ακόλουθο παράδειγμα. Στα μέσα Σεπτεμβρίου 2011, ένα κατελημμένο νεοκλασικό κτίριο στην περιοχή του Αμαρουσίου, η ‘κατάληψη Σπινθήρας’, πυρπολήθηκε από ακροδεξιούς. Η μεγάλη φωτιά που ξέσπασε κατέστρεψε ό,τι υπήρχε μέσα στο κτίριο και προκάλεσε την κατάρρευση της οροφής. Το μόνο που απέμεινε ήταν οι τοίχοι, δημιουργώντας μια θλιβερή εικόνα, ιδιαίτερα για όσους είχαν κοπιάσει πολύ να καθαρίσουν το εγκαταλελειμμένο κτίριο και να του δώσουν ξανά ζωή. Δύο μέρες αργότερα, στην αυλή του κτιρίου συγκεντρώθηκαν αρκετές δεκάδες άτομα από διάφορες συλλογικότητες της πόλης ώστε να συζητήσουν για την επίθεση. Η ομάδα της κατάληψης ήταν μία από τις συλλογικότητες της συνέλευσης στην οποία συμμετείχα. Αν και ορισμένες ομάδες απουσίαζαν, από εκείνες της συνέλευσης δεν έλειπε καμία. Η ομάδα της κατάληψης ήταν τότε νεοσυσταθείσα, αλλά το γεγονός ότι δραστηριοποιούνταν επί έναν χρόνο μαζί με άλλες σε μια τακτική συνέλευση και βοηθούσε σε όλες τις κινητοποιήσεις που αυτή διοργάνωνε, δεν άφηνε καμία αμφιβολία για τη στάση που έπρεπε να τηρηθεί. Λίγο πριν τη συνάντηση, ο Αλέξανδρος από το Φάσμα ενημέρωσε στο μπαρ όπου εργαζόταν ότι δεν μπορούσε να πάει και μου τηλεφώνησε. Στη συνομιλία μας ήταν κατηγορηματικός:

«..δεν πιστεύω να μην έρθεις[...]οι άνθρωποι είναι σύντροφοί μας..σκάνε και στις εκδηλώσεις μας, θα πάμε οπωσδήποτε[...] πρέπει να δούμε τι θα κάνουμε[...]ραντεβού εκεί.»

Σε τόσο δύσκολες στιγμές η παρουσία των συντρόφων έχει ενδυναμωτικό και εμπνευστικό χαρακτήρα. Το σθένος και η επιμονή που αρμόζουν σε ένα δυναμικό κίνημα δηλώνονται ρητά και γίνονται ενδείκτες της ενότητάς του. Η τοποθέτηση μέλους μιας εκ των ομάδων της συνέλευσης το καταδεικνύει με σαφήνεια:

«Το να φύγεις από έναν χώρο είναι ήττα[...]Δεν υπάρχει κτίριο που δεν φτιάχνεται[...]Πρωτίστως είναι πολιτικό το ζήτημα. Από την πλευρά τους καλά κάνανε οι φασίστες. Κι αυτοί αν είχαν ένα τέτοιο κτίριο εμείς θα το είχαμε ισοπεδώσει[...]Το κτίριο πρέπει να παραμείνει. Η καταστροφή δεν είναι

ολοκληρωτική, ολοκληρωτική θα ήταν 10 κιλά tnt και διαμελισμένα πτώματα[...]Το κτίριο πρέπει να μείνει...»¹⁶¹.

Από την άλλη μεριά, όταν ένα άτομο ή μια ομάδα αποτυγχάνει να εφαρμόσει τον κώδικα της ισορροπημένης αμοιβαιότητας, δεν πείθει ότι πρόκειται για 'πραγματικούς' συντρόφους. Σε μια τέτοια περίπτωση, κατά την περίοδο των κινητοποιήσεων των 'αγανακτισμένων' τον Ιούνιο του 2011, είχε συγκληθεί με μυστικότητα μια συνάντηση από αναρχικούς οι οποίοι ήθελαν να παρουσιάσουν στους συντρόφους τους ένα σχέδιο επίθεσης σε ακροδεξιούς που επίσης εμφανίζονταν εκείνες τις μέρες στην πλατεία Συντάγματος. Όπως συμβαίνει σε τέτοιες 'κλειστές' συναντήσεις, καλούνται κυρίως άνθρωποι με τους οποίους κανείς έχει συνεργαστεί στο παρελθόν, άνθρωποι στους οποίους αποδεδειγμένα μπορεί να στηριχθεί, και όχι όλες οι αναρχικές ομάδες. Η ομάδα Πύρινος Δρόμος αν και διατηρούσε καλές σχέσεις με τους ανθρώπους που είχαν τη συγκεκριμένη ιδέα δεν είχε καλεστεί. Αυτό δημιούργησε απογοήτευση στα μέλη της. Σε μια συνέντευξη με άλλους συντρόφους τους την ίδια μέρα, φανερά ενοχλημένοι δήλωσαν πως «αυτό δεν είναι συντροφική στάση», πως «είναι απαράδεκτο» και πως «αποδεικνύει ότι κάποιοι δεν είναι σύντροφοι». Χωρίς να επεκταθούν μπροστά σε άλλες ομάδες –οι οποίες επίσης δεν είχαν καλεστεί, αλλά δεν είχαν ενοχληθεί γι' αυτό- ξεκαθάρισαν ότι «αυτό είναι θέμα της συλλογικότητάς μας» και πως, σε κάθε περίπτωση, θα έπρεπε «να ξανασκεφτούμε τη σχέση της ομάδας με κάποιους αναρχικούς».

Το συγκεκριμένο παράδειγμα φανερώνει ότι η σχέση με τους συντρόφους μπορεί να συνοδεύεται και από ανταγωνισμό. Πράγματι, ο ανταγωνισμός υπονοείται συχνά, ιδίως στις σχέσεις μεταξύ των ομάδων, σε κάποιες περιπτώσεις είναι έντονος και θεωρείται ένα μεγάλο και διαρκές πρόβλημα. Την ακριβή μορφή του θα τη δούμε στο επόμενο κεφάλαιο, όπου θα μιλήσουμε για το μόρφωμα της συνέντευξης. Προς το παρόν αρκεί, νομίζω, να παρατηρήσουμε ότι στην πραγματικότητα γεννιέται στο σημείο διεπαφής ανάμεσα στη διατύπωση ενός πολιτικού ιδανικού, στην προσπάθεια να εννοιολογηθεί αυτό με κοινό τρόπο και στην κοινή εμπειρία. Οι έριδες καθώς και οι ηγεμονικές τάσεις παράγονται από την απόπειρα να οικοδομηθούν κοινές ερμηνείες γύρω από γεγονότα και ιδέες. Το επίδικο αφορά τη δράση· τι πρέπει να πράξουν συλλογικά ως αναρχικοί και πώς.

Το τελευταίο αυτό σημείο φανερώνει πως το ιδίωμα της σχέσης μεταξύ συντρόφων διαθέτει έναν κανονιστικό χαρακτήρα. Καθώς το περιεχόμενο της συνάφειας θεωρείται «πολιτικό», δηλαδή στενά ιδεολογικό, παράγεται πρωτίστως από την ικανότητα των δρώντων να προσχωρούν στο σύμπαν των συμβόλων και των σημασιών του αναρχικού λόγου και βάσει αυτού να αξιολογούν τις πρακτικές της κινητοποίησης. Έτσι, πρώτον, οι κατηγορίες του αναρχο-κομμουνιστικού λόγου δεν ορίζουν μόνο το πλαίσιο αναφοράς της κοινωνικής σχέσης, αλλά επίσης το τι συνιστά «πολιτική» πρακτική και στάση και τι όχι. Εδώ, όπως θα δούμε,

¹⁶¹Οι διατυπώσεις στη γλώσσα του αγώνα παρά τα σχήματα υπερβολής που ενσωματώνουν μας πληροφορούν για το χαρακτήρα του κινήματος. Στο συγκεκριμένο παράδειγμα η εικονογραφία του πολέμου και της βίας υποδεικνύει τη διαφορετική σχέση των ανθρώπων με το νόμο. Η δράση των αναρχικών δεν περιορίζεται, όπως είναι γνωστό, από το τι συνιστά νόμιμη πρακτική και τι όχι. Εδώ ακριβώς φαίνεται ότι η συλλογική δράση δεν οριοθετείται από πράξεις οι οποίες συνδέονται με την έννοια του «πολίτη».

υπάρχουν διαφωνίες που συνδέονται με τη διάκριση «χώρου»- «κινήματος». Δεύτερον, οι κατηγορίες αυτές, ως γνωστικός πόρος της κινητοποίησης (βλ. Zald, 1992, McAdametal., 1996), δεν είναι διαθέσιμες σε όλους. Οι περισσότεροι, είναι αλήθεια, συμμετέχουν στο αναρχικό ρεύμα λιγότερο συστηματικά, χωρίς να μπορούν να διακρίνουν τη συλλογική κινητοποίηση με την ακρίβεια όσων πρωτοστατούν. Ακόμη και για μέλη ορισμένων συλλογικοτήτων η δέσμευση που επιζητείται από τα στρατευμένα άτομα δεν μπορεί να υποστηριχθεί. Στο Φάσμα, για παράδειγμα, ενώ ο Γιώργος και η Ιωάννα συμμετείχαν στη συνέλευση και στις επιμέρους κινητοποιήσεις της με προσήλωση, ο Ορέστης και η Βίκυ δεν εμφανίζονταν. Η μακρά και αργόσυρτη διαδικασία, προϊόν μιας υπερβολικής έμφασης στις λεπτομέρειες της κινητοποίησης, ήταν γι'αυτούς στοιχείο που προκαλούσε πλήξη. Με τα λόγια του Ορέστη «..αν είναι έτσι το κίνημα τότε ευχαριστώ αλλά δεν θα πάρω». Για ανθρώπους όπως ο Ορέστης η σχέση με τους συντρόφους υποδηλώνει μια εξαναγκαστική συνύπαρξη. Γι'αυτούς ο «χώρος» -και όχι το «κίνημα»- δίνει το στίγμα της εμπλοκής τους με το πεδίο στο οποίο συμμετέχουν.

4.3 Η διάκριση «πολιτικού»-«κοινωνικού».

Από τη σκοπιά όσων πρωτοστατούν στις αναρχικές ομάδες η πολιτική υπόσταση της συλλογικής δράσης απορρέει από το γεγονός ότι ο αναρχισμός ως ιδεολογία αναφέρεται στην οργάνωση της πολιτείας. Η δημοκρατία, μας θυμίζουν, είναι ο κυρίαρχος πολιτικός κώδικας και, ακριβώς επειδή μιλούν από μια διαφορετική πολιτικο-ιδεολογική θέση, δηλώνουν συχνά πως είναι εναντίον της. Παράλληλα, λόγω του ότι σήμερα αποτελεί την επίσημη έκφραση κάθε εθνικού κράτους, η δημοκρατία συσχετίζεται από πολλούς αναρχικούς ακτιβιστές με αυτό¹⁶². Αν η κεντρική οργανωτική αρχή της πολιτικής ζωής είναι εκείνη του κοινωνικού συμβολαίου (Geertz, 2003[1973]: 220, 446), ο αναρχικός λόγος φαίνεται να την αμφισβητεί. Αυτό αποτελεί για πολλούς μια κεντρική τους παραδοχή και αποτυπώνεται στο πολυακουσμένο σύνθημα «*ούτε φασισμός, ούτε δημοκρατία, κάτω ο κρατισμός, ζήτω η αναρχία*». Έτσι, έννοιες της πολιτικής διακυβέρνησης και συμμετοχής που συνδέονται πια με τη δημοκρατία- όπως το έθνος-κράτος, η περιφερειακή διοίκηση, ο πολίτης- και ορίζουν τη φύση του πολιτεύματος και του πολιτικού σχηματισμού, δεν υπάγονται στο λεξιλόγιο της συλλογικής δραστηριοποίησης, παρά μόνον ως έννοιες και θεσμοί εχθρικοί. Το ίδιο ισχύει για θεσμικές μορφές και ιδέες προερχόμενες από τον ευρωπαϊκό κοινοβουλευτισμό και τις διοικητικές δομές της Ευρωπαϊκής Ένωσης, όπως το κοινωνικό κράτος, η σοσιαλδημοκρατία, το ευρωκοινοβούλιο, ή η ευρωπαϊκή επιτροπή. Με πλαίσιο αναφοράς τη συλλογική τους δράση, τόσο η εικόνα της πολιτείας ως οργανωμένης δημοκρατικά εθνικής κοινότητας όσο και οι υπερκρατικοί οργανισμοί συσχετίζονται με τον καπιταλισμό και απορρίπτονται. Το ερώτημα που προκύπτει είναι τι σημαίνει «απορρίπτονται», τι συνέπειες έχει, δηλαδή, η αρνητική στάση απέναντι στους θεσμούς αυτούς για τη συλλογική

¹⁶²Όπως παρατηρεί ο VanDijk, η κυριαρχία της δημοκρατίας –ιδεολογικά μιλώντας- είναι τέτοια που σπανίως θεωρείται πλέον ιδεολογία. Αντίθετα, αποτελεί γενική αναμφισβήτητη αξία η οποία εγγράφεται σε έναν κοινό πολιτισμικό κώδικα (2002).

κινητοποίηση. Σπεύδω να παρατηρήσω πως το σημείο αυτό έχει να κάνει με δύο αλληλένδετα ζητήματα. Αφενός, παραπέμπει σε έναν συγκεκριμένο τρόπο οργάνωσης και δραστηριοποίησης, ο οποίος αρνείται τη συνεργασία με μη αναρχικές ομάδες ή κινήματα. Αφετέρου, υποδεικνύει το πιο σημαντικό, ίσως, αρνητικό γνώρισμα του αναρχικού κινήματος: το γεγονός ότι αυτό εμφανίζεται, κατά κάποιο τρόπο, ιστορικά αποπλαισιωμένο· αδυνατεί, δηλαδή, να παρακολουθήσει ουσιαστικά την ιστορική συγκυρία, να τοποθετηθεί εντός αυτής διαλεκτικά και με τρόπο γόνιμο για το ίδιο.

Τα ζητήματα αυτά συνδέονται με την εκδοχή της συλλογικής ταυτότητας που επικρατεί, ιδιαίτερα κατά την περίοδο της κρίσης. Με δεδομένη την απουσία μόνιμων οργανώσεων που συσσωματώνουν το αναρχικό ρεύμα, η κινητοποίηση και τα εφήμερα μορφώματα –όπως οι συνελεύσεις- σε ένα πρώτο επίπεδο συγκροτούν τη συλλογική ταυτότητα η οποία κατόπιν συνθέτει τους δεσμούς που το συνέχουν ως ολότητα. Υπ'αυτή την έννοια η κινητοποίηση δημιουργεί, όπως προσπαθούμε να δείξουμε, τη συλλογική ταυτότητα αντί να πηγάζει από αυτή, στοιχείο που έχει παρατηρηθεί από τους μελετητές των κοινωνικών κινήματων (Polletta και Jasper, 2001, Minkoff, 1997). Όμως, σε ένα δεύτερο επίπεδο, τα ερμηνευτικά σχήματα που αναπτύσσουν οι ακτιβιστές για να κινητοποιήσουν όσους συμμετέχουν – οι 'αξιακές πλαισιώσεις' στην αναλυτική γλώσσα της κοινωνιολογίας των κινήματων (Snowetal 1986, Gamson, 1988, Snow και Benford, 1988, Benford 1993, Tarrow, 2011)- είναι στοιχεία συγκροτησιακά της συλλογικής ταυτότητας του κινήματος, κρίσιμα για την ενότητα και τη δέσμευση που απαιτείται. Για το αναρχικό κίνημα, όπως και για πολλά κοινωνικά κινήματα, είναι σημαντικό να διαχωρίζονται όσοι συμμετέχουν σε αυτό και μάχονται την αδικία μέσω της δέσμευσης τόσο από τους 'εχθρούς' όσο και από τους 'περαστικούς' από αυτό. Για την ανάγκη αυτή της λεπτής διαχείρισης της συλλογικής ταυτότητας τα στοιχεία που τη συνθέτουν πρέπει να οριοθετηθούν αυστηρά. Εδώ ερχόμαστε πιο κοντά στο γενικό χαρακτήρα του αναρχικού ρεύματος.

Συνήθως, κινήματα με ισχυρές οργανωτικές υποδομές ή πρόσβαση σε κέντρα λήψης αποφάσεων είναι πιο ανοιχτά σε συμμαχίες και κάνουν χρήση ενός λιγότερο επικριτικού λόγου (Polletta και Jasper, 2001: 294). Κατά κάποιο τρόπο, όσο αυξάνει η επίδρασή τους τόσο υποχωρεί η γλώσσα της οξείας κοινωνικής κριτικής πάνω στην οποία χτίζουν την ταυτότητά τους. Αντίστροφα, ο αυστηρός επικριτικός λόγος καθίσταται πηγή της συλλογικής ταυτότητας και ενισχύεται, πρώτον, ανάλογα με το βαθμό καταστολής και αντίστασης που δέχεται το κίνημα και, δεύτερον, ανάλογα με τον υψηλό βαθμό περιχαράκωσης του οργανωτικού μορφώματος και την αδιαφορία του για την οικοδόμηση συμμαχιών (Bernstein, 1997). Με τη σειρά της, η απουσία οργανωτικών δεσμών με άλλα κινήματα οδηγεί στη δημιουργία συλλογικών ταυτοτήτων που κυρίως λειτουργούν με όρους αποκλεισμού, σημείο το οποίο, βεβαίως, υπονομεύει περαιτέρω τις συμμαχίες (βλ. Ferree και Roth, 1998, Gordon και Jasper, 1996). Είναι, δε, συχνό φαινόμενο κινήματα χωρίς συμμάχους και μεγάλη απήχηση να επιχειρούν να αντισταθμίσουν την πραγματικότητα αυτή μέσω ενός στενού ορισμού της ταυτότητάς τους και την αναπαράσταση συμμαχιών ως «ξεπούλημα» (Tarrow, 2011: 152 και κεφ.10).

Στην περίπτωση του αναρχικού κινήματος, όπως αναφέραμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, οι ομάδες συνάφειας δεν συνεργάζονται με μη αναρχικές οργανώσεις. Το ίδιο ισχύει και για τα ευρύτερα μορφώματα των συνελύσεων. Η απουσία συνεργασιών, όμως, δικαιολογείται από τους δρώντες με τη βοήθεια μιας ενδιαφέρουσας κατηγορικής διάκρισης, εκείνης ανάμεσα στον «πολιτικό» και τον «κοινωνικό» χαρακτήρα της κινητοποίησης, διάκριση η οποία αρθρώνεται κυρίως από τις πιο έμπειρες ομάδες, λαμβάνοντας τη μορφή κυρίαρχου λόγου εντός του αναρχικού ρεύματος.

Η διάκριση «πολιτικού» - «κοινωνικού» συνδέεται με τα πολιτισμικά στοιχεία και τα σύμβολα που επιλέγονται για τη συγκρότηση της συλλογικής ταυτότητας. Τα δύο επίθετα εμφανίζονται στο λόγο μπροστά από όρους όπως «εγχείρημα», «διαδικασία», «υποκείμενο», «δυνάμεις», «χαρακτήρας» και αντιδιαστέλλονται μεταξύ τους ρητά σε περιστάσεις όπως οι εκδηλώσεις των ομάδων ή οι συνελύσεις. Στην πραγματικότητα, η χρήση τους αφορά μια προσπάθεια να οριστούν τα «πολιτικά» χαρακτηριστικά της συλλογικής δράσης και κατ'επέκταση το περιεχόμενο του ίδιου του όρου «αναρχικός». Το τι συνιστά, λοιπόν, «αναρχικό εγχείρημα», «διαδικασία» ή ποια πράξη διαθέτει «αναρχικό χαρακτήρα» και ποια όχι αποτελεί αντικείμενο διαπραγμάτευσης, καθώς κάποιες ιδέες και πρακτικές εννοιολογούνται ως «αναρχικές», ενώ κάποιες άλλες όχι.

Τα πολιτικά χαρακτηριστικά της δράσης του κινήματος, το «πολιτικό», ισοδυναμούν με την «αναρχική» του ταυτότητα και αναγνωρίζονται από το ιδίωμα εκφοράς του λόγου που τη συνοδεύει. Εδώ η έννοια του «προτάγματος» καθορίζει την αναρχική πολιτική ταυτότητα. Το «πρόταγμα» παραπέμπει στην αξίωση για πολιτικό πρόγραμμα, αντλεί στοιχεία από την πολιτισμική λογική του επίσημου πολιτικού συστήματος και συμπυκνώνεται στην άποψη ότι «για να βγούμε να απευθυνθούμε πρέπει να έχουμε προτάσεις δουλεμένες». Σε μια συνάντηση της συνέλευσης στην οποία συμμετείχα η Δήμητρα, 33 ετών, μέλος της συλλογικότητας Πύρινος Δρόμος, θέλοντας να αποτιμήσει το έργο του μορφώματος δήλωσε:

«όπως έχουμε ξαναπεί εδώ πέρα, η συνέλευση πιστεύει στην κοινωνική απεύθυνση. Ο τρόπος είναι η συλλογικοποίηση[...] Όμως, δεν μιλάμε μόνο με όρους συγκρουσιακούς. Είμαστε αναρχικοί, μιλάμε και με προτάγματα. Τα προτάγματά μας είναι η κοινωνική επανάσταση, η αυτοοργάνωση και οι αδιαμεσολάβητοι αγώνες[...]»

Αφήνοντας κατά μέρος το ζήτημα της αοριστίας τέτοιων διατυπώσεων –κάτι που από τη σκοπιά των δρώντων δεν συνιστά πρόβλημα-, εκείνο που πρέπει να παρατηρήσουμε είναι ότι η έννοια του «προτάγματος» αντιμετωπίζεται με ιδιαίτερη σοβαρότητα. Σε αυτήν αντανakλάται η ιδέα ότι οι αναρχικοί θέτουν μια συνολική πρόταση εναντίον κάθε μορφής κυριαρχίας και, άρα, η βαρύτητά της αποτυπώνει την αξίωση ότι το κίνημα είναι κατεξοχήν «πολιτικό». Τα «προτάγματά» τους, οι «συγκεκριμένες» προτάσεις για το πώς η κοινωνία οφείλει να αντιμετωπίσει την κρίση και πώς πρέπει να οργανωθεί μελλοντικά, είναι για τους αναρχικούς ακτιβιστές ο τρόπος να προσεγγίσουν την κοινωνική βάση, να διευρύνουν την απεύθυνσή τους, με δυο λόγια είναι το στοιχείο που πείθει και εγκαλεί. Παράλληλα, η συλλογική κινητοποίηση μόνο όταν διατυπώνει προτάγματα όπως εκείνα της «κοινωνικής επανάστασης» και του «ταξικού αγώνα» είναι «αναρχική», δηλαδή «πολιτική». Σε μία διαφορετική περίπτωση στη

συνέλευση όπου συζητιόταν η οργάνωση μιας διαδήλωσης όλων των αναρχικών ομάδων της Αθήνας, ο Κωνσταντίνος 25 ετών από την ομάδα Α.Κ.Π.(Αναρχική Κοινωνική Προοπτική) έδωσε το στίγμα της προσπάθειας ως εξής :

«Το κάλεσμα δεν έχει κοινωνικό χαρακτήρα, έχει πολιτικό χαρακτήρα. Είναι η μέρα που σηκώνεις τη σημαία ως πολιτικό υποκείμενο[...]Γι'αυτό πρέπει να είμαστε όλοι οι αναρχικοί μαζί»

Σύμφωνα με αυτή την αναπαράσταση της συλλογικής ταυτότητας το «πολιτικό» για τους αναρχικούς αφορά «μια συνολική αντίληψη για την κοινωνία» και «πρέπει να θέτει το πολιτειακό». Αντίθετα, όπως το ίδιο άτομο δήλωσε σε μια εκδήλωση της ομάδας του:

«στο κοινωνικό συνυπάρχουν όλοι[...]στα κοινωνικά εγχειρήματα όπως οι συνελεύσεις γειτονιάς πηγαίνει κανείς ως κοινωνικό υποκείμενο[...]εκεί δίνουμε και μια μάχη για να διαχύσουμε τις ιδέες μας». Από αυτή την οπτική, τα «κοινωνικά εγχειρήματα» υφίστανται ως δευτερεύουσας σημασίας μορφώματα. Όταν αναρχικοί εμπλέκονται σε αυτά, η προσπάθειά τους συνίσταται στο να επικοινωνήσουν με ανθρώπους εκτός του κινήματος σε ομαδοποιήσεις χωρίς ιδεολογικό πρόσημο, λειτουργώντας ως ευκαιρίες όπου με έμμεσο τρόπο και σπερματικά να προβάλλουν τις πολιτικές τους ιδέες.

Ωστόσο, εδώ φαίνεται ότι η εν λόγω διάκριση υποδηλώνει ιεράρχηση. Τα «πολιτικά» εγχειρήματα, εκείνα στα οποία η συλλογική κινητοποίηση αντλεί το περιεχόμενό της από τις κατηγορίες μιας 'μεγάλης' θεωρίας, τοποθετούνται σε ανώτερη θέση από παραδείγματα κινητοποιήσεων με ετερόκλητα ή αμφίσημα ιδεολογικά γνωρίσματα. Στο σημείο αυτό εντοπίζουμε τον βασικό λόγο για την απροθυμία συνεργασιών, τον στενό ορισμό της πολιτικής ταυτότητας με όρους αποκλεισμού και τελικά την πραγματική αιτία για την εσωστρέφεια του κινήματος, που δεν είναι άλλη από την ειδική εκδοχή ενός ιδεολογικού πουριτανισμού. Από τα μέσα Μαΐου ως τα τέλη Ιουνίου 2011, η πλατεία Συντάγματος παλλόταν από κινηματικές διεργασίες, εκπέμποντας -σε συνδυασμό με παρόμοιες εξελίξεις εκτός Ελλάδας- ένα ηχηρό μήνυμα 'άμεσης δημοκρατίας' και αμφισβήτησης του κοινοβουλευτισμού. Ίσως θα περίμενε κανείς ότι οι αναρχικές ομάδες θα δρύνονταν της ευκαιρίας και ότι τα μέλη τους ως «άνθρωποι των συνελεύσεων» θα επιχειρούσαν να διαδώσουν το όραμά τους. Κάτι τέτοιο όμως δεν συνέβη. Πολλοί αναρχικοί περνούσαν καθημερινά, αλλά με ελάχιστες εξαιρέσεις διατηρούσαν ρόλο παρατηρητή. Από τη σκοπιά πολλών, η συνέλευση των 'αγανακτισμένων' ήταν μια «κοινωνική διαδικασία» στην οποία οι συλλογικότητες δεν μπορούσαν να παρουσιαστούν με την «πολιτική» τους ταυτότητα, αλλά και ένα φαινόμενο όπου κυριαρχούσε η ιδεολογική σύγχυση. Απολύτως αντιπροσωπευτική των συζητήσεων και των κειμένων στους κύκλους των αναρχικών τις μέρες εκείνες είναι η τοποθέτηση στη συνέλευση αναρχικών του Θεοδόση, 50 περίπου ετών, ο οποίος δεν ανήκε σε κάποια ομάδα συνάφειας:

«Οι πλατείες είναι γεννήτριες ερωτημάτων και αντιφάσεων, είναι αφορμή και αυτό είναι θετικό[...] Όμως στις πλατείες δεν υπάρχει αιχμή, δεν υπάρχει πρόταση. Δεν μιλάνε κόντρα στο κράτος και το κεφάλαιο. Μιλάνε ενάντια στο μνημόνιο, γι'αυτό και κάποια στιγμή θα βραχυκυκλώσουν[...] Είναι ένα πανηγύρι που δεν ξέρουμε πού θα βγάλει[...] Στις πλατείες πρέπει να υπάρξει μια ταξική αιχμή».

Θα ήταν, όμως, ανακριβές να πούμε ότι οι αναρχικοί ακτιβιστές δεν ενεπλάκησαν σε μορφώματα όπως οι «συνελεύσεις γειτονιάς», τα οποία πολλαπλασιάστηκαν ταχύτατα –αν και

πρόσκαιρα- στην Αθήνα επ'αφορμή της συνέλευσης των 'αγανακτισμένων'. Πράγματι, η συγκυρία θεωρήθηκε κομβικής σημασίας: έγινε αντιληπτή ως ευκαιρία να οικοδομήσουν δεσμούς και να συνεργαστούν με την κοινωνική βάση στηρίζοντας αυτές τις τοπικές εκδοχές της συνέλευσης του Συντάγματος, αν μη τι άλλο, διότι δεν μπορούσαν να λείπουν από το σημαντικότερο κινηματικό 'παιχνίδι' στην πόλη. Η συμμετοχή τους βασίστηκε στην άποψη ότι *«πρέπει να στηρίζουμε τις κοινωνικές δυνάμεις και μετά να δούμε πώς θα δράσουμε πολιτικά ως αναρχικοί»* και στην προτροπή *«να ενισχυθούν οι τοπικές κινήσεις από τα άτομα που θέλουν να πάνε»*. Την ίδια στιγμή, όμως, γινόταν σαφές ότι *«εκεί δεν μπορούμε να πάμε ως αναρχικοί με το αλφάδι»*. Μια τέτοια επιλογή είχε από πίσω της τη θετική πεποίθηση ότι το αναρχικό κίνημα δεν έπρεπε να ποδηγετήσει, να «καπελώσει» όπως συνήθως λέγεται, τα τοπικά αυτά μορφώματα επιχειρώντας να εδραιώσει τις δικές του αντιλήψεις. Όμως, με πλαίσιο αναφοράς τις αναρχικές ομάδες και τη κατηγορική διάκριση «πολιτικού»- «κοινωνικού», η στάση αυτή δημιουργούσε ένα παράδοξο: ενώ η συμμετοχή τους στις συνελεύσεις γειτονιάς πλαισιώθηκε από ένα λόγο περί «αυτοοργάνωσης» και «αδιαμεσολάβητων αγώνων», το γεγονός ότι η παρουσία τους δεν συνδέθηκε ανοιχτά με την πολιτική τους ταυτότητα ουσιαστικά έφραξε το δρόμο για τη δημιουργία ενός σημείου διεπιφάνειας ανάμεσα στα οργανωτικά μορφώματα των αναρχικών και τις τοπικές συνελεύσεις. Με δυο λόγια, ενώ αυτές οι τελευταίες εμπλουτίζονταν αριθμητικά από άτομα των αναρχικών ομάδων, το αντίστροφο δεν μπορούσε να συμβεί. Για να κατανοήσουμε καλύτερα τα κοινωνικά αποτελέσματα του στενού ορισμού της συλλογικής ταυτότητας και της ιδεολογικής περιχαράκωσης, το ίδιο σημείο μπορεί να τεθεί και διαφορετικά. Από την σκοπιά των αναρχικών ομάδων, «πολιτικά» μιλώντας, δηλαδή ιδεολογικά, ο αναρχισμός περιλαμβάνει την 'άμεση δημοκρατία', δεν ισχύει όμως και το αντίστροφο, αφού η 'άμεση δημοκρατία' προσλαμβάνεται ως εργαλείο συλλογικών αποφάσεων (και μάλιστα προβληματικό λόγω της αρχής της πλειοψηφίας) το οποίο επουδενί ταυτίζεται με το όραμα μιας αταξικής κοινωνίας.

Σημεία σαν αυτό, δυσδιάκριτα για τους μη μυημένους στις λεπτές διαφορές που αναγνωρίζονται από τις αναρχικές ομάδες, υποδεικνύουν ότι η διάκριση «πολιτικού»- «κοινωνικού» νομιμοποιεί μια σειρά επιλογών. Πρώτον, επιτυγχάνει τη συγκρότηση ομαδοποιήσεων με κοινή αντίληψη για τους στόχους και τον τρόπο οργάνωσης της συλλογικής δράσης. Δεύτερον, κατοχυρώνει ότι η σύμπραξη στηρίζεται σε συγκεκριμένες εννοιολογικές και πρακτικές βάσεις. Η «πολιτική» δραστηριοποίηση είναι έργο που επιτελείται ανάμεσα σε «συντρόφους», ανάμεσα σε αναρχικούς. Για το σκοπό αυτό πρέπει να υπάρχει ένα πεδίο κοινού λόγου, μια κοινή ερμηνεία και γλώσσα ώστε να πορεύονται μαζί. Τρίτον, και κατά συνέπεια, η απουσία συνεργασιών με μη αναρχικές ομάδες διασφαλίζει ότι οι αναρχικοί ακτιβιστές δεν θα εμπλακούν σε μια 'σύγχυση γλωσσών' όπου θα πρέπει να εξηγούν πολλά και να πράττουν λίγα με ομαδοποιήσεις οι οποίες μπορεί να επικοινωνούν με επίσημους φορείς και να λειτουργούν στη βάση της έννοιας του «πολίτη».

Ένας σχετικός και παράλληλος κίνδυνος προέρχεται για τους αναρχικούς από μορφές συλλογικής δράσης που οικειοποιούνται σύμβολα τα οποία σε κάποιες περιπτώσεις χρησιμοποιούν με διαφορετικό περιεχόμενο και οι ίδιοι. Αυτός είναι ο κίνδυνος του

«εναλλακτισμού». Σε μια συνέλευση αναρχικών ομάδων το μέλος μιας εξ αυτών τον παρουσίασε ως εξής:

«Φαίνεται επίσης πως θα έχουμε τεράστιο πρόβλημα με τον εναλλακτισμό. Ότι δεν θα 'ναι αντικαπιταλιστικό και αντιεραρχικό, τα χαριστικά παζάρια, οι φιλανθρωπίες, τα δίκτυα ανταλλακτικού εμπορίου κλπ, θα παρουσιάζεται σαν προχωρημένη κατάσταση[...] Όμως αυτές, σύντροφοι, είναι αντεπαναστατικές διεργασίες[...] Ο εναλλακτισμός και οι παραφυάδες του θα είναι στο μέλλον ένας μεγάλος αντίπαλος[...] Επίσης μη ξεχνάμε ότι το κομμάτι της κοινωνικής αλληλεγγύης προσπαθεί να το αφομοιώσει ο σκάι ή η εκκλησία[...]».

Αν και με διαφορετικούς όρους από εκείνους της ανθρωπολογικής ανάλυσης, το παραπάνω απόσπασμα φανερώνει την πλήρη επίγνωση της κοινωνικής αποτελεσματικότητας των συμβόλων και το γεγονός ότι αυτά κινούνται σε έναν ανοιχτό πολιτισμικό ορίζοντα ο οποίος μπορεί να τα μετασχηματίσει. Ως προς αυτό, η απάντηση τέθηκε με ξεκάθαρο τρόπο στην ίδια συνέλευση από τον Φίλιππο, 40 ετών, μέλος της συλλογικότητας Αναρχική Πορεία:

«Συμφωνώ με τη συντρόφισσα που μίλησε πριν για τον εναλλακτισμό. Γι'αυτό ακριβώς πρέπει να επιμένουμε στο επαναστατικό, διότι μόνο αυτό δεν αφομοιώνεται[...] Προτάσσοντας την κοινωνική επανάσταση γίνονται οι ιδέες μας μη αφομοιώσιμες»

Από τα λόγια αυτά φαίνεται καλύτερα ο ρόλος του θεμελιακού συμβόλου της «επανάστασης». Η πεποίθηση ότι αυτό «δεν αφομοιώνεται» υποδεικνύει πόσο σημαντικό καθίσταται ως προπύργιο της ταυτότητας· πράγματι είναι από τις λίγες αφηρημένες έννοιες - 'κενό σημαίνον' ίσως να το αποκαλούσε ο Laclau (2005), 'έννοια όριο' ο Derrida- της οποίας το περιεχόμενο στον πολιτικό λόγο ανθίσταται σθεναρά και δεν επιδέχεται εύκολα εναλλακτικές ερμηνείες. Αυτή είναι για πολλούς αναρχικούς και η δύναμή του αλλά και το μέτρο αξιολόγησης της δράσης που θεωρείται «πολιτική», αφού πιο πολύ από οποιαδήποτε άλλη έννοια παράγει την αίσθηση του κοινού ανήκειν τόσο στο «χώρο» όσο και στο «κίνημα».

Εκτός από το ιδίωμα εκφοράς του λόγου υπάρχει άλλο ένα σημαντικό σημείο με το οποίο προσδιορίζεται ο «πολιτικός» χαρακτήρας της δράσης. Αυτό αφορά τον βασικό τόπο έκφρασης της συλλογικής κινητοποίησης που δεν είναι άλλος από το δρόμο. Ως λεκτική χρήση που ακούγεται συχνά, όμως, ο «δρόμος» αποτελεί μεταφορά της πράξης της διαδήλωσης και της οδομαχίας, περιστάσεις όπου οι αναρχικές ομάδες θεωρούν και πάλι πως δεν μπορούν να συμπράξουν με μη αναρχικούς- τουλάχιστον ως προς την οργάνωσή τους. Δεν θα ήταν υπερβολικό να πούμε ότι αρκετές ομάδες αγαπούν το δρόμο και ότι διαδηλώνουν σε αυτόν με την παραμικρή ευκαιρία, αδιαφορώντας για τους αριθμούς των ανθρώπων που καταφέρνουν να κινητοποιήσουν. Ανεξάρτητα από το αν πρόκειται για ζητήματα της κεντρικής πολιτικής σκηνής, για τοπικά θέματα -όπως εκείνο των απορριμμάτων στην Κερατέα ή του ορυχείου χρυσού στη Χαλκιδική- ή για ζητήματα όπως η αντιμετώπιση της ακροδεξιάς και η υποστήριξη συλληφθέντων συντρόφων τους, ο δρόμος θεωρείται ο κατεξοχήν τόπος της αναρχικής δραστηριότητας. Από την κεντρικότητα που πολλοί προσδίδουν στην έννοια του «δρόμου» και την επιμονή αρκετών ομάδων να οργανώνουν οι αναρχικοί δικές τους διαδηλώσεις ή να συμμετέχουν σε μεγάλες απεργιακές κινητοποιήσεις, παράγεται και το όριο από το μεγαλύτερο

τμήμα των πολιτικών τους αντιπάλων, είτε πρόκειται για κόμματα του κοινοβουλίου είτε για την εξωκοινοβουλευτική αριστερά.

Λίγες μέρες μετά την πτώση της κυβέρνησης του ΠΑΣΟΚ, τον Οκτώβριο του 2011, οι ομάδες της συνέλευσης στην οποία συμμετείχα επιχειρούσαν στην τακτική τους συνάντηση να αποτιμήσουν το πολιτικό τοπίο και να σχεδιάσουν τις επόμενες κινήσεις τους. Ο Στράτος, ένας νέος μα εύγλωττος ακτιβιστής από τον Πύρινο Δρόμο πήρε το λόγο και τοποθετήθηκε ως εξής: «[...] Ο δρόμος οδήγησε στη συγκυβέρνηση, ας μην το ξεχνάμε αυτό. Οι διαδηλώσεις, οι συγκρούσεις, οι καταλήψεις κλπ των τελευταίων μηνών, η κοινωνική οργή και δυσαρέσκεια και η έκφρασή της έριξε την κυβέρνηση και διέλυσε το πολιτικό σκηνικό[...] Χρειαζόμαστε το λόγο μας, τη διάχυσή του και το δρόμο».

Εκείνο που αξίζει να παρατηρήσουμε είναι ότι ο «δρόμος», κυρίως οι πρακτικές της διαδήλωσης και των συγκρούσεων, γίνεται ερμηνευτικό εργαλείο της ιστορίας. Για πολλούς, όπως ο Στράτος και η ομάδα του, η παρουσία στο «δρόμο» δεν αφορά μια τελετουργική πράξη με προδικασμένη επίδραση, παρόλη την επαναληπτικότητα των κινήσεων ή τις κατά καιρούς χαμηλές προσδοκίες τις οποίες εκμυστηρεύονται εκτός της οργανωτικής διαδικασίας. Αντίθετα, αποκαλύπτει την αντίληψη ότι η διαδήλωση και η σύγκρουση όχι μόνο επενεργούν αλλά και αλλάζουν την ιστορία. Ο Στράτος θεωρούσε ότι οι κινητοποιήσεις ως έκφραση «κοινωνικής οργής» είχαν ρίξει την κυβέρνηση και είχαν οδηγήσει στη μεταβατική κυβέρνηση Παπαδήμου. Ορισμένοι διαφωνούσαν με την εκτίμηση αυτή, θεωρώντας την κρίση ιδιαίτερα σύνθετη συγκυρία και την παραίτηση του πρωθυπουργού Παπανδρέου όχι αποτέλεσμα της «κινηματικής δράσης», αλλά εξελίξεων σε ένα κεντρικό πολιτικό επίπεδο, μακριά από τους αναρχικούς. Όμως το θέμα δεν είναι αν ο συγκεκριμένος ακτιβιστής είχε δίκιο ή όχι. Η ματιά του ερμήνευε, και μάλιστα ιδιαίτερα πειστικά, την ιστορική εξέλιξη παρέχοντας μια ανταγωνιστική προς τον κυρίαρχο λόγο αφήγηση. Στο επίκεντρο αυτής βρίσκονται οι ίδιοι οι συμμετέχοντες στις συλλογικές κινητοποιήσεις. Η έμφαση στην ενεργό εμπλοκή του ατόμου σε αυτές (και η εξιστόρησή της) αποτελεί διανοητική διαδρομή που εισάγει στο κέντρο του τρόπου ερμηνείας της ιστορίας την αξία της εμπρόθετης δράσης. Το υποκείμενο επανεισάγεται στην ιστορία και μάλιστα ως βασικός συντελεστής και δημιουργός της. Ο τρόπος γίνεται ο «δρόμος».

Ως προς αυτό το σημείο εντοπίζουμε στο αναρχικό ρεύμα μια ουσιαστική διαφορά από τον τρόπο που βιώνεται η πολιτική ταυτότητα σε κινήματα λιγότερο μαχητικά και ιδεολογικά πιο ετερογενή, όπως το συνδικαλιστικό. Η «πολιτική» δραστηριοποίηση και, επομένως, η συλλογική ταυτότητα, δεν συσχετίζονται με πρακτικές και αντιλήψεις πέρα και έξω από την καθημερινή εμπειρία της συμμετοχής. Αυτό συμβαίνει στην περίπτωση της ταυτότητας του «πολίτη», κατηγορίας η οποία λαμβάνει αρνητικό περιεχόμενο από τη σκοπιά του αναρχικού ρεύματος ως συνώνυμο της υπακοής, της απάθειας και της μη-συμμετοχής στη διαμόρφωση των αποφάσεων. Ο «πολίτης» είναι εκείνος του οποίου η ζωή περιστρέφεται γύρω από τις προσωπικές επιθυμίες και τον οικιακό χώρο· είναι όποιος δεν προτιμά το «δρόμο» ή όταν το κάνει είναι για λόγους σχετιζόμενους με το χρήμα (πχ περικοπή μισθών) και όχι κινητοποιούμενος από κάποιο συνολικό όραμα για τον κόσμο. Ο τόπος έκφρασης αυτού του συνολικού οράματος και ταυτόχρονα της προσπάθειας να ασκήσουν οι αναρχικοί την επίδρασή

τους είναι ο «δρόμος». Σε αυτόν οι αναρχικοί ακτιβιστές αποδεικνύουν ότι δεν ασχολούνται μόνο με τις προσωπικές φιλοδοξίες που θέτει η εργασία, η οικογένεια και άλλες κυρίαρχες αξίες ή θεσμοί, αποδεικνύουν ότι δεν «ιδιωτεύουν» αλλά ότι «αγωνίζονται».

Στον πυρήνα της σχέσης με το «δρόμο» βρίσκεται μια διαφορετική αναπαράσταση της σχέσης με το κράτος. Ο αναρχικός λόγος αξιώνει πως δεν πρόκειται για μια συνεργατική, συμπληρωματική σχέση και, επίσης, πως δεν αποσκοπεί σε κάποιου είδους ισορροπία ανάμεσα στις κοινωνικές ομάδες υπό τη διαχείριση του κράτους. Αντίθετα, παρουσιάζεται πρωτίστως ως σχέση ανταγωνιστική και εχθρική. Και πάλι, τα χαρακτηριστικά αυτά παρέχουν την απόδειξη της ύπαρξής τους στο «δρόμο», με τις οδομαχίες να συνιστούν προνομιακή περίπτωση που παράγει την απομάκρυνση από την πρόσληψη του εαυτού ως «πολίτη». Από αναλυτική σκοπιά, όπως θα δούμε στο τελευταίο κεφάλαιο, ο «δρόμος» είναι τόπος μιας διαφορετικής εκδοχής κοινωνικότητας που μεταβάλλει το υποκείμενο αξιακά, ενώ παράλληλα εγκαθιδρύει έναν εναλλακτικό κοινωνικό χρόνο υλοποιήσιμο λόγω και μέσα από την παραμονή των ανθρώπων στο δημόσιο χώρο. Έτσι, η σχέση των αναρχικών ακτιβιστών με το «δρόμο» μετέχει καθοριστικά στη συγκρότηση του «πολιτικού» χαρακτήρα της δράσης και, ειδικά ως προς τις βιωματικές της διαστάσεις, εδραιώνει την πρόσληψη της κοινωνίας –του «κοινωνικού»- ως στοιχείου εξωτερικού του κινήματος.

4.4 Η αντιδογματική εκδοχή εμπλοκής με το αναρχικό ρεύμα: Η περίπτωση της ομάδας «Φάσμα».

Η προσπάθεια των ανθρώπων που συμμετέχουν στα κινήματα να αλλάξουν κάτι στους όρους ζωής τους –είτε επειδή πραγματικά το επιθυμούν είτε επειδή δραστηριοποιούνται με άλλους που τους εμψυθούν αυτή την επιδίωξη- και η προσπάθεια να αλλάξουν κάτι με απόλυτα στοχευμένο και οριοθετημένο τρόπο μπορεί να είναι δύο διαφορετικά εγχειρήματα. Πολλές φορές αυτές είναι δύο όψεις του ίδιου κινήματος. Μπορεί, μάλιστα, η διαφορά να ανταποκρίνεται στη διάκριση ανάμεσα στον μετριοπαθή, από τη μια, και τον αδιάλλακτο ή τον στρατευμένο ακτιβιστή, από την άλλη. Στο αναρχικό ρεύμα πέρα από τους πολιτικά στρατευμένους ακτιβιστές οι οποίοι εξετάζουν τις κινήσεις τους με όρους ιδεολογικής καθαρότητας, υπάρχουν όσοι και όσες επιλέγουν μια πιο ανοιχτή εμπλοκή με την προσπάθεια για κοινωνική αλλαγή. Δεν πρόκειται κατ'ανάγκη για πιο αραιή ή λιγότερο παθιασμένη συμμετοχή, η διαφορά δεν είναι, θα λέγαμε, 'ποσοτική' αλλά 'ποιοτική'. Σε αυτήν εντοπίζουμε μια διαφορετική γραμματική της δράσης καθοδηγούμενη από μια σχετικά αποϊδεολογικοποιημένη θέαση της πολιτικής ταυτότητας και δραστηριότητας. Ισοδυναμεί περισσότερο με τον πειραματισμό, την διερώτηση και τη σύμμιξη πολιτισμικών στοιχείων που γίνεται πιο ελεύθερα, καθώς η δράση δεν υπόκειται στον ασφυκτικό έλεγχο της ιδεολογίας.

Μια από τις ομάδες συνάφειας που αντιπροσωπεύει, ίσως, με τον καλύτερο τρόπο το πνεύμα αυτό του πειραματισμού είναι το Φάσμα. Η περίπτωση της συγκεκριμένης ομάδας παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον. Ενώ ανήκει στο αναρχικό ρεύμα, ορισμένες από τις υπόλοιπες ομάδες και μεμονωμένα άτομα είτε τη συσχετίζουν με το «χώρο» (και όχι το

«κίνημα») είτε αμφισβητούν τον «πολιτικό» της χαρακτήρα. Αυτό συμβαίνει, κυρίως, διότι η δραστηριότητά της διαφοροποιείται από εκείνη που παρουσιάζει μια τυπική αναρχική «συλλογικότητα». Τα ίδια τα μέλη της ομάδας, όπως πάντοτε μου τόνιζαν, θεωρούν ότι ο χαρακτήρας της είναι «πολιτικός, φιλοσοφικός και καλλιτεχνικός ή πολιτιστικός μαζί», διατύπωση η οποία αναφέρεται στο εύρος των ενδιαφερόντων τους. Κατά τη διάρκεια της έρευνας το Φάσμα είχε συμπληρώσει είκοσι χρόνια από τη δημιουργία του, χρονική περίοδο συγκρίσιμη μόνον με αυτήν άλλων δύο ή τριών ομάδων στην Αθήνα. Η ομάδα δεν εκδίδει τακτικά κείμενα, μπροσούρες ή αφίσες με αναρχική ρητορική, ωστόσο έχει εκδώσει το πρώτο μεγάλο βιβλίο με κείμενα και συνεντεύξεις για την εξέγερση του Δεκέμβρη. Το Φάσμα, αν και αναφέρεται ρητά στην έννοια της «επανάστασης» ή της «κοινωνικής εξέγερσης», δεν αρθρώνει έναν ταξικό λόγο. Αντίθετα, κάνει χρήση μιας πιο ‘ρομαντικής’ γλώσσας που δεν συνδέεται, όπως συνήθιζε να μου λέει ο Αλέξανδρος, με κάποια «βαθιά ιδεολογική γαλούχηση».

Το περιεχόμενο των αντιλήψεων της αποτυπώνεται στις εκδηλώσεις της. Η ομάδα μπορεί στα κείμενα, τις ανακοινώσεις και τα «flyers» των εκδηλώσεών της να μιλά εναντίον του καπιταλισμού, της κοινοβουλευτικής δημοκρατίας και υπέρ της «ολικής απελευθέρωσης», αλλά μέσα από τις προβολές, τις συζητήσεις, τις ποιητικές βραδιές, τις συναυλίες και τα πάρτι που διοργανώνει θυμίζει πιο πολύ την προετοιμασία ενός κινήματος αμφισβήτησης της δεκαετίας του '60 παρά την ιδεολογική κατήχηση ενός στρατευμένου προλεταρίου. Οι επιδράσεις που έχουν δεχτεί τα μέλη της, ιδίως τα παλιότερα –ο Γιάννης, η Ιωάννα, η Θεοδοσία, ο Αλέξανδρος και ο Γιώργος, όλοι μεταξύ 30 και 40 ετών- συνδέονται περισσότερο με το αμερικανικό κίνημα της αντικουλτούρας (από το μπιτ και το χίπυ μέχρι τον HakimBey) και τους καταστασιακούς και λιγότερο με την ευρωπαϊκή εκδοχή του αναρχισμού, με την έμφασή του στο ζήτημα της οργάνωσης και του «ταξικού πολέμου». Η επιλογή στοιχείων από ένα τόσο ευρύ πεδίο ιδεών και κινήματων δεν σημαίνει πως η ομάδα δεν τονίζει στοιχεία κοινά και στις υπόλοιπες «συλλογικότητες», όπως ο αντικρατισμός, αλλά ότι διαφοροποιείται ως προς την έμφαση που αποδίδει σε ορισμένες αντιλήψεις, σημείο που εκφράζεται μέσω μιας διαφορετικής χρήσης όρων και εννοιών. Έτσι, για παράδειγμα, ενώ δεν γράφουν και δεν μιλούν –ούτε μεταξύ τους- για «ταξική σύγκρουση», αναφέρονται σε έναν «παγκόσμιο εμφύλιο πόλεμο», ρητορική υπερβολή που συναρθρώνεται με δύο επιπλέον στοιχεία. Πρώτον, σε αυτήν αντανακλάται η τάση των μελών της ομάδας να ταξιδεύουν σε διάφορα μέρη του κόσμου, να μεταδίδουν τις ιδέες τους και να διευρύνουν τις κινηματικές τους διασυνδέσεις. Δεύτερον, περιγράφει την πλανητική διάσταση της κυριαρχίας αλλά και το γεωγραφικό εύρος που, κατά την άποψή τους, έχει η σύγκρουση των κυρίαρχων με τους υποτελείς –των «πλουσίων» με τους «φτωχούς»-, τέτοιο που, αν ποτέ εκφραζόταν, θα έπρεπε να έχει παγκόσμιο χαρακτήρα για να αλλάξει κάτι «πραγματικά».

Παρόλες τις διαφορές της με άλλες αναρχικές συλλογικότητες η δραστηριότητα της ομάδας μετέχει καθοριστικά στο σύμπαν των αντιλήψεων και των συμβόλων που συγκροτούν τη συλλογική ταυτότητα του κινήματος. Στην περίπτωση του Φάσματος όμως αυτό συμβαίνει

όχι μέσα από τη μάχη για ιδεολογική καθαρότητα¹⁶³, αλλά από τη σύμμιξη κινηματικών και καλλιτεχνικών στοιχείων. Όπως έχουν παρουσιάσει οι Eyerman και Jamison (1998) μορφές πολιτισμικής παραγωγής όπως η μουσική και η τέχνη γενικότερα, αποτελούν διαχρονικά σημαντικούς παράγοντες για τη συγκρότηση του έθνους, των αξιών και τη διατήρηση παραδόσεων εξέγερσης. Εδώ ερχόμαστε ξανά στο αν τα πολιτικά χαρακτηριστικά της δράσης και, επομένως, η συλλογική ταυτότητα του κινήματος, προσδιορίζονται με όρους αποκλεισμού ή συμπερίληψης. Σύμφωνα με τους Eyerman και Jamison, οι κινηματικοί δρώντες συμμετέχουν σε μια διαδικασία διαχείρισης τριών στοιχείων: μιας κοσμολογίας, η οποία συνδέεται με το όραμα του κινήματος, ορισμένων πρακτικών δραστηριοτήτων και συγκεκριμένων οργανωτικών μορφωμάτων. Στο πλαίσιο αυτής της διαδικασίας διατυπώνεται η ‘αλήθεια’ του κινήματος για τον εαυτό και τον κόσμο και παράγεται μια γνώση τόσο για το ίδιο το κίνημα όσο και για το κοινωνικό γίνεσθαι. Αυτή η διαδικασία –την οποία οι Eyerman και Jamison αποκαλούν ‘γνωστική πράξη’- ισοδυναμεί με τη συγκρότηση της συλλογικής ταυτότητας του κινήματος. Διαφορετικοί κινηματικοί δρώντες, όμως, χρησιμοποιούν διαφορετικά πολιτισμικά υλικά για να αρθρώσουν την κοινωνική κριτική που οργανώνει τη ζωή του κινήματος. Εάν ο ρητός πολιτικο-ιδεολογικός λόγος ενθαρρύνει την κινηματική δραστηριότητα μέσω της συμβολικής αναπαράστασης εκτελώντας το έργο του με τρόπο πιο άμεσο, η καλλιτεχνική παραγωγή φέρει πιο ετερογενείς εικόνες και σύμβολα, αλλά εξίσου ισχυρά. Η τέχνη, θα λέγαμε, «προτείνει μια ερμηνεία, η ιδεολογία προστάζει γι’ αυτήν» (Eyerman και Jamison, 1998:46).

Για να κατανοήσουμε το σημείο αυτό σε σχέση με τη δραστηριότητα της συγκεκριμένης ομάδας πρέπει να δούμε τις σημασίες που εγγράφουν στις εκδηλώσεις οι επιλογές των μελών της. Αυτές διαπλέκονται με τις ιδέες του αναρχικού ρεύματος, τη συμμετοχή στη συλλογική κινητοποίηση και μορφώματα όπως το «κοινωνικό κέντρο» ‘Nosotros’ ή η συνέλευση αναρχικών. Απορρέουν, όμως, επίσης και από κάποιες προσωπικές προδιαθέσεις ή ενδιαφέροντα. Τα δύο παλιότερα, ιδρυτικά, μέλη της ομάδας- ο Αλέξανδρος και ο Γιάννης- συμμετείχαν στη δεκαετία του ’90 σε δύο διαφορετικά μουσικά συγκροτήματα της λεγόμενης ‘ανεξάρτητης’ ροκ μουσικής σκηνής. Τόσο αυτοί όσο και ορισμένα από τα μικρότερα σε ηλικία μέλη, η Ιωάννα, η Θεοδοσία και ο Ορέστης, γράφουν και εκδίδουν ποίηση με έντονο πολιτικό ύφος. Τα ενδιαφέροντα και οι επιλογές αυτές διαμορφώνουν το είδος των εκδηλώσεων αλλά και το περιεχόμενο της δέσμευσης, δέσμευση που ορίζει την πολιτική δραστηριότητα με πιο ανοιχτό τρόπο.

Σε πολλές από τις εκδηλώσεις της ομάδας ο ρόλος του ακτιβιστή συναρθρώνεται με την ιδιότητα του καλλιτέχνη. Απληχώντας τις ιδέες των καταστασιακών και του Hakim Bey στόχος της ομάδας είναι, όπως πάντοτε μου ανέφεραν, η δημιουργία «καταστάσεων» ή μιας «εφήμερης αυτόνομης ζώνης». Σε αυτήν απώτερος σκοπός είναι η δημιουργία μιας «ατμόσφαιρας»¹⁶⁴. Η

¹⁶³ Η απέχθεια των μελών της ομάδας προς τον ιδεολογικοποιημένο αναρχικό λόγο –τον οποίο ωστόσο μερικοί κατέχουν πολύ καλά- είναι βασική αιτία της εσωτερικής διαμάχης με κάποιες άλλες αναρχικές συλλογικότητες.

¹⁶⁴ Σχετικά με το περιεχόμενο της έννοιας της «ατμόσφαιρας» βλέπε στο παράρτημα τη σημείωση 5.

έννοια της «ατμόσφαιρας» παίζει κεντρικό ρόλο για τους ανθρώπους του Φάσματος. Συμπυκνώνει τόσο την ιδανική υποκειμενική εμπειρία της συμμετοχής σε μια εκδήλωση, όσο και τις πολιτικές αντιλήψεις που εγγράφονται σε αυτήν οργανώνοντάς την νοηματικά και πρακτικά. Στον τρόπο με τον οποίο το Φάσμα συνενώνει την καλλιτεχνική δημιουργία με ένα πολιτικό όραμα αποτυπώνεται, όπως θα δείξω, ότι η μορφή που λαμβάνει η κοινωνική κριτική επενεργεί στο περιεχόμενο της συλλογικής ταυτότητας του κινήματος.

Η σύνδεση των εκδηλώσεων με την πολιτική δραστηριότητα είναι άμεση και ξεκάθαρη, αποτελεί βασική επιδίωξη της ομάδας και ξεκινά από το «flyer», το φυλλάδιο που ανακοινώνει το χώρο και την ημερομηνία της εκδήλωσης¹⁶⁵. Ίσως το πιο ιδιαίτερο είδος τέτοιων εκδηλώσεων είναι η «ποιητική βραδιά». Το ίδιο το όνομά της αντλεί από μια ‘καθώς πρέπει’ περίπτωση για να την υπονομεύσει και να προσδώσει σε αυτήν ένα πολύ διαφορετικό, σίγουρα αντιηγεμονικό, περιεχόμενο. Τέτοιες εκδηλώσεις πραγματοποιούνται σε χώρους όπως το Πολυτεχνείο, το nosotros ή το κατειλημμένο θέατρο ‘Εμπρός’. Καταλαμβάνουν μια ενδιάμεση θέση ανάμεσα στην αυτοσχεδιαστική καλλιτεχνική δημιουργία-εκτέλεση, τη συναυλία και την παρουσίαση ενός πολιτικού μανιφέστου. Τα εκφραστικά μέσα που χρησιμοποιούνται ταυτόχρονα είναι η απαγγελία, η μουσική και η οπτική εικόνα. Η αίθουσα της εκδήλωσης είναι πάντοτε σκοτεινή, ο φωτισμός- σε αποχρώσεις του μπλε ή του κόκκινου- πάντοτε λιγιστός και τοποθετημένος ώστε να τονίζονται τα δύο κεντρικά πρόσωπα του δρωμένου, ο ποιητής και ο μουσικός. Ο μουσικός μπορεί να είναι είτε ένας DJ, ο οποίος δημιουργεί τη μουσική

¹⁶⁵Σε μια τέτοια περίπτωση το ασπρόμαυρο φυλλάδιο της εκδήλωσης ήταν ένα απόσπασμα από το ποίημα της Θεοδοσίας «Φασισμός Φάντασμα». Σε αυτό αποτυπώνεται με τα πιο έντονα χρώματα η πολιτική θέση του κινήματος και η εικόνα των μελών του για την Ελλάδα της κρίσης: «Ένας φασισμός φάντασμα| το άτοκο δάνειο| το ιδιωτικό νοσοκομείο| ο εργοδότης| τα υποχρεωτικά ναύλα| η τιμωρία| η δημοκρατική δικαιοσύνη| οι φυλακές| ο στρατός| η άδεια παραμονής στη χώρα. Ένας φασισμός φάντασμα| απόλυτος τρόπος σκέψης| ολοκληρωτισμός, αποκλεισμός και διακρίσεις| Συμπτώματα φασισμού| η κτηνωδία της αστυνομίας| η αντιτρομοκρατική υπηρεσία| Ανεπτυγμένα κράτη της Δύσης| υπερεθνικές ελίτ| αστικές φιλελεύθερες θεωρίες| κοινοβούλια| αστικές δημοκρατίες| υπνωτισμένες πλειοψηφίες| ο πειρασμός του φασισμού είναι πάντα υπαρκτός| η εδραίωση των αστικών ιδεολογιών| παραλλαγές του ακραίου εθνικισμού| που προστατεύουν το παγκόσμιο εμπόριο| καθεστώςτα «έκτατης ανάγκης»| στρατιωτικές και οικονομικές δικτατορίες| Μυστικές αστυνομίες, ιεραρχίες μέσα σε ιεραρχίες| συνεχής επίδειξη ισχύος| Ένας φασισμός φάντασμα εγκυμονείται στα σπλάχνα της (αστικής) δημοκρατίας| Μαζικές κοινωνίες| μαζική παραγωγή εργαζομένων| θρίαμβος του του ηδονιστικού καταναλωτισμού| Η ανάπτυξη του ολοκληρωτισμού συντελείται στα σπλάχνα του καπιταλισμού| ο φασισμός είναι η φυσική άμυνα της αστικής δημοκρατίας απέναντι στην κοινωνική εξέγερση| την κοινωνική μεταβολή| την επαναστατική προοπτική| Τα πάντα στέκουν πίσω από καγκελόπορτες και τζάμια ασφαλείας| Τα όνειρά σου πουλιούνται με αντικλεπτικές κλειδαριές| Ένας φασισμός φάντασμα που είναι χορηγός| τηλεπαρουσιαστής| βουλευτής και γνωστός συγγραφέας| Αμέτρητοι μετανάστες έγκλειστοι σε στρατόπεδα συγκέντρωσης| Αμέτρητοι άνθρωποι δυστυχισμένοι| μόνοι| τρελαμένοι| φυλακισμένοι| φοβισμένοι| στα στενά πίσω από τα εμπορικά κέντρα| αμέτρητοι άστεγοι| στις πλατείες, στους δρόμους| Απόψε θα πάρουμε εκδίκηση. Κανένας δεν θα χαμογελά| ούτε ένας δεν θα μπορεί να κρυφτεί| Δεν θα προδώσουμε τα όνειρά μας. Θα καταστρέψουμε τον παράδεισό σας. Θα σας κρεμάσουμε από τα κουλιόδουλα όνειρά σας και οι δούλοι σας έπειτα μπορούν να αποφασίσουν... Δεν έχουμε να χάσουμε τίποτα (και εσείς έχετε τόσα πολλά). Απόψε θα πάρουμε εκδίκηση!»

υπόκρουση στην απαγγελία αλλάζοντας δίσκους με αρμονικό τρόπο, είτε ένας συνθέτης ηλεκτρονικής μουσικής που παίζει ‘ζωντανά’ από τον φορητό υπολογιστή του με τη χρήση διαφόρων ειδικών μηχανημάτων. Μπορεί να είναι όμως και τρία ή τέσσερα άτομα με ηλεκτρική κιθάρα, μπάσο, κοντραμπάσο που συνδυάζονται με τον χειριστή ενός laptop ο οποίος συνήθως έχει στη διάθεσή του και μηχανήματα όπως το synthesizer για την παραγωγή ειδικών ηχητικών εφέ. Έτσι, η μουσική εκτέλεση, ακόμη κι όταν χρησιμοποιούνται μουσικά όργανα, ακουστικά προσεγγίζει την πειραματική ηλεκτρονική μουσική και ιδίως τα είδη της dub και της ambient.

Από την άλλη μεριά, ο ποιητής ή η ποιήτρια (που συνήθως εναλλάσσεται μαζί με τους μουσικούς) στέκεται μπροστά από τους μουσικούς και απαγγέλλει με μικρόφωνο. Η ανάγνωση, συνήθως από τα χειρόγραφα των ποιητών, έχει συγκεκριμένο ρυθμό και επιβλητικό ύφος. Κάθε ποιητής διαβάζει για περίπου είκοσι λεπτά ως μισή ώρα. Ο λόγος συνοδεύεται από τη μουσική και τη συνοδεύει, χωρίς όμως να έχει προηγηθεί κάποια πρόβα. Τα ποιήματα διαβάζονται αργά και καθαρά, ενώ τα επιμέρους σημεία τους τονίζονται ανάλογα με τη μουσική με ορισμένους σημαντικούς στίχους να επαναλαμβάνονται δύο ή και τρεις φορές, προοδευτικά πιο δυνατά, ενώ η μουσική δυναμώνει μαζί τους. Ο ποιητής δεν απαγγέλλει, λοιπόν, ‘στεγνά’ ή μονότονα· χρωματίζει τη φωνή του ανάλογα με το νόημα του κειμένου και εκτελεί θεατρικές κινήσεις του κεφαλιού ή των χεριών, καθώς μπορεί να πετάει τις διαβασμένες σελίδες στο δάπεδο ενώ σηκώνει το κεφάλι αργά για να κοιτάξει όσους παρακολουθούν. Ο ποιητής είναι, συνεπώς, και performer. Στις εκδηλώσεις της ομάδας φάσμα, όμως, πάνω απ’όλα είναι πολιτικά συνειδητοποιημένο υποκείμενο, ακτιβιστής έτοιμος να διατυπώσει την κοινωνική κριτική από τη σκοπιά του κινήματος, μέσα από έναν λόγο ελεύθερο και μη δογματικό. Αυτό αποτυπώνεται στους στίχους των ποιημάτων, όπως φαίνεται και στο παρακάτω ποίημα του Αλέξανδρου:

Ζούμε στην ίδια φυλακή...

Σου είπα ... Φύγε !

... αλλά εσύ δεν με άκουσες... Τώρα ζούμε στην ίδια φυλακή...

Εσύ ζεις στο κελί σου και εγώ ζω στο δικό μου κελί...

Δεν μπορούμε να βγούμε απ’ τα κελιά μας...

Εσύ έχεις έναν εραστή μες στο κελί σου

και απολαμβάνεις τη ζωή σου...

Εγώ έχω μια έρημο μες το κελί μου

και ταξιιδεύω στην έρημό μου...

Κάποιος έχει ένα δάσος μες το κελί του με χίλια δέντρα

και τα κόβει ένα – ένα...

Κάποιος έχει έναν ωκεανό μες το κελί του

και χίλιες φάλαινες και τις σκοτώνει μία – μία ...

Κάποιος είναι κυβερνήτης και έχει υπάκουους υπηκόους,

κάποιοι έχουν οικογένεια με παιδιά,
κάποιος έχει ένα εργοστάσιο μες το κελί του
και εκατό εργάτες,
άλλος είναι πρύτανης πανεπιστημίου
και έχει χίλιους φοιτητές
και άλλος έχει μες το κελί του μια παρέα με φίλους,
άλλος είναι ψυχίατρος και έχει ψυχασθενείς...
Κάποιοι είναι δάσκαλοι με εφήβους μαθητές,
κάποιοι είναι κυβερνήτες μιας ολόκληρης χώρας
κάποιοι έχουν μια εταιρεία με υπαλλήλους
και κάποιοι έχουνε γυναίκες και όμορφες ερωμένες...

Δεν θέλω μια γυναίκα στο κελί μου!... Θέλω Εσένα...
Θέλω να κάνω Έρωτα μαζί σου στην Άκρη του Ουρανού...
Θέλω να αγκαλιαστούμε σ' ένα Ηλιόλουστο Λιβάδι...
Θέλω να πέσω πάνω σου σαν μια ζεστή, καλοκαιριάτικη βροχή.
Αλλά ...,
ξέχασα...
αφού δεν μπορούμε
να βγούμε απ' τα κελιά μας
πώς θα βγούμε από τη φυλακή;...

Αφού δεν μπορούμε να βγούμε απ' τα κελιά μας
πώς θα βγούμε από τη φυλακή;...

Στην ποίηση το μήνυμα μπορεί να λανθάνει ή να είναι ξεκάθαρο. Μπορεί κάποιες φορές να γίνεται ωμή η περιγραφή, υπονομεύοντας το χαρακτηρισμό της ως «τέχνη». Όμως, η κριτική στην εξουσία και την ηθική υποκρισία, από τη μια, και το κάλεσμα για συμπόνοια και δικαιοσύνη, από την άλλη, διατυπώνουν κάτι σημαντικό για τον εαυτό και τον κόσμο. Η αναφορά στο άτομο, τα πάθη και τα προβλήματά του είναι ο τρόπος για να μεταφραστεί ο πολιτικός ριζοσπαστισμός των λίγων και μαχητικών ακτιβιστών σε ένα πιο προσβάσιμο ιδίωμα.

Τον ίδιο σκοπό υπηρετεί η παρουσία οπτικών εικόνων. Πίσω από τον ποιητή και τους μουσικούς που στέκονται στη μία πλευρά της αίθουσας τοποθετείται μια μεγάλη λευκή οθόνη διαστάσεων 6x6. Αυτή κρέμεται από το ταβάνι φτάνοντας μέχρι το πάτωμα και πάνω της προβάλλονται διαρκώς φωτογραφίες και βίντεο. Όπως συμβαίνει και με τη μουσική, κατά κάποιον τρόπο, εδώ είναι τα ιδεολογικά στοιχεία που αναμειγνύονται- «μιξάζονται»-, καθώς μια φωτογραφία ενός οδοφράγματος ή μιας θρυμματισμένης βιτρίνας από τις διαδηλώσεις της περιόδου μπορεί να ακολουθείται από μια άλλη με τη λέξη «αγάπη» ή μια κοπέλα που περπατάει γυμνή σε μια ερημική παραλία. Αυτές είναι στιγμές και εικόνες από την ίδια τη ζωή

των ανθρώπων που διοργανώνουν την εκδήλωση και συσχετίζονται με τις αντιλήψεις περί ελευθερίας που αυτοί εγγράφουν στη δραστηριότητα του κινήματος.

Για όσους έρχονται να παρακολουθήσουν την εκδήλωση, συνήθως κάποιες εκατοντάδες, η «ποιητική βραδιά» μπορεί να αποτελέσει μια καθλωτική εμπειρία. Ο συνδυασμός αυτού του είδους απαγγελίας, μουσικής και εικόνας αποτυπώνεται έντονα στις αισθήσεις της ακοής και της όρασης αφήνοντας περιθώριο για συμμετοχή, μέσω της ελεύθερης κίνησης των σωμάτων στο χώρο που προσομοιάζει σε έναν πηγαίο και αυθόρμητο χορό χωρίς βήματα. Οι παρευρισκόμενοι, ενώ ακούν τα ποιήματα και σχολιάζουν μεταξύ τους τις εικόνες, κουνούν στατικά τα πόδια και το κεφάλι στο ρυθμό της μουσικής. Κάποιες φορές, όταν το επιτρέπει ο χώρος, η εκδήλωση μετατρέπεται σε βραδιά χορού, σε «πάρτι», καθώς τη σκυτάλη από τους ποιητές, μετά τις δώδεκα ή μία το βράδυ, παίρνουν DJs για να παίξουν χορευτικά είδη ηλεκτρονικής μουσικής όπως το techno και η trance. Η μουσική, όπως έχει παρουσιάσει ο Eyerman (2002), είναι σημαντική για την οικοδόμηση των συλλογικών ταυτοτήτων στα κινήματα. Παράλληλα, τονίζει τη σωματική κίνηση και επαφή και, επομένως, μπορεί να ενισχύει τη συλλογική εμπειρία (Attali, 1985). Όμως, όπως επισημαίνει ο Eyerman κάποια μουσικά είδη είναι πιο κατάλληλα από άλλα για την επίτευξη ενός αισθήματος κοινού ανήκειν (2002:450). Για να είναι εφικτή η δημιουργία ενός σημείου διεπιφάνειας μεταξύ του κινήματος και της μουσικής πρέπει να υπάρχει μια συνάφεια ανάμεσα στις σημασίες που εγγράφονται στην τελευταία και τις ιδέες ή τις αξίες του κινήματος (Eyerman και Jamison, 1998:46).

Πράγματι, τα μουσικά είδη που επιλέγονται όταν η ποιητική βραδιά δίνει τη θέση της στο χορό ενσωματώνουν συγκεκριμένες εμπειρίες και σημασίες. Ειδικά στην περίπτωση της trance -η οποία στη δεκαετία του '90 απέκτησε κινηματικό χαρακτήρα αποτελώντας το σημαντικότερο κομμάτι της λεγόμενης 'rave κουλτούρας'- οι αξίες μιας εσωτερικής και εξωτερικής του εαυτού εξερεύνησης ενσωματώνουν την ουτοπική εικόνα ενός πιθανού μέλλοντος. Παράλληλα, ο χορός δημιουργεί ένα πεδίο για την έκφραση των συναισθημάτων που ενδυναμώνει το συλλογικό αίσθημα όσων παρευρίσκονται. Σε ένα περιβάλλον για τους δρώντες εξ ορισμού «κινηματικό», η συλλογική εμπειρία της ακρόασης και του χορού, κατεξοχήν σωματική, μπορεί να είναι για κάποιους πιο σημαντική από την διανοητική εμπειρία ενός κειμένου ή των ατελειώτων τοποθετήσεων σε μια συνέλευση. Ειδικά στην περίπτωση της trance οι ηχητικές ποιότητες της μουσικής σε συνδυασμό με τη μέθη ή τη λήψη ψυχοτρόπων ουσιών (βλ. Papadimitropoulos, 2009) επιτείνουν το συλλογικό αίσθημα και επιτρέπουν τη δημιουργία ενός πεδίου εννοιολόγησης της εμπειρίας με όρους που εγγράφουν σε αυτήν ένα συναίσθημα εξισωτισμού. Αυτό γίνεται καλύτερα κατανοητό, αν αναλογιστούμε ότι τέτοιες συλλογικές επιτελέσεις απέχουν από ένα συνηθισμένο δρώμενο ποίησης ή μια βραδιά χορού σε ένα κατάστημα διασκέδασης. Εδώ η αρτιότητα της οργάνωσης συνδέεται με την ισότητα. Όπως πάντοτε τονίζουν τα μέλη του Φάσματος «κανείς δεν πληρώνει για να μπει και κανείς δεν πληρώνεται», σημείο που περιγράφει τον «αντιεμπορευματικό»¹⁶⁶ τους χαρακτήρα. Επίσης

¹⁶⁶Το μπαρ της εκδήλωσης- ένας αυτοσχέδιος πάγκος και μεγάλα βαρέλια με πάγο- πουλά οινόπνευματώδη και αναψυκτικά σε χαμηλή τιμή, αλλά αυτό θεωρείται πως δεν πλήττει τον

τέτοιες εκδηλώσεις πραγματοποιούνται σε υπό κατάληψη χώρους ή χώρους που παραδοσιακά συνδέονται με το αναρχικό ρεύμα όπως το Πολυτεχνείο, και άρα μπορεί να έχουν έναν ημι-παράνομο χαρακτήρα. Αυτό επιτείνει τη συναισθηματική τους αξία. Η από κοινού συμμετοχή σε μια ημι-παράνομη πράξη –συνέχεια καθαρά έκνομων πρακτικών όπως η οδομαχία– δημιουργεί μια αίσθηση συναυτουργίας, αίσθηση η οποία τονίζει ακόμη περισσότερο την εμπειρία της μουσικής και του χορού. Την ίδια στιγμή τέτοιες εκδηλώσεις είναι σχεδιασμένες για να παρέχουν μια αίσθηση του ανήκειν σε μια ‘κοινότητα’ της οποίας η ύπαρξη ενσταλάζει ένα είδος ενδυνάμωσης σχετικής με τους σκοπούς του κινήματος. Μετά από πετυχημένες εκδηλώσεις ο Αλέξανδρος συνήθιζε να με διαβεβαιώνει: «έγινε χαμός.. γυναίκες, άντρες, πιτσιρικάδες, όλες οι φυλές της πόλης, όλοι σε σούπερ φάση...νικάμε σου λέω».

Τέτοιες περιστάσεις κάνουν δυνατή τη συμμετοχή στο κίνημα χωρίς να επιζητείται το στοιχείο της δέσμευσης. Αυτό είναι για πολλούς ένα πρώτο βήμα που μπορεί να επιτρέψει μεγαλύτερη επαφή με τις αναρχικές ομάδες και δεσμευτική συμμετοχή αργότερα. Υπ’ αυτή την έννοια, η καλλιτεχνική παραγωγή, όπως ενσωματώνεται στο πλαίσιο της «ποιητικής βραδιάς» καθίσταται πομπός των ιδεών του κινήματος αλλά και όργανο προσέλκυσης νέων υποκειμένων. Η μουσική, η ποίηση, οι οπτικές εικόνες μεταδίδουν ένα μήνυμα. Το μήνυμα αυτό εμπεριέχει και απευθύνεται στον προσωπικό εαυτό, ενώ ταυτόχρονα κατευθύνεται γνωστικά προς μια συλλογική συνείδηση. Την ίδια στιγμή, στοιχεία όπως οι στίχοι των ποιημάτων ή οι οπτικές εικόνες φέρουν μια αλήθεια για τον κόσμο με συγκεκριμένο, ρητά αντιηγεμονικό, προσανατολισμό. Όμως αυτά είναι προϊόντα της συμμετοχής των διοργανωτών στο αναρχικό ρεύμα. Η συμμετοχή αντικειμενοποιείται στην τέχνη τους, καθώς τα νοήματα της συλλογικής δράσης ενσωματώνονται στην καλλιτεχνική δημιουργία.

Η ποίηση εκφράζει μια αλήθεια, η μουσική πιο πολύ μια αίσθηση. Όμως και η εμπειρία του χορού και της μουσικής μετά το τέλος μιας τέτοιας εκδήλωσης γίνεται επίσης μια αλήθεια για τον εαυτό και τη σχέση του με τον κόσμο. Σε μια σκοτεινή αίθουσα όπου προβάλλονται εικόνες συγκρούσεων με την αστυνομία ή αποσπάσματα από την οικολογική καταστροφή του πλανήτη, υπό τους ήχους επαναληπτικής ηλεκτρονικής μουσικής εκατοντάδες χορευτές που χορεύουν δίπλα και αντικριστά ο ένας στον άλλο μπορούν εύκολα να αισθανθούν ότι μοιράζονται ένα κοινό μυστικό για τους μικρούς ή μεγάλους καθημερινούς εξαναγκασμούς. Αυτό είναι ένα μυστικό αντίστασης και βιώνεται ακόμη πιο έντονα, όταν το πρωί αντικρίζει κανείς τους ρυθμούς της πόλης που είχε προσωρινά –αν και αληθινά– ξεχάσει. Η εικόνα κάποιων να πηγαίνουν στην εκκλησία, ενώ ο χορευτής επιστρέφει σπίτι του για να κοιμηθεί, δημιουργεί εξίσου εύκολα έναν παρόμοιο συνειρμό αντίθετης θέσης και δράσης.

Περιστάσεις όπως η ποιητική βραδιά δεν προσεγγίζουν μόνο τη δημιουργία αυτού που ο Raymond Williams είχε αποκαλέσει νέες δομές του αισθάνεσθαι¹⁶⁷. Περιέχουν, επίσης, έναν ορθολογικό, λογικό πυρήνα που φέρει τη βαρύτητα μιας αλήθειας. Όμως, η κατασκευή του

«αντιεμπορευματικό» της χαρακτήρα, αφού η ύπαρξή του δεν αποσκοπεί στο κέρδος αλλά στην κάλυψη βασικών εξόδων, όπως η ενοικίαση ηχοσυστήματος, φωτιστικών, τυπογραφικών εξόδων.

¹⁶⁷Βλ. κεφάλαιο 2, υποκεφάλαιο για το «κοινωνικό κέντρο».

πολιτικού χαρακτήρα της δράσης μέσω της τέχνης συναρθρώνεται με μια διαδικασία συγκρότησης της συλλογικής ταυτότητας. Έτσι, αυτές οι εκδηλώσεις αποτελούν ένα μέσο για να επικοινωνηθεί και να διαδοθεί το πολύπλευρο μήνυμα του αναρχικού ρεύματος. Η κοινωνική κριτική εδώ χρησιμοποιεί διαφορετικά εργαλεία: μουσική, ποίηση και εικόνα. Ακριβώς γι' αυτό είναι σχεδιασμένες για μαζική απεύθυνση, πολύ περισσότερο από τη δογματική μορφή του ιδεολογικού λόγου. Στη μαχητική γλώσσα του πολιτικού αγώνα προσθέτουν μια κοινωνική κριτική που βρίσκεται πιο κοντά σε ένα υπαρξιακό πάθος.

Αναλυτικά, η ανάγνωση τέτοιων πρακτικών ή επιτελέσεων γίνεται δυνατή μόνον σε σχέση με την ευρύτερη κινηματική δραστηριότητα. Η καλλιτεχνική έκφραση δεν εμπλέκει μόνο συναισθήματα, αλλά κυρίως τις σκέψεις των δημιουργών της οι οποίοι συμμετέχουν στο κίνημα. Αυτοί εμπνέονται από τις μορφές παλιότερων κινήματων, σημείο με ιδιαίτερη σημασία. Από τη μια, η καλλιτεχνική παραγωγή συνδέει διαφορετικά κινήματα, αλλά και διαφορετικές κινηματικές γενιές, αποτελώντας υλικό που αποθηκεύεται στη συλλογική μνήμη (Eyerman και Jamison, 1998:161). Από την άλλη, ωθεί στη συλλογική δράση· μέσω της έκθεσης σε αυτήν οι παρευρισκόμενοι γίνονται «ηθικοί μάρτυρες»¹⁶⁸, συμμετοχοί στις αντιγεμονικές σημασίες που εκφράζει το κίνημα. Ίσως η πιο σημαντική προσφορά αυτής της εκδοχής του κινήματος είναι ότι δημιουργεί νέα πλαίσια, όπου καλλιεργείται και εδραιώνεται μια διαφορετική μορφή κοινωνικότητας. Αυτή είναι η νυχτερινή όψη της ζωής του κινήματος που μαθαίνει στους ανθρώπους σε τί να συμμετέχουν και προς τί να δυσπιστούν με όρους πολιτικούς, αν και λιγότερο ιδεολογικοποιημένους.

Η ύπαρξη περιστάσεων και χώρων όπου καλλιεργούνται αντιγεμονικές αντιλήψεις και διαχέονται ετερόδοξες πρακτικές κάνει το κίνημα δημιουργό μιας διαδικασίας πολιτισμικού μετασχηματισμού. Προσδίδοντας νέα περιεχόμενα, ονοματίζοντας και συμφωνώντας στο νόημα που αποδίδεται στα φαινόμενα, το αναρχικό ρεύμα παράγει πολιτισμικές σημασίες με έναν ιδιαίτερο τρόπο. Λόγω του εύρους που λαμβάνει, αυτή είναι μια πράξη με κοσμολογικό χαρακτήρα· και αυτό επειδή το ουτοπικό όραμα που διατυπώνεται έχει ένα οντολογικό περιεχόμενο. Έτσι, αντίθετα με ό,τι θα αναζητούσαμε αν κοιτούσαμε στο επίσημο 'δομικό' επίπεδο των νόμων –όπως αλλαγές στη νομοθεσία προερχόμενες από την κινηματική δραστηριότητα- το αναρχικό ρεύμα δεν επενεργεί στη θεσμοθέτηση και με αυτήν την έννοια δεν αφήνει κάποιο θεσμικό αποτύπωμα. Κάνει όμως κάτι, ίσως, πιο σημαντικό παραμένοντας πιστό, κατά κάποιον τρόπο, στις αντιεξουσιαστικές αρχές του: θεσμοποιεί έναν αόρατο κόσμο σχέσεων και κοινωνικών πρακτικών με τη δύναμη να πλάθουν- ταυτόχρονα με τρόπο πολλαπλό αλλά και ενιαίο- το πολιτικό υποκείμενο.

¹⁶⁸Η φράση ανήκει στους Eyerman και Jamison (1998:162).

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 5 Η «ΣΥΝΕΛΕΥΣΗ» ΑΝΑΡΧΙΚΩΝ

5.1 Προκαταρκτικές παρατηρήσεις

Καθοριστικό στοιχείο για όσους συναποτελούν το αναρχικό ρεύμα είναι το να παρέχουν τις δικές τους απαντήσεις σε κρίσιμα ζητήματα χωρίς να απευθύνονται στο κράτος. Για τη στέγαση προτείνουν «καταλήψεις». Για την εκπαίδευση μαθήματα «αυτομόρφωσης». Για την υγεία «αυτοδιαχειριζόμενες δομές υγείας». Για την εργασία «σωματεία βάσης». Τέλος, για την ενημέρωσή τους δημιουργούν ραδιοφωνικούς σταθμούς και ιστοσελίδες στο διαδίκτυο. Πίσω από αυτά τα παραδείγματα, τις «κινηματικές αντιδομές» όπως αποκαλούνται, βρίσκεται ένα κοινωνικό μόρφωμα το οποίο ξεχωρίζει επειδή αποτελεί την συγκροτησιακή αρχή των παραπάνω δραστηριοτήτων και χώρων. Αναφέρομαι, βεβαίως, στο μόρφωμα της «συνέλευσης».

Για να κατανοήσουμε τη θέση του αναρχικού ρεύματος στο κοινωνικό πεδίο της συλλογικής κινητοποίησης και να προσδιορίσουμε τη διαδικασία κοινωνικής παραγωγής του πρέπει να εστιάσουμε στη «συνέλευση» και να την εισάγουμε ως ένα από τα βασικά θέματα μιας μελέτης της κοινωνικότητας στο εσωτερικό του. Η «συνέλευση» αποτελεί τον κινητήριο μοχλό και ένα από τα σημαντικότερα γνωρίσματά του, είτε οι συμμετέχοντες επιλέγουν να το βλέπουν ως «κίνημα», είτε ως «χώρο». Από τη σκοπιά τους, κάθε προσπάθεια και πιθανότητα οργάνωσης των «από κάτω» σύμφωνα με τις αρχές τους ξεκινά εδώ, δηλαδή από τη μορφή της «συνέλευσης». Ο συλλογικός τρόπος λήψης αποφάσεων είναι το χαρακτηριστικό που ξεχωρίζει τη «συνέλευση» περισσότερο από οποιοδήποτε άλλο αποτελώντας το πολιτισμικά συγκεκριμένο πρότυπο μέσω του οποίου γίνεται αντιληπτή η έννοια της «αυτοοργάνωσης»¹⁶⁹.

Έτσι, είναι σημαντικό να τονίσουμε ότι η έννοια της «συνέλευσης» αν και αναφέρεται στο κοινωνικό μόρφωμα που συνιστά το μόνο όργανο λήψης αποφάσεων του αναρχικού ρεύματος, περιγράφει εξίσου μια πολιτισμική αντίληψη όσο και έναν μηχανισμό. Ακριβώς γι' αυτό, ενώ οι αναρχικοί ακτιβιστές μιλούν γι' αυτή στον καθημερινό τους λόγο ως διαδικασία, τη θεωρούν αναντικατάστατη, ένα αναπόσπαστο μέρος της πρακτικής στο πεδίο όπου συμμετέχουν. Ο 'φυσικός' τρόπος με τον οποίο γίνεται αντιληπτή και η καθολική της διάδοση – το γεγονός ότι χωρίς τη «συνέλευση» δεν μπορεί να υπάρξει ούτε «συλλογικότητα», ούτε διαδήλωση, ούτε «κατάληψη», ούτε «κοινωνικό κέντρο» και επομένως κανενός είδους εκδήλωση, αφίσα, ή κείμενο μπροστά από το οποίο να νομιμοποιείται ο όρος «αναρχικός»- μας

¹⁶⁹Η έννοια της «αυτοοργάνωσης», λειτουργώντας σε ένα υψηλό επίπεδο αφαίρεσης, διατάσσεται πολιτισμικά και κατανοείται από τους συμμετέχοντες μόνο μέσω του εν λόγω μορφώματος. Η «συνέλευση», όπως γνωρίζει κάθε αναρχικός, είναι μια προσπάθεια πρακτικής εφαρμογής της «αυτοοργάνωσης» και, αναλυτικά, το κατεξοχήν σύμβολό της. Δεν μπορούμε, επομένως, να συλλάβουμε από πού αντλεί και πώς προσλαμβάνεται από τους δρώντες η κεντρική κατηγορία της «αυτοοργάνωσης» χωρίς να στρέψουμε την προσοχή μας στο οργανωτικό πλαίσιο όπου αυτή εννοιολογείται και αναπτύσσεται.

επιτρέπει να πούμε ότι χωρίς αυτήν το αναρχικό ρεύμα δεν νοείται. Μπορούμε, λοιπόν, να τη δούμε ως σύμβολο κλειδί το οποίο οργανώνει, ίσως όσο κανένα άλλο, την πολιτισμική εννοιολόγηση του εαυτού. Η συμβολική της αξία συναρτάται με το ότι ως μόρφωμα και διαδικασία υπηρετεί έναν τρόπο λήψης αποφάσεων ο οποίος αντανάκλα την αντίληψη περί ιδανικής μακρο-πολιτικής συγκρότησης.

Πρέπει, όμως, να τονίσουμε ότι δεν υπάρχει μία μόνο εκδοχή «συνέλευσης» αναρχικών. Ο όρος όπως χρησιμοποιείται από τους δρώντες άλλοτε περιγράφει μια διαδικασία και άλλοτε ένα διακριτό κοινωνικό μόρφωμα. Στο κεφάλαιο αυτό θα παρουσιάσω μια συγκεκριμένη εκδοχή «συνέλευσης», εκείνη ενός σχετικά μόνιμου μορφώματος. Σε αυτή τη μορφή η «συνέλευση» συνιστά μια κινηματική οργάνωση και η εστίασή μας πηγάζει από την αναγνώριση ότι τα κοινωνικά κινήματα αποτελούνται από ένα σύνολο οργανώσεων και όχι από μεμονωμένα άτομα, παραδοχή η οποία εγκαταλείπει βεβαίως μια εικόνα της κοινωνικής διαμαρτυρίας ως μη σχεδιασμένη και μη στοχευμένη δράση (Polletta, 2002: 225). Αποδεχόμενοι την πραγματικότητα της επίδρασης που ασκούν οι κινηματικές οργανώσεις στη διαμαρτυρία στρέφουμε την προσοχή μας στις διαδικασίες που εμφανίζονται στο εσωτερικό αυτών των οργανώσεων. Το να παρατηρήσουμε αυτές τις διαδικασίες συνεπάγεται πως αναγνωρίζουμε, όπως μας υπενθυμίζει η Francesca Polletta, ότι οι κινηματικές οργανώσεις δεν είναι δρώντες, αλλά «αποτελούνται από δρώντες και τη μεταξύ τους διαντίδραση»¹⁷⁰. Είναι η τελευταία, λοιπόν, που μας ενδιαφέρει να καταγράψουμε μέσα από την εμπειρική ανάλυση των διαβουλευτικών διαδικασιών.

Η περίπτωση της «συνέλευσης» υποδεικνύει ένα περιβάλλον όπου η πολιτική συζήτηση είναι μια οραματική συζήτηση. Όμως οι όροι διεξαγωγής της χαρακτηρίζονται από μια διαρκή αμφισημία. Η «συνέλευση» τοποθετείται σε μια αμφίσημη θέση απέναντι στο ζήτημα της συμμετοχικής διαβούλευσης ως επιδίωξη της ισότητας. Από τους συμμετέχοντες όλοι γνωρίζουν καλά την ύπαρξη του ανταγωνισμού μεταξύ των αναρχικών «συλλογικοτήτων» σε μια συνέλευση. Την ίδια στιγμή, ωστόσο, όλοι προσπαθούν από κοινού να πραγματώνουν σε αυτήν το ιδανικό της ισότιμης συμμετοχής και της κατά το δυνατόν αρμονικής συνεργασίας. Σκοπός αυτού του κεφαλαίου είναι να δείξει ότι από τη μια η συνέλευση λειτουργεί στη βάση μιας εθιμοτυπίας της διαβούλευσης και κάποιων καλά εδραιωμένων αντιλήψεων που την οργανώνουν, και από την άλλη, στη βάση μιας λεπτής διαχείρισης και διαπραγμάτευσης των νοημάτων και των σχέσεων που εμφανίζονται.¹⁷¹

¹⁷⁰Βλ. Polletta, ο.π.

¹⁷¹Σε αυτή την υφή του σχετίζεσθαι βρίσκεται και το μεγάλο κοινωνιολογικό ενδιαφέρον που παρουσιάζει η συνέλευση. Ως οργανωτική δομή του αναρχικού ρεύματος διεγείρει την πολιτική φαντασία την οποία, ειδικά στον καιρό μας, οφείλουμε να θρέψουμε αλλά και να τιθασεύσουμε. Απομακρυνόμενοι από το να αναπαράγουμε κι εμείς την ρομαντικοποιημένη αυτοαναπαράσταση μιας εξισωτικής ιδεολογίας, μπορούμε να δούμε πώς οι δρώντες διαπραγματεύονται την ένταση ανάμεσα στην ενότητα και τη διαφορά, την ισότητα και την εξουσία, ενώ βρίσκονται σταθερά προσανατολισμένοι προς τη δημόσια σφαίρα.

Πριν περάσω στην περιγραφή της «συνέλευσης» στην οποία συμμετείχα κατά τη διάρκεια της επιτόπιας έρευνας, θεωρώ σκόπιμες ορισμένες επισημάνσεις που αφορούν τις συνελεύσεις αυτού του τύπου και νομίζω μας βοηθούν να κατανοήσουμε καλύτερα τη θέση τους στη συλλογική δράση. Κατά πρώτον, η συνέλευση είναι ταυτόχρονα κινηματική οργάνωση και τρόπος λήψης αποφάσεων. Ως μορφή διαβούλευσης, οι δρώντες δεν ενσωματώνουν σε αυτήν στοιχεία της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας, όπως η ψηφοφορία. Ως οργανωτικό μόρφωμα, δεν ενσωματώνουν στοιχεία γραφειοκρατίας, όπως είναι η κατανομή διακριτών ρόλων και εργασιών. Δεύτερον, η μορφή της διαβούλευσης αποτελεί μέρος μιας ευρύτερης οργανωτικής στρατηγικής με ένα σκεπτικό συμμετοχής το οποίο γεννά κινηματικές οργανώσεις στην κοινωνική βάση, με το μόρφωμα της ομάδας συνάφειας να αντιπροσωπεύει μια πρώτη βαθμίδα συσσωμάτωσης. Έτσι, ως κινηματική οργάνωση η συνέλευση αντιπροσωπεύει ένα ανώτερο επίπεδο συσσωμάτωσης του αναρχικού ρεύματος.¹⁷² Τρίτον, η συνέλευση, τόσο ως κινηματική οργάνωση όσο και ως τρόπος λήψης αποφάσεων στηριζόμενος στην αρχή της «ομοφωνίας» ή της «συναίνεσης», προτείνεται σαν εργαλείο οργάνωσης της κινητοποίησης. Τέταρτον, παραπέμπει στην αντίληψη περί κοινωνικής αλλαγής, δηλαδή από τη σκοπιά των δρώντων η συνέλευση είναι μέρος μιας αντιζέντασμακρο-πολιτικής, ως το όραμα αλλά και το όργανό της. Ταυτόχρονα, όμως, πρόκειται και για ένα μέσο το οποίο καθοδηγεί την εσωτερική ζωή του κινήματος, ακριβώς επειδή θεωρείται πως βρίσκεται στον αντίποδα των θεσμών αντιπροσώπευσης. Πέμπτον, η συνέλευση ιδίως στην εκδοχή της τακτικής συνομάδωσης ατόμων και «συλλογικότητας» δεν είναι μόνο μια προσπάθεια εφαρμογής αποτελεσματικής στρατηγικής, αλλά κυρίως *σημαίνει* το αποτελεσματικό. Πρέπει, λοιπόν, να τονίσουμε ότι η συνέλευση φέρει τις συνδηλώσεις του ‘σοβαρού’, της σοβαρής αναρχικής δραστηριότητας, έργο εξ ορισμού «πολιτικό».

Το σημείο αυτό, που μας επιτρέπει αναλυτικά να μιλάμε για ένα επίσημο συμφοραζόμενο κοινωνικότυπο, εγγράφεται στην πρακτική κυρίως με δύο τρόπους. Πρώτον, αντανακλάται στη γλωσσική τυποποίηση. Η συνέλευση είναι ο ‘τόπος’ στον οποίο η γλώσσα υπόκειται σε σοβαρούς περιορισμούς, ελέγχεται, είναι επιμελημένη και σύμφωνα με τους τύπους του πολιτικού λόγου¹⁷³. Δεύτερον, αντανακλάται στη συμπεριφορά. Υπάρχουν κανόνες της κοινωνικής διάδρασης που συγκροτούν την εθιμοτυπία της διαβούλευσης, δηλαδή τον τρόπο που αυτή διενεργείται. Η αξία, επομένως, που αποδίδουν οι δρώντες τόσο στη διαβουλευτική διαδικασία όσο και στην πολιτική γλώσσα είναι ο λόγος για τον οποίο αναγνωρίζουμε τη συνέλευση ως επίσημη περίπτωση.

Το τελευταίο σημείο στο οποίο θέλω να σταθώ αφορά την ίδια την επιλογή σύστασης συνέλευσης. Είναι ιδιαίτερα ενδιαφέρον ότι οι άνθρωποι που σχημάτισαν το μόρφωμα στο οποίο συμμετείχα δεν συζήτησαν ποτέσε βάθος την οργανωτική δομή του, το πώς θα διεξάγεται η

¹⁷² Αυτό ισχύει ακόμη κι όταν σε αυτήν συμμετέχουν άτομα που δεν προέρχονται από «συλλογικότητες».

¹⁷³ Το ότι ο τρόπος που λέγονται τα πράγματα καθορίζει το πολιτικό πεδίο αποτελεί, βεβαίως, παλιά διαπίστωση τόσο της πολιτικής ανθρωπολογίας (Bloch, 1975), όσο και της κοινωνικής θεωρίας (Bourdieu, 1999) και είναι ένα ζήτημα στο οποίο θα επανέλθω παρακάτω.

διαβούλευση, πώς θα επικοινωνήσουν τα μηνύματά τους και πώς θα προωθήσουν την αντζέντα τους. Πολλά βασικά στοιχεία της συλλογικής πρακτικής θεωρούνταν δεδομένα, ακόμη κι αν υπήρχε η παραδοχή ότι ορισμένα, όπως η απουσία δέσμευσης εκ μέρους πολλών –ο «αφορμαλισμός» όπως λέγεται- είναι προβληματικά.¹⁷⁴ Αυτό, ωστόσο, εξηγείται, αν αναλογιστούμε την παρατήρηση της Polletta ότι «η εξοικείωση μπορεί να αποτελεί γενικά μια πιο ισχυρή βάση για στρατηγική επιλογή απ'ό,τι αναγνωρίζουμε» (2002:21). Ειδικά υπό το φως της έννοιας του πολιτισμού, τούτο μπορεί να φαντάζει αυτονόητο· αλλά οι συνέπειες της διαπίστωσης για την αναλυτική θεώρηση των κοινωνικών κινημάτων δεν παύουν να είναι σημαντικές. Μας προσανατολίζουν, μάλιστα, ακριβώς προς την ανθρωπολογική σύλληψη του πολιτισμού και συγκεκριμένα στη συμβολική συγκρότηση του πολιτικού πεδίου. Η Polletta αναφέρεται στην επικράτηση του οικείου και τονίζει πως ακόμη και η ίδια η μορφή των οργανώσεων στις οποίες καταλήγουν οι ακτιβιστές επιλέγεται, επειδή συνάδει με την πρόσληψη του εαυτού. Το ίδιο ζήτημα, το οποίο επιβεβαιώνει τον κοινό τόπο της κοινωνικής θεωρίας ότι η ταυτότητα είναι όριο και σχέση, μπορεί να ειπωθεί και διαφορετικά. Συγκεκριμένες επιλογές των κινηματικών δρώντων κατέχουν τη θέση του νόμιμου -δηλαδή του αναγνωρισμένου- και ως κεντρικές για την ταυτότητά τους γίνονται πιο θελκτικές απ'ό,τι άλλες ανεξάρτητα από το αν είναι αποτελεσματικές. Αντίστροφα, άλλες οργανωτικές επιλογές απορρίπτονται στη βάση ενός αρνητικού συσχετισμού με την πρόσληψη του εαυτού¹⁷⁵.

Έτσι, για να έρθουμε στο αναρχικό ρεύμα, η οριζόντια και συμμετοχική εξισωτική διαβούλευση της συνέλευσης είναι η μόνη που συσχετίζεται με μια κινηματική οργάνωση άξια του ονόματος «αναρχική», καθώς ένα κάθετα οργανωμένο μόρφωμα με αντιπροσώπους που αποφασίζουν δια ψηφοφορίας συσχετίζεται με την κοινοβουλευτική δημοκρατία και γι'αυτό ταυτίζεται με το κράτος¹⁷⁶. Βάσει αυτών των συμβολικών συσχετίσεων η συνέλευση ως τρόπος λήψης αποφάσεων θεωρείται η μοναδική αναρχική απάντηση, και ως μόρφωμα όργανο εξουσιοδοτημένο, ικανό να σχεδιάζει και να υλοποιεί τη συλλογική κινητοποίηση αποτελώντας η ίδια αναπόσπαστο μέρος της.

¹⁷⁴Το ζήτημα γίνεται πιο ακανθώδες αν λάβουμε υπόψη ότι πρόκειται, πρώτον, για ανθρώπους με διαρκές ενδιαφέρον πάνω στο θέμα της «ριζικής» κοινωνικής αλλαγής, δεύτερον για άτομα με μεγάλη εμπειρία –θα λέγαμε βιρτουόζους- στην τέχνη της δημόσιας διαβούλευσης και τρίτον, για μια ιδιαίτερα κρίσιμη κοινωνικά περίοδο, πλέον κατάλληλη για νεωτερισμούς σε πολλαπλά επίπεδα λόγω κυρίως της οριακής υφής της.

¹⁷⁵Για τις φεμινιστικές ομάδες της ανατολικής Ευρώπης μετά την πτώση του κομμουνισμού, για παράδειγμα, τα πολιτικά κόμματα και οι γραφειοκρατικές οργανώσεις έγιναν ανεπιθύμητα λόγω του ισχυρού συσχετισμού τους με την κομμουνιστική διακυβέρνηση (Drakulic, 1993, Fuszara, 1993).

¹⁷⁶Κάπου εδώ όμως η συλλογική κινητοποίηση των αναρχικών προσκρούει σε έναν πολύ επικίνδυνο- και αόρατο στους ίδιους- αντίπαλο, ίσως τον πιο επικίνδυνο απ' όλους: στην καλά ριζωμένη πεποίθηση ότι αν κάνουν κάτι που μορφολογικά δεν διαφέρει απ' αυτό το οποίο κάνουν όσοι δεν ανήκουν στο αναρχικό ρεύμα παύουν οι ίδιοι να «είναι» αναρχικοί. Ακόμα και με πλαίσιο αναφοράς μια δυναμική αντιηγεμονική ολότητα, η υποστασιοποίηση της ταυτότητας και της διαφοράς δεν θα πρέπει μας εκπλήσσει.

5.2 Η ‘Συνέλευση Αναρχικών για την Κοινωνική Αυτοδιεύθυνση’: η γέννηση του μορφώματος¹⁷⁷.

Στις αρχές Ιουλίου 2010, δύο μήνες μετά την ψήφιση του πρώτου μνημονίου, περίπου 40 αναρχικοί συναντήθηκαν στο αμφιθέατρο του κτιρίου Γκίνη, στο Πολυτεχνείο, προκειμένου να συζητήσουν, με μια αίσθηση του επείγοντος, για την οικονομική κρίση. Ανάμεσά τους ήταν ένας άνεργος άντρας, με λεπτούς τρόπους, ο Κωνσταντίνος, 32 ετών, μέλος της ομάδας *egoteproνοσο* και αρχικός εμπνευστής του μορφώματος. Η Θεοδοσία και ο Αλέξανδρος από το Φάσμα βρίσκονταν επίσης στην αίθουσα και μαζί τους κι εγώ, ύστερα από την επιμονή τους να τους ακολουθήσω σε «μια κουβέντα που δεν έπρεπε να χάσω». Η βραδιά αποδείχτηκε μια από τις πιο σημαντικές στιγμές για την πορεία της συμμετοχικής παρατήρησης.

Στην πρώτη συνάντηση του Ιουλίου επικρατούσε μια σχετική αβεβαιότητα, καθώς η συνέλευση δεν είχε ακόμη συσταθεί. Όσες απόψεις εκφράστηκαν υποδείκνυαν την ανάγκη συγκρότησης της συνέλευσης. Εξ αρχής έγινε λόγος για την «ανάγκη να υπάρξουν προτάσεις σε επίπεδο αγώνα», καθώς «οδεύουμε προς μια κοινωνία με ευρύτατα στρώματα εξαθλιωμένων». Ο Δημήτρης, περίπου 50 ετών, εργατοτεχνίτης, παλιός αναρχικός και μέλος της συλλογικότητας ‘Πύρινος Δρόμος’, μίλησε για την επιτακτικότητα «κεντρικής πολιτικής παρουσίας των αναρχικών», διερωτήθηκε «πώς απαντάμε σε αυτή την ευκαιρία ως αναρχικοί ώστε να έχουμε επίδραση» και υπενθύμισε σε όλους ότι «πρέπει να τονίζουμε την ιδέα της κοινωνικής επανάστασης». Στο ίδιο πνεύμα ο Κωνσταντίνος διαπίστωσε ότι «υπάρχει απουσία του αναρχικού λόγου από τη δημόσια σφαίρα», προσθέτοντας ότι «πρέπει να μιλάμε γι’ αυτό το οποίο πιστεύουμε, την κοινωνική επανάσταση».

Λόγω του Αθηναϊκού καλοκαιριού, η δεύτερη συνάντηση πραγματοποιήθηκε στις αρχές του Σεπτεμβρίου και θεωρήθηκε «προπαρασκευαστική». Οι συμμετέχοντες, λιγότεροι αυτή τη φορά, περίπου 15 στον αριθμό, ξεκίνησαν να σχεδιάζουν το «κάλεσμα» σε όσους θα ενδιαφέρονταν να πάρουν μέρος στη δημιουργία μιας συνέλευσης για την κρίση. Έπρεπε σε αυτή τη «στρατηγική συζήτηση» να προχωρήσουν με προσεχτικά βήματα. Τις επόμενες δύο εβδομάδες ακολούθησαν άλλες δύο παρόμοιες «προπαρασκευαστικές» συναντήσεις. Στην πρώτη από αυτές, οι 12-13 συμμετέχοντες έδωσαν την τελική μορφή σε ένα κείμενο γραμμένο από τον Κωνσταντίνο, το οποίο θα παρουσίαζε ο ίδιος ως βάση για την έναρξη του διαλόγου της αρχικής «ανοιχτής» συνάντησης. Ήταν ένα πλούσιο κείμενο με τίτλο «Πρόταση για τη δημιουργία μιας κεντρικής συνέλευσης αναρχικών/αντιεξουσιαστών για την καπιταλιστική κρίση, τις συνέπειές της και τις από τα κάτω συλλογικές απαντήσεις»¹⁷⁸. Χάρη σε αυτό, εν μέρει, δημιουργήθηκε η εικόνα μιας σοβαρής προσπάθειας.

¹⁷⁷Με την εξαίρεση της συλλογικότητας *egoteproνοσο*, στο υπόλοιπο του κεφαλαίου αυτού τα ονόματα των ομάδων συνάφειας που συμμετείχαν στη συγκεκριμένη κινηματική οργάνωση εμφανίζονται τροποποιημένα, σεβόμενος την άρνηση ορισμένων ακτιβιστών να παρουσιαστεί το αληθινό όνομα της ομάδας τους.

¹⁷⁸Για το περιεχόμενο του αξιόλογου αυτού κειμένου βλέπε στο παράρτημα τη σημείωση 6. Το κείμενο στάλθηκε μέσω email σε αρκετές «συλλογικότητες» ώστε να γνωρίζουν τι θα ακούσουν και να είναι

Στα τέλη Σεπτεμβρίου πραγματοποιήθηκε η πρώτη μεγάλη συνάντηση για τη δημιουργία μιας «κεντρικής συνέλευσης» αναρχικών, μórφωμα το οποίο είχε να εμφανιστεί από το 2003¹⁷⁹. Το αμφιθέατρο του κτιρίου Γκίνη γέμισε με πάνω από 200 άτομα, και παραπάνω από 10 διαφορετικές «συλλογικότητες». Η συζήτηση-εξελισσόμενη σε ένα τεράστιο σύννεφο καπνού από το τσιγάρο- διήρκεσε τέσσερις περίπου ώρες και τελείωσε στις 12:30 τη νύχτα. Στις πάνω από 40 παθιασμένες τοποθετήσεις αποτέλεσε παραδοχή η επιτακτικότητα να συναντιέται συστηματικά και σε βάθος χρόνου όσο το δυνατόν μεγαλύτερο τμήμα του αναρχικού ρεύματος, ώστε να συντονίζεται *«η κοινή δράση»*. Αποδεχόμενοι τις αδυναμίες τους, όπως *«τους διαχωρισμούς μεταξύ τους»*, την *«απουσία πολιτικής οργάνωσης»*, την *«αμηχανία για το πώς θα δράσουν»* συμφώνησαν ότι μπροστά στο *«πείραμα των αφεντικών»* (την οικονομική κρίση) η προσπάθεια *«να επικοινωνήσουν τις ιδέες τους»*, *«να παρέμβουν στους κοινωνικούς αγώνες»* και *«να δώσουν ταξική κατεύθυνση και όχι εθνική»* στη διαμαρτυρία, περνούσε μόνο μέσα από *«τη συλλογικοποίηση της δράσης»*. Αυτή ήταν η ιδρυτική πράξη γεννήσεως του μορφώματος της συνέλευσης, η οποία τέσσερις μήνες αργότερα, στα τέλη Ιανουαρίου 2011, έλαβε το επίσημο όνομά της: ‘Συνέλευση Αναρχικών για την Κοινωνική Αυτοδιεύθυνση’ (Σ.Α.Κ.Α). Η συνέλευση είχε μόλις συσταθεί. Αλλά για όσους συμμετείχαν εκείνο το διάστημα υπήρχαν ακόμη πολλές λεπτομέρειες που έπρεπε να προσδιοριστούν. Οι συμμετέχοντες επιχείρησαν να καθορίσουν τους στόχους, τη δομή και τον τρόπο λειτουργίας του μορφώματος. Ως προς τους στόχους, οι αρχικές προτάσεις να ορίσουν *«θεματικές»*, να συνθέσουν ένα *«μανιφέστο»* με *«το όραμα και τις βασικές αρχές»* τους και να συμφωνήσουν για *«το ποιοι είμαστε»* αντιμετωπίστηκαν με δυσπιστία απ’ όσους επέμεναν ότι *«η τοποθέτησή μας μέσα στους αγώνες θα δώσει την ταυτότητα στη συλλογική μας κίνηση, και όχι το να καθορίσουμε πρώτα ‘ποιοι είμαστε’*. Όσο ψάχνουμε το υποκείμενο χανόμαστε. Εκεί την πατάνε οι μεταμοντέρνοι.

Στη βάση συγκεκριμένων διατυπώσεων οι οποίες έμελλε να οργανώσουν τη ρητορική της συνέλευσης όπως ότι η κρίση αφορά στην πραγματικότητα την *«ολομέτωπη επίθεση του*

καλύτερα προετοιμασμένες. Αλλά ενώ το *«κάλεσμα»* ήταν *«ανοιχτό»* και δημοσιοποιήθηκε στη γνωστή ιστοσελίδα Indymedia, το κείμενο δεν αναρτήθηκε ποτέ στο συγκεκριμένο ιστότοπο, καθώς το περιεχόμενό του δεν έπρεπε να αποκαλυφθεί σε ανταγωνιστές των αναρχικών όπως η αστυνομία, οι εκπρόσωποι του τύπου και ομάδες ακροδεξιών που ως γνωστόν αντλούν πληροφορίες απ’ αυτό. Στο σημείο αυτό φαίνεται ότι η δημοσιότητα μιας *«ανοιχτής»* συνάντησης μεταξύ αναρχικών είναι στην πραγματικότητα οριοθετημένη και προφυλαγμένη. Οι καλούντες αναμένουν όσο το δυνατόν περισσότερους ομοϊδεάτες τους για να συμπράξουν επί ενός λίγο ως πολύ ήδη κοινά κατακτημένου εδάφους. Η επιτυχία μιας τέτοιας *«συνέλευσης»* καθορίζεται από το πλήθος των μυημένων, όχι από το πλήθος γενικά. Κι ενώ ποτέ δεν μπορούν να είναι σίγουροι για το ποιος βρίσκεται ανάμεσά τους, γνωρίζουν καλά ότι οι αντίπαλοί τους δύσκολα θα τολμήσουν να τους κατασκοπεύσουν και άλλωστε σε τέτοιες περιστάσεις δεν συζητιούνται έκνομες ενέργειες.

¹⁷⁹Το ότι μια τέτοια προσπάθεια δημιουργίας μόνιμου μορφώματος που να συσσωματώνει κατά το δυνατόν μεγαλύτερο κομμάτι του αναρχικού ρεύματος είχε να εμφανιστεί περίπου επτά χρόνια δείχνει τη δυσκολία του εγχειρήματος, το ρόλο της ετερογένειας των ομάδων συνάφειας η οποία παράγει την αδυναμία σύστασης *«κεντρικού»* οργάνου, και ταυτόχρονα την ανάγκη που ένιωθαν πολλοί για την επανάληψή της στην αρχή της οικονομικής κρίσης, γεγονός που εξηγεί επίσης τη διαρκώς μεγαλύτερη αναφορά στη δραστηριότητα με βάση μια κοινή οργανωτική προσέγγιση και μια προγραμματική συνοχή, δηλαδή τη μετάβαση από το *«χώρο»* στο *«κίνημα»*.

κράτους και του κεφαλαίου»¹⁸⁰ επικράτησε η άποψη ότι οι στόχοι ταυτίζονταν με «την κατεύθυνση της κοινωνικής απελευθέρωσης». Ως προς τη δομή του μορφώματος που συγκροτούσαν το ερώτημα απαντήθηκε εύκολα και με τη σιγουριά της αυθεντίας από τον Μιχάλη, 40 ετών, πρωτεργάτη της ομάδας ‘Αναρχική Κοινωνική Προοπτική’ (Α.Κ.Π): «είναι ένα πολιτικό εγχείρημα με αναρχικό χαρακτήρα[...]ο φεντεραλισμός είναι στις αντιλήψεις μας, αλλά είμαστε λίγοι και αδύναμοι, άρα δεν μπορούμε να δημιουργήσουμε ομοσπονδία. Πρέπει να αποκτηθεί άλλου τύπου εμπειρία αν θέλουμε ομοσπονδία»¹⁸¹. Το ίδιο συνέβη με τον τρόπο λειτουργίας. Έτσι το ότι ο τρόπος λήψης αποφάσεων βασίζεται στον τριπλό κανόνα «ομοφωνία, συναίνεση, συνδιαμόρφωση» και «όχι στην ψηφοφορία» θεωρήθηκε δεδομένο, ενώ η πρόταση δημιουργίας «ομάδων εργασίας» δεν υλοποιήθηκε ποτέ.

Αν και η παρουσία ενός ατόμου με το ρόλο του «συντονιστή» της διαβούλευσης αποτέλεσε την εισαγωγή ενός νεωτερισμού, η επικράτηση του πολιτισμικά οικείου και γνώριμου τρόπου λειτουργίας δεν αποφεύχθηκε. Ούτε ως προς τη μορφή της οργάνωσης, ούτε ως προς τη διαδικασία, ούτε ως προς το έργο που η Σ.Α.Κ.Α ανέλαβε να φέρει σε πέρας. Ειδικά σε σχέση με το τελευταίο, το τρίπτυχο «αφίσα-κείμενο-πορεία» καθοδήγησε το είδος της δραστηριότητας, προσδιορίζοντας τισχεδιάζαν, όταν συναντιούνταν. Μέσα σε διάστημα τριών περίπου μηνών, η συνέλευση απομαζικοποιήθηκε. Οι έντεκα-δώδεκα ομάδες έγιναν έξι και τα πάνω από διακόσια άτομα που συμμετείχαν αρχικά έδωσαν τη θέση τους σε έναν σταθερό αριθμό περίπου πενήντα ανθρώπων που συνενυρίσκονταν σε εβδομαδιαία βάση κάθε Τετάρτη. Η

¹⁸⁰Στη γλώσσα των πολεμικών μεταφορών και των αντικειμενοποιημένων πολιτισμικών μορφωμάτων η «ολομέτωπη επίθεση του κράτους και του κεφαλαίου» επαναλαμβανόταν σχεδόν αυτοματοποιημένα από την ομάδα ‘Πύρινος Δρόμος’ συνοψίζοντας την περιγραφή των εμπειριών μελών της για την κρίση. Στη δραματολογία και την οριστικότητα –η οποία μειώνει την αμφισημία της εμπειρίας-καθώς και στον ισχυρισμό αγωνιστικότητας που συνυποδηλώνει ως φράση θα πρέπει να αποδώσουμε το γεγονός ότι εδραιώνεται ως έγκυρη, λαμβάνοντας τη θέση μιας κοινής παραδοχής όλων των συμμετεχόντων, ακόμη και όσων παρασκηνακά την έβρισκαν από ένα σημείο και μετά τετριμμένη. Χρησιμοποιούμενη σε πάμπολλα κείμενα της συνέλευσης για πάνω από 2 χρόνια ως μέρος της επίσημης ρητορικής της δεν φάνηκε να προσλαμβάνεται ως μέρος μιας μεγάλης αφήγησης, ούτε ως διαπίστωση που ομογενοποιεί την περιγραφή του κοινωνικού γίνεσθαι, αλλά ως αδιαμφισβήτητη αλήθεια. Και έχουμε εδώ ένα καλό παράδειγμα για το πώς κατασκευάζεται η συνέλευση, και άρα η συλλογική δράση, ως τόπος αντίστασης μέσα από τη χρήση ενός κινηματικού ιδιώματος προσκολλημένου στη «θεωρία». Ίσως ακόμη μεγαλύτερο, όμως, ενδιαφέρον έχει το γεγονός ότι ως μέρος μιας γνώσης -και ο πολιτικός ισχυρισμός είναι πάντοτε ισχυρισμός γνώσης- οικοδομεί στη συνέλευση το κύρος εκείνων που τον διατυπώνουν.

¹⁸¹Στη διάκριση «συνέλευσης»-«ομοσπονδίας» διαφαίνεται ότι οι δρώντες, ιδίως οι πιο έμπειροι, κατέχουν σοβαρά εργαλεία καθορισμού των διαδικασιών και των μορφωμάτων όπου συμμετέχουν. Το ζήτημα της δημιουργίας ομοσπονδίας, διατηρώντας ένα εμβληματικό βάρος για τους αναρχικούς επειδή παραπέμπει ως κινηματική οργάνωση στην ισπανική FAI (Federacion Anarquista Iberica), τίθεται απ’ όσους τονίζουν την αξία της δέσμευσης αντιλαμβανόμενοι πλήρως τη σημασία της για τα κινήματα. Προς την κατεύθυνση της συγκρότησης ομοσπονδίας σε πανελλαδική κλίμακα οδηγήθηκαν με αργά βήματα οι έξι ομάδες που απέμειναν τελικά στη Σ.Α.Κ.Α ύστερα από δύο χρόνια λειτουργίας της και μετά τη διάλυσή της στα τέλη του 2012. Η Αναρχική Ομοσπονδία ιδρύθηκε τον Οκτώβριο του 2015, μετά από μια επίπονη περίοδο προετοιμασίας διάρκειας τριών ετών, με αρκετές αποχωρήσεις ομάδων ήδη πριν τη δημιουργία της. Αποτελείται μόνο από ομάδες συνάφειας, όχι μεμονωμένα άτομα, και περιλαμβάνει «συλλογικότητες» από την Αθήνα, τη Θεσσαλονίκη, την Πάτρα, το Ηράκλειο Κρήτης, τη Λαμία και τη Νάουσα.

απομαζικοποίηση, που οδήγησε σε κούραση και τελικά στη διάλυση του μορφώματος το Φθινόπωρο του 2012, δεν ήταν ασύνδετη με τη δυναμική των κοινωνικών σχέσεων εντός της συνέλευσης.

Κατ'αρχήν πολλοί από τους συμμετέχοντες γνωρίζονταν μεταξύ τους και ήξεραν λίγο ως πολύ τι να περιμένουν και πώς να ερμηνεύουν ο ένας τα λόγια του άλλου. Σε τέτοιες περιπτώσεις, οι πιο πεπειραμένοι αναγνωρίζουν εύκολα το ιδίωμα εκφοράς του πολιτικού λόγου κάθε ομάδας, και στο βαθμό που προτείνεται η ενσωμάτωσή του στα δημοσιοποιημένα κείμενα της συνέλευσης, η αποδοχή ή η απόρριψή του είναι διεργασία από την οποία εξαρτάται η παραγωγή της συνάφειας.¹⁸² Ταυτόχρονα, οι «σύντροφοι» επιτελώντας μέσα από τη διαβούλευση την ισοτιμία, την «αντιεραρχία», -και θα δούμε παρακάτω πώς- συμπαράγουν μια αργή και ψυχοφθόρα διαδικασία χωρίς αξιώσεις πρωτοτυπίας. Αρκετοί, μετά από λίγο, δεν ικανοποιούνται από το έργο και τις αποφάσεις της, ενώ άλλοι –ίσως οι πιο απαιτητικοί, ρομαντικοί ή οραματιστές- βυθίζονται στην απογοήτευση. Το ότι η συνύπαρξη στη συνέλευση απαιτεί ιδιαίτερες αντοχές είναι το πιο βασικό γνώρισμα της συγκεκριμένης εκδοχής κοινωνικότητας.¹⁸³ Κάποιες από τις διαπιστώσεις αυτές, όπως το ότι η απομαζικοποίηση συνδέεται με την διαντίδραση, μπορούμε να τις προεκτείνουμε γενικά στα μορφώματα των αναρχικών συνελεύσεων. Ωστόσο μας αποκαλύπτουν μία μόνο πτυχή της εικόνας τους.

Σε ένα άλλο επίπεδο, πιο ορατό και σχετιζόμενο με τους δεδηλωμένους σκοπούς των δρώντων, η συνέλευση τοποθετείται στο ιστορικό συμφραζόμενο από το οποίο γεννιέται. Η Σ.Α.Κ.Α προσανατολισμένη προς τη διοργάνωση της κινητοποίησης στόχευε στη συσπείρωση ενός μέρους του αναρχικού ρεύματος με σκοπό την ευρεία και συντονισμένη δραστηριοποίησή του εν καιρώ κρίσης. Από αυτή την άποψη, οι συμμετέχοντες είχαν να διαχειριστούν την αίσθηση ότι στους ώμους τους έπεφτε το βαρύ φορτίο της ιστορίας. Στη συνήθη εκδοχή ενός εφήμερου μορφώματος η οργανικότητα της συνέλευσης διαθέτει έναν διπλό χαρακτήρα. Πρώτον, προκύπτει κυρίως ως «απάντηση» στις κινήσεις της ετερότητας και, δεύτερον, αναπαράγει την ενότητα του αναρχικού ρεύματος με απτό, υλικό τρόπο μέσω της συνεύρεσης και των πρακτικών της κινητοποίησης διαβεβαιώνοντας τους δρώντες για τη συνοχή του ως ολότητα¹⁸⁴. Η Σ.Α.Κ.Α ήταν μια ευκαιρία για τους δρώντες να ξεπεραστεί το πρώτο γνώρισμα των συνελεύσεων οδηγώντας σε ενίσχυση του δεύτερου με την εδραίωση ενός μόνιμου μορφώματος και μιας τακτικής διαδικασίας. Μπορεί τα πιο πολλά από τα μειονεκτήματα των εφήμερων συνελεύσεων να μεταφέρθηκαν σχεδόν αυτούσια, αποτελώντας πολιτισμικό υλικό

¹⁸²Όμως, στη συνέλευση δεν παραμένουν μόνον όσοι συμφωνούν μεταξύ τους, ούτε μόνο οι λιγότερο διαλλακτικοί. Παραμένουν, επίσης, οι πιο υποχωρητικοί –που συχνά μπορεί να είναι και λιγότερο πονηρεμένοι.

¹⁸³Σε αυτό δεν μπορούν να ανταπεξέλθουν ούτε όσοι έμπειροι ακτιβιστές κάποια στιγμή αγανακτούν από τη διαφωνία και τους ανταγωνισμούς, ούτε όσοι νεοφώτιστοι αποθαρρύνονται από το γεγονός του αποκλεισμού τους.

¹⁸⁴Σε αυτή την εκδοχή της η σύμπραξη μας πληροφορεί κυρίως για την καταστασιακή και σχεσιακή διάσταση της συλλογικής ταυτότητας, θυμίζοντάς μας ότι στην έννοια του «χώρου» εγγράφεται επίσης η ιδέα της ρευστότητας.

και έθος από το οποίο οι συμμετέχοντες δεν μπορούσαν εύκολα να απαλλαχθούν· όμως, παράλληλα, αποτελεί μια πειραματική στιγμή κατά την οποία στο πλαίσιο ενός κοινωνικού κινήματος μπαίνουν τα θεμέλια για τον μετασχηματισμό του. Καταλύτης για την εξέλιξη αυτή είναι η ιστορική συγκυρία, η ανάδυση και η ταχεία εκδίπλωση της οικονομικής κρίσης. Με βάση τη μεταγενέστερη προσπάθεια όσων συμμετείχαν στη συνέλευση να δημιουργήσουν για πρώτη φορά στην Ελλάδα μια αναρχική ομοσπονδία, η Σ.Α.Κ.Α είναι μια ενδιάμεση στιγμή. Τα περισσότερα στοιχεία παραμένουν τα ίδια. Την ίδια στιγμή, όμως, αρχίζουν και εμπλουτίζονται. Πολλά αλλάζουν: η συνέλευση διαρκεί για περίπου 2 χρόνια, οι συμμετέχοντες προσπαθούν να μιλήσουν για μια ολόκληρη περίοδο, θέτουν στο κέντρο της ρητορικής τους την αντίληψη περί «κοινωνικής επανάστασης», ξεκινούν να λένε ανοιχτά ότι το μόρφωμα έχει πολλά προβλήματα «αλλά είναι ό,τι καλύτερο έχουμε για να προχωρήσουμε αυτή τη στιγμή», η συζήτηση συχνά έχει «συντονιστή», κάποιες φορές γράφονται πρακτικά, ενώ ομάδες που έβλεπαν η μία την άλλη με καχυποψία αρχίζουν –παρόλες τις εντάσεις- να συσφίγγουν τη σχέση τους ως «σύντροφοι».

Παρόλες, λοιπόν, τις αδυναμίες δημιουργήθηκε ένα πιο δομημένο και διαρκές μόρφωμα, αλλά και ένας αρκετά αποτελεσματικός μηχανισμός κινητοποίησης και προπαγάνδας. Με βάση την διακηρυγμένη επιδίωξη της «*διαρκούς παρουσίας στους αγώνες*» η κινητοποίησή τους υπήρξε πράγματι συνεχής. Τα μέλη της συνέλευσης διέδωσαν το λόγο και τις ιδέες τους, μίλησαν για τον «ταξικό» χαρακτήρα της κρίσης μέσα από τα καταγγελτικά κείμενα και συνθήματά τους, επιχείρησαν την επαφή με τα κοινωνικο-οικονομικά στρώματα που πλήττονταν περισσότερο μοιράζοντας κείμενα σε μέρη όπως κεντρικές πλατείες ή υπηρεσίες όπως ο ΟΑΕΔ, και έλαβαν μέρος στις μαζικές διαδηλώσεις.

Αναγκαίο υπόστρωμα για όλα αυτά υπήρξε η αίσθηση και η πεποίθηση ότι όλοι μαζί μπορούν να ασκήσουν επίδραση σε μια τόσο σκοτεινή συγκυρία. Αυτού του τύπου η κοινή πίστη στη συλλογική ισχύ υποδεικνύει μια βαθύτερη διεργασία ένωσης του υποκειμένου με την ομάδα, τέτοια ώστε να δούμε πιο προσεχτικά τη σχέση που εδραιώνεται ανάμεσα στον εαυτό και τον κόσμο με βάση την αναπαράστασή του τελευταίου από έναν πολιτισμικό λόγο, και μάλιστα ακριβώς στο σημείο κοινωνικής παραγωγής αυτού του λόγου. Εδώ το περιβάλλον της διαβούλευσης, στην αντιγεμονική αυτή εκδοχή του, αναδεικνύεται σε εργαλείο γνώσης και γι' αυτό σε τόπο υποκειμενοποίησης. Ενέχει, δηλαδή, μια ιδιαίτερη αξία ως προς τα νοήματα που μεταδίδει: δημιουργεί μια ετερόδοξη διάταξη των θραυσμάτων που συναποτελούν τόσο την υποκειμενική εμπειρία, όσο και την κοινωνική τάξη στο σύνολό της, ακόμη κι αν πρόκειται για μια αφηρημένα νοησιαρχική γενίκευσή της. Με δυο λόγια, η συνέλευση βοηθάτους συμμετέχοντες να αναγνωρίσουν δομικούς παράγοντες πίσω από την προσωπική και ευρύτερα κοινωνική δυσπραγία.

5.3 Η λειτουργία της συνέλευσης.

5.3.1 Η αντίληψη περί ισότητας και η αναζήτηση της «αντιεραρχίας».

Για τους αναρχικούς ακτιβιστές η συνέλευση αποτελεί την καλύτερη απόδειξη ότι μια οργανωμένη ομάδα μπορεί να ενεργεί χωρίς την ύπαρξη καθορισμένων θέσεων ηγεσίας. Από τη σκοπιά τους, η συνέλευση είναι μόνιμο «αυτοοργανωμένο» και γι' αυτό χωρίς τη δυνατότητα ανάδυσης τυπικής εξουσίας η οποία να μπορεί να χρησιμοποιηθεί για να επιδιωχθούν σκοποί επιλεγμένοι από την πλειοψηφία ή τη μειοψηφία της. Τόσο στην ανθρωπολογία όσο και στην κοινωνιολογία των κοινωνικών κινήσεων παρόμοια μορφώματα έχουν καταγραφεί ως απόπειρες πρακτικής εδραίωσης εκδοχών 'άμεσης' ή 'συμμετοχικής δημοκρατίας' (Williams, 2008, Graeber, 2009, Maeckelbergh, 2009, Polletta, 2002). Στην Αθήνα, αλλά και στην Ελλάδα γενικότερα, παρόλη την ετερογένεια των αναρχικών ομάδων οι όροι αυτοί δεν χρησιμοποιούνται από τα μέλη τους για να περιγράψουν τις συνελεύσεις τους, λόγω των αρνητικών συνδηλώσεων που κατά τη γνώμη τους φέρει η έννοια της δημοκρατίας. Από τη μια μεριά, η αρχή της πλειοψηφίας στην οποία στηρίζεται κάθε δημοκρατική διαδικασία θεωρείται πως δεν επιτυγχάνει την αξίωση να οδηγηθούν οι συμμετέχοντες σε αποφάσεις που δεν υποκρύπτουν επιβολή. Από την άλλη, η ίδια έννοια συσχετίζεται με την κοινοβουλευτική δημοκρατία και γι' αυτό ταυτίζεται με το κράτος. Ως αναλυτική κατηγορία, ωστόσο, η χρήση του όρου 'συμμετοχική δημοκρατία' μπορεί εδώ να χρησιμοποιηθεί για δύο λόγους. Πρώτον, για να προσδιορίσουμε τη δομή της συμμετοχής αντιπαραβάλλοντας τον όρο 'συμμετοχική' στην έννοια της 'αντιπροσώπευσης' και δεύτερον για να αναφερθούμε στο σημαντικό γνώρισμα των συνελεύσεων που είναι η προσπάθεια ισότιμης συμμετοχής στην παραγωγή αρχής και αποφάσεων. Με βάση το τελευταίο αυτό κριτήριο, η δημοκρατία συλλαμβάνεται ως διαδικασία, στηριζόμενη ακριβώς στην κοινή λήψη αποφάσεων.

Στη συγκεκριμένη εκδοχή συμμετοχικής δημοκρατίας η εξισωτική ιδεολογία ωθεί τους δρώντες στον πειραματισμό με συλλογικές διαβουλευτικές μορφές αναδεικνύοντας τη συνέλευση σε πεδίο διαντίδρασης που υπόσχεται την ισότητα στη λήψη αποφάσεων. Βασικό χαρακτηριστικό της εξισωτικής διαβούλευσης είναι η οριζοντιότητα η οποία εδραιώνεται στην έννοια της «αντιεραρχίας». Ως «αυτοοργανωμένο» μόνιμο η συνέλευση για τους δρώντες εξ ορισμού θεσπίζει την «αντιεραρχία» ως προς τη δομή και κατ' επέκταση ως προς τη διαδικασία λήψης αποφάσεων. Το ότι δεν υπάρχει τυπική και μόνιμη κατανομή ρόλων, ούτε διαδικασία επικύρωσης τέτοιων ρόλων –κάποιου είδους 'τελετουργία εγκαθίδρυσης' με τους όρους του Bourdieu (1999:169-181)- υποδεικνύει ότι πράγματι υφίσταται μια απόπειρα εγκαθίδρυσης κοινωνικής συμμετρίας, δηλαδή μια προσπάθεια να μην παράγεται διαφορά συλλογικά καθορισμένη. Από αυτή την άποψη, η «αντιεραρχία» συνέχει τους συμμετέχοντες μέσω της ανακήρυξης της σε βασικό μηχανισμό λειτουργίας. Έτσι, τόσο η απουσία τυπικής διάρθρωσης ρόλων όσο και το ότι οι συμμετέχοντες υποβαθμίζουν, σχεδόν εξαφανίζουν, εξωτερικές της συνέλευσης και προϋπάρχουσες διαφορές (ως προς την κοινωνική προέλευσή τους, το μορφωτικό επίπεδο, το εισόδημα και την εργασία) με το να μην μιλούν γι' αυτές, κατασκευάζει

ένα όραμα λήψης αποφάσεων που είναι απαλλαγμένης από την εξουσία ευρύτερων δομικών διαιρέσεων. Το ίδιο ισχύει με τη μορφή της διαβούλευσης. Αυτή όπως αποτυπώνεται στην αρχή της «συναίνεσης» (βλ. παρακάτω) υποδεικνύει ένα ήθος συμπερίληψης παρά αποκλεισμού, παρόλον ότι δεν υπάρχει σαφής μηχανισμός που να προτρέπει τους συμμετέχοντες να εκφράσουν τις απόψεις τους¹⁸⁵.

Για να γίνει κατανοητό το εξισωτικό ήθος πρέπει να εξηγήσουμε την αντίληψη περί ισότητας. Τη συνέλευση διαπερνά η άρρητη αντίληψη ότι όλοι έχουν τη δυνατότητα «αυτομόρφωσης» ή αυτό-εξέλιξης, πέρα από επίσημους εκπαιδευτικούς θεσμούς όπως το πανεπιστήμιο, ενώ παράλληλα είναι ίσοι μεταξύ τους. Αυτά τα δύο μπορεί να βρίσκονται σε κάποια ένταση. Το πρώτο σημείο τονίζει την ανάπτυξη των προσωπικών ταλέντων και ενδιαφερόντων. Το δεύτερο, θεωρεί τις ικανότητες των ατόμων ισότιμες, αλλά περιοριζόμενες από τις συνθήκες κοινωνικοποίησής τους. Σύμφωνα με αυτή την αντίληψη, εάν αφαιρεθούν τα εμπόδια που θέτουν οι προϋπάρχουσες δυνάμεις της κοινωνικοποίησης, οι συμμετέχοντες θα έχουν ίσες δεξιότητες. Δεν εξαρτάται όμως από τη συμμετοχή στη συνέλευση η αφαίρεση αυτών των εμποδίων. Οι συμμετέχοντες δεν υιοθετούν μηχανισμούς που να κάνουν ορατή την ανισότητα σε δεξιότητες παγιώνοντας θέσεις ειδικών. Αυτό, όμως, δεν συνεπάγεται ότι ο καθένας δεν εκδηλώνει την ανωτερότητά του σε συγκεκριμένες δεξιότητες όπως η συγγραφή κειμένων ή η προφορική παρουσίαση ενός συνεκτικού επιχειρήματος¹⁸⁶. Ως αποτέλεσμα, καλλιεργείται μια αντίληψη περί ισότητας που πρέπει να υποστηρίζεται από μια διαδικασία εκμάθησης και μαθητείας τόσο εντός όσο και εκτός της συνέλευσης.

Οι λιγότερο έμπειροι αποκτούν δεξιότητες όπως το να γράφουν, να μιλούν και να σκέφτονται με τις κατηγορίες του κινηματικού λόγου, μαθαίνουν για το παρελθόν και το παρόν του αναρχικού ρεύματος και την αξία των «κοινωνικών αγώνων», και τέλος έρχονται σε επαφή με πιο έμπειρα άτομα με τη βοήθεια των οποίων μπορούν να εμπεδώσουν σε τι συνίσταται η οργάνωση της συλλογικής κινητοποίησης. Στη Σ.Α.Κ.Α τέτοια ήταν η περίπτωση της Ειρήνης, 22 ετών, η οποία, αν και διστακτική στην αρχή, προσελκύστηκε από την ομάδα Φάσμα και χωρίς να ενταχθεί σε αυτήν ξεκίνησε να συναντά τα μέλη της τακτικά και εκτός της συνέλευσης. Η αδυναμία της Ειρήνης να κατανοεί τις διαφορές μεταξύ των τοποθετήσεων στις συνελεύσεις την οδήγησε να συζητά σε κάθε ευκαιρία –συχνά μέχρι το πρωί– και να μαθαίνει ιδίως από τη Θεοδοσία, τον Γιάννη και τον Αλέξανδρο για τις πολλαπλές τάσεις του αναρχισμού, τις διαφορές ανάμεσα στις αθηναϊκές ομάδες, ξεδιαλώνοντας σταδιακά όλο και περισσότερο τις περίπλοκες λεπτομέρειες της οργανωτικής δραστηριότητας. Μέσα σε διάστημα περίπου ενός έτους οι ρόλοι άρχισαν κάπως να αλλάζουν. Ο Αλέξανδρος μπορούσε πλέον να ισχυριστεί σε σχετική ερώτησή μου για την «αναρχο-μηδενιστική» τάση: «μη ρωτάς εμένα,

¹⁸⁵Για μια διαφορετική περίπτωση ως προς αυτό το σημείο βλέπε το παράδειγμα της κινηματικής οργάνωσης DAN –Direct Action Network– στις Η.Π.Α (Graeber, 2009:20).

¹⁸⁶Ως εκ τούτου δεν αποσύρονται από το να εμφανίζουν τις ικανότητές τους, όπως έχει καταγραφεί ότι συνέβαινε παλιότερα στις αμερικάνικες φεμινιστικές οργανώσεις όπου οι συμμετέχοντες επιχειρούσαν να αναπαράγουν μια εκδοχή ισότητας με καθαρά τεχνητό τρόπο μέσω συγκεκριμένων τεχνικών όπως οι κληρώσεις για ανάθεση εργασιών (Polletta, 2002:169-70).

ρώτα την Ειρήνη αυτή είναι η ειδική επί του θέματος». Το να αποκτήσει, επομένως, κανείς μια καλή αίσθηση προηγουμένως ακατανόητων διαφορών, ταξινομώντας τον κινηματικό -και όχι μόνο- κόσμο και τη θέση του ίδιου σε αυτόν επιτυγχάνεται μέσα από τη συνέλευση, ακόμη κι αν η συνένωση προεκτείνεται εκτός αυτής. Έτσι, η θέση του εαυτού και του κόσμου μέσα από τις κατηγορίες του πολιτικού λόγου συγκροτείται ως προϊόν τόσο της μορφής που λαμβάνει η διαβούλευση όσο και της συγκεκριμένης εκδοχής της ισότητας, κεντρικά σημεία και τα δυο της κοινωνικότητας στο πλαίσιο της συνέλευσης.

Η πρόσληψη της ισότητας στη διαβουλευτική διαδικασία επιτρέπει στους συμμετέχοντες να διαπρέπουν σε διαφορετικές εργασίες χωρίς η σχετική αυθεντία τους να μεταφέρεται σε άλλες περιοχές της οργανωτικής δραστηριότητας. Άλλοι τοποθετούνται με ενάργεια, άλλοι οργανώνουν καλά τις λεπτομέρειες μιας διαδήλωσης, άλλοι συμπυκνώνουν σε ένα κείμενο τις διαφορετικές προτάσεις, παρέχοντας, την ίδια στιγμή, στους λιγότερο έμπειρους την ευκαιρία να αποκτούν με τον καιρό τις δεξιότητες των πεπειραμένων ακτιβιστών. Το ότι πολλές φορές κάθε ομάδα συνάφειας στέλνει ως εκπροσώπους της ένα έμπειρο και ένα λιγότερο έμπειρο μέλος της¹⁸⁷ που κάθονται μαζί υποβοηθά αυτή τη διαδικασία μάθησης. Με αυτό τον τρόπο η ένταση ανάμεσα στην επιδίωξη της ισότητας και την «αυτομόρφωση» αμβλύνεται στη διάρκεια της λήψης αποφάσεων χωρίς οι περισσότεροι να αισθάνονται ότι κυριαρχούν ή κυριαρχούνται. Υπό αυτό το πρίσμα, η ισότιμη συμμετοχή στη λήψη αποφάσεων που εξασφαλίζει τον «αντιεραρχικό» χαρακτήρα της συνέλευσης πραγματώνεται από το βαθμό συστηματικής παρουσίας σε αυτήν. Οι συμμετέχοντες δεν είναι ίσοι, γίνονται ίσοι και η ισότητα αυτή ως επίτευξη διαμεσολαβείται από μια αργή διαδικασία μάθησης και διδασκαλίας την οποία κανείς δεν παρατηρεί να εκτυλίσσεται. Η 'περίπλοκη ισότητα', για να θυμηθούμε έναν όρο του Michael Walzer (1983), επιτυγχάνεται συλλογικά. Σε αυτό συνίσταται, εν μέρει, ο παραγωγικός χαρακτήρας της συνέλευσης.

Ως προς τον παραγωγικό της χαρακτήρα αξίζει να αναφερθούμε σε ένα επιπλέον γνώρισμα του συγκεκριμένου πλαισίου κοινωνικότητας το οποίο, αν και μας απομακρύνει από την οργάνωση της κινητοποίησης, συνδέεται επίσης με την υπόσχεση της ισότητας. Το ότι η συνέλευση διασφαλίζει, ακόμη και ατελώς, πως οι συμμετέχοντες συμπεριφέρονται μεταξύ τους σάμπως να είναι ίσοι, αφήνοντας περιθώριο η ίδια η πρωτοβουλία του ατόμου να καθορίσει την αξιολόγησή του από τους υπόλοιπους είναι ένα κρίσιμο σημείο, ιδιαίτερα αν αναλογιστούμε τη θέση των περισσότερων ως χαμηλά αμειβόμενων υπαλλήλων ή φοιτητών που προέρχονται κυρίως από μικρο-μεσαία κοινωνικά στρώματα. Μέσω της συμμετοχής, για αρκετά άτομα η συνέλευση καθίσταται τόπος πρόσκτησης σεβασμού, χωρίς αυτό απαραίτητως να συνδέεται άμεσα με μια ιεράρχηση κύρους. Και τούτο διότι ένα σχετικά χαμηλό συμβολικό κεφάλαιο μπορεί να συνυπάρχει με την εκτίμηση προς το πρόσωπο κάποιου λόγω της καλά υπολογισμένης συμπεριφοράς του, σημείο που συναρτάται περισσότερο με το ίδιο το γεγονός της προσωπικής παρουσίας και δευτερευόντως με την ατομική επίδοση ή προσφορά. Από αυτή

¹⁸⁷Εδώ ο πιο έμπειρος δεν είναι κατ' ανάγκη μεγαλύτερος σε ηλικία. Μπορεί κάλλιστα να είναι μικρότερος ή συνομήλικος με ένα λιγότερο έμπειρο μέλος.

την άποψη η συνέλευση αποτελεί πεδίο κοινωνικής διαντίδρασης με συναισθηματικά ενδυναμωτικό ρόλο λόγω της αναγνώρισης που προσφέρει. Χαρακτηριστικό είναι το παράδειγμα στη Σ.Α.Κ.Α ενός μοναχικού άντρα, του Αντώνη 42 ετών, σερβιτόρου στο επάγγελμα, τον οποίο αρκετοί θεωρούσαν «γραφικό» λόγω των άστοχων τοποθετήσεων του. Παρόλα αυτά οι άνθρωποι του Φάσματος πάντοτε τον χαιρετούσαν χωρίς ποτέ να του δίνουν την εντύπωση ότι θα ήθελαν να απουσιάζει. Δεν επρόκειτο για μια συμπάθεια προς το πρόσωπό του από οίκτο. Ο Αντώνης ήξερε καλά να διεκδικεί την ισότιμη συμμετοχή του. Σε μια περίπτωση που ο 30χρονος Μιχάλης, έμπειρο μέλος του Πύρινου Δρόμου, τον διέκοψε ενοχλημένος, εκείνος συνέχισε σε υψηλό τόνο: «Μη με διακόπτεις. Εγώ δεν σε διέκοψα [...] Θα με ακούσεις[...] Επειδή δεν ξέρω να τα λέω καλά δεν σημαίνει ότι μπορείς να με διακόπτεις». Κανείς δεν επρόκειτο να υπερασπιστεί τον Μιχάλη. Αυτή η συμπεριφορά παραπέμπει σε ένα αντι-ελιτίστικο ιδανικό, στοεξισωτικό ήθος μεταξύ «συντρόφων». Ταυτόχρονα, επιβεβαιώνει την αυτοαναπαράσταση του αναρχικού ρεύματος ως κινήματος των χαμηλότερων τάξεων.

Παρόλη την ειλικρινή προσπάθεια αποτροπής ενός ιεραρχικού καταμερισμού ρόλων, τις δεξιότητες για την οργάνωση της κινητοποίησης τις κατείχαν λίγοι, κυρίως οι ομάδες συνάφειας, και από αυτές όχι όλες εξίσου. Η περιορισμένη κατανομή ρόλων συνυπήρχε με μια βάση ειδίκευσης στο σχεδιασμό, διαμορφούμενη από τα μέλη των πιο συνεκτικών ομάδων, ειδικά ανάμεσα στον 'Πύρινο Δρόμο', την 'Διελκυστίνδα', την 'Αναρχική Πορεία' και την 'Αναρχική Κοινωνική Προοπτική' (Α.Κ.Π), και ακόμη περισσότερο ανάμεσα στις πρώτες δύο που συμφωνούσαν μεταξύ τους σε πολλά ζητήματα¹⁸⁸. Οι ομάδες αυτές ασκούσαν μεγαλύτερη επιρροή στη συνέλευση και ουσιαστικά καθόριζαν τη δραστηριότητά της με το να εντάσσουν τις κινήσεις του μορφώματος στις εξελίξεις μέσω της δικής τους αντζέντας και της δικής τους γλώσσας. Αυτή ήταν και η βάση δημιουργίας μιας άτυπης ιεραρχίας στη συνέλευση. Ωστόσο η ομάδα με τη μεγαλύτερη επίδραση, ο Πύρινος Δρόμος, ήταν επίσης εκείνη που τονίζε περισσότερο την αξία της δέσμευσης, κάτι το οποίο για τα μέλη της ισοδυναμούσε με «απομάκρυνση από τις λογικές του 'χώρου'». Ο Πύρινος Δρόμος απαιτούσε συστηματική συμμετοχή και στο βαθμό που λίγοι ακολουθούσαν (εκτός των ομάδων) την διαθεσιμότητα των μελών του, η συγκεκριμένη συλλογικότητα αποκτούσε ηγεμονικό ρόλο, τόσο δια της ελλιπούς παρουσίας των υπολοίπων όσο και μέσω της δικής της επιμονής στα κρίσιμα ζητήματα. Οι περισσότεροι έβλεπαν την απόπειρα της εν λόγω ομάδας να επικρατήσει και λιγότερο τη δική τους ευθύνη σε αυτό. Παρόλες τις διαφωνίες, η συνέλευση συνέχιζε τη δραστηριότητά της. Τύπωνε αφίσες, διένειμε κείμενα και συμμετείχε στις μεγάλες διαδηλώσεις της περιόδου, εκπληρώνοντας έτσι το σκοπό της. Την ίδια στιγμή ο Πύρινος Δρόμος είχε σχεδόν πάντα την υποστήριξη της Διελκυστίνδας με τα μέλη της οποίας διατηρούσε από παλιά ισχυρούς συντροφικούς δεσμούς. Από αυτή την άποψη, το γεγονός ότι λίγοι ελέγχουν τη

¹⁸⁸ Στην πραγματικότητα τον κρίσιμο ρόλο διατήρησης των εύθραυστων ισορροπιών έπαιζαν οι άνθρωποι της Α.Κ.Π. οι οποίοι με διπλωματικό τρόπο μεσολαβούσαν και εξομάλυναν τις διαφορές ανάμεσα στον Πύρινο Δρόμο και την Διελκυστίνδα, από τη μια, και το Φάσμα και την Κατάληψη Σπινθήρας από την άλλη, με την Αναρχική Πορεία να αμφιταλαντεύεται ανάμεσα στην ιδεολογική καθαρότητα των πρώτων και την επιθυμία διεύρυνσης του αναρχικού ρεύματος των δεύτερων.

συνέλευση χρησιμοποιώντας τη στενή και προϋπάρχουσα σχέση τους ως «συντρόφων» εξηγείται ακριβώς από την παράλληλη αποτελεσματικότητα που προσφέρουν στην υλοποίηση της κινητοποίησης.

Το σημείο αυτό διαπλέκεται με τους παράγοντες που καθορίζουν τις εσωτερικές ιεραρχίες και ιεραρχίες, δηλαδή με τους τρόπους παραγωγής της ιδιαίτερης δυναμικής των κοινωνικών σχέσεων στο μόρφωμα της συνέλευσης. Το πιο σημαντικό γνώρισμά της είναι η αμφισημία της. Ενώ η εθιμοτυπία της διαβούλευσης οργανώνεται μέσω της διάρθρωσης της διαδικασίας βάσει ενός μοντέλου οριζόντιας συμμετοχικής δημοκρατίας με το οποίο οι δρώντες επιτελούν τον «αντιεραρχικό» της χαρακτήρα, την ίδια στιγμή η υπόσχεση της ισότητας απειλείται διαρκώς από ένα πλέγμα ασύμμετρων σχέσεων και ιεραρχημένων θέσεων. Στην υπάρχουσα μορφή της η τυπική οργάνωση της εξισωτικής διαβούλευσης δεν επαρκεί για να ελέγξει ολόκληρο το φάσμα των κοινωνικών σχέσεων και τη δυναμική τους. Οι συμμετέχοντες συναποφασίζουν, αλλά αυτό δεν αναιρεί το γεγονός σχέσεων εξουσίας και θέσεων άνισου κύρους. Όπως θα δούμε πιο κάτω, σημαντικός εδώ είναι ο ρόλος του πολιτικού λόγου. Ιδιαίτερα από τη στιγμή που ο λόγος –ως γλώσσα και ως λογική- δεν διαθέτει το ίδιο συμβολικό βάρος για δύο οποιαδήποτε πρόσωπα, και καθώς η αξιολόγησή του συναρτάται αφενός με τον ομιλητή και την προσφορά του και αφετέρου με την αναγνώριση που απολαμβάνει ο λόγος -και κατ' επέκταση ο εκπονητής του-, η αναδυόμενη κοινωνική ασυμμετρία ισοδυναμεί τόσο με διαφοροποίηση κύρους όσο και με την ικανότητα άσκησης κοινωνικού ελέγχου.

5.3.2 Η εθιμοτυπία της διαβούλευσης.

Η διαδικασία διαβούλευσης προσδιορίζει τη συνέλευση ως επίσημο συμφραζόμενο κοινωνικότητα. Με τον όρο 'επίσημο' εννοούμε έναν αυστηρότερο έλεγχο της κοινωνικής διαντίδρασης και της συμπεριφοράς, καθοριζόμενο από μια σειρά κανόνων εθιμοτυπίας. Ένα βασικό σημείο που διαπερνά τη λογική της διαβούλευσης είναι η προσπάθεια των συμμετεχόντων να επιφέρουν την πολιτική αλλαγή χωρίς να αναπαράγουν τις δομές στις οποίες εναντιώνονται. Ως έναν βαθμό, αυτό συνεπάγεται ότι η διαδικασία της διαβούλευσης ελέγχεται για την ιδεολογική της εγκυρότητα, παρά για την εργαλειακότητά της.

Γι' αυτό, κυρίως, η διαβούλευση είναι μια επίπονη διαδικασία και η δυσκολία να παραμείνει κανείς από την αρχή ως το τέλος είναι γνωστή σε όλους. Είναι κοπιαστική και χρονοβόρα και για να οδηγήσει σε αποφάσεις απαιτεί συγκέντρωση, υπομονή και αληθινή διάθεση συνεργασίας. Στις 4-5 ώρες που διαρκεί μπορεί να εξαντλήσει ή να εξοργίσει. Αν και δεν είναι ο τόπος για την εκδήλωση συναισθημάτων, αυτά συνήθως κατακλύζουν τους συμμετέχοντες. Το αληθινό ενδιαφέρον και η διάθεση για συνεισφορά μπορεί να διαδέχεται η ανία, ενώ τη βεβαιότητα και τη χαρά της συμφωνίας για τον σχεδιασμό της κινητοποίησης μπορεί να την ακολουθεί ο θυμός για τις απόψεις ή την αδιάλλακτη στάση του διπλανού τους. Όμως, ακόμη κι όταν οι τόνοι ανεβαίνουν τα συναισθήματα τιθασεύονται προσεχτικά. Ως μορφή διαντίδρασης που χαρακτηρίζεται από την σχετική επισημότητα του δεσμού μεταξύ

συντρόφων, η διαβούλευση επηρεάζεται ιδιαίτερα ως προς την εκφραστικότητα. Η ανοιχτή έκφραση των συναισθημάτων περιστέλλεται, επειδή η κατάσταση παρουσιάζει μεικτά χαρακτηριστικά. Η σχέση αμοιβαίας εκτίμησης και/ή ανταγωνισμού μεταξύ των δρώντων είναι πάντοτε αμφίσημη· ως εκ τούτου τα ιδιαίτερα ορατά σημάδια και του ενός και του άλλου στοιχείου δεν πρέπει να εκδηλώνονται ρητά. Αντ' αυτού, οι συμμετέχοντες δείχνουν πάντα το ενδιαφέρον τους για την ακεραιότητα της διαδικασίας.

Από τη μια μεριά, η συνέλευση δεν είναι τόσο μια καλά διαρθρωμένη οργανωτική διαδικασία, όσο ένα ήθος επικοινωνίας¹⁸⁹. Η συλλογική λήψη αποφάσεων αντανάκλα την κοινή δέσμευση στην «αντιεραρχία» ως θεμέλιο της σχέσης μεταξύ «συντρόφων», ακόμη και αν ορισμένοι κανόνες, όπως η ισοτιμία, στην πράξη παραβιάζονται. Από την άλλη, υπάρχει, παράλληλα, μια εθιμοτυπία της διαβούλευσης πέρα από τους κανόνες που διέπουν τον τρόπο λήψης αποφάσεων. Αυτή γεννά πρώτα απ' όλα την εμπιστοσύνη στην ίδια τη διαδικασία και στα αποτελέσματά της, αλλά και στους υπόλοιπους συμμετέχοντες. Στη Σ.Α.Κ.Α το στοιχείο της εμπιστοσύνης υπήρχε σε μεγάλο βαθμό και ήταν εμφανές στον τρόπο διαβούλευσης. Οι συμμετέχοντες προσπαθούσαν να συνεργαστούν παραμερίζοντας συνειδητά όχι μόνο διαφωνίες στον τρόπο που έβλεπαν την κινητοποίηση, «διαφορές στις πολιτικές αντιλήψεις» όπως έλεγαν, αλλά και προσωπικές αντιπάθειες. Ωστόσο, το ότι επρόκειτο για μια συνεργασία ομάδων και, δευτερευόντως, ατόμων μετρίαζε το αίσθημα εμπιστοσύνης. Σε περιπτώσεις τέτοιων μορφωμάτων, η αφοσίωση παρουσιάζεται ιεραρχημένη πρώτα απέναντι στην ομάδα και ύστερα απέναντι στη συνέλευση, η οποία έτσι γίνεται το έδαφος επί του οποίου κάθε ομάδα επιχειρεί να εγγράψει τις δικές της αντιλήψεις.

Για να κατανοήσουμε πώς ακριβώς συμβαίνει αυτό πρέπει πρώτα να δούμε τον τρόπο λειτουργίας του μορφώματος. Όπως ήδη αναφέραμε, η Σ.Α.Κ.Α αποτελούταν από μεμονωμένα άτομα αλλά και από έξι οργανωμένες «συλλογικότητες». Συνεδρίαζε με όλα τα μέλη και τους «εκπροσώπους» των ομάδων και αποφάσιζε για όλα τα ζητήματα σε μία εβδομαδιαία συνάντηση. Τον κύριο ρόλο όμως έπαιζαν οι ομάδες δια των «εκπροσώπων»¹⁹⁰ τους οι οποίοι

¹⁸⁹ Αν και η διαβούλευση αντλεί στοιχεία από οικείες πολιτισμικές μορφές όπως η «συνέλευση φοιτητών» στο πανεπιστήμιο ή ακόμη και το «δεκαπενταμελές μαθητικό συμβούλιο», δεν υπάρχουν μορφώματα ή πρακτικές από τις οποίες να δανείζεται πολιτισμικό υλικό χρήσιμο για να διαρθρωθεί ως διαδικασία και να οργανωθεί η πρακτική στο επίπεδο της προσέγγισης ζητημάτων, της συμπεριφοράς και της ενότητας. Για μια αντίθετη περίπτωση βλέπε το στυλ διαβούλευσης του ετερόκλητου SNCC στον αμερικάνικο νότο, όπως παρουσιάζεται από την Polletta, 2002:83.

¹⁹⁰ Η έννοια και ο ρόλος του «εκπροσώπου» της ομάδας έχει ιδιαίτερη συμβολική βαρύτητα, καθώς συμπυκνώνει ένα πολιτικό ιδανικό. Ο «εκπρόσωπος» δεν είναι «αντιπρόσωπος», διάκριση την οποία οι αναρχικοί επισημαίνουν σε κάθε ευκαιρία. Το πρόσωπο που αποστέλλει η ομάδα στη συνέλευση μπορεί να μιλήσει υπέρ αυτής, όχι όμως αντ' αυτής, βρίσκεται δηλαδή εκεί για να μεταφέρει και να στηρίξει επιλογές τις οποίες η ομάδα έχει προαποφασίσει, καθώς και την ευρύτερη λογική της αναφορικά με την κινητοποίηση. Όταν καταθέτει μια άποψη την οποία δεν συμμερίζονται τα μέλη της ομάδας του δηλώνει ρητά ότι πρόκειται για «προσωπική τοποθέτηση» και όχι για εκείνη της «συλλογικότητάς μου», περίπτωση που μας πληροφορεί για τη στενή επαφή και γνώση κάθε ατόμου για την ομάδα του. Το πολιτισμικό περιεχόμενο της θέσης του «εκπροσώπου» ισχύει για το αναρχικό ρεύμα γενικά ανεξαρτήτως επιπέδου συσσωμάτωσης. Η αρετή της «εκπροσώπησης» και της μη εκλογής «αντιπροσώπων» υποδεικνύει την άρνηση αυτού που ο Bourdieu έχει αποκαλέσει 'μυστήριο του

πρότειναν και καθοδηγούσαν το σχεδιασμό της κινητοποίησης με βάση τις στοχεύσεις που κάθε ομάδα αποφάσιζε στο εσωτερικό της. Έτσι, αν και δεν ειπώθηκε παρά ελάχιστες φορές ανοιχτά, οι ομάδες συνάφειας ως συγκροτημένοι πυρήνες επεξεργασίας ιδεών με συστηματικό έργο, καταλάμβαναν μια ιεραρχικά ανώτερη θέση από τα ανένταχτα άτομα¹⁹¹.

Αναφορικά με τη διάρθρωσή της η διαβούλευση προσλαμβάνεται ως ενιαία διαδικασία. Στην πραγματικότητα, όμως, χωρίζεται σε δύο στάδια τα οποία αφορούν τη διαχείριση διαφορετικών πτυχών της κινητοποίησης: σε ένα αξιολογικό και σε ένα πρακτικό στάδιο. Στο πρώτο κατατίθενται, συζητούνται και επεξηγούνται προτάσεις. Εφόσον υπάρξει συμφωνία πάνω σε ένα ζήτημα, όπως ποιο θα είναι το βασικό «πολιτικό πλαίσιο» μιας διαδήλωσης ή οι «αιχμές» ενός κειμένου¹⁹², οι συμμετέχοντες προχωρούν στο δεύτερο στάδιο όπου η διαβούλευση στρέφεται στις καταλληλότερες ενέργειες για την εφαρμογή των συμφωνηθέντων. Στο πρώτο στάδιο, θα λέγαμε, διατυπώνεται η ιδεολογία, στο δεύτερο υλοποιείται με τη μορφή σχεδίου.

υπουργήματος', δηλαδή την ταύτιση ενός προσώπου «με μια κοινωνική οντότητα (το Έθνος, το Κράτος, την Εκκλησία, το Κόμμα)» η οποία παράγεται συμβολικά λόγω του ότι αυτός δεν μιλά απλώς υπέρ αυτής αλλά και αντ' αυτής (1999: 361-363). Οι αναρχικοί ακτιβιστές επιμένουν μέχρις εσχάτων στην «εκπροσώπηση» και στη μη επικοινωνία μέσω «αντιπροσώπων» σε οποιαδήποτε βαθμίδα συγκρότησης του κινήματος. Το ίδιο ισχύει και στην περίπτωση της «άμεσης δράσης» στην οποία η άρνηση του μυστηρίου του υπουργήματος αγγίζει το όριό της: όταν η ομάδα («συλλογικότητα», «συνέλευση» κλπ) αντιπαράθεται, «παρεμβαίνει», ή συγκρούεται, εμφανίζεται ενσώματα με τα μέλη της όπου το καθένα ισότιμα είναι η ομάδα. Χωρίς «αντιπρόσωπο», αυτό που θα αποκαλούσαμε 'εκπρόσωπο λόγου' (και νά μια αιτία για τις αλληπάλλληλες συνεδριάσεις της συνέλευσης στις οποίες πρέπει να συμμετέχουν όσο γίνεται περισσότεροι) η ομάδα υπάρχει μόνο για την ίδια. Εξωτερικά αόρατη από το πολιτικό πεδίο (γι' αυτό και ο επίσημος λόγος δεν μπορεί ποτέ να προσδιορίσει αν πρόκειται για «γνωστούς» ή για «αγνώστους»), αφού δεν εμπίπτει σε καμία από τις αναγνωρισμένες μορφές, η συνέλευση γίνεται μέρος της κοινωνικής βάσης και ισοδυναμεί με αυτήν· ενώ εσωτερικά πραγματώνει μια μορφή άμεσης διακυβέρνησης. Χωρίς «αντιπρόσωπο» η ομάδα δεν θεσπίζεται και έτσι δεν μπορεί να πάρει μια οριστική μορφή στα μάτια τρίτων- μη αναρχικών. Αποφεύγει όμως κατ' αυτό τον τρόπο την κατάχρηση της εξουσίας· κανείς δεν μπορεί να μιλήσει στο όνομα των αναρχικών γενικά. Γι' αυτό ενώ υπάρχουν ως 'δια-δηλωτές' δεν εμφανίζονται ποτέ ως 'πληρ-εξούσιοι'. Έτσι, παραμένουν, θα μπορούσαμε να πούμε, μια 'πραγματική' ομάδα και το παράδοξο είναι ότι έρχονται πιο κοντά στον τρόπο που η μαρξιστική παράδοση συλλαμβάνει την «τάξη», δηλαδή ως εν ενεργεία τάξη, πραγματικά κινητοποιημένη. Απέχει, δηλαδή, κάπως από τη μαγική πραγματικότητα η οποία «ορίζει τους θεσμούς ως κοινωνικά πλασματικά δημιουργήματα» (Bourdieu, 1999: 364) και ως αποτέλεσμα δεν χρειάζεται αντιπροσώπους-εντολοδόχους για να υπάρξει. Εκείνο που γεννά στη μικρο-κλίμακα αυτή τη σύμπτωση με το αξιακό ιδεώδες των δρώντων είναι ακριβώς η εκδοχή της κοινωνικότητας στη συνέλευση, μια μορφή της συνεύρεσης και της συνάφειας που θεωρείται «πολιτική».

¹⁹¹Η συστηματική δραστηριότητα της «συλλογικότητας» κρίνεται πιο σημαντική από την εμπειρία της. Ακόμη και μια νεοσυσταθείσα ομάδα, όπως η 'Αναρχική Πορεία' στη Σ.Α.Κ.Α, επηρεάζει τη συνέλευση περισσότερο από ένα έμπειρο, αλλά ανένταχο άτομο.

¹⁹²Οι όροι «πολιτικό πλαίσιο» και «αιχμές» που χρησιμοποιούνται συνήθως για μια διαδήλωση και ένα κείμενο αντίστοιχα αντιμετωπίζονται με μεγάλη προσοχή. Αυτό το σημείο υποδεικνύει την ανάγκη κοινής εννοιολόγησης και το γεγονός πως αυτή λαμβάνει χώρα ως απόπειρα απολύτως συνειδητή ακριβώς επειδή δεν θεωρείται συνθήκη δεδομένη, αλλά απόρροια μιας διακριτής πράξης. Εάν δεν καθοριστούν με ακρίβεια και από όλους μαζί μέσω αυτού που αποκαλείται «συνδιαμόρφωση» δεν μπορούν να πραγματοποιήσουν μαζί τίποτε. Από αυτή την συμφωνία πάνω στην κοινή σημασιοδότηση η έννοια της «αλληλεγγύης» προκύπτει στην αρτιότερη μορφή της: η ηθική ενότητα ως υποστήριξη εκείνου για τη 'ματιά' του οποίου μπορεί να εγγυηθώ επειδή αυτή συμπίπτει με τη δική μου.

Κατά τη διάρκεια της οικονομικής κρίσης η συνέλευση είχε να αντιμετωπίσει μια πυκνή ατζέντα θεμάτων και οι συμμετέχοντες έπρεπε να αποφασίζουν ανάλογα με τις εξελίξεις. Όταν πλησίαζε ημέρα γενικής απεργίας έπρεπε να καταθέσουν μια «ανάλυση» της συγκυρίας ώστε να «συνδιαμορφώσουν» ένα κείμενο, να τυπώσουν μια αφίσα και να οργανώσουν τις κινήσεις τους στη διαδήλωση¹⁹³. Όταν χρειαζόταν να αποφασίσουν πώς θα αναδείξουν ένα συγκεκριμένο ζήτημα έπρεπε να γράψουν ένα κείμενο και να επιλέξουν το χώρο «παρέμβασης».¹⁹⁴ Σε περιπτώσεις σαν αυτές η διαβούλευση και η συμφωνία δεν είναι εύκολη υπόθεση. Το βασικό μέρος της διαβούλευσης ξεκινά, όταν κάποιος εισάγει το προς συζήτηση θέμα και οι υπόλοιποι τοποθετούνται με τη σειρά¹⁹⁵. Για ζητήματα που τίθενται πρώτη φορά, ο καθένας αρχικά δικαιολογεί την άποψή του/της ή της ομάδας του, παρουσιάζοντας μια ευρύτερη πολιτική θέαση. Με βάση αυτή καταθέτει την πρότασή του για ένα συγκεκριμένο θέμα. Για να υπάρξει απόφαση πρέπει οι προτάσεις να έχουν επαρκώς συζητηθεί, οι διαφωνίες να έχουν διατυπωθεί, προκαλώντας πολλές επανατοποθετήσεις των ίδιων προσώπων¹⁹⁶.

Στο δεύτερο μέρος της διαδικασίας, οι συμμετέχοντες σχεδιάζουν τη διεκπεραίωση πρακτικών εργασιών. Κανείς δεν μπορεί να αναθέσει σε κάποιον άλλον να κάνει κάτι, ενώ συχνά η ανάληψη πρωτοβουλίας για μια εργασία συνυπάρχει με μια άτυπη ανάθεση: «κάντε εσείς το πανό, και θα φτιάξω εγώ την αφίσα». Αυτός είναι ο διαδεδομένος τρόπος ανάληψης πρωτοβουλίας που ρυθμίζεται από την αμοιβαία εμπιστοσύνη και τη γνώση ότι η αθέτηση της υπόσχεσης επιφέρει την έκθεση του ατόμου και/ή της ομάδας, αλλά και την ακινητοποίηση των εργασιών.

Στη Σ.Α.Κ.Α, η τεχνική της διαβούλευσης εμπλουτίστηκε από την παρουσία του συντονιστή και του πρακτικογράφου, ρόλοι που υποδηλώνουν μια τάση προς τυποποίηση της διαδικασίας. Τέτοιοι διακριτοί ρόλοι συσχετίζονται κατά κανόνα με την έννοια της «γραφειοκρατίας» και απουσιάζουν από τις συνελεύσεις των αναρχικών. Στη Σ.Α.Κ.Α, όμως, θεωρήθηκαν χρήσιμοι. Ειδικά εκείνος του συντονιστή κρίθηκε αναγκαίος, καθώς σε πολλές συναντήσεις απουσίαζε ο ειρμός στη συζήτηση. Η ύπαρξη του συντονιστή βελτίωνε τη διαδικασία, σε μια περίοδο που δεν υπήρχε χρόνος για χάσιμο. Όμως, η παρουσία του δεν υπήρξε ποτέ μόνιμη· σαν μην γινόταν εύκολα πειστική η αξία του. Συχνά ο ρόλος εισαγόταν εξ

¹⁹³ Η παρουσία στη διαδήλωση χωρίς δικό τους κείμενο –δηλαδή με την υπογραφή του μορφώματος- που να μοιράζεται στο δρόμο πριν και/ή κατά τη διάρκεια της κινητοποίησης ήταν σπάνια, ενώ η πιθανότητα να μην τυπωθεί αφίσα της συνέλευσης με την οποία να καλούν στην κινητοποίηση δεν υπήρχε.

¹⁹⁴ Στην περίπτωση του ζητήματος της ανεργίας επέλεξαν κτίρια του ΟΑΕΔ όπου συγκεντρώνονται οι άνεργοι.

¹⁹⁵ Οι παρευρισκόμενοι τοποθετούνται με τη σειρά που επιθυμεί ο καθένας να μιλήσει όταν βρίσκονται στο αμφιθέατρο, ή με τη σειρά που κάθονται όταν βρίσκονται γύρω από έναν αριθμό ενωμένων μεταξύ τους τραπεζιών.

¹⁹⁶ Είναι ακριβώς σε αυτό το σημείο που οι συμμετέχοντες ενίοτε χάνουν όχι μόνο το ρυθμό ή τον ειρμό της συζήτησης αλλά και το ίδιο το θέμα, καθώς η διαβούλευση μεσουρανά ανάμεσα στην επισιμότητα και την απλή έκθεση ιδεών. Όμως και αυτή η γκρι περιοχή στην οποία μπορεί να εισέλθει αποτελεί κομμάτι της εθιμοτυπίας της και προσδίδει στη συνέλευση το ιδιαίτερο ‘ελευθεριακό’ της πνεύμα οικοδομώντας σχέσεις και θέσεις.

ανάγκης και αποφασιζόταν επί τόπου, όταν στη συζήτηση επικρατούσε ασυνεννοησία: «[...] λοιπόν, το πράγμα έχει χαωθεί, δεν ξέρω τι έχουμε πάθει όλοι σήμερα, αλλά δεν βγαίνει άκρη. Ο καθένας απαντάει σε κάτι διαφορετικό. Χρειαζόμαστε συντονιστή. Ποιος θέλει;» Η αρμοδιότητα του ατόμου που προσφερόταν για το ρόλο ήταν ρυθμιστική. Ήταν ένας ‘αντικειμενικός’ παρατηρητής ο οποίος όφειλε να εξομαλύνει τη διαβούλευση διασφαλίζοντας έστω και στοιχειώδη αποτελέσματα¹⁹⁷.

5.3.3 Η συζήτηση: όψεις και βασικά γνωρίσματα.

Στη συνέλευση η έμφαση που δίνεται στη διαβουλευτική συζήτηση είναι εντυπωσιακή. Οι συζητήσεις συνδυάζουν την υπομονετική ανταλλαγή απόψεων και τη μάθηση με τον πρακτικό σχεδιασμό της κινητοποίησης, στοιχεία τα οποία μας βοηθούν να εντοπίσουμε την αμφισημία της κινηματικής οργάνωσης ακριβώς στην ίδια την πρακτική της συζήτησης.

Ως προς το ύφος οι συζητήσεις ξεδιπλώνονται πάντοτε σε επίσημο τόνο. Μπορεί να υπάρχουν εκδηλώσεις διαπροσωπικής εγγύτητας που μετριάζουν την επισημότητα και απομακρύνονται στιγμιαία από το σοβαρό ύφος, όμως η οικειότητα δεν πρέπει να αφήνει υπόνοιες μετάβασης από τη «συντροφικότητα» στη «φιλία». Οι συμμετέχοντες μιλούν μεταξύ τους στον ενικό, όμως αυτό αποτελεί τη συμβολική έκφραση όχι οικειότητας όσο απόρριψη της κοινωνικής ιεραρχίας, εγγράφοντας στη γλώσσα το βασικό γνώρισμα της εκδοχής της συνάφειας που επικρατεί στο συγκεκριμένο πλαίσιο. Εδώ διαπιστώνουμε εν μέρει τη μορφή του επίσημου ύφους και τον πολιτισμικό του ρόλο. Η ελευθεροστομία που κάποιες φορές εμφανίζεται δεν είναι εκείνη της «παρέας», αλλά μιας εκδοχής «πολιτικής» ειλικρίνειας. Έτσι, μπορεί κανείς να πει «σύντροφοι, αυτά είναι μαλακίες της τηλεόρασης», αλλά δεν μπορεί να απευθυνθεί σε άλλον συμμετέχοντα χαρακτηρίζοντας τα λόγια του με τον ίδιο υβριστικό όρο. Κάτι τέτοιο θα συνιστούσε σοβαρή παράβαση του διαβουλευτικού ήθους, μια εξ ορισμού «μη πολιτική» τοποθέτηση.

Διαρκές μέλημα των δρώντων είναι να διασφαλίσουν ότι τα λόγια τους δεν αποκλίνουν από τις αναρχικές αντιλήψεις. Για το σκοπό αποφεύγουν να αναφέρονται σε εξελίξεις που διαμορφώνουν τη χάραξη πολιτικής στο θεσμικό επίπεδο¹⁹⁸. Με το να μην εντάσσουν στο λόγο

¹⁹⁷Ο συντονιστής για να το πετύχει αυτό σημαντικό ήταν να φροντίζει η διαφωνία να διατηρείται εντός των ορίων «συντροφικής» συμπεριφοράς, δηλαδή να υπάρχει μια στοιχειώδης ευγένεια και να μην εκτοξεύονται «προσωπικές» κατηγορίες ή ύβρεις, διασφαλίζοντας έτσι τον «πολιτικό» χαρακτήρα μιας τοποθέτησης.

¹⁹⁸Στη Σ.Α.Κ.Α ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα ήταν η απουσία οποιασδήποτε αναφοράς στον τρόπο απομείωσης του ελληνικού χρέους που έμεινε γνωστή ως PSI. Κατά την ψήφιση του δεύτερου μνημονίου τον Φεβρουάριο του 2012 με το ‘κούρεμα’ των ομολόγων του ελληνικού δημοσίου να υπονομεύει την επιβίωση των ασφαλιστικών φορέων αλλά και μεμονωμένων πολιτών, το PSI επηρέαζε ολόκληρη την ελληνική κοινωνία. Αν και παντού στο δημόσιο λόγο το διάστημα εκείνο, στη συνέλευση η βαρύτητα των εξελίξεων αυτών δεν συζητήθηκε ποτέ. Είναι αλήθεια ότι αρκετοί δεν κατανοούσαν τις αλλαγές αυτές, όπως και το σύνολο της ελληνικής κοινωνίας που βρέθηκε αντιμέτωπο με τη νέα γλώσσα της δημόσιας ερμηνείας των οικονομικών δημοσιογραφικού τύπου. Όμως ούτε όσοι ακτιβιστές είχαν γνώσεις οικονομικών πρότειναν ποτέ την ανάδειξη του συγκεκριμένου ζητήματος με το δικό τους τρόπο.

τους αναφορές που δεν χωρούν στα δικά τους ιδεολογικά σχήματα, η συζήτηση σημασιολογικά κινείται σε ένα επίπεδο απομακρυσμένο από τους τρόπους που η θεσμική πολιτική και οι νομοθετήσεις επενεργούν στα πολλαπλά πεδία της οργανωμένης πολιτείας. Αυτός ο τρόπος θωράκισης του αναρχικού ρεύματος από τον κυρίαρχο λόγο τοποθετεί αυτομάτως τα μέλη των αναρχικών ομάδων όχι μόνο σε απόσταση από οποιαδήποτε έννοια λειτουργικής διακυβέρνησης, αλλά και από πιθανούς υποστηρικτές τους. Από αυτή την άποψη, λοιπόν, η εκδοχή της πολιτισμικής διαφοράς που θεωρείται «πολιτική» φέρει ένα ίδιας τάξης κόστος, κόστος πολιτικό.

Στον μη μνημένο παρατηρητή η διαβούλευση μπορεί να θυμίζει μια αρχαϊκού τύπου ιδεολογικοποιημένη συζήτηση μεταξύ ‘διανοούμενων’ παρά μια προσπάθεια χειροπιαστών αλλαγών από ανθρώπους με πολιτική επίγνωση. Οι ιστορικές διακηρύξεις με πομπώδες ύφος είναι, ίσως, η πιο φαντασμαγορική και ταυτόχρονα η πιο αδέξια επιτέλεση της πολιτικής ταυτότητας, καθώς μπορούν να ανάγουν σε σοβαρή πολιτική πρόταση μια τόσο θολή –μα στα μάτια εκείνου που την εκφέρει, λεπτοφυή- ‘θεωρητική’ σύλληψη όσο η έννοια της «τάξης των απαλλοτριωτών» με την οποία ο Γιάννης, μέλος του Φάσματος προσπαθούσε να εξηγήσει πώς βλέπει η ομάδα του το «ταξικό υποκείμενο του αγώνα»¹⁹⁹. Η μορφή της συζήτησης, ειδικά ως προς αναρχοκομμουνιστικές κατηγορίες όπως οι παραπάνω, είναι τόσο ιδιαίτερη που αποθαρρύνει όσους δεν είναι εξοικειωμένοι με τη γλώσσα της κινητοποίησης. Η επαναστατική θέρμη της συνέλευσης, ιδίως κατά τη διάρκεια της οικονομικής κρίσης, εμπεριέχει ένα στοιχείο ‘μεγαλοπρέπειας’ αποκομμένο από την κοινωνική βάση, στο βαθμό που οι δρώντες υιοθετούν μια μη πραγματιστική ρητορική²⁰⁰.

Η συμμετοχή σε μια συνέλευση δεν υποδηλώνει αναγκαστικά εμπειρία στην οργάνωση της κινητοποίησης και στην κατανόηση της πολιτικής. Πολλές γυναίκες και άντρες δεν είναι εξοικειωμένοι με το πώς διατυπώνεται μια θέση σε δημόσια διαβούλευση και μπορεί εύκολα να

¹⁹⁹Το ότι σε τέτοιες περιπτώσεις η επιτέλεση της ταυτότητας στοχεύει στη δημιουργία ενός συμβολικού κεφαλαίου κύρους – το οποίο συχνά οι δρώντες αποτυγχάνουν να εδραιώσουν μπροστά σε ένα δύσκολο και απαιτητικό ακροατήριο- φαίνεται από την έπαρση με την οποία αρθρώνονται τέτοιες διακηρύξεις, αφήνοντας πολλές φορές άφωνους τους υπόλοιπους συμμετέχοντες.

²⁰⁰Με την παρατήρηση αυτή δεν λέμε ότι η «κοινωνική επανάσταση» είναι εξ ορισμού ασύμβατη με ένα πραγματιστικό πολιτικό πρόγραμμα, αλλά ότι οι κινηματικοί δρώντες συνεχίζοντας να την περιγράφουν ως συμβάν και ως ολικό γεγονός, αδυνατούν να την εντάξουν διαλεκτικά στο ιστορικό συγκείμενο, δηλαδή να παρουσιάσουν με τι θα έμοιαζε μια κοινωνική επανάσταση του καιρού μας. Αυτή η αδυναμία να ιστοριοποιήσουν τη συγκεκριμένη αντίληψη συνιστά το μεγαλύτερο εμπόδιο για την επαφή του αναρχικού ρεύματος με την κοινωνική βάση και είναι συνέπεια της θέσης που καταλαμβάνουν στην πρόσληψη του πολιτικού τα σχήματα της ‘θεωρίας’. Στη Σ.Α.Κ.Α, όπως και γενικά στους κύκλους των αναρχικών, οι συμμετέχοντες έχοντας εξοβελίσει από το πολιτικό τους λεξιλόγιο τις έννοιες «ελλάδα», «ελληνικός», «εθνικός», κάθε αναφορά στην επικράτεια ελέγχου του ελληνικού κράτους ως προσπάθεια προσδιορισμού του γεωγραφικού εύρους της επανάστασης ήταν σχεδόν αδύνατη και έτσι η συνέλευση απέφευγε να περιγράψει όχι μόνο τον τρόπο αλλά και τον τόπο όπου θα προέκυπτε μια επαναστατική διαδικασία, υποκαθιστώντας το σημείο αυτό με γενικές αναφορές στην αναγκαιότητα της «κοινωνικής επανάστασης». Το σημείο αυτό συνδέεται με το γεγονός ότι ενώ υπάρχει από τη μεριά των ακτιβιστών μια ευαισθησία απέναντι στην εντοπιότητα ως εκδοχή αυτονομίας –τους «τοπικούς αγώνες»- υπάρχει μια ταυτόχρονη απροσδιοριστία για το ποια είναι η σχέση της οργάνωσης σε τοπικό επίπεδο με μια ευρύτερη υπερτοπική ατζέντα.

αισθανθούν φόβο μπροστά σε πιο εύλωτους ομιλητές, ενώ οι νεότεροι ενδέχεται να χειραγωγηθούν από τους πιο έμπειρους. Μια νεαρή πληροφορητής μου, η Ελεάνα, 22 ετών, μου είχε επανειλημμένως εκφράσει την δυσπιστία της για τις προθέσεις πίσω από την άρνηση ορισμένων πεπειραμένων μελών της συνέλευσης να παραδεχτούν ότι η απομαζικοποίησή της ήταν ανησυχητική, αλλά όποτε έπαιρνε η ίδια το λόγο συμφωνούσε ότι «όποιοι είναι να μείνουν θα μείνουν».

Εδώ ερχόμαστε σε ένα βασικό μειονέκτημα της διαβούλευσης στη συνέλευση. Η συζήτηση δεν είναι σχεδιασμένη για να προσκαλεί να τοποθετηθούν όσοι από τους συμμετέχοντες φαίνονται αποκλεισμένοι από αυτήν. Οι πιο έμπειροι κυριαρχούν στη συζήτηση με τις δικές τους τοποθετήσεις, απολαμβάνοντας τη δική τους ευλωτία, και απέχουν πολύ από το να προσελκύσουν στο διάλογο τους πιο σιωπηλούς ή ντροπαλούς. Οι άντρες μονοπωλούν τη διαβούλευση. Οι γυναίκες μιλούν με λιγότερη τόλμη, αλλά οι παρεμβάσεις τους δεν συναντούν την περιφρόνηση. Αισθάνονται ισότιμα μέλη του μορφώματος και του συντροφικού δεσμού που το συνέχει, θεωρώντας και οι ίδιες τη μορφή της συζήτησης 'φυσική'. Η διστακτικότητα και ο φόβος να μιλήσει κανείς στη συνέλευση δεν συναρτάται ευθέως και αποκλειστικά με το φύλο, αλλά με το ιδίωμα της διαβούλευσης. Αυτό δημιουργεί εμπόδια με τον ίδιο τρόπο που συμβαίνει σε κάθε κοινωνική περίπτωση μεταξύ 'ειδικών'. Όσες γυναίκες, λοιπόν, ασχολούνται συστηματικά με το αναρχικό ρεύμα, και δεν είναι λίγες, δεν αντιμετωπίζουν πρόβλημα ισότιμης συμμετοχής στη συνέλευση, καθώς η αγωνιστική και ανταγωνιστική στάση δεν συνιστούν, βεβαίως, «αντρικές» ιδιότητες, παρόλες τις έμφυλες αποχρώσεις τους.²⁰¹ Με τη ρητορική να αποτελεί τη βασική μορφή, ο περιεκτικός και συγκροτημένος αναρχικός λόγος συνιστά το πρότυπο της νόμιμης γλώσσας, πρότυπο στο οποίο δυσκολεύονται άντρες και γυναίκες εξίσου.²⁰²

Παρατηρώντας πάμπολλες τέτοιες συζητήσεις είχα για καιρό την εντύπωση ότι πρόκειται για μια χαοτική κατάσταση όπου κυριαρχεί η αταξία με αποτέλεσμα μια σχετική αναποτελεσματικότητα. Όμως, η συζήτηση δεν αποσκοπεί μόνο στη λήψη αποφάσεων. Αντίθετα, αποτελεί μια συλλογική πράξη με επαναλαμβανόμενα μοτίβα, πιο κοντά στο είδος εκείνο της τελετουργίας που αναπαράγει την ενότητα της ομάδας. Οι μακρές καταθέσεις του σκοπού για τον οποίο συστάθηκε ή του προσανατολισμού της και οι συγκρίσεις με τις προσπάθειες αναρχικών σε άλλες εποχές επιβεβαιώνουν πάντοτε την αξία της συλλογικής τους κίνησης στη βάση ευγενών στόχων και υψηλών ιδανικών. Πέρα, όμως, από μια λειτουργιστική

²⁰¹ Στη Σ.Α.Κ.Α τουλάχιστον τέσσερεις από τις ομάδες- ο Πύρινος Δρόμος, η Διεγκυστίδα, η Αναρχική Πορεία και το Φάσμα- είχαν ως μέλη γυναίκες ιδιαίτερα δυναμικές οι οποίες ήξεραν να χρησιμοποιήσουν την έγκυρη γλώσσα και να εκπροσωπήσουν επάξια τη συλλογικότητά τους.

²⁰² Ένας μηχανισμός που επινοήθηκε στις Η.Π.Α σε κινηματικές οργανώσεις όπως το DAN (Direct Action Network) για να ενθαρρύνει τους πιο ντροπαλούς και να τους αποτρέπει από το να βυθίζονται στη σιωπή είναι ο ρόλος του "vibeswatcher" (Polletta, 2002:176). Ελλείψει παρόμοιου διακριτού ρόλου με αποστολή για όποιον τον αναλαμβάνει να αναχαιτίζει όσους μονοπωλούν τη συζήτηση παρατηρώντας τις διαθέσεις όσων ακτιβιστώνδιστάζουν να μιλήσουν, στη Σ.Α.Κ.Α η ισοτιμία των συμμετεχόντων πληττόταν και οι κατηγορίες περί χειραγωγησης -«καπελώματος», στη γλώσσα της συνέλευσης- διαωνίζονταν, αν και σπανίως τίθονταν ανοιχτά.

εξήγηση, συλλογικές αντιλήψεις όπως η αντίσταση, η ελευθερία, και η ισότητα, διατυπωμένες στη γλώσσα του πολιτικού αγώνα, συνιστούν απαραίτητο υλικό για την πολιτισμική εννοιολόγηση του εαυτού, γίνονται δηλαδή συγκροτησιακά στοιχεία της πολιτικής τους ταυτότητας.

Αυτό συντελείται μέσα από ορισμένα κοινά κατακτημένα γνωρίσματα τα οποία οριοθετούν τη διαντίδραση στη διάρκεια της συζήτησης και παράγουν τη μορφή της πέρα από την υποκειμενική εμπειρία. Υπάρχει, πρέπει να τονίσουμε, μια ιδιαίτερα υψηλή ‘παιδεία’ πολιτικού διαλόγου. Στην αθηναϊκή, τουλάχιστον, εκδοχή της η συνέλευση αναρχικών είναι υπόδειγμα μιας ειλικρινούς προσπάθειας αλληλοσεβασμού και αμοιβαίας κατανόησης. Και η αξία των γνωρισμάτων αυτών γίνεται ακόμη μεγαλύτερη αν λάβουμε υπόψη ότι αυτά διαπερνούν και αναπαράγονται στη συνέλευση ως έθος που συνυπάρχει με την ατομική, μα πάντοτε σιωπηλή, δυσανασχέτηση ή ακόμη και αγανάκτηση για τις απόψεις που ακούγονται. Ακόμη κι αν η υποκειμενική αίσθηση κάποιου είναι ότι ακούει μια ανεργάτιστη τοποθέτηση κοντά σε αυτό που θα αποκαλούσαμε ‘ασυναρτησίες’, δεν διακόπτει αφού κινδυνεύει ο ίδιος να κατηγορηθεί ότι «δεν σέβεται τους συντρόφους». Σημαντικό είναι να γίνουν κατανοητά τα επιχειρήματα και οι λόγοι που προτείνεται κάτι. Μέσα από τη διαβούλευση σχετικά με διαφορετικές επιλογές οι συμμετέχοντες αποκτούν στρατηγικές ικανότητες, αφού τους δίνεται η ευκαιρία να εκφράσουν, να αναλύσουν, να αμφισβητήσουν και να επαναπροσδιορίσουν ακόμη και τις δικές τους προτιμήσεις. Αντίθετα με το πρότυπο της ανταγωνιστικής δημοκρατίας, όπου η κατά Ρουσσό ‘γενική θέληση’ αντανάκλα τις θελήσεις μη επικοινωνούντων ατόμων, σε αυτή την εκδοχή του πειράματος δημοκρατικής αυτό-διακυβέρνησης η έμφαση δίνεται σε μια «επικοινωνιακή δωσοληψία» (βλ. Schudson, 1997:301, Polletta, 2002:8) με την δυνατότητα μεταβολής των ατομικών και ομαδικών πεποιθήσεων.²⁰³

Το σημείο αυτό συνδέεται με ένα βασικό πλεονέκτημα της διαδικασίας διαβούλευσης το οποίο αναδεικνύει τη συνέλευση σε περιβάλλον επιμόρφωσης. Το να γνωρίζει κανείς πώς να παρουσιάζει ένα επιχείρημα, κυρίως με ποια γλώσσα, και τι είδους λεπτομέρειες να παρατηρεί στο λόγο του συνομιλητή του είναι συγκροτησιακό στοιχείο της πολιτικής αποτελεσματικότητας. Ανεξάρτητα από την πρακτική δραστηριότητα και τις συνέπειές της, η επιμορφωτική όψη της διαβούλευσης κατασκευάζει την αίσθηση συμμετοχής σε μια σοβαρή πολιτική διαδικασία με αξιώσεις τελεσφόρου πράξης.

5.3.4 Τρόπος λήψης αποφάσεων: «συναίνεση» και «συνδιαμόρφωση».

Στη συνέλευση συχνά αναδύεται η διαφωνία μεταξύ των μελών της πάνω στις προτεινόμενες στρατηγικές, αλλά ο τρόπος λήψης αποφάσεων είναι αδιαμφισβήτητος. Ο τρόπος

²⁰³ Το Φάσμα μέσω της συμμετοχής στη Σ.Α.Κ.Α αναθεώρησε εν μέρει την έμφαση στην πολλαπλότητα του αναρχικού «χώρου» και μετά τη διάλυσή της πείστηκε για την ανάγκη οργάνωσης ενός ισχυρού και αποτελεσματικού αναρχικού «κινήματος» όπου οι ομάδες θα παρέδιδαν ένα έστω και μικρό τμήμα της αυτονομίας τους για το σκοπό οργάνωσης της κινητοποίησης σε πανελλαδική κλίμακα. Τέτοιες μεταστροφές απορρέουν από την μακρά έκθεση στην ίδια την κοινωνική πρακτική της συζήτησης.

αυτός κατευθύνεται από μια διαδικασία βασισμένη στις αρχές της «ομοφωνίας, συναίνεσης, συνδιαμόρφωσης», όροι που περιγράφουν την συμμετοχική όψη της διαβούλευσης και τον χαρακτήρα της, τόσο ως μέσοόσο και ως σκοπό²⁰⁴. Η «ομοφωνία» δεν είναι συχνό φαινόμενο. Οι αποφάσεις λαμβάνονται κυρίως «συναινετικά»²⁰⁵. Το ακριβές περιεχόμενο της «συναίνεσης» αποδίδεται από τις σημαντικές έννοιες της «ζύμωσης» και της «συνδιαμόρφωσης», όροι που παραπέμπουν στην επιδίωξη σύνθεσης της άποψης όλων, στο βαθμό που κάτι τέτοιο είναι εφικτό. Ο συμβιβασμός θεωρείται συνώνυμος της κυρίαρχης δημοκρατικής πολιτικής, μακριά από την δραστηριότητα και τον σκοπό του αγώνα. Όμως, ασυμβίβαστοι παρουσιάζονται με ό,τι βρίσκεται έξω από το αναρχικό ρεύμα. Στη συνέλευση η συνεργασία και ο συμβιβασμός περιγράφονται, σε ένα πρώτο επίπεδο, από την έννοια της «ζύμωσης». Αυτή η, ομολογουμένως, πολύ επιτυχημένη μεταφορά με τις συνδηλώσεις σύμμιξης και υπομονής που φέρει συνιστά ένα πρότυπο συμπεριφοράς προς τους συντρόφους στη διάρκεια της διαβούλευσης, με γνωρίσματα την υποχωρητικότητα αλλά και την επιθυμία να εκφράσει κανείς τις προτάσεις του, να γίνει κατανοητός και να εισακουστεί. Η ιδανική κατάληξη της «ζύμωσης» - μια διεργασία κοινωνικής συμπαράγωγής νοήματος - στη γλώσσα της συνέλευσης αποκαλείται «συνδιαμόρφωση». Η επιτυχημένη «ζύμωση» οδηγεί στη «συνδιαμόρφωση» η οποία, με τη σειρά της, αποτελεί πιο πολύ διαδικασία παρά ένα τελικό αποτέλεσμα.

Πρακτικά, η προσπάθεια «συνδιαμόρφωσης» εμφανίζεται ως διαρκής επανατοποθέτηση των συμμετεχόντων. Μέσω αυτής οι δρώντες εξομαλύνουν, επιλύουν, αποσαφηνίζουν, με δυο λόγια ρυθμίζουν και λειαινούν τη διαφορά, αποσκοπώντας στον συντονισμό της δραστηριότητας με αξιώσεις κοινής εννοιολόγησής της. Αυτό το δύσκολο επιτεύξιμο σημείο απόδοσης κοινού περιεχομένου στις λέξεις - το οποίο ο όρος 'σύμπνοια' αιχμαλωτίζει, αν κάπως κυριολεκτικά σκεφτούμε την εικόνα μιας κοινής αναπνοής, μια πληθυντικότητα που σκοπίμως μετατρέπεται σε ενικότητα - αποτελεί την καρδιά της συνδιαμόρφωσης και της συναίνεσης ως τρόπου λήψης αποφάσεων.

Όμως, η προσπάθεια σύνθεσης των διαφορετικών απόψεων δεν είναι πάντοτε δυνατή. Σε μια περίπτωση όπου οι συμμετέχοντες προσπαθούσαν για πάνω από τέσσερις ώρες να συνθέσουν τις διαφορετικές απόψεις ώστε να αποφασίσουν την έγκριση ενός δισέλιδου κειμένου πάνω στην κρίση, ο Μιχάλης, 32 ετών, έμπειρο μέλος του Πύρινου Δρόμου, υπενθύμισε σε όλους ότι «η άποψη της συνέλευσης δεν είναι το άθροισμα των διαφορετικών απόψεων που ακούγονται εδώ μέσα», ενώ σε μια διαφορετική περίπτωση, όπου η συγκεκριμένη

²⁰⁴ Η φυσικότητα που αποδίδεται στον τρόπο λήψεως αποφάσεων αντανάκλα τη βασική εργαλειακή λογική που τον διέπει. Η συναίνεση προσλαμβάνεται από τους συμμετέχοντες ως πραγμάτωση του αναρχικού τρόπου λήψης αποφάσεων και αποτελεί τον πυρήνα της πολιτικής του πρότασης. Ανεξαρτήτως κλίμακας εφαρμογής συνιστά την πρόταση διακυβέρνησης σε μια διαφορετική πολιτειακή οργάνωση, σημείο που αντανάκλαται στο ίδιο το όνομα του μορφώματος, δηλ. την «κοινωνική αυτοδιεύθυνση».

²⁰⁵ Όπως αναφέρει η Polletta, η ομοφωνία και η συναίνεση ως μέθοδος λήψης αποφάσεων εφαρμόζεται πιο εύκολα εκεί όπου υπάρχει κατανόηση ενός σώματος ιδεών, εκεί όπου η προσπάθεια προσηλυτισμού νέων μελών είναι μικρή και εκεί όπου ένα κίνημα βρίσκεται, λόγω των ιδεών του, στο πολιτικό περιθώριο, διαθέτοντας μικρό ακροατήριο (2002:39).

ομάδα κατηγορήθηκε ότι δεν επιδεικνύει την αναγκαία θέληση για «συνδιαμόρφωση», ο ίδιος τοποθετήθηκε με ύφος κοφτό: «*Συνδιαμόρφωση είναι να κάνω κάτι με κάποιον άλλο, αλλά αυτό που βγαίνει να είναι δικό μου. Και μπορεί να είναι και δικό του*». Η λήψη αποφάσεων δεν έχει να αντιμετωπίσει μόνο το πλήθος των διαφορετικών απόψεων, αλλά και την απροθυμία για συμβιβασμό. Το αδιέξοδο που προκύπτει λόγω της αδυναμίας να υπάρξει συμβιβαστική λύση, όταν μια πλευρά αρνείται να υποχωρήσει και οι άλλες εμμένουν στη δική τους θέση, αν και οφείλεται εν μέρει στην ίδια τη δομή της διαδικασίας, δεν είναι εγγενές στη μορφή της συναίνεσης.

Η συναίνεση διασφαλίζει ότι η πλειοψηφία δεν μπορεί να επιβάλλει τις προτάσεις της σε βάρος της μειοψηφίας. Έτσι, όσοι μειοψηφούν δεν είναι αναγκασμένοι να συμμορφωθούν. Αν μια μειοψηφία δεν συμφωνεί, μπορεί να συναινέσει σε μια πρόταση ή να διαφωνήσει και να μην αναμειχθεί στην υλοποίηση μιας απόφασης. Η περίπτωση της μη συμμετοχής στην πραγματοποίηση μιας απόφασης είναι σπάνια στο πλαίσιο κινητοποιήσεων, γιατί αυτό υπονοεί ρήξη με τους υπόλοιπους συμμετέχοντες, αλλά κάποιες φορές εμφανίζεται σε περιπτώσεις όπως η σύνταξη μιας αφίσας, όπου μια ομάδα μπορεί να επιλέξει να τυπώσει μια δική της για το ίδιο ζήτημα, ώστε να διατυπώσει την άποψή της μέσω ενός προσφιλέστερου στην ίδια ιδιώματος. Η συνηθέστερη περίπτωση διαφωνίας, η οποία προσδιορίζει στην πραγματικότητα σχεδόν εξ ολοκλήρου τη διαδικασία της «συνδιαμόρφωσης», λαμβάνει μια διαβαθμισμένη μορφή, κυμαίνεται δηλαδή από την διαφοροποίηση ως την ανοιχτή αντίθεση και ξετυλίγεται μέσω ενός είδους άτυπου βέτο. Αποτελώντας τον κανόνα της συναινετικής διαδικασίας, όταν κάποιος διαφωνεί, αυτό προκύπτει μέσα από την τοποθέτησή του, ανοίγοντας μια σειρά νέων τοποθετήσεων στις οποίες αυτός που παίρνει το λόγο σχολιάζει κάτι πάνω στα ήδη λεχθέντα. Όταν έχει δημιουργηθεί μια πλειοψηφική τάση προς μια συγκεκριμένη επιλογή, όσο δεν δηλώνεται η συναίνεση των διαφωνούντων δεν μπορεί να παραχθεί απόφαση. Σε αυτό ακριβώς το σημείο εντοπίζεται η περιβόητη συνήθεια των αναρχικών να συζητούν και να διαφωνούν για πολλές ώρες, τάση με οδυνηρές συνέπειες για τις μεταξύ τους σχέσεις και για το βαθμό συμμετοχής. Είναι αλήθεια ότι πολλές φορές η διαφωνία εκτυλίσσεται με υπερβολική σχολαστικότητα μέσω φαινομενικά ανυπόστατων επιχειρημάτων, τα οποία όμως μας πληροφορούν για τις πολιτισμικές σημασίες που οι δρώντες εγγράφουν στο πολιτικό πράττειν. Αυτό συμβαίνει κατά κόρον, όταν οι συμμετέχοντες επιχειρούν τη «συνδιαμόρφωση» ενός κειμένου.

Σε μια τέτοια περίπτωση, τον Οκτώβριο του 2011, συζητιόταν στη Σ.Α.Κ.Α το κείμενο που είχε εισηγηθεί η ομάδα Διεγκυστίδα για να μοιραστεί στη διαδήλωση μιας γενικής απεργίας. Το κείμενο ξεκινούσε με ένα τετράστιχο: «*Σου είπαν να κάνεις υπομονή και θα περάσει. Σου κόψανε τα δώρα, τα επιδόματα και το μισθό. Σε απολύσανε χωρίς αποζημίωση. Σου επιβάλανε κεφαλικό φόρο και διάφορα χαράτσια*». Παρόλη την αμεσότητα των τεσσάρων αυτών προτάσεων, ο εκπρόσωπος του Πύρινου Δρόμου αρνήθηκε τη χρησιμότητά τους. Αν και οι περισσότεροι συμφωνούσαν ότι το τετράστιχο αύξανε την επικοινωνιακή ισχύ του κειμένου, η προαναφερθείσα ομάδα το χαρακτήρισε υποτιμητικά ως «τσιτάτο» και δικαιολόγησε την αντίρρησή της ως εξής:

«το τσιτάτο μπαίνει λίγο μίζερα [...] δεν ταιριάζει με το πνεύμα του κειμένου [...]σαν αναρχικοί δεν μπορούμε να κεντράρουμε στα φράγκα [...]. Δεν κάνουμε marketing, δεν χρειαζόμαστε τέχνασμα στην αρχή [...] Το τσιτάτο είναι ρεφορμισμός κάργα».

Για περίπου 3 ώρες, οι συμμετέχοντες δεν μπορούσαν να πάρουν απόφαση, δημιουργώντας έτσι ένταση κι εκνευρισμό σε όλους και ειδικά στα άτομα που το είχαν προτείνει. Τελικά, οι επικριτές του τετράστιχου, παρ' όλη την παρατήρηση αρκετών ότι «μπορεί να μην κάνουμε διαφήμιση, αλλά κάνουμε προπαγάνδα», πέτυχαν να αφαιρεθεί και, παραλλαγμένο, να μπει σε άλλο σημείο του κειμένου.

Σε τέτοιες στιγμές, όπου επικρατεί η αδιαλλαξία και η ιδεολογική καθαρότητα, φαίνεται ότι οι αναρχικοί ακτιβιστές δεν έχουν επιλύσει τα προβλήματα που συνδέονται με τον συμμετοχικό τρόπο λήψης αποφάσεων και, παράλληλα, ότι τα προβλήματα αυτά δεν απορρέουν πλήρως από τη δομή της διαδικασίας. Εκτός από το ερώτημα πώς να ισορροπήσει η ευρεία συμμετοχή με τη γρήγορη λήψη αποφάσεων, ένα επί πλέον ζήτημα αφορά το τι συνιστά «συναίνεση». Οι συμμετέχοντες συχνά υποτιμούν το γεγονός ότι μπορεί ειλικρινά να εκφράζονται θεμελιωδώς διαφορετικές αντιλήψεις, παρόλη την προσπάθεια «συνδιαμόρφωσης». Η απόλυτη προσήλωση στη συναίνεση παραβλέπει ότι κάποιες φορές μπορεί πράγματι να εμφανίζονται αντίθετες απόψεις ή προτιμήσεις και πως η διαβουλευτική διαδικασία πρέπει να συνεχίζεται επιτρέποντας αυτή την πραγματικότητα. Η πρόκληση σε περιπτώσεις έντονης διαφωνίας είναι να καταφέρουν οι συμμετέχοντες να την υπερβούν, χωρίς οι αντιπαραθέσεις να σκληραίνουν και να μεταφέρονται στην επόμενη συνάντηση. Ένας τρόπος που επιλέγεται από τα μέλη της συνέλευσης για να αντιμετωπιστεί το πρόβλημα αυτό είναι η αφαίρεση -από τον δημοσιοποιημένο λόγο- των συμβολικών στοιχείων που οι ίδιοι θεωρούν μη συμβατά μεταξύ τους. Αντί να υποχωρεί η κάθε πλευρά -και συνήθως πρόκειται για τα μέλη ομάδων - προτιμάται μια «συμφωνία στα μίνιμουμ», κατά την οποία οι συμμετέχοντες εγκρίνουν κυρίως κοινά εννοιολογημένες ιδέες, όρους και θεάσεις. Η «συνδιαμόρφωση» τέτοιων κειμένων ήταν πολλές φορές για όλους μια εξουθενωτική διαδικασία και μπορούσε να πάρει δύο συναντήσεις.

Η φροντίδα με την οποία δεκάδες μέλη της συνέλευσης «συνδιαμορφώνουν» τέτοια κείμενα γίνεται κατανοητή, πρώτον αν θυμηθούμε ότι οι συγκεκριμένες κινηματικές οργανώσεις, οριοθετώντας την «πολιτική» δραστηριότητα με έναν στενό τρόπο περιορίζουν κατά πολύ το εύρος του κινηματικού ρεπερτορίου της διαμαρτυρίας, και δεύτερον αν έχουμε κατά νου ότι, θέτοντας την 'θεωρία' στο κέντρο του πολιτικού πράττειν, οι δρώντες παθιάζονται με τις έννοιες, προσδίδοντάς τους μια δική τους ζωή. Οι απόψεις, όμως, και οι προτάσεις που διατυπώνονται είναι πάντοτε πολύ πλουσιότερες και πιο ετερογενείς απ' ό,τι τελικά αποτυπώνεται σε ένα κείμενο· ή, άλλες φορές, πράγμα που καταλήγει στο ίδιο, δεν παραθέτονται δημιουργικά. Με τα λόγια του Σπύρου, ενός εκ των μελών της συλλογικότητας Α.Κ.Π., «[...]το κείμενο, σύντροφοι, δείχνει ότι δεν έχει υπάρξει η απαραίτητη ζύμωση [...]. Πήραμε ένα χέρι, ένα πόδι, ένα μάτι και φτιάξαμε ένα κείμενο».

Έτσι, πολλοί συμμετέχοντες οδηγούνται στο να διερωτώνται για την ποιότητα της συνεργασίας και την πολιτική επίδραση που μπορεί να ασκήσει μια τέτοια κινηματική οργάνωση.

5.4 Σχέσεις και ανταγωνισμοί.

Η συμμετοχική δημοκρατία της συνέλευσης και η οργάνωση της κινητοποίησης παράγονται μέσα από τις απτές κοινωνικές σχέσεις των συμμετεχόντων. Προϊόν των σχέσεων αυτών είναι η αμοιβαία της συνέλευσης την οποία μπορούμε να περιγράψουμε ως μία ένταση ανάμεσα στην ισότιμη συμμετοχή και τον ανταγωνισμό.

Ας ξεκινήσουμε από το μοντέλο συσχετισμού που επικρατεί στο εσωτερικό του μορφώματος. Το ιδίωμα της «συντροφικότητας» στη συνέλευση οργανώνει τις κοινωνικές σχέσεις και περιγράφει τη σχεσιακή βάση της «πολιτικής» συνάφειας. Η στράτευση στον πολιτικό αγώνα συνέχει τη συντροφική σχέση στην κινηματική εκδοχή της και το μοντέλο του συντροφικού δεσμού με τη σειρά του επιτρέπει στο επίπεδο της κοινωνικής διαντίδρασης μια περίπλοκη ισότητα.

Η συγκεκριμένη μορφή του σχετίζεσθαι εμπεριέχει τον αλληλοσεβασμό και την αίσθηση του κοινού ανήκειν, αλλά την ίδια στιγμή δημιουργεί ανταγωνισμό και αποκλεισμό του ‘δικού μας άλλου’. Η αμοιβαία εμπιστοσύνη και το ενδιαφέρον για τους υπόλοιπους «συντρόφους» θεμελιώνουν τη συνεργασία στο πλαίσιο της συνέλευσης. Στο βαθμό, όμως, που τα στοιχεία αυτά ως απτή συμπεριφορά συνεπάγονται αποκλειστικότητα, ο συντροφικός δεσμός μπορεί να τα υποστηρίξει μόνον ατελώς. Εύκολα παρατηρήσιμο στη Σ.Α.Κ.Α ήταν το γεγονός ότι ο συντροφικός δεσμός στην πράξη δεν προεκτείνονταν αρκετά ώστε να συμπεριλάβει όλους όσους θέλουν να συνεισφέρουν.

Στη συνέλευση δεν δημιουργούνται δύο ‘στρατόπεδα’ ανάμεσα σε όσους γνωρίζονται και όσους εμφανίζονται για πρώτη φορά. Δεν είναι η παλαιότητα που ενώνει τους συμμετέχοντες ως «συντρόφους». Η συνάφεια, κατά κύριο λόγο, παράγεται μέσω της κοινής πρόσδεσης στα ίδια τμήματα του ιδεολογικού λόγου. Άνθρωποι οι οποίοι γνωρίζονται για χρόνια μπορεί για χρόνια να διαφωνούν και να συνεργάζονται καλύτερα με ανθρώπους που μόλις έχουν γνωρίσει. Με τον καιρό, όμως, αναπτύσσονται προσωπικοί δεσμοί που εκπληρώνουν το λειτουργικό ορισμό του όρου «σύντροφος»: κάποιος τον οποίο εμπιστεύομαι και εκτιμώ αρκετά ως ομοϊδεάτη, ώστε να συνεργάζομαι μαζί του. ‘Αρκετά’ όμως μπορεί να σημαίνει και λίγο, καθώς η συμβολική διχοτομία «πολιτικού»-«προσωπικού» δεν επιτρέπει την ανάπτυξη της οικειότητας στο πλαίσιο της συνέλευσης. Αυτό συνεπάγεται μια κινηματική οργάνωση με αβέβαιη ενότητα, ένα «σχήμα» όπως συνηθίζουν να αποκαλούν τη συνέλευση οι συμμετέχοντες, στο οποίο η κρίση μπορεί να προκύψει ανά πάσα στιγμή.

Το φαινόμενο αυτό συνδέεται με τον τρόπο που η διαβαθμισμένη κατηγορία του «συντρόφου» αποκρυσταλλώνεται σε κοινωνική σχέση στο συγκεκριμένο πλαίσιο. Υπάρχουν πάντα διαφορετικοί πυρήνες ακτιβιστών οι οποίοι στηρίζουν τις θέσεις κάποιων, ενώ αντιμάχονται εκείνες κάποιων άλλων. Η εικόνα που δημιουργείται αρκετές φορές είναι εκείνη ενός συνόλου ατόμων και ομάδων που συμμαχούν εναντίον ενός άλλου συνόλου. Αυτοί οι πιο ενεργοί συμμετέχοντες επικοινωνούν μεταξύ τους και εκτός του μορφώματος συζητώντας τη

δραστηριότητα της συνέλευσης²⁰⁶. Για όσους δεν βρίσκονται στους πυρήνες αυτούς η εμπειρία της συμμετοχής είναι διαφορετική, καθώς δεν συμμετέχουν σε αυτούς τους ανεπίσημους διαλόγους²⁰⁷.

Η ασυμμετρία ως προς το βαθμό επιρροής συνιστά καίριο γνώρισμα των κοινωνικών σχέσεων στη συνέλευση και σημείο το οποίο οι πιο ευαισθητοποιημένοι συζητούν, αν και πάντοτε παρασκηνιακά. Το ζήτημα είναι, βεβαίως, κρίσιμο διότι όπως θα δούμε πρόκειται για μορφή εξουσίας που αναδύεται στο εσωτερικό του μορφώματος. Για όσους δεν ανήκουν στις εσωτερικές στοιβάδες των ακτιβιστών με τη μεγαλύτερη επίδραση η ασυμμετρία αυτή συνεπάγεται ότι μπορούν κυρίως να υποστηρίξουν, αλλά όχι να υποστηριχθούν. Διαφορετική από αυτού του είδους τον παραγκωνισμό είναι η περιθωριοποίηση απόψεων και των εκφραστών τους στη βάση της πολιτικο-ιδεολογικής διαφωνίας. Εδώ, η εξουσία των πεπειραμένων ακτιβιστών παράγει αποκλεισμούς που καθορίζουν το είδος της κινητοποίησης και το λόγο που δημοσιοποιείται μέσω προκηρύξεων ή αφισών. Εν αντιθέσει με την προηγούμενη μορφή εξουσίας, η διαφορετική άσκηση επιρροής λαμβάνει τις διαστάσεις του εσωτερικού ανταγωνισμού με πλαίσιο αναφοράς τις σχέσεις μεταξύ των ομάδων: 'ειδικό' εναντίον 'ειδικών'.

Στη Σ.Α.Κ.Α δημιουργήθηκε μια συγκεκριμένη δυναμική μέσω της οποίας ανιχνεύουμε το ζήτημα του ιδεολογικού ανταγωνισμού. Οι «συλλογικότητες» του μορφώματος ήταν έξι. Από αυτές, τρεις –ο Πύρινος Δρόμος, η Διελκυστίδα και η Αναρχική Πορεία– τόνιζαν την «ταξικότητα» του αγώνα. Μία ομάδα, η Α.Κ.Π.(Αναρχική Κοινωνική Προοπτική) εστίαζε στην περιπλοκότητα των κοινωνικο-πολιτικών εξελίξεων με όρους αντιτιθέμενων στόχων των κυρίαρχων πολιτικών δυνάμεων. Τέλος, δύο ομάδες, η κατάληψη Σπινθήρας και το Φάσμα τόνιζαν την ανάγκη εμπλουτισμού του αναρχικού λόγου για να καταδείξουν την ανάγκη ποσοτικής ισχυροποίησης του αναρχικού ρεύματος και επαφής με την κοινωνική βάση. Οι τρεις τελευταίες επικοινωνούσαν και συνεργάζονταν καλύτερα μεταξύ τους και συγκρούονταν ιδίως με τη μία από τις πρώτες τρεις, τον Πύρινο Δρόμο.

Από τις ομάδες αυτές οι δύο, ο Πύρινος Δρόμος και η Α.Κ.Π, πρωταγωνιστούσαν. Η πρώτη διατηρούσε υψηλή την ετοιμότητα του μορφώματος για το σχεδιασμό νέων κινητοποιήσεων μέσα από τις συχνές επικλήσεις της στην αξία του αναρχικού «αγώνα», ενώ η δεύτερη διαφύλασσε τις ισορροπίες μέσα από λεπτούς χειρισμούς που αποσοβούσαν τη μεταξύ τους ρήξη. Και οι δύο επιθυμούσαν την οργανωτική αναβάθμιση του αναρχικού «χώρου»,

²⁰⁶ Αυτές οι ανεπίσημες περιστάσεις επικοινωνίας δεν αφορούν έναν σχεδιασμό που διαμεσολαβείται και οργανώνεται από την οικειότητα της «φιλίας». Οι «σύντροφοι» συναντιούνται και συζητούν έξω από τη συνέλευση, άλλοτε με προσεχτικό και διερευνητικό τρόπο, άλλοτε με λιγότερη καχυποψία, διατηρώντας ταυτόχρονα διακριτή την αφοσίωση στην ομάδα τους και τα μέλη της –στους στενούς «συντρόφους».

²⁰⁷ Επίσης κατά τη διάρκεια μιας τοποθέτησής τους μπορεί να βλέπουν άλλους συμμετέχοντες να μην τους προσέχουν, να συνομιλούν μεταξύ τους ή να τους παρακολουθούν σιωπηλά και στη συνέχεια να αγνοούν όσα εκείνοι είπαν. Την ίδια ακριβώς συμπεριφορά από πλευράς της εσωτερικής στοιβάδας των ακτιβιστριών είχε παρατηρήσει παλιότερα και η Joan Cassell στις Η.Π.Α μελετώντας μια φεμινιστική ομάδα στη Νέα Υόρκη στις αρχές της δεκαετίας του '70. Βλέπε Cassell, 1977:145.

επιδιώκοντας την δημιουργία ενός συνεκτικού «κινήματος». Ο κοινός αυτός στόχος προσδιοριζόταν, ωστόσο, διαφορετικά. Η Α.Κ.Π επιδίωκε ένα πολιτικό πλαίσιο πιο πολυσχιδές στις ιδεολογικές του αναφορές, ενώ ο Πύρινος Δρόμος επέμενε σε μια ‘σκληρή’ ταξική γραμμή. Στις διαφορετικές αυτές κατευθύνσεις προσελκύστηκαν και οι υπόλοιπες ομάδες συνάφειας, καθώς ευθυγραμμίζονταν και με τις δικές τους προτιμήσεις.

Υπήρχε, λοιπόν, μια πολλαπλότητα αντιλήψεων ως προς το τι θεωρούσε η κάθε πλευρά απαραίτητη προϋπόθεση για την αποτελεσματική οργάνωση της κινητοποίησης, αλλά και πάνω στο πώς διαδίδονται οι αναρχικές ιδέες καλύτερα. Στις αρχές Μαΐου 2011, η Θεοδοσία από το Φάσμα πρότεινε στη συνέλευση τη διοργάνωση μιας διαδήλωσης έξω από έναν μεγάλο ιδιωτικό τηλεοπτικό σταθμό και την κατάληψή του για λίγες ώρες. Σκοπός μιας τέτοιας κινητοποίησης, σύμφωνα με την εκπρόσωπο του Φάσματος, θα ήταν να αναδειχθεί ο ρόλος του συγκεκριμένου καναλιού ως οργάνου των πολιτικών και επιχειρηματικών συμφερόντων που προωθούσαν το νεοφιλελεύθερο δόγμα. Η αντίδραση του Σωτήρη, εκπροσώπου του Πύρινου Δρόμου δεν άφησε αμφιβολίες για τη στάση της ομάδας του:

«Η πρόταση για το κανάλι είναι μια ιδέα, δεν είναι όμως στόχος[...]Είναι αντίφαση να καταλάβουμε ένα κανάλι, είναι αντίφαση να απευθυνθούμε σε τηλεθεατές. Δεν είμαστε τηλεθεατές, είμαστε αγωνιστές, δεν μπορούμε να απευθυνόμαστε σε τηλεθεατές[...]Η δουλειά γίνεται στη βάση, με το κανάλι το πολύ να εισπράζουμε ένα “μπράβο στα παιδιά”».

Στη συνέλευση, η δυστοκία της κοινωνικής διαντίδρασης γεννιέται από το γεγονός ότι η σχέση μεταξύ «συντρόφων» στο βαθμό που υιοθετεί τον ανταγωνισμό ανάμεσα στις ομάδες δεν επαρκεί για την άμβλυνσή του, αφού οι μηχανισμοί αποσυμπίεσης της έντασης αφορούν κυρίως την υποχώρηση και όχι την αμοιβαία κατανόηση της θέσης της άλλης μεριάς²⁰⁸. Το μοντέλο του σχετίζεσθαι στο επίσημο πλαίσιο κοινωνικότητας δεν παρέχει στο επίπεδο της πρακτικής τα διαδικαστικά ή συμπεριφορικά εχέγγυα για την σε βάθος αξιολόγηση του σκοπού προς τον οποίο προσανατολίζεται η κινητοποίηση σύμφωνα με τον καθένα. Έτσι, η διένεξη και ο διαπληκτισμός-που με ακρίβεια οδηγούν προς τη ρήξη-απλώς μετατίθενται χρονικά και δεν επιλύονται ουσιαστικά. Ο τρόπος για να παρακάμπτεται η στατική αυτή όψη του συντροφικού κινηματικού δεσμού είναι ο ακτιβισμός. Η έμφαση δίνεται στη «δράση», όπου όλοι λίγο ως πολύ μπορούν να συμφωνήσουν ότι απαιτείται, ακόμη κι αν διαφωνούν για επιμέρους στοιχεία της όπως το δρομολόγιο μιας διαδήλωσης ή το σύνθημα που θα αναγράφεται στο πανό της. Αυτός, λοιπόν, είναι ο λόγος για την επαναληπτικότητα του κινηματικού ρεπερτορίου, δηλαδή για την σχετική απουσία καινοτομίας, αναφορικά με την πρακτική δραστηριότητα εκτός της

²⁰⁸Σύμφωνα με τη φεμινίστρια φιλόσοφο Virginia Held η φιλελεύθερη αντίληψη για την ισότητα και τη δικαιοσύνη (όπως και για την ελευθερία) παραβλέπει τελείως τις εμπειρίες της αλληλεξάρτησης, της συνεργασίας, της εμπιστοσύνης και της φροντίδας που είναι μέρος της ζωής των γυναικών και των αντρών (αν το αναγνωρίζουν). Η ‘ηθική της φροντίδας’ –που θα πρέπει να διέπει τη δίκαιη κοινωνία-στηρίζεται στην παραδοχή ότι ο εαυτός και ο άλλος βρίσκονται σε σχέση αλληλεξάρτησης και ότι την τελευταία δεν μπορούμε να την αγνοούμε. Αυτά είναι ιδανικά για πιο δίκαιους κανόνες πολιτικής συνεργασίας, δηλαδή η Held προτείνει ότι η αρχή της φροντίδας θα μπορούσε να οργανώνει τις σχέσεις και τους θεσμούς στο πολιτικό πεδίο (Held, 1993:173 και 2006:76-89).

διαβούλευσης, και ταυτόχρονα μια βασική αιτία αποδυνάμωσης τέτοιων κινηματικών οργανώσεων.

Δεν είναι, βεβαίως, ο συντροφικός δεσμός *perse* που εμφανίζει αυτές τις συνέπειες, αλλά η επικρατούσα εκδοχή του ως μορφή του σχετίζεσθαι επί της οποίας η συνάφεια παράγεται με όρους ιδεολογικής ομοιότητας και συμφωνίας. Οι συμβολικές συσχετίσεις εδώ δεν είναι μόνον εκείνες ανάμεσα σε «συλλογικότητες» και το ειδικό λεξιλόγιό τους, αλλά επίσης ανάμεσα στο λεξιλόγιο αυτό και την ιδιαίτερη συμπεριφορά των εκφραστών του. Για τις ομάδες που δεν επικέντρωναν τόσο στην έννοια της «τάξης», το ζήτημα δεν ήταν μόνο ότι η αναζήτηση ενός «ταξικού» υποκειμένου δεν αντιστοιχούσε στον τρόπο που οι περισσότεροι εργαζόμενοι βλέπουν τον εαυτό τους, αλλά και το γεγονός ότι, όσοι το υποστήριζαν, αρνούνταν οποιαδήποτε απόπειρα σχετικοποίησης του τρόπου με τον οποίο οι όροι «τάξη-ταξικός» εισάγονταν στα επίσημα κείμενα του μορφώματος. Είναι, λοιπόν, η επιμονή -συχνά συνοδευόμενη από την προσβλητική αμφισβήτηση της αναρχικής ταυτότητας της άλλης ομάδας- για την προώθηση της άποψής τους που κάνει τις ομάδες να είναι αντιπαθείς σε άλλες, παρά το επιχείρημά τους αυτό καθ' αυτό. Ο Αλέξανδρος από το Φάσμα ήταν αρκετά σαφής ως προς αυτό το σημείο:

«Οι άνθρωποι αυτοί δεν ησυχάζουν, σου λέω, αν δεν περάσει το δικό τους. Με πιάνεις έτσι; Το 'χεις δει ξανά και ξανά αυτό, έτσι; Είναι ικανοί να πειστώσουν μέχρι τέλους, να τους διώξουν όλους μέχρι να γίνει το δικό τους κι ας το γράψουν και μόνοι τους στη τελική [εννοεί το κείμενο]. Δεν τους νοιάζει, σου λέω, ότι ξενερώνουν τον κόσμο, δεν τους νοιάζει ρε παιδί μου ότι στέλνουν τον κόσμο σπίτι του με τη συμπεριφορά τους. "Εμείς είμαστε", σου λέει, "κομμάτι της εργατικής τάξης", τέλος. Λες κι εμείς είμαστε με τους εφοπλιστές, ρε φίλε. Κι άμα το πιέσεις πολύ το πράγμα βγάζουν αναρχόμετρο: εμείς είμαστε αναρχικοί, εσείς είστε; Τι λε ρε φίλε, αλήθεια;! [...]Οπότε έτσι δε γίνεται δουλειά. Λες 'ντάξει, άστο να πάει στο διάολο γιατί έτσι θα κάτσουμε τρεις μέρες εδώ μέσα, θα φάμε τα λυσσακά μας και δεν θα βγάλουμε και κείμενο..θα το διαλύσουμε το πράμα. Και κάπως έτσι τα κείμενά μας δεν διαβάζονται» [εννοεί πως είναι κακογραμμένα].

Αυτή είναι η κυρίαρχη μορφή ηγεμονικής συμπεριφοράς που εμφανίζεται στη συνέλευση, η επιμονή κάποιου «μέχρι τέλους» για την ορθότητα της ερμηνείας του. Πρόκειται για συγκεκριμένη τακτική επιβολής όσων πιστεύουν ότι

«όποιος είναι να μιλήσει θα μιλήσει όταν και όποτε μπορέσει[...]Τι να κάνουμε; Έτσι είναι στη ζωή, κάποιες απόψεις περνάνε, κάποιες προχωρούν, κάποιες μένουν πίσω».

Κανένας λόγος δεν υπάρχει για να πιστεύουμε ότι στο αναρχικό ρεύμα ο κυνισμός και η προσπάθεια επιβολής δεν συνυπάρχουν –συχνά στους ίδιους ανθρώπους- με το αληθινό ενδιαφέρον για την επίτευξη της ισότητας. Το να το αρνηθούμε συνεπάγεται ότι διολισθαίνουμε σε ένα είδος ρομαντικής ουσιοκρατίας.

5.5 Γλώσσα και εξουσία στη συνέλευση.

Το Μάιο και τον Ιούνιο του 2011, το 'κίνημα των αγανακτισμένων' επικράτησε στη δημόσια ζωή. Με την παρουσία του έθεσε καίρια ερωτήματα, εγκαλώντας σε εν δυνάμει

γόνιμες απαντήσεις για τους όρους συμμετοχής των πολιτών στη λήψη αποφάσεων στις σύγχρονες δημοκρατίες. Έστω και για λίγο, διάχυτη υπήρξε η εντύπωση ότι η καρδιά των πολιτικών εξελίξεων χτυπούσε στο δημόσιο χώρο της πλατείας Συντάγματος και των υπόλοιπων πλατειών της χώρας. Εκεί η παρουσία χιλιάδων ανθρώπων γινόταν αντιληπτή, μέσα από τις αναπαραστάσεις των ίδιων των συμμετεχόντων, ως πείραμα 'άμεσης δημοκρατίας'.

Στη Σ.Α.Κ.Α, όπως και γενικά στο αναρχικό ρεύμα εκείνη την περίοδο, οι εξελίξεις αυτές αντιμετωπίστηκαν με ιδιαίτερη επιφυλακτικότητα. Στις αρχές Ιουνίου τα μέλη της συνέλευσης σε μία από τις τακτικές τους συναντήσεις συζήτησαν διεξοδικά το ζήτημα καταθέτοντας τις απόψεις και τις προτάσεις τους για τη στάση του μορφώματος απέναντι στο φαινόμενο των 'αγανακτισμένων'. Το Φάσμα δια του εκπροσώπου του, υπερασπιζόμενο την εμπλοκή της συνέλευσης στις διεργασίες της πλατείας Συντάγματος, χαρακτήρισε τα όσα συνέβαιναν εκεί «ένα λουλούδι που πρέπει να φροντίσουμε ώστε να ανθίσει». Όμως, αυτή ήταν μια μειοψηφούσα θέαση των πραγμάτων. Η άποψη ότι «το Σύνταγμα είναι μια κοινωνική διαδικασία, δεν είναι μια πολιτική διαδικασία», και πως εκεί «δεν υπάρχει μια ταξική αιχμή, γι' αυτό και σύντομα θα βραχυκυκλώσει» επικράτησε, σκιαγραφώντας τη θέση του μορφώματος. Η Σ.Α.Κ.Α συμμετείχε στις μεγάλες διαδηλώσεις των δύο μηνών, ωστόσο δεν ενεπλάκη στη δραστηριότητα και τις εργασίες της συνέλευσης του Συντάγματος. Από όσους συμμετείχαν στη Σ.Α.Κ.Α μόνο τα μέλη του Φάσματος έλαβαν συστηματικά μέρος στις 'ομάδες εργασίας' του Συντάγματος. Η ίδια η Σ.Α.Κ.Α συνέχιζε τη δραστηριότητά της κανονικά, χωρίς να αλληλεπιδρά με το 'κίνημα των αγανακτισμένων', το οποίο πολλά από τα μέλη της θεωρούσαν «απολιτικό», θέση αρκετά διαδεδομένη εκείνο το διάστημα στους κόλπους των αναρχικών. Στις παραμονές μεγάλων κινητοποιήσεων τα μέλη της έγραφαν κείμενα με σκοπό να τα μοιράσουν στην πλατεία Συντάγματος και προσπαθούσαν συλλογικά να εκτιμήσουν τη σημασία των διαδηλώσεων και τον αντίκτυπο των εκτεταμένων συγκρούσεων στα πολιτικά τεκταινόμενα. Έχοντας, όμως, ως πλαίσιο αναφοράς τους μόνο την αντίληψη περί «κοινωνικής επανάστασης», κάπου εδώ τελείωνε και η σχέση του μορφώματος με τα όσα συνέβαιναν στην κεντρική πλατεία της χώρας. Σε μια κατά γενική ομολογία ιστορική στιγμή για τη συλλογική κινητοποίηση, πώς μπορούμε να εξηγήσουμε αυτή την εσωστρεφή στάση της Σ.Α.Κ.Α απέναντι στο 'κίνημα των αγανακτισμένων';

Σε ένα γενικό επίπεδο, το ερώτημα είναι κρίσιμο για την καταγραφή πτυχών της κινηματικής ιστορίας στο πλαίσιο δραστηριότητας του συγκεκριμένου μορφώματος και της σχέσης του αναρχικού ρεύματος με την ανάπτυξη ευρύτερων μορφών συλλογικής δράσης. Ειδικότερα, όμως, και υπό το πρίσμα της ανθρωπολογίας των κινημάτων, το ίδιο ερώτημα συντελεί στην πληρέστερη κατανόηση και ερμηνεία των κοινωνικών σχέσεων στο εσωτερικό εξισωτικών και οριζόντια οργανωμένων κινηματικών οργανώσεων. Απαντάται, δε, εάν, επιχειρώντας να δούμε πώς επιβάλλονται ορισμένες αντιλήψεις, παρατηρήσουμε την πραγματικότητα της κοινωνικής διαντίδρασης και συγκεκριμένα τον τρόπο που οι συμμετέχοντες στη συνέλευση μιλούν μεταξύ τους ώστε να συνδέσουμε τις λέξεις και τις ενέργειες με την πιο θεωρητική κατανόηση του πολιτικού.

Η υψηλή πρόσδεση των δρώντων στον ιδεολογικό λόγο αποτελεί κεντρικό χαρακτηριστικό στο επίσημο πλαίσιο κοινωνικότητας της συνέλευσης. Η δομή της διαβούλευσης ωθεί τους συμμετέχοντες να αντιμετωπίζει ο καθένας τις ανησυχίες και τις προτεραιότητες του άλλου με σοβαρότητα. Άρα, θα λέγαμε ότι είναι σχεδιασμένη για να εξισορροπεί τη μεμονωμένη γνώμη και πρόταση με την ενότητα- κρίσιμα και τα δύο για την επιτυχημένη δραστηριότητα ενός μορφώματος συμμετοχικής δημοκρατίας. Τις περισσότερες φορές, ωστόσο, και ειδικά σε κρίσιμα ζητήματα αυτό συμβαίνει υπό προϋποθέσεις. Η επίσημη γλώσσα, η γλώσσα κατά τους τύπους, διαμορφώνεται από τις κατηγορίες της λόγιας παραγωγής. Δεν αρθρώνεται, όμως, απ' όλους τους συμμετέχοντες εξίσου επιτυχημένα. Εδώ, ερχόμαστε στο σημαντικό ζήτημα της θέσης του λόγου, στη ρητορική αυτή εκδοχή του, και στη παραγωγή της κοινωνικής ιεραρχίας εντός του μορφώματος μέσω γλωσσικών πρακτικών.

Τόσο το έργο του Bourdieu (1999) για τη χρήση της νόμιμης, δηλαδή έγκυρης, γλώσσας στην πολιτική δραστηριότητα και το ρόλο της ως γλωσσικό κεφάλαιο, όσο και οι παλιότερες διαπιστώσεις του Maurice Bloch (1975) για τη σχέση της πολιτικής ρητορικής με τον κοινωνικό έλεγχο, υποδεικνύουν εργαλεία ανάλυσης για το είδος της εξουσίας που εμφανίζεται στη συνέλευση. Θα φαινόταν σίγουρα απαράδεκτη στους πληροφορητές μου μια συζήτηση που θα χρησιμοποιούσε τον όρο «εξουσία» για να περιγράψει τη δυναμική των μεταξύ τους σχέσεων. Με βάση τη λογική της συνέλευσης, όπου δεν υπάρχει επίσημη ιεραρχία, δεν υπάρχει εξουσία²⁰⁹, κάτι που άτομα όπως ο Αλέξανδρος από το Φάσμα μου τόνιζαν συχνά. Οι αντιστοιχίες, όμως, ανάμεσα στις γλωσσικές διαφορές και το σύστημα κοινωνικών διαφοροποιήσεων -και συνεπώς ιεραρχήσεων- στη συνέλευση μας πείθουν ότι δεν μπορούμε να περιοριστούμε μόνο σε ό,τι οι δρώντες θεωρούν «πολιτική» συνθήκη ή κατάσταση και πως ο καθημερινός έλεγχος σε αυτήν παραμένει αόρατος ή όχι επαρκώς αναγνωρισμένος. Οφείλουμε, επομένως, να εξηγήσουμε πώς και γιατί κάποιοι υπακούουν στις επιταγές κάποιων άλλων, όπως συνέβη στην περίπτωση της στάσης της Σ.Α.Κ.Α απέναντι στους 'αγανακτισμένους'.

Η έννοια της εξουσίας δεν εξηγεί από μόνη της το γιατί ομάδες όπως ο Πύρινος Δρόμος καταφέρνουν να επιβάλλουν τις απόψεις τους, καθώς αυτή δεν μπορεί να αναχθεί μόνο σε μια σειρά παρατηρήσιμων γεγονότων, όπως η τυπική μορφή της διαβούλευσης η οποία εδώ αναπαρίσταται ως μέσο που διασφαλίζει την απουσία εξουσίας. Στο πλαίσιο της συνέλευσης,

²⁰⁹ Σύμφωνα με αυτή την αναπαράσταση της συνέλευσης, η τυπική ιεραρχία γεννά την εξουσία. Έτσι, όταν στο πλαίσιο της συνέλευσης χρησιμοποιείται η έννοια της εξουσίας οι αναρχικοί ακτιβιστές άλλοτε αναφέρονται στις διαφορετικές εκφάνσεις της επίσημης κρατικής ρύθμισης (κυβέρνηση, κοινοβούλιο, υπουργεία, τοπική αυτοδιοίκηση, επίσημη δικαιοσύνη, αστυνομία), και άλλοτε σε αυτό που αποκαλούν «κόσμο της εξουσίας» που περιλαμβάνει ένα ευρύτερο πλέγμα σχέσεων υλοποιημένο σε συγκεκριμένους θεσμούς (από το σχολείο και το πανεπιστήμιο ως τους φορείς και τους θεσμούς της οικονομίας ή διάφορους υπερκρατικούς οργανισμούς, όπως η Ευρωπαϊκή Ένωση). Από τη μια μεριά, το πώς προσλαμβάνεται η εξουσία γενικά, πλήττει τον εντοπισμό της από τους ίδιους ειδικά στο πλαίσιο της συνέλευσης. Από την άλλη, ευρύτατα διαδεδομένη –αν και άρρητα- η ταύτιση τυπικής ιεραρχίας και κοινωνικής διαστρωμάτωσης περιγράφει ένα καίριο, και πολιτικά επιζήμιο, σημείο υποστασιοποίησης. Από τη στιγμή που η «αταξική κοινωνία» προσλαμβάνεται ως απουσία κοινωνικής ιεραρχίας, αντί να συνεπάγεται ως θεωρητική σύλληψη την έναρξη ενός προβληματισμού πάνω στην αλλαγή του κριτηρίου δημιουργίας της κοινωνικής ιεραρχίας, το πολιτικό τους πρόγραμμα παραμένει ανολοκλήρωτο και κατά βάση συνθηματολογικό.

δεν είναι ακριβές ότι η εξουσία ‘ασκείται’ (βλ. Lukes, 2005:70)·είναι όμως κοινώς αποδεκτό ότι η προσφορά όλων των συμμετεχόντων ούτε είναι ούτε θεωρείται ισότιμη. Από αυτή την άποψη, η έννοια της εξουσίας, αναλυτικά, περιγράφει μια δυναμική ασύμμετρων σχέσεων στη συνέλευση και δεν παραπέμπει σε μια στατική κατάσταση επιβολής και εξάρτησης.

Πώς συγκροτείται όμως αυτή η μορφή εξουσίας; Και πάνω απ’ όλα πώς την αναγνωρίζουμε; Το τελευταίο ερώτημα απαντιέται εύκολα. Πρώτον, την αναγνωρίζουμε στη, σχεδόν μηχανική, αναπαραγωγή της διαβούλευσης και των λεκτικών σχημάτων των πιο επιτυχημένων ομιλητών σε ένα περιβάλλον όπου το ορθολογικό επιχείρημα υποτάσσεται πλήρως στον γλωσσικό κώδικα και τις αυστηρές αντιστοιχίες των εννοιών, σύμφωνα με τις οποίες, για παράδειγμα, «το Σύνταγμα είναι κοινωνική και όχι πολιτική διαδικασία». Δεύτερον, αξιολογώντας το ίδιο το ιστορικό συγκείμενο: το γεγονός ότι οι συμμετέχοντες αδυνατούν να διεκδικήσουν τον περαιτέρω εμπλουτισμό της κωδίκευσης ή των συμβολικών συσχετίσεων του ιδεολογικού λόγου, όχι σε μια οποιαδήποτε χρονική στιγμή, αλλά σε μια εξ ορισμού ρευστή και δυναμική ιστορική συγκυρία, παρουσιάζεται ανεξήγητο, αν δεν εστιάσουμε στις λεπτές διαστάσεις της κοινωνικής διαντίδρασης.

Στο πλαίσιο της διαβούλευσης το πιο άμεσα παρατηρήσιμο φαινόμενο είναι η σχέση της πολιτικής γλώσσας με τη θέση των συμμετεχόντων ως προς την ικανότητα επιρροής στην οργάνωση της κινητοποίησης. Υπάρχει ένα είδος διαφορετικού –θα λέγαμε βαθύτερου–σεβασμού προς συγκεκριμένα άτομα, που φαίνεται ‘φυσικός’ σαν μορφή συμπεριφοράς και απορρέει από την ικανότητα χρήσης της πολιτικής γλώσσας και τη σημασία που αποδίδεται σε αυτήν. Κάποια γλωσσικά χαρακτηριστικά ή λεκτικές επιλογές σηματοδοτούνται ως ατελή ή σφαλερά, ενώ αντίθετα κάποια θεωρούνται αξιοδοτικά και διακεκριμένα²¹⁰. Έτσι, η γλώσσα της διαβούλευσης προσλαμβάνεται μέσα από μια δυαδική ταξινόμια που δομεί τον κοινωνικό κόσμο της συνέλευσης με βάση τη γνώση των υποκειμένων για τη συλλογική δράση. Πρόκειται για μια ειδικά κινηματική εκδοχή των κατηγοριών του ‘υψηλού’ και του ‘χαμηλού’ που αντιστοιχεί στον τρόπο εμπλοκής των συμμετεχόντων στο αναρχικό ρεύμα: τη δέσμευση και τη συστηματικότητα που οδηγούν στην οργάνωση και το «κίνημα», από τη μια, την ευκαιριακότητα, την αμφιθυμία και την αραιή συμμετοχή που οδηγούν στη μετριότητα και το «χώρο», από την άλλη.

Η μακρά επένδυση σε χρόνο, εργασία και αφοσίωση οδηγεί συμμετέχοντες από διαφορετικές ομάδες στην εξοικείωση με ένα συγκεκριμένο γλωσσικό κώδικα. Ταυτόχρονα, τους καθιερώνει στη συνέλευση, τοποθετώντας τους σε μια θέση υψηλής επιρροής που περιγράφει τη διαμόρφωση μιας νόμιμης, δηλαδή αναγνωρίσιμης και αναγνωρισμένης, θέσης αυθεντίας. Αυτοί είναι όσοι χαίρουν προσωπικής φήμης και που, σε κάποιες περιπτώσεις, οφείλουν τη θέση τους σε ένα παρελθόν ή μια πράξη ηρωικής- «αγωνιστικής» φύσης, από την οποία λαμβάνουν το προσωπικό κεφάλαιο του σημαίνοντος προσώπου, του γνωστού και αναγνωρισμένου, στη βάση όμως και κάποιων πρόσθετων ειδοποιών προσόντων. Εδώ περνάμε

²¹⁰Για παράδειγμα, ο όρος «λαός» θεωρείται λανθασμένος για να προσδιορίσει ένα συλλογικό υποκείμενο, ενώ αντίθετα, όπως έχουμε αναφέρει, η «τάξη» θεωρείται ανώτερος τρόπος αναφοράς στο υποκείμενο της συλλογικής δράσης.

στο ζήτημα του τρόπου θεσμοποίησης μιας μορφής συμβολικού κεφαλαίου τέτοιων ατόμων, του πολιτικού κεφαλαίου, δηλαδή στη κατοχή της έγκυρης γλώσσας. Στη συνέλευση δεν υπάρχει κάποια ‘γραφειοκρατικοποίηση’, κάποιου τύπου σταθερά πόστα μόνιμης εμπλοκής που θα μπορούσαν να εξασφαλίσουν διαρκή προνόμια, όπως στην περίπτωση των επαγγελματικών κομματικών στελεχών. Το στοιχείο αυτό καθιστά γενικά το πολιτικό κεφάλαιο ασταθές, ρευστό και μη αντικειμενοποιημένο, με εξαίρεση την υλοποίησή του στο βασικό όργανο της κινητοποίησης, την ίδια τη συνέλευση. Το ότι το πολιτικό κεφάλαιο αντικειμενοποιείται από τη συμμετοχή στη διαβούλευση, αλλά όχι υπό τη μορφή διακριτά τοποθετημένης σε μια ιεραρχία θέσης, το καθιστά εξαρτημένο από τη συλλογική επικύρωση που το ανανεώνει και το αναπαράγει μέσα από την αξιολόγηση της προσφοράς κάθε φορά κατά την περίπτωση της συζήτησης. Με δεδομένη την ύπαρξη ανταγωνισμών, ωστόσο, η αναπαραγωγή του και το κύρος το οποίο συνεπάγεται δεν ισοδυναμεί, κατ’ ανάγκη, με συμπάθεια προς το πρόσωπο τέτοιων ατόμων. Αντίθετα, συχνά περιγράφει έναν υπολογισμό αντίπαλο με τον οποίο, ακόμη κι αν δεν θέλει κανείς, είναι αναγκασμένος να συνεργαστεί. Ο λόγος γι’ αυτό, σε μεγάλο βαθμό, είναι η σχέση της πολιτικής γλώσσας με μια συγκεκριμένη μορφή κοινωνικού ελέγχου.

Όπως επισημαίνει ο Bloch (1975:5), η προσοχή στο πώς θα ειπωθεί κάτι παρά στο τι θα ειπωθεί, είναι μέλημα των δρώντων, κάθε φορά που βρίσκονται σε ένα ιεραρχικό πλαίσιο. Στην περίπτωση της διαβούλευσης ο ενδεδειγμένος τρόπος ομιλίας εγγράφεται σε ένα πλήθος παραγόντων. Οι όροι που διατάσσουν την έγκυρη γλώσσα πρέπει να είναι οι ‘ειδικοί’ και γνωστοί όροι του μαρξιστογενούς λεξιλογίου. Η υφή της γλώσσας δεν πρέπει να είναι ούτε ιδιαίτερα λόγια ούτε ιδιαίτερα ‘λαϊκή’. Κατά την εκφορά του λόγου ο καθαρός τονισμός είναι επίσης σημαντικός και συνίσταται σε μια σχετικά δυνατή φωνή που προσδίδει τη σωστή έμφαση και ένταση. Τέλος, η πρόθεση πρέπει να είναι ενωτική και αγωνιστική, ενώ η επιχειρηματολογία διαυγής και να συνδέει τα προηγούμενα στοιχεία μεταξύ τους.

Η γλωσσική τυποποίηση, ο φορμαλισμός της γλώσσας ή η τυποθεσία με τους όρους του Bourdieu (1999:197-234), διαμορφώνει ένα περιορισμένο κώδικα²¹¹ (Bloch,1975:13). Λέξεις και συνδυασμοί λέξεων αποκτούν βαρύτητα και εγκυρότητα απλά και μόνο από το ίδιο το γεγονός της εκφοράς τους. Όπως σε κάθε περίπτωση που εφαρμόζεται η τυποθεσία στη γλώσσα, έτσι και στη συνέλευση γεννάται το πρόβλημα ότι εστιάζοντας στον τρόπο επηρεάζεται τελικά και το περιεχόμενο. Βεβαίως, η γλωσσική τυποποίηση χρησιμοποιείται εντός κάποιων πλαισίων ώστε να διασφαλίζεται η πρακτικότητα και η αποτελεσματικότητα της

²¹¹Για τη διάκριση μεταξύ περιορισμένου και επεξεργασμένου γλωσσικού κώδικα, βλέπε Bernstein, B. (1971), *Class, Codes and Control* (vol.1), επίσης Atherton, J. (2002), *Language Codes*, και Littlejohn, S. (2002), *Theories of Human Communication*. Σύμφωνα με τον Littlejohn ο όρος ‘κώδικας’ «αναφέρεται σε ένα σύνολο οργανωτικών αρχών πίσω από τη γλώσσα που χρησιμοποιείται από μια κοινωνική ομάδα» (2002:178). Η κεντρική ιδέα στη δουλειά του Bernstein, από την οποία αντλεί ο M. Bloch, είναι ότι ο τρόπος χρήσης της γλώσσας από μια συγκεκριμένη κοινωνική ομάδα επηρεάζει τον τρόπο που οι άνθρωποι εγγράφουν σημασίες και αποδίδουν νόημα στα πράγματα για τα οποία μιλούν. Ο Littlejohn, συμφωνώντας, τονίζει ότι «οι άνθρωποι μαθαίνουν τη θέση τους στον κόσμο με βάση τους γλωσσικούς κώδικες που υιοθετούν» (2002:178). Ο κώδικας που χρησιμοποιεί κανείς συμβολίζει την κοινωνική του ταυτότητα (Bernstein, 1971).

επικοινωνίας και, κυρίως, να μη χάνεται η αίσθηση της φυσικότητας²¹². Ο περιορισμένος γλωσσικός κώδικας είναι κατάλληλος για καταστάσεις στις οποίες οι δρώντες μοιράζονται μια κοινή και θεωρούμενη ως δεδομένη γνώση (Atherton, 2002). Όμως, η γλωσσική τυποποίηση οδηγεί ή, καλύτερα, είναι η οριοθέτηση της έκφρασης, καθώς συνοδεύεται από συμβατικές φράσεις. Όταν η γλωσσική επιλογή περιορίζεται ή εξασθενεί, τότε εμφανίζεται μια σοβαρή συνέπεια που αποτελεί βασικό έλλειμμα της διαβούλευσης στη συνέντευξη: η δημιουργικότητα της γλώσσας υποβαθμίζεται αντίστοιχα. Τότε παρουσιάζεται το αρνητικό αποτέλεσμα της γλωσσικής τυποποίησης, δηλαδή η εξασθένηση της επικοινωνίας. Πληκτικοί και ατελέσφοροι διάλογοι και κείμενα που δεν αρέσουν και δεν τα πιστεύουν ούτε οι ίδιοι οι συγγραφείς τους είναι το σύμπτωμα της συναίρεσης γλωσσικής τυποποίησης και ιδεολογικής περιχαράκωσης.

Αλληλένδετο με αυτά και ακόμη πιο σημαντικό είναι το στοιχείο της προβλεψιμότητας του λόγου που ακούγεται στη συνέντευξη. Προϊόν της γλωσσικής τυποποίησης είναι ότι μειώνεται, επιπρόσθετα, το εύρος των απαντήσεων που μπορεί να δώσει κανείς, αφού οι συγκρίσεις και τα προβαλλόμενα παραδείγματα αντλούνται συνήθως από αναρχικά κινήματα άλλων εποχών. Όπως παρατηρεί ο Bloch, «το αποτέλεσμα της σύγκρισης συγκεκριμένων γεγονότων μόνο με τα ίδια γενικά παραδείγματα μειώνει το συγκεκριμένο χαρακτήρα των λεχθέντων σε βαθμό που όλα τα γεγονότα εμφανίζονται ως όμοια» (1975:15). Η επενέργεια της γλωσσικής τυποποίησης στα ομιλιακά ενεργήματα έχει ως αποτέλεσμα την αποσύνδεση των ισχυρισμών και των δηλώσεων από τα γεγονότα. Η σχέση, τότε, ανάμεσα στη λεκτική επιτέλεση, την ιδεολογική αγκύλωση και την αδιάκοπη αναπαραγωγή του καθιερωμένου στη συλλογική κινητοποίηση γίνεται στενότατη. Κατά κάποιον τρόπο, καθώς συρρικνώνονται οι τρόποι έκφρασης που περιγράφουν την πραγματικότητα, συρρικνώνεται η ίδια η πραγματικότητα. Η μοναδικότητα και η ιστορικότητα της συγκυρίας, όπως και η περιπλοκότητά της ως περίοδος (όπου πολλαπλοί δρώντες διεκδικούν επί ίσοις όροις πρόσβαση στο κατεξοχήν πολιτισμικό έργο της αναδιάταξης των σημασιών), εξαφανίζεται, καθώς τα γεγονότα ακολουθούν τον κώδικα τον οποίο πρέπει να επιβεβαιώσουν. Η τυποθεσία διαπερνά το γλωσσικό εύρος, διαλύοντας κυριολεκτικά το δημιουργικό δυναμικό της γλώσσας, προκαλώντας μια νοηματική ένδεια. Με τη διαρκή επιστροφή σε σταθερά σχήματα και παραδείγματα ερμηνείας της κοινωνικής διαπάλης τα γεγονότα και οι δρώντες καθώς και η σχέση του κινήματος με τους αντιπάλους του μεταλλάσσονται από το συγκεκριμένο και το ειδικό στο γενικό. Η πολύ σφιχτή και άκαμπτη συμβολική συσχέτιση στερεί από τους διαφορετικούς όρους την προτασιακή ισχύ τους. Έτσι, ανεξαρτήτως περιεχομένου, τα ζητήματα

²¹² Στη Σ.Α.Κ.Α οι ομιλητές με τη μεγαλύτερη επιρροή δε γέμιζαν το λόγο τους με τα γνωρίσματα του γλωσσικού φορμαλισμού αλλά, αντίθετα, τα τοποθετούσαν προσεχτικά, επιλεκτικά σε διάφορα σημεία του λόγου τους και με τρόπο ώστε να μορφοποιούν την κεντρική ιδέα των επιχειρημάτων τους. Είναι, άλλωστε, τέτοιο το συμβολικό βάρος φράσεων όπως «κοινωνικός πόλεμος», «ταξικός πόλεμος», «κοινωνική και ταξική αντιπίθεση», «κοινωνική επανάσταση», «τα αφεντικά», «ο κόσμος του αγώνα», «ο κόσμος της εξουσίας», «η επίθεση του κράτους και του κεφαλαίου», που η περιορισμένη χρήση τους αρκεί στο τέλος ή στην αρχή μιας πρότασης, και αρκετά αραιά, ώστε να μην ακούγονται υπερβολικά.

εμφανίζονται πάντα συνδεδεμένα με τον «κοινωνικό και ταξικό πόλεμο» και τον «αγώνα ενάντια στο κράτος και το κεφάλαιο».

Όμως, σε αυτό το σημείο προκύπτει η θετική συνέπεια της τυποθεσίας. Το ότι ο κώδικας αναφέρεται πάντα σε μακρο-ιστορικά 'γεγονότα' –στους «ταξικούς αγώνες»- που προϋπάρχουν των αληθινών-συγκεκριμένων γεγονότων είναι ο τρόπος με τον οποίο η σύμμετρη πολιτισμικών στοιχείων, δηλαδή το ιδιαίτερο συντάγισμα εμπειρίας και ιδεολογίας, κατασκευάζει την «ιστορία». Με πλαίσιο αναφοράς τις διεργασίες εντός της συνέλευσης, το βασικό κοινωνικό αποτέλεσμα αυτού του συνταγισμάτος είναι μια κοινή ερμηνεία. Μέσω του κοινού νοήματος που αποδίδεται στα γεγονότα υπό την παραδοχή κοινών αντιλήψεων είναι εφικτή η κινητοποίηση· εδώ παράγεται η ενότητα.

Παρόλα αυτά, η ενότητα μέσω της γλωσσικής ασάφειας οδηγεί στην αδυναμία νεωτερισμού, αφού ο κοινωνικός έλεγχος της πολιτικής ρητορικής ασκείται μέσα σε σταθερά όρια χωρίς πρόβλεψη παρέκκλισης από τη νόμιμη ερμηνεία. Κατ'αυτό τον τρόπο, η γλωσσική τυποθεσία ενισχύει τη θέση των ήδη ισχυρών στη συνέλευση, ενώ όσοι, κατά το μάλλον ή ήττον, σιωπηλά διαφωνούν βυθίζονται στην απογοήτευση. Αφαιρώντας την ευκαμψία της έκφρασης από την επικοινωνία η ισχύς της γλώσσας δεν εδράζεται στη λογική επαλήθευση των λεχθέντων, αλλά στη θέση της ως νόμιμη γνώση, αποδεκτή και αναγνωρισμένη. Η ισχύς της, συνεπώς, εξαρτάται από την ισχύ εκείνων που την επικυρώνουν ως έγκυρη, συνίσταται, δηλαδή, σε ένα είδος συμβολικής εξουσίας των πιο έμπειρων και στρατευμένων ακτιβιστών.

Κατά τη διαβούλευση δεν γίνεται εύκολα αντιληπτό ότι όσοι αποδέχονται το γλωσσικό κώδικα, αποδέχονται και εκείνον που τον ελέγχει. Στο σημείο αυτό, προκύπτει η σχέση της τυποθετημένης γλώσσας με ένα είδος παραδοσιακής εξουσίας. Στα σημαντικά ζητήματα, όπως η εκτίμηση της Σ.Α.Κ.Α για τους 'αγανακτισμένους', ο λόγος που επικρατεί συγκροτείται από ένα παραδοσιακό σώμα γνώσης, πράγμα που σημαίνει ότι αποδεκτά γίνονται όσα λεχθέντα επιβεβαιώνουν τη γνώση αυτή, ενώ εμπειρικά διαπιστώνουμε ότι οι πρώτες λέξεις υπονοούν αυτομάτως εκείνες που θα ακολουθήσουν. Αν κάποιος μιλά 'σωστά', υπάρχει μόνο μία προδιαγεγραμμένη τροχιά για το νόημα του λόγου, ένας τρόπος για να συνεχίσει²¹³. Το ίδιο ισχύει και για όποιον αποδεχόμενος τον κώδικα θελήσει να απαντήσει. Πρακτικά, δηλαδή ως προς τις αληθινές επιλογές που διανοίγει ο λόγος στη συλλογική δράση, οι διαφοροποιήσεις είναι ανεπαίσθητες, ακόμη κι αν οι δρώντες συχνά πιστεύουν το αντίθετο. Η όποια διαφωνία τίθεται εντός πολύ συγκεκριμένων γλωσσικών ορίων, κάτι που από τη σκοπιά των πιο στρατευμένων προσδιορίζει την αναρχική ταυτότητα. Ακριβώς επειδή η γλωσσική τυποποίηση γίνεται τρόπος ελέγχου της απόκρισης κάποιου, μπορούμε να μιλάμε για μια μορφή κοινωνικού ελέγχου.

²¹³ Η αναφορά στην ύπαρξη «καταπιεσμένων» οι οποίοι πρέπει να αποδεχτούν την πραγματικότητα του «ταξικού πολέμου» προεπιλέγει –πριν το κάνουν οι ίδιοι οι συμμετέχοντες- ότι η συνέλευση «κινείται προς την κατεύθυνση της κοινωνικής επανάστασης», αλλά και ότι ο τρόπος γι' αυτό είναι εκείνος των στρατευμένων του αναρχικού ρεύματος: απουσία συνεργασιών με μη αναρχικούς και αναγωγή οποιασδήποτε λύσης στην αντικαπιταλιστική και αντικρατική κοινωνική επανάσταση.

Όλες αυτές οι όψεις της σχέσης γλώσσας και εξουσίας στη συνέλευση ενσωματώνονται στη ρητορική. Η ρητορική είναι δεξιότητα, αλλά δεξιότητα διαθέσιμη μόνο σε όσους κατέχουν τη συμβολική εξουσία- το πολιτικό και γλωσσικό κεφάλαιο- που αυτοαναπαράγεται μέσω της γλωσσικής επιτέλεσης. Από αυτή την άποψη, δεν έχει μόνο σημασία πώς λέγεται κάτι, αλλά και ποιος το διατυπώνει. Η αναπαραγωγή της νόμιμης γλώσσας είναι μια μορφή εξουσίας για τους ήδη ισχυρούς στη συνέλευση, δεν αποτελεί ένα εργαλείο διαθέσιμο στους πιο άτολμους ομιλητές. Όπως φαίνεται από τη μόνιμη υποψία για την πιθανότητα «καπελώματος», ορισμένοι ακτιβιστές γνωρίζουν καλά ότι η εξουσία του κώδικα δεν απορρέει από τη μορφή του, αλλά από την ισχύ των κοινωνικών σχέσεων. Γι' αυτό, έμπειροι, μα όχι ισχυροί, ακτιβιστές συχνά επιλέγουν την αραιή συμμετοχή. Όπως μου είπε ο Αλέξανδρος κάποια στιγμή θυμωμένος για τον τρόπο επιβολής των προτάσεων του Πύρινου Δρόμου, «αν νομίζεις ότι εγώ θα σκάω [εννοεί ότι θα πηγαίνει στη συνέλευση] για να κολλάω τις αφίσες του Λευτέρη, κάνεις πολύ μεγάλο λάθος».

Στα λόγια του Αλέξανδρου διαφαίνεται ότι η εξουσία της ειδικής γλώσσας- όπως αποτυπώνεται σε όσα, για παράδειγμα, αναγράφονται στις αφίσες- δεν παράγεται από τον ίδιο τον κώδικα, αλλά από την αποδοχή εκείνου που τον εκφράζει κατά τη διάρκεια της διαβούλευσης. Αυτή είναι μια μορφή εξουσίας στηριζόμενη στο ότι 'έτσι είναι τα πράγματα', μια εξουσία κατά τα ειωθότα ή τα παγίως αποδεκτά που νομιμοποιεί την επιρροή των στρατευμένων. Κατ' αυτόν τον τρόπο ο τυποποιημένος κώδικας εμπεριέχει την ιεραρχική σχέση, και γι' αυτό γίνεται όργανο επιβολής. Ή, για να το πούμε διαφορετικά, μέσω αυτού επιτελείται η αξίωση μιας ιεραρχικά ανώτερης θέσης στη συνέλευση, μια προσπάθεια ιδεολογικής κατίσχυσης που εδραιώνει την κοινωνική ασυμμετρία.

Μέρος του έθους της συνέλευσης, η δύναμη της παραγνώρισης²¹⁴ των πηγών και των φορέων της συμβολικής εξουσίας επιτρέπει στους ζηλωτές του αναρχικού ρεύματος να απολαμβάνουν την αναγνώριση όλων των συμμετεχόντων, λόγω της μαεστρίας με την οποία χειρίζονται τη νόμιμη γλώσσα. Την ίδια στιγμή, όμως, εντοπίζουμε την αμφισημία των κοινωνικών σχέσεων στη συνέλευση. Από τη μια, είναι αλήθεια ότι οι λιγότερο έμπειροι, δια της σιωπής, απεμπολούν τα 'συμφέροντά' τους. Αυτά συνίστανται στη δυνατότητα ένταξης σε μια κινηματική οργάνωση, στη λειτουργία της οποίας να αναγνωρίζουν τον εαυτό τους μέσω μιας διαβουλευτικής διαδικασίας που να τους αφήνει περιθώριο να εγγράψουν στη συλλογική δράση τις αντιλήψεις τους. Από την άλλη, ωστόσο, η εξουσία των πρωτοστατούντων είναι αποτελεσματική πάντοτε εν μέρει. Η συμμόρφωση στις επιταγές και τις προτάσεις τους, όπως συνέβη με την επιφυλακτική στάση της Σ.Α.Κ.Α προς τους 'αγανακτισμένους' ή την απόρριψη της πρότασης για τη διαδήλωση στον τηλεοπτικό σταθμό, μπορεί να συνυπάρχει με τη δυσαρέσκεια για την υψηλή επίδρασή τους. Με άλλα λόγια, η υποχωρητικότητα δεν συνεπάγεται μια παθητική αποδοχή συνώνυμη της παραπλάνησης, της άγνοιας ή της τυφλής υποταγής. Άνθρωποι όπως τα μέλη του Φάσματος γνωρίζουν πολύ καλά τι πρέπει να κάνουν ώστε να προχωρήσει η οργάνωση της κινητοποίησης χωρίς επικίνδυνες ρήξεις, και δεν

²¹⁴Για την έννοια και τη σημασία της παραγνώρισης ως παράγοντα εδραίωσης της συμβολικής κυριαρχίας, βλέπε Bourdieu, 1999:82, 163, 245.

χειραγωγούνται. Ακολουθούν προσεχτικά τον πολιτισμικά διαθέσιμο τρόπο συγκατάβασης στη διαβούλευση. Με δεδομένο τον κίνδυνο του αποκλεισμού, της μη αναγνώρισης της ένταξης στο αναρχικό ρεύμα ή ακόμη χειρότερα τον κίνδυνο ακύρωσης των κινητοποιήσεων, η συμμόρφωση στα κανονιστικά πρότυπα της συλλογικής δράσης είναι αναγκαία.

Όπως είδαμε στο κεφάλαιο αυτό, η αξία της συμμετοχικής διαβούλευσης είναι ιδιαίτερα υψηλή όχι απλά ως διαδικασία σχεδιασμού της κινητοποίησης, αλλά ως τόπος ανάδυσης πολιτισμικών σημασιών που συγκροτούν τη συλλογική ταυτότητα παραδειγματικά. Στο επίσημο πλαίσιο κοινωνικότητας της συνέλευσης η αναρχική ταυτότητα αποκτά το συγκεκριμένο αντιγεμονικό της περιεχόμενο, περιεχόμενο «πολιτικό». Σε αντίθεση, όμως, με τα σχήματα που υποστασιοποιούν τον εαυτό με όρους μιας διαρκούς εξωτερικής αντιπαράθεσης με τις ευρύτερες δομές εξουσίας, η ίδια η συνέλευση αποτελεί πεδίο ανάδυσης και διαπραγμάτευσης ασύμμετρων σχέσεων και άτυπων ιεραρχιών.

Στην αρχή της οικονομικής κρίσης η σύσταση της Σ.Α.Κ.Α σηματοδοτεί τη μετατροπή του επίσημου συμφραζόμενου κοινωνικότητας σε περιβάλλον άρθρωσης του λόγου των πιο στρατευμένων για οργανωτική αναβάθμιση· αναβάθμιση με όρους υψηλής δέσμευσης και ιδεολογικής συνοχής, που βρίσκονται πιο κοντά στην έννοια του «κινήματος» παρά σε εκείνη του «χώρου». Στο βαθμό, ωστόσο, που η οργάνωση της κινητοποίησης περνά μέσα από την ερμηνεία λόγων κατηγοριών, η υπόσχεση δημιουργίας ενός κινήματος των «καταπιεσμένων» που να συνδιαλέγεται με την κοινωνική βάση καθίσταται δύσκολα επιτεύξιμη²¹⁵. Οι φανταχτεροί όροι και στόχοι της ‘θεωρίας’ μπορεί να προσδίδουν κύρος στους εκπονητές τους, όμως, ταυτόχρονα συνιστούν το προπέτασμα μιας προγραμματικής αβεβαιότητας²¹⁶. Ο λόγος που αυτό δεν γίνεται εύκολα αντιληπτό είναι ότι η κοινωνική αναπαραγωγή της κλειστής δικτυακής υφής του αναρχικού ρεύματος διασφαλίζει πως ο πολιτισμικά ανοίκειος χαρακτήρας του περνά σχεδόν απαρατήρητος σε εκείνους που το διαμορφώνουν. Έτσι, η διανοητικοποίηση του κινήματος διαρρηγνύεται κυρίως στο σημείο εκείνο το οποίο προσφέρει στο αναρχικό ρεύμα τον δυναμισμό του, δηλαδή στο δρόμο. Στο δρόμο, στις ενέργειες και στην εμπειρία σε αυτόν, είναι αφιερωμένα τα δύο τελευταία κεφάλαια.

²¹⁵Βλέπε στο παράρτημα τη σημείωση 7.

²¹⁶Από αυτή την άποψη, η φιλονικία σε τέτοιες οριζόντια διαρθρωμένες και εξισωτικές κινηματικές οργανώσεις μπορεί να μην είναι αιτία, αλλά αντανάκλαση της προγραμματικής αβεβαιότητας και συνεπώς αντανάκλαση μιας νοησιαρχικής πρόσληψης του πολιτικού. Αυτή είναι, ίσως, και μία εξήγηση για την ταυτόχρονη παρουσία ενότητας και κατάτμησης στο αναρχικό ρεύμα.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6 ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΗΣΕΙΣ ΤΗΣ ΒΙΑΣ

Εάν, επηρεασμένος από τις εθνογραφικές περιγραφές ορισμένων κοινωνιών ‘μικρής κλίμακας’, μου επιτρεπόταν να μιλήσω με τους όρους των κλασικών εθνογράφων, θα έλεγα ότι οι αναρχικοί ακτιβιστές είναι ‘φιλοπόλεμοι’. Αν και οι πληροφορητές μου θα διαφωνούσαν με έναν τέτοιο ισχυρισμό, παραμένει γεγονός ότι οι άνθρωποι με τους οποίους διεξήγαγα την έρευνα συμμετέχουν σε ένα κοινωνικό κίνημα όπου κατά γενική ομολογία η βία επιλέγεται συχνά, κάτι το οποίο ούτε οι ίδιοι αρνούνται. Αντίθετα, αποτελεί πηγή υπερηφάνειας, καθώς για πολλούς αποδεικνύει το δυναμισμό του κινήματος. Ανεξάρτητα από την έντονα επικριτική στάση τους απέναντι στον ‘αληθινό’ πόλεμο και τη σχέση του με τον καπιταλισμό ή ίσως και εξαιτίας αυτής, η επιθυμία τους να δημιουργούν και να συμμετέχουν συλλογικά σε συγκρουσιακές καταστάσεις αποτελεί βασικό σημείο που τους διαφοροποιεί από άλλα κινήματα. Η φράση που άκουσα πολλές φορές να επαναλαμβάνεται στη διάρκεια της έρευνας, «θα τα ισοπεδώσουμε όλα», παραπέμπει κυρίως σε μια ιδιαίτερη εννοιολόγηση και εμπειρία της βίας. Αυτό κυρίως θέλω να αναδείξω στα δύο τελευταία κεφάλαια.

Απ’ όσα παρουσιάστηκαν στα προηγούμενα κεφάλαια έχει γίνει σαφές ότι μέσω πολλαπλών πλαισίων κοινωνικότητας όπου επικρατούν αντιγεγονοτικές σημασίες οι ακτιβιστές αποκτούν την πεποίθηση ότι ασκούν επίδραση στα κοινωνικοπολιτικά τεκταινόμενα ως «αναρχικοί», ότι είναι πολλοί και διαθέτουν ένα είδος ισχύος. Αυτή η αίσθηση αποτελεσματικότητας ενισχύεται ακόμη περισσότερο μέσα από τη συλλογική βία.

Όπως έχει παρατηρηθεί για παρόμοια κινήματα στην Ιταλία και τη Γερμανία, βασικό γνώρισμα της συμμετοχής στο αναρχικό ρεύμα είναι η ‘πολιτική κοινωνικοποίηση’ στη βία (DellaPorta, 2006:149), δηλαδή η σχέση των δρώντων με μορφές συλλογικής πρακτικής και ένα σώμα αντιλήψεων από τα οποία η χρήση φυσικής βίας όχι μόνο δεν αποκλείεται, αλλά και τονίζεται. Η πραγματικότητα της διάδοσης μιας αντίληψης περί αποδεκτών επιπέδων βίας κάνει την τελευταία να γίνεται όλο και πιο αποδεκτή. Κατά κάποιον τρόπο, τη φυσικοποιεί. Όπως θα δείξω, η συλλογική βία δεν είναι απλώς επικουρική στιγμή ή περιφερειακό φαινόμενο, αλλά κεντρική πρακτική και διαδικασία που συντελεί σε ατομικό επίπεδο στη συγκρότηση της πολιτικής υποκειμενικότητας και σε συλλογικό επίπεδο στην κατασκευή του αναρχικού ρεύματος. Στο πλαίσιο της συλλογικής διαμαρτυρίας, η εμπειρία της βίας συνδέεται με οριακές καταστάσεις, στιγμές στις οποίες εγγράφεται η δυνατότητα ερμηνείας, κατήχησης και μετασχηματισμού, με δυο λόγια στιγμές που διαμορφώνουν τον εαυτό και την κοινωνική ομάδα καθοριστικά (Balibar, 2009:10). Η συλλογική βία έχει, λοιπόν, στη συγκεκριμένη περίπτωση μια ισχύ συγκροτησιακή τόσο για τον ατομικό εαυτό όσο και για την κοινωνική ομάδα.

Εδώ, προσεγγίζουμε ανθρωπολογικά ένα ζήτημα που έχει βρεθεί στο επίκεντρο του δημόσιου λόγου. Βασική θεωρητική παραδοχή μας, σύμφωνη με την ανθρωπολογική και κοινωνιολογική αντίληψη πάνω στη σχέση βίας και πολιτικής, είναι ότι η βία εμφανίζεται ως σημασιοδοτημένη δράση (Kertzer, 1988, Feldman, 1991, Malkki, 1995, Graeber, 2009, DellaPorta 2006, Tilly, 2003). Οφείλουμε, επομένως, να δούμε πώς στο συγκεκριμένο

συμφραζόμενο οι βίαιες ενέργειες καταλαμβάνουν μια ειδική διάσταση για τους δρώντες, δηλαδή πώς συνιστούν πράξη «πολιτική», πράγμα που προϋποθέτει ότι προσεγγίζουμε τη βία ως σημαίνουσα συμπεριφορά²¹⁷.

Για τους αναρχικούς ακτιβιστές –και, όπως θα δείξουμε, αυτό δεν αποτελεί επικίνδυνη γενίκευση- η βία θεωρείται όργανο μιας ανατρεπτικής διαδικασίας. Αυτός είναι ένας πρώτος τρόπος για να πλησιάσουμε αδρομερώς τα νοήματα που την περιβάλλουν. Με βάση αυτόν, μπορούμε εξ αρχής να πούμε ότι η συμβολική αξία της βίας συνίσταται σε μεγάλο βαθμό στο ρόλο της ως έκφραση της κοινωνικής σύγκρουσης, σύμφωνα με τους όρους του ιδεολογικού λόγου. Υπ'αυτή την έννοια, η συλλογική βία είναι πρακτική η οποία κατεξοχήν *σημαίνει* τη σύγκρουση, ενώ ταυτόχρονα την αναπαράγει.

Δεν νοείται σύγκρουση, ειδικά «πολιτική», χωρίς τον 'άλλο'. Η βία είναι στιγμή κατά την οποία οι συμμετέχοντες στο αναρχικό ρεύμα συναντιούνται με την ετερότητα, κυρίως την αστυνομία. Η συνάντηση αυτή, επιβεβαιωτική της συλλογικής ταυτότητας, εννοιολογείται με τους όρους του αντικρατικού λόγου και θεωρείται στιγμή σύγκρουσης με το κράτος. Αναγνωρίζοντας τον 'άλλο' ως απειλή και εξηγώντας το ρόλο του επικριτικά σε αντιπαράβολή με τον συλλογικό εαυτό δημιουργούνται ορισμένες από τις βασικές προϋποθέσεις αναπαραγωγής της εν λόγω μορφής βίας. Η κυριαρχία της κατηγορικής διάκρισης 'εμείς'- 'εσείς' σε όλες τις μορφές συλλογικής βίας (Tilly, 2003:11) απαντάται καί εδώ και μας πληροφορεί για το νοηματικό περιεχόμενο της βίαιης αντιπαράθεσης. Μπορούμε δε να προσεγγίσουμε καλύτερα την τελευταία μέσα από την έννοια του ανταγωνισμού που μας βοηθά να κατανοήσουμε πώς συγκροτείται η αίσθηση απειλής για τη ταυτότητα, οι εσωτερικές αντιφάσεις της οποίας δεν επαρκούν για τον προσδιορισμό της ετερότητας ως εχθρού (Bowman, 2001:42). Ο ανταγωνισμός, ωστόσο, δεν ομογενοποιεί την πρόσληψη της βίας. Στο αναρχικό ρεύμα το νόημα της βίας καθίσταται αντικείμενο διαπραγμάτευσης μεταξύ των δρώντων, ειδικά όταν τέτοιες ενέργειες οδηγούν σε ανθρώπινες απώλειες ή θεωρούνται μειωμένης «πολιτικής» αξίας. Εδώ περνάμε σε μια κρίσιμη εμπειρική παρατήρηση που διασφαλίζει μια αντιουσιακρατική προσέγγιση του φαινομένου.

Στη συγκεκριμένη μορφή συλλογικής βίας συμμετέχουν ετερογενή υποκείμενα που σχετίζονται με τις αναρχικές ομάδες διαφορετικά. Οι βίαιες πρακτικές που θα μας απασχολήσουν διαφέρουν από την πάντοτε στρατευμένη βία των ένοπλων συνωμοτικών οργανώσεων. Η βασική διαφορά τους συνίσταται σε μια διπλή λειτουργία τους. Δεν αναπαράγουν μόνο, αλλά και δημιουργούν, την εμπλοκή των δρώντων με το κίνημα και το συμβολικό του χώρο. Από τη μια μεριά, η βία εμφανίζεται ως καλά σχεδιασμένη και

²¹⁷Μια συνέπεια αυτής της οπτικής που μας απομακρύνει από αναγωγιστικές και μεροληπτικές εξηγήσεις είναι ότι αναγνωρίζουμε τον κατασκευαστικό ρόλο της βίας. Στην πραγματικότητα, εντοπίζουμε δύο όψεις στις συμβολικές διαδικασίες που συναρτώνται με τη βία. Από τη μια, στη βία εγγράφονται νοήματα, σημείο που μας επιτρέπει να μιλήσουμε για το πώς κατασκευάζει ταυτότητες και σχέσεις. Από την άλλη, η ίδια η βία ως δραστηριότητα συγκροτείται πολιτισμικά μέσα από συγκεκριμένες εμπειρίες, πρακτικές και σχέσεις, στοιχείο που μας επιτρέπει να μιλήσουμε για το πώς κατασκευάζεται από αυτές. Και στις δύο περιπτώσεις οι εννοιολογήσεις που τη συνοδεύουν υποδεικνύουν τη βία ως έναν από τους κατεξοχήν 'τόπους' ανάδυσης της εμπρόθετης δράσης (βλ. Feldman, 1991).

δικαιολογημένη πράξη των στρατευμένων ακτιβιστών που επιζητούν μια ριζική πολιτική αλλαγή. Από την άλλη, αποτελεί επίσης πρακτική μιας λιγότερο πολιτικά δεσμευμένης 'κινηματικής βάσης' που την επιλέγει εξίσου.

Έτσι, ερχόμαστε κοντά σε μια ερμηνεία της που είναι ικανοποιητική, *ακριβώς επειδή* συνυπολογίζει και αναδεικνύει περαιτέρω την αναλυτική μας έμφαση στη κοινωνικότητα. Στην εν λόγω μορφή συλλογικής βίας συνυπάρχουν άτομα και στοιχεία από τα διαφορετικά συμφραζόμενα κοινωνικότητας που έχουμε ήδη αναφέρει. Όπως διαπίστωσα, συμμετέχοντας με τη ΣΑΚΑ στις μαζικές κινητοποιήσεις της περιόδου 2011-2012, ένας άνθρωπος ο οποίος απέχει από τις συνελεύσεις μπορεί να συγκρούεται με την αστυνομία έχοντας δίπλα του κάποιον που αφιερώνει σχεδόν όλη του τη ζωή σε αυτές. Η βία οργανώνεται συνήθως και στις δύο περιπτώσεις με τον ίδιο τρόπο. Ενώ, όμως, για τον δεύτερο η επιλογή της βίας απορρέει συχνά από τη δέσμευση σε ιδεολογικές αρχές ή αντιλήψεις και αναπαράγει τη στράτευση, για τον πρώτο η βία μπορεί να αποτελέσει 'τόπο' γέννησης ενός σταθερού ενδιαφέροντος γι' αυτές και να εξασφαλίζει την περιφερειακή του θέση στο αναρχικό ρεύμα. Ο πρώτος στη βία αποκτά ή συντηρεί πεποιθήσεις, ο δεύτερος εκεί τις επιβεβαιώνει εμφατικά. Κατά συνέπεια, το σημαντικό σχετικά με την πολιτισμικά συγκεκριμένη υφή της βίας είναι ότι συνυπάρχουν και εγγράφονται στη δράση τα δύο διαφορετικά μοντέλα εμπλοκής με το αναρχικό ρεύμα, ο «χώρος» και το «κίνημα»²¹⁸. Αυτός είναι και ο βασικός λόγος που η συγκεκριμένη μορφή βίας εμφανίζεται τόσο πυκνή σε σημασίες αποτελώντας τόσο δύσκολο ερμηνεύσιμο φαινόμενο²¹⁹.

Με δεδομένο ότι δεν υπάρχουν διακριτά πλαίσια κοινωνικότητας της βίας, αλλά διακριτοί σχεσιακοί μηχανισμοί -η αλληλόδραση ιδεών, κοινωνικών σχέσεων και συμπεριφορών στη μικροκλίμακα της κοινωνικής διαντίδρασης- που εκβάλλουν σε μια λίγο ως πολύ κοινή άρθρωση του φαινομένου (Tilly, 2003:20-23), μας ενδιαφέρουν κυρίως τα συμβολικά στοιχεία που επιτρέπουν να καταχωρείται η δράση ως «πολιτική». Για το σκοπό αυτό στο κεφάλαιο αυτό εστιάζω σε αντιλήψεις που νομιμοποιούν τη βία κατασκευάζοντας τον πολιτικό της χαρακτήρα. Επιθυμώντας να εξηγήσω με μεγαλύτερη ακρίβεια τις διαστάσεις που έλαβε η συλλογική βία κατά την περίοδο της έρευνας, παρουσιάζω πρώτα ορισμένους

²¹⁸ Η ευκαιριακή συμμετοχή και η συστηματική εμπλοκή, ο «χώρος» και το «κίνημα», συναντιούνται στο συμφραζόμενο των κινητοποιήσεων με τρόπο που δεν συμβαίνει μέσα από άλλες πρακτικές. Αυτό δεν σημαίνει ότι τέτοιες αμαλγαμοποιήσεις δεν αναπτύσσονται σε διαφορετικές περιστάσεις, όπως στις συνελεύσεις, αλλά ότι εδώ η συνάντηση ξεδιπλώνεται στο μέγιστο βαθμό και με ανεξέλεγκτο τρόπο.

²¹⁹ Υπάρχει ένα συνεχές της βίας (Scheper-Hughes και Boirgois, 2003:19-22), μια νοηματική και πρακτική συνάφεια των ποικίλων κοινωνικών στιγμών της. Όπως έχει τονίσει ο Tilly, δεν μπορούμε να κατατάξουμε τη βία σε κάποιου είδους 'καθαρές' κατηγορίες που να προσδιορίζουν μονοσήμαντα αν το φαινόμενο είναι αυτό ή εκείνο (2003:16). Η όποια κατηγοριοποίηση των περιπτώσεων συλλογικής βίας δεν μπορεί παρά να προσδιορίζει τα είδη της με όρους κοινωνικών διαδικασιών. Σε αυτό το σημείο τοποθετούμε και τη σημασία της κοινωνικής διαντίδρασης και των συμβολικών διαδικασιών που εμπεριέχει. Η ύπαρξη ενός πεδίου απτών καθημερινών σχέσεων, μέσω των οποίων αναπαράγονται αντιηγεμονικές σημασίες, προσφέρει καλύτερη και πιο ακριβή απάντηση για τη θέση της βίας στο αναρχικό ρεύμα.

σημαντικούς παράγοντες που επηρέασαν την ένταση και διάχυσή της. Κλείνω δέ το κεφάλαιο μιλώντας για το κατά πόσο η βία δημιουργεί κοινωνική ασυμμετρία μεταξύ των ακτιβιστών.

6.1 Παράγοντες μορφοποίησης της βίας κατά την περίοδο της κρίσης.

Για να ιστοριοποιήσουμε επαρκώς την ένταση της βίαιης δράσης των αναρχικών συσσωματώσεων κατά τα πρώτα χρόνια της κρίσης πρέπει να αναφερθούμε συνοπτικά σε δύο παράγοντες που καθόρισαν, τελικά, τη μορφή της. Από την μια πλευρά, η εξοικείωση με τη βία στο πλαίσιο των αναρχικών ομάδων κατά την αμέσως προηγούμενη περίοδο, και, από την άλλη, η συγκεκριμένη μορφή που έλαβε η παρουσία του ανταγωνιστή, δηλαδή της αστυνομίας.

6.1.1 Η ανάδυση της ‘εξειδίκευσης’.

Το αναρχικό ρεύμα αντιπροσωπεύει ένα εκτεταμένο κινηματικό πεδίο όπου η βία προσλαμβάνεται ως νομιμοποιημένο «πολιτικό» μέσο. Πώς αναπτύχθηκε αυτή η συμβολική σχέση βίας και πολιτικής στον αστικό χώρο στη συγκεκριμένη περίπτωση; Όπως έχει καταγράψει η Donatella Della Porta για την Ιταλία και τη Γερμανία (2006), αν και η συλλογική βία των κινημάτων εξαρτάται από τις συνθήκες του πολιτικού συστήματος και τις ευρύτερες κοινωνικές εξελίξεις, είναι την ίδια στιγμή φαινόμενο που εμπλέκει σχετικά μικρές ομάδες των οποίων η δυναμική επηρεάζει την ανάπτυξη και εννοιολόγηση της βίας. Στο Αθηναϊκό συμφραζόμενο, οι βίαιες πρακτικές που συναντάμε στις μεγάλες κινητοποιήσεις συνδέονται διαλεκτικά με μια προϋπάρχουσα παράδοση συγκρουσιακής διαμαρτυρίας, η οποία ακριβώς επειδή είναι καλά εμπεδωμένη ως πρακτική δραστηριότητα αναδύεται ξανά ορμητική. Για τους ανθρώπους των αναρχικών ομάδων και οργανώσεων, όπως η Σ.Α.Κ.Α, η περίοδος των πρώτων ετών της κρίσης εντατικοποιεί την κινητοποίηση, τις μορφές και τις πρακτικές που την περιβάλλουν, δεν τις δημιουργεί. Η οργάνωση της βίας από ομάδες ανθρώπων οι οποίοι εκτελούν τις βίαιες ενέργειες, άτομα ικανά για να διεξάγουν αυτή τη μορφή σύγκρουσης, παραπέμπει ευθέως στη δημιουργία ‘ειδικών’ της βίας (βλ. Tilly, 2003:3). Πρόκειται για μια κοινωνική διαδικασία μέσω της οποίας συγκροτείται ένα βίαιο φαντασιακό (Aijmer, 2000, Schmidt και Schroder, 2001), δηλαδή μια ορισμένη έμφαση στην ιστορικότητα της σύγκρουσης που νομιμοποιεί τη δράση με όρους ηθικο-πολιτικής επιτακτικότητας.

Η περίοδος της κρίσης βρήκε το αναρχικό ρεύμα σε μια συγκεκριμένη φάση της σχέσης του με τη βία. Οι αναρχικοί ακτιβιστές στην Αθήνα είχαν αναπτύξει ένα μοντέλο βίαιης δράσης στη βάση μιας δομής μικρών και ανεξάρτητων ομάδων που επέλεγαν τη βία ανάλογα με τη συγκυρία, είτε στην αυτόνομη είτε στην οργανωμένη μαζική εκδοχή της. Κοιτώντας το πρόσφατο παρελθόν, πρέπει να σταθούμε σε δύο σημεία τα οποία προέκυπταν πάντοτε από τις συζητήσεις με τους πληροφορητές μου. Κατά πρώτον, πολλοί, όπως ο Αλέξανδρος και ο Γιάννης από το Φάσμα, στα τέλη της δεκαετίας του '90 και στις αρχές της δεκαετίας του 2000 ταξίδευαν στις ‘αντι-συνόδους’ του κινήματος της αντι-παγκοσμιοποίησης σε πόλεις όπως η Πράγα και η Γένοβα. Σε αυτές τις κινητοποιήσεις συμμετείχαν μαζί με άλλους Ευρωπαίους

ομοϊδεάτες τους σε εκτεταμένες συγκρούσεις και οδομαχίες με την αστυνομία. Οι βίαιες πρακτικές του 'blackblock' συνετέλεσαν στην συσσώρευση πείρας και στη διαμόρφωση της εικόνας ενός ενιαίου κινήματος με διεθνή εξάπλωση. Φαίνεται, λοιπόν, ότι οι 'ειδικοί' των συγκρούσεων δημιουργούνται και σε ταξίδια με ειδικό σκοπό. Κατά δεύτερον, την περίοδο αυτή ακολουθεί ένα εκτεταμένο χρονικό διάστημα στο οποίο αρκετοί ακτιβιστές επιλέγουν την εμπλοκή τους σε ενέργειες, νυχτερινού κυρίως, σαμποτάζ²²⁰, όπως επιθέσεις σε τράπεζες, αντιπροσωπείες αυτοκινήτων, αστυνομικά τμήματα και κάμερες παρακολούθησης του δημόσιου χώρου. Από το 2002 ως το 2007 είχε αποκτηθεί μέσα από σχέσεις «συντροφικής» εμπιστοσύνης μια πείρα στη συμμετοχή σε ριψοκίνδυνες πρακτικές, όπως οι οργανωμένοι εμπρησμοί, και μια τεχνογνωσία στην εφαρμογή τους. Στη μνήμη των πληροφορητών μου αυτή ήταν «η εποχή των μπαράζ», εκατοντάδων εμπρησμών, όπου χρησιμοποιούνταν «γκαζάκια» σε στόχους σαν αυτούς που προαναφέραμε ²²¹. Εδώ δημιουργούνται οι βάσεις για μυστικές οργανώσεις, όπως ο Επαναστατικός Αγώνας και η Συνωμοσία Πυρήνων της Φωτιάς.²²² Παράλληλα, όμως, ενδυναμώνεται ακόμη περισσότερο η ικανότητα στη δημιουργία συγκρουσιακών γεγονότων στο πλαίσιο των διαδηλώσεων. Είναι αυτό το τελευταίο γνώρισμα, εδραιωμένο σαν «αναρχική» πρακτική, που εμφανίζεται σε όλη του την ένταση και εκρήγνυται το Δεκέμβριο του 2008 ως ηθικά νομιμοποιημένη κορύφωση μιας μακράς φάσης στρατιωτικοποίησης, δηλαδή εξειδίκευσης σε αναβαθμισμένες τεχνικά και πιο οργανωμένες μορφές βίας. Αυτές παγιώνονται θέτοντας συγκεκριμένα συμπεριφορικά και «πολιτικά» πρότυπα δραστηριότητας, αλλά και όρια αξιολόγησης της βίας σε ένα αρκετά υψηλό επίπεδο,

²²⁰Κινήσεις σαμποτάζ, όπως εμπρησμοί και καταστροφές υλικών αντικειμένων που θεωρούνται ότι 'βλάπτουν' τις ζωές των ανθρώπων, ήταν πάντοτε διαδεδομένες σε διαφορετικές εποχές και τόπους. Από την Αγγλία του 1830 (Thomson, 1966) ως τη Μαλαισία του 1970 (Scott, 2000), η νυχτερινή δραστηριότητα μικρών ομάδων συνωμοτών μετέδιδε ένα αίσθημα ενδυνάμωσης, γι'αυτό και καλύπτονταν από τις κοινότητες που εκπροσωπούσαν.

²²¹Εκτός από τα νυχτερινά σαμποτάζ και την κινηματική βία, την ίδια περίοδο, ορισμένοι –όχι λίγοι– απέκτησαν μια ιδιαίτερα τεχνική ικανότητα στο να ληστεύουν τράπεζες. Σε τέτοιες ενέργειες εγγράφονταν πολιτικές σημασίες. Η ληστεία τράπεζας θεωρούταν πράξη «πολιτική» και γι'αυτό υπερασπίσιμη. Αναπαρίστατο, δέ, σε διάφορα κείμενα και αφίσες που υποστήριζαν συλληφθέντες ληστές, ως «απαλλοτριώση», έννοια που στο συγκεκριμένο συμφραζόμενο, όπως δείχνει η Della Porta για το ιταλικό κίνημα της «αυτονομίας» στη δεκαετία του '70 (2006:95), δεν αποτελεί ελληνική πρωτοτυπία.

²²²Ήδη υπάρχουσες ομάδες με αναπτυγμένες στρατιωτικές δεξιότητες αποτελούν συνήθως προγενέστερη φάση άλλων μυστικών ομάδων (Della Porta, 2006:95). Στην περίπτωση του Επαναστατικού Αγώνα ορισμένα από τα μέλη του επέλεξαν μια μορφή 'διπλής στράτευσης', δηλαδή να συνδυάσουν τη μυστική δράση με τη συμμετοχή στη συλλογική κινητοποίηση. Η προσπάθεια συγχώνευσης της νόμιμης και της μυστικής δραστηριότητας συχνά αποτυγχάνει, ιδίως όταν γίνεται υπό την ίδια οργανωτική σκέπη. Από τη στιγμή που η δραστηριότητα ξεκινά να κινείται στο επίπεδο της παρανομίας, τη ζωή των οργανώσεων κατευθύνει μια εσωτερική δυναμική. Το σπειροειδές μοτίβο ριζοσπαστικοποίησης και απομόνωσης, χαρακτηριστικό των ημι-παράνομων ομάδων επιταχύνεται, όταν η δράση τους γίνεται πλήρως μυστική. Σε αυτό που θα αποκαλούσα 'σημείο διαχωρισμού' οι επιλογές στην ένοπλη οργάνωση αυτονομούνται κατά πολύ από την ευρύτερη κινηματική συνθήκη. Αυτό συνδέεται με το γεγονός ότι η μυστικότητα εμπεριέχει εξορισμού την υλική και ψυχολογική απομόνωση. Για τις συνέπειες της μυστικότητας στις επιλογές των ένοπλων οργανώσεων και των μελών τους, βλέπε DellaPorta, 2006:114-116 και 198-201.

το οποίο ωστόσο δεν περιελάμβανε την πολιτική δολοφονία. Με βάση αυτά, μπορούμε να προσδιορίσουμε τη συγκεκριμένη μορφή βίας ως σχετικά μικρής κλίμακας (χωρικά, χρονικά, και πληθυσμιακά), μεσαίας έντασης, οργανωμένη συλλογική βία²²³.

6.1.2 Η μορφή της αστυνόμευσης

Η εμφάνιση της συλλογικής βίας διαπλέκεται επίσης με ένα βασικό ζήτημα, το οποίο είναι η αστυνόμευση της διαμαρτυρίας. Όπως έχει καταγραφεί και αλλού για περιπτώσεις εξίσου μαχητικών κινημάτων (DellaPorta, 2006), η αστυνόμευση της διαμαρτυρίας που αντιπροσωπεύει έκφραση του βαθμού δεκτικότητας προς τα κινήματα από τη μεριά του κράτους, επηρεάζει τη διαθέσιμη προς αυτά δομή πολιτικών ευκαιριών εντείνοντας τη συλλογική δράση. Στο ίδιο πνεύμα, ο Charles Tilly έχει προσδιορίσει ως σημαντική παράμετρο για την ταξινόμηση φαινομένων συλλογικής βίας την συχνότητα εμφάνισης της βίας στη διάδραση μεταξύ των ανταγωνιστών (2003:13). Η αστυνομική διαχείριση των συμβάντων διαμαρτυρίας –μια πιο ουδέτερη περιγραφή αυτού που οι κινηματικοί δρώντες αποκαλούν «καταστολή»- συνδιαλέγεται, λοιπόν, με τη συλλογική βία των κινημάτων. Όμως, η εκδίπλωση των βίαιων πρακτικών, η διάχυση και το ειδικό τους νόημα διαπλέκεται με τη μορφή αστυνόμευσης της διαμαρτυρίας διαφορετικά στο κάθε ιστορικό πλαίσιο.

Η αστυνομική διαχείριση της διαμαρτυρίας επηρεάζεται από τις πολιτικές συνθήκες, αλλά και από δυναμικές που αναπτύσσονται στο εσωτερικό της αστυνομίας²²⁴, ανεξάρτητα από τη λογική των κυβερνητικών αποφάσεων για τη διαμαρτυρία. Κατά την περίοδο που εξετάζουμε, στην Αθήνα το είδος του αστυνομικού ελέγχου της κινητοποίησης αντανάκλασε

²²³Η Della Porta έχει προσδιορίσει διαφορετικά είδη βίας στη δραστηριότητα των κινηματικών δρώντων: τη βία χαμηλού βαθμού που δεν κατευθύνεται εναντίον ανθρώπων και τη βία υψηλού βαθμού που συμπεριλαμβάνει την πολιτική δολοφονία. Επίσης, τις ‘αυθόρμητες’ και τις οργανωμένες μορφές βίας. Από αυτή τη διάκριση έχει δημιουργήσει μια τετραπλή τυπολογία. Πρώτον, τη μη εξειδικευμένη βία ή χαμηλού βαθμού, μη οργανωμένη βία. Δεύτερον, την καλύτερα οργανωμένη, αν και χαμηλού βαθμού, ημι-στρατιωτική βία. Τρίτον, την ‘αυτόνομη’ βία (δηλαδή την ασύνδετη με το γενικό βαθμό της διαμαρτυρίας) από χαλαρά οργανωμένες ομάδες που τονίζουν την ‘αυθόρμητη’ προσφυγή στη βία υψηλού βαθμού. Τέταρτον, τη συνωμοτική βία, τη μορφή ένοπλης βίας, ομάδων που οργανώνονται μυστικά με ρητό σκοπό την εμπλοκή σε πιο ‘ακραίες’ μορφές συλλογικής δράσης (2006:4). Η ταξινόμηση αυτή ενέχει κάποιες θεωρητικές και αναλυτικές συνέπειες οι οποίες παρακολουθούν την έμφαση στις πολιτισμικά συγκεκριμένες μορφές βίας: την απόρριψη ενός οικουμενικού ορισμού της βίας, την απομάκρυνση από την προσπάθεια αναζήτησης μιας οικουμενικής θεωρίας για τη βία και τη διατύπωση υποθέσεων στο μικρο- και μεσο-επίπεδο, υποθέσεων που μπορούν να εφαρμοστούν στη βίαιη συνάντηση μεταξύ των κοινωνικών κινημάτων και του κράτους στις δημοκρατίες της ‘δύσης’.

²²⁴Σύμφωνα με την Della Porta (2006:77-78) τέτοιες εσωτερικές δυναμικές μπορεί να αφορούν τη διαίωση οργανωτικών χαρακτηριστικών της αστυνομίας, την επιδίωξη ανέλιξης των αστυνομικών σε ανώτερες βαθμίδες, τη διαλεκτική ανάμεσα στη συγκεντροποίηση και την αυτονομία των αστυνομικών μονάδων, τις δυσκολίες στη διαχείριση διαφορετικών ομάδων διαδηλωτών, την αβεβαιότητα για τους σκοπούς της αστυνομικής παρέμβασης. Σε αυτά θα προσθέταμε τις αντιλήψεις των ίδιων των αστυνομικών και το πώς αυτοί προσλαμβάνουν τους διαδηλωτές, καθώς και τον παράγοντα της ηλικίας: συχνά έβλεπα στις κινητοποιήσεις μεγαλύτερους σε ηλικία αστυνομικούς να συγκρατούν τους μικρότερους και πιο θερμόαιμους συναδέλφους τους.

την ευρύτερη πολιτική συγκυρία. Η νέα νομοθεσία της οικονομικής αναδιάρθρωσης, από τη σκοπιά των υποστηρικτών της, δεν έπρεπε με κανένα τρόπο να παρεμποδιστεί. Στο βαθμό που η διαμαρτυρία μπορούσε να την εμποδίσει, έπρεπε να ηττηθεί εκεί ακριβώς που εμφανιζόταν, δηλαδή στο πλαίσιο των διαδηλώσεων και στο δημόσιο χώρο. Την ίδια στιγμή, όμως, η στάση των ίδιων των αστυνομικών υποδείκνυε ότι η αντικομμουνιστική κληρονομιά σε έναν θεσμό που διατηρεί στενές σχέσεις με την ακροδεξιά επενεργούσε επίσης στην αστυνόμευση²²⁵.

Γενικά, οι τακτικές μιας στρατιωτικοποιημένης αστυνομίας με αναβαθμισμένο εξοπλισμό έμοιαζαν ακατάλληλες για τον περιορισμό και τον έλεγχο της βίας. Είναι μάλλον πιο ακριβές να πούμε ότι σε έναν βαθμό την προκαλούσαν. Ιδίως στις κινητοποιήσεις του Μαΐου και του Ιουνίου 2011, όταν το 'κίνημα των αγανακτισμένων' πρωταγωνιστούσε στην πλατεία Συντάγματος, η αστυνομία χτυπούσε αδιακρίτως και στοχοποιούσε συλλήβδην το συγκεντρωμένο πλήθος με το να ρίχνει δακρυγόνα απ'όλες τις μεριές σε ολόκληρη την πλατεία, αποσκοπώντας στην πλήρη εκκένωση του δημόσιου χώρου. Οι τακτικές της για τον έλεγχο των μαζικών συγκεντρώσεων τροφοδότησαν την κλιμάκωση της βίας, ειδικά όταν στους διαδηλωτές επιτίθονταν πάμπολλες διμοιρίες των Μ.Α.Τ και μοτοσικλετιστές των ομάδων 'ΔΙ.ΑΣ' και 'Δ.ΕΛ.Τ.Α'. Τα μέλη των ομάδων αυτών έγιναν περιβόητα για την προκλητική και ιδιαίτερα βίαιη στάση τους που περιελάμβανε ύβρεις, χτυπήματα με γκλοπ στο κεφάλι και σοβαρούς τραυματισμούς από τις μοτοσικλέτες και τις χειροβομβίδες κρότου-λάμψης. Η επιθετικότητα της αστυνομίας υποδεικνύει την υιοθέτηση μιας σκληρής κατασταλτικής γραμμής στην αντιμετώπιση της διαμαρτυρίας.

Αυτές οι στρατηγικές της αστυνομίας είχαν συγκεκριμένες συνέπειες. Αφενός, ενέτειναν την αντίληψη των αναρχικών ακτιβιστών ότι οι ειρηνικές κινητοποιήσεις είναι ατελέσφορες²²⁶ και τους οδήγησαν στην καλύτερη οργάνωση της βίας. Αφετέρου, πολλαπλασίασαν τους συγκρουσιακούς δρώντες, πολλοί εκ των οποίων, ιδίως φοιτητές και άνθρωποι νεότερης ηλικίας, χωρίς να συνδέονται με το αναρχικό ρεύμα, επικροτούσαν τις συγκρούσεις και συμμετείχαν σε αυτές.

²²⁵Τα εθνικιστικά σύμβολα στις στολές και στα κράνη των αστυνομικών συζητιούνταν από τους πληροφορητές μου χωρίς, ωστόσο, να τους προκαλούν έκπληξη.

²²⁶Το ότι η καταστολή της διαμαρτυρίας δεν οδήγησε στη δημιουργία νέων ένοπλων συνωμοτικών οργανώσεων που να θέλουν να συνεχίσουν τη σύγκρουση με πιο ακραία μέσα –όπως συνέβη στο παρελθόν στην Ιταλία, τη Γερμανία και τις ΗΠΑ με οργανώσεις όπως οι Ερυθρές Ταξιαρχίες, η Πρώτη Γραμμή, η Φράζια Κόκκινος Στρατός, η 2 Ιούνη και οι Weathermen- είχε ως αποτέλεσμα να μην κλιμακωθεί η βία εκτός του πλαισίου των κινητοποιήσεων. Συνέβαλε δε στο να μην απομονωθεί το αναρχικό ρεύμα περαιτέρω. Αυτή υπήρξε μια ορθή επιλογή των στρατευμένων που προστάτεψε το κίνημά τους, αν και θα πρέπει να σημειώσουμε ότι πολλοί από τους πιο ριψοκίνδυνους, κυρίως τα μέλη του 'Επαναστατικού Αγώνα' και της 'Συνωμοσίας Πυρήνων της Φωτιάς', βρίσκονταν ήδη στη φυλακή.

6.2 Οι περί του «αγώνα» και του δικαίου αντιλήψεις

Κατά την περίοδο εξάπλωσης της διαμαρτυρίας σε όλο το φάσμα του κοινωνικού χώρου, η συλλογική βία έλαβε απρόσμενες διαστάσεις στο σημείο συνάντησης ενός γενικού αισθήματος ‘οργής’ με τους συγκρουσιακούς δρώντες των αναρχικών ομάδων. Αναφορικά με τους τελευταίους, και στη γλώσσα του κλάδου συγκρουσιακής πολιτικής, οι βίαιες πρακτικές εντάσσονταν στο τυπικό ρεπερτόριο δράσης τους, ενώ ταυτόχρονα αναπτύσσονταν σε ένα πλαίσιο πολιτικών ευκαιριών που υποβοηθούσε την αποδοχή τους. Σε πιο ανθρωπολογική εκφορά, το συμβάν της κρίσης συναντούσε την αντιγεμονική δομή της κατά παράδοση βίαιης συλλογικής δράσης.

Αντίθετα με τον κυρίαρχο πολιτικό λόγο που εισήγαγε νέους οικονομικούς όρους για να εξηγήσει τη συγκυρία της κρίσης ως ‘ανωμαλία’, οι αναρχικές ομάδες δεν προέβησαν σε μια ιδιαίτερη ερμηνευτική πράξη για να καταστήσουν (κατα)νοητό το συμβάν της κρίσης²²⁷. Από τη σκοπιά τους η κρίση δεν ήταν εξωτερική του «συστήματος», αλλά ενδογενής σε αυτό. Οι πολιτισμικές κατηγορίες του κινηματικού λόγου επαρκούσαν για τη σημασιολογία της²²⁸. Για μορφώματα όπως η Σ.Α.Κ.Α αρκούσε μπροστά από τον όρο «κρίση» να μπει το επίθετο «συστημική» με το οποίο οι συμμετέχοντες παρουσίαζαν το συνολικό της χαρακτήρα. Έτσι, προσδιόριζαν τόσο τη βασική αιτία, το «κράτος» και τον «καπιταλισμό», όσο και τη συλλογική τους πρόταση, την «επανάσταση» ως «απάντηση των καταπιεσμένων». Η θέαση της κρίσης ως περιόδου στην οποία αρμόζει η «επανάσταση» δεν θα πρέπει να θεωρηθεί ρητορική υπερβολή ή τέχνασμα. Το ότι συγκεκριμένες ομάδες, όπως η Διελευστίνδα και ο Πύρινος Δρόμος, και μορφώματα όπως η Σ.Α.Κ.Α, επεξεργάστηκαν την ιδέα αυτή είναι αποτέλεσμα μιας

²²⁷Θα ήταν, ωστόσο, ανακριβές να υποστηριχθεί ότι οι ομάδες συνάφειας δεν ‘ανέλυσαν’ τις αιτίες της κρίσης. Ήδη από το Φεβρουάριο του 2010 η ομάδα «Χορός της Καρμανιόλας» άσκησε μεγάλη επίδραση στο αναρχικό ρεύμα εκδίδοντας ένα πολυσέλιδο και ιστορικά ενημερωμένο κείμενο με τίτλο «Οικονομική Ύφεση και Κρίση Συναίνεσης», στο οποίο προδιαγράφεται η ανάγνωση της κρίσης από τις αναρχικές ομάδες στα επόμενα χρόνια. Στον επίλογο του κειμένου αυτού διαβάζουμε: «Δεν περιμένουμε καμία ‘διέξοδο’ από την κρίση και είμαστε αμείλικτα απρόθυμοι να τείνουμε χείρα βοήθειας στον καπιταλισμό. Γνωρίζουμε ότι είμαστε σε ένα μεταβατικό στάδιο αναπροσαρμογής και οι επιθέσεις κράτους και κεφαλαίου θα είναι διαρκείς και εντεινόμενες. Διαρκής θα είναι και ο δικός μας αγώνας ενάντια στον καπιταλισμό για να τον τυλίξουμε επιτέλους στο σάβανο της ιστορίας».

²²⁸Σε ένα επίπεδο, για τις αναρχικές ομάδες η κρίση δεν διεπόταν από μια βαθιά μοναδικότητα. Αυτό είναι το επίπεδο των συλλογικών αναπαραστάσεων που αναδύονται σε ένα πλαίσιο κοινωνικότητας θεωρούμενο συγχρονικά, όπου η αφήγηση οργανώνεται από τα σύμβολα του πολιτικο-ιδεολογικού λόγου. Στα πρώτα χρόνια της κρίσης η ταχύτητα αλλαγής των συνθηκών του βίου δεν επιτρέπει πιο πλούσιες ερμηνείες, καθώς ο σχεδιασμός της κινητοποίησης επίγει. Έτσι, οι ιδεολογικοί ισχυρισμοί που διατυπώνονται συλλογικά καθίστανται και σε ατομικό επίπεδο πειστικοί. Σε συνθήκες έντονης κοινωνικής αναταραχής, μα κυρίως μεγάλης προσωπικής ψυχολογικής πίεσης, άνθρωποι όπως η Θεοδοσία και ο Αλέξανδρος με μειωμένα τα έσοδά τους, τα τρέχοντα μηνιαία έξοδα διαρκώς να πιέζουν και τους γονείς και τα αδέρφια τους σε οικονομικό αδιέξοδο, δεν βιώνουν ένα είδος αντίφασης όπου άλλα λένε και άλλα ‘πιστεύουν’. Διαφορετικά η κινητοποίηση δεν μπορεί να οργανωθεί, ακόμη κι αν οι ‘επίσημες’ διακηρύξεις διαθέτουν την οριστικότητα που δεν απαντάται στις πιο σύνθετες σκέψεις των μεμονωμένων ατόμων.

συγκεκριμένης θέασης του κοινωνικού κόσμου, μιας δομής λόγου και αντιλήψεων καλά ριζωμένων σε αυτή τη λόγια παράδοση διαμαρτυρίας.

Η αντίληψη αυτή υπήρξε το συμβολικό όχημα για ένα είδος πολιτισμικής ιδιοποίησης της κρίσης ως κορυφαίου πολιτικού συμβάντος. Αναφορικά με τους αναρχικούς ακτιβιστές και τις κατηγορίες του αναρχικού λόγου, η κρίση με τις μεγάλες αλλαγές που επιφέρει καθίσταται η 'ιστορική μεταφορά μιας μυθικής πραγματικότητας': η συγκυρία αποτιμάται γόνιμη για «επανάσταση» και έτσι η βία εντατικοποιείται από μια αντίληψη που οργανώνει τη δράση καθοριστικά²²⁹. Υπ'αυτή την έννοια, η αντίδρασή τους υπήρξε διαλεκτική²³⁰. Με πλαίσιο αναφοράς το αναρχικό ρεύμα δεν μπορούμε να καταλήξουμε σε συμπεράσματα για το νόημα της βίας κοιτώντας πώς τα μέλη του κατανοούσαν την κρίση. Οι κινηματικοί δρώντες έχουν 'προλάβει' να δημιουργήσουν για αυτή τη μορφή βίας, δηλαδή για ένα φαινόμενο παλιότερο της κρίσης, πολλαπλές αλλά αλληλένδετες ερμηνείες καθιστώντας την μέρος του κινηματικού έθους. Στις κινητοποιήσεις της περιόδου διαπιστώνουμε μεταβολές στις βίαιες πρακτικές οι οποίες αφορούν κυρίως τη μορφή και όχι το περιεχόμενό τους.²³¹

6.2.1 Η έννοια του «αγώνα»

Στο πλαίσιο της ιδεολογικής παράδοσης των αναρχικών ομάδων, οι βίαιες πρακτικές οργανώνονται συμβολικά και πρακτικά από πολιτισμικές κατηγορίες που καθιστούν τη συγκεκριμένη μορφή δράσης σημαίνουσα. Στην περίοδο που εξετάζουμε οι κατηγορίες που θα δούμε πιο κάτω ενδυναμώνονται. Τα σύμβολα πολιτικο-δικαιικών συστημάτων, όπως η «συνέλευση», η «αυτοοργάνωση» και η «αντιεραρχία», εδώ καταλαμβάνουν δευτερεύοντα

²²⁹Η σύμπτωση ανάμεσα στις διαστάσεις και το βάθος των κοινωνικών αλλαγών και στην εσωτερική επεξηγηματική δομή του αντικρατικού λόγου –όπου αναγνωρίζεται η σχέση μεταξύ συγκεκριμένων αιτιάσεων, δρώντων και θεσμών- προσέδωσε στις βίαιες πρακτικές μεγάλη ένταση.

²³⁰Υπό μια ευρύτερη οπτική, το ότι αυτού του είδους η προσπάθεια πολιτισμικής ιδιοποίησης του συμβάντος δεν ήταν μόνον ατελής αλλά και κοινωνικά μη πειστική –επειδή στο τυχαίο εισήγαγαν το επαναλαμβανόμενο (βλ. Παπαταξιάρχης, 1998:253)- φαίνεται μεταξύ άλλων και στη γενική απομαζικοποίηση της οργανωμένης συλλογικής δράσης του αναρχικού ρεύματος μετά το 2012. Παραφράζοντας τον Sahlins, θα έλεγα ότι η 'δομική' απάντησή τους στην ιστορία ήταν κατά βάση αντιδιαλεκτική (βλ. Παπαταξιάρχης, ο.π.). Αυτό χαρακτήρισε μάλλον και τις δρώσες δυνάμεις που κατατάσσουμε στην «εξωκοινοβουλευτική αριστερά». Η εξήγηση είναι σχετικά απλή: όπως μπορούσε να διαπιστώσει όποιος συμμετείχε σε συνελεύσεις αναρχικών εκείνη την περίοδο ή διάβαζε τα κείμενα που εξέδιδαν, η έννοια της «επανάστασης» ανασύρθηκε από το ιδεολογικό οπλοστάσιο και χρησιμοποιήθηκε –όπως και οι σχετικές ταξικές αναφορές- χωρίς προβληματισμό. Έτσι, η μεταλλαγή του εννοιολογικού περιεχομένου αυτής της πολιτισμικής κατηγορίας δεν επιχειρήθηκε ποτέ.

²³¹Υπήρξε σίγουρα μια διαλεκτική σχέση της βίας με το 'κίνημα των αγανακτισμένων' που επηρέασε κυρίως τη μορφοδιάταξή της: η γεωγραφία της σύγκρουσης για πρώτη φορά μετά από δεκαετίες μετατοπίστηκε καίρια στο δημόσιο χώρο μπροστά από το κοινοβούλιο, ο αριθμός των συμμετεχόντων αυξήθηκε κατακόρυφα σε αρκετές χιλιάδες, η χρονική της διάρκεια αυξήθηκε αναλόγως, αγγίζοντας ακόμη και τις έξι ή επτά συνεχόμενες ώρες στο κέντρο της πρωτεύουσας: τέλος, η σοβαρότητα της συγκυρίας νομιμοποίησε ως έναν βαθμό τις βίαιες πρακτικές οι οποίες μπορούσαν να ειπωθούν συνολικά απ'τους διαδηλωτές ως μέσο θωράκισης της πλατείας Συντάγματος και της εκεί διαμαρτυρίας.

ρόλο. Στην περίπτωση της βίας, κομβική κατηγορία για την εννοιολόγηση και τη νομιμοποίησή της είναι η έννοια του «αγώνα» - ένα ισχυρό πολιτισμικό σύμβολο που υπερβαίνει τις πολιτικές δομικές διαιρέσεις. Με δεδομένη την πολυσθένεια και την πολυσημία των συμβόλων (Kertzer,1988:11), ο «αγώνας» μπορεί να συλλαμβάνεται πολλαπλά, αλλά η επίκλησή του ενώνει το αναρχικό ρεύμα απέναντι στους ανταγωνιστές του, αμβλύνοντας τις εσωτερικές αντιθέσεις. Όλοι συμφωνούν ότι η συλλογική τους προσπάθεια απορρέει από την ανάγκη να «αγωνίζονται». Την ίδια στιγμή, όπως συχνά λέγεται και γράφεται, ο «αγώνας» θεωρείται «πολύμορφος». Αρκετές φορές στη Σ.Α.Κ.Α έβλεπα ότι η έννοια του «αγώνα» κατείχε κυρίαρχη θέση στο λόγο των στρατευμένων ακτιβιστών και των ομάδων με πιο ‘σφιχτές’ ιδεολογικές παραδοχές, όπως ο Πύρινος Δρόμος, παρά σε ομάδες με πιο πλούσιες επιδράσεις, όπως το Φάσμα. Η ιδέα ότι ο «πολύμορφος αγώνας» περιλαμβάνει τη βία αποτελεί μια κοινή παραδοχή, καθώς γλωσσικά κρυπτογραφημένη στον όρο «πολύμορφος» βρίσκεται η αποδοχή της βίαιης δράσης. Η βίαη πρακτική είναι, λοιπόν, μέρος του τρόπου με τον οποίο προσλαμβάνεται και επιτελείται ο «αγώνας», κατέχοντας σε αυτόν θέση κεντρική.

Πιο στενά συνδεδεμένη με τα συμφέροντα των στρατευμένων είναι η ταύτιση που προτείνουν με μια συγκεκριμένη κοινωνική προσωπικότητα, το υποκείμενο του «αγώνα», δηλαδή τον «αγωνιστή». Η κοινωνική σύγκρουση, στην οποία αφιερώνεται ο «αγωνιστής», προσλαμβάνεται με τους όρους ενός συγκεκριμένου πολιτισμικού λόγου, ένα πολιτικό πρόταγμα που στο όνομα της ισότητας προτείνει την αντιστροφή της δομής, τη διάλυση της ταξικής κοινωνίας. Η βία προτείνεται ως μέσο, ως εργαλείο του υποκειμένου του «αγώνα» για τη ριζική αναδόμηση των κοινωνικών σχέσεων και την αντιπαράθεση με το κράτος· και έτσι εντάσσεται στην περί του «αγώνα» αντίληψη που για ανθρώπους όπως τα μέλη του Πύρινου Δρόμου υποσημαίνει την «επανάσταση».

Η συσχέτιση της βίαιης πρακτικής με την έννοια του «αγώνα» παρακολουθεί δύο ζεύγη κατηγορικών διακρίσεων τα οποία παραπέμπουν στις ποιότητες που ιδανικά συνδυάζονται στη φιγούρα του «αγωνιστή». Το ένα ζεύγος αφορά τη διάκριση «θεωρίας» και «πράξης»· το άλλο, τη διάκριση «μέσων» και «σκοπών». Η πρώτη διάκριση παρουσιάζει τα στοιχεία που πρέπει να βρίσκονται σε ισορροπία στη δραστηριότητα του «αγωνιστή». Η «θεωρία» αναφέρεται στην ενασχόληση του πολιτικοποιημένου ατόμου με το διάβασμα, τη συζήτηση, το σχεδιασμό και την αποτίμηση της κινητοποίησης μέσα από την επαφή με τους «συντρόφους» του. Όμως, ο ‘θεωρητικός’ δεν μπορεί να φέρει εις πέρας το δύσκολο έργο του «αγώνα» μόνο με αυτή την, κατά κάποιο τρόπο, αποστασιοποιημένη εμπλοκή του. Ο «αγωνιστής» πρέπει να είναι και άνθρωπος της «πράξης», να βλέπει, δηλαδή, τον «αγώνα» σαν μια βιωματική εμπειρία. Όταν στην καθιερωμένη συνάντηση της Σ.Α.Κ.Α ο Αλέξης, 28 ετών, από τον Πύρινο Δρόμο, δήλωνε σε μια στιγμή διαφωνίας ότι «πρέπει να ριζοσπαστικοποιηθούμε μέσα στους αγώνες, όχι να συζητήσουμε για να ριζοσπαστικοποιηθούμε», απέδιδε μεγαλύτερη αξία στην ίδια τη φυσική παρουσία στις κινητοποιήσεις της περιόδου παρά σε ένα καλά καταρτισμένο σχέδιο επαφής με την κοινωνική βάση.

Το δεύτερο ζεύγος κατηγοριών είναι λιγότερο διαδεδομένο. Χρησιμοποιείται κυρίως από άτομα πιο προσηλωμένα στις αρχές του κλασικού αναρχισμού, όπως στην περίπτωση της

ομάδας Αναρχική Πορεία, καθώς η ίδια η διάκριση «μέσων» και «σκοπών» αποδίδεται στον Bakunin. Οι κινηματικοί δρώντες ερμηνεύουν την παραπάνω διάκριση συχνά με πλαίσιο αναφοράς τη βία για να καταδείξουν την πεποίθησή τους ότι «ο σκοπός δεν αγιάζει τα μέσα». Σε τέτοιες περιπτώσεις οι ακτιβιστές επισημαίνουν ότι τα «μέσα» μπορούν να υιοθετούν τη βία, αλλά όχι να αντιβαίνουν το «σκοπό» (την αταξική, ακρατική κοινωνία) με το να μιμούνται μοντέλα ιεραρχικών θεσμών που εξειδικεύονται στη βία και εκβάλλουν στο милитарισμό.

Η βίαιη εκδοχή του «αγώνα» αντλεί, λοιπόν, νομιμοποίηση από την ισορροπία ανάμεσα στη «θεωρία» και την «πράξη» και την «ενότητα μέσων και σκοπών», όπου τόσο η «πράξη», όσο και τα «μέσα» υπονοούν τη βίαιη πρακτική, ενώ ειδικά μέσω της δεύτερης κατηγορικής διάκρισης διατυπώνεται και η ανάγκη οριοθέτησής της. Τα δύο αυτά εννοιακά σχήματα αποτυπώνουν τη λογική ενός ιδανικού για τη διεξαγωγή του πολιτικού «αγώνα». Η αντίληψη που συμπυκνώνουν αφορά τη συνέπεια και τη συνέχεια της δράσης, παραπέμποντας σε ένα ηθικό κάλεσμα με κανονιστικό χαρακτήρα. Στο πλαίσιο αυτό, η βία σηματοδοτεί το ανατρεπτικό που επιτρέπει στους δρώντες να εγγράφουν στην πρακτική πολιτικές σημασίες. Αντιπροσωπεύει όχι μια μεμονωμένη πράξη, αλλά μια υπονομευτική της κυρίαρχης τάξης πραγμάτων διαδικασία που συμβολίζεται στην έννοια του «αγώνα». Η βίαιη πρακτική και επιτέλεση δεν μπορεί, επομένως, να γίνει κατανοητή παρά μονάχα από την οπτική όσων την αναπαριστούν ως μέρος ενός ευρύτερου σχεδίου. Βασική συνέπεια αυτής της διαπίστωσης συνιστά ότι αναγνωρίζουμε εκείνο που κατά βάση αυτή 'δεν είναι' για εκείνους που την οργανώνουν, δηλαδή μια εφήμερη έκρηξη κοινωνικής οργής.

Στο σημείο αυτό εντοπίζουμε το ειδικό συμβολικό βάρος του «αγώνα» και τη σχέση του με τη βία. Ο «αγώνας» αποτελεί σύμβολο ενοποιητικό, επιτρέπει τη συνοχή μέσα στην κατάτμηση²³². Αυτός ακριβώς είναι ο λόγος που, ανεξαρτήτως άλλων διαφορών μεταξύ τους, οι συμμετέχοντες στο αναρχικό ρεύμα ομοιοούν στην επιλογή της βίαιης δράσης. Η τέλεση της βίας δεν αμφισβητείται, περιβάλλεται από τον αέρα του 'ιερού', γιατί παραπέμπει σε μια αντίληψη 'ανώτερης' τάξης με την οποία συνδέεται συμβολικά το αναρχικό ρεύμα ως συλλογική οντότητα. Στη Σ.Α.Κ.Α πριν από μεγάλες κινητοποιήσεις οι διαφορετικές ομάδες ποτέ δεν συζητούσαν την οργάνωση της βίας. Στην επιλογή αυτή δεν βάραινε μόνο το γεγονός ότι η συνέλευση εστίαζε περισσότερο στη διάδοση του αναρχικού λόγου ή το ότι οι ομάδες δεν εμπιστευόνταν αρκετά η μία την άλλη, αλλά και το ότι η όλη συζήτηση ήταν, κατά κάποιον τρόπο, περιττή. Όλοι συμφωνούσαν ότι στις διαδηλώσεις πριν από κρίσιμα ψηφίσματα έπρεπε «να συμβάλλουμε στις συγκρουσιακές διαθέσεις όπως μπορεί ο καθένας».

²³² Από την άλλη μεριά, διαπιστώνουμε επίσης τη πολυσημία της συγκεκριμένης πολιτισμικής κατηγορίας καθώς παρουσιάζεται διχογνωμία αναφορικά με το περιεχόμενο που αποδίδεται στον αναρχικό «αγώνα». Όπως αρκετές φορές μου θύμιζε ο Γιάννης από το Φάσμα, «αγώνας για τι πράγμα;». Για τα μέλη του Φάσματος η δραστηριότητα που είδαμε διεξοδικά στο τέταρτο κεφάλαιο είχε να κάνει πιο πολύ με μια διαδικασία που οδηγεί στην «ελευθερία» -«ατομική και συλλογική», όπως άρεσε στον Αλέξανδρο να τονίζει- παρά με τον «ταξικό αγώνα» που καταλήγει στην «επανάσταση». Η ίδια η συγκυρία της κρίσης και η εντατικοποίηση της κινητοποίησης τους έπεισε όμως, όπως είδαμε, ότι έπρεπε να συνεργαστούν στενότερα με ομάδες που καθιστούσαν τις έννοιες της «τάξης» και της «επανάστασης» αναπόσπαστο μέρος του αναρχικού λόγου.

6.2.2 Αντιλήψεις περί δικαιοσύνης

Το αναρχικό ρεύμα, όπως φανερώνει η συχνή επίκληση στην έννοια της ισότητας, εντάσσεται σε μια παράδοση διαμαρτυρίας στην οποία η ιδέα της κοινωνικής δικαιοσύνης κατέχει θέση κεντρική. Στη Σ.Α.Κ.Α η πεποίθηση ότι «οι κυρίαρχοι θέλουν έναν κόσμο και μια κοινωνία της υποταγής» ήταν απολύτως κοινή και συνοδευόταν από διακηρύξεις περί «συλλογικής αντίστασης των καταπιεσμένων» στη «βία του κράτους και των αφεντικών». Εδώ, ερχόμαστε σε μια κρίσιμη αντίληψη που διαπερνά εγγενώς τη σύλληψη του πολιτικού από τη σκοπιά των αναρχικών ομάδων. Η κοινωνική ανισότητα στη διαστρωματωμένη καπιταλιστική κοινωνία στηρίζεται στη βία αλλά και η ίδια αποτελεί 'βία'. Η αντίληψη αυτή, που συμβαδίζει με έναν ευρύ ορισμό της βίας (βλ. Coady, 1986, Graeber, 2009:448) και συμπίπτει νοηματικά με την έννοια της 'δομικής βίας'²³³, αντανακλάται στο διαδεδομένο αναρχικό σύνθημα «βία στη βία της εξουσίας». Συζητώντας σε δύο διαφορετικές περιπτώσεις με τον Αλέξανδρο και τη Θεοδοσία για το πώς κατανοούσαν τη «βία της εξουσίας», έλαβα αρκετά σαφείς απαντήσεις:

[Θεοδοσία]: «Η βία της εξουσίας που με ρωτάς είναι και η καταστολή. Αλλά δεν είναι τόσο απλό, έτσι; Είναι η κρίση, η ανεργία... η άλλη [εννοεί την αδερφή της] έχει φάει τρελό πακέτο με τη δουλειά, σου είπα... οι συνθήκες γενικώς ρε φίλε που πιέζονται οι άνθρωποι, είτε στο οικονομικό, είτε στις κοινωνικές τους σχέσεις, γιατί αυτές δεν είναι αυθύπαρκτες, αυτόνομες από τον κοινωνικό περίγυρο. Η βία είναι κυρίως η αδικία που βιώνει ο κόσμος, δεν μπορεί ο κόσμος να μιλήσει ή να εναντιωθεί, απλώς το παρατηρεί όλο αυτό το πράγμα, είναι θεατής σε καταστάσεις που αφορούν τη ζωή του, αλλά δεν μπορεί να κάνει κάτι... όλο αποφάσεις που επικυρώνονται, ψηφίζονται... εφαρμόζονται χωρίς αυτός να συμφωνεί με αυτό το σχέδιο. Αυτή είναι η βία του κράτους, η βία της εξουσίας που λέμε. Επίσης οι φυλακές είναι η βία, τα κρατητήρια είναι η βία... και ξέρεις εε; Οι κακοί δεν είναι στη φυλακή».

[Αλέξανδρος]: «Φαντάσου μια γιγαντιαία οροσειρά που πρέπει να την περάσεις για να φτάσεις στην άλλη μεριά όπου είναι η ελευθερία. Η οροσειρά αυτή είναι το κράτος... η εξουσία. Φαντάσου, τώρα, τη βία των αναρχικών σαν μια διαδρομή που με αυτές τις πράξεις [εννοεί τις συγκρουσιακές πρακτικές] το υπερβαίνουν το κράτος, δεν το διαλύουν, γιατί δεν μπορείς να διαλύσεις κάτι που είναι σχέσεις, το συναντάς σαν τοίχο... Το κράτος είναι ένας μηχανισμός που αναπαράγει απαγορεύσεις και την προστασία των συνθηκών εκμετάλλευσης. Και τα δυο αυτά είναι βία. Δεν είναι βία μόνο τα ΜΑΤ. Βία είναι κι αυτός ο κατασταλτικός μηχανισμός, οκ. Αλλά το κράτος υπάρχει για να προστατεύει τις σχέσεις εκμετάλλευσης και να επιβάλλει τις απαγορεύσεις. Η βία του είναι ψυχική και... οι σχέσεις επιβολής. Και έτσι δεν μπορεί κανείς να σηκώσει κεφάλι. Γι' αυτό τους χτυπάμε [σηκώνει το τόνο της φωνής του και χτυπάει το χέρι του στο τραπέζι]... δεν βλέπεις τώρα τι γίνεται; Τα ισοπεδώνουν όλα ρε συ... χωρίς τη βία δεν υπάρχει ελπίδα»

[Εγώ]: «Εννοείς ελπίδα να μην περάσουν τα μέτρα;»

[Αλέξανδρος]: «Όχι, εννοώ ελπίδα γενικά».

²³³Για την έννοια και τα αποτελέσματα της δομικής βίας και την έντασή της στο νεοφιλελεύθερο καπιταλισμό, βλέπε Bourgois, 2001, 2003, Bourgois και Schonberg, 2009:15-19. Επίσης, Bourdieu, 1997:233 και 1998:40, καθώς και Auyero, 2000.

Δυσνόητη, ίσως, για τη φιλελεύθερη σύλληψη της πολιτικής, μα κυρίως ασύμβατη με τον επίσημο ορισμό του πολίτη, είναι κυρίως η ιδέα ότι «χωρίς τη βία δεν υπάρχει ελπίδα», και το ειδικό περιεχόμενό της που κάνει τα μέλη των αναρχικών ομάδων να συμφωνούν στη τέλεσή της και αποτελεσματικά να αναπαράγουν ένα κινηματικό έθος της βίας.

Η πρόσληψη των βίαιων πρακτικών με αναφορά στις συνθήκες της αδικίας, ειδικά στο διάστημα 2011-2012, αποτυπώνεται πολύ καλά στην έννοια της «κοινωνικής αντιβίας». Ως λεκτική επινόηση, ο όρος «κοινωνική αντιβία» παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον, καθώς αντανακλά έναν πόλεμο σημασιών που εκτυλισσόταν γύρω από το νόημά της. Χρησιμοποιήθηκε από τις αναρχικές ομάδες κυρίως σε κείμενα με τα οποία οι ακτιβιστές επιχειρούσαν να ερμηνεύσουν θετικά τις συγκρούσεις, σε μια περίοδο κατά την οποία οι επίσημοι πολιτικοί φορείς και τα μέσα μαζικής ενημέρωσης συστηματικά προέβαλλαν τον ποινικό τους χαρακτήρα. Η αμφισβήτηση του κυρίαρχου λόγου περί βίας από τη σκοπιά εκείνων που την οργάνωναν υπήρξε ένα βασικό κίνητρο στην επιλογή του συγκεκριμένου όρου. Η «κοινωνική αντιβία» παραπέμπει ευθέως στην ύπαρξη μιας μορφής δίκαιης βίας προερχόμενης από την κοινωνική βάση, και αντιδιαστέλλεται στις μορφές κρατικής βίας, δομικής ή φυσικής, που οι κινηματικοί δρώντες τοποθετούν στο κέντρο της κριτικής τους. Στην ανακοίνωση της Σ.Α.Κ.Α, μετά τις σφοδρές συγκρούσεις της 12^{ης} Φλεβάρη του 2012, διαβάζουμε:

«[...]Παρά την ευρεία οικειοποίηση και αποδοχή μορφών κοινωνικής αντιβίας από μεγάλα κομμάτια των αντιστεκόμενων, ήταν ταυτόχρονα έκδηλη η ανετοιμότητα απέναντι στις δυνάμεις καταστολής[...] Ωστόσο, ο όγκος της διαδήλωσης και το εύρος της κοινωνικής αντιβίας έκανε τον αστικό κόσμο να χάσει την ψυχραιμία του[...] [Η αριστερά] έσπευσε να ταυτιστεί πλήρως με τη γραμμή της αστικής προπαγάνδας και να κατασυκοφαντήσει τους εξεγερμένους ως βάνδαλους, προβοκάτορες, αλήτες, εχθρούς της κοινωνίας. Ας μην ξεχνάμε όμως ότι πρόκειται πλέον για μόνιμη τακτική της αριστεράς που σηματοδοτεί την προσπάθεια χειραγώγησης των κοινωνικών αγώνων μέσα από την ψευδή διάκριση ανάμεσα σε «ειρηνικούς» και «βίαιους» διαδηλωτές, διάκριση που συνιστά προσπάθεια ηθικής απονομιμοποίησης της κοινωνικής αντιβίας ως μέσο ανατροπής της καταπίεσης.»

Πίσω από το συγκεκριμένο όρο υπήρχε ένα ξεκάθαρο επιχείρημα. Αφού το κράτος ‘χτυπούσε’ –κυριολεκτικά και μεταφορικά– τις διαμαρτυρόμενες ομάδες, εκείνες έπρεπε να ανταποδώσουν. Το νόημα και ο στόχος της κρατικής βίας, από τη σκοπιά των ακτιβιστών, ήταν ο έλεγχος της κοινωνίας και της ζωής των μελών της. Στον αντίποδα, η «κοινωνική αντιβία» αποτελούσε δικαιολογημένη επιλογή, δηλαδή ηθικά νομιμοποιημένη. Μπορεί η επιλογή ενός ασυνήθιστου όρου να εμπόδιζε τη διάδοσή του στη προφορική γλώσσα, αλλά η διάχυση του νοήματός του συνιστούσε αξιοσημείωτη απόκριση στις κυρίαρχες αναπαραστάσεις περί βίας. Ως συμβολικός πόρος, η έννοια της «κοινωνικής αντιβίας» εξασφάλιζε ένα σημαντικό αποτέλεσμα: καθιστούσε το περιεχόμενο της βίας ρητά πολιτικό.

Σύμφωνα με τον Walter Benjamin «το δίκαιο θεωρεί τη βία στα χέρια του μεμονωμένου ατόμου κίνδυνο που υπονομεύει την έννομη τάξη»²³⁴ (2011:8). Στη περίπτωση των αναρχικών ομάδων, οι έννομοι σκοποί δεν υπάγονται στα ενδιαφέροντά τους και συχνά δεν αποτελούν στοιχείο ούτε της πολιτικής τους δραστηριότητας, ούτε των μέσων που χρησιμοποιούν. Αν θέλαμε να συμπυκνώσουμε κάπως τη λογική της βίας στη συνάρτησή της με το αίτημα της κοινωνικής δικαιοσύνης, θα λέγαμε ότι ο σκοπός είναι δίκαιος γι' αυτό τα μέσα δεν χρειάζεται να είναι νόμιμα, ειδικά αφού ο ανταγωνιστής χρησιμοποιεί –έχει ως σύμβολό του θα προσθέταμε εμείς- τα νόμιμα μέσα για να εξυπηρετεί άδικους σκοπούς. Η βία εντάσσεται, λοιπόν, σε ένα ορθολογικό σχήμα με βάση την περί δικαίου αντίληψη. Σε μια από τις συναντήσεις της Σ.Α.Κ.Α ένα από τα ιδρυτικά μέλη του Πύρινου Δρόμου, ο Αλέξης, 50 περίπου ετών, υπενθύμισε σε όλους: «Υπάρχουν άνθρωποι παγιδευμένοι στα υπόγεια της πόλης. Αυτό σύντροφοι μην το ξεχνάτε ποτέ». Στο ίδιο πνεύμα ο Αλέξανδρος μου εξηγεί:

«[...]Κοίτα, καταρχήν δεν μπορείς να βρεις το δίκιο σου σε ένα κόσμο αδικίας. Αυτό νομίζω το πιάνεις, έτσι; Τι να λέμε τώρα; Εδώ γίνεται της πούτανας. Υπάρχει όμως ένα ένστικτο δικαιοσύνης που αγωνίζεται ενάντια στο άδικο. [Στη βία] ξεσηκώνεται ένα αίσθημα αδικίας, αυτό είναι και η οδομαχία για παράδειγμα, και αυτό γίνεται πιο ισχυρό όταν αισθάνεσαι όπως τώρα ότι η αδικία έχει φτάσει στο κόκαλο. Αυτή προσπαθείς να σταματήσεις. Έτσι και ο επιθέσεις μας είναι ένα είδος άμυνας. Βλέπεις την αδικία να εξαπλώνεται και αμύνεσαι σε αυτό.»

Τόσο στα λόγια του Αλέξη όσο και στου Αλέξανδρου αποτυπώνεται ένα ηθικο-πολιτικό ιδανικό που υπερβαίνει την εμπειρία της προσωπικής καταπίεσης. Μέρος μιας 'πολιτικής οντολογίας της φαντασίας', όπως έχει τονίσει ο Graeber (2009:520-521), δεν είναι μόνο το στοιχείο της εμπρόθετης δημιουργίας νέων κοινωνικών σχέσεων, θεσμών και οραμάτων –το «πρόταγμα» στην περίπτωση του αναρχικού ρεύματος-, αλλά και η φαντασιακή ταύτιση με τον 'άλλο'. Το να φανταζόμαστε πώς μοιάζει και βιώνεται η ζωή από την οπτική γωνία του 'άλλου', η φαντασιακή ταύτιση με την ετερότητα, οδηγεί στην ενσυναίσθηση και υπονομεύει τη δομική βία. Οι σημασίες αυτές, σε ένα κίνημα το οποίο πρεσβεύοντας τη συνολική ανατροπή καλλιεργεί μια συγκρουσιακή αντίληψη, μπορεί να εγγράφονται στη δράση και μέσω των βίαιων πρακτικών. Όταν κάποια στιγμή άκουσα με έκπληξη τον Αλέξανδρο να μου λέει ότι «*τα σπασίματα γίνονται και από αγάπη*», ακριβώς αυτό εννοούσε.

6.3 Συμβολοποίηση των στόχων της βίας.

Οι βίαιες πρακτικές για να αναδυθούν ως συμπεριφορά στην οποία εγγράφονται πολιτικές σημασίες απαιτούν το ενδιάμεσο στοιχείο ενός κοινωνικού λόγου μέσω του οποίου οι δρώντες επανασυμβολοποιούν με το να αναδιοργανώνουν τις κοινωνικές αναπαραστάσεις. Όπως επισημαίνει ο Feldman, μιλώντας για τη βεβαιότητα των υποκειμένων ότι 'η δική τους

²³⁴Ο Benjamin ενδιαφερόταν να δείξει ότι σκοπός του δικαίου είναι η αυτό-αναπαραγωγή του και όχι η «πρόθεσή του να διαφυλάξει του έννομους σκοπούς» (2011:9). Η διαπίστωση αυτή συναντά τους ισχυρισμούς του Max Gluckman για την εξορισμού οριοθετημένη σύγκρουση από το έθιμο το οποίο διασφαλίζει την κοινωνική αναπαραγωγή (1955).

βία διαφέρει' από εκείνη του ανταγωνιστή, «η αναζήτηση της νομιμοποίησης μέσα από την αναζήτηση μη-μιμητικής πρακτικής παίρνει τη μορφή μιας νέας κατασκευής της βίας» (1991:258). Σε ένα άμεσο επίπεδο, η εννοιολόγηση της βίας συνυφαίνεται από την εμπειρία της σχέσης με την ετερότητα. Οι εξιστορήσεις των κινηματικών δρώντων για τη βιαιότητα της αστυνομίας –που έχει καθιερώσει το γνωστό σύνθημα «μπάτσοι-γουρούνια-δολοφόνοι»²³⁵– είναι γεμάτες με λεπτομέρειες ακραίας βιαιότητας, ενώ περιπτώσεις πολύ σοβαρών τραυματισμών διατηρούν ένα υψηλό συμβολικό βάρος ως απόδειξη του «αληθινού προσώπου του κράτους». Στο πλαίσιο αυτό, η αντίληψη ότι είναι αναγκαία η αντίσταση στην αστυνομική βία παρέχει ένα σημείο νομιμοποίησης της κινηματικής βίας, ειδικά από τη στιγμή που η συμπεριφορά των αστυνομικών δεν ερμηνεύεται ως ατομική επιλογή, αλλά αναπαρίσταται ως μέρος μια ευρύτερης στρατηγικής του κράτους²³⁶.

Γενικά η σύγκρουση με την αστυνομία ενέχει μια εσωστρέφεια, καθώς συντηρεί έναν κύκλο εκδίκησης και μια θέση καταδικασμένη να αποτυγχάνει. Στο σημείο αυτό, δημιουργείται μια ένταση ανάμεσα στην ιδεολογική αντίληψη περί αστυνομίας και την απτή συμπεριφορά. Η τελευταία, με βάση τις απαντήσεις που έπαιρνα από πληροφορητές μου, όταν στρέφεται εναντίον της αστυνομίας, απορρέει από δύο παράγοντες. Τη βιωμένη εμπειρία της αστυνομικής βίας και το στρατηγικό σχεδιασμό. Ορισμένοι έχοντας χτυπηθεί στο παρελθόν από την αστυνομία, στη θέα των MAT εξαγριώνονται. Μετά το σοβαρό τραυματισμό ενός συντρόφου τους από αστυνομικούς των MAT στις αρχές Μαΐου 2011, η Θεοδοσία εξοργισμένη και πιστεύοντας ότι θα μπορούσε να ήταν εκείνη στη θέση του μου λέει:

«[...]Φαντάσου τώρα εσύ να κατέβεις σε μια πορεία και να καταλήξεις σε κώμα, εγκεφαλικά νεκρός...το πράμα έχει αγριέψει. Έχει δίκιο ο άλλος [εννοεί ένα μέλος του Πύρινου Δρόμου] που είπε προχθές στη συνέλευση ότι οι μπάτσοι χτυπάνε στοχευμένα τους αναρχικούς[...] Ή κατεβαίνεις έτοιμος, ετοιμοπόλεμος και οργανωμένος ή σε λιώνουνε. Διαλέγεις και παίρνεις.»

Άλλοι προσδίδουν μια πρακτική διάσταση στη σύγκρουση με την αστυνομία. Ένας από τους ακτιβιστές που είχα γνωρίσει στο nosotros, ο Σπύρος, 31 ετών, υπάλληλος σε μια αθλητική

²³⁵Στο διάσημο αυτό σύνθημα είναι φανερό ότι δεν αποτυπώνεται μια σημασιολογική διάκριση, αλλά μια πολιτισμική πρόταση προς την αντίθετη κατεύθυνση. Η συνένωση στο ίδιο σημασιολογικό πεδίο των αστυνομικών, των γουρουινών και των δολοφόνων-μέσω της μεταφοράς και της υπερβολής-αποπροσωποποιεί τον ανταγωνιστή και ταξινομεί τα λεξήματα αυτά σε ένα κοινό σχήμα το οποίο προτείνει και διαμορφώνει μια αντίληψη για ένα αντικείμενο. Εδώ, για να θυμηθούμε τον Cassirer, η γλώσσα φαίνεται καθαρά πώς γίνεται «ο κατ'εξοχήν διαμεσολαβητής, το σπουδαιότερο και το πολυτιμότερο εργαλείο για την κατάκτηση και την κατασκευή ενός αληθινού κόσμου αντικειμένων (αναφέρεται στο Sahllins, 2003:120).

²³⁶Έχει ενδιαφέρον και δεν θα πρέπει να θεωρείται συμπτωματικό ότι οι ρητορικές δηλώσεις περί «χούντας» και «βασανιστών», που παραπέμπουν ευθέως σε μια συνέχεια με το αντικομμουνιστικό καθεστώς, αποτελούσαν κεντρικό γνώρισμα των Γερμανών *autonomen*, οι οποίοι τόνιζαν τη συνέχεια του γερμανικού κράτους (πρώην δυτική Γερμανία) με το ναζιστικό καθεστώς στα τέλη της δεκαετίας του '70, δηλαδή σε μια περίοδο που το ελληνικό αναρχικό ρεύμα είχε μόλις γεννηθεί και δανειζόταν στοιχεία από παρόμοια κινήματα. Το ίδιο μπορούμε να πούμε για την πιο πρόσφατη αναφορά στο ΕΑΜ ως αντίσταση στο φασισμό, η οποία θυμίζει τους ακτιβιστές της ιταλικής *autonomia* που την ίδια περίοδο υπενθύμιζαν την, κατ'αναλογία με τη δική τους δραστηριότητα, αξία της αντίστασης των πατεράδων τους στο φασισμό (βλ. Della Porta, 2006:160).

εφημερίδα, ενδιαφερόταν πάντα για τον προσεχτικό σχεδιασμό στις διαδηλώσεις. Ο ίδιος παρατηρεί:

Σπύρος: «[...]κοίτα, κάποιοι πρέπει να τους κρατήσουν μακριά [εννοεί τους άντρες των MAT] ώστε κάποιοι άλλοι σύντροφοι να τα σπάσουν...»

Εγώ: «Δηλαδή...» [με διακόπτει]

Σπύρος: «Δηλαδή, όλοι ξέρουν τι πρέπει να κάνουν χωρίς να συνεννοούνται...αυτορυθμίζεται κάπως η φάση νομίζω. Μερικές φορές έχω την αίσθηση ότι είναι σαν ένας οργανισμός».

Πέρα από την αστυνομία, η αποπροσωποποίηση του αποδέκτη της βίας, προεκτείνεται και βρίσκει το ανάλογο της και στη περίπτωση των υλικών αντικειμένων τα οποία αποτελούν επιπρόσθετη εκδοχή της ετερότητας²³⁷. Η λογική του «ρόλου» του αποδέκτη της βίας, όπως εξηγείται ιδεολογικά, ταξινομεί σε μια ενιαία κατηγορία ό,τι βρίσκεται 'από την άλλη μεριά', ό,τι θεωρείται εχθρικό. Έτσι, σχηματίζεται ένα σύνολο θεσμών, προσώπων και υλικοτήτων στο εσωτερικό του οποίου οι δρώντες αναγνωρίζουν «λειτουργίες», «ρόλους» και «σύμβολα». Κατ'αυτό τον τρόπο, εδραιώνεται μια σχέση υψηλής αφάιρεσης με τη πράξη της καταστροφής. Οι πληροφορητές μου είχαν μια ιδιαίτερα οξυμένη αίσθηση για το πώς τα υλικά αντικείμενα δημιουργούν κοινωνικές διαιρέσεις και λαμβάνοντας θέση υπέρ της κοινωνικής ισότητας κατανοούσαν ότι η παραγωγή υλικών αντικειμένων και αναγκών είναι πάντοτε –όπως έγραφε ο Μαρξ- και παραγωγή ανθρώπων και σχέσεων. Όταν η Θεοδοσία έγραφε στους τοίχους το σύνθημα «απαθείς πολίτες-δούλοι ισοβίτες» είχε κατά νου, μεταξύ άλλων, και τη σχέση των ανθρώπων με το εμπόρευμα και τη μαζική κατανάλωση. Υπ' αυτό το πρίσμα, η καταστροφή υλικών αντικειμένων και ιδιοκτησίας μπορεί να ειδωθεί ως επίθεση στο στοιχείο που διαιρεί την κοινωνία περισσότερο από κάθε άλλο. Θεωρημένη έτσι, η καταστροφή της ιδιοκτησίας για τους κινηματικούς δρώντες δεν συνιστά πράξη επίθεσης σε ένα ηθικά ουδέτερο πλούτο, ούτε σε ένα «δικαίωμα», αλλά στο στοιχείο που είναι η βάση των κοινωνικών διαιρέσεων.

Αυτή είναι μια σημαντική διαφοροποίηση στο περιεχόμενο της βίας συγκριτικά με ενέργειες εναντίον της αστυνομίας. Η καταστροφή ιδιοκτησίας ενέχει ένα στοιχείο εξωστρέφειας, αφού επικοινωνεί ένα μήνυμα στο κοινωνικό σώμα. Για τους πληροφορητές μου, το κατά πόσο το μήνυμα αυτό μεταδιδόταν επιτυχώς ή όχι εξαρτάτο σε έναν βαθμό από τους στόχους της βίας. Ο Αλέξανδρος μου εξηγεί:

«[...]Το καλό είναι ότι το να καις μια τράπεζα πλέον το καταλαβαίνει ο άλλος. Συμφωνεί ρε παιδί μου, γουστάρει. Δεν είμαστε πια στο 1980. Τότε σπάγανε οι αναρχικοί καμιά τράπεζα και οι άνθρωποι νομίζανε ότι είναι το μέρος που φυλάει ο κόσμος τα λεφτά του. Τώρα 'ντάξει...το πιάνει. Σου λέει

²³⁷Το ενδιαφέρον εδώ δεν είναι βέβαια ότι η ετερότητα συμβολίζεται στα υλικά αντικείμενα, καθώς αυτά είναι πάντοτε στοιχεία που παράγουν διάκριση και υποβαθμίζονται ή θεωρούνται διακεκριμένα. Το ενδιαφέρον είναι ότι αυτά συστηματικά καταστρέφονται. Στη περίπτωση δέ των αυτοκινήτων έχουμε ένα παράδειγμα όπου διαφορετικές υποκατηγορίες του ίδιου είδους αντικειμένων μπορεί να καταστρέφονται για διαφορετικούς λόγους ανάλογα με την περίπτωση. Το πολυτελές αυτοκίνητο πυρπολείται ως σύμβολο του πλούτου –σημαίνει την κοινωνική θέση του ιδιοκτήτη του- οποιαδήποτε στιγμή. Ένα 'συνηθισμένο' αυτοκίνητο πυρπολείται όταν απαιτείται άμεσα ένα οδόφραγμα ή φωτιά που διαλύει τα δακρυγόνα αέρια. Και οι δυο ενέργειες είναι σύμβολα της μαχητικότητας μέσα σε διαφορετικές, όμως, στοιβάδες νοήματος. Στη βία, όπως και αλλού στη κοινωνική ζωή, η ίδια μορφή μπορεί να χαρακτηρίζεται από διαφορετικά περιεχόμενα, αλλά να εντάσσεται στον ίδιο ευρύτερο γαλαξία συμβόλων.

‘κάφτη...μαζί σου [είμαι]...Εε τώρα όταν το πράμα ξεφεύγει και τη πληρώνουν τα μικρομάγαζα...εκεί ξεφτιλιζόμαστε. Αλλά μη νομίζεις...σπάνια γίνονται πλέον τέτοια.»

Γίνεται προφανές, λοιπόν, ότι πριν από κάθε πράξη επίθεσης σε υλικά αντικείμενα ή πρόσωπα έχει προηγηθεί ένασυμβολοποιητικό έργο. Οι υλικότητες, η «τράπεζα» ως κτίριο για παράδειγμα, αποτελούν σημαινόμενα που για να αποτελέσουν στόχους της βίας έχουν προηγουμένως εννοιολογηθεί διαφορετικά με βάση λειτουργίες που τις καθιστούν αναγνωρίσιμες «πολιτικά». Το ότι μέσω της βίαιης επιτέλεσης οι ακτιβιστές από-οικειοποιούν το οικείο –υλικά αντικείμενα που στην καθημερινή ζωή απροβλημάτιστα οι περισσότεροι χρησιμοποιούν- είναι ένας άλλος τρόπος για να πούμε ότι αναδιατάσσονται οι παράγοντες του πολιτισμού και η σημασία τους, άρα και η πρόσληψή τους. Έτσι, η οικειοποίηση του ανοίκειου –όπως κάπως βιαστικά συνηθίζουμε να λέμε ότι συμβαίνει με τα στοιχεία του (δημόσιου) χώρου- στη πραγματικότητα έπεται.

6.4 Η βία ως διαβαθμισμένη κατηγορία

Είναι σημαντικό να αναφέρουμε ότι οι βίαιες πρακτικές δεν έχουν πάντοτε για τους κινηματικούς δρώντες την ίδια βαρύτητα. Αντίθετα, προσλαμβάνονται ανάλογα με τις λεπτομέρειες τέλεσής τους. Οι πολλαπλές εννοιολογήσεις της βίας αντανakλούνται στους διαφορετικούς τρόπους διεξαγωγής τέτοιων ενεργειών, σημείο το οποίο τοποθετεί τη βία σε μια διαβάθμιση με βάση τη «πολιτική» της αξία. Εκτός του πλαισίου των κινητοποιήσεων, το ζήτημα αυτού που η DellaPorta έχει δει ως ‘τελετουργική’ βία (2006: 110), σταθερά επαναλαμβανόμενα περιστατικά συγκρούσεων μικρής έντασης με την αστυνομία, στην Αθήνα μπορεί να συμβαίνει ένα τυχαίο βράδυ στα εξάρχεια, όπως είδαμε στο δεύτερο κεφάλαιο, φαινομενικά χωρίς λόγο. Οι συμμετέχοντες σε τέτοιες ενέργειες, άνθρωποι κάτω των 30 ετών, δεν είναι συνήθως μέλη συλλογικοτήτων και γι’αυτό χαρακτηρίζονται από ευκαιριακή εμπλοκή με το αναρχικό ρεύμα. Αυτή η, κατά κάποιο τρόπο, επιφανειακή συμμετοχή έκανε ορισμένους πληροφορητές μου να αποκαλούν τέτοια άτομα «μπάχαλους». Παρόλη την εσωτερική στο αναρχικό ρεύμα ιεράρχηση της βίας που υπονοεί ο εν λόγω όρος, τέτοια περιστατικά για τους ακτιβιστές διατηρούν τις πολιτικές τους συνδηλώσεις, αν και διαφορετικά²³⁸. Προσθέτοντας στοιχεία που μας πληροφορούν και για την κατασκευή της εντοπιότητας η Θεοδοσία μου εξηγεί:

«Κοίτα, κι εγώ όταν ήμουν μικρότερη, εκεί γύρω στα 20, πέρναγε καμιά μερσεντές από την πλατεία του Αγρινίου που καθόμουνα με την παρέα μου κι έφτυνα, έβριζα ή πέταγα καμιά πέτρα με τους άλλους.[...] Τώρα για εδώ πέρα [εννοεί τα Εξάρχεια] αυτός είναι ο ενθουσιασμός, η κάβλα που όσο μεγαλώνουμε δεν πρέπει να ξεχνάμε, γιατί αυτό το μπαχαλάκι, φίλε μου, διατηρεί το εξεγερσιακό πνεύμα

²³⁸Οι πληροφορητές μου καταλάβαιναν ότι το ζήτημα είναι πιο ενδιαφέρον απ’ ο,τι φαίνεται με την πρώτη ματιά. Και αυτό γιατί, σύμφωνα με την αντίληψή τους, αν αυτή η δραστηριότητα εκλείψει εντελώς, θα χαθεί η ευρύτερη εξοικείωση με το στοιχείο της βίας που επιτρέπει την ανάδυσή της στο πλαίσιο των διαδηλώσεων.

ζωντανό και το πνεύμα των Εξαρχείων. Κι ας λένε ορισμένοι ότι και καλά δεν έχει νόημα. Εμένα μου αρέσει κιόλας, και όταν παίζει και το χάνω, στεναχωριέμαι. Και είμαι σίγουρη ότι αυτοί που το κάνουν δεν έχουν αυταπάτες, ξέρουν ότι γίνεται για την αδρεναλίνη εκείνης της στιγμής. Και δεν είναι μόνο αυτό[...] όπως λέει και η αδερφή μου φεύγει έτσι και ο κυριλέ κόσμος από τα Εξάρχεια, όλοι αυτοί οι κυριλέ γκόμενοι και οι γκόμενες με τα τακούνια που δεν ξέρουν τι είναι τα Εξάρχεια. Με αυτό τον τρόπο ξέρουν που βρίσκονται».

Στο πλαίσιο των διαδηλώσεων, η διαβάθμιση της βίας είναι πιο περίπλοκη και εμπλέκει μια πιο αυστηρή κριτική. Για τους πιο έμπειρους ακτιβιστές, όσοι αδιαφορούν για το πολιτικό διακύβευμα μιας κινητοποίησης εκμεταλλεύονται τις διαδηλώσεις για να συγκρουστούν με την αστυνομία ή να προβούν σε καταστροφές και στη συνέχεια να κρυφτούν μέσα στο πλήθος. Μια τέτοια στάση, που και πάλι χαρακτηρίζει άτομα μικρότερης ηλικίας, αντιπροσωπεύει από την οπτική γωνία των πιο πεπειραμένων μια «εργαλειακή» αντίληψη για την κινητοποίηση, που τη καθιστά, θα λέγαμε, 'λιγότερο' πολιτική. Αντίθετα, όσοι αφιερώνουν χρόνο για να εκτιμήσουν με ακρίβεια τη σημασία μιας διαδήλωσης σε μια δεδομένη στιγμή σχεδιάζουν τη στιγμή των επιθέσεών τους πιο προσεχτικά και κυρίως κλιμακώνουν τη βία σταδιακά. Σε αυτή την περίπτωση, η βία συνιστά μια καλά υπολογισμένη πρακτική· παρακολουθεί δε ένα συγκεκριμένο σκεπτικό από το οποίο φαίνεται ότι για τους δρώντες δεν είναι 'άσκοπη'.

Σκοπός των κινηματικών δρώντων είναι μέσω αυτής να εγκαλέσουν τους υπόλοιπους διαδηλωτές να συμμετάσχουν στις συγκρούσεις και έτσι να μεταβληθεί το νόημα της κινητοποίησης. Από τη μια μεριά, επιδιώκεται η διάχυσή τους όταν στις συγκρούσεις συμμετέχουν και άλλοι διαδηλωτές με τη βοήθεια των οποίων αυτές γενικεύονται στο δημόσιο χώρο. Τότε η επιλογή της σύγκρουσης θεωρείται επιτυχημένη. Από την άλλη, το σκεπτικό αυτό καθιστά το έργο της επανασυμβολοποίησης εμπρόθετη διαδικασία και μέρος ενός ιδιαίτερου πολιτικού σχεδίου.

Ένας όρος που αναφέρεται στους στόχους αυτού του σχεδίου είναι η έννοια της «εκτροπής». Κατά τη περίοδο της έρευνας ο συγκεκριμένος όρος δεν χρησιμοποιούταν συχνά από τους κινηματικούς δρώντες και μονάχα λίγες φορές άκουσα να λέγεται στη Σ.Α.Κ.Α. Η βασική λογική του, όμως, συνέχιζε να καθοδηγεί τη συλλογική δράση. Σύμφωνα με αυτήν, οι βίαιες ενέργειες «εκτρέπουν» μια διαδήλωση, καθώς εγκαλούν όσους βρίσκονται στον ίδιο δημόσιο χώρο να μετέχουν του συγκρουσιακού βιώματος. Η βίαιη επιτέλεση ως ενσώματη εμπειρία που μεταμορφώνει τον εαυτό, εγγράφοντας στη δράση τους όρους του αντικρατισμού, γίνεται μέρος ενός συνειδητού σχεδίου που υπερβαίνει τα άμεσα αιτήματα της διαμαρτυρίας. Έτσι, σύμφωνα με δύο διάσημα αναρχικά συνθήματα δεν είναι μόνο ότι «νόμοι και διατάγματα καταργούνται στα οδοφράγματα», αλλά και ότι «στα οδοφράγματα γεννιούνται οι συνειδήσεις». Αυτή η έμμεση παραδοχή ότι η πρακτική προηγείται της ταυτότητας προσδίδει στη πράξη της βίας το νόημα μιας μεταβολής, όχι μόνο ως προς τον 'εξωτερικό' μετασχηματισμό της δομής, αλλά και ως προς την 'εσωτερική' αλλαγή του υποκειμένου. Για να το πούμε διαφορετικά, η βία του κράτους γίνεται άμεσα αντιληπτή σε όσους επιλέγουν τη φυσική αντιπαράθεση, διότι ο εσωτερικευμένος φόβος του νόμου, δηλαδή του κράτους σύμφωνα με την αντίληψη αυτή, μόνο τότε και μέσα από αυτή την ενσώματη εμπειρία

ξεπερνιέται αποτελεσματικά. Στο σημείο αυτό εντοπίζουμε έναν βιωματικό άξονα για τη συμβολική σχέση της βίαιης επιτέλεσης με την έννοια της «απελευθέρωσης». Η αντίληψη περί «εκτροπής» των κινητοποιήσεων βασίζεται, λοιπόν, στην ενδιαφέρουσα ιδέα ότι το συγκρουσιακό συμβάν μπορεί να λειτουργήσει ως ευκαιρία για το ξεπέραςμα σημαντικών πολιτισμικών κανόνων ή ορίων απ'όσους δεν θα σχεδίαζαν οι ίδιοι τις συγκεκριμένες ενέργειες.

6.5 Βία και εσωτερική κοινωνική ιεραρχία

Δημιουργεί, άραγε, η επιλογή της βίας ιεραρχικές κοινωνικές διαιρέσεις στο εσωτερικό των αναρχικών συσσωματώσεων; Εάν η υποστασιοποίηση της πολιτικής μέσω της αφαίρεσης του στοιχείου της βίας («καταδικάζουμε τη βία απ'όπου κι αν προέρχεται») είναι το επιχείρημα που, στο όνομα της δημοκρατίας, εγγυάται στους επίσημους πολιτικούς φορείς ότι δεν θα απωλέσουν ψήφους, στη περίπτωση του αναρχικού ρεύματος παρακολουθούμε μια αντίστροφη παρόμοια διαδικασία η οποία θέτει τη βία ως εύκολα προσεγγίσιμο όριο της συλλογικής δράσης στο όνομα του «αγώνα» ή της «αναρχίας». Η γενική παραδοχή περί της αναγκαιότητας του «πολύμορφου αγώνα» μετριάζει κάπως την υποστασιοποίησή του, αλλά μόνο για να δικαιολογήσει την παρουσία της βίας και να την αναπαράγει ως σχέση με την ετερότητα. Είναι αυτό έργο των εκπονητών της ιδεολογίας ή των λίγων τολμηρών οι οποίοι επιβάλλουν κοινωνικά τις υποστασιοποιήσεις τους; Ναι και όχι.

Ναι, επειδή, όπως είδα κάποιες φορές να συμβαίνει, η παρουσία ενός ή περισσότερων πεπειραμένων ατόμων στις συγκρούσεις μπορεί να προκαλέσει την περιστολή του λόγου σε λιγότερο τολμηρούς ακτιβιστές και η άποψή τους να βαρύνει πιο πολύ στη λήψη αποφάσεων για την κινητοποίηση, κυρίως αν εκείνοι με την ευγλωττία τους μπορούν να επιχειρηματολογήσουν 'σωστά' στη γλώσσα του «αγώνα». Η συμβολική βία, που περνά βεβαίως απαρατήρητη, δεν προσδιορίζει τη στιγμή μιας συνειδητής ερώτησης σε ένα αμφιθέατρο γύρω απ'το αν υπάρχει συμφωνία ή όχι στην πρόταση για συγκρούσεις. Αντίθετα, εντοπίζεται στην εντυπωσιακή απουσία τέτοιων ερωτήσεων. Φαινομενικά αυτή η απουσία δικαιολογείται είτε με την παραδοχή ότι η ατομική αυτονομία δεν μπορεί να περιοριστεί από τις αποφάσεις μιας συνέλευσης, είτε από το γεγονός ότι τέτοια ζητήματα για λόγους ασφάλειας δεν συζητούνται ανοιχτά στις λεπτομέρειές τους. Έτσι, η συμβολική βία των πεπειραμένων ακτιβιστών –και αυτοί δεν είναι λίγοι- εντοπίζεται στην αδυναμία οποιουδήποτε να διανοηθεί ότι θα μπορούσε να διαφωνήσει με την όλη συζήτηση ή επιλογή. Σε τέτοιες περιπτώσεις είναι δύσκολο να εξακριβώσει κανείς αν η σιωπή των περισσότερων σημαίνει τη συμφωνία, τη διαφωνία, τον προβληματισμό ή απλώς την αδιαφορία. Το Νοέμβριο του 2011 μια εβδομάδα πριν την επέτειο του Πολυτεχνείου έπρεπε να συζητηθεί η συμμετοχή των αναρχικών στην καθιερωμένη «πορεία». Η στιγμή ήταν σημαντική όχι μόνο λόγω της ευρύτερης περιόδου, αλλά και επειδή στα τέλη Οκτωβρίου είχαν προηγηθεί, στην πλατεία Συντάγματος, συγκρούσεις μεταξύ αναρχικών και μελών του Κ.Κ.Ε, το οποίο παραδοσιακά συμμετέχει στην κινητοποίηση του Πολυτεχνείου. Στο αμφιθέατρο του κτιρίου Γκίνη δεν παρευρίσκονταν τόσο τα μέλη των οργανωμένων ομάδων, όσο μεμονωμένα άτομα, με χαμηλό μέσο όρο ηλικίας (γύρω στα 25)

που ήθελαν να αποφασίσουν τι επρόκειτο να συμβεί. Επίσης παρευρισκόταν ένα σύνολο ακτιβιστών απ' όσους διακρίνονται σε ρισοκίνδυνες ενέργειες, άνθρωποι ελαφρώς μεγαλύτεροι σε ηλικία, άνω των 30 ετών²³⁹. Αν και κανείς δεν ήθελε να υπάρξει συνέχεια στη σύγκρουση με τα μέλη του Κ.Κ.Ε, εξαρχής δηλώθηκε κωδικοποιημένα ότι «δεν διακυβεύεται η αξιοπρεπής παρουσία των αναρχικών, αλλά η αποτελεσματική παρουσία των αναρχικών», ότι «πρέπει να δημιουργήσουμε ένα κεντρικό γεγονός», αλλά και, κάπως πιο ωμά από έναν ακτιβιστή, ότι «εγώ θα ήθελα ένα οργανωμένο μπλοκ αναρχικών στο δρόμο το οποίο θα είναι, για να το πω απλά, τρομοκρατία για τους εχθρούς του». Η συζήτηση δεν αφορούσε το εάν, αλλά το πού θα εκδηλώνονταν οι βίαιες ενέργειες: στην πλατεία Συντάγματος ή στην αμερικάνικη πρεσβεία; Οι εθνογραφικές μου σημειώσεις εκείνης της συνάντησης σταματούν στη δήλωση του βασικού διοργανωτή της, του Τάσου 33 ετών, οικοδόμου στο επάγγελμα, που παλιότερα είχε φυλακιστεί για τη δράση του και συχνά πρωτοστατούσε στις συγκρούσεις: «[...]Να προσπαθήσουμε να πάμε ήρεμα μέχρι το κοινοβούλιο. Εκεί δεν περνάει από το χέρι μας να εμποδίσουμε κανέναν να κάνει κάτι[...] Στη βουλή θα προσπαθήσουμε να διαχειριστούμε το πράγμα όσο καλύτερα μπορούμε. Και εκεί ακόμα να μη γίνει, τίτλοι τέλους πέφτουν στην αμερικάνικη πρεσβεία[...]». Όταν ο Αλέξανδρος μου είπε κάποια στιγμή, μιλώντας για τις συνελεύσεις γενικά, ότι «οι γαλονάδες διώχνουν κόσμο» εννοούσε ακριβώς ότι το κύρος που η βία μετατρέπει σε ιεραρχικά ανώτερη θέση κάποιων ατόμων, περιθωριοποιεί. Πίσω από κάθε απουσία ενδέχεται να κρύβεται μια στιγμή αποκλεισμού, και αυτή μπορεί εμμέσως να την έχει προκαλέσει η δέσμευση στη βία.

Όχι, για μια σειρά από λόγους. Πρώτον, πολλοί από τους πιο ρισοκίνδυνους ακτιβιστές είναι πραγματικά μετριόφρονες, άνθρωποι σεμνοί οι οποίοι συνειδητά επιλέγουν να μη μετατρέπουν το συμβολικό κεφάλαιο που δημιουργεί η τέλεση της βίας σε πηγή προσωπικής επιβολής, ενώ άλλοι είναι τόσο λιγομίλητοι –αν και βαθείς γνώστες– ώστε περνούν σχεδόν απαρατήρητοι. Δεύτερον, υπάρχουν ορισμένοι έμπειροι στις συγκρουσιακές καταστάσεις οι οποίοι δεν παρευρίσκονται συχνά σε συνελεύσεις, εκτός αν οργανώνεται μυστικά κάποια επίθεση και έτσι δεν θα επιχειρήσουν να επιβάλλουν κοινωνικά τις ερμηνείες τους²⁴⁰. Τρίτον, ο αριθμός των ανθρώπων που εμπλέκεται στις εν λόγω πρακτικές είναι τόσο μεγάλος στο αναρχικό ρεύμα, ώστε μπορούμε να πούμε ότι η βία συνιστά τον κυρίαρχο κοινωνικό τρόπο της ομάδας χωρίς να υπαινισσόμαστε τη συνήθη δυσαρμονία και σύγκρουση που απολαμβάνουμε να εντοπίζουμε ανάμεσα στη δομική απαίτηση και τα προσωπικά συναισθήματα.

Η υποστασιοποίηση της βίας ως «πολιτικής» πράξης πιο πολύ μας μιλάει για τα εξωτερικά όρια του αναρχικού ρεύματος, παρά για τις εσωτερικές του διαφοροποιήσεις. Το ζήτημα αυτό δεν είναι ασύνδετο με την κοινωνική του συγκρότηση, ειδικά ως προς τον τρόπο λήψης αποφάσεων. Εκεί όπου απουσιάζει ο 'αρχηγός' που αποφασίζει ακόμη και η βία μπορεί

²³⁹ Αυτή ήταν μια από τις πολλές συνελεύσεις που τα μέλη του Πύρινου Δρόμου αποκαλούσαν υποτιμητικά «συνελεύσεις του χώρου», καθώς δεν απαρτιζόταν από ανθρώπους που εκείνοι θεωρούσαν δεσμευμένους στο αναρχικό ρεύμα, δηλαδή μέλη «συλλογικότητας».

²⁴⁰ Όσοι από τους 'ειδικούς' της βίας δεν συνδυάζουν την ικανότητα στην τέλεσή της με τη δεξιότητα στην προφορική παρουσίαση των ιδεών τους μπορεί να βρίσκονται λιγότερο στις συνελεύσεις, είναι η αλήθεια.

να έχει μια δημοκρατική χροιά. Το σημείο αυτό μας φέρνει στο συγκροτησιακό ρόλο της βίας για την ενότητα του αναρχικού ρεύματος, διαπλέκοντας τις σημασίες που εγγράφονται σε αυτήν με την ειδική λειτουργία της. Είναι πιο ακριβές να πούμε ότι μέσω της βίαιης δράσης δεν επιβάλλεται τόσο μια εσωτερική κοινωνική ιεραρχία –αν και συμβαίνει και αυτό- όσο κυρίως μια ιεράρχηση της δράσης. Τα δύο είναι ως ένα βαθμό αλληλένδετα, αλλά εκείνο που βαραίνει περισσότερο για την ανάλυση της συλλογικής δράσης είναι η διαμόρφωση μιας κοινής αντίληψης η οποία διαφοροποιεί το αναρχικό ρεύμα από τη συνήθη κατανόηση του σκοπού της διαμαρτυρίας. Ο Γιώργος, το μέλος του Φάσματος στον οποίο αναφερθήκαμε στο τέλος του τρίτου κεφαλαίου, ήταν άνθρωπος που λόγω φόβου συνήθως δεν συμμετείχε στις συγκρούσεις. Μετά τις σφοδρές οδομαχίες με την αστυνομία στις 12 Φεβρουαρίου 2012, μου εξήγησε κάτι πολύ σημαντικό:

«[...] για τη βία μπορούμε να πούμε πολλά πράγματα, μπορούμε να συμφωνήσουμε, να διαφωνήσουμε μεταξύ μας κλπ. Εγώ προσωπικά στο λέω ρε φίλε, συνήθως φοβάμαι να χωθώ. Αλλά αν με ρωτάς τι θα 'θελα εγώ και οι περισσότεροι σύντροφοι να δούμε...είναι αυτό ρε παιδί μου, πώς να στο πω...θα 'θελα ρε φίλε να βλέπω το πόπολο να μην το βάζει στα πόδια όταν οι πραιτοριανοί επιτίθενται. Κι όπως είδες προχθές...αυτό που λέω τώρα έτσι απλά...δεν είναι καθόλου, μα καθόλου αυτονόητο».

Στα λόγια αυτά βλέπουμε τη βία να γίνεται αντιληπτή ως ηθική στάση που αντιπροσωπεύει το ανυποχώρητο υποκείμενο. Το όριο ανάμεσα στην ανυποχώρητη και την άκαμπτη ή δογματική στάση δεν μπορεί, βεβαίως, παρά να τίθεται ανά περίπτωση. Η επιλογή του πλήθους να απαντά με βία χωρίς «να το βάζει στα πόδια» στη θέα των αρχών –στιγμή «καθόλου αυτονόητη»- έχει, ωστόσο, ειδική αξία για τη συλλογική διαμαρτυρία. Φαίνεται, λοιπόν, πως οι συγκρουσιακοί δρώντες καλλιεργούν συστηματικά, ίσως ασυνείδητα σε κάποιο βαθμό, μια αντίληψη με ιδιαίτερο πολιτικό βάρος. Κι αυτό ενώ οι ίδιοι ταυτόχρονα μπορεί να φοβούνται.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ 7 ΔΙΑΔΗΛΩΣΗ: ΕΠΙΤΕΛΕΣΗ ΤΗΣ ΒΙΑΣ, ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΤΗΤΑ ΚΑΙ Ο ΣΥΜΒΟΛΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΔΙΑΜΑΡΤΥΡΙΑΣ

7.1 Η διαδήλωση ως τελετουργία.

Για να συνδέσουμε τη διαδικασία κατασκευής του αναρχικού ρεύματος με την επιτέλεση και την εμπειρία της βίας χρειαζόμαστε μια λεπτομερή περιγραφή του πλαισίου όπου αυτή αναπτύσσεται, καθώς και των επιμέρους κοινωνικών πρακτικών και συμβολικών στοιχείων που εμφανίζονται εκεί. Από τη μια μεριά, στη βασική μορφή της διαμαρτυρίας, στη διαδήλωση ή «πορεία», εμφανίζονται επιτελέσεις, πράξεις συγκροτητικές του πολιτικού εαυτού τις οποίες μπορούμε να εξετάσουμε ως ανεξάρτητες, αυτοτελείς και μεμονωμένες ενέργειες. Από την άλλη, η περίπτωση της διαδήλωσης θεωρημένη ως ολότητα ενέχει έντονα το στοιχείο της συμβολικής συμπεριφοράς η οποία είναι τυποποιημένη και επαναληπτική. Το σημείο αυτό παραπέμπει ευθέως στο τελετουργικό της χαρακτήρα. Στη κατοπτική αυτή θεώρηση της διαδήλωσης ως τελετουργία, η συμμετοχή των δρώντων συλλαμβάνεται και πάλι ως συνθήκη υποκειμενοποίησης, αλλά, αυτή τη φορά, η επιτέλεση σαν όρος λαμβάνει μια διαδικαστική έννοια ‘επίτευξης’ ή ‘ολοκλήρωσης’ (βλ. Turner, 2015: 187).

Η πολιτική και η τελετουργία συνδέονται με μια πολύ στενή σχέση. Ο ρόλος της τελετουργίας ως μηχανισμός υπονόμευσης του statusquo και απονομιμοποίησης της εξουσίας αποτελεί ένα καλά καταγεγραμμένο θέμα για την ανθρωπολογία και έχει ρητά προταθεί ότι ερμηνεύει φαινόμενα διαμαρτυρίας (Kertzer, 1988, Bloch, 1992, Thomassen, 2012, Turner, 2015). Στο πλαίσιο των διαδηλώσεων παρατηρούμε τους τρόπους με τους οποίους ένα ευρύ φάσμα κανονικοποιημένης πρακτικής εκβάλλει σε ορισμένα από τα κοινωνικά αποτελέσματα της τελετουργίας. Όπως και σε άλλα συμφραζόμενα, έτσι και στις διαδηλώσεις, τα βασικά γνωρίσματα της τελετουργικής δράσης²⁴¹ καθίστανται σημαντικά μέσα για τη θεμελίωση τριών αξόνων με συγκροτησιακή ισχύ: τη σύλληψη και τη διάταξη της πραγματικότητας, την οργάνωση των κοινωνικών ομάδων, και τη διοχέτευση των συναισθημάτων. Ας δούμε συνοπτικά πώς οι άξονες αυτοί συναρθρώνονται με τη βία στην περίπτωση του αναρχικού ρεύματος.

Η επιτέλεση του «αγώνα» μέσω των βίαιων πρακτικών μας δίνει ένα παράδειγμα που έρχεται από τις διαδηλώσεις αυτού που εννοούσε ο Kertzer γράφοντας ότι «η τελετουργία μας βοηθά να δίνουμε νόημα στον κόσμο μας εν μέρει με το να συνδέει το παρελθόν με το παρόν και το παρόν με το μέλλον». (1988:9-10). Πέρα από αυτόν το σταθεροποιητικό ως προς τη διάταξη της πραγματικότητας ρόλο της τελετουργίας, η πολιτική της αξία –γνωστή ήδη από τον

²⁴¹Η τελετουργική δράση παρακολουθεί μια ιδιαίτερα δομημένη αλληλουχία κινήσεων και συμπεριφορών και εμφανίζεται σε συγκεκριμένους χώρους και χρόνους που επενδύονται και αυτοί με ειδικό συμβολικό νόημα. Είναι, τέλος, επαναληπτική και γι'αυτό πλεονάζουσα, αλλά οι ίδιοι αυτοί παράγοντες διαμορφώνουν την κατασκευαστική της λειτουργία (Kertzer, 1988: 9).

Durkheim- έγκειται στον τρόπο που συνδέει το άτομο με την κοινωνική ομάδα²⁴². Υπάρχουν τελετουργικές μορφές που καθορίζουν τις πολιτικές ομάδες και μέσω των οποίων πραγματοποιείται η πολιτική διαπάλη (Kertzer, 1988:158). Η διαδήλωση είναι μια από αυτές και, όπως θα δούμε, στην περίπτωση του αναρχικού ρεύματος απαιτείται για τον καθορισμό του ως πολιτικό οργανισμό, αλλά και για να δημιουργήσει συνοχή μεταξύ των ανθρώπων που πάντα συλλαμβάνουν πολλαπλά τους στόχους της συλλογικής τους προσπάθειας. Με δεδομένη την κατάτμηση του αναρχικού ρεύματος πώς διαμορφώνεται η αίσθηση του κοινού ανήκειν; Εν τη απουσία ενός μηχανισμού που να εξασφαλίζει συνοχή σε σχετικά μεγάλη κλίμακα κινηματικής οργάνωσης –κεντρικά ή αποκεντρωμένα, πάντως μόνιμα- η βία μπορεί να καθιερωθεί ως κυρίαρχος τρόπος της ομάδας εφόσον μπορεί να ακολουθήσει, δηλαδή να συμβολίσει, τις αντιλήψεις των δρώντων. Χωρίς μορφώματα που να παρέχουν μια συνεκτική οργάνωση, η βία επιτρέπει την ανάδυση κοινωνικών ορίων, κοινών συμφερόντων και ανταγωνιστών, τη δημιουργία κατ' επέκταση μιας συλλογικής ταυτότητας. Έτσι, οι ακτιβιστές χτίζουν τη συνοχή του κινήματός τους, ενώ παράλληλα οικοδομούν μια εναλλακτική σύλληψη ενός μελλοντικού κόσμου. Η τελετουργία, όμως, όπως μας θυμίζει και πάλι ο Kertzer, δεν εκφράζει μόνο την αντίληψη για τις ιδανικές πολιτικές σχέσεις και θεσμούς, διαδραματίζει επίσης σημαντικότατο ρόλο στη δημιουργία αυτών των αντιλήψεων (1988:160)- μοντέλο της και μοντέλο για (τη δράση). Κλειδί για την κατανόηση αυτής της διαδικασίας είναι η ίδια η επιτέλεση: ενεργώντας με συγκεκριμένο τρόπο οι ακτιβιστές παράγουν αυτό στο οποίο η πράξη αναφέρεται, δηλαδή την κοινωνική σύγκρουση.

Ένα άλλο γνώρισμα της τελετουργίας, ιδιαίτερα σχετικό με το πλαίσιο των διαδηλώσεων είναι η υψηλή παρουσία αισθητηριακών ερεθισμάτων η οποία οδηγεί στην ανάδυση έντονων συναισθημάτων. Τα πολύ ισχυρά συναισθήματα που διαμορφώνονται μέσω εκδηλώσεων της σωματικής κίνησης όπως το τρέξιμο, οι χειρονομίες και η ίδια η βία, υποδεικνύουν ότι η δραματική όψη της τελετουργίας είναι παρούσα στις διαδηλώσεις, ειδικά όπως τα μέλη των αναρχικών ομάδων επιλέγουν συστηματικά να τις βιώνουν. Εκεί όπου η ενεργοποίηση της αισθητηριακής εμπειρίας καθοδηγείται από την παρουσία του ανταγωνιστή, η αξία της τελετουργίας παρουσιάζεται επαυξημένη αναφορικά με τη πρόσληψη της πραγματικότητας και την διάταξή της από τους δρώντες. Από αυτή την άποψη, λοιπόν, η

²⁴²Με πλαίσιο αναφοράς το αναρχικό ρεύμα, εδώ μπορεί να προκύψει ένα εμπόδιο ειδικά στη κατανόηση του συμβολισμού της κινητοποίησης και της βίας που αφορά τη δυσκολία να προσδιορίσουμε πιο οντολογικό επίπεδο (πολιτισμικό, κοινωνικό ή ψυχολογικό) παίζει καθοριστικότερο ρόλο στη διάρθρωση των επιτελέσεων. Το ερώτημα –που για καιρό με ταλαιπώρησε αναφορικά με το πλαίσιο των διαδηλώσεων και ειδικά το νόημα της βίας- επιλύεται αν θυμηθούμε τη παρατήρηση της Ortner ότι «δεν μπορούμε, αν έχουμε καταλάβει τη τελετουργία πλήρως, να καταλήξουμε σε μια ξεκάθαρη διαπίστωση για τη προτεραιότητα της κοινωνικής, της πολιτισμικής ή της ψυχολογικής διάστασης του νοήματός της. Είναι η επινοητικότητα του τελετουργικού συμβολισμού που διαρκώς μεταθέτει αυτά τα ένα στο άλλο, λύνει προβλήματα του κάθε επιπέδου μέσω μορφών που προέρχονται από τα άλλα επίπεδα, και έτσι τελικά δείχνει τόσο τη μη αναγώγιμη αλληλεξάρτησή τους όσο και τους τρόπους μεταφοράς [υλικών] μεταξύ τους» (1975:167).

οριστικότητα της αισθητηριακής εμπειρίας συναντά το ιδεολογικό της ανάλογο στη διαμόρφωση αντιλήψεων που αρνούνται την αμφισημία του κοινωνικού κόσμου.

Με πλαίσιο αναφοράς τα τελετουργικά χαρακτηριστικά της, υπάρχει, τέλος, άλλη μια σημαντική διάσταση στη διεξαγωγή της διαδήλωσης από την οποία διαφαίνεται η περίπλοκη και πολλαπλή κατασκευαστική της λειτουργία. Πρόκειται για ένα σημείο που διαπιστώνουμε εμπειρικά, αλλά διαφεύγει της αντίληψης των συμμετεχόντων. Ως αλληλουχία κινήσεων και πρακτικών με διαφορεική ισχύ υποκειμενοποίησης μεταξύ τους, η διαδήλωση λαμβάνει μια συγκεκριμένη διαδικαστική μορφή στην οποία βρίσκουμε έντονα τα ίχνη του κλασικού σχήματος των τριών σταδίων της διαβατήριας τελετουργίας. Με αυτό κατά νου, η περιγραφή της διαδήλωσης, που ακολουθεί αργότερα μέσα στο κείμενο, δομείται παρουσιάζοντας τις πρακτικές πριν, κατά τη διάρκεια και μετά τη βίαιη επιτέλεση, την οποία κατανοώ και ως μεταίχμιακή στιγμή ή στάδιο, όπως έχει προταθεί στο έργο του Turner (2015) και του Thomassen (2012). Βασικό χαρακτηριστικό της βίαιης εκδοχής της διαδήλωσης είναι το στοιχείο της αλλαγής, της μετάβασης των δρόμων σε μια νέα κατάσταση.

Πριν όμως περάσουμε στην περιγραφή της διαδήλωσης, και με σκοπό να κατανοήσουμε την ακριβή υφή της αλλαγής που συντελείται, πρέπει να αναδείξουμε έναν αφανή κρίκο ανάμεσα στη βίαιη επιτέλεση και τον ευρύτερο χαρακτήρα του αναρχικού ρεύματος. Σε ένα μέρος της δουλειάς του, ο Victor Turner, διερευνώντας τη μετασηματιστική όψη της τελετουργίας, εντόπιζε τα σπέρματα του κοινωνικού μετασηματισμού στα κινήματα, κατέτασσε τα τελευταία σε αυτό που είχε αποκαλέσει μεταίχμιώδη φαινόμενα και πρόσθετε ότι καί σε αυτά παρατηρείται η ανάδυση του ιδιαίτερου τρόπου ανθρώπινου αλληλοσυσχετισμού που είχε αποκαλέσει μέθεξη²⁴³. Τα αντιδομικά χαρακτηριστικά των κινήματων, κατά τον Turner, συνθέτουν και πάλι ένα κατώφλι μετάβασης προσώπων και ομάδων στο οποίο, όμως, – αντίθετα με τη συνήθη κατανόηση της μεταίχμιακότητας- αντιστρέφεται η σχέση ανάμεσα στο κανονιστικό που ελέγχει και το μεταίχμιακό που ελέγχεται και αυτό διότι στα κινήματα το αίτημα της αλλαγής αρθρώνεται ρητά και η δυσαρέσκεια ως προς την «πολιτισμική κατάσταση των πραγμάτων» αποτελεί σημείο κεντρικό (2015:95). Τα γνωρίσματα της βίαιης διαμαρτυρίας που θεμελιώνουν τον αντιδομικό της χαρακτήρα θα τα δούμε παρακάτω. Προς το παρόν, θα πρέπει να θυμίσουμε ότι ο Turner κατανοούσε τη μέθεξη «ως ουσιαδώς αδιαμεσολάβητη σχέση μεταξύ ιστορικών, ιδιοσυγκρασιακών, συγκεκριμένων ατόμων»²⁴⁴ (2015:96). Όμως, όπως

²⁴³ Αναφέρομαι στο έργο του «Μetaίχμιακότητα και Metaίχμιώδες, στο παιχνίδι, στη ροή και στο τελετουργικό. Δοκίμιο συγκριτικής συμβολολογίας» που εκδόθηκε στα ελληνικά από τις εκδόσεις Ηριδανός το 2015 μαζί με άλλα κείμενα του βρετανού ανθρωπολόγου. Σε αυτό ο Turner αναφερόμενος στο πώς στις ‘μεγάλης κλίμακας’ βιομηχανικές κοινωνίες υπάρχουν φαινόμενα μόνιμα προσανατολισμένα προς την αμφισβήτηση του status quo (με χαρακτηριστικό όμως την προαιρετικότητα στη συμμετοχή) εισήγαγε την έννοια του ‘μεταίχμιώδους’ εναλλακτικά προς την έννοια της μεταίχμιακότητας, η οποία περιέγραφε κυρίως ένα παροδικό και ενισχυτικό προς τα κυρίαρχα πολιτισμικά πρότυπα φαινόμενο.

²⁴⁴ Η επιλογή των λέξεων που φτιάχνουν τον ορισμό της είναι σημαντική για να εξηγήσουμε γιατί βλέπουμε τη μέθεξη να αναδύεται στις συγκρουσιακές καταστάσεις. Η μέθεξη δεν προσδιορίζει μια εμπειρία συλλογικής έκστασης όπου ‘χάνεται’ το «εγώ». Αντίθετα, «διατηρεί την ατομική χωριστότητα» (2015:97) ενώ ταυτόχρονα περιγράφει έναν «τρόπο βίωσης των διανθρώπινων σχέσεων» (2015:98) όπου

επισημαίνει ο Turner, η μεγάλη δυσκολία έγκειται στο να παραμείνουν ζωντανά το βίωμα και το αίσθημα ενότητας που αποτελούν τη μέθεξη.

Εδώ, κάνει άλλη μια κρίσιμη παρατήρηση, η οποία μας φέρνει πιο κοντά στη θέση που καταλαμβάνει η βία στη συνολική δραστηριότητα του αναρχικού ρεύματος. Για να επαναληφθεί η μέθεξη, για να «αναδιπλασιάσει ιστορικά τον εαυτό της»(2015:99), πρέπει με κάποιο τρόπο να θεσμοποιηθεί, να ενταχθεί δηλαδή σε ένα σύνολο σχέσεων –κοινωνικών και συμβολικών- που διέπονται από ένα, λιγότερο ή περισσότερο, σταθερό κανονιστικό πλαίσιο²⁴⁵. Η περίπτωση της βίας του αναρχικού ρεύματος περιγράφεται πολύ καλά από αυτό που ο Turner εννοούσε εισάγοντας την έννοια της ‘κανονιστικής μέθεξης’ (2015:103). Η κανονιστική μέθεξη εμφανίζεται, όταν μια ομάδα «προσπαθεί να καλλιεργήσει και να διατηρήσει σχέσεις αυθόρμητης μέθεξης σε λίγο πολύ σταθερή βάση» (όπ.). Υπάρχουν άλλα δύο γνωρίσματα της κανονιστικής μέθεξης που μας επιτρέπουν να δούμε τις αναρχικές ομάδες υπό το φως του συγκεκριμένου επεξηγηματικού εργαλείου. Πρώτον, όπως παρατηρεί ο Turner «υπάρχει κάτι στην απαρχή μιας ομάδας βασισμένης στη κανονιστική μέθεξη που τη διαφοροποιεί [...], μια υποψία “ελευθερίας”, “λύτρωσης” ή “αγάπης”» (2015:104), στοιχεία διάχυτα στο συμβολικό οπλοστάσιο του αναρχικού ρεύματος, που υποδεικνύουν, θα έλεγα, και το ευρύτερο πολιτισμικό του στίγμα. Δεύτερον –στοιχείο που συνδέεται με την πολιτικο-ιδεολογική, αυστηρή περιχαράκωση του αναρχικού ρεύματος-, η κανονιστική μέθεξη ακολουθείται συχνά από μια ‘ακαμψία’ από την οποία οι δρώντες δεν μπορούν να αποδράσουν²⁴⁶. Τα αντιδομικά γνωρίσματα της κανονιστικής μέθεξης είναι εμφανή στο ενδιάμεσο στάδιο της διαδήλωσης. Εκεί αρθρώνονται πολιτισμικά μέσα από το ιδίωμα του «αγώνα», βασική όψη του οποίου είναι

κυριαρχεί ένα αίσθημα ενότητας, μια εμπειρία του ‘εμείς’ πέρα από τις καθιερωμένες κοινωνικές ταυτότητες. Αυτό δεν σημαίνει ότι οι δρώντες παύουν να τις φέρουν ή ότι τις ‘ξεχνούν’, αλλά ότι παύουν προσωρινά να αλληλεπιδρούν με βάση αυτές.

²⁴⁵ Έτσι γεννιέται και το ιδιαίτερο ύφος της σε μια δεδομένη ομάδα το οποίο εξαρτάται από το πώς τα μέλη της προσλαμβάνουν και συμβολίζουν την άρση του καθιερωμένου που αντιπροσωπεύει η μέθεξη.

²⁴⁶ Όπως επισημαίνει ο Turner, το σημείο αυτό «πηγάζει από το γεγονός ότι οι ομάδες μέθεξης αισθάνονται εξαρχής εξαιρετικά τρωτές απέναντι στις θεσμοποιημένες ομάδες που τις περιβάλλουν» με αποτέλεσμα να «αναπτύσσουν μια προστατευτική θεσμική πανοπλία που γίνεται τόσο σκληρότερη όσο αυξάνουν αντίστοιχα οι πιέσεις για να καταστραφεί η πρωταρχική αυτονομία της ομάδας. Γίνονται αυτό που αντιμετωπίζουν. Από την άλλη πλευρά, εάν δεν “αντιμετωπίσουν” τους εχθρούς τους, θα ενδώσουν σε αυτούς. Το δίλημμα αυτό δεν φαίνεται επιλύσιμο[...]». Και η ομοιότητα της ανάλυσης του Turner με τους άκαμπτους ιδεολόγους, φοβικούς προς τη πολιτική ετερότητα αναρχικούς ακτιβιστές συνεχίζεται σαν ο συγγραφέας να μιλά για κάτι πολύ κοντά στο αναρχικό ρεύμα: «Όπου η κανονιστική μέθεξη είναι εμφανώς ο κυρίαρχος τρόπος της ομάδας, παρατηρεί κάποιος τη διαδικασία μεταμόρφωσης μιας χαρισματικής και προσωπικής στιγμής σε ένα αναπτυσσόμενο, σχετικά επαναληπτικό σύστημα. Οι εγγενείς αντιφάσεις μεταξύ αυθόρμητης μέθεξης και έντονα δομημένου συστήματος είναι τόσο μεγάλες ωστόσο, που οιοδήποτε εγχείρημα προσπαθεί να συνδυάσει αυτούς τους τρόπους απειλείται σταθερά από δομική διάσπαση ή από κατάπνιξη της μέθεξης. Ο τυπικός συμβιβασμός εδώ [...] τείνει να είναι μια ρήξη της συμμετοχής σε αντιτιθέμενες μερίδες, λύση η οποία διαρκεί μόνο ενόσω διατηρείται μια ισορροπία ισχύος ανάμεσά τους» (2015:104-105). Καθόλου δεν πρέπει εδώ να μας φοβίζουν οι όροι «σύστημα» και «δομή», ούτε να νομίζουμε πως αναιρούν τη δική μας περιγραφή του κινήματος ως δυναμικής διαδικασίας που αναπτύσσεται εμπρόθετα. Αντίθετα, μας δείχνουν τα όρια αυτής της διαδικασίας, όρια που διαπιστώνουμε εμπειρικά.

η βία. Η θεσμοποίηση των βίαιων πρακτικών από το αναρχικό ρεύμα αποκρυσταλλώνει και το νόημά τους. Αναλυτικά, οι βίαιες πρακτικές υλοποιούν τη κανονιστική μέθεξη²⁴⁷. Εμπειρικά, οδηγούν τους δρώντες να βιώνουν διυποκειμενικά και συλλογικά την ενότητα του κινήματός τους. Τούτο γίνεται κατανοητό, αν αναλογιστούμε ότι οι ακτιβιστές, επαναδραστηριοποιώντας τον «αγώνα», ανοίγουν το δρόμο στην ενδεχομενικότητα, εγγράφουν δηλαδή στη βία τις συνδηλώσεις μιας σπάνιας στιγμής που αναφέρεται στην αλλαγή του ατόμου και της κοινωνίας ταυτόχρονα: πρόκειται για την ανάδυση μιας μορφής αποσυντάσουσας εξουσίας (βλ. Graeber, 2009: 531). Γι' αυτό και σε προσωπικό επίπεδο μετά τη τέλεση της βίας αισθάνονται, όπως θα δούμε, ενδυναμωμένοι από αυτήν.

Έτσι κατανοούμε το περιεχόμενο της μετάβασης σε ατομικό επίπεδο. Ο πολίτης ως διαμαρτυρόμενος που διεκδικεί με τη μορφή αιτημάτων μεταμορφώνεται στο πολιτικό υποκείμενο που αμφισβητεί την εξουσία των θεσμών συνολικά, μεταμορφώνεται, δηλαδή, σε αναρχικό «αγωνιστή». Κάνοντας λόγο για μια τέτοια μετάβαση, η ανάλυσή μας δεν γίνεται 'αφηρημένη', ούτε εκτρέπεται στη συχνά στερούμενη κοινωνιολογικής αξίας πολιτική φιλοσοφία. Αντίθετα, κι αφού το θέμα μας είναι η συγκρότηση της πολιτικής υποκειμενικότητας, περιγράφουμε μια αληθινή σε ατομικό επίπεδο αλλαγή στη πρόσληψη του εαυτού μέσω της πρακτικής που αποτελεί την εννοιολογική μήτρα άλλων αναπαραστάσεων και επιτελέσεων. Για να το πούμε απλά, μέσω της βίαιης επιτέλεσης οι κινηματικοί δρώντες αντιλαμβάνονται διαφορετικά βασικούς θεσμούς της κοινωνίας στην οποία συμμετέχουν. Έτσι οι πολιτισμικές συντεταγμένες της βίας – η πολιτισμική της λογική- απομακρύνονται εξορισμού από τη σύλληψη του προσώπου ως πολίτη (έστω και εφήμερα ή, αναγκαστικά, μερικώς) και αυτό που καλούμαστε να δούμε είναι το γεγονός πως η ίδια η βία συνιστά τη στιγμή που συντελείται αυτή η απομάκρυνση από τις θεσμικές κατηγορικές διακρίσεις. Ο «πολίτης» του φιλελεύθερου πολιτικού πολιτισμού και ο «αναρχικός», όπως συλλαμβάνεται και εκφέρεται μέσω της πρακτικής από τα μέλη των εν λόγω συσσωματώσεων, είναι τα σύμβολα παρεμφερών, αλλά αλληλοαποκλειόμενων συστημάτων σημασιοδότησης του πολιτικού. Ακριβώς αυτό δια-δηλώνουν οι δρώντες στη βίαιη πράξη.

Η περιγραφή της διαδήλωσης σε όσα ακολουθούν οργανώνεται κυρίως γύρω από ό,τι είχα καταγράψει στις εθνογραφικές μου σημειώσεις σε τρεις διαφορετικές ημέρες που επιτρέπουν να διαφανεί η αντιστοιχία μεταξύ των τριών σταδίων της τελετουργίας και της προτεινόμενης τριχοτομικής δομής της διαδήλωσης. Παραθέτοντας αυτούσια τα αποσπάσματα από τις σημειώσεις μου, επιχειρώ, από την μια, να μεταφέρω κατά το δυνατόν την ατμόσφαιρα

²⁴⁷ Δεν είναι, λοιπόν, τυχαίο ότι εκείνο που επαναλαμβάνεται είναι το πιο ισχυρό στοιχείο αυτής της εμπειρίας, η βία, που στην αρχετυπική σύλληψή του θεωρείται αυθόρμητο. Για τους ακτιβιστές, ωστόσο - και αυτό έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον- η εικόνα της κοινωνικής αναταραχής που οδηγεί στη συντακτική εξουσία παρουσιάζεται με την αντίστροφη σειρά. Το πειραματικό και συστηματικό έργο διαμόρφωσης νέων θεσμικών δομών, τρόπων λήψης αποφάσεων και κοινωνικών σχέσεων προηγείται, και χρησιμοποιείται ως υλικό που κορυφώνεται στη πραγματοποίηση της διαδήλωσης και ημι-εξεγερσιακών καταστάσεων.

στιγμών που συνήθως απουσιάζουν από περιγραφές των κινημάτων με αποτέλεσμα να χάνεται η πληθώρα των πράξεων και των καταστάσεων που παράγουν το υποκείμενο τόσο ατομικά όσο και συλλογικά. Από την άλλη, μου δίνεται η ευκαιρία να καταγράψω χωριστά τόσο την κοινωνική διαντίδραση όσο και τις επιμέρους επιτελέσεις κάθε σταδίου ως μέρους ενός πολλαπλού, αλλά και ενιαίου, πλαισίου κοινωνικότητας.

7.2 Η τριχοτομική δομή της διαδήλωσης

7.2.1 Χωρισμός

Η τριπλή δομή του χωρισμού, της μετάβασης, και της ενσωμάτωσης δημιουργείται μέσω των επιλογών των ακτιβιστών, επιλογές τις οποίες άλλοι διαδηλωτές δεν ακολουθούν. Στο πρώτο στάδιο διαχωρίζονται έντονα μέσω ειδικών συμβόλων που δηλώνουν και προαναγγέλλουν την απόσπασή τους από τις καθημερινές σχέσεις και διαδικασίες και τη μετάβαση από μια ‘περίοδο ειρήνης’ σε μια ‘περίοδο σύγκρουσης’²⁴⁸. Στη περίπτωση της Σ.Α.Κ.Α, υπήρχε ένας ενδιάμεσος χώρος που περιελάμβανε μια διαδρομή λίγων τετραγώνων από τα Εξάρχεια ως το σημείο έναρξης της διαδήλωσης: ένα χωρικό πέρασμα όπου εμφανίζονταν κάποια από τα σημεία του μεταίχμιακού σταδίου, κυρίως μια πρώτη αντιπαράθεση με την αστυνομία που περιοριζόταν συνήθως σε ανταλλαγή ύβρων και ανίχνευση των αστυνομικών διαθέσεων. Κάτι τέτοιο λειτουργεί ως προπομπός της βίας επαναλαμβάνοντας σε μικρογραφία τη μεταίχμιακότητα. Εκτός αυτού, μαύρα ρούχα, κοντάρια, αντιασφυξιγόνα μάσκες, κουκούλες, κράνη και τσάντες με «πράγματα» (μολότοφ), τους διαφοροποιούν από τους περισσότερους διαδηλωτές. Τα σύνεργα της σύγκρουσης και τα σύμβολα της συγκρουσιακότητας κάνουν την εμφάνισή τους, ακόμη κι αν δεν έχει φτάσει η στιγμή για να χρησιμοποιηθούν. Όταν, εκτός από τη θέα των αντικειμένων, στο «μπλοκ» είναι έντονη η μυρωδιά της βενζίνης, όλοι καταλαβαίνουν τι πρόκειται να επακολουθήσει.

[11 Μαΐου 2011]

[...] Όπως συμβαίνει συχνά την ημέρα γενικής απεργίας, τα άτομα και τα μέλη της Σ.Α.Κ.Α είχαν καθορίσει σαν αρχικό σημείο συνάντησης την πλατεία Εξαρχείων, ώστε να κατευθυνθούν προς τον τόπο έναρξης της καθιερωμένης διαδήλωσης, μπροστά στο αρχαιολογικό μουσείο επί της λεωφόρου Πατησίων. Όταν έφτασα στα Εξάρχεια, διαπίστωσα ότι τα μέλη της συνέλευσης, αλλά και πολλοί άλλοι αναρχικοί που δεν συμμετέχουν σε αυτήν, βρίσκονταν

²⁴⁸Κάποιες φορές υπάρχει, από τους πιο ριψοκίνδυνους, ένας άλλος χωρικός συμβολισμός ως προάγγελος της μετάβασης. Ξεκινούν από ένα άλλο σπίτι, όχι το δικό τους, επειδή αυτό θεωρείται συχνά πιο ασφαλές. Έτσι, του μεταίχμιακού σταδίου μπορεί να προηγείται, ήδη από τη προηγούμενη νύχτα, ένας επιπλέον φυσικός χωρισμός σε ένα ‘ξένο’ σπίτι κάποιου έμπιστου προσώπου. Όταν αυτό συμβαίνει, οι ακτιβιστές αποκόπτονται από τις κανονικές επαφές με συγγενείς ή φίλους και προετοιμάζονται πρακτικά και ψυχολογικά. Σε ένα άλλο επίπεδο, βλέπουμε ότι στη διάκριση ‘καθαρού’- ‘μιαρού’ χώρου που επιβάλλει η βία (Feldman, 1991), ο οικιακός χώρος κατέχει θέση κεντρική και από τους πιο έμπειρους ακτιβιστές διαφυλάσσεται πάντοτε αν θέλει κανείς να περιορίζει την αίσθηση της απειλής και να διατηρεί πάνω στη δράση τον έλεγχο που διασφαλίζει την ενότητα του εαυτού. Βλέπε επίσης στο παράρτημα τη σημείωση 8.

συγκεντρωμένοι έξω από τολεγόμενο «καφενείο»²⁴⁹. Έξω από το συγκεκριμένο κατάστημα, στον παρακείμενο πεζόδρομο, και στο απέναντι πεζοδρόμιο της πλατείας είχαν συγκεντρωθεί περίπου 200 άτομα. [...]

Το αρχικό αυτό σημείο συνάντησης αποτελεί έναν πρώτο χώρο κοινωνικοποίησης που εισάγει στην ατμόσφαιρα της «πορείας». Κάποιοι κρατούν τα «πανό» τυλιγμένα, άλλοι κουβαλούν σε μεγάλες τσάντες κοντάρια, τα «παλούκια» όπως αποκαλούνται, για την «περιφρούρηση» της διαδήλωσης, και όλοι μαζί φροντίζουν για τις τελευταίες προετοιμασίες, επιβεβαιώνουν ότι όλα όσα χρειάζονται είναι εκεί και σιγουρεύονται για τις τελευταίες λεπτομέρειες. Στο διάστημα αυτό, που συνήθως δεν διαρκεί πάνω από 45 λεπτά, οι παρευρισκόμενοι κάνουν διάφορες εκτιμήσεις ή μεταδίδουν πληροφορίες της τελευταίας στιγμής που αφορούν την διαδήλωση, όπως για παράδειγμα αν υπάρχει έντονη παρουσία της αστυνομίας ή όχι, αν υπάρχουν πολλοί μυστικοί αστυνομικοί και σε ποια σημεία, ή αν υπάρχουν συγκρουσιακές διαθέσεις από άλλα κομμάτια αναρχικών. Κατ'αυτόν τον τρόπο, σχηματοποιείται μια πρώτη εκδοχή του τι να περιμένει κανείς αλλά και πού, δηλαδή μια διαφορετική και εφήμερη γεωγραφία της πόλης. Αυτό συμβάλλει, μεταξύ άλλων, και στην προσωπική ασφάλεια του καθενός, με το να γνωστοποιείται, για παράδειγμα, ποιοι δρόμοι πρέπει να αποφεύγονται λόγω του κινδύνου σωματικού ελέγχου και προσαγωγών από την αστυνομία.

[...] Από το καφενείο, και ως διακριτό κομμάτι διαδηλωτών, κατευθυνθήκαμε από την πλατεία Εξαρχείων προς τη λεωφόρο Πατησίων. Ένα σημαντικό σημείο είναι εκείνο που αφορά τη σχέση και τη πρώτη επαφή της ημέρας με την αστυνομία. Αφενός η αστυνομία δεν προσλαμβάνεται ως ενιαία και αδιαφοροποίητη ετερότητα και αφετέρου η ίδια ξεχωρίζει τις αναρχικές ομάδες από άλλους διαδηλωτές. Στις κάθετες οδούς μέχρι τη λεωφόρο Πατησίων υπήρχαν όχι μόνο διμοιρίες των ΜΑΤ αλλά και ομάδες ανθρώπων (κυρίως άνδρες αλλά και κάποιες λιγοστές γυναίκες) που εύκολα αναγνωρίζονται από τους ακτιβιστές ως μέλη της 'ασφάλειας' και αποκαλούνται «ασφαλίτες» ή «λίτες»²⁵⁰. Προς αυτούς ακούστηκαν και οι πρώτες φραστικές επιθέσεις, όπως για παράδειγμα μία με ξεχωριστό συμβολικό βάρος: «γερμανοτσολιάδες θα τα πούμε αργότερα»[...]

[...] Όλοι μαζί φτάσαμε στο αρχαιολογικό μουσείο. Εκεί ξεδιπλώθηκε το «πανό» που είχε σχεδιάσει η Σ.Α.Κ.Α και το οποίο ξεχώριζε για το μεγάλο «άλφα» σε κύκλο που είχε ως υπογραφή. Όπως είχε αποφασίσει η συνέλευση το σύνθημά του ήταν «Γενική Απεργία Διαρκείας. Για έναν Κόσμο Ισότητας-Ελευθερίας-Αλληλεγγύης. Συνέλευση Αναρχικών για τη Κοινωνική

²⁴⁹Το «καφενείο» είναι ένα παλαιού τύπου κατάστημα (που διαφέρει από την σύγχρονη καφετέρια και γι'αυτό έχει καθιερωθεί με αυτό το όνομα) προέκταση του οποίου αποτελεί η πλευρά της πλατείας που βρίσκεται στο απέναντι πεζοδρόμιο. Εκεί συνενυθίζονται τα μέλη των αναρχικών ομάδων από τη δεκαετία του '80.

²⁵⁰Οι αστυνομικοί της 'γενικής ασφάλειας' λόγω του ότι δεν είναι ένστολοι, ενσαρκώνουν μια επικίνδυνη αλλά και ύπουλη ετερότητα. Προκαλούν μεγαλύτερο φόβο διότι ακριβώς δεν προδίδουν την ιδιότητά τους, αν και υπάρχουν τρόποι να τους αναγνωρίσει κανείς. Συνήθως βρίσκονται σε ομάδες έξω από μια διαδήλωση και τη παρατηρούν, ενώ ενδυματολογικά διαφέρουν από τον μέσο διαδηλωτή, παρόλον ότι η εμφάνισή τους είναι καθημερινή.

Αυτοδιεύθυνση». Ακολούθησα τον Αλέξανδρο και τη Θεοδοσία, καθώς άρχισαν να μοιράζον κείμενα του μορφώματος στο συγκεντρωμένο πλήθος και στους περαστικούς. Στάθηκα για αρκετή ώρα μπροστά στο αρχαιολογικό μουσείο όπου είχαν συγκεντρωθεί πάνω από χίλια άτομα, μέλη των αναρχικών ομάδων. Συνομίλησα με διάφορους άντρες και γυναίκες που έχω γνωρίσει. [...]

Σε αυτή τη φάση της κινητοποίησης, λίγο πριν τη «πορεία», διαφαίνεται πιο καθαρά ένα διακριτό πλαίσιο κοινωνικότητας, ανάμεσα στην επίσημη και ανεπίσημη εκδοχή της που εξετάσαμε στα προηγούμενα κεφάλαια, μια ‘γκρι’ περιοχή πολύ ουσιαστική για τη συγκρότηση του αναρχικού ρεύματος, τόσο στο επίπεδο της αίσθησης του κοινού ανήκειν όσο και στο επίπεδο αναπαραγωγής των διαπροσωπικών δεσμών.

Οι συγκεντρωμένοι συνομιλούν μεταξύ τους, ενώ είναι χαρακτηριστική η διαρκής κίνησή τους από ομήγυρη σε ομήγυρη. Συνήθως ένας αρκετά μεγάλος αριθμός ανθρώπων θα χαιρετήσει και θα μιλήσει σε μεγάλο αριθμό «συντρόφων» και «φίλων». Αυτού του είδους η επικοινωνία χαρακτηρίζεται από σχετικά σύντομους διαλόγους, οι οποίοι επιβεβαιώνουν τη παρουσία και το ενδιαφέρον καθενός και καθεμιάς, αποτελώντας μια ισχυρή δήλωση συμμετοχής σε ένα πεδίο δραστηριότητας όπου το να δεις και να σε δουν δημιουργεί υποκειμενικές κρίσεις και αξιολογήσεις για τη δέσμευση και το ρόλο εκείνου που στέκεται δίπλα σου. Τις περισσότερες φορές, όπως σωστά παρατήρησε κάποια στιγμή ο Αλέξανδρος, «οι κουβέντες είναι μισές», αλλά η ερώτηση «πώς βλέπεις τα πράγματα;» και «τι θα γίνει;» αποκαλύπτει τη διπλή θεματολογία τους.

Από τη μια, οι ακτιβιστές εστιάζουν στην ίδια τη «πορεία», επιχειρώντας να δημιουργήσουν κοινές εκτιμήσεις για την έκβασή της. Εδώ μαθαίνει κανείς τι σχέδια υπάρχουν για εκείνη την ημέρα, εάν έχουν προηγηθεί συγκρουσιακού τύπου ‘προετοιμασίες’ καθώς και πού πρόκειται να ξεσπάσει κάποια επίθεση. Από την άλλη, αποτιμούν τη δυναμική της διαμαρτυρίας στη δεδομένη συγκυρία, πλάθοντας αναπαραστάσεις του πολιτικού τοπίου, κατά το δυνατόν κοινές. Περισσότερο ίσως απ’ό,τι στις συνελεύσεις και τις συλλογικότητες, εδώ αποκτά κανείς την ευκαιρία να αξιολογήσει –έστω και επιφανειακά- το πολιτικό μέλλον του κινήματος στο οποίο συμμετέχει.

Παράλληλα, όμως, η επικοινωνία αναπαράγει το συντροφικό δεσμό, εγγράφοντας σε αυτόν τον ειδικό τρόπο που βιώνεται η διαμαρτυρία από τους ακτιβιστές. Η Θεοδοσία μου εξηγεί, «[...]πάντα προσπαθείς να πεις μια κουβέντα με τον άλλο, πριν γίνει της ανωμαλίας [...]είναι χαιρετισμός, αλλά είναι και αποχαιρετισμός, δεν ξέρεις τι θα σου κάτσει[...]όταν ξαναδώ τον άλλο θα είναι σαν να συναντιόμαστε από το σημείο του αποχωρισμού που μοιραστήκαμε».

Έτσι, καί το πλαίσιο της διαδήλωσης αποτελεί περίσταση όπου μέσω της κοινωνικής διαντίδρασης τα μέλη των αναρχικών ομάδων επιβεβαιώνουν και ταυτόχρονα συγκροτούν μια σφαίρα κοινωνικής συνάφειας και διαπροσωπικών σχέσεων, πέρα από το στενό φιλικό ή οικογενειακό περιβάλλον, με ανθρώπους με τους οποίους μοιράζονται συμφέροντα τα οποία θεωρούνται «πολιτικά».

Ανεξάρτητα από το βαθμό δέσμευσης των ατόμων, η κοινωνική τους υπόσταση ως «αναρχικών» αποδεικνύεται στη διαδήλωση και ειδικά στην αρχή της αφού σε αυτήν υλοποιούν

ό,τι στα προηγούμενα στάδια της κινητοποίησης έχουν προετοιμάσει. Κι ενώ δεν γίνεται εύκολα αντιληπτό απ'τους ίδιους, το αναρχικό ρεύμα ως κοινωνικό σύμπαν στο οποίο ανήκουν, κυρίως εκεί αποκτά συνείδηση της ύπαρξής του, συγκροτείται δηλαδή ως ολότητα ετερογενής και ταυτόχρονα ενιαία. Με τρόπο που δεν ισχύει για άλλα κοινωνικά μορφώματα, ο σκοπός της ύπαρξής του πραγματώνεται, λοιπόν, παραδειγματικά στο δημόσιο χώρο. Εάν χωρίς τη «συνέλευση» ή τη «συλλογικότητα» το αναρχικό ρεύμα δεν μπορεί να θεωρείται 'αναρχικό', χωρίς τη «πορεία» δεν μπορεί να θεωρείται 'κίνημα'.

[...] Η πορεία ξεκίνησε στις 12:30. Όσοι ακολούθησαν τη Σ.Α.Κ.Α συγκροτήθηκαν ως ενιαίο «μπλοκ» και ξεκίνησαν να βαδίζουν μαζί. [...]

Το «μπλοκ» αποτελεί μορφή σχηματισμού των διαδηλωτών. Ως εφήμερο μόρφωμα στο οποίο συμμετέχουν άτομα από διαφορετικές συλλογικότητες είναι ταυτόχρονα τρόπος μετατροπής της διαφοράς σε ομοιότητα με αναφορά στην ευρύτερη ιδεολογική τους ταύτιση. Για λόγους που σχετίζονται με το ποιοι αναλαμβάνουν κάθε φορά πρωτοβουλία για τη συγκρότησή του, συνήθως δεν συμμετέχουν στο ίδιο «μπλοκ» όλες οι αναρχικές ομάδες. Ειδικά για όσους πρεσβεύουν τη μετατροπή του «χώρου» σε «κίνημα» η δημιουργία του «μπλοκ» θεωρείται αναγκαία, καθώς ισοδυναμεί με αναγνώριση των αναρχικών ως διακριτή «πολιτική» οντότητα. Η παρουσία «μπλοκ» έχει εξωστρεφή προσανατολισμό, αφού για πολλούς δηλώνει ότι οι αναρχικές ομάδες είναι «πολιτικές» ομάδες που συμμετέχουν ισότιμα στη κινητοποίηση²⁵¹. Υπ'αυτή την έννοια, το «μπλοκ» αποτελεί πρακτική που σηματοδοτεί τη «πολιτική» υπόσταση των ομάδων μέσα από την αποτύπωση στο χώρο της ταυτότητας των υποκειμένων που το απαρτίζουν.

*[...] Το «μπλοκ» διέθετε, όπως συνηθίζεται, «ομάδα περιφρούρησης». Είχαν, δηλαδή, οριστεί από πριν «διαθεσιμότητες» από την κάθε συλλογικότητα και είχε έρθει περίπου ακριβής αριθμός «παλουκιών». Τα «παλούκια» αποτελούν το *sinequanon* της «περιφρούρησης». Αποτελούν όργανα που αποτρέπουν όποιον στραφεί εναντίον του «μπλοκ», είτε μέσω της πρακτικής χρήσης προς το σώμα του 'αντιπάλου', είτε μόνο ως απειλή που αναπτύσσεται στη θέα τους. Η «περιφρούρηση» δεν ξεπερνούσε τα 40 άτομα, τα οποία περπατούσαν σε παράταξη δεξιά και αριστερά του «μπλοκ» δημιουργώντας γύρω του ένα προστατευτικό ανθρώπινο τείχος. Συνήθως την «περιφρούρηση» αναλαμβάνουν όσοι έχουν αρκετή εμπιστοσύνη στις ικανότητές τους (στην πλειοψηφία τους άντρες) ώστε να θεωρούν ότι πράγματι μπορούν να χρησιμοποιήσουν το κοντάρι σε μάχη σώμα με σώμα. [...]*

[...] Στη καθιερωμένη διαδρομή προς τα προπύλαια διαμέσου της Σταδίου και της πλατείας Συντάγματος το «μπλοκ» παρουσίασε ενδιαφέρουσες διαφορές σε σχέση με παρόμοιους σχηματισμούς άλλων διαδηλωτών, διαφορές που αφορούν τη κίνηση των σωμάτων στο χώρο και ορισμένες επιτελέσεις. Δύο από τα μέλη του 'Φάσματος' βρέθηκαν στο πλάι του «μπλοκ» και

²⁵¹ Στο αθηναϊκό συμφραζόμενο, ιδίως ομάδες όπως ο 'Πύρινος Δρόμος' που οριοθετούν τη συμμετοχή με όρους δέσμευσης, κρίνουν απαράδεκτη την απουσία αναρχικού μπλοκ γιατί αυτή θεωρείται ένδειξη απουσίας των αναρχικών γενικά. Αντίθετη του «μπλοκ» είναι η «διάχυση», πρακτική ανάμειξης των ακτιβιστών με άλλους διαδηλωτές και επιλογή που θεωρείται ότι διευκολύνει τη δημιουργία συγκρουσιακών καταστάσεων.

καθώς βαδίζαμε άρχισαν μαζί να πετούν «τρικάκια»²⁵², κυρίως στις μεγάλες διασταυρώσεις και στα πεζοδρόμια. Άλλοι βάδιζαν παράλληλα με το «μπλοκ», αλλά έξω από αυτό, στο πεζοδρόμιο και έγραφαν με σπρέι συνθήματα σε τοίχους. Αυτές είναι δύο βασικές πρακτικές που αναπτύσσονται, καθώς το «μπλοκ» κινείται στο δρόμο εν είδει προωθητικού αγωγού νοημάτων που εγγράφονται στο δημόσιο χώρο τον οποίο αφήνει πίσω του. [...]

Μια άλλη πράξη με επιτελεστική λειτουργία αφορά τον τρόπο που φωνάζονται σε ένα αναρχικό «μπλοκ» τα συνθήματα. Αντίθετα με ό,τι κάνουν άλλοι διαδηλωτές, τα συνθήματα δεν ακούγονται πρώτα από ένα καθορισμένο άτομο με τηλεβόα στη κεφαλή του σχηματισμού και του οποίου τη φράση επαναλαμβάνουν δυνατά οι υπόλοιποι συμμετέχοντες. Αυτή η εκδοχή της πρακτικής θεωρείται από τα μέλη των αναρχικών ομάδων ότι αρμόζει σε ανθρώπους που ακολουθούν πιστά όσα προτάσσουν άλλες οργανώσεις και ειδικά οι ‘αριστερές’. Ως εκ τούτου, αποτελεί πρακτική που ορίζει διαφορά. Από την άλλη μεριά, στο αναρχικό μπλοκ οποιαδήποτε ομάδα οικείων (συνήθως 2 ή 3 άτομα) φωνάζει από οποιοδήποτε σημείο του σχηματισμού το σύνθημα. Οι υπόλοιποι συμμετέχοντες συνήθως το επαναλαμβάνουν και έτσι αυτό φωνάζεται από όλο το «μπλοκ».

7.2.2 Μεταχιμακότητα

Στο δεύτερο στάδιο της «πορείας» μπορούμε να αναγνωρίσουμε στοιχεία που υποδεικνύουν ότι η τελετουργική μετάβαση είναι πράγματι μέρος της διαμαρτυρίας. Στο μεταχιμακό στάδιο οι ακτιβιστές διασχίζουν μια περιοχή αμφισημίας– «ένα είδος κοινωνικού καθαρτηρίου» (Turner, 2015:53)- που διαθέτει τα πιο σημαντικά γνωρίσματα της επόμενης κοινωνικής τους κατάστασης. Το ρίσκο του ενδιάμεσου σταδίου αποτελεί το πιο κρίσιμο χαρακτηριστικό της: ο ακτιβιστής ως αναρχικός αγωνιστής θεωρείται εξορισμού ριψοκίνδυνος. Το ζήτημα δεν είναι βεβαίως αν οι δρώντες αυτοπροσδιορίζονται ως «αγωνιστές» (αφού μέρος του ηθικού αναστήματος του προτύπου είναι ότι του αποδίδουν άλλοι το χαρακτηρισμό, είναι δηλαδή μετριόφρων), αλλά ότι πλέον μέσω αυτού ξέρουν τι σημαίνει να «αγωνίζονται». Ακριβώς γι’ αυτό, το ρίσκο επιτελεί τον αγώνα, ενώ ταυτόχρονα είναι τόσο όσο μεγάλη είναι και η νέα ενισχυμένη ταυτότητα την οποία αντιπροσωπεύει²⁵³.

²⁵²Τα «τρικάκια» είναι τα γνωστά ‘φέιγ-βολάν’, μικρά κομμάτια τυπωμένου χαρτιού (συνήθως δεν ξεπερνούν τα 12 x 8 εκατοστά) που προτιμούνται ως τρόπος διάχυσης μηνυμάτων. Λόγω του μικρού κόστους εκτύπωσης τυπώνονται κατά χιλιάδες. Αποτελούν έναν ταχύτατο, αλλά αποτελεσματικό τρόπο προπαγάνδας, αφού απαιτούν από τον περαστικό μονάχα να στρέψει το κεφάλι του προς το έδαφος για να διαβάσει το σύντομο σύνθημά τους. Γι’αυτό προτιμούνται κατά κόρον στις διαδηλώσεις όπου τα βλέπουν πολλοί.

²⁵³Το ρίσκο που παίρνουν οι ακτιβιστές και ο φόβος που βιώνουν –κυρίως ακριβώς πριν τη βίαιη επιτέλεση- αποζημιώνονται με την απόκτηση ενός ιδιαίτερου τύπου ελευθερίας την οποία τα λόγια του Van Genner αποτυπώνουν εξαιρετικά. Οι συγκρουσιακοί δρώντες «βρίσκονται έξω από την κοινωνία και η κοινωνία δεν έχει δύναμη πάνω τους, ειδικά από τη στιγμή που είναι πραγματικά[...] ανέγγιχτοι και επικίνδυνου». Έτσι, η βίαιη επιτέλεση «ορθώνει ένα φράγμα» ανάμεσα στους ακτιβιστές και τους παρατηρητές, ενώ «η κοινωνία είναι ανυπεράσπιστη απέναντι στα εγχειρήματά τους» (Van Genner, 1960:114).

Στο βίαιο στάδιο της διαδήλωσης, όπως συμβαίνει με τις μεταιχμιακές καταστάσεις, οι καθιερωμένες κοινωνικές σχέσεις διαρρηγνύονται, οι δρώντες αναστέλλουν προηγούμενες υποχρεώσεις, με προεξέχουσα το σεβασμό προς το νόμο, και η κοινωνική τάξη φαίνεται να έχει αναποδογυρίσει. Η απροσδιοριστία τους για τον κοινωνικό κόσμο, η αμφισημία της κατάστασής τους -που αποτυπώνεται άγνοια στον όρο «γνωστοί-άγνωστοι»- γεννά πολλά ερωτήματα στους παρατηρητές, και κυρίως στους εκπονητές του κυρίαρχου λόγου, αλλά κανένα στους ίδιους, αφού γι'αυτούς πρόκειται για μια στιγμή αλήθειας. Είναι, ίσως, πιο ζωντανό από ποτέ, καθώς όπως μου ανέφερε κάποια στιγμή ο Αλέξανδρος, «φορώντας τις κουκούλες δείχνουμε το αληθινό μας πρόσωπο». Η πιο 'αντικοινωνική' στιγμή από τη σκοπιά του κυρίαρχου λόγου μοιάζει για τους ίδιους να αποτελεί στιγμή ολοκλήρωσης ηθικο-πολιτικής. Γι'αυτό η αταξία του 'άλλου' είναι η τάξη του εαυτού.

Εδώ εμφανίζεται επίσης το κατεξοχήν στοιχείο της μεταιχμιακότητας, η συγχώνευση των διακρίσεων που ο Turner αποκάλεσε 'αντι-δομή'. Εξέχουσα θέση στην ανάδυσή της κατέχει η κουκούλα. Η κουκούλα -όπως και τα μαύρα ρούχα- ενώ εξισώνει, κατά τη βίαιη επιτέλεση γλυτώνει το υποκείμενο απ'το να είναι αναγνωρίσιμο. Η κουκούλα και η ομοιόμορφη μαύρη περιβολή είναι σύμβολα μιας ενοποιημένης δυναμικής βούλησης, αλλά και σημεία της μεταιχμιακής τους (μη) κατάστασης. Στους δείκτες αυτούς μπορούμε να προσθέσουμε την απουσία ονομάτων κατά τη τέλεση της βίας: δεν είναι μόνον ότι συχνά δεν αναγνωρίζουν ούτε οι ίδιοι το διπλανό τους, αλλά επίσης -όπως κατάλαβα αφού πληροφορητές μου με μάλωσαν φωνάζοντάς μου- ότι πρέπει με κάθε τρόπο να αποτρέψουν τη πιθανότητα αναγνώρισης από την αστυνομία. Γι' αυτό στη δεύτερη φάση της διαδήλωσης οι συγκρουσιακοί δρώντες φτάνουν την ομοιομορφία στο ακραίο της σημείο - συμπεριλαμβανομένης μερικές φορές της μη διάκρισης του φύλου- με το να αποκρύπτουν τα πρόσωπά τους. Και η κουκούλα, καθώς σφραγίζει τον εαυτό από τα εξωτερικά βλέμματα - παρόλον ότι τα προσελκύει-, δεν εγγυάται μόνο την ανωνυμία, αλλά και την συλλογική και ατομική εμπύχωση, ιδιοσυγκρασιακή εκφορά της οποίας είναι άλλοτε το θάρρος και άλλοτε το θράσος.

Σε αντίθεση, όμως, με τη κλασική περιγραφή της, η μεταιχμιακότητα της «πορείας» δεν αντισταθμίζεται από την επανεδραίωση ενός ανώτερου σταδίου που ανήκει στο στερέωμα των κυρίαρχων πολιτισμικών σημασιών. Απεναντίας, εξασφαλίζει τη βαθύτερη εσωτερική της ετερόδοξης αλήθειας του αντιηγεμονικού. Έτσι, τα σύμβολα της ανατρεπτικής αμφισβήτησης - όπως ο «αγώνας»- επαληθεύονται παραδειγματικά καθώς επιτελούνται. Από αυτή την άποψη, ο εαυτός που συγκρούεται, ενώ εισάγεται βαθιά στις αξίες του αναρχικού ρεύματος, εξασφαλίζει στο τελευταίο τη συμβολική και πολιτική του αυτονομία. Με αυτό τον τρόπο, η ισχύς του αγωνιστή επιστρέφει στο κίνημα.

[15 Ιουνίου 2011]

[...] Βρέθηκα με τον Αλέξανδρο και το Γιώργο από το Φάσμα. Μαζί φτάσαμε μπροστά στο Πολυτεχνείο απ'όπου θα ξεκινούσαμε με τη Σ.Α.Κ.Α (...) Όταν ξεκινήσαμε πρέπει να ήμασταν

περίπου 500 άτομα (...) Βαδίζαμε αργά, το πλήθος ήταν μεγάλο.(...) όταν φτάσαμε κοντά στη πλατεία Συντάγματος διάφορες ομάδες αναρχικών ήταν διάσπαρτες μπροστά από τη βουλή. Όπως μου έλεγαν, όλοι ήταν «φορτωμένοι με πράγματα» (...) Πρώτα μπροστά στη βουλή, μετά στο πλάι διαφορετικές ομάδες άρχισαν να ρίχνουν μολότοφ. Τα MAT απάντησαν αμέσως με δακρυγόνα. (...) Από το σημείο αυτό και μετά κι ενώ ήταν περίπου 13:00 οι συγκρούσεις γενικεύτηκαν. [...]

[...]Μέσα στο χαμό έχασα τους άλλους και άρχισα για λίγο να κινούμαι μόνος μου. Οι πρώτες σφοδρές συγκρούσεις έγιναν στη κάτω μεριά του Συντάγματος όπου εκατοντάδες άτομα επιτίθονταν με πέτρες στην αστυνομία. Σε τέτοιες περιπτώσεις υπάρχει μια ιδιαίτερη 'κατανομή εργασίας', κυρίως όταν τα πράγματα είναι αναμενόμενα και σχεδιασμένα. Υπάρχουν εκείνοι που σπάνε με σφυριά, ή μικρές βαριοπούλες διάφορα μάρμαρα, πλάκες, και πεζοδρόμια. Κάποιοι χρησιμοποιούν και καλέμι! Όσοι παράγουν 'πολεμοφόδια' συνήθως φορούν καλές αντιασφυξιγόνες μάσκες, διότι πρέπει να στέκονται στο ίδιο σημείο ακόμη κι όταν κοντά τους εκρήγνυνται ισχυρά δακρυγόνα αέρια. Ένας εξ αυτών εκείνη την ημέρα έσπαγε στο ίδιο σημείο μάρμαρα με σφυρί για δύο συνεχόμενες ώρες, ενώ γύρω του συνεχίζονταν οι συγκρούσεις. Οι πέτρες που σπάνε μοιράζονται στον κόσμο που συμμετέχει στις οδομαχίες. Αυτό είναι ένα ιδιαίτερο είδος μοιράσματος των υλικών που κυριολεκτικά αποτελούν το δημόσιο χώρο. Όποιος θέλει πλησιάζει το σημείο που σπάζεται η πέτρα και παίρνει όσο θέλει. Κάποιοι το μόνο που κάνουν είναι να παίρνουν μεγάλα κομμάτια πέτρας και να τα πετάνε σπάζοντάς τα σε μικρότερα κομμάτια για να χρησιμοποιηθούν. Άλλος ξεκολλά τη πέτρα, άλλος τη σπάει σε μικρότερα κομμάτια, άλλος τη πετάει.(...) Άλλοι φτιάχνουν οδοφράγματα απ'ό,τι βρουν: κάδοι απορριμμάτων, σκουπίδια, παρατημένα τελάρα ή σίδερα, παρτέρια, ψυγεία περιπτέρων και ό,τι άλλο βρεθεί στο πεζοδρόμιο. Άλλοι προτιμούν το πετροπόλεμο ή τη ρίψη μολοτοφ. Άλλοι τη πλήρη καταστροφή όλων των αντικειμένων: στάσεις λεωφορείου, γυάλινες επιγραφές, φανάρια κυκλοφορίας, διαφημιστικές πινακίδες, ομπρέλες και τραπέζια καφετεριών ξηλώνονται, σπάζονται και πυρπολούνται. Όσοι βρίσκονται πιο μπροστά στις συγκρούσεις καταλαμβάνουν πολλαπλούς ρόλους: καί φροντίζουν για τα οδοφράγματα και επιτίθενται στην αστυνομία. Κάποιοι μπορεί να πετάξουν μια πέτρα «από πίσω», έχοντας δηλαδή μπροστά τους άλλους που συγκρούονται με την αστυνομία, επιλογή λανθασμένη καθώς μπορεί να τραυματίσει διαδηλωτές που έτσι χτυπιούνται από την αντίθετη κατεύθυνση από εκείνη που περιμένουν. Υπάρχουν επίσης όσοι φορούν ειδικά πυρίμαχα γάντια (συνήθως στο ένα χέρι), αυτοί αναλαμβάνουν να πιάνουν τα δακρυγόνα και να τα πετούν πίσω στις αστυνομικές δυνάμεις, μειώνοντας έτσι τις επιπτώσεις τους για το πλήθος. Αυτοί φορούν επίσης καλές αντιασφυξιγόνες μάσκες, γιατί μόνον έτσι μπορούν να σκύψουν μέσα στους καπνούς και να βρουν το δακρυγόνο. [...]

[...] Οι συγκρούσεις κάτω από τη πλατεία Συντάγματος δεν σταματούσαν (...) πολλοί επιτίθονταν σε καταστήματα και τα χρησιμοποιούσαν ως πηγή πολεμοφοδίων. (...)Κάποια στιγμή βρέθηκα μπροστά-μπροστά μαζί με το Δημήτρη και το Νίκο που είχα γνωρίσει στα Εξάρχεια. Αυτοί φορούσαν καλές αντιασφυξιγόνες μάσκες και στέκονταν δίπλα-δίπλα[...]

[...]όταν κάποιοι ετοιμάζονται να επιτεθούν συνήθως θα πουν μεταξύ τους «πάμε» ή «φύγαμε» και θα τρέξουν προς ένα συγκεκριμένο σημείο κουκουλωμένοι. Η στιγμή που ακούγεται το «πάμε» είναι ιδιαίτερα σημαντική, καθώς σε αυτήν ξεδιπλώνεται μια συμφωνία: σημαίνει ότι οι

ακτιβιστές είναι έτοιμοι και πιστεύουν ότι μπορούν να κάνουν αυτό που έχουν αποφασίσει. Το «πάμε» που επαναλαμβάνεται σχεδόν ταυτόχρονα από αρκετούς είναι χρονικό σημείο εκκίνησης και παράλληλα πηγή αυτοπεποίθησης, αφού όλοι σιγουρεύονται ότι δεν είναι ο καθένας μόνος του, αλλά μια ενωμένη ομάδα της οποίας οι κινήσεις συμπίπτουν στο χώρο. Τη στιγμή που ακούγεται το «πάμε» ο φόβος σταματά. Αυτός είναι ο χώρος του 'καθαρού' ρίσκου, και τα ιδιαίτερα συναισθηματικά φορτία που αναπτύσσονται διαπλέκονται με τη κίνηση του σώματος προς τα εμπρός που σημαίνει την εκούσια έκθεσή του σε κίνδυνο. [...]

Όταν πρόκειται για επίθεση προς την αστυνομία, η ιαχή που φωνάζεται και ακούγεται δυνατά – ακόμη και από εκατοντάδες άτομα-, ενώ τρέχουν, είναι «ντουουου». Πρόκειται για ξεχωριστή στιγμή που συνιστά το πυρήνα της σύγκρουσης με την αστυνομία. Το «ντουου» αποσκοπεί στη τόνωση του ηθικού των επιτιθέμενων οι οποίοι 'ακούνε', θα λέγαμε, τον αριθμό και τις διαθέσεις τους με τρόπο που επιβεβαιώνει την ορθότητα της επιλογής τους τη στιγμή που αυτή εκτυλίσσεται. Η συγκεκριμένη ιαχή αποτελεί τη μετατροπή της πρόθεσης σε ηχητικό ερέθισμα το οποίο πολλαπλασιάζει το δυναμισμό όσων επιτίθενται. Προκαλεί, ταυτόχρονα, ενθουσιασμό λόγω του ότι είναι ενοποιητική και δηλωτική ενός σχηματισμού που κινείται ως ολότητα προς έναν κοινό (ανθρώπινο) στόχο. Έτσι, η σύγκρουση έχει σαφέστατα και την ηχητική πτυχή της που επιδρά ως μεγενθυντής των συναισθημάτων. Στο άκουσμά του διακρίνει κανείς τους ακτιβιστές να κινούνται στο χώρο αντίθετα απ'ό,τι συνηθίζεται: ενώ οι περισσότεροι διαδηλωτές απομακρύνονται από το σημείο όπου πραγματοποιείται μια επίθεση, εκείνοι κατευθύνονται προς το σημείο αυτό. Το «ντουου» συνοδεύεται πάντοτε από τρέξιμο προς τα εμπρός από άτομα που κρατούν διάφορα αντικείμενα τα οποία εκτοξεύουν με δύναμη στον ανθρώπινο στόχο τους. Θα λέγαμε ότι παράγει ομοιότητα με τον πιο σύντομο, αλλά εντυπωσιακό τρόπο. Τέλος, η ίδια η επιλογή της λέξης- που ακούγεται μέχρι τη ρήψη των αντικειμένων- δημιουργεί ένα δυνατό και βαθύ, συνεχόμενο ηχητικό αποτέλεσμα που, καθώς παράγεται από πολλά άτομα, τρομάζει και πλήττει το ηθικό όσων δέχονται την επίθεση, αφού την ίδια στιγμή βλέπουν ένα μεγάλο αριθμό ατόμων να τρέχει κατά πάνω τους. Δύσκολα, λοιπόν, αποφεύγει κανείς το συνειρμό ότι πρόκειται για απόλυτα συγκεκριμένη 'πολεμική' ιαχή.

[...] Έμεινα για λίγο μπροστά με το Νίκο και το Δημήτρη, αν και δεν ήταν εύκολο να αντέξει κανείς (...) Κάποιοι από το πλήθος επιτέθηκαν στο Δημήτρη για να του βγάλουν την αντιασφυξιγόνο μάσκα, φωνάζοντάς του πως είναι «προβοκάτορας»²⁵⁴, «βαλτός». Ο ξυλοδαρμός τους απ'όσους συμμετείχαν στην οδομαχία αποφεύχθηκε παρά τρίχα [...]

²⁵⁴ Κατά τη διάρκεια της έρευνας δεν αντιλήφθηκα ποτέ αστυνομικούς μεταμφιεσμένους σε διαδηλωτές που να συμμετέχουν σε συγκρούσεις. Όπως, όμως, είδα κι εγώ ο ίδιος εκείνη τη περίοδο, δύο ή τρεις φορές, στις εικόνες των δελτίων ειδήσεων, υπήρχαν άτομα με καλυμμένα τα χαρακτηριστικά του προσώπου τους κοντά σε ένστολους αστυνομικούς των ΜΑΤ. Με τη βοήθεια των πληροφορητών μου κατάλαβα ποιος είναι ο ρόλος τέτοιων ατόμων, η παρουσία των οποίων συντηρεί το μύθο περί «προβοκατόρων» της αστυνομίας που διαλύουν, υποτίθεται, μια διαδήλωση. Αστυνομικοί μεταμφιεσμένοι σε διαδηλωτές μπορεί πράγματι να παρεισφρήσουν σε συγκρούσεις, ιδίως όταν αυτές είναι μαζικές, είτε για να προσπαθήσουν να καταγράψουν ποιοι συμμετέχουν σε αυτές, είτε για να συλλάβουν άτομα όταν βρίσκονται σχετικά απομονωμένα από το υπόλοιπο πλήθος. Η αστυνομία εκμεταλλεύεται τις συγκρούσεις για να συλλάβει επ'αυτοφώρω και να συλλέξει πληροφορίες· ούτε τις

[...] Έξω από το υπουργείο εθνικής οικονομίας όπου βρίσκονταν διμοιρίες των MAT άρχισε σφοδρός πετροπόλεμος που κράτησε για αρκετή ώρα. Προς τα MAT εκτοξεύονταν τεράστιες ποσότητες μαρμάρου, ξύλα, φωτοβολίδες και μολοτοφ. Ιδιαίτερη προσοχή χρειαζόταν διότι πέτρες πετούσαν και οι αστυνομικοί (...) Κάποια στιγμή βρέθηκα με το Σπύρο και τη Θεοδοσία εν μέσω οδομαχιών μπροστά στα ξενοδοχεία της πλατείας Συντάγματος. Ενώ γύρω μας επικρατούσε καταγλισμός κινήσεων ο Σπύρος δείχνοντας προς το ξενοδοχείο 'KingGeorge' μου είπε, «κοίτα...καλά.. μιλάμε...ποίηση. Τι γίνεται; Αυτό είναι ποίηση». Ο Σπύρος αναφερόταν σε μια ομάδα 8-10μαυροφορεμένων ατόμων που ξήλωναν σαν χαρτί τα προστατευτικά ρολά του ξενοδοχείου. Κινήσεις που φαίνονται δύσκολες και τρομαχτικές είναι απλές, ενώ καταστάσεις που μοιάζουν απλές είναι ιδιαίτερα δύσκολες και τρομαχτικές. (...) Η εικόνα ήταν απόκοσμη. Δυσκολεύομαι να μην γράψω ότι παντού γύρω μου επικρατούσε πλήρες χάος. Η μεταβολή του χώρου ήταν συγκλονιστική. Ο δρόμος στρωμένος με αμέτρητες πέτρες, τα φανάρια κυκλοφορίας διαλυμένα, τα σκαλιά και οι προσόψεις των ξενοδοχείων θρυμματισμένες, το ίδιο και κάποιες κάμερες ασφαλείας. Ένα σύνθημα πάνω στο τοίχο του ξενοδοχείου έγραφε: «πολυτέλεια τέλος».

[...]

[...]Η αστυνομία δεν μπορούσε πλέον να ελέγξει το χώρο, αν και ήταν παντού. Λίγο αργότερα σπάστηκε ένα κατάστημα των McDonalds. Αρκετά άτομα εισέβαλαν σε αυτό και άρχισαν να παίρνουν αναψυκτικά και χυμούς. Πέρασα από τη θρυμματισμένη είσοδο και μπήκα κι εγώ μέσα. Η εικόνα της λεηλασίας ήταν πραγματικά ιδιαίτερη, κυρίως λόγω της φυσικότητας με την οποία εκτελούνταν μια τόσο ασυνήθιστη πρακτική, λίγες δεκάδες μέτρα από αστυνομικούς που δεν μπορούσαν να πλησιάσουν. Ενώ πίσω από το ταμείο βρίσκονταν πολλά άτομα με κουκούλες, άντρες και γυναίκες που έπαιρναν ό,τι ήθελαν, ένας άντρας με καλυμμένο το πρόσωπό του πλησίασε το ταμείο από την έξω μεριά, ακούμπησε ψύχραιμα τα χέρι του στο πάγκο και φώναξε δυνατά, «ένα cheeseburger, μια πατάτες και μια coca-cola». Όλοι ξέσπασαν σε γέλια [...]

[...]Οι εστίες της σύγκρουσης μετατοπίζονταν διαρκώς(...) Πλέον δεν συγκρούονταν μόνον οι αναρχικές ομάδες. Οι διαδηλωτές που είχαν ενταχθεί στις οδομαχίες ήταν στην πλειοψηφία τους νέοι, σίγουρα από διαφορετικές κοινωνικές ομάδες.[...]

Οι διαδηλωτές δεν ακολουθούσαν ένα συγκεκριμένο σχέδιο, αλλά εκτελούσαν ταυτόχρονα σε διαφορετικά σημεία κινήσεις με μη συστηματοποιημένο τρόπο που δεν ήταν προϊόν συντονισμού. Ειδικά για τις αναρχικές ομάδες το ζήτημα συνδέεται πιο πολύ με τη μακρόχρονη εμπειρία. Κάποιοι αποφασίζουν από πριν τι ρόλο θα αναλάβουν ως ομάδα, άλλοι επιλέγουν επιτόπου, αλλά κανείς δεν γνωρίζει ακριβώς τι κάνουν όλοι οι άλλοι σε μια δεδομένη στιγμή. Οι ομάδες των συγκρουσιακών δρώντων διαμορφώνουν ένα κομμάτι πυκνώσης του πλήθους, ενώ στον ενδιάμεσο χώρο το πλήθος παρουσιάζει μικρότερη πυκνότητα με πολλά άτομα να μεταβαίνουν από τη μία τέτοια εστία στην άλλη σε ακαθόριστες τροχιές. Οι ομάδες αυτές σχηματίζουν το συνολικό χάρτη της σύγκρουσης στο χώρο διατηρώντας διασπασμένες

δημιουργεί, ούτε τις κατευθύνει. Για μια αντίθετη καταγραφή, κατά τη γνώμη μου πολιτικά προκατειλημμένη υπέρ των ακτιβιστών, βλέπε Graeber, 2009:466-467.

τις δυνάμεις της αστυνομίας. Το φαινόμενο, έτσι, εμφανίζει μορφοκλασματικά χαρακτηριστικά στο βαθμό που παρεμφερείς κινήσεις εκτελούνται σε διαφορετική κλίμακα από ανομοιογενείς αριθμητικά ομάδες. Μπορεί να μην υπάρχει συντονισμός με την έννοια μιας κεντρικής οργάνωσης, ωστόσο τα μέλη μικρότερων ομάδων κάποιες φορές συντονίζονται και πάντοτε αλληλοϋποστηρίζονται, προσέχοντας παράλληλα ο ένας τον άλλο, ενίοτε χρησιμοποιώντας ηχητικά σήματα, όπως συγκεκριμένο σφύριγμα που συγκεντρώνει όλα τα μέλη μιας ομάδας σε ένα σημείο για ανασύνταξη ή αποχώρηση.

Σε ένα γενικότερο επίπεδο, οι συγκρουσιακές καταστάσεις εμπεριέχουν ένα ιδιαίτερο είδος επικοινωνίας με επίκεντρο τις κινήσεις των δρώντων και τις χωροταξικές λεπτομέρειες της οδομαχίας. Από τη μια μεριά, δεν χρειάζεται να γνωρίζεις το διπλανό σου ώστε να συνεργαστείς μαζί του στις συγκρούσεις. Υπ'αυτή την έννοια, το φαινόμενο αποτελεί περίπτωση που εξαλείφει τη διαφορά. Κανείς δεν περιμένει μια ενδεδειγμένη συμπεριφορά εκτός από τη συνεισφορά στην οδομαχία, κάτι που γίνεται αυτοβούλως. Η αλληλοβοήθεια των δρώντων, ωστόσο, αναπτύσσεται και προσδοκάται αποτελώντας στοιχείο ενοποιητικό. Δεν θα αποτελούσε υπερβολή ή παρερμηνεία της βίαιης επιτέλεσης να πούμε ότι στον πυρήνα της βιώνεται σάμπως όλοι να είναι ίσοι. Οι αμέτρητες κινήσεις που οι δρώντες εκτελούν μαζί, αναλαμβάνοντας από κοινού το ίδιο ρίσκο απέναντι στο νόμο-ρίσκο για τη σωματική ακεραιότητα και την προσωπική ελευθερία-, συγκροτούν την ειδική σχεσιακή υφή της. Έτσι, στις συγκρουσιακές πρακτικές εγγράφονται αντιγεμονικές σημασίες, όχι μόνο επειδή τοποθετούνται απέναντι σε μια ηγεμονία πολιτικών, κοινωνικών και ιδεολογικών δυνάμεων, όπως αξιώνει ο ιδεολογικός λόγος, αλλά και επειδή το εξισωτικό πνεύμα που αναδύεται εφήμερα κατά την αληθινή διαντίδραση δύσκολα παράγει νέα ιεραρχία.

Από την άλλη, διαφορετική είναι η επικοινωνία ανάμεσα στους συγκρουσιακούς δρώντες και όσους διαδηλωτές επικρίνουν τη συγκεκριμένη μορφή βίας. Σε τέτοιες στιγμές, οι άνθρωποι διαπληκτίζονται έντονα.

[...]Είδα τον Αλέξανδρον προσπαθεί με δύναμη να ξεκολλήσει απ'το έδαφος τα κάγκελα που χώριζαν το δρόμο απ'το πεζοδρόμιο. Μια γυναίκα τον επέπληξε φωνάζοντάς του, «αντά εμείς θα τα πληρώσουμε, γιατί τα σπας;». Εκείνος απάντησε εξοργισμένος: «τα σίδερα δεν τρώγονται. Τι θες; Πάρτα σπίτι σου και βάλτα στο τηγάνι...Αρκετά με τις μαλακίες...Τι θα πληρώσεις; Τα σίδερα; Έχεις τρελαθεί; Τι θα φας είναι το θέμα. Πάρε τα σίδερα σπίτι σου και φάτα. Δεν έχεις καταλάβει τίποτα; Μόνο για τα σίδερα ξέρεις να λες; Εδώ μας γαμάνε ρε...» [...]

Τέτοιες σύντομες και έντονες στιχομυθίες αποτελούν ένδειξη του διαφορετικού τρόπου πρόσληψης των βίαιων πρακτικών και των κινήσεων που αυτές εμπεριέχουν τη στιγμή της τέλεσής τους. Παράλληλα, φαίνεται ότι η επικοινωνία που αναπτύσσεται στη διάρκειά τους χαρακτηρίζεται και από διαπραγμάτευση του νοήματός τους, ειλικρίνεια ως προς τον τρόπο παρουσίασης του εαυτού και αμεσότητα.

[...] Για αρκετές ώρες η σύγκρουση διαμορφώθηκε ως προσπάθεια της μίας ή της άλλης πλευράς να κινηθεί προς τα εμπρός. Τόσο για την αστυνομία όσο και για τους διαδηλωτές υπήρχε ένα χωρικό όριο το οποίο επιχειρούσαν να σπάσουν και αντιστοιχούσε στα σημεία του χώρου που καταλάμβανε ο ανταγωνιστής. Διακύβευμα ήταν ο χώρος και ειδικά ο χώρος που όριζε τη

κατάληψη της πλατείας Συντάγματος (...) Από τα μεγάφωνα που υπήρχαν στην πλατεία ακούγονταν συνεχώς εκκλήσεις προς την αστυνομία να σταματήσει τη ρήψη δακρυγόνων, αλλά και συνθήματα. Αργότερα ακούστηκε μουσική από κρητική λύρα. Επινοητικά, η μουσική εμπύχωνε τους διαδηλωτές, ωθώντας στη περαιτέρω παραμονή τους στο χώρο. (...) Πλέον οι διαδηλωτές υπερασπίζονταν την ίδια τη πλατεία Συντάγματος. Η σύγκρουση ήταν μια δυναμική διαδικασία και ο στόχος της είχε αλλάξει. Σκοπός ήταν τώρα να μην επιτραπεί η έφοδος της αστυνομίας στο χώρο της πλατείας. Επρόκειτο για μια σπάνια θέσπιση ενός ιδιότυπου ασύλου το οποίο δεν έπρεπε να παραβιαστεί. (...) όταν η αστυνομία επιχείρησε να μπει στην πλατεία το πλήθος επέστρεψε ξανά απ' όλους τους παρακείμενους δρόμους για να την υπερασπιστεί (...) Ξαφνικά δεκάδες χιλιάδες άνθρωποι άρχισαν να φωνάζουν «Ψωμί-παιδεία-ελευθερία-η χούντα δεν τελειώνει το '73». Η ιαχή αυτή αντηχούσε σε όλη την περιοχή και ήταν ενδυναμωτική (...) Προς το απόγευμα η αστυνομία υποχώρησε μπροστά στην πίεση των διαδηλωτών (...) Όταν το ίδιο βράδυ προτάθηκε στην «ανοιχτή λαϊκή συνέλευση» της πλατείας στο κείμενο-ανακοίνωση της ημέρας να καταδικάζεται η δράση «κουκουλοφόρων», η πρόταση καταψηφίστηκε. Η πλειοψηφία των συμμετεχόντων στη συνέλευση δεν θεώρησε ότι οι συγκρούσεις ήταν έργο «προβοκατόρων», «υποκινούμενων» ή «παρακρατικών»[...]

7.2.3 Ενσωμάτωση

Στη περίπτωση των αναρχικών ακτιβιστών η εμπειρία της βίας ολοκληρώνει τη μεταμορφωτική της δυναμική στο τρίτο στάδιο της διαδήλωσης, ουσιαστικά μετά το πέρας αυτής, στη φάση της επανεισδοχής ή ενσωμάτωσης. Εδώ περιλαμβάνονται συμβολικά φαινόμενα και δράσεις που αντιπροσωπεύουν την επάνοδο στη νέα τους κατάσταση. Η τελευταία έχει τα χαρακτηριστικά που συνδέονται κρίσιμα με τη φιγούρα του αγωνιστή: το τίμημα, τον αναστοχασμό, και την αίσθηση της νίκης. Ό,τι επακολουθεί της «πορείας» έχει ως κοινό σημείο την αποτίμηση της βίας και την αξιολόγηση της επιλογής της.

[13 Φεβρουαρίου 2012]

Το συναίσθημα του φόβου καταλαμβάνει τη σκέψη όσων συμμετέχουν σε συγκρούσεις, ειδικά όταν κινδυνεύει να αποκαλυφτεί η ταυτότητά τους. Μετά τις σφοδρές συγκρούσεις και τους μαζικούς εμπρησμούς κτιρίων στις 12 Φεβρουαρίου 2012, ο Σπύρος –σύντροφος των πληροφορητών μου από την ομάδα Φάσμα- είδε μια μεγάλη φωτογραφία του σε καθημερινή εφημερίδα όπου φαινόταν να φορά αντιασφυξιογόνο μάσκα και να εκτοξεύει μια βόμβα μολότοφ. Στο διαδίκτυο υπήρχε επίσης άλλη μια φωτογραφία του στην οποία κάποιος άλλος τον βοηθούσε να βγάλει από τη τσάντα του μια μολότοφ.

[...] Με πήρε τηλέφωνο το βράδυ και μου είπε ότι ήταν σε ένα μπαρ και ήθελε να συναντηθούμε για να μου μιλήσει. Όταν έφτασα εκεί, φαινόταν πολύ αναστατωμένος. Καθώς είχα νωρίτερα δει τη φωτογραφία και τον είχα αναγνωρίσει μόνο επειδή θυμόμουν τι φόραγε, ήξερα γιατί ήθελε να συναντηθούμε. Ξαφνιάστηκε που τον είχα αναγνωρίσει στη φωτογραφία και τον πλημμύρισε ακόμη περισσότερο φόβος. Δεν το είχε συζητήσει με κανέναν και μου ζήτησε να μην αναφέρω

τίποτα στους κοινούς μας γνωστούς απ' το κίνημα. Αναρωτιόταν τι θα επακολουθούσε αν η αστυνομία τον αναγνώριζε και «πώς ξαναέμπλεξε έτσι», καθώς ήδη εκκρεμούσε μια δίκη εις βάρος του για παρόμοια υπόθεση. Διερωτάτο συνεχώς «τι τον κάνει και χώνεται έτσι» και με διαβεβαίωνε ότι «όλος αυτός ο φόβος δεν αξίζει». Μιλούσε χαμηλόφωνα, ενώ πότε-πότε έκανε κανένα αστέιο προσπαθώντας να ξεχαστεί. Μου εξήγησε την αντίδρασή του, όταν πρωτοείδε τη φωτογραφία. Ήταν νωρίτερα το ίδιο απόγευμα και περπατούσε στο δρόμο έχοντας μόλις αγοράσει την εφημερίδα. Μόλις την άνοιξε και είδε τη φωτογραφία ξαφνιάστηκε και τρόμαξε τόσο πολύ που αμέσως κοίταξε γύρω του, είδε έναν κινηματογράφο, αγόρασε ένα εισιτήριο και μπήκε μόνος του μέσα πανικοβλημένος. Στη θέα της φωτογραφίας του θέλησε να κρυφτεί. Μου εξήγησε ότι θα κατέστρεφε τη μάσκα της φωτογραφίας, γιατί είχε χαρακτηριστικό χρώμα, θα την έκαιγε πρώτα στο σπίτι του και μετά θα την πετούσε(...) Αναρωτιόταν αν η αστυνομία θα μπορούσε να έχει φωτογραφίες του από την ίδια μέρα, νωρίτερα, όταν δεν φορούσε τη μάσκα, που θα μπορούσαν να τον ενοχοποιήσουν. Ξαφνικά θυμήθηκε ένα περιστατικό αντεγκλήσεων με τα MAT όπου είχε πρωταγωνιστήσει κάτω από μια κάμερα παρακολούθησης, λίγο πριν καλύψει το πρόσωπό του. Γούρλωσε τα μάτια του και έπιασε το πρόσωπό του βγάζοντας μια σιγανή φωνή, «πώωω». [...]

Τις επόμενες ημέρες ο Σπύρος αφιερώθηκε στην εργασία του, συναντιόταν μόνο με ανθρώπους με τους οποίους ήταν σίγουρος ότι δεν θα συζητούσε τέτοια θέματα και προσπάθησε να ξεχάσει το περιστατικό. Όσο περνούσαν οι μέρες καθισχύχαζε, καθώς δεν δέχτηκε κάποια 'επίσκεψη' από την αστυνομία. Τα συναισθήματα φόβου που τον κυρίευσαν για αρκετές μέρες συνοδεύονταν από σκέψεις για την οικογένειά του- ειδικά τη μητέρα του την οποία δεν ήθελε να στενοχωρήσει ξανά, όπως έλεγε-, τις επιπτώσεις για την εργασία του και βέβαια, ίσως το πιο τρομαχτικό απ' όλα, την σκέψη του ενδεχόμενου εγκλεισμού του. Ένα μήνα αργότερα σε ειδησεογραφικούς ιστότοπους, αλλά και στο επίσημο site της αστυνομίας εμφανίστηκαν, ξανά, φωτογραφίες του από νέες συγκρούσεις με την αστυνομία.

Συγκροτησιακή του πολιτικού εαυτού είναι, επίσης, η κοινωνικότητα που αναπτύσσεται αμέσως μετά τα επεισόδια συλλογικής βίας και αφορά κατά κύριο λόγο δύο διαφορετικά συμφοραζόμενα διαντίδρασης. Το δημόσιο χώρο των Εξαρχείων και τον οικιακό χώρο των ακτιβιστών. Στη πρώτη περίπτωση, η συνεύρεση είτε στην ίδια τη πλατεία είτε στα διάφορα 'καφέ' της περιοχής πρέπει να ειδωθεί ως αναπόσπαστο μέρος της συνολικής χρονικότητας της διαδήλωσης. Πολλοί από τους συμμετέχοντες στα «μπλοκ» των αναρχικών θεωρούν φυσική κατάληξη μιας «πορείας» τα Εξάρχεια όπου διευθετούν τον υλικό εξοπλισμό της διαδήλωσης (πανό, κοντάρια κλπ), ξεκουράζονται και κάνουν έναν άτυπο απολογισμό της ημέρας. Μια σημαντική λειτουργία της κοινωνικής διάδρασης μετά τη διαδήλωση είναι ότι παρουσιάζονται πολλαπλές αφηγήσεις που μορφοποιούν μια τελική, και σε μεγάλο βαθμό κοινή, εκδοχή της εμπειρίας μιας κινητοποίησης. Τα θραύσματα –πολλές φορές αντιφατικά- από την εμπειρία πολλαπλών δρώντων διαμορφώνουν ένα ενιαίο ψηφιδωτό που συγκροτεί την «ιστορία» μιας συγκεκριμένης μέρας²⁵⁵. Εδώ μαθαίνει κανείς τι συνέβη, πού και σε ποιόν, ποιος χτυπήθηκε,

²⁵⁵Μέσα από τις διαφορετικές διηγήσεις γύρω από το τι έχει συμβεί κάθε φορά, στην επικοινωνία που ακολουθεί τη «πορεία» ο καθένας ανασυνθέτει ένα περίπλοκο σύνολο γεγονότων και καταστάσεων που μπορεί να μην είδε ή να μην έζησε ο ίδιος, συγκροτώντας έτσι την εικόνα για το τι «πραγματικά»

και σε τι βαθμό, ποιος συνελήφθη, πόσοι είναι οι προσαχθέντες ή οι συλληφθέντες του κινήματος²⁵⁶ –μια διάκριση σημαντική. Τέλος, στη μεταξύ τους διάδραση οι ακτιβιστές διατυπώνουν κρίσεις για την έκβαση της «πορείας», αξιολογώντας έτσι το ίδιο το κίνημα και το δυναμισμό του –θα λέγαμε, την ‘αγωνιστικότητά’ του- τόσο με βάση το μέγεθος της συμμετοχής, όσο και τις διαστάσεις των συγκρούσεων. Θυμάμαι ακόμη το σύντομο διάλογο που είχα στη πλατεία Εξαρχείων με τον Χρήστο, έναν άνθρωπο ιδιαίτερα πεπειραμένο στις συγκρούσεις, μετά από μια διαδήλωση όπου η αστυνομία είχε ταχύτατα καταστείλει τις οδομαχίες:

Εγώ[προσπαθώντας να ανοίξω συζήτηση]: «τι λέει ρε Χρήστο; Πώς σου φάνηκε;»

Χρήστος: «Τι να λέει ρε συ; Δεν υπάρχουνε, αυτό λέει.» [αποχωρεί πριν προλάβω να συνεχίσω].

Η κοινωνική διαντίδραση μετά τη διαδήλωση, όπως είπαμε, σε κάποιες περιπτώσεις προεκτείνεται στον οικιακό χώρο. Έχει ενδιαφέρον ότι αυτό συμβαίνει κυρίως όταν έχουν προηγηθεί συγκρούσεις οι διαστάσεις των οποίων μεταδίδουν στους ακτιβιστές μια αίσθηση ‘νίκης’ –ακόμη κι αν αφορούν μία μόνο πολύ έντονη στιγμή. Το σημείο αυτό δεν είναι ασύνδετο με το γεγονός ότι άνθρωποι όπως η Θεοδοσία και ο Αλέξανδρος, καλώντας στο σπίτι τους φίλους και έμπιστους συντρόφους, εστίαζαν με ιδιαίτερη προσοχή στην (τηλε)οπτική αναπαράσταση της βίας. Τοποθετώντας στο κέντρο της ανάλυσής μας τους δρώντες, όχι την ίδια την οπτική αναπαράσταση, κοιτώντας την επιτέλεση συγχρονικά και θεωρώντας την επενέργεια του οπτικού ρεαλισμού στη μελλοντική επιτέλεση δευτερεύουσα²⁵⁷, αξίζει να δούμε πώς οι ακτιβιστές προσλαμβάνουν τις εικόνες της συλλογικής βίας στον οικιακό χώρο.

Κατ’ αρχήν, σε τέτοιες περιπτώσεις το να παρακολουθεί κανείς δελτία ειδήσεων και διαδικτυακούς ιστότοπους είναι, η ίδια, πράξη με ισχύ συγκροτησιακή. Τις περισσότερες φορές όσοι βρίσκονται στο σπίτι έχουν ήδη βιώσει από κοντά τα όσα η εικόνα μεταδίδει. Με το μιντιακό λόγο να θεωρείται μέρος της κρατικής προπαγάνδας, οι ακτιβιστές εστιάζουν στις ίδιες τις συγκρούσεις που αναπαριστά η εικόνα, ‘μελετώντας’ με προσήλωσή τις ακριβείς κινήσεις των σωμάτων που φαίνονται στην οθόνη, αφού το ηθικό περιεχόμενο των βίαιων πρακτικών έχει ήδη παραχθεί ‘αλλού’ και δεν αμφισβητείται. Οι εικόνες –βίντεο και φωτογραφίες- προκαλούν ένα συγκεκριμένο είδος ικανοποίησης. Συναισθηματική έκφραση της ικανοποίησης είναι συχνά στην ομήγυρη ο ενθουσιασμός και το γέλιο. Η ενθουσιώδης παρατήρηση της

εκτυλίχθηκε. Έτσι, οι κατασκευαστικές αυτές αφηγήσεις είναι όσο σημαντικές –αν όχι περισσότερο- και οι ενέργειες στις οποίες αναφέρονται, καθώς η (πάντοτε λιγότερο ή περισσότερο επιλεκτική) ατομική μνήμη πλάθει τη συλλογική ιστορία.

²⁵⁶Είναι σημαντικό να παρατηρήσουμε ότι όπως και σε άλλες περιστάσεις –για παράδειγμα στη συνέντευξη- αναφερόμαστε σε μορφές εμπειρίας και δράσης στις οποίες συχνά το ‘πολιτικό’ μεταφράζεται στο πρακτικό. Όταν, δηλαδή, απουσιάζει η αναφορά σε ρητές πολιτικές αντιλήψεις, αυτές συγκεκριμενοποιούνται και εκφέρονται μέσα από τη διαρκή αναφορά στο τρόπο που κινούνται οι δρώντες, στις λεπτομέρειες διεξαγωγής των πρακτικών τους, οι οποίες έτσι αποτελούν μετωνυμία των πολιτικών εννοιολογήσεων και προσπάθεια διατήρησης του αντιγεμονικού χωροχρόνου.

²⁵⁷Τούτο κατά κύριο λόγο σημαίνει πως αναγνωρίζουμε ότι η βία ως μέρος της συλλογικής δράσης αναπαράγεται πρωτίστως μέσα από συγκεκριμένες αντιλήψεις και σχέσεις. Βλέπε, όμως, στο παράρτημα τη σημείωση 9.

οπτικής αναπαράστασης ισοδυναμεί με τη παρατήρηση του εαυτού, γεγονός που λειτουργεί ενοποιητικά και αυτοπροσδιοριστικά. Για να το πούμε απλά, η θριαμβολογία –γιατί περί αυτού πρόκειται- είναι μέρος του «αγώνα» και αναπόσπαστο κομμάτι της επιτέλεσής του.

Το να προκαλεί η οπτική αναπαράσταση της βίας γέλιο μοιάζει να αποτελεί παράδοξο. Υπάρχουν όμως τρία στοιχεία που πλαισιώνουν νοηματικά το γέλιο υποδεικνύοντας πως η εικόνα αντανakλά στη πρόσληψη του εαυτού και ενισχύει, ειδικά μετά τη τέλεση της βίας, τη νέα κοινωνική του υπόσταση. Το πρώτο έχει να κάνει με μια μορφή έπαρσης που δεν μπορεί να εκφραστεί ανοιχτά παρά μόνον στην ιδιωτικότητα του οικιακού χώρου: όπως παρατήρησα αρκετές φορές να συμβαίνει, σχόλια του τύπου «μαλάκα, τι κάνει ο τύπος», «καλά μιλάμε για τρέλα», «παίζει πολύ τρέλα» επενδύονταν με θαυμασμό για άτομα που ακολουθούσαν παρόμοιες και ίσως λίγο πιο τραβηγμένες κινήσεις από εκείνες των ίδιων. Οι κινήσεις αυτές λειτουργούσαν ως πρότυπο τόλμης, αλλά κυρίως ως σύμβολα ενός συλλογικού δυναμισμού, κομμάτι του οποίου αισθανόταν ο καθένας και τον εαυτό του. Το δεύτερο σημείο αφορά τις περί δικαίου αντιλήψεις. Όταν ο στόχος προσλαμβάνεται ως φορέας αδικίας ή αυθαιρεσίας και παρουσιάζεται από τον κυρίαρχο λόγο ως παράγοντας με θετική δράση (π.χ. τράπεζες, αστυνομία), η οπτική αναπαράσταση της βίας μπορεί να προκαλέσει ικανοποίηση που σηματοδοτεί ένα αίσθημα απόδοσης δικαίου. Τέλος, το τρίτο στοιχείο με το οποίο επενδύεται νοηματικά το γέλιο είναι η ευχαρίστηση για την εμφάνιση αντισυμβατικών συμπεριφορών, για την εκδήλωση των μύχιων σκέψεων και βουλήσεων οι οποίες αποκτούν δημόσια ορατότητα εκπλήσσοντας τους πάντες²⁵⁸. Εδώ το γέλιο έρχεται και ως φαντασίωση της έκπληξης που προκαλείται σε όσους διαφωνούν με τέτοιου είδους ενέργειες.

Από την άποψη των επιμέρους επιτελέσεων, πίσω από την τέρψη που δημιουργεί η οπτική αναπαράσταση των συγκρούσεων θα πρέπει να δούμε ένα ‘εμείς’ το οποίο εκπληρώνει όσα κανείς σκέφτεται και πράττει με τους οικείους του. Η εικόνα της βίας γίνεται αντιληπτή ως απόδειξη της ατομικής βούλησης αλλά και του δυναμισμού της ομάδας. Γι’ αυτό η εικονογραφία τη βίας που εδώ σχηματίζεται μετέχει καθοριστικά στη κατασκευή της πολιτικής υποκειμενικότητας. Από την άλλη μεριά, με πλαίσιο αναφοράς την ιδέα ότι ο τελετουργικός χαρακτήρας της διαμαρτυρίας εμπεριέχει το στάδιο της μεθοριακότητας των συγκρουσιακών συμβάντων, οι ακτιβιστές στον οικιακό χώρο εδραιώνουν με τη βοήθεια του οπτικού ρεαλισμού το πέρασμα στη κατάσταση του μαχητικού διαδηλωτή. Με δυο λόγια, πείθονται να αναλάβουν ξανά στο μέλλον –ξεχνώντας το φόβο που βίωσαν- έναν ρόλο που μόνοι τους έχουν δημιουργήσει: γίνονται αυτόκλητοι ‘τελετάρχες’ στη δημόσια μεθοριακότητα.

²⁵⁸ Δεν θα βιαζόμουν να τοποθετήσω μονοσήμαντα την ικανοποίηση των πληροφορητών μου από την εικόνα σε ένα είδος ‘φетиχισμού της βίας’ τον οποίο διογκώνει ο οπτικός ρεαλισμός. Σίγουρα σε ένα περιβάλλον που επαινεί τη βία ισχύει και αυτό. Με πλαίσιο αναφοράς, όμως, τα νοήματα που διαχειρίζονται οι ίδιοι οι ακτιβιστές, η πράξη της βίας φαίνεται να καταχωρείται πολιτισμικά πιο κοντά στην έννοια της παρέμβασης παρά της παράβασης. Έτσι, το γέλιο δεν έχει τη χροιά που θα του έδινε ο τιμωρός, αλλά την υφή που θα του απέδιδε μια μεταίχμιακή φιγούρα, η φιγούρα του trickster (βλ. Thomassen, 2012).

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Μελετώντας το αναρχικό ρεύμα, στη διατριβή αυτή εστίασα στις πρακτικές κοινωνικότητας ώστε να καταγράψω –σε μια κατεύθυνση που δεν υποστασιοποιεί την έννοια του κινήματος- διαδικασίες παραγωγής ατομικών και συλλογικών υποκειμένων. Φωτίζοντας τον πολυσχιδή χαρακτήρα της συλλογικής δράσης, ο βασικός στόχος της διατριβής ήταν η διερεύνηση και η καταγραφή της διαδικασίας διαφοροποίησης που συγκροτεί στην Αθήνα το αναρχικό ρεύμα ως μορφή πολιτικής ετερότητας. Ευθυγραμμισμένα με την ερευνητική μέθοδο της συμμετοχικής παρατήρησης τα επιμέρους ζητήματα που τέθηκαν από αυτή τη γενική στόχευση ήταν πολλά. Αφορούσαν, όπως είδαμε, τις μορφές πρακτικής γύρω από τη συλλογική δράση, τους τρόπους εμπλοκής των ακτιβιστών με το αναρχικό ρεύμα, τους ‘τόπους’ οικοδόμησης της κοινωνικής συνάφειας και τα είδη των συσσωματώσεων, τις σχέσεις που συνάπτουν οι δρώντες και την αμφισημία τους κατά την αληθινή κοινωνική διαντίδραση, καθώς και τα νοήματα που αυτοί διαχειρίζονται, τόσο εκείνα που εγγράφουν στη δραστηριότητά τους, όσο και στις σχέσεις τους.

Όπως είδαμε στο δεύτερο κεφάλαιο, στα Εξάρχεια δημιουργείται ένα πλέγμα χώρων και πρακτικών ιδιαίτερα πυκνό που ενοποιεί τόσο τα αντιγεγονικά νοήματα όσο και το γεωγραφικό χώρο παράγοντας μια συνεκτική κοινωνική εμπειρία του ανήκειν στο αναρχικό ρεύμα. Η εμβληματική σημασία της περιοχής και η υψηλή της αξία για τους ακτιβιστές δεν μπορεί να γίνει αντιληπτή αν δεν κατανοήσουμε ότι εκεί υλοποιείται με πολλαπλούς τρόπους ένα περιβάλλον δημιουργίας της αμφισβητητικής σκέψης και της κοινωνικής κριτικής. Η διαδικασία εδαφικοποίησης, η εγγραφή των νοημάτων στο χώρο που εδώ οδηγεί στην ‘πολιτικοποίησή’ του, διαμεσολαβείται από τις σχέσεις που οικοδομούνται σε αυτόν, το χρόνο που περνούν οι ακτιβιστές εκεί και το ειδικό σχήμα που λαμβάνει η ενοίκησή του. Δεν είναι μόνο το ρητό πολιτικό σχέδιο ή όραμα που υπηρετείται σε χώρους όπως το Πολυτεχνείο και το ‘κοινωνικό κέντρο nosotros’, αλλά και η νοηματική προέκταση και συσχέτισή του με πρακτικές της ανέμελης κοινωνικότητας που δημιουργούν το αίσθημα συμμετοχής σε ένα διακριτό κοινωνικό σύμπαν. Με πλαίσιο αναφοράς την παραγωγή της κοινωνικής συνάφειας, το ίδιο μπορεί να τεθεί και διαφορετικά: κεντρικός άξονας της διαδικασίας διαφοροποίησης στην περίπτωση του αναρχικού ρεύματος δεν είναι μόνο η στενά οριζόμενη εξισωτική ιδεολογία, αλλά και ευρύτερες αυτής, πολιτισμικά διαθέσιμες, πρακτικές εξομίωσης που υιοθετούν οι δρώντες. Έτσι, το πεδίο της συλλογικής δράσης φαίνεται να ακουμπά σε πολλαπλές πτυχές του βίου, δημιουργώντας έναν ολόκληρο κόσμο σχέσεων και κοινωνικών πρακτικών που οργανώνουν τον τρόπο που τα υποκείμενα συλλαμβάνουν τον εαυτό και τον ‘άλλο’.

Όμως, όπως περιγράψαμε στο τρίτο κεφάλαιο, το αναρχικό ρεύμα δεν είναι ένα ενιαίο και ομοιογενές κίνημα. Όπως έχει διαμορφωθεί στην Αθήνα, η δομή του είναι έκκεντρη και δαιδαλώδης, καθώς στηρίζεται στα μορφώματα των ομάδων συνάφειας που δραστηριοποιούνται σε διαφορετικά σημεία της πόλης. Οι συμμετέχοντες σε αυτές αντιλαμβάνονται διακρίσεις μεταξύ των ομάδων δυσδιάκριτες στον μη-μνημένο στο σχήμα της

ιδεολογικής ποικιλομορφίας, με βάση το οποίο συλλαμβάνεται η ενδοκινηματική διαφορά. Είναι σε μεγάλο βαθμό η συστηματική συνεύρεση και συνεργασία των μελών της με όρους δέσμευσης που καθιστά τη «συλλογικότητα» οργανικό παράγοντα για τη συγκρότηση της κοινωνικής συνάφειας στο εσωτερικό της. Τόσο μέσα από την επιλογή των συμβολικών (ιδεολογικών) της στοιχείων, όσο και μέσα από την οικοδόμηση σχέσεων εμπιστοσύνης και αφοσίωσης, η ομάδα συνάφειας ξεχωρίζει ως πρωταρχική στοιβάδα της συλλογικής δράσης, καθεμιά με τη δική της ιδιαίτερη ταυτότητα, που επιβεβαιώνει ωστόσο την ένταξη των μελών της στο αναρχικό ρεύμα.

Το πλήθος των ακτιβιστών και των κινηματικών οργανώσεων σε ένα πεδίο όπου η δραστηριότητα καθοδηγείται σε μεγάλο βαθμό από αντιλήψεις περί αντιεραρχίας γεννά στην κοινωνική βάση την ανάδυση σημασιολογικών διακρίσεων με βάση τις οποίες νοηματοδοτείται και αξιολογείται η συλλογική δράση. Εδώ εντοπίζουμε τον πλούτο της κοινωνικής σκέψης αλλά και τα όριά της σε ένα σύστημα ιδεολογικής αντίληψης. Όπως είδαμε στο τέταρτο κεφάλαιο, οι διαφορετικές αναπαραστάσεις της συλλογικής ταυτότητας στο αναρχικό ρεύμα περνούν μέσα από δύο διαφορετικές αλλά εφραπτόμενες γραμματικές της δράσης που περιγράφουν διαφορετικούς βαθμούς εμπλοκής των κινηματικών δρώντων: από τη μια μεριά, η μετριοπαθής και αραιή συμμετοχή που συσχετίζεται με την έννοια του «χώρου» και τη συνάφεια μεταξύ «φίλων»· από την άλλη, η συστηματική εμπλοκή ή στράτευση που πολλοί ακτιβιστές συσχετίζουν με την έννοια του «κινήματος» ως μοντέλο συλλογικής δράσης στηριζόμενο στη συνάφεια μεταξύ «συντρόφων» και σε συγκεκριμένες ιδεολογικές αναφορές, κυρίως τον «ταξικό» χαρακτήρα του αναρχικού ρεύματος. Παρόλη την αντιδογματική εκδοχή που εμπλουτίζει, συχνά μέσα από την καλλιτεχνική παραγωγή, τους τρόπους απεύθυνσης, είναι η τελευταία που περιβάλλεται με τον αέρα της ‘σοβαρής’ πολιτικής θέσης κι ως θέτει όρια στην αλληλεπίδραση των ακτιβιστών με πιθανά ακροατήρια ή συμμάχους.

Στα πρώτα χρόνια της οικονομικής κρίσης η ανάγκη των ακτιβιστών για καλύτερο συντονισμό της συλλογικής δράσης αποδεικνύει τον αμφοτεροβαρή χαρακτήρα της προσήλωσης και της συμμετοχής τόσο στα μορφώματα των επιμέρους συλλογικοτήτων, όσο και στις διευρυμένες συσσωματώσεις, όπως η Σ.Α.Κ.Α, που υλοποιούν το αναρχικό ρεύμα ως ολότητα. Όπως είδαμε στο πέμπτο κεφάλαιο, το μόρφωμα και η διαδικασία της «συνέλευσης» εννοιολογεί τη συλλογική δράση ως δραστηριότητα «πολιτική» και ταυτόχρονα «αναρχική», ένα σύμβολο κλειδί της κοινής προσπάθειας χωρίς το οποίο έννοιες όπως η «αντιεραρχία» και η «συναίνεση» που σηματοδοτούν τον συμμετοχικό τρόπο λήψης αποφάσεων δεν μπορούν να οργανώσουν την κοινωνική διαντίδραση. Παρόλη την αμφισημία των σχέσεων μεταξύ των ακτιβιστών που φανερώνεται στους αναπόφευκτους ανταγωνισμούς ανάμεσα στις διαφορετικές ομάδες συνάφειας και στην επιρροή της τυποποιημένης γλώσσας που εκβάλλει στην αδυναμία νεωτερισμού, το επίσημο συμφραζόμενο κοινωνικότητας της συνέλευσης ξεχωρίζει ως περιβάλλον πρόσκτησης της γνώσης επί του πολιτικού, αλλά και ως περίσταση με ρόλο συγκροτητικό τόσο για το αναρχικό ρεύμα, όσο και για τη μορφή της συλλογικής κινητοποίησης.

Η συμπερίληψη της βίας στο ρεπερτόριο δράσης του αναρχικού ρεύματος στρέφει κυρίως τη προσοχή μας στα νοήματα που την διαμορφώνουν ως σημαίνουσα συμπεριφορά, αλλά και στη διττή κατασκευαστική της λειτουργία. Από τη μια πλευρά, όπως αναφέραμε στο έκτο κεφάλαιο, η ανάδυση της 'εξειδίκευσης' πάνω στις βίαιες πρακτικές εξαρτάται από τις σχέσεις εμπιστοσύνης που οικοδομούνται μεταξύ των ακτιβιστών στο μικρο- και μέσο επίπεδο της κοινωνικής διαντίδρασης και οδηγεί στη συστηματοποίηση των εν λόγω πρακτικών και την υπαγωγή τους στο κινηματικό έθος. Παράλληλα όμως, η τέλεσή τους επικαθορίζεται από τρία στοιχεία. Πρώτον, από τον τρόπο που οι ακτιβιστές εγγράφουν στη δράση τους αντιλήψεις περί κοινωνικής δικαιοσύνης, ειδικά μέσα στην οικονομική κρίση. Δεύτερον, από την πολιτισμικά βαρύνουσα έννοια του «αγώνα». Τρίτον, από την πρόσληψη της ετερότητας. Αναφορικά με την τελευταία, η εμπειρικά διαπιστωμένη βία της αστυνομίας ανατροφοδοτεί την 'αλήθεια' του κινηματικού λόγου για την αυταρχική όψη του κράτους και μετατρέπει την αστυνομία σε βασικό ανταγωνιστή· ενώ την ίδια στιγμή η επιλογή των υλικών στόχων της βίας εξηγείται καλύτερα ως προϊόν μιας ενεργής διαδικασίας σημασιοδότησης μέσω εκδοχών του ιδεολογικού λόγου που τοποθετούν στη θέση του 'άλλου' και υλικότητες.

Από την άλλη μεριά, όπως αναφέραμε στο τελευταίο κεφάλαιο, η συλλογική βία κατανοείται καλύτερα εάν παρακολουθήσουμε πώς εντάσσεται στο τελετουργικό μοτίβο της διαμαρτυρίας με το οποίο αποκαλύπτεται ο ακριβής συγκροτητικός της ρόλος τόσο για το άτομο, όσο και για την κοινωνική ομάδα. Η τέλεση της βίας, ως πυκνή αισθητηριακή εμπειρία, αλλά και ως πράξη δηλωτική του συλλογικού σκοπού παράγει τη διαφορά με μια οριστικότητα. Οι συγκρουσιακές καταστάσεις δεν παραπέμπουν απλώς σε έντονες και κρίσιμες στιγμές. Αποτελούν μάλλον το πιο ισχυρό βίωμα που εγγυάται ότι το υποκείμενο αλλάζει για καιρό, σε κάποιες περιπτώσεις ίσως και για πάντα. Η συλλογική βία καταβυθίζει το άτομο στον κόσμο και στις αξίες του κινήματος, περισσότερο ίσως από κάθε άλλη πρακτική ή διαδικασία. Είναι δε το σημείο όπου η έννοια του «αγώνα» γίνεται απτά κατανοητή και βιώνεται όχι ως θεωρητικό ή ρητορικό σχήμα, αλλά ως καθημερινή σχεδόν δραστηριότητα που, παρόλες της τις διακυμάνσεις, εξηγεί τον κοινωνικό κόσμο και τη θέση του ατόμου σε αυτόν «πολιτικά». Από αυτή την άποψη, ο οργανικός ρόλος της βίας συνδέεται με τον τρόπο που ο κώδικας των πολιτικών εννοιών μετατρέπεται σε βίωμα το οποίο επαληθεύει τις διακρίσεις του πολιτικού πεδίου. Συνδέεται όμως και με τον τρόπο που οι αξίες του κινήματος γίνονται πιο πειστικές αφού έτσι εισχωρούν ακόμη βαθύτερα στον εαυτό, μειώνοντας εν δυνάμει την υβριδικότητά του. Τέλος, για το αναρχικό ρεύμα η υιοθέτηση των βίαιων πρακτικών διαμορφώνει ένα ακόμη έδαφος συνεργασίας και κοινής πρόσληψης του συλλογικού εαυτού και του 'άλλου'· μα πάνω απ' όλα έναν τρόπο πραγμάτωσης του αντιδομικού οράματος στον αστικό χώρο που συντελεί, καθώς η σύγκρουση επιτελείται, στη δημιουργία ενός στοιχείου που δεν προϋπάρχει, αλλά ανακατασκευάζεται διαρκώς, δηλαδή στη κοινωνική συνάφεια και στην ομοιότητα που εκβάλλει στη συνοχή του.

Σε ένα γενικότερο επίπεδο, εκείνο που προσπάθησα να δείξω είναι τα οφέλη που αποκομίζουμε για την κατανόηση της πολιτικής υποκειμενικότητας με την μακρόχρονη εθνογραφική έρευνα πάνω στη συλλογική δράση. Η διαφορά ως «πολιτική» διαφορά παράγεται

σε μεγάλο βαθμό στο μικρο-επίπεδο της καθημερινής κοινωνικής διαντίδρασης. Τούτο, ωστόσο, δεν αποκαλύπτεται παρά μόνον μέσα από την ανάδειξη της συμβολικής διαδικασίας. Το πολιτικό πεδίο ενέχει σαν πτυχή του πολιτισμού μια στιβαρότητα που δεν επιτρέπει ούτε στον αναλυτικό λόγο την εύκολη σχετικοποίηση των όρων και των σχέσεων που το δομούν. Έτσι, μας παρουσιάζεται αντικειμενοποιημένο, δηλαδή με έναν τρόπο από τον οποίο η συμβολική παραγωγή ως συνθήκη του ανθρώπινου αλληλοσυσχετισμού απουσιάζει. Εκτός από τα σημαντικά κοινωνικά διακυβεύματα της διαμαρτυρίας που εμφανίζονται με ένταση ιδιαίτερα σε περιόδους όπως αυτή της οικονομικής κρίσης, και το ιστορικό βάθος των πολιτικών ταυτοτήτων, είναι επίσης η συχνή δέσμευση του κοινωνικού επιστήμονα στη χειραφετητική κατεύθυνση και το γεγονός ότι αυτή εμπλέκει πάντοτε την προσωπική αίσθηση του εαυτού, που δυσκολεύουν τη μελέτη της συλλογικής κινητοποίησης ως συμβολικά συγκροτημένης δράσης.

Για τη μελέτη των κοινωνικών κινήματων, η θεώρηση της δράσης ως συμβολικού φαινομένου δεν ανταγωνίζεται, αλλά εμπλουτίζει δημιουργικά τα βασικά ενδιαφέροντα και τα αναλυτικά εργαλεία του κλάδου συγκρουσιακής πολιτικής, δείχνοντας ότι οι αξιακές πλαισιώσεις, οι πολιτικές ευκαιρίες, η λειτουργία των κινηματικών οργανώσεων και η κινητοποίηση πόρων που περιγράφουν ως έννοιες διαφορετικές όψεις της διαμαρτυρίας γίνονται ίσως ακόμη πιο χρήσιμες αν λάβουμε υπόψη το πολιτισμικό υπόβαθρο των διαδικασιών στις οποίες αναφέρονται. Εάν δεχτούμε ότι η συλλογική δράση γεννιέται στο επίπεδο των εννοιολογήσεων που παράγονται κατά την αληθινή διάδραση των ακτιβιστών στις διαφορετικές μορφές του σχετίζεσθαι, τότε μαθαίνουμε να μην υποστασιοποιούμε ούτε τη συλλογική δράση, ούτε τα αναλυτικά μας εργαλεία που την περιγράφουν. Δεν είναι μονάχα ότι έτσι οδηγούμαστε στην εξέταση ενός μεγαλύτερου εύρους πρακτικών και σχέσεων που περιβάλλουν τη δραστηριότητα των κινήματων, αλλά επίσης ότι καταφέρνουμε να μην αναπαράγουμε στον αναλυτικό λόγο την πρόσδεση του πολιτικού λόγου στα σχήματα της λογικής αφαίρεσης, της μεταφοράς και της υπερβολής που διαμορφώνουν την ρητορική υφή του.

Μπορεί η δραστηριότητα των αναρχικών ομάδων στα πρώτα χρόνια της κρίσης να ειδωθεί ως «αντίσταση» στον «νεοφιλελευθερισμό», αλλά η ίδια η επιλογή των όρων αυτών υπονοεί μια ομοιογένεια –τόσο της συλλογικής δράσης, όσο και κινήσεων στο θεσμικό επίπεδο- που αναλυτικά και εμπειρικά δεν επιβεβαιώνεται. Η ποικιλομορφία της συλλογικής δράσης και η ετερογένεια των νοημάτων που τη διαμορφώνουν χάνεται εάν θεωρήσουμε όρους όπως «αναρχικός», «κίνημα», «αντίσταση», «αγώνας», «νεοφιλελευθερισμός» προσυγκροτημένες κατηγορίες που δεν απαιτούν να τις προβληματοποιήσουμε και να εξετάσουμε πώς προσλαμβάνονται από τους δρώντες. Η συνάρθρωση των δομικών συνθηκών με την υποκειμενική πρόσληψή τους σε έναν κύκλο διαμαρτυρίας εξαφανίζεται κι αυτή αν δεν εστιάσουμε στο τι ακριβώς είναι αυτό που κάνουν οι ακτιβιστές ώστε να συλλάβουν τον κόσμο με έναν ορισμένο τρόπο και να τοποθετηθούν ενεργά σε αυτόν. Με άλλα λόγια, η μακρόχρονη και σε βάθος εθνογραφική έρευνα, ειδικά όταν έχουμε να κάνουμε με ένα ήδη διαμορφωμένο κίνημα, έρχεται να συμπληρώσει την εικόνα φαινομένων πολιτικής σύγκρουσης που παρατηρούμε στο μακρο-επίπεδο με περίπλοκες κοινωνικές διεργασίες που εντοπίζουμε στο

μικρο-επίπεδο. Εκεί, στην περίπτωση της συλλογικής δράσης, το πρωταρχικό υλικό δεν είναι η συνάντηση 'αντίπαλων στρατοπέδων' που υφίστανται αντικειμενοτρόπως ως εξορισμού φορείς της δικαιοσύνης ή της αδικίας, αλλά η ζωντανή –και γι' αυτό νοηματικά ασταθής- διαδικασία παραγωγής τους. Για να κατανοήσουμε τη δραστηριότητα των κινημάτων είναι, επομένως, η κατασκευαστική διαδικασία πίσω από κάθε επιλογή, και σε κάθε επίπεδο συσσωμάτωσης ή αλληλοσυσχετισμού, εκείνο που πρέπει να μας ενδιαφέρει. Φωτίζοντας, λοιπόν, το δυναμικό περιεχόμενο των κοινωνικών σχέσεων και τον πλούτο της πρακτικής, κατανοούμε καλύτερα τον πολυεπίπεδο χαρακτήρα της συλλογικής δράσης, αλλά κυρίως το γεγονός ότι η πολιτική διαπάλη υφαιίνεται σταδιακά από τον τρόπο που οι άνθρωποι διαχειρίζονται οικεία πολιτισμικά υλικά για να συλλάβουν τον εαυτό μέσα από τη διαφορά με τον 'άλλο'.

Χαρτογραφώντας την κοινωνικότητα του αντιγεμονικού είδαμε τη συγκρότηση ενός κινήματος μέσα από πολλαπλές πρακτικές, σχέσεις και λόγους, αλλά και ένα σύνολο αποκεντρωμένων και ιδεολογικά ετερόδοξων συσσωματώσεων. Τα νοήματα που καθοδηγούν τη συλλογική δράση εμπεδώνονται συλλογικά και προσλαμβάνονται υποκειμενικά μέσα από ετερογενείς διαδικασίες και καταστάσεις πρόσκτησης της γνώσης τις οποίες οι ίδιοι οι ακτιβιστές οργανώνουν και παρακολουθούν. Σε ένα επίπεδο, τόσο καταστάσεις όπως η εμπειρία και η αντισυμβατική ενοίκηση του δημόσιου χώρου όσο και η δραστηριότητα συσσωματώσεων, όπως η «συλλογικότητα» και η «συνέλευση», ή φαινόμενα όπως η συλλογική βία, κατασκευάζουν εξίσου τις αμφισβητικές αξίες που πλάθουν τον εαυτό και εμπνέουν τη συλλογική δράση. Έτσι, οι μηχανισμοί υποκειμενοποίησης και αναπαραγωγής της κινηματικής δραστηριότητας είναι πολλαπλοί. Κοινό τους σημείο, όμως, είναι η συμβολή τους στη σύλληψη του κοινωνικού με όρους που εδραιώνουν το ιδιαίτερο στίγμα της διαφοράς ως «πολιτικής» διαφοράς. Αυτή είναι μια διαπροσωπική, διυποκειμενική διαδικασία και ακριβώς γι' αυτό γίνεται καλύτερα κατανοητή κοιτώντας τους τρόπους που η κοινωνικότητα παράγει τη συνάφεια.

Την ίδια στιγμή, όμως, το να μιλήσουμε για το αναρχικό ρεύμα ως προϊόν 'από τα κάτω' διεργασιών δεν αρκεί. Κι αυτό διότι συσκοτίζει ορισμένα σημεία. Κυρίως την επίδραση στο επίσημο πλαίσιο κοινωνικότητας όσων με τη συστηματική τους δραστηριότητα συνδέουν τη συλλογική δράση με συγκεκριμένα νοήματα διαμορφώνοντας έτσι τις αντιλήψεις και τις πρακτικές που καταχωρούνται ως «πολιτικές». Η επεξεργασία ιδεών που γεννούν περίπλοκα συστήματα διακρίσεων με λόγιο χαρακτήρα προσδίδει στη συλλογική δράση συγκεκριμένες εστιάσεις. Αυτές καθιερώνονται και σε μεγάλο βαθμό διαμορφώνουν έναν κανονιστικό συμβολικό χώρο. Οι ακτιβιστές με την πιο ζηλωτική εμπλοκή αναπαράγουν συνήθως αυστηρές ερμηνείες τόσο του κοινωνικού κόσμου όσο και της συλλογικής δράσης. Η οργάνωση της διαμαρτυρίας και η μορφή του κινηματικού ρεπερτορίου δεν απορρέουν από πρωτοβουλίες που ασκούνται απ' όλους τους συμμετέχοντες εξίσου, ούτε επιδέχονται εύκολα μεταβολής. Στη πραγματικότητα, συχνά διαμορφώνονται από την αυστηρή κρίση των πιο πεπειραμένων. Έτσι, ενώ ο χαρακτήρας της διαντίδρασης μεταξύ των ακτιβιστών αναμφίβολα εμπεριέχει το στοιχείο ενός διαρκούς πειράματος ισότητας, ιδίως ως προς τους τρόπους συμμετοχής και λήψης αποφάσεων, περιλαμβάνει επίσης την επικράτηση κάποιων και μια μορφή εξουσίας.

Η ένταση αυτή διατηρείται σε ισορροπία χάρη στην ίδια την οργανωτική δομή του αναρχικού ρεύματος. Η ύπαρξη διαφορετικών ομάδων συνάφειας καθιστά την αυτονομία στο μικρότερο δυνατό επίπεδο συσσωμάτωσης καταστατική αρχή της συλλογικής δράσης. Οι ακτιβιστές επαγρυπνούν για την ακεραιότητα της ομάδας και η «συλλογικότητα» θεσμοποιείται ως μονάδα διότι επιτυγχάνει μέσω της συστηματικής επαφής των μελών της να αποτελεί ένα αδιαίρετο 'εμείς', στοιχείο που απουσιάζει από τα διευρυμένα μορφώματα των «συνελεύσεων». Είναι, λοιπόν, οι ίδιες οι σχέσεις με τους πιο στενούς «συντρόφους» που λειτουργούν ως ανάχωμα στην επιβολή των πιο μακρινών.

Στα πρώτα χρόνια της οικονομικής κρίσης καταγράφεται επίσης μια ένταση ανάμεσα σε δύο διαφορετικούς τρόπους σύλληψης της συλλογικής ταυτότητας στο αναρχικό ρεύμα. Όσοι ακτιβιστές πρεσβεύουν τη μετατροπή του «αναρχικού χώρου» σε «αναρχικό κίνημα» υποστηρίζοντας τη συμμετοχή με όρους δέσμευσης και έναν θεσμό ενοποίησης, δεν αντιτίθενται στη λογική της εσωτερικής διαφοροποίησης. Στη πράξη, όμως, προτείνουν μια ομοιογένεια δύσκολα επιτεύξιμη και αποδεκτή από τους περισσότερους ομοϊδεάτες τους. Το «κίνημα», ως ημική κατηγορία, αντιπροσωπεύει τη δημιουργία μιας κοινωνικής μακρομονάδας, μια λογική κεντρομόλου δύναμης, δηλαδή την πρόσφατη τάση συγχώνευσης των επιμέρους συσσωματώσεων με σκοπό τη μεγαλύτερη αποτελεσματικότητα. Αντίθετα, ο «χώρος» αντανάκλα μια φυγόκεντρη λογική πιο κοντά στην υπάρχουσα κατάτμηση. Όσοι επιδιώκουν μια λογική της ταυτότητας βρίσκονται εγγύτερα σε μια παραδοσιακή αντίληψη για την κοινωνικότητα με συντηρητικές αποχρώσεις. Από ορισμένους ακτιβιστές προάγεται μια εκδοχή της ενότητας στη βάση της αντιδημοκρατικής, αφού ο πλουραλισμός – το κέντρο της δημοκρατίας- αντιμετωπίζεται με καχυποψία και αποφεύγεται ή ρητά περιφρονείται στο όνομα συγκεκριμένων ιδεολογικών συμφωνιών. Άλλοι επιχειρούν να αντιστρέψουν την εικόνα αυτή προάγοντας τη σύνθεση των διαφορετικών αντιλήψεων, θεωρώντας την πολλαπλότητα και την ετερογένεια του αναρχικού ρεύματος ένα διαρκές πλεονέκτημα, ακόμη και μπροστά στο βάρος της αέναης διαφωνίας.

Όπως είδαμε από τη περίπτωση της Σ.Α.Κ.Α, υπό το βάρος της οικονομικής κρίσης οι ακτιβιστές αισθάνθηκαν την ανάγκη να ενδυναμώσουν τις μεταξύ τους συνεργασίες. Για την ανάπτυξη της συλλογικής δράσης, είναι απαραίτητη η συνεργασία μεταξύ των διαφορετικών ομάδων στις συνελεύσεις, όπου καλλιεργούνται σχέσεις εμπιστοσύνης μεταξύ των ακτιβιστών, δεσμοί που τους συνέχουν ως «συντρόφους». Κάθε ομάδα συνάφειας δεν έχει πάντοτε ούτε τις ίδιες συνεργασίες, ούτε τους ίδιους ανταγωνισμούς με ομοϊδεάτες. Από αυτή την άποψη, «αναρχικός χώρος» σημαίνει επίσης και αστάθεια, αστάθεια σχέσεων και ανταγωνισμών. Το γεγονός όμως ότι υπάρχουν και συμμαχίες που δεν ικανοποιούν, όπως αυτή του Φάσματος με τον Πύρινο Δρόμο, υποδηλώνει ότι η σύμπραξη δεν αποτελεί σκοπό, αλλά μέσο για τη διάδοση των ιδεών και το σχεδιασμό της κινητοποίησης. Έτσι, η συνείδηση της ύπαρξης ενός διακριτού πολιτικού ρεύματος σε μόνιμη 'εμπόλεμη κατάσταση', από τη σκοπιά των ακτιβιστών προηγείται της συμμαχίας. Σε αυτές τις περιστάσεις οι κινηματικοί δρώντες καλούνται να διατυπώσουν τις αιτιάσεις τους και να σχεδιάσουν τη δραστηριότητά τους σε ένα αρκετά δύσκολο ιδίωμα για τους μη-μυημένους. Συνενώνοντας την έννοια του «αγώνα» και της

«τάξης» με τα ευγενή ιδανικά του αναρχισμού και πάνω απ' όλα με την ιδέα της «επανάστασης» αναδύεται ένας συγκεκριμένος τρόπος παραγωγής της συνάφειας στη βάση της στενά οριζόμενης πολιτικο-ιδεολογικής ομοιότητας. Παρόλες τις δυσκολίες και τις διαφωνίες γύρω από το σχεδιασμό της συλλογικής δράσης, ο χρόνος που οι ακτιβιστές περνούν μαζί και η από κοινού δραστηριοποίηση οδηγεί στην αναγνώριση της αξίας του διπλανού ως κάποιου με τον οποίο μπορούν να συνεργαστούν ξανά και στο μέλλον. Εντέλει το αναρχικό ρεύμα αναπαράγεται μέσα από τις σχέσεις εμπιστοσύνης, οι οποίες συνυπάρχουν με την καχυποψία.

Ο εσωτερικός κατακερματισμός και η εξωτερική αδιαιρετότητα του αναρχικού ρεύματος είναι οι δύο όψεις της ίδιας πραγματικότητας. Ενιαίο και ομοιογενές παρουσιάζεται απέναντι στον 'άλλο', ειδικά απέναντι στην αστυνομία, στις διαδηλώσεις και κατά τη στιγμή της συλλογικής βίας. Η συλλογική βία έρχεται να ενώσει αυτό που υπόκειται σε πάμπολλες εσωτερικές διαιρέσεις. Δεν εκφράζει απλώς προς τους υποστηρικτές ότι η 'ισχύς εν τη ενώσει', αλλά επίσης διακηρύσσει προς τους αντιπάλους ότι το αναρχικό ρεύμα είναι αδιαίρετο, αποτελώντας έτσι ένα αναγκαίο συμβολικό μέσο για τη συγκρότηση μιας ενιαίας μονάδας. Θεωρημένη έτσι, η συλλογική βία αυτής της μορφής δεν είναι μόνο μέσο για την εδραίωση της διαφοράς ως «πολιτικής» διαφοράς αλλά και η συγκροτητική αρχή της. Η συγκρουσιακή στιγμή είναι περίπτωση που το αναρχικό ρεύμα υπάρχει ως αδιαίρετο και οι ακτιβιστές χρειάζονται την εικόνα του 'εχθρού' για να φανταστούν την ενιαία εικόνα της πολιτικής τους ταυτότητας. Αυτή είναι και η κοινωνική λειτουργία της συγκεκριμένης μορφής βίας σε σχέση με το κίνημα ως ολότητα.

Το κινηματικό έθος θρέφει την αποδοχή των βίαιων πρακτικών. Από τη μια μεριά, η παράδοση του συγκρουσιακού ρεπερτορίου κάνει τους ακτιβιστές να γνωρίζουν πώς να ενεργούν και με ποιους γι' αυτό το σκοπό. Από την άλλη, ο ιδεολογικός λόγος και οι ερμηνείες της πραγματικότητας που προσφέρει παρέχουν μια λογική που αναπαράγει και δικαιολογεί τη τέλεση της βίας ως πράξη «πολιτική». Στη συλλογική βία οι ακτιβιστές δεν αφήνουν η αρχή της ενότητας να καταστεί εξωτερική προς τη δραστηριότητά τους, δηλαδή να αναδύονται 'αρχηγοί'. Όλοι οι συμμετέχοντες εκπροσωπούν το πνεύμα του κινήματος εξίσου. Άτομα με αποσπασματική συμμετοχή και άνθρωποι με συστηματική εμπλοκή συναντιούνται στο δημόσιο χώρο και ενεργούν μαζί δημιουργώντας τα συγκρουσιακά γεγονότα. Στο συλλογικό επίπεδο, η βία είναι κυρίως σύμβολο του κινήματος και της μαχητικότητάς του. Το φαινόμενο έχει, όμως, επίσης έναν οργανικό ρόλο: η ίδια η επαναληπτικότητα και η μορφοδιάταξη των εν λόγω πρακτικών αναφορικά με τις λεπτομέρειες επιτέλεσής τους μας επιτρέπει να δούμε ότι στη βία αρθρώνονται τελετουργικά οι εξισωτικές αξίες του αναρχικού ρεύματος. Ο τρόπος συμμετοχής των κινηματικών δρώντων στις διαδηλώσεις, που μας αφήνει να διακρίνουμε στη διαμαρτυρία τις τελετουργικές της όψεις, υποδεικνύει τον κατασκευαστικό τους ρόλο και για το υποκείμενο. Έτσι, σε ατομικό επίπεδο η επιτέλεση της βίας, οργανωμένη η ίδια πολιτισμικά από το οικείο υλικό της έννοιας του «αγώνα», αλλάζει τον εαυτό μεταγγίζοντας νοήματα του κινήματος που αποσυνδέουν τη πρόσληψη της συλλογικής δράσης από την ιδιότητα του πολίτη.

Τα γνωρίσματα και τα αποτελέσματα της συλλογικής δράσης αποτιμώνται ανάλογα με το για ποια πλευρά της διαμαρτυρίας μας ενδιαφέρει να μιλήσουμε. Από τη μια, οι

αποκεντρωμένες οργανωτικές δομές των κινήματων είναι συχνά ασύμβατες με το αίτημα της θεσμικής αλλαγής και το κατά πόσο οι ισχυροί δεσμοί υποστηρίζουν ή υπονομεύουν τη διαμαρτυρία είναι συζητήσιμο. Ωστόσο, το μοντέλο μπορεί να εξυπηρετεί ένα συνεχώς επεκτεινόμενο κίνημα στο βαθμό που τελικά η αυτονομία των ομάδων συμβάλλει στη συνοχή του αναρχικού ρεύματος. Από την άλλη, οι ισχυροί διαπροσωπικοί δεσμοί, ένα σύνολο ανατρεπτικών οραμάτων, ετερόδοξων πρακτικών και εναλλακτικών τρόπων να βιώνεται η πόλη εκβάλλει στη θετική εικόνα του εαυτού που αποκαλούμε ενδυνάμωση.

Όσα είδαμε εδώ συμβάλλουν στο να θεωρήσουμε το αναρχικό ρεύμα μέρος μιας υπόσχεσης για την ανανέωση του πολιτικού. Το εύρος αυτής της υπόσχεσης είναι, ωστόσο, λιγότερο βέβαιο. Σε ένα επίπεδο, το περιεχόμενο της συλλογικής δράσης στο αναρχικό ρεύμα ακολουθεί τη λογική της ριζικής διαφορετικότητας. Η διαρκής ανησυχία για την πιθανότητα απώλειας των συμβόλων του εαυτού –εννοιών, πρακτικών και αντιλήψεων- που οι ακτιβιστές θεωρούν ότι αντικειμενικά ‘τους ανήκουν’, συνδέεται με αυτό που η Judith Hellman (1992) έχει αποκαλέσει ‘φетиχοποίηση της αυτονομίας’. Το ‘λάθος’ της ταυτότητας στη περίπτωση του αναρχικού ρεύματος παίρνει τη μορφή μιας διαρκούς περιφρούρησης της αναπαλλοτρίωτης διαφοράς. Η απουσία συστηματικής συνεργασίας με μορφώματα που αυτοπροσδιορίζονται διαφορετικά δεν συνεπάγεται, όμως, κατ’ ανάγκη την πιο αποτελεσματική συλλογική δράση και οι χαλαρές συμμαχίες με μη αναρχικές ομάδες δεν ισοδυναμεί με αδυναμία να επιδρούν στον τρόπο ανάπτυξης τέτοιων συμπράξεων. Η άρνηση της υβριδικής μορφής στη συλλογική δράση, σε μεγάλο βαθμό προερχόμενη από την πρόσδεση σε ‘θεωρητικούς’ λόγους, εμποδίζει την ανανέωση και τον εμπλουτισμό της κινηματικής δραστηριότητας με νέα υλικά. Θεωρώντας τον αντικρατισμό έναν από τους νοηματικούς πυρήνες της συλλογικής δράσης, δεν μπορούμε να πούμε με βεβαιότητα αν ο ‘πεσιμιστικός λειτουργισμός’²⁵⁹ του αναρχικού ρεύματος – η απαισιόδοξη εικόνα για το ρόλο βασικών θεσμών και σχέσεων- εμποδίζει την προσαρμογή των διεκδικήσεων σε έναν ταχέως μεταβαλλόμενο και πιο περίπλοκο κόσμο. Η αρνητική ταύτιση της βοήθειας με την εξάρτηση, το να στηρίζονται οι ακτιβιστές μόνο στις δικές τους δυνάμεις, μπορεί να αποδυναμώνει τις προσπάθειές τους. Δεν υπαινίσσομαι συγκεκριμένες συγκλίσεις. Αλλά στην εποχή εδραίωσης νεοσυντηρητικών σχεδίων το να οικοδομούνται γέφυρες ίσως είναι πιο σημαντικό απ’ το να χρησιμοποιούνται οι ‘σωστές’ λέξεις.

Η εσωστρέφεια του κινήματος και η τάση περιφρούρησης της ταυτότητας από τη μεταβολή των συμβόλων της περιγράφουν τον πολιτισμικά ορισμένο τρόπο καλλιέργειας του ανταγωνισμού ως μόνιμης συνθήκης. Πόσο μπορεί να διατηρηθεί ενεργό ένα κίνημα που θέτει με τέτοιους όρους τη πρόσληψη της διαφοράς του; Πώς μπορούμε να ερμηνεύσουμε την αποδυνάμωσή του μετά την περίοδο που καταγράψαμε εδώ; Πρόκειται για διαδικασία που ακολουθεί την ευρύτερη πτώση της διαμαρτυρίας στην Ελλάδα μετά το 2012 ή για ένα όριο που συναντά η ίδια η δραστηριότητα των μελών του; Ποια είναι τα νέα υλικά από τα οποία μπορούν να αντλήσουν περιεχόμενο για την ανανέωση των διεκδικήσεών τους τα κινήματα μετά το τέλος ενός κύκλου διαμαρτυρίας, ώστε να διατηρούν τα οράματά τους ζωντανά χωρίς αυτά να

²⁵⁹ Βλέπε Bourdieu, 2014:6.

ακούγονται αφηρημένα; Και τέλος, τι μοντέλα πολιτικοποίησης θα μπορούσαν να εισάγουν στην Ελλάδα τα υποκείμενα που θα συμμετείχαν σε μια τέτοια διαδικασία αναφορικά με προγράμματα της επίσημης πολιτικής όπως η «ανάπτυξη» και η κυρίαρχη πρόσληψή της;

Τα ερωτήματα αυτά δεν μειώνουν την αξία των ήδη διαμορφωμένων τρόπων συλλογικής δράσης και τούτο διότι έπονται αυτών. Οι ακτιβιστές με τίμημα τη πολιτική τους περιθωριοποίηση και το να μην γίνονται εύκολα πειστικοί πετυχαίνουν κάτι πιο σημαντικό. Διατηρούν ιδέες μιας διαφορετικής ενότητας και δικαιοσύνης στη κοινωνική τάξη, αίτημα που στη κυρίαρχη πολιτική έχει, νομίζω, πλέον ουσιαστικά εγκαταλειφθεί. Πραγματικά ουτοπιστές (με την έννοια του ανέφικτου) μπορούν να φανούν μόνον σε όποιον πραγματικά πιστεύει ότι οι θεσμοί μας είναι οι μόνοι εφικτοί. Πρόκειται για ιδέα διαλυτική για το πολιτικό, αφού έτσι η σχέση ανάμεσα στις δρώσες δυνάμεις μπορεί να εξελιχθεί σε μη σχέση, να οδηγήσει δηλαδή στην εξάλειψη της σύγκρουσης επιβάλλοντας σε αυτήν μια ανισομέρεια που της στερεί την ιστορία και την ενδεχομενικότητα. Από αυτή την άποψη, γνωρίσματα του αναρχικού ρεύματος, όπως η έντονη κοινωνική κριτική και η συγκρουσιακότητα, διατηρούν μια σχέση μεταξύ των δυνάμεων που ανανεώνει το πολιτικό. Από την άλλη μεριά, η πράξη της ανασηματοδότησης δεν ισοδυναμεί αναγκαστικά με την ανανέωση, ειδικά όταν ορισμένα πολιτισμικά υλικά φέρουν το στίγμα του 'παλιού'. Δεν πρέπει, όμως, να υποτιμήσουμε το βαθμό που συγκεκριμένες πρακτικές και αντιλήψεις, όπως ο οριζόντιος τρόπος λήψης αποφάσεων, μπορούν να διαχυθούν σε διαφορετικά πεδία του κοινωνικού χώρου. Όπως δείχνει το εκτεταμένο πείραμα του «ελευθεριακού κοινοτισμού» που εκτυλίσσεται αυτή τη στιγμή στη Ροζάβα της Συρίας, η θεμελίωση μορφών κοινωνικο-πολιτικής οργάνωσης και συμμετοχής με όρους συμπερίληψης ενδέχεται να μας εμπνεύσει πιο σύντομα απ' ό,τι θα περίμενε κανείς. Έτσι, σημαντικό για τη μελλοντική έρευνα φαίνεται να είναι το πώς τέτοιες αντιλήψεις θα αναπλαισιώνονται και θα ανασηματοδοτούνται σε διαφορετικά συμφραζόμενα.

Τι κάνουμε όταν οι δρώντες αποκηρύσσουν τον ισχυρισμό των ερευνητών ότι μάχονται για περισσότερη δημοκρατία; Είναι ένας τέτοιος ισχυρισμός έγκυρος στη περίπτωση του κινήματος που εξετάσαμε εδώ; Ή είναι πράγματι το πολιτικό σχέδιο των ακτιβιστών κάτι που δεν μπορεί να περιγραφεί με τους όρους της φιλελεύθερης σύλληψης της πολιτικής; Από την επαφή μου με τα μέλη των αναρχικών συσσωματώσεων τείνω πιο πολύ προς το δεύτερο. Εκτός αν ο όρος «δημοκρατία» χρησιμοποιείται έξω από τη στενή έννοια της ιστορικής μορφής ενός πολιτεύματος και των θεσμών του για να περιγράψει, κάπως γενικά, τον έλεγχο της κοινωνίας επί των πολιτικών αποφάσεων. Σε κάθε περίπτωση, αρκετοί από τους πληροφορητές μου πίστευαν ότι μιλούν για ένα διαφορετικό πολίτευμα. Η αξίωση από τη μεριά τους ότι αυτό θα πρέπει να έχει ένα διαφορετικό όνομα δεν θα πρέπει να θεωρείται υπερβολική ή να ερμηνεύεται ως κενό γνώσης στη κατανόηση της πολιτικής. Για λόγους, επομένως, που σχετίζονται όχι μόνο με τη δική μας αναλυτική ακρίβεια, αλλά και την ίδια τη πιθανότητα ανάδυσης ενός συνεκτικού σώματος ιδεών που θα αναμόρφωνε σταδιακά τις διαδικασίες διαφοροποίησης, η συζήτηση και οι πρακτικές προσπάθειες των ακτιβιστών για θεμελιακές αλλαγές στο πολιτικό και πολιτειακό καθεστώς δεν μπορεί να καταγραφεί ως κάτι άλλο απ' αυτό που εμφανίζεται, ειδικά αν ο κοινωνικός επιστήμονας του παρόντος φανταστεί τον εαυτό του ως ιστορικό του μέλλοντος:

πρόκειται για ένα όραμα και μια πρόταση μεταβολής της κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης.
Για τη πολιτική φαντασία που αντικρίζει έναν μελλοντικό πολιτισμό αξίζουν την προσοχή μας.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ

1.Στις παρακάτω αφηγήσεις του Αλέξανδρου και του Ορέστη αποτυπώνεται το νόημα της έννοιας της «αλητείας». Το πιο ενδιαφέρον στοιχείο σε αυτές αφορά το ως προς τι αντιδιαστέλλεται η «αλητεία». Αν και εδώ οι πληροφορητές μου αναφέρονται κυρίως στο παρελθόν, πράγμα που τους επιτρέπει να μιλήσουν πιο 'ελεύθερα', η καθημερινή τους παρουσία στα Εξάρχεια κατά την περίοδο της έρευνας εξακολουθούσε σε μεγάλο βαθμό να διατηρεί γι' αυτούς το ίδιο νόημα παρόλον ότι και οι δύο πλέον εργάζονταν. Σε μία από αυτές τις συνεντεύξεις, ο Αλέξανδρος από το Φάσμα συζητώντας για την περίοδο που προηγήθηκε και τον οδήγησε στις αναρχικές ομάδες, παρουσιάζει μια εικόνα της «αλητείας» που ενσωματώνει το στοιχείο του πειραματισμού, της αναζήτησης και της πρώιμης γνωριμίας και εξοικείωσης με τον 'άλλο' στο δημόσιο χώρο.

Αλέξανδρος- Ουσιαστικά ρε παιδί μου αυτό το οποίο έγινε είναι ότι το '90κάνει τελειώνω το σχολείο και μόλις τελειώνω το σχολείο αισθάνομαι ότι δεν θέλω να κάνω τίποτε άλλο εκτός απ' το ν' αλητεύω στην πραγματικότητα. Δηλαδή, δεν έχω καμία διάθεση να κάνω τίποτε άλλο εκτός από το να αλητεύω.

Πάνος- Τι εννοείς όταν λες «να αλητεύεις»;

Αλέξανδρος- Ενώω ότι δεν μπορώ να διανοηθώ να ξαναμπώ μέσα σε αίθουσα διδασκαλίας, ειδικά καπάκι. Δηλαδή τον Ιούνιο να τελειώνω και το Σεπτέμβριο να 'μπαινα στο πανεπιστήμιο..αυτό το πράγμα θα 'ταν τερατώδες για μένα. Οπότε στήνω μια κατάσταση να δώσω δυο φορές εισαγωγικές [...] τα μισά μαθήματα την πρώτη χρονιά, τα μισά τη δεύτερη έτσι ώστε να έχω ένα χρόνο free, που να μην είμαι σε χώρο διδασκαλίας δηλαδή.[...] Βασικά όμως αν ήταν ένα σημαντικό πράγμα που μου συνέβη στο Λύκειο ήταν η οικειοποίηση του δημόσιου χώρου ως χώρου πραγμάτωσης των σεξουαλικών επιθυμιών. Η σημαντικότερη εμπειρία που μου συνέβη στη β' Λυκείου ήταν ότι αρχίσαμε να κάνουμε σεξ στο δημόσιο χώρο με την κοπέλα που τα 'χα τότε, την Ελένη[...] Έτσι αισθάνθηκα το δημόσιο χώρο σαν ένα χώρο ελευθερίας.

Πάνος- Μιλάς για τη γειτονιά σου; Στα Σεπόλια;

Αλέξανδρος- Όχι. Μιλώ για το κέντρο της πόλης. Στα Εξάρχεια. Τοσίτσα, τα παρκάκια από πάνω από την πλατεία Εξαρχείων, το Πεδίο του Άρεως, το Ζάππειο[.] Εκεί έπαιζε η αλητεία. Στα παγκάκια. Φόραγε φούστα, καθόταν από πάνω μου στα παγκάκια και το κάναμε κανονικά στα παγκάκια[.] Αλλά και σε πεζοδρόμους και στις εισόδους των πολυκατοικιών.

Πάνος- Αυτό είχε να κάνει με μια αδυναμία να βρεθείτε σε σπίτι;

Αλέξανδρος- Ούτως ή άλλως, ναι. Ξεκινάει απ'αυτό, απ'το ότι δεν έχουμε χώρο να βρεθούμε. Βέβαια τα σαββατοκύριακα άμα λείπουν οι δικοί μου στο εξοχικό ή άμα λείπουν οι δικοί της είναι λογικό το ότι συναντιόμασταν στο σπίτι. Αλλά και πάλι κάτι είχε το σπίτι. Δηλαδή δεν μπορώ να θυμηθώ σεξουαλική ένταση και πάθος στο σπίτι. Είχε μια κανονικότητα. Είχε τη μελαγχολία του μικροαστικού διαμερίσματος, ας πούμε. Και το θυμάμαι μέσα μου, πιστευτικά ρε παιδί μου, στις πρώτες μου ερωτικές εμπειρίες...και το θυμάμαι ότι το διαμέρισμα είχε μια μελαγχολία, είχε έναν προγραμματισμό. Ενώ το άλλο ήτανε ξαφνικό, ήταν αυθόρμητο, ήταν τυχαίο..ήτανε η σωστή στιγμή στο σωστό σημείο, ας πούμε. Είχε μια τέτοια αίσθηση. Κι εκεί είναι και οι πρώτες εμπειρίες, ρε παιδί μου, στις οποίες συχνοτίζομαι με μανιστριτζήδες, με ανώμαλους, με ομοφυλόφιλους, δηλαδή ουσιαστικά συμμετέχω σε ένα περιβάλλον

στο οποίο είναι και άλλες κουλτούρες μέσα, εγώ αισθάνομαι φιλοξενούμενος, δηλαδή, μιας περιοχής, ενός σημείου της πόλης το οποίο έχει πρεζάκηδες, πρεζέμπορους, ανώμαλους, μανιστριτζήδες [...] όλο αυτό το πράγμα, όλη αυτή η ατμόσφαιρα η οποία σιγά-σιγά μετά εξηγήθηκε με διάφορους τρόπους μέσα μου[...] Δηλαδή, ο ενθουσιασμός, το σεξουαλικό πάθος που έζησα σε εκείνες τις εμπειρίες με έφερε μετά να αποδεχτώ ή να εξερευνήσω και αυτές τις πλευρές της πραγματικότητας. Δηλαδή, την πλευρά αυτού που λέμε του απόκληρου και του περιθωριακού ουσιαστικά.

Λίγο αργότερα, αναφερόμενος στη σχέση των πολιτικών ιδεών με την καθημερινή ζωή της νεανικής του ηλικίας, μου εξηγεί:

Πάνος- Τι δεν σου αρέσει, τι δεν σου πηγαίνει τότε; Από πού δηλαδή προέρχεται αυτή η ιδέα «να γκρεμίσεις τον κόσμο» που μου ‘πες ότι έβαλες στους στίχους του τραγουδιού που έγραψες;

Αλέξανδρος- Δεν μπορούσα τη μελαγχολία του κόσμου ρε. Δεν μπορούσα τη μελαγχολία. Μου φαινότανε μιζέρια. Δεν μπορούσα τη μιζέρια, ήθελα αλητεία..Μου φαινότανε ένας μελαγχολικός κόσμος όπου το ελεύθερο πνεύμα δεν μπορούσε να βρει τρόπο έκφρασης, δεν μπορούσε να βρει χώρο έκφρασης. Ήταν όλο καφρίλα. Η πολιτική ήταν αηδία, τα γήπεδα ήτανε καφρίλα, ‘ντάξει; Τι έμενε; Το σεξ στα πάρκα, οι βόλτες και η αλητεία με τους φίλους. Όλο το υπόλοιπο ήταν σκατά. Μια γκρίζα πόλη αηδία. Όλο ήταν αηδία. Ήμουν ένας μαυροφορεμένος πιτσιρικάς ο οποίος φόραγε μαύρα επειδή αισθανότανε άσχημα εκεί που ζούσε. Πώς να στο πω; Εγώ όταν φεύγω από την πόλη φοράω τα χίπικα ρούχα μου. Όταν είμαι στην πόλη φοράω μαύρα. Και δεν είναι ότι μου φταίνε οι πολυκατοικίες, μου φταίνε οι σχέσεις..εντάξει; Δηλαδή όλος αυτός ο μικροαστισμός, η οικογένεια... πάνω-κάτω την Πατησίων, αυτό που έχει περιγράψει η Γώγου με τον καλύτερο δυνατό τρόπο, πώς να στο πω; Όλη αυτή η κανονικότητα της ζωής, ο εξαναγκασμός της εργασίας...εε πάνω-κάτω την Αχαρνών το αισθανόσουνα. Πώς να στο πω..δεν ζούσαμε στην Εκάλη, στο Χαλάνδρι..στην Αχαρνών ζούσαμε..πάνω-κάτω την Αχαρνών και την Πατησίων, ‘ντάξει; Μια συννεφιά θυμάμαι μόνο από τότε, δεν θυμάμαι τίποτε άλλο. Σ’ όλο μου το Λύκειο δεν θυμάμαι ούτε μια ηλιόλουστη μέρα...ήταν μια διαρκής μελαγχολία, εσωτερική μελαγχολία..δηλαδή, περνάγαμε κι ωραία, κάναμε και γέλια και μια χαρά περνάγαμε, δεν είναι ότι περνάγαμε μια άσχημη ζωή. Αλλά αυτό που λέμε «η ζωή» δεν ήταν εκεί. Τι να ήταν εκεί από αυτήν; Οπότε το να γκρεμίσουμε τον προηγούμενο κόσμο ήταν μέσα στην προγραμματική αρχή της κατάστασης [...]

Πάνος- Αυτή η παρέα, που μου έλεγες ότι είχες, συνέχιζε καθώς περνούσε ο καιρός να συνευρίσκεται με την ίδια συχνότητα στην πλατεία Εξαρχείων και να κάνει πάντοτε τα ίδια πράγματα;

Αλέξανδρος- Κάθε μέρα σχεδόν. Στην πλατεία. Κάθε βράδυ αλητεία. Ήξερα εγώ ότι άμα πήγαινα στην πλατεία θα ‘ταν εκεί ο Αντόναρος κάθε απόγευμα. Το ‘ξερα ότι θα ‘ρθει ο Γιάννης. Πηγαίναμε, αράζαμε κι ερχόντουσαν..απόγευμα, βράδυ...όποιος είναι στην πλατεία γίνεται κατάσταση. Εκεί ήταν που άρχισα να χωρίζω με έναν άλλο φίλο, το Φαρόπουλο γιατί αυτός δεν άντεχε τόσα Εξάρχεια. Έλεγε «πρέπει να βγούμε και πουθενά αλλού. Βαριέμαι. Πάλι στα Εξάρχεια θα πάμε;»[...] Εννοούσε άλλα μέρη, ήθελε να πάμε και στην Κυνέλη, ας πούμε. Ήθελε να πάμε και στην Κηφισιά, να βγούμε μια βόλτα να δούμε πως είναι, ρε παιδί μου..να πάμε στο Χαλάνδρι «σε μια μπυραρία που ‘χω ακούσει». Κι εμείς ήμασταν Εξάρχεια..εκεί καρφωμένοι, στο παγκάκι..πέρναγε και μας κορόιδευε..εκεί στο παγκάκι, στην πλατεία.

Πάνος- Μου κάνει εντύπωση...από τη μια μίλησες για μια περίοδο στην οποία οι χώροι όπου βρίσκεστε είναι στο κέντρο και μεταδίδουν μια μελαγχολία και την ίδια στιγμή αυτός ο οποίος προτείνει να πάτε κάπου αλλού δεν ακούγεται.

Αλέξανδρος- Ναι, ξέρεις γιατί; Γιατί ουσιαστικά εμείς δημιουργήσαμε ένα τείχος ας πούμε..καί μέσα μας και σε σχέση με την πόλη, που τα Εξάρχεια αρχίσανε να θεωρούνται άλλο κράτος... και τότε με τους άλλους λέγαμε για πλάκα όταν πίναμε μπύρες για την χουλιγκανιστική δημοκρατία της πλατείας Εξαρχείων[...] Νιώθαμε τα Εξάρχεια ως ένα πράγμα το οποίο μας προσέφερε την ασφάλεια του να είμαστε αυτό που ήμασταν. Δηλαδή, δημιουργήσαμε μια ζώνη ασφαλείας μέσα στα Εξάρχεια τα οποία τα Εξάρχεια δεν ήταν πλέον λοιπόν μέρος όλης της υπόλοιπης κανονικότητας. Κατάλαβες; Δηλαδή με το που πέρναγες τη Στουρνάρη κι έφτανες στην πλατεία ήσουν σπίτι, ήσουν εκεί που αισθανόσουν ασφάλεια.

Πάνος- Εκεί υπήρχαν ηλιόλουστες μέρες;

Αλέξανδρος- Ναι. Εκεί ήταν ο παράδεισος, όχι απλά ηλιόλουστες μέρες. Ήταν ο έρωτας, ήταν η φάση, ήταν τα μπαρ, ήταν τα μεθύσια, ήταν όλη η αλητεία, όλη η φάση.

Ένα βασικό γνώρισμα των Εξαρχείων κατά την περίοδο της επιτόπιας έρευνας ήταν οι νυχτερινές επεμβάσεις των ΜΑΤ που ακολουθούσαν μετά από μικρής κλίμακας επιθέσεις που δέχονταν από ολιγομελείς ομάδες ακτιβιστών. Τέτοιες επιθέσεις μπορεί να έρχονταν ως «απάντηση» σε προηγούμενη αστυνομική βία, αλλά κυρίως ως σκοπό είχαν τη συντήρηση και αναπαραγωγή του αντιαστυνομικού κλίματος. Συνήθως σε αυτές τις περιπτώσεις η αστυνομία αντιδρούσε άμεσα. Περικύκλωνε την περιοχή και επιχειρούσε προς το χώρο της πλατείας. Εκκενώνοντας ουσιαστικά τα πολυσύχναστα σημεία, έδιωχνε τον κόσμο που δεν είχε σχέση με την επίθεση, ενώ παράλληλα πραγματοποιούσε προσαγωγές και συλλήψεις από τις οποίες δεν έλειπαν οι ξυλοδαρμοί. Συζητώντας για αυτή την σχετικά συνηθισμένη εικόνα με τον Αλέξανδρο, έλαβα απαντήσεις που έθεταν ξανά την έννοια της «αλητείας» στο κέντρο του τρόπου με τον οποίο βιώνεται ο δημόσιος χώρος. Εδώ η «αλητεία» αποκτά πιο σαφή πολιτικά χαρακτηριστικά, εν μέρει εκείνα του ανταγωνισμού.

Πάνος- Γιατί συμβαίνει όλο αυτό το πράγμα με τα ΜΑΤ στα Εξάρχεια;

Αλέξανδρος- Για να σου απαντήσω αυτό πρέπει να καταλάβεις τι γίνεται στα Εξάρχεια γενικότερα. Τα ΜΑΤ τώρα τον τελευταίο καιρό βρίσκουν αφορμές για να την πέφτουν στην πλατεία, για να διώξουν τον κόσμο από την πλατεία.

Πάνος- Ναι, όμως θα μπορούσε να σου πει κάποιος ότι τα ΜΑΤ δεν βρίσκουν αφορμές..κάποιοι πάνε και τους επιτίθονται και τους κυνηγούν τα ΜΑΤ και φτάνουν στην πλατεία. Δεν είναι αλήθεια ρε Αλέξανδρε;

Αλέξανδρος- Ναι, σαφώς. Αλλά γιατί με τη μία τη μπέφτουνε στον κόσμο ο οποίος κάθεται στην πλατεία;

Πάνος- Γιατί ψάχνουν να βρουν αυτούς που τους πέταξαν τις μολότοφ; Δεν ξέρω..

Αλέξανδρος- Όχι. Χρησιμοποιούν την επίθεση αυτή σαν αφορμή για να διώξουν τον κόσμο από την πλατεία. Γιατί το ζήτημά τους είναι να μην μαζεύεται εκατοντάδες κόσμος, εκατοντάδες πιτσιρικάδες και μεγαλύτεροι στην πλατεία οι οποίοι αρνούνται την εμπορευματική σχέση, δεν μπαίνουν στα μαγαζιά δηλαδή, κάθονται έξω, αλητεύουνε..αυτό θέλω να σου πω..την αλητεία..την αλητεία προσπαθούν να σπάσουν οι μπάτσοι. Δεν προσπαθούν να σπάσουν αυτούς που τους την μπέφτουνε με τα μπουκάλια,

προσπαθούν να σπάσουν την αλητεία με αφορμή τους μπουκαλάκηδες. Κοζάρεις τι σου λέω; Την αλητεία θέλουν να σπάσουν.

Πάνος- Συνειδητά εννοείς;

Αλέξανδρος- Εε βέβαια. Μα εμείς [εννοεί οι πιο μεγάλοι σε ηλικία] ζήσαμε πογκρόμ που δεν είχαν καμία σχέση με επιθέσεις[...] Και μη ξεχνάς ότι οι πιο μικροί καμιά φορά είναι και πιο στραβωμένοι από εμάς.

Πάνος- Δηλαδή;

Αλέξανδρος- Τι «δηλαδή»; Ρε παιδί μου, είναι 20 χρονών παιδιά, θέλουν να κατέβουν απ' το σπίτι τους, να πιούνε μπύρες, να γνωρίσουνε κορίτσια ας πούμε, να ερωτευθούνε και να αλητέψουνε. Γι' αυτό πάνε στην πλατεία, 'ντάξει; Έρχεται η αστυνομία τους επιτίθεται, 'ντάξει; Γιατί τους επιτίθεται; Τους επιτίθεται γιατί η ίδια αυτή η διαδικασία, δηλαδή το να 'σαι ελεύθερος, χύμα, έξω, το να αλητέψεις στην πόλη και να γνωρίσεις άλλους ανθρώπους δημιουργεί άλλο τρόπο σκέψης. Να φανταστείς, η Ευδοκία από την ομάδα μου 'λεγε, ρε παιδί μου, ότι αυτά τα παιδιά που έχει γνωρίσει τώρα και κάνει παρέα στην πλατεία, ντάξει; τα περισσότερα αρνούνται να μουν σε οποιοδήποτε μαγαζί. Ότι κι αν παίζει, ακόμη και να τους αρέσει αυτό που παίζει. Αρνούνται. Δηλαδή δεν υπάρχει ούτε μία στο τρισεκατομμύριο πιθανότητα να μούνε καν. Λένε «εμείς είμαστε ο δρόμος», «είμαστε εδώ έξω, εδώ έξω θα αράξουμε»..Της λέει της άλλης η Ευδοκία [αναπαράγει το διάλογο] «μα παίζει punkσυναυλία, παίζει PanxRomanaστο 'Αν', πάμε να δούμε».. «στο 'Ασαν';», λέει. «Μα το 'Αν' είναι μαγαζί. Πρέπει να κάτσουμε μέσα, δεν μπορώ να κάτσω μέσα»[...] Κατάλαβες λοιπόν τι σου λέω; Ο ίδιος ο δρόμος θέλω να πω σου αλλάζει την ταυτότητα..η ίδια η διαδικασία[...]η συνάντηση, το ανοιχτό, η βόλτα, η αλητεία στην πόλη[..]

Στη δεύτερη περίπτωση, ο Ορέστης, 35 ετών, αναφερόμενος στην περίοδο 2001-2002 και στην καθημερινότητα της αναρχικής ομάδας στην οποία τότε συμμετείχε μου εξηγεί:

Πάνος- Εκείνη την περίοδο δούλευε κανένας από εσάς;

Ορέστης- Να δουλεύει; τι εννοείς; [γέλια]. Κοίταξε, κάποια μεροκαματάκια όλοι τα κάναμε.

Πάνος- Και πώς συντηρούνταν αυτοί οι άνθρωποι;

Ορέστης- Εεε.. με μεροκαματάκια, ξέρω 'γω..κάνας δυο ήταν φοιτητές και καλά, χωρίς βέβαια να είναι φοιτητές στην πραγματικότητα.

Πάνος- Το οποίο τι σήμαινε δηλαδή;

Ορέστης- Ότι παίρνουν χαρτζιλίκια από τους δικούς τους επειδή σπουδάζουνε, για παράδειγμα.

Πάνος- Αλλά μένατε σε ένα σπίτι;

Ορέστης- Σε πολλά. Είχαμε σπί-τια. Δηλαδή υπήρχαν 3-4 σπίτια..

Πάνος- Νοικιασμένα;

Ορέστης- Ναι, τις περισσότερες φορές, αλλά δεν έπαιζε κάποιο ρόλο το σπίτι. Είμασταν από 'δω κι από 'κει. Αλητεία. Τον περισσότερο χρόνο της ημέρας τον περνάγαμε είτε στο χώρο της ομάδας, στην ΑΣΟΕΕ, είτε σε καταλήψεις, είτε στο Πολυτεχνείο, είτε στην πλατεία...στον λόφο του Στρέφη..έξω, γενικά πολύ έξω. Δηλαδή, σπίτι πηγαίναμε για να κοιμηθούμε ρε παιδί μου. Βρίσκαμε ένα κρεβάτι. Δεν ήμασταν στο σπίτι ποτέ. Πολύ σπάνια θα καθόμασταν 4 ώρες σε ένα σπίτι. Είμασταν...καθόμασταν στο σπίτι, κάναμε κάποια πράγματα στο σπίτι, δηλαδή μαγειρεύαμε, τρώγαμε, ας πούμε. Φεύγαμε μετά. Αλητεία στο δρόμο. Δηλαδή δεν νιώθαμε καλά στους τέσσερεις τοίχους..και είχαμε βγάλει κι ένα άλλο κείμενο για το ότι τα σπίτια είναι φυλακές και ότι επιλέγουμε να είμαστε φυλακισμένοι από τη στιγμή

που επιλέγουμε να μένουμε μέσα σε ένα σπίτι..αυτό είναι μια προσωπική φυλακή που ο καθένας επιλέγει για τον εαυτό του.[...]

Πάνος- Εσύ εκείνη την περίοδο που κοιμόσουν;

Ορέστης- Σε όλα αυτά τα μέρη που σου 'πα.

Πάνος- Δεν είχες κάποια βάση δηλαδή όπου είχες και ένα ζευγάρι παπούτσια ή ένα άλλο παντελόνι;

Ορέστης- Σου είπα...αλητεία. Στην τσάντα μου τα 'χα αυτά. Είχα κανά-δυο αλλαξιές, παπούτσια..πάντα μαζί μου. Δεν ήξερα που θα καταλήξω το βράδυ για μεγάλη περίοδο. Που και που υπήρχαν κάποια σπίτια όπου άφηνα κάποια πράγματα και που έπαιρνα. Δεν είχα όμως πράγματα...Είμασταν και πολύ ενάντια στην ιδιοκτησία, όλοι και όλα τα πράγματα ανήκαν σε όλους. Δηλαδή «όλα είναι κλεμμένα, όλα μας ανήκουν», είναι το σύνθημα. Αυτό είχε γίνει στην πράξη. Ας πούμε πηγαίναμε στο σπίτι του Βασίλη, για παράδειγμα..όλα μας ανήκανε, όλα ανήκανε σε όλους. Δηλαδή, άμα χρειαζόμουν εγώ κάτι το χρησιμοποιούσα, είχα εγώ κάτι που το χρειαζότανε ο Βασίλης, το χρησιμοποιούσε. Δεν υπήρχε δικό μου δικό σου[...]. Το θέμα είναι ότι υπήρχανε σπίτια. Στη Βίλλα Αμαλίας, ας πούμε, περνάγαμε πολλές ώρες. Την κλείναμε εμείς. Δηλαδή, ήταν εκεί ο Μάκης μας έλεγε «κλείστε φεύγοντας». Κάποια στιγμή κι εμείς κλείναμε και φεύγαμε. Δηλαδή εννοώ ότι υπήρχαν πάρα πολλοί χώροι και σπίτια φίλων άπειρα. Τρελή αλητεία. Μόνο ένα τουρνέ δηλαδή στα σπίτια να πηγαίναμε...κι εκείνη την περίοδο επίσης, έτσι για να μπούμε στα πιο προσωπικά, ένας άλλος από την ομάδα, ο Στέφανος, είχε γνωρίσει τη Νατάσα...τσουπ...η Νατάσα έμενε με τους δικούς την στην Αργυρούπολη. Γνώρισα κι εγώ τη Νατάσα. Πήγα κι εγώ στο σπίτι στην Αργυρούπολη...με τη μάνα και τη γιαγιά ήταν εκεί οι ιστορίες...γνώρισα την αδερφή της. Να 'μια κι εγώ, να κι ο Στέφανος..μείναμε εκεί δυο χρόνια [γέλια].

Πάνος- Όντως δυο χρόνια;!

Ορέστης- 'Ντάξει, δεν μέναμε δυο χρόνια σερί, αλλά μπες-βγες τα πράγματά μας ήταν εκεί.[...]

Πάνος- Τώρα πώς το βλέπεις όλο αυτό;

Ορέστης- Ποιο εννοείς;

Πάνος- Δεν ξέρω...την αλητεία ας πούμε.

Ορέστης- Με τον ίδιο τρόπο νομίζω.

Πάνος- Δηλαδή;

Ορέστης- Εε έχουν αλλάξει κάποια πράγματα, 'ντάξει μένω σπίτι μου με συγκάτοικο, δουλεύω κλπ, αλλά η αλητεία, αλητεία...αφού τα 'χεις δει τώρα τι θες και ρωτάς;[...]

2. Ένας τρόπος για να εξακριβώσουμε τέτοιες μεταβολές, που ακολουθούνται από αλλαγές στις πρακτικές επιλογές, είναι μέσα από την ανάγνωση των κειμένων που εκδίδουν οι αναρχικοί ακτιβιστές μέσα στα χρόνια. Σε μια από τις παλιότερες αναρχικές περιοδικές εκδόσεις, τη «Μαύρη Σημαία», στο τεύχος 34 (Μαΐου, 2005), το άρθρο με τίτλο «εισαγωγικό κείμενο για την εκδήλωση της πρωτομαγιάς» ενώ κάνει λόγο για «τη συνολική ανατροπή του πολιτικο-οικονομικού συστήματος» δεν αναφέρει καθόλου τον όρο «επανάσταση» και κλείνει τονίζοντας ότι «το πρόταγμα της εξέγερσης είναι πάντα ζωντανό και δίκαιο». Στο ίδιο έντυπο, στο τεύχος 45 (Απριλίου, 2007) το άρθρο με τίτλο «Πρωτομαγιά ενάντια στο κράτος, τα αφεντικά και τους υποτακτικούς τους. Η εξέγερση είναι πάντα δίκαιη!» τελειώνει με το σύνθημα «Να αναζωπυρώσουμε τις εστίες του κοινωνικού-ταξικού πολέμου. Αυτοοργάνωση-Αλληλεγγύη-

Σαμποτάζ» ενώ και εδώ ο όρος «επανάσταση» απουσιάζει. Τρία χρόνια αργότερα, στο τεύχος 55 (Απριλίου, 2010) οι δύο όροι συνυπάρχουν: το άρθρο με τίτλο «*Ο κόσμος της εξέγερσης δεν τρομοκρατείται, δεν υποχωρεί, δεν αφομοιώνεται*» καταλήγει με τη φράση «*Έχουμε κάθε λόγο να αγωνιζόμαστε με όπλο μας την αλληλεγγύη για τη ζωή, την αξιοπρέπεια, την ελευθερία, την εξέγερση, την κοινωνική επανάσταση*». Στο αμέσως επόμενο τεύχος 56 (Ιουλίου, 2010) το κείμενο-προκήρυξη με τίτλο «*Ταξική πρωτομαγιά ενάντια σε κράτος και αφεντικά*» αναφέρει τον όρο «*παγκόσμια επανάσταση*», κλείνει με τη φράση «*να ζωντανέψουμε ξανά τον εφιάλτη του κράτους και των αφεντικών, την κοινωνική και ταξική εξέγερση..*» και την υπογραφή «*Για τον κομμουνισμό και την αναρχία*». Στο τεύχος 63 (Ιουνίου, 2012) η προκήρυξη με τίτλο «*Αποχή από τις κάλπες- οργάνωση της κοινωνικής και ταξικής απερίθωτης*» κάνοντας λόγο για «*ενεργό αποχή*» καταλήγει με την πρόταση «*Για να απαντήσουμε στο μοναδικό αληθινό δίλημμα: καπιταλισμός ή επανάσταση*». Τέλος, στο τεύχος 68 (Μαΐου-Ιουνίου 2014) το άρθρο με τίτλο «*1^η Μάη 1886-2014. Ο αγώνας για μια νέα κοινωνία χωρίς εκμετάλλευση και καταπίεση ανθρώπου από άνθρωπο συνεχίζεται*» τελειώνει με τη φράση «*...μέχρι την ανατροπή του κόσμου του κράτους και του κεφαλαίου, την παγκόσμια κοινωνική επανάσταση, την αναρχία και τον κομμουνισμό!*».

Επιπρόσθετα, εδώ παρατηρούμε και κάτι άλλο. Τα τελευταία χρόνια η έννοια του «κομμουνισμού», που κατά κανόνα δεν χρησιμοποιούταν από τις ομάδες συνάφειας, εισάγεται στον αναρχικό λόγο καταλαμβάνοντας μαζί με την έννοια της «τάξης» όλο και περισσότερο χώρο, κυρίως ως αποτέλεσμα συγκεκριμένης ιδεολογικής επεξεργασίας που ασκεί συνεχώς μεγαλύτερη επίδραση στους κύκλους των ακτιβιστών. Πρόκειται για μια διαδικασία εν εξελίξει, η οποία, κατά τη γνώμη μου, ενδέχεται να οδηγήσει στον περιορισμό της ποικιλομορφίας των αναρχικών ομάδων λόγω των στενών συνδηλώσεων του συγκεκριμένου όρου. Κάτι αντίστοιχο συμβαίνει και με την έννοια της «επανάστασης», με τη διαφορά ότι σαν όρος χαρακτηρίζεται από μεγαλύτερη πολυσημία και άρα μπορεί να λάβει πιο ποικίλα περιεχόμενα.

3. Είναι προφανές, νομίζω, ότι εδώ με ενδιαφέρει η συγκρότηση και η λειτουργία της ομάδας συνάφειας και όχι η συμβολική συγκρότηση και η κοινωνική οργάνωση της εντοπιότητας. Ωστόσο οφείλω να κάνω ορισμένες επισημάνσεις. Πρώτον, η χρήση του όρου «γειτονιά» είναι μετωνυμική. Η έννοια της «γειτονιάς» δεν αναφέρεται σε περιορισμένα συμπλέγματα σπιτιών, αλλά σε ένα γεωγραφικά οριοθετημένο σύνολο που συνήθως αντιστοιχεί στη διοικητική μονάδα του «δήμου».

Δεύτερον, και συνεπακόλουθα, επειδή ως όρος όταν χρησιμοποιείται από τις ομάδες συνάφειας έχει κατά βάση πολιτικές χρήσεις, πρέπει να τη δούμε ως λεκτική επιτέλεση που συνιστά επίσης μεταφορά. Από τη μια, η έννοια του «δήμου» συνοψίζει μια καθαρά θεσμική εκδοχή της εντοπιότητας που παραπέμπει στο κράτος. Από την άλλη, η «γειτονιά» αποτελεί σύμβολο ενός άλλοτε ρητού και άλλοτε άρρητου κοινοτιστικού ιδεώδους το οποίο βρίσκεται σε αντίστιξη με το δήμο ως όψη μιας απρόσωπης εξουσίας. Καθώς η πρόσληψη της γειτονιάς οργανώνεται σύμφωνα με τον αναρχικό λόγο, στο πλαίσιο του οποίου βρίσκεται στον αντίποδα της κρατικής εξουσίας, ως κατηγορία αποτελεί προέκταση ή αντανάκλαση ενός σχεδίου που

αρνείται την συγκεντρωποιημένη εξουσία. Έτσι, οι αντιλήψεις γι' αυτήν παραπέμπουν στην εικόνα μιας εκδοχής του αναρχικού προγράμματος για τοπική «αυτονομία» ως ιδανική μορφή οργάνωσης της κοινωνίας. Υπό αυτό το πρίσμα, λοιπόν, είναι *και* μεταφορά του αντικρατισμού τους.

Τρίτον, η εντοπιότητα ως «γειτονιά» αποτελεί όψη των ετερόδοξων λόγων που δομούν συγκεκριμένες αντιηγεμονικές πρακτικές. Η αναπαράσταση της εντοπιότητας ως «γειτονιά» εγγράφεται στον πολιτικό λόγο, ο οποίος εδώ συνιστά μια εκδοχή της ιδεολογίας της εντοπιότητας που θυμίζει εκείνη του κοινοτισμού. Ως λεκτική εκφορά η «γειτονιά» αναφέρεται στο τοπικό, πρώτον ως κοινό, και δεύτερον ως συνθήκη αναίρεσης της τάσης για εξατομίκευση που πιστεύεται ότι πηγάζει από την κεντρική εξουσία και το οικονομικό σύστημα. Στο πλαίσιο αυτό, η γειτονιά είναι μια μεταφορά της προσπάθειας να συγκροτηθεί ένας κοινός χώρος που να θεμελιώνεται σε μια διαπροσωπική βάση. Κατά κάποιον τρόπο, όμως, ο αποσπασματικά διαπροσωπικός χαρακτήρας της γειτονιάς αντιβαίνει και αντιπαράκειται στην ενότητα της ομάδας συνάφειας. Η τελευταία, πιο κοντά στο πρότυπο της ηθικής συλλογικότητας, εγκαλεί τη γειτονιά να την μιμηθεί. Ωστόσο ενώ ο χώρος της ομάδας θεωρείται ανοιχτός στη γειτονιά, ειδικά στη διάρκεια εκδηλώσεων οι συμμετέχοντες είναι οι ήδη μνημένοι που μπορεί να έρχονται και από μακριά. Η υπόσχεση μιας πολιτικής κοινότητας ως οριζόντιας ένωσης κατοίκων αποτυγχάνει. Ακόμη κι όταν φαίνεται μέσα από τη συμμετοχή λιγοστών κατοίκων να διαμορφώνεται ένα κοινό ενδιαφέρον ή σκοπός, μια κοινότητα της γειτονιάς, το κοινό έδαφος υπονομεύεται από την αυστηρότητα και το πολεμικό ύφος του αναρχικού λόγου. Το ιδίωμα της επαφής της ομάδας με τη γειτονιά είναι εκείνο που προτάσσει τις κατηγορίες της συλλογικής κινητοποίησης και οι σχέσεις που προκρίνονται εκλαμβάνονται λογοθετικά, δηλαδή μέσα από τη γλώσσα της ιδεολογίας, τη γλώσσα του «αγώνα». Στο πλαίσιο αυτό, λοιπόν, οι σχέσεις πολιτικοποιούνται ρητά, ακολουθώντας τις αντίστοιχες αξίες και τους σκοπούς της συλλογικής κινητοποίησης. Οι δρώντες συναντιούνται ως «συνειδητοποιημένα πολιτικά υποκείμενα» που κατανοούν τον «αγώνα» και τη διεκδίκηση εξ αρχής με όρους αντικρατισμού, «αντιεραρχίας» και «αυτοοργάνωσης». Μια τέτοια στρατηγική βασίζεται στη λειτουργία της «γειτονιάς» ως προέκταση της «συλλογικότητας» και άρα ως φορέα συγκεκριμένης ιδεολογίας και οργάνου πολιτικού αγώνα.

Με πλαίσιο αναφοράς και μονάδα ανάλυσης την ομάδα συνάφειας, η εκδοχή της εντοπιότητας ως «γειτονιά» είναι σύμβολο και, τολμώ να πω, μόνον κατά φαντασίαν σχέση. Στο βαθμό που μας ενδιαφέρει η ένταξη της ομάδας στο τοπικό επίπεδο κοινωνικών σχέσεων, αυτή πραγματοποιείται μέσω της συλλογικής κινητοποίησης και των πρακτικών της. Η ένταξη της διαμεσολαβείται, λοιπόν, από μορφές δράσης που θεωρούνται εξ ορισμού «πολιτικές», γι' αυτό και δύσκολα οικοδομεί μέσω της παρουσίας της διαπροσωπικές σχέσεις με τους μη μνημένους. Έτσι, το περιεχόμενο των κοινωνικών σχέσεων των αναρχικών με τους υπόλοιπους κατοίκους έρχεται σε αντίφαση με τη πρόσληψη της γειτονιάς ως χώρου όπου χτίζονται σχέσεις «αλληλεγγύης» στη βάση μιας κοινής κατανόησης των σχέσεων «εξουσίας». Πρέπει επίσης να προσθέσουμε ότι οι όποιες προσπάθειες και οι ισχυρισμοί για μια τοπική ταυτότητα της «γειτονιάς» που εδράζεται στην αυθεντική ουσία της «ιστορίας» συνιστούν ιδεολογικό

τεχνούργημα πλήρως ενταγμένο στο σύμπαν σημασιών του αναρχικού λόγου, αφού πρόκειται πάντα για μια «ταξική» ιστορία ή μια τοπική εκδοχή του «ταξικού ανταγωνισμού». Το πρόβλημα εδώ δεν είναι, βέβαια, κάποια υποτιθέμενη τεχνητότητα ή πλαστότητα του μύθου, αλλά, όπως έχει τονίσει ο John Corbin για τους αναρχικούς στην Ισπανία, ότι «οι μύθοι που δεν ταιριάζουν στους τρόπους με τους οποίους σκέφτονται οι άνθρωποι δεν δουλεύουν» (1993:130).

Τέλος, στην περίπτωση της εντοπιότητας ως «γειτονιά» η συγκεκριμένη εκφορά της προέρχεται από την «συλλογικότητα» και αρθρώνεται απ' όλα τα μέλη της ομάδας ανεξαρτήτως φύλου, ηλικίας και κοινωνικής κατηγορίας (ακόμα κι αν υπάρχουν ουσιαστικές διαφορές ως προς την κοινωνική θέση μεταξύ των ατόμων δεν εκφράζονται διαφορετικές αντιλήψεις για την γειτονιά λόγω αυτής της διαφοράς, καθώς όλοι συμφωνούν ότι η ομάδα πρέπει με κάποιο τρόπο να επηρεάσει τη γειτονιά). Έτσι, η απόχρωση της εντοπιότητας που προτείνεται από την ομάδα συνάφειας ακολουθεί τους σκοπούς, τις ιδέες και τις πρακτικές της συλλογικής κινητοποίησης. Εδώ, το επείσακτο στοιχείο είναι η δραστηριότητα της συλλογικότητας, όχι η εξουσία του κράτους. Τα θέματα που εισάγει καίει είναι ανοικεία και διατυπώνονται με έναν ανοικείο πολιτισμικό κώδικα. (πρ.βλ. Παπαταξιάρχης, 1990).

4. Από μια διαφορετική οπτική γωνία, αν θέλαμε να δούμε τις συνέπειες της απουσίας ξεκάθαρων αιτημάτων (δηλαδή ικανοποιήσιμων από το πολιτικό σύστημα) μέσα από το αναλυτικό πλαίσιο κοινωνιολόγων όπως ο Melucci, θα λέγαμε ότι οι απαιτήσεις των ακτιβιστών του αναρχικού ρεύματος είναι ελλιπείς ως προς τη νομιμοποίηση που τους αποδίδεται από το πολιτικό σύστημα και στην πραγματικότητα θα δυσκολευόμασταν ακόμη και να τα χαρακτηρίσουμε «πολιτικά αιτήματα» (Melucci, 1996:234-5). Πράγματι, ο Melucci θεωρεί αυτό το χαρακτηριστικό βασικό παράγοντα αποδυνάμωσης και φθοράς ορισμένων κινήσεων μετά το '60 που ο ίδιος αποκαλεί 'ανταγωνιστικά', ουσιαστικά προτείνοντας ότι αναιρείται η ίδια η ανταγωνιστικότητά τους (1996:36). Σύμφωνα με τον ίδιο, η σύγκρουση που προέρχεται μέσα από μια συνολική κοινωνική κριτική χάνει τα κοινωνικά της ριζώματα και τις συνδηλώσεις ανταγωνισμού που διαθέτει για τους δρώντες. Εδώ βρισκόμαστε μπροστά, ίσως, στο πιο κομβικό δίλημμα που έχουν να αντιμετωπίσουν τέτοια κινήματα γενικά και οι αναρχικές ομάδες ειδικότερα. Η δράση ενώ υπερβαίνει θεμελιώδη κανονιστικά όρια, στερείται, υπό μία έννοια, συγκρουσιακού σημείου αναφοράς τόσο ως προς τον προσδιορισμό της αντίπαλης πλευράς όσο και του διακυβεύματος. Εκείνο που δεν γίνεται εύκολα αντιληπτό από τους δρώντες είναι ότι το πολιτισμικό ιδίωμα που χρησιμοποιείται (ένα σύνολο λόγων και πρακτικών) δημιουργεί εμπόδια στην κατανόηση του ποιον πολεμούν και με τι σκοπό. Αν και ο Melucci ταυτίζει την έννοια του 'πολιτικού' κυρίως με το επίσημο πολιτικό σύστημα (1996:36,234) παραδέχεται ότι τα κινήματα αυτά δεν παύουν να είναι πολιτικά.

Από τη σκοπιά της ανθρωπολογίας, ένα προβληματικό σημείο σε κάποια σημεία της δουλειάς του είναι ότι απουσιάζει η οπτική των δρώντων. Για παράδειγμα, ενώ στο σημαντικό του έργο "Challenging codes" μιλάει για τη βία της ιταλικής Autonomia δεν εξηγεί, παρά μόνο επικριτικά πώς συγκεκριμένες επιλογές συνυφαίνονται με τη δύναμη της ιδεολογίας. Στο ίδιο

πλαίσιο, δεν εξηγεί γιατί οι δρώντες επιλέγουν να διακινδυνεύσουν ή να μπουκάρουν φυλακή για δεκαετίες, αφού εκτός από μια γενικευτική αναφορά στην έννοια της συνοχής (cohesion) και της αλληλεγγύης (solidarity) δεν εστιάζει στις μεταξύ τους σχέσεις. Μπορεί, λοιπόν, να παρουσιάζει μια προβληματική ανάλυση στο βαθμό που συσχετίζει υπερβολικά την έννοια του 'πολιτικού' με επίσημους πολιτικούς θεσμούς και αλλαγές στη νομοθεσία: ωστόσο, η ανάλυσή του ως προς τη μικρή αποτελεσματικότητα τέτοιων κινήσεων είναι, μάλλον, σωστή. Πράγματι, στην Ελλάδα το αναρχικό ρεύμα στα 40 χρόνια ενεργοποίησης του δεν φαίνεται να έχει αφήσει ένα θεσμικό αποτύπωμα με τη δράση του. Από την άλλη μεριά, τέλος, εδώ χρειάζεται ίσως να αναλογιστούμε τους αργούς και περίπλοκους τρόπους διασύνδεσης και μετασχηματισμού των κοινωνικών πεδίων. Αυτό συνεπάγεται μια απομάκρυνση από τις αυτοαναπαραστάσεις των κινήσεων και, επομένως, μια ρήξη με την ιδέα ότι οι μετασχηματισμοί συμβαίνουν στις περιοχές της κοινωνικής ζωής όπου τα ίδια οραματίζονται ή, τουλάχιστον, στο χρόνο και με τον τρόπο που ελπίζουν οι συμμετέχοντες σε αυτά.

5. Η έννοια της «ατμόσφαιρας» αποτελεί ένα πολύ καλό παράδειγμα για το πώς σχετικά καθημερινοί όροι επενδύονται νοηματικά με έναν ιδιαίτερο πλούτο σημασιών και συσχετίζονται με τη δραστηριότητα και τις αντιλήψεις των ακτιβιστών. Χαρακτηριστικό είναι το ακόλουθο απόσπασμα μιας συνέντευξης με τον Γιάννη, ένα από τα παλιότερα και πλέον εύγλωττα μέλη της ομάδας 'Φάσμα'.

Π. - Για πες μου λίγο για την ατμόσφαιρα, σας ακούω που το λέτε συχνά... και δεν το 'χω καταλάβει.

Γ. - Η ατμόσφαιρα είναι κάτι περισσότερο από μια πολιτική πρακτική ή μια πολιτιστική πρακτική. Είναι μια κατάσταση όπου μπαίνουν αισθήσεις και διαισθήσεις μέσα σ' αυτή, παράλληλα με θεωρητικά θεσμίσιμα.

Π. - Αισθήσεις και διαισθήσεις παράλληλα με θεωρητικά θεσμίσιμα;!

Γ. - Ακριβώς.

Π. - Μου είπες τρία πράγματα εδώ. Θες να μου εξηγήσεις το καθένα... τι εννοείς;

Γ. - Ναι. Τα θεωρητικά θεσμίσιμα δίνουν την ιδέα αυτού του πράγματος. Το τι μορφή θα έχει...ας πούμε το φεστιβάλ που κάνουμε...θα 'ναι ένα φεστιβάλ, δεν θα 'χει είσοδο, δεν θα 'χει χορηγούς, θα 'ναι ελευθεριακό, μπορεί να μοιράζονται κάποια κείμενα εκεί πέρα, να υπάρχει ένα κείμενο στην αφίσα, τα συγκροτήματα θα συμμετέχουν αμισθί, εμείς δεν θα πληρωθούμε απ' αυτό που θα γίνει... Εντάξει;...Μετά, οι αισθήσεις...η αίσθηση αυτού του πράγματος, το ότι συμμετέχεις εσύ, το ότι το οργανώνεις...μετά, ο κόσμος που βρίσκεται εκεί, η διάδραση η δική σου με τον κόσμο που βρίσκεται εκεί...η αίσθηση, τώρα, που έχει ο κόσμος που βρίσκεται εκεί με τον εαυτό του που βρίσκεται σ' αυτό το πράγμα...βρίσκεται σε μια φούσκα, προσπαθεί να δει τι συμβαίνει εδώ πέρα, τι είναι αυτό...ειδικά όταν πρωτοσυνέβαινε αυτό το πράγμα ήταν πολύ καινούργιο...κατάλαβες;...και η διαίσθηση...για κάποιους, αυτό δεν ισχύει για όλους, η διαίσθηση από έναν κόσμο ο οποίος δεν θα στηρίζεται πια στη λογική του κέρδους και της διαμεσολάβησης, αλλά της αυτοθέσμησης, της αυτοοργάνωσης και του δώρου...αν το θέλεις έτσι...Του δώρου σ' ένα πιο αφηρημένο επίπεδο γιατί υπάρχει μπαρ, κατάλαβες;...θα νοικιάσουμε τον ήχο. Αλλά η αίσθηση όμως που βρίσκεται πίσω από τον καθένα από μας που νοικιάζουμε τον ήχο μεταμορφώνει το νοίκιασμα του ήχου. Γιατί φέρνει ένα ερέθισμα μη ορθολογικό, αλλά μεταφυσικό το

οποίο ο καθένας από μας το έχουμε πολύ έντονο μέσα μας και μεταδίδεται πραξιακά, καθαρά μέσα στη διαδικασία του οργανωτικού στησίματος...Αυτή είναι η μαγεία του φεστιβάλ...δεν είναι ορθολογισμός, είναι μαγεία[...]

6.Είναι σημαντικό να αναφερθούμε στο κείμενο αυτό, κυρίως επειδή το περιεχόμενό του περιλαμβάνει ορισμένες αντιλήψεις οι οποίες απουσίαζαν από το μόρφωμα που τελικά δημιουργήθηκε. Το τετρασέλιδο της εισήγησης ήταν ένα σπάνιο κείμενο. Ιδιαίτερα ώριμο και φιλόδοξο ως προς τις προτάσεις του, γραμμένο με γνώση και ενδιαφέρον για την περίοδο στην οποία εισερχόταν η ελληνική κοινωνία, αντανάκλωνε την πολιτική διαύγεια και την ηθική ειλικρίνεια του συγγραφέα του (ο οποίος λίγες εβδομάδες μετά την παρουσίασή του απογοητευμένος αποχώρησε από τη συνέλευση). Ήταν χωρισμένο σε τέσσερις ενότητες που τιτλοφορούνταν «η εποχή», «η πρόταση», «η κατάσταση στο εσωτερικό» και «η διαχείριση της διαφωνίας». Στο πρώτο του μέρος επισημαίνοντας ότι «ο μεταπολιτευτικός κύκλος κλείνει στο ρυθμό μιας παροξυμμένης κρίσης με το δίλημμα καταστροφή ή σωτηρία», τοποθετούσε τις εγχώριες εξελίξεις στο πλαίσιο «της παγκόσμιας καπιταλιστικής κρίσης», ανέφερε πως «συντελούνται σημαντικές διεργασίες οι οποίες δεν έχουν αποκρυσταλλωθεί ακόμη σε δεδομένα σχήματα» κι ενώ έκανε λόγο για την ανάγκη «να κάνουμε ορατές τις προτάσεις μας για την επανάσταση και την κοινωνική απελευθέρωση» παρατηρούσε πως

«ο α/α χώρος[...]*ένας χώρος που θέλει να είναι ριζοσπαστικός, άρα και επικίνδυνος για την κυρίαρχη τάξη[...]*θα πρέπει να[...]*καταθέτει προτάσεις που θα απαντούν σε πραγματικές κοινωνικές ανάγκες[...]*πέρα από τα γενικά/διαχρονικά προτάγματα της αντίστασης, της αλληλεγγύης και της αυτοοργάνωσης».

Το δεύτερο μέρος αναφερόταν στον «*συντονισμό του αγώνα*» και τη «*δημιουργία μιας ανοιχτής και σταθερής κεντρικής συνέλευσης*» με σκοπό την «*ανταλλαγή εκτιμήσεων πάνω στην περίοδο που διανύουμε, στο πώς αντιλαμβανόμαστε την κίνηση του εχθρού αλλά και τη συλλογική μας αντεπίθεση[...]*επιδιώκοντας[...]*τη βέλτιστη αποτελεσματικότητα σε ό,τι επιχειρούμε[...]*και την ουσιαστική ενεργοποίηση όλο και περισσότερου κόσμου στο κοινό πλαίσιο της ευθύνης των αποφάσεων και της δράσης». Παράλληλα, τόνιζε τη σημασία της «*κατάθεσης προτάσεων ως προς την παραγωγή λόγου και δράσεων*» και την ανάγκη για «*ανάληψη συγκεκριμένων[...]*δεσμεύσεων και τη συνέπεια σε βάθος χρόνου, όσο και μια *ισοβαρή κατανομή δυνάμεων*» και τελείωνε εκφράζοντας την πεποίθηση ότι

«*όσον αφορά στην παραγωγή λόγου[...]*ενώ δεν θα μπορούσαμε να έχουμε προσδοκίες για ένα[...]*συνεκτικό περιεχόμενο το οποίο θα ικανοποιούσε τους πάντες[...]*δεν νομίζουμε πως θα χρυσίμει και σε κάτι ένας αρκετά μινιμαρισμένος λόγος καθώς είναι αναγκαίο να είμαστε όσο το δυνατόν πιο σαφείς και αναλυτικοί σε ό,τι καταθέτουμε κοινωνικά» και πως όταν «*δεν είναι εφικτό[...]*ένα ικανοποιητικό κοινό αποτέλεσμα[...]*μπορούμε να παράγουμε διαφορετικά περιεχόμενα, τα οποία και θα αντανάκλουν τις διαφορετικές συνιστώσες της συνέλευσης*»

αφού «*σημασία έχει η μαζικότητα της απεύθυνσης*» και οι «*μεγάλες δυνατότητες να απλώσουμε το λόγο μας σε όλο και περισσότερα σημεία και προάστια της Αθήνας*».

Στο τρίτο μέρος, σε μια σπάνια δημόσια εκδήλωση αυτοκριτικής εκ μέρους των αναρχικών το κείμενο με ιδιαίτερη σαφήνεια τόνιζε

«το μεγάλο έλλειμμα συσπείρωσης[...] προϊόν του διευρυμένου εσωτερικού ανταγωνισμού πάνω σε θολές κυρίως διαφοροποιήσεις και αντιθέσεις αλλά και καθυπόταξης της ελλειπτικής κατανόησης της (κομβικής) σημασίας της συλλογικής μας κίνησης»,

υπενθύμιζε πως «ιδεολογικοποίηση σημαίνει και το να είσαι απορροφημένος με το ξεκαθάρισμα των εσωτερικών λογαριασμών όταν ο εχθρός σφίγγει τον κλοιό, ετοιμάζοντας το γεύμα του με εσένα σαν πρώτο πιάτο»

και κατέληγε μιλώντας για την επιτακτικότητα «να ξεπεράσουμε την εσωστρέφεια και να θέσουμε διαφορετικά τους εαυτούς μας εντός του κινήματος» ώστε «ο καθένας μόνος του και όλοι μαζί[...] να εξετάσουμε τους τρόπους που θα έρθουμε κοντά, τους τρόπους που θα οργανώσουμε το μίσος και τη δημιουργικότητά μας απέναντι στον παροξυσμό της βαρβαρότητας που ορθώνεται μπροστά μας».

Παρέχοντας μια απάντηση στο ζήτημα διαχείρισης της εσωτερικής διαφωνίας το κείμενο με παρρησία διαπίστωνε στο τελευταίο μέρος του πως

«ένας τρόπος συνάντησης που να αποκρούει αποτελεσματικά τα φαινόμενα πολεμικής[...]είναι η ικανότητά μας να αναγνωρίσουμε πως κάθε πλευρά μπορεί να ‘έχει δίκιο’ για εντελώς διαφορετικούς λόγους πάνω στο ίδιο ζήτημα, η ικανότητά μας να αντιληφθούμε[...] ότι δεν μπορεί να είναι η δημοκρατική αξία της ανοχής των διαφορετικών μας χαρακτηριστικών αυτό που μπορεί να μας φέρνει κοντά, αλλά η μετατόπιση της αντίληψής μας για τη διαφωνία από τη σύγκρουση στην αλληλεπίδραση» και έκλεινε ως εξής: «αν θεωρούμε πως το να αποφασίσουμε πάνω στο οτιδήποτε καταλήγει δυσλειτουργικό και πως δεν μπορούμε να ανεχθούμε καν ο ένας τον άλλο, θα έπρεπε να μας γεννάται αυτόματα η αναγκαιότητα να πάρουμε θέση σε ένα κομβικό δίλλημα για την αντίληψη του αγώνα και τους όρους που μας εμπεριέχει: να εξετάσουμε το ενδεχόμενο της αποτυχίας του προτάγματος της αυτοοργάνωσης στην πράξη ή να επανεξετάσουμε την ικανότητά μας να δρούμε αυτοοργανωμένα[...] οι αντιλήψεις μας συγκλίνουν ή αποκλίνουν σε επιμέρους σημεία πάνω στην αντίληψη της κοινωνικής διαδικασίας και της διεξαγωγής του αγώνα, αλλά απορρέουν από μια κοινή βάση αξιών, αρχών και σκοπών».

Το όλο εγχείρημα βρισκόταν ακόμη σε πρώιμο στάδιο και η εύθραυστη ενότητα μεταξύ των «συντρόφων» έπρεπε να διαφυλαχθεί. Οι συμμετέχοντες στην τελευταία «προπαρασκευαστική συνέλευση» επιθυμώντας να μην αναφερθούν σε σχίσματα και αντιθέσεις συμφώνησαν πως μόνο τα πρώτα δύο τμήματα του κειμένου θα παρουσιάζονταν, ενώ για να αποφύγουν τη δημιουργία οποιουδήποτε επιτελικού ρόλου θεωρήθηκε δεδομένο πως «ο ρόλος μας τελειώνει με την εισήγηση, μετά διαχεόμαστε στο σώμα της συνέλευσης».

7. Το αναρχικό ρεύμα, παρόλη την απουσία συγκεκριμένων διεκδικήσεων που κάνει συχνά τη συλλογική διαμαρτυρία να φαντάζει μια θεωρητική άσκηση πρωτοποριακών γρουπούσκουλων, αναπαράγει διαρκώς την αντιηγεμονική αντίληψη ότι τα περισσότερα δεινά του κοινωνικού κόσμου όπως η φτώχεια, η εκμετάλλευση, ο πόλεμος, η κοινωνική καταπίεση και η οικολογική καταστροφή διαπλέκονται αμοιβαία και βρίσκονται σε σχέση αλληλεξάρτησης. Αυτή η ηθική διαύγεια δεν συνοδεύεται από μια πραγματιστική πολιτική συνείδηση. Εδώ δεν εννοούμε ότι με

αφέλεια πιστεύουν στην ουτοπία, όπως τους κατηγορούν οι αντίπαλοί τους, αλλά ότι δεν έχουν βρει τον τρόπο να μιλήσουν πειστικά για θεσμούς εναλλακτικούς προς τις κυρίαρχες δομές εξουσίας των ελίτ. Η αναγωγή της οικονομικής κρίσης στην «*επίθεση του κράτους και του κεφαλαίου*» αποτελεί όψη της αδυναμίας να αποτινάξουν το μαρξιστογενές ιδίωμα και τις αρχαϊκές ιδεολογικές διαφωνίες υπέρ μιας γλώσσας για την κοινωνική αλλαγή ειδικά προσαρμοσμένη στο ελληνικό πολιτικό και πολιτισμικό συμφραζόμενο.

Έχουν υπάρξει βεβαίως στο παρελθόν κινήματα που επιχείρησαν ακριβώς τέτοιου είδους ρήξεις με τις αντιλήψεις της παραδοσιακής αριστεράς, με διασημότερη ίσως την περίπτωση του S.D.Στις Η.Π.Α το οποίο αποτέλεσε την ιδρυτική πράξη γεννήσεως της 'Νέας Αριστεράς'. Η επίδραση του S.D.S στηρίχθηκε, όμως, στη χρήση της έννοιας της 'συμμετοχικής δημοκρατίας', και άρα στην υιοθέτηση και τον εμπλουτισμό της έννοιας της δημοκρατίας, όχι στην απόρριψή της που στους αναρχικούς φαντάζει αυτονόητη. Τέτοια παραδείγματα αναζωογόνησης της πολιτικής ζωής ξεχνιούνται από τους αναρχικούς ακτιβιστές. Τούτο δεν οφείλεται μόνο στη δική τους επιλεκτική αναζήτηση έμπνευσης από κινήματα με βάση τον αυτοπροσδιορισμό τους ως «αναρχικών», αλλά και στην περιορισμένη γνώση της ελληνικής ιστορίας που διακατέχει τόσο τους συντρόφους τους στο εξωτερικό, όσο και ευρύτερα ξένους διανοούμενους και ακαδημαϊκούς οι οποίοι πριμοδοτούν μοντέλα μιας μακρο-κοινωνιολογίας όπου εντάσσουν ηθελημένα ή μη και τα κινήματα.

Το ζήτημα είναι περίπλοκο, ιδιαίτερα σημαντικό και συνδεδεμένο με την κοινωνικότητα των κινήματων. Δεν υπάρχει ο χώρος να αναφερθούμε σε αυτό διεξοδικά, οφείλουμε ωστόσο να τονίσουμε τον κομβικό ρόλο της αλληλοδιαπλοκής κινήματων δρώντων, ανθρώπων από την ακαδημία και πρόσφατων εξελίξεων στους χώρους των κοινωνικών επιστημών που δημιουργεί ένα φαινόμενο με επαμφοτερίζοντα χαρακτηριστικά: ενώ οι θεωρητικές παραδοχές ακαδημαϊκών λόγων όπως ο μεταδομισμός εμπλουτίζουν το εννοιολογικό οπλοστάσιο του αναρχικού ρεύματος οξύνοντας τη ματιά του, ως ερμηνείες εισάγονται στον κινήματικό λόγο όχι μόνο με τρόπο που προκαλεί νέες 'μάχες γραμμών' (αυξάνοντας έτσι την κατάτμηση), αλλά και με τρόπο που δυσχεραίνει ακόμη περισσότερο την επαφή του με την κοινωνική βάση. Εδώ η επινοητικότητα των υποκειμένων ως σύμμειξη πολιτισμικών στοιχείων συνυπάρχει με την αδυναμία τους να ιστοριοποιήσουν τον κινήματικό λόγο, και μάλιστα σε ένα πολιτισμικά καταληπτό ιδίωμα. Το ότι το κύρος που απολαμβάνει ο αναλυτικός λόγος όταν μεταφέρεται στη συλλογική δράση μετατρέπεται σε κινήματική παράλυση –αόρατη στους δρώντες- αποτελεί ίσως ένδειξη ότι τα δύο εγχειρήματα είναι διαφορετικής τάξης· ή, αν τούτο δεν ισχύει, ότι απαιτείται ιδιαίτερη επιδεξιότητα ώστε οι ιδέες ενός θεωρητικού προγράμματος να εμπνέουν, αλλά να μην αναπαράγονται αυτολεξεί εν είδει πολιτικού προτάγματος. Το ότι η περίοδος των μνημονίων συνδέθηκε από ορισμένες αναρχικές συσσωματώσεις με την έννοια της «*κατάστασης εξαίρεσης*» ανταγωνίζεται την «*ταξική αντεπίθεση*» ως προς την αδυναμία να εκπληρώσει τον βασικότερο στόχο κάθε κοινωνικού κινήματος: να μιλήσει στις καρδιές των ανθρώπων. Και στις δύο αυτές αναπαραστάσεις έχουμε να κάνουμε με την αποξήρανση του κινήματικού λόγου.

Το ότι οι αναρχικοί ακτιβιστές επιτελούν την πολιτική τους ταυτότητα, στις διάφορες εκδοχές της, μέσω της αντικατάστασης ενός πολιτικού προγράμματος με ένα θεωρητικό και της άρθρωσης του τελευταίου σάμπως να πρόκειται για το πρώτο, αποδεικνύει όχι μόνο τις διαθλάσεις που υφίσταται η γνώση στις περίπλοκες διαδρομές της (ή τις ευθύνες των αναρχικών ακαδημαϊκών οι οποίοι αντλούν κύρος σε κάθε ένα από τα δύο αυτά πεδία από την ένταξή τους στο άλλο) αλλά και ότι η σύνταξη κάποιου τύπου πολιτικού προγράμματος για τα ελευθεριακά κινήματα του καιρού μας είναι στην πραγματικότητα μια υψηλή γνωστική πρόκληση.

Εξοστρακίζοντας το βασικό σύμβολο του πολιτικού πολιτισμού του καιρού μας, τη «δημοκρατία», από το λεξιλόγιό τους οι αναρχικοί συμβάλλουν στην περιθωριοποίηση του κινήματός τους. Βέβαια, αν μιλήσουν κι αυτοί για τη ‘σωστή’ δημοκρατία το συμβολικό όριο που τους χωρίζει από τους φιλελεύθερους αντιπάλους τους θολώνει επικίνδυνα. Με τη χρήση του όρου, το αναρχικό ρεύμα θα μαζικοποιούταν με τίμημα τη λιγότερο έντονη πολιτισμική διαφοροποίηση που του δίνει το τωρινό του χρώμα.

8. Η διάκριση ‘μιαρού’-‘καθαρού’ γίνεται ακόμη πιο σημαντική στην περίπτωση που κάποιος συμμετέχει σε μία ένοπλη ομάδα. Η καθημερινή ζωή στην ένοπλη συνωμοτική οργάνωση χαρακτηρίζεται από μια λογική διαρκούς και εξονυχιστικού ελέγχου: κάθε κίνησης, της επόμενης κίνησης και κάθε μετακίνησης που μπορεί να αποκαλύψει που ήμουν πριν και μετά από μία πράξη –αφήνοντας το ενδιαμέσο διάστημα ως χώρο του καθαρού ρίσκου. «Πράγματα» που μεταφέρονται, σπίτια που «καθαρίζονται», αντικείμενα που δεν ακουμπιούνται (ακόμη και τις σελίδες ενός βιβλίου σε ένα ξένο σπίτι μπορεί κανείς να επιλέξει να τις γυρίσει με τις αρθρώσεις των δαχτύλων), αυτοκίνητα που κλέβονται, «τσεκαρίσματα» και «διπλο-τσεκαρίσματα», «καθαρά» τηλέφωνα και ένας πλούσιος εξοπλισμός: όπλα, σφαίρες, γάντια, αλεξίσφαιρα γιλέκα, ασύρματοι, ειδικοί μίαντες, κουκούλες, περούκες, πλαστές ταυτότητες, ψεύτικα γυαλιά μυωπίας, σάκοι, σακβουαγιάζ, χάρτες, σχέδια, κωδικοποιημένες σημειώσεις· κωδικοποιημένα μηνύματα, «καθαροί» άνθρωποι και συνθηματικά τηλεφωνήματα συνθέτουν το περίγραμμα ενός συνεχούς –αν θέλει να είναι επιτυχής- αυτό-ελέγχου όλων των κινήσεων και μικρο-κινήσεων ώστε να αισθάνεται κανείς ασφαλής. Αυτό που φαίνεται, και πράγματι είναι, προέκταση και αντανάκλαση του κρατικού ελέγχου και της ισχύος του, δεν βιώνεται έτσι. Τέτοιοι άνθρωποι μπαίνουν σε μια λογική ιδεολογικού και πολιτικού πολέμου στον οποίο οι ίδιοι έχουν διαλέξει μεριά. Μόνον έτσι μπορούν να φέρουν το βαρύ συναισθηματικό και ψυχολογικό φορτίο που οι ίδιοι έχουν επιλέξει.

9. Η σχέση της οπτικοποίησης της βίας με την επιτέλεσή της είναι πολλαπλή. Αυτή η κοινωνιολογικά σημαντική διάσταση της συλλογικής βίας συνδέεται με το πώς συγκεκριμένα πολιτισμικά προϊόντα που αναπαριστούν τη πράξη επικοινωνούν με τη κοινωνική πρακτική επιστρέφοντας σε αυτήν τα αναπαριστούμενα στοιχεία. Συνοπτικά θα πρότεινα τέσσερα σημεία χωρίς να μπορώ εδώ να επεκταθώ επαρκώς.

Πρώτον, οδηγεί στη διάδοση των συμβόλων της μαχητικότητας. Όλοι φορούν μαύρα ρούχα και φέρουν παρόμοια αντικείμενα που συνιστούν τον υλικό εξοπλισμό της βίας. Στο ίδιο πλαίσιο, αυξάνεται η ομοιομορφία των πρακτικών με τη διάχυση συγκεκριμένων τακτικών κινήσεων, με μεγαλύτερη ταχύτητα απ' ό,τι θα απαιτούσε η στόμα-με-στόμα επικοινωνία, όπως στη περίπτωση της χρήσης αντιασφυξιογόνων μασκών ή πυροσβεστήρων η σκόνη των οποίων προκαλεί σύγχυση στις τάξεις της αστυνομίας. Σε ένα επίπεδο, λοιπόν, η οπτική αναπαράσταση συντελεί σε αυτό που ο Tarrow έχει αποκαλέσει ' παραμετροποίηση της διαμαρτυρίας' (Tarrow, 1993).

Δεύτερον, οδηγεί στην εισαγωγή νέων συγκρουσιακών υποκειμένων λόγω της δραματοποίησης που προσφέρει η τηλεοπτική εικόνα με στοιχεία όπως το μοντάζ. Εδώ η επιτέλεση λαμβάνει το χαρακτήρα μίμησης της εικόνας, ιδιαίτερα από τους πιο μικρούς σε ηλικία που δεν έχουν ακόμη οικοδομήσει επαφές με τις αναρχικές συσσωματώσεις. Από τα δύο τελευταία σημεία συνάγουμε ότι ο οπτικός ρεαλισμός όχι μόνο δημιουργεί μια εικονογραφία της βίας που οδηγεί σε θετικές αξιολογήσεις της, λίγο-πολύ αυτοματοποιημένα, αλλά και αποτελεί βασικό παράγοντα που υποστηρίζει τη στρατιωτικοποίηση του κινήματος.

Τρίτον, επειδή η εικόνα συχνά συνοδεύεται από δημοσιογραφικά σχόλια οδηγεί σε βία προς τους εκπροσώπους του τύπου και καταστροφή του υλικού εξοπλισμού τους. Τούτο δεν συνδέεται μόνο με το γεγονός ότι η δημοσιογραφική αφήγηση, αν και συνήθως φαιδρή, καταφέρνει να δαιμονοποιεί, αλλά και με συγκεκριμένες ιδεολογικές αντιλήψεις περί «θεάματος» (η επίδραση του GuyDebord) που κάνει κάποιους ακτιβιστές να μην επιθυμούν η δραστηριότητά τους να «διαμεσολαβείται» από εικόνες.

Τέταρτον, και ίσως περισσότερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το φαινόμενο οι δρώντες να σκέφτονται και να συζητούν μεταξύ τους την αναβάθμιση της συγκρουσιακής πρακτικής με όρους που χωρίς να συνειδητοποιούν αναφέρονται στη (τηλε)οπτική αναπαράσταση της βίας: «καλά έτσι και κάνουμε αυτό ή εκείνο θα πάθουν όλοι τη πλάκα της ζωής τους». Ποιοι άραγε «θα πάθουν τη πλάκα της ζωής τους»; Εδώ η νοητική εικόνα συνομιλεί με τη τηλεοπτική και όπως κατά κόρον συμβαίνει με διάφορα είδη τεχνικής, τα αποτελέσματα της τελευταίας είναι γνωστικά. Οι ιδέες όμως διαδίδονται. Οι άνθρωποι που διατυπώνουν μια ιδέα και οι άνθρωποι που τελικά τη πραγματοποιούν –σε κάποια μορφή της- μπορεί κάλλιστα να μην είναι οι ίδιοι.

Η υποδοχή της οπτικής αναπαράστασης και ο τρόπος που αυτή οργανώνει τη βίαιη επιτέλεση ως έναν βαθμό συναρτάται με την εμπειρία των δρώντων και την εμβάθυνση σε ιδεολογικές παραδοχές, όχι ακριβώς την ηλικία. Λέμε ως έναν βαθμό, διότι η πρόσληψη της εικόνας δεν μπορεί να αποφύγει εύκολα τη βασική ιδέα του πολιτισμού μας ότι η εικόνα 'αιχμαλωτίζει' την εμπειρική πραγματικότητα. Σε μία ωστόσο περίπτωση πληροφορητής μου παραδέχτηκε ότι παλιότερα είχε δει τη κάμερα φωτογράφου και είχε υπερβάλλει στις κινήσεις του κατά τη διάρκεια συγκρούσεων ώστε να τον 'αποθανατίσει' ο φακός.

Παραμένει, δυστυχώς, αναμφισβήτητο ότι καμία άλλη φωτογραφία ή βίντεο από πρακτικές του αναρχικού ρεύματος δεν θεωρείται τόσο ενδιαφέρουσα, και καμία άλλη δεν μπορεί να 'ταξιδέψει' σε άλλα μέρη του κόσμου εμπνέοντας τους εκεί ακτιβιστές όσο εκείνες που αναπαριστούν τη βία. Είναι άραγε αυτό, τελικά, πρόβλημα του ίδιου του οπτικού μέσου που

οδηγεί σε μια μορφή υποστασιοποίησης της διαμαρτυρίας; Ναι και όχι. Ναι, διότι η εικόνα δημιουργεί την αίσθηση μιας ‘συναρπαστικής’ στιγμής του «αγώνα» την οποία ο καθένας μπορεί να δημιουργήσει, κάτι που συνήθως διαψεύδεται εμπειρικά. Εκεί όπου δεν υπάρχει το ‘play’, το ‘pause’ και το ‘rewind’, ούτε μουσική υπόκρουση, όλα γίνονται ταχύτατα και συχνά μέσα σε ατμόσφαιρα φόβου. Όχι, διότι η βία ενώνει και, από κάποια άποψη, ενδυναμώνει το κίνημα.

Από τη μια μεριά, το όλο ζήτημα δεν παύει να είναι, κατά κάποιον τρόπο, εξωτερικό της συγκρουσιακής εμπειρίας και εν μέρει η ίδια η διατύπωσή του να αποκαλύπτει πιο πολλά για τη σχέση του κοινωνικού επιστήμονα με τη τηλεοπτική εικόνα παρά για τη διερεύνηση της σχέσης των δρώντων με τη βία. Η εξωτικοποίηση της βίας και κατ’ επέκταση ο συγκροτησιακός για την επιτέλεση ρόλος του οπτικού μέσου τελειώνει εκεί όπου ξεκινά ο πραγματικός σχεδιασμός της. Ακόμη περισσότερο εκεί όπου η οπτικοποίησή της θέτει σε κίνδυνο τους ακτιβιστές.

Από την άλλη, υπάρχει και η περίπτωση που το μέσο, η εικόνα, βρίσκεται στα χέρια των ακτιβιστών, όταν τα πλάνα και οι φωτογραφίες τραβιούνται από τους ίδιους. Εκεί η εικόνα γίνεται σκόπιμα εργαλείο στην υπηρεσία του κινήματος το οποίο τη χρησιμοποιεί για να δηλώσει το δυναμισμό του. Αυτό όμως συμβαίνει αναγκαστικά με τους όρους του οπτικού ρεαλισμού. Η εικόνα ‘αποδεικνύει’ αυτό που ‘πραγματικά’ συνέβη. Η αναπαράσταση της αποφασιστικότητας και όχι του ενδοιασμού, της αμφιβολίας ή του φόβου είναι ο πιο πρόσφορος τρόπος για τη στρατιωτικοποίηση του κινήματος. Η πρόσφατη αυτή τάση αναπαραγωγής της εικόνας ‘από μέσα’ στέλνει ένα μήνυμα ισχύος σε ανταγωνιστές και υποστηρικτές, στο «κράτος» και στους «συντρόφους». Χρησιμοποιεί δε από τα πολιτισμικά διαθέσιμα όργανα το πιο πειστικό για να μεταδώσει μια αλήθεια: τη τρωτότητα των πιο ισχυρών πραγματικότητων και τη δυνατότητα εναλλακτικών νοημάτων γύρω από αυτές. Θα μπορούσαμε να το θεωρήσουμε, ίσως, ακίνδυνο στρατηγικό όπλο στα χέρια ενός μαχητικού κινήματος και έναν επιπλέον τρόπο για την αναπαραγωγή αυτής της μαχητικότητας μέσω της εικονογραφίας και της μυθοπλασίας (βλ. Graeber, 2009: 493). Εκτός εάν η οπτικοποίηση της βίας από τους ίδιους τους ακτιβιστές συμπίπτει (επικίνδυνα) με την απομαζικοποίηση των συνελεύσεων.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Αβδελά, Ε., 2015, Συλλογική δράση και παραγωγή δημόσιας κοινωνικότητας στην Ελλάδα του εικοστού αιώνα, στο Αβδελά, Ε., Εξερτζόγλου, Χ., και Λυριντζής, Χ. (επιμ.), *Μορφές Δημόσιας Κοινωνικότητας στην Ελλάδα του Εικοστού Αιώνα*, Πανεπιστήμιο Κρήτης.
- Αθανασάτου, Γ., Ρήγος, Α., και Σεφεριάδης, Μ., (επιμ.), 1999, *Η Δικτατορία 1967-1974. Πολιτικές πρακτικές – Ιδεολογικός λόγος – Αντίσταση*, εκδόσεις Καστανιώτη.
- Αθανασίου, Κ., Βασδέκη, Ε., Καπετανάκη, Ε., Καραγιάννη, Μ., Καψάλη, Μ., Μακρυγιάννη, Β., Μάμαλη, Φ., Πάγκαλος, Ο., και Τσαβδάρογλου, Χ., (επιμ.), 2015, *Urbanconflicts. Εργαστήριο Συναντήσεις και Συγκρούσεις στην πόλη*.
- Αλιβιζάτος, Ν., 1983, *Οι πολιτικοί θεσμοί σε κρίση 1922-1974. Όψεις της ελληνικής εμπειρίας*, εκδόσεις Θεμέλιο
- Αραπίνης, Π., 2012, *Όταν η στάση δημιουργεί τέχνη*, στο Αραπίνης (επιμ.), *Αντι-κουλτούρα. Η ανάδυση ενός νέου κοινωνικού υποκειμένου μετά το 1980*, εκδόσεις Ιδιομορφή.
- Αργυριάδης, Α., 2014, *Άλφα υπό το μηδέν. Νέμεσις και «νέααναρχία»*, Anarpsy
- Aijmer, G., 2000, *The Idiom of Violence in Imagery and Discourse*, Στο Aijmer, G., και Abbink (eds), *Meanings of Violence. A cross cultural perspective*, Berg.
- Alexander, R., 1998, *The Anarchists of the Spanish civil war*, Janus Publications.
- Alvarez, S., 1998, *Latin American Feminisms “Go Global”: Trends of the 1990s and challenges for the New Millennium*, στο Dagnito, E., Alvarez, S., και Escobar, A., (eds), *Cultures of Politics/Politics of Cultures: Revisioning Latin American Social Movements*. Boulder, co: Westview.
- Appadurai, A., 2000, *Grassroots globalization and the research imagination*, *Public Culture*, 14:1, 21-47.
- Apter, D., και Sawa, N., 1984, *Against the State: Politics and Social Protest in Japan*, Harvard University Press.
- Asad, T., 1979, *Anthropology and the Analysis of Ideology*, *Man*, New Series 14(4):607-627.
- Astrinaki, R., 2009, *“(Un)hooding” a Rebellion. The December 2008 Events in Athens*. *Social Text* 101 (27) 4:97-107.
- Atherton, I., 2002, *“Language codes”*, Διαθέσιμο στο διαδίκτυο: <http://www.doceo.co.uk/languagecodes.htm>.
- Atalli, J., 1985, *Noise: The Political Economy of Music*. Manchester: Manchester University Press.
- Auyero, J., 2000, *The Hyper-shantytown: Neo-Liberal Violence(s) in the Argentine Slum*, *Ethnography* 1 (1): 93-116.
- Βασιλειάδης, Κ., 2012, *Ο αδερφός μου ο Στέλιος*, εκδόσεις Ρήγμα.
- Βερναδάκης, Χ., και Μαυρή, Γ., 1991, *Κόμματα και Κοινωνικές Συμμαχίες στην προδικτατορική Ελλάδα. Ουπροϋποθέσεις της μεταπολίτευσης*, εκδόσεις Εξάντας.
- Balibar, E., 2009. *Violence and Civility: on the limits of Political Anthropology*, *Journal of Feminist Cultural studies*, 20 (2 και 3): 9-35
- Becker, H.S., 1963, *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*, Free Press.
- Becker, H.S., 1967, *History, Culture and Subjective Experience: An Exploration of the Social Bases of Drug-induced Experiences*, *Journal of Health and Social Behaviour*, 8 (3): 163-77.

- Benford, R.D, 1993, "You could be the hundredth monkey": collective action frames and vocabularies of motive within the nuclear disarmament movement, *sociological quarterly*, 34:195-216.
- Benjamin, W., 2011[1977], Για μια κριτική της βίας, εκδόσεις Ελευθεριακή Κουλτούρα.
- Berger, P., και Luckman, T., 2003[1966], Η κοινωνική κατασκευή της πραγματικότητας, εκδόσεις Νήσος.
- Bernstein, B., 1971, *Class, Codes and Control*, (vol.1) Theoretical Studies Towards a Sociology of Language, Routledge.
- Bernstein, M., 1997, Celebration and Suppression: the strategic uses of identity by the lesbian and gay movement, *American Journal of Sociology*, 103:531-565.
- Bloch, M., (ed.), 1975, Introduction, στο *Political Language and Oratory in Traditional Society*, London: Academic Press.
- Bloch, M., 1992, *Prey into Hunter. The Politics of religious experience*, Cambridge University Press.
- Bookchin, M., 1995, *Social Anarchism or Lifestyle Anarchism: an unbridgeable chasm*, AK Press.
- Borras, M.S., Edelman, M., και Kay, C., (eds), 2008, *Transactional Agrarian Movements Confronting Globalization*, Blackwell.
- Bourdieu, P., 1977, *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge University Press.
- Bourdieu, P., 1985, The Social Space and the Genesis of Groups, *Theory and Society* 14(6):723-744.
- Bourdieu, P., 1997, *Pascalian Meditations*, Stanford University Press.
- Bourdieu, P., 1998, *Acts of Resistance: Against the Tyranny of the Market*, The New York Press.
- Bourdieu, P., 1999, *Γλώσσα και Συμβολική Εξουσία*, εκδόσεις Καρδαμίτσα.
- Bourdieu, P., 2014, *On the State Lectures at the college de France, 1989-1992*, Polity Press.
- Bourgois, P., 2001, The Power of Violence in War and Peace, *Post-Cold War Lessons from El-Salvador*, *Ethnography*, vol.2(1): 5-34.
- Bourgois, P., 2003[1996], *In Search of Respect: selling crack in El-Barrio*, Cambridge University Press.
- Bourgois, P., και Schonberg, I., 2009, *Righteous, Dopefiend*, University of California Press.
- Bowman, G., 2001, The Violence in Identity, Στο Schmidt, B., von Schroeder, I., (eds), *Anthropology of Violence. A Cross Cultural Perspective*, Berg.
- Breke, I.K., Dalakoglou D., Filippidis, C., και Vradis, A., (eds), 2014, *Crisis-Scapes. Athens and Beyond*. Crisis-Scape.Net.
- Buchanan, I., 2005, *Space in the Age of Non-Place*, στο Buchanan, I., και Lambert, G., (επιμ.), *Deleuze and Space*, Edinburgh University Press.
- Burdick, J., 1998, *Blessed Anastacia. Women, Race and Popular Christianity in Brazil*, Routledge.
- Butler, J., 2011, *For and Against Precarity*, Tidal, 1:12-13.
- Butler, J., 2012, *So, What Are the Demands?*, Tidal, 2:8-11.
- Γιαννακόπουλος, Κ., 2012, Ένα κενό μέσα στην πόλη: Χώρος, διαφορά και ουτοπία στον Κεραμεικό και το Γκάτζι, στο Γιαννόπουλος, Κ., και Γιαννιτσιώτης, Γ., (επιμ.) *Αμφισβητούμενοι χώροι στην πόλη. Χωρικές προσεγγίσεις του πολιτισμού*, εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Γιαννακόπουλος, Κ., και Γιαννιτσιώτης, Γ., 2012, Εξουσία, αντίσταση και χωρικές υλικότητες, στο Γιαννακόπουλος και Γιαννιτσιώτης (επιμ.), *Αμφισβητούμενοι χώροι στην πόλη. Χωρικές προσεγγίσεις του πολιτισμού*, εκδόσεις Αλεξάνδρεια.

- Calhoun, C., 1993, "New Social Movements" of the Early Nineteenth Century, *Social Science History* 17(3):385-427.
- Calhoun, C., 1994, *Social Theory and the Politics of Identity*, στο Calhoun, C., (επιμ.), *Social Theory and the Politics of Identity*, Blackwell.
- Calhoun, C., 2013, *Occupy Wall Street in Perspective*, *British Journal of Sociology*, 64(1):26-38.
- Camus, A., 1958, *The Rebel: An essay on man in revolt*, Vintage Books.
- Cassell, J., 1977, *A Group Called Women: Sisterhood and Symbolism in the Feminist Movement*, New York: David McKay.
- Castells, M., 1997, *The Power of Identity*, Oxford:Blackwell.
- Chong, D., 1991, *Collective Action and the Civil Rights Movement*, University of Chicago Press.
- Coady, C.A.J., 1986, *The Idea of Violence*, *Journal of Applied Philosophy* 3(1):3-19.
- Cobarrubias, S., και Pickles, I., 2009, *Spacing Movements: the turn to cartographies and mapping practices in contemporary social movements*, στο Warf, B., και Arias, S., (επιμ.), *The Spatial Turn. Interdisciplinary Perspectives*, Routledge.
- Cohen, A., 1985, *The Symbolic Construction of Community*, Routledge.
- Cohen, J.L., 1985, *Strategy or Identity: new theoretical paradigms and contemporary social movements*, *Social Research*, 52:663-716.
- Corbin, J., 1993, *The Anarchist Passion, Class Struggle in Southern Spain, 1810-1965*, Avebury.
- Cowan, J., 1998, *Η Πολιτική του Σώματος. Χορός και κοινωνικότητα στη Βόρεια Ελλάδα*, εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Cresswell, T., 1996, *In Place, Out of Place: Geography, Ideology and Transgression*, University of Minnesota Press.
- Dalakoglou, D., 2011, *The Irregularities of Violence in Athens*. Στο Papailias, P., (ed.), *Beyond the Greek Crisis: Cultural Anthropology Hotspots*.
- Dalakoglou, D., 2012, *Beyond Spontaneity. Crisis, Violence and Collective Action in Athens*. *CITY*, 16:5, 535-545.
- Day, S., Papataxiarchis, E., και Stewart, M., (επιμ.), 1999, *Lilies of the Field. Marginal People Who Live for the Moment*, Westview Press.
- de Certeau, M., 1988, *The Practice of Everyday Life*, University of California Press.
- Della Porta, D., και Diani, M., 2006, *Social Movements. An Introduction*, Blackwell.
- Della Porta, F., 2006[1995], *Social Movements, Political Violence and the State. A Comparative Analysis of Italy and Germany*, Cambridge University Press.
- Diani, M., 2004, *Networks and Participation*, στο Snow, D., Soule, S., and Kriesi, H., (eds.), *Blackwell Companion to Social Movements*, Blackwell.
- Diani, M., and McAdam, D., (eds.), 2003. *Social Movements and Networks: Relational Approaches to Collective Action*, Oxford University Press.
- Downey, G., 1986, *Ideology and the Clamshell Identity: organizational dilemmas in the anti-nuclear power movement*, *Social Problems*, 33:357-71.
- Drakulic, S., 1993, *Women and the New Democracy in the Former Yugoslavia*, στο Nanette Funk και Mayda Mueller (eds.) 1993, *Gender Politics and Post Communism*, Routledge.

- Dreyfus, M., Groppo, B., Ingerflom, C.S., Lew, R., Penner, C., και Wolikow, S., (επιμ.) 2001, *Ο Αιώνιας των Κομμουνισμών, εκδόσεις Πόλις*.
- Edelman, M., 1999, *Peasants Against Globalization: Rural Social Movements in Costa Rica*. Stanford University Press.
- Edelman, M., 2001, *Social Movements: Changing Paradigms and Forms of Politics*, *Annual Review of Anthropology*, vol. 30:285-317.
- Eschle, C., 2001, *Global Democracy, Social Movements and Feminism*, Boulder, co: Westview Press.
- Escobar, A., 1992, *Culture, Practice and Politics: Anthropology and the Study of Social Movements*, *Critique of Anthropology*, 12:4, 395-432.
- Escobar, A., 2001, *Culture sits in Places: Reflections on Globalism and Subaltern Strategies of Localization*, *Political Geography*, 20: 139-74.
- Escobar, A., 2010, *Latin America at Crossroads. Alternative Modernizations, Post-liberalism, or Post-development?* *Cultural Studies*, 24:1, 1-65.
- Eyerman, R., 2002, *Music in Movement: Cultural Politics and Old and New Social Movements*, *Qualitative Sociology* 25(3):443-458.
- Eyerman, R., και Jamison, A., 1998, *Music and Social Movements*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Fantasia, R., 1988, *Cultures of Solidarity*, University of California Press.
- Feldman, A., 1991, *Formations of Violence. The Narrative of the Body and Political Terror in Northern Ireland*, University of Chicago Press.
- Ferree, M.M., Roth, S., 1998, *Gender, Class and the Interaction Between Social Movements: A Strike of West Berlin Day Care Workers*, *Gender & Society*, 12:626-48.
- Fireman, B., και Gamson, W.A., 1979, *Utilitarian Logic in the Resource Mobilization Perspective*, στο Zald, M., και McCarthy, I., (eds.), *The Dynamics of Social Movements*, Cambridge, MA: Winthrop.
- Fominaya, F.C., 2010, *Collective Identity in Social Movements: Control Concepts and Debates*, *Sociology Compass*, 4/6: 393-404.
- Franks, B., 2003, *The Direct Action Ethic: From 59 Upwards*, *Anarchist Studies* 11:13-41.
- Friedman, D., και McAdam, A., 1992, *Collective Identity and Activism: Networks Choices and the Life of a Social Movement*. Στο Morris, A., και Mueller, C.M., (eds.), *Frontiers in Social Movement Theory*. Yale University Press.
- Fuller, A., 1989, *The Structure and Process of Peace Movement Organizations: Effects on Participation*, διαθέσιμο στο διαδίκτυο: http://www.colorado.edu/confict/full_text_search/AllCRCDOcs/89-8.htm.
- Fuszara, M., 1993, *Abortion and the Formation of the Public Sphere in Poland*, στο Nanette, F., και Mayda, M., (eds.), 1993, *Gender Politics and Post-communism*, Routledge.
- Gamson, J., 1995, *Must Identity Movements Self-destruct? A Queer dilemma*, *Social Problems*, 42:390-407.
- Gamson, W.A., 1975, *The Strategy of Social Protest*. Dorsey Press.
- Gamson, W.A., 1988, *Political Discourse and Collective Action*, *International Social Movement Research*, 1:219-44.
- Geertz, C., 2003[1973], *Η Ερμηνεία των Πολιτισμών, εκδόσεις Αλεξάνδρεια*.

- Gerlach, L., και Hine, V., 1970, *People, Power, Change*, Bobbs-Merrill.
- Gibb, R., 2001, *Toward an Anthropology of Social Movements*, *Journal Des Anthropologues*, 85-86:233-253.
- Gluckman, M., 1955, *Custom and Conflict in Africa*, Free Press.
- Goldstone, J.A., και Tilly, C., 2001, *Threat (and Opportunity): Popular Action and State Response in the Dynamics of Contentious Action*, στο Amizade, R.R., κ.α. (2001), (επιμ.), *Silence and Voice in the Study of Contentious Politics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Gordon, C., Jasper, J.M., 1996, *Overcoming the “NIMBY” Label: Rhetorical and Organizational Links for Local Protestors in Social Movements*, *Conflicts and Change*, 19:159-81.
- Gourley, M., 2004, *A Subcultural Study of Recreational Ecstasy use*, *Journal of Sociology*, 40(1):59-73.
- Graeber, D., 2002, *The New Anarchists*, *New Left Review*, 13, January, .
- Graeber, D., 2009, *Direct Action. An Ethnography*, AK Press.
- Guha, R., και Martinez-Alier, J., 1997, *Varieties of Environmentalism: Essays North and South*, London: Earthscan.
- Gupta, A. και Ferguson, J., 1992, *Beyond “Culture”: Space, Identity, and the Politics of Difference*, *Cultural Anthropology* 7 (1):6-23.
- Hakim, B., 1991, *The Temporary Autonomous Zone*, Autonomedia.
- Harvey, D., 1996, *Justice, Nature and the Geography of Difference*, Blackwell.
- Held, V., 1993, *Feminist Morality: Transforming Culture, Society and Politics*, Chicago University Press.
- Held, V., 2006, *The Ethics of Care: Personal, Political and Global*, Oxford University Press.
- Hellman, J., 1992, *The Study of New Social Movements in Latin America and the Question of Autonomy*, στο Escobar, A., και Alvarez, S., (eds.), *The Making of Social Movements in Latin America: Identity, Strategy and Democracy*, Westview Press.
- Herzfeld, M., 2012[1985], *Η Ποιητική του Ανδρισμού. Ανταγωνισμός και ταυτότητα σε ένα ορεινό χωριό της Κρήτης*, εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Hingley, R., 1969, *Nihilists Russian Radicals and Revolutionaries in the Reign of Alexander II, 1855-81*, Delacorte Press.
- Hirsch, E.L., 1990, *Urban Revolt: Ethnic Politics in the Nineteenth Century Chicago Labor Movement*, Berkeley, University of California Press.
- Hirsch, E.L., 1990a, *Urban Revolt: Ethnic Politics in the Nineteenth Century Chicago Labor Movement*, Berkeley, University of California Press.
- Hirsch, E.L., 1990b, *Sacrifice, for the Cause: Group Processes Recruitment and Commitment in a Student Social Movement*. *American Sociological Review*, 55:243-254.
- Jakobson, R., 1960, *Linguistics and Poetics*, στο Sebeok, T.A., (ed.), *Style in Language*, MIT Press.
- Juris, J., 2008, *Networking Futures: The Movements against Corporate Globalization*. Durham, NC: Duke University Press.
- Juris, J., 2012, *Reflections on Occupy Everywhere: Social Media, Public Space and Emerging Logics of Aggregation*, *American Ethnologist*, 39, 259-279.
- Jasper, J., 1997, *The Art of Moral Protest. Culture, Biography and Creativity in Social Movements*. Chicago: University of Chicago Press.

- Jenkins, J.C., 1983, Resource Mobilization Theory and the Study of Social Movements, *Annual Review of Sociology*, 9:527-553.
- Jenks, C., 2003, *Transgression*, Routledge.
- Καντσά, Β., 2012, Περπατώντας αγκαλιασμένες στους δρόμους της Αθήνας: Ομόφυλες σεξουαλικότητες και αστικός χώρος, στο Γιαννακόπουλος, Κ., και Γιαννιτσιώτης, Γ., (επιμ.), *Αμφισβητούμενοι χώροι στην πόλη, χωρικές προσεγγίσεις του πολιτισμού*, εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Καράς, Ν., 1973, Το ΚΚΕ και η ΕΔΑ στα χρόνια της δημοκρατικής αντίστασης 1950-1967, ΚΟΜΕΠ, τεύχος 1.
- Καστοριάδης, Κ., 2002, *Η Φανταστική Θέσμιση της Κοινωνίας*, εκδόσεις Ράππα.
- Κάτρη, Γ., 1974, *Η γέννηση του νεοφασισμού στην Ελλάδα*, εκδόσεις Παπαζήση.
- Κατσαρός, Σ., 2008, *Εγώ ο Προβοκάτορας, ο Τρομοκράτης. Η γοητεία της βίας*, εκδόσεις Ισνάφι.
- Κατσιαφίκας, Γ., 2007, *Η Ανατροπή της Πολιτικής. Ευρωπαϊκά Αυτόνομα Κοινωνικά Κινήματα και η Αποαποικιοποίηση της Καθημερινής Ζωής*, εκδόσεις Ελευθεριακή Κουλτούρα.
- Κολοβός, Γ., 2012, *Στρουθοκάμηλος: η μόνη πραγματική underground τραγουδίστρια. Η μουσική τη «υπόγειας φωνής», 1980-2012. Αναδρομή στο μέλλον*, στο Αραπίνης, Π., (επιμ.), *Αντι-κουλτούρα. Η ανάδυση ενός νέου κοινωνικού υποκειμένου μετά το 1980*, εκδόσεις Ίδιομορφή.
- Κορνέτης, Κ., 2015, *Τα Παιδιά της Δικτατορίας*, εκδόσεις Πόλις.
- Kapferer, B., 1988, *Legends of People, Myths of State: Violence, Intolerance and Political Culture in Sri Lanka and Australia*, Smithsonian Institution Press.
- Karp, I., 1980, *Beer Drinking and Social Experience in an African Society*, στο Karp, I., και Bird, C., (επιμ.), *Explorations in African Systems of Thought*, Indiana University Press.
- Kärrholm, M., 2007, *The Materiality of Territorial Production: A Conceptual Discussion of Territoriality, Materiality, and the Everyday Life of Public Space*, *Space and Culture* 10: 437-453.
- Kärrholm, M., 2012, *Retailising Space. Architecture, Retail and the Territorialisation of Public Space*, Ashgate.
- Kertzner, D., 1988, *Ritual, Politics and Power*, Yale University Press.
- Klandermans, B., 1991, *New Social Movements and Recourse Mobilization: The European and the American Approach Revisited*, στο Rucht, D., (ed.), *Research on Social Movements: The State of the Art in Western Europe and the U.S.A.*, Westview Press.
- Klandermans, B., και Roggeband, C., (eds.), 2010, *Handbook of Social Movements Across Disciplines*, Springer.
- Koopmans, R., 2005, *The Missing Link between Structure and Agency: Outline of an Evolutionary Approach to Social Movements*, *Mobilization: An International Quarterly* 10(1): 19-33.
- Λαλιούτη, Ζ., 2016, *Ο αντιαμερικανισμός στην Ελλάδα, 1947-1989*, εκδόσεις Ασίνη.
- Λέσχη Κατασκόπων του 21^{ου} αιώνα, 2010, *Αυτονομία. Απόψεις, Αγώνες, Μαρτυρίες των Ιταλών Αυτόνομων (1970-1980)*. Μεταφρασμένη και συλλογικά επιμελημένη έκδοση από το προτότυπο των Lotringer, S και Marazzi, C (επιμ.), 2007, *Autonomia-postpolitical politics*, Semiotext(e).
- Λιβιεράτος, Δ., και Καραμπελιάς, Γ., 1985, *Ιούλης '65, Η Έκρηξη*, εκδόσεις Κομμούνα.
- Λιναρδάτος, Σ., 1978α, *Από τον εμφύλιο στη χούντα, τόμος Β'*, 1952-1955, εκδόσεις Παπαζήση.
- Λιναρδάτος, Σ., 1978β, *Από τον εμφύλιο στη χούντα, τόμος Γ'*, 1955-1961, εκδόσεις Παπαζήση.

- Λυμπεράτος, Π.Μ., 2010, Νεανικοί Αγώνες στις Απαρχές της Μετεμφυλιακής Περιόδου, στο Καραμανωλάκης, Β., Ολυμπίτου, Ε., και Παπαθανασίου, Ι., (επιμ.), Η Ελληνική Νεολαία στον 20^ο Αιώνα. Πολιτικές Διαδρομές, Κοινωνικές Πρακτικές και Πολιτιστικές Εκφράσεις, εκδόσεις Θεμέλιο.
- Laclau, E., 2005, *On Populist Reason*, Verso.
- Laclau, E., και Mouffe, C., 1985, *Hegemony and Socialist Strategy*, London: Verso.
- Langer, J., 1977, Drug Entrepreneurs and Dealing Culture, *Social Problems*, 24(3): 377-386.
- Larana, E., Johnston, H., και Gusfield, J.R., (eds.), 1994, *New Social Movements: From Ideology to Identity*, Temple University Press.
- Laver, J., 1981, Linguistic Routines and Politeness in Greeting and Parting, στο Coulmas F., (ed.), *Conversational Routine: Explorations in Standardized Communication Situations and Prepatterned speech*, Mouton Publishers.
- Lefebvre, H., 1991, *The Production of Space*, Blackwell.
- Leontidou, L., 2014, The Crisis and its Discourses: Quasi-Orientalist Offensives Against Southern Urban, Spontaneity, Informality and Joie De Vivre. Στο Breke, J.K., Dalakoglou, D., Filippidis, C. και Vradis, A., (eds.), *Crisis-Scapes. Athens and Beyond*.
- Lichterman, P., 1996, *The Search for Political Community: American Activists Reinventing Commitment*. Cambridge University Press.
- Lichterman, P., 1999, Talking Identity in the Public Sphere: broad visions and small spaces in sexual identity politics, *Theory and Society*, 28: 101-41
- Littlejohn, S., 2002, *Theories of Human Communication*, Wadsworth Publications.
- Long, N. και Moore, H., (επιμ.), 2013, *Sociality: New Directions*, Berghahn Books.
- Low, S., και Lawrence-Zuniga, D., 2003, Locating Culture, στο Low, S., και Lawrence-Zuniga, D., (επιμ.), *The Anthropology of Space and Place. Locating Culture*, Blackwell.
- Lukes, S., 2005, *Power: A Radical View*, Second Edition, Palgrave MacMillan.
- Μαρτέν, Κ.Σ., 1983, *Λαμπράκηδες, Ιστορία μιας γενιάς*, Πολύτυπο.
- Μηλιός, Γ., 1996, *Ο Μαρξισμός ως σύγκρουση τάσεων*, Εναλλακτικές Εκδόσεις.
- Μπουτζουβή, Α., 2010, Μηχανισμοί και φορείς κατασκευής της επιλεκτικής μνήμης. Η περίπτωση του Σωτήρη Πέτρουλα, στο Καραμανωλάκης, Β., Ολυμπίτου, Ε., και Παπαθανασίου, Ι., (επιμ.), Η Ελληνική Νεολαία στον 20^ο αιώνα. Πολιτικές Διαδρομές, Κοινωνικές Πρακτικές και Πολιτιστικές Εκφράσεις, εκδόσεις Θεμέλιο.
- Maackelbergh, M., 2009, *The Will of the Many. How the Alterglobalisation Movement is Changing the Face of Democracy*, Pluto Press.
- Malkki, L., 1995, *Purity and Exile. Violence, Memory and National Cosmology among Hutu Refugees in Tanzania*, University of Chicago Press.
- Marcus, G., 1995, Ethnology in/of the World System: The Emergence of Multi-sited Ethnography, *Annual Review of Anthropology*, 24: 95-117.
- Martinez, R., 2006, Anarchism, Anthropology and Andalusia: an analysis of the CNT and the “new capitalism”, *Anarchist Studies*, vol. 14(2), διαθέσιμο στο διαδίκτυο: <https://libcom.org/library/anarchism-antropology-andalucisa-analysis-cnt-“new-capitalism”>.

- Massey, D., 1993, *Politics and Space/Time*, στο Keith, M., και Pile, S., (επιμ.), *Place and the Politics of Identity*, Routledge.
- Massey, D., 2005, *For Space*, Sage Publications.
- McAdam, D., 1982, *Political Process and the Development of Black Insurgency 1930-1970*, University of Chicago Press.
- McAdam, D., και Paulsen, R., 1993, *Specifying the Relationship between Social Ties and Activism*, *American Journal of Sociology*, 99:640-667.
- McAdam, D., McCarthy, J.D., και Zald, M.N., (eds.), 1996, *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures and Cultural Framings*, Cambridge University Press.
- McAdam, D., Tarrow, S., Tilly, C., 2001, *Dynamics of Contention*, Cambridge University Press.
- McCarthy, J.D., και Zald, M.N., 1977, *Resource Mobilization and Social Movements: A Partial Theory*, *American Journal of Sociology*, 82(6):1212-41.
- McDonald, K., 2006, *Global Movements. Action and Culture*, Blackwell.
- Melucci, A., 1985, *The Symbolic Challenge of Contemporary Movements*, *Social Research*, 52:789-816.
- Melucci, A., 1989, *Nomads of the Present*, London: Hutchinson Radius.
- Melucci, A., 1996, *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age*, Cambridge University Press.
- Meynaud, J., 1966, *Οι Πολιτικές Δυνάμεις στην Ελλάδα*, εκδόσεις Μπάυρον.
- Minkoff, D., 1997, *Producing Social Capital: National Social Movements and Civil Society*, *American Behavioral Scientist* 40(5):606-19.
- Mintz, J., 2004[1982], *The Anarchists of Casas Viejas*, Indiana University Press.
- Moore, R., 1995, *Gender and Alcohol Use in a Greek Tourist Town*, *Annals of Tourism Research*, 22(2):300-313.
- Morea, B., and Hahne, R., 2011, *Black Mask and Up Against the Wall Motherfuckers: The Incomplete Works of Ron Hahne, Ben Morea and the Black Mask Group*, PM Press.
- Morris, A.D., και McMueller, C., (eds.), 1992, *Frontiers in Social Movement Theory*, Yale University Press.
- Munck, R., 1987, *Cycles of Class Struggle and the Making of the Working Class in Argentina, 1890-1920*, *Journal of Latin American Studies* 19(1): 19-39.
- Munn, N., 2003, *Excluded Spaces: The Figure in Australian Aboriginal Landscape*, στο Low, S., και Lawrence-Zuniga, D., (επιμ.), *The Anthropology of Space and Place. Locating Culture*, Blackwell.
- Murdock, J., 2006, *Post-structuralist Geography. A Guide to Relational Space*, Sage Publications.
- Νικολακόπουλος, Η., 2011, *Ελεγχόμενη Δημοκρατία*, στο Βούλγαρης, Γ., Νικολακόπουλος, Η., Ριζάς, Σ., Σακελλαρόπουλος, Τ., και Στεφανίδης, Ι., *Ελληνική Πολιτική Ιστορία 1950-2004*, εκδόσεις Θεμέλιο.
- Νοταράς, Γ., 1999, *Δικτατορία και Οργανωμένη Αντίσταση*, στο Αθανασάτου, Γ., Ρήγος, Α., και Σεφεριάδης, Σ., (επιμ.), *Η Δικτατορία 1967-1974. Πολιτικές Πρακτικές-Ιδεολογικός Λόγος-Αντίσταση*, εκδόσεις Καστανιώτης.
- Offe, C., 1985, *New Social Movements: Challenging the Boundaries of Institutional Politics*, *Social Research*, 52:817-868.

- Ortner, S., 1973, On Key Symbols, *American Anthropology*, 75:1338-1346.
- Ortner, S., 1975, God's Bodies, God's Foods. A Symbolic Analysis of a Sherpa Ritual, στο Willis, R. (επιμ.), *The Interpretation of Symbolism*, (ASA Studies 3), Malaby Press.
- Ortner, S., 1984, Theory in Anthropology since the Sixties, *Comparative Studies in Society and History* 26(1):126-166.
- Ortner, S., 1995, Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal, *Comparative Studies in Society and History* 37(1):173-193.
- Παναγιωτόπουλος, Π., και Πανταζής, Π., 2010, Νεολαία και Στρατιωτική Θητεία 1980-1987. Υποκειμενικότητα και Εκδημοκρατισμός των Θεσμών στην Κοινωνία της Επιθυμίας, στο Καραμανωλάκης, Β., Ολυμπίτου, Ε., και Παπαθανασίου, Ι., (επιμ.), *Η Ελληνική Νεολαία στον 20^ο αιώνα. Πολιτικές Διαδρομές, Κοινωνικές Πρακτικές και Πολιτιστικές Εκφράσεις*, εκδόσεις Θεμέλιο.
- Πανόπουλος, Π., 2006, Επιστρέφοντας στο γενέθλιο τόπο: Οι τοπικοί σύλλογοι και η πολιτισμική κατασκευή του τόπου, στο Παπαταξιάρχης, Ε., (επιμ.), *Περιπέτειες της ετερότητας. Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα*, εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Πανόπουλος, Π., 2012, Διασχίζοντας την πόλη: Ηχητικές ανανοηματοδοτήσεις του χώρου, του χρόνου και των αισθήσεων στο σύγχρονο, αστικό πλαίσιο, στο Γιαννακόπουλος, Κ., και Γιαννιτσιώτης, Γ., (επιμ.), *Αμφισβητούμενοι χώροι στην πόλη. Χωρικές προσεγγίσεις του πολιτισμού*, εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Παπαδογιάννης, Ν., 2010, Η Πολλαπλή Υποδοχή της Ροκ Μουσικής από τις Κομμουνιστικές Οργανώσεις Νεολαίας στην Ελλάδα στα τέλη της Δεκαετίας του 1970, στο Καραμανωλάκης, Β., Ολυμπίτου, Ε., και Παπαθανασίου, Ι., (επιμ.), *Η ελληνική νεολαία στον 20^ο αιώνα. Πολιτικές διαδρομές, κοινωνικές πρακτικές και πολιτιστικές εκφράσεις*, εκδόσεις Θεμέλιο.
- Παπαπαύλου, Μ., 2015, Η Εμπειρία της Πλατείας Συντάγματος. Μουσική, συναισθήματα και νέα κοινωνικά κινήματα. Εκδόσεις των Συναδέλφων.
- Παπαταξιάρχης, Ε., 1990, «Δια των Σύστασιν και Ωφέλειαν της Κοινότητος του Χωρίου». Σχέσεις και σύμβολα της Εντοπιότητας σε μια Αιγιακή Κοινωνία, στο Κομνηνού, Μ., και Παπαταξιάρχης, Ε., (επιμ.), 1990, *Κοινότητα, Κοινωνία και Ιδεολογία, Ο Κωνσταντίνος Καραβίδας και η Προβληματική των Κοινωνικών Επιστημών*, εκδόσεις Παπαζήση.
- Παπαταξιάρχης, Ε., 1992, Ο κόσμος του καφενείου: Ταυτότητα και ανταλλαγή στον ανδρικό συμποσιασμό, στο Παπαταξιάρχης, Ε., και Παραδέλλης, Θ., (επιμ.), *Ταυτότητες και Φύλο στη Σύγχρονη Ελλάδα*, εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Παπαταξιάρχης, Ε., 1996, Περί της πολιτισμικής κατασκευής της ταυτότητας, *Τοπικά* 3:197-216, ειδικό τεύχος «Περί κατασκευής».
- Παπαταξιάρχης, Ε., 1998, Συναντήσεις στον Ειρηνικό: Δομή και Συμβάν στην Ανθρωπολογική Ιστορία, στο Γκέφου-Μαδιανού, Δ. (επιμ.), *Ανθρωπολογική Θεωρία και Εθνογραφία. Σύγχρονες Τάσεις*, εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα.
- Παπαταξιάρχης, Ε., 2006, Το καθεστώς της διαφορετικότητας στην ελληνική κοινωνία: Υποθέσεις εργασίας, στο Παπαταξιάρχης, Ε., (επιμ.), *Περιπέτειες της ετερότητας. Η παραγωγή της πολιτισμικής διαφοράς στη σημερινή Ελλάδα*, εκδόσεις Αλεξάνδρεια.

- Παπαταξιάρχης, Ε., 2009, Η «άτακτη σκέψη» ως γνωστική πρόκληση, ή απόπειρα κατανόησης έναντι του αποτροπιασμού και της εξιδανίκευσης, *Σύγχρονα Θέματα*, 103:6-8.
- Παπαταξιάρχης, Ε., 2014, Εκκρεμείς διαφορές: Σύνορο, σώμα και εθνοπολιτισμική υποκειμενικότητα στην καθημερινή πολιτική πράξη, στο Παπαταξιάρχης, Ε. (επιμ.), *Πολιτικές της καθημερινότητας. Σύνορο, σώμα και ιδιότητα του πολίτη στην Ελλάδα*, εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Παρσάνογλου, Δ., και Πετράκου, Η., 2012, Νέοι και νέες μεταναστευτικής προέλευσης και πόλη: Χωρικός αποκλεισμός και μορφές αντίστασης, στο Γιαννακόπουλος, Κ., και Γιαννιτσιώτης, Γ., (επιμ.), *Αμφισβητούμενοι χώροι στην πόλη. Χωρικές προσεγγίσεις του πολιτισμού*, εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Πουλοπούλου, Ε.Η., 1986, Προβλήματα μετανάστευσης, παλιννόστησης, εκδόσεις Ινστιτούτου μελέτης της ελληνικής οικονομίας, ελληνικής εταιρείας δημογραφικών μελετών.
- Palmer, B., 2006, Κουλτούρες της Νύχτας. Νυχτερινές περιηγήσεις στις ιστορίες παράβασης από το μεσαίωνα μέχρι σήμερα, εκδόσεις Σαββάλας.
- Papadimitropoulos, P., 2009, "Psychedelic Trance: ritual, belief and transcendental experience in modern raves", *Durham Anthropology Journal*, vol.16(2) 2009:67-74.
- Papataxiarchis, E., 1991, Friends of the Heart: Male commensal Solidarity, Gender and kinship in Aegean Greece, στο Loizos, P., και Papataxiarchis, E., (επιμ.), *Contested Identities. Gender and Kinship in Modern Greece*, Princeton University Press.
- Papataxiarchis, E., 1993, Man makes himself: emotions and alternative politics of autonomy. [ΗΓαλλικήέκδοση, 1994, Emotions et strategies d'autonomie en Grece egeenne, Terrain, 22:5-20].
- Papataxiarchis, E., 1999, A Contest with Money: Gambling and the Politics of Disinterested Sociality in Aegean Greece, στο Day, S., Papataxiarchis, E., και Stewart, M., (επιμ.), *Lilies of the Field. Marginal People who Live for the Moment*, Westview Press.
- Petropoulou, C., 2014, Crisis, Right to the City Movements and the Question of Spontaneity: Athens and Mexico City, στο Breke, I.K., Dalakoglou, D., Filipidis, C., και Vradis, A., (eds.), *Crisis-Scapes Athens and Beyond*.
- Pile, S., 1997, Introduction. Opposition, Political Identities and Spaces of Resistance, στο Pile, S., και Keith, M., (επιμ.), *Geographies of Resistance*, Routledge.
- Polletta, F., 1997, Culture and its Discontents: Recent Theorizing on the Cultural Dimensions of Protest, *Sociological Inquiry*, 67(4):431-450.
- Polletta, F., 1999, "Free Spaces" in collective action, *Theory and Society* 28:1-38.
- Polletta, F., 2002, *Freedom is an Endless Meeting. Democracy in American Social Movements*, University of Chicago Press.
- Polletta, F., και Jasper, J., 2001, Collective Identity and Social Movements, *Annual Review of Sociology*, 27:283-305.
- Pratt, J., 2003, *Class, Nation and Identity: The Anthropology of Political Movements*, London: Pluto Press.
- Psimitis, M., 2011, The Protest Cycle of Spring 2010 in Greece, *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest*, 10:2, 191-197.

- Ροζάκου, Κ., 2008, Κοινωνικότητα και «κοινωνία αλληλεγγύης» στην περίπτωση ενός εθελοντικού σωματείου, *Ελληνική Επιθεώρηση Πολιτικής Επιστήμης*, 32:95-120.
- Ροζάκου, Κ., 2013, Ο εθελοντισμός στη σύγχρονη Αθήνα: Εναλλακτικές εκδοχές της κοινωνικότητας, στο Ροζάκου, Κ., και Γκαρά, Ε., (επιμ.), *Ελληνικά παράδοξα*. Πατρωνία, Κοινωνία Πολιτών και Βία, εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Ροζάκου, Κ., 2017, Από «αγάπη» και «αλληλεγγύη». Εθελοντική εργασία με πρόσφυγες στην Αθήνα του πρώιμου 21^{ου} αιώνα, υπό έκδοση.
- Rakopoulos, T., 2014, The crisis seen from below, within and against: From solidarity economy to food distribution cooperatives in Greece, *Dialectical Anthropology* 38:189-207.
- Rakopoulos, T., 2015, Solidarity's tensions: Informality, Sociality, and the Greek Crisis, *Social Analysis* 59(3):85-104.
- Rakopoulos, T., 2016, Solidarity: The egalitarian tensions of a bridge-concept, *Social Anthropology*, 24(2):142-151.
- Ranciere, J., 1981, *Nights of Labour: The Workers Dream in Nineteenth Century France*, Fayard.
- Rival, L., 2011, *Anthropological Encounters with Economic Development and Biodiversity Conservation*, working paper No. 186 Queen Elizabeth House Series, University of Oxford.
- Σερντεδάκης, Ν., 2010, Η Διαδρομή του Φοιτητικού Κινήματος στη Μετεμφυλιακή Ελλάδα, στο Καραμανωλάκης, Β., Ολυμπίτου, Ε., και Παπαθανασίου, Ι., (επιμ.), *Η Ελληνική Νεολαία στον 20^ο Αιώνα*. Πολιτικές διαδρομές, Κοινωνικές Πρακτικές και Πολιτιστικές εκφράσεις, εκδόσεις Θεμέλιο.
- Σούζας, Ν., 2015, «Σταμάτα να μιλάς για θάνατο μωρό μου». Πολιτική και κουλτούρα στο ανταγωνιστικό κίνημα στην Ελλάδα (1974-1998), εκδόσεις Ναυτίλος.
- Σταυρίδης, Σ., 2012, Οι δρόμοι της μεγαλούπολης ως αμφισβητούμενοι χώροι, στο Γιαννακόπουλος, Κ., και Γιαννιτσιώτης, Γ., (επιμ.), *Αμφισβητούμενοι χώροι στην πόλη*, Χωρικές προσεγγίσεις του πολιτισμού, εκδόσεις Αλεξάνδρεια.
- Σταυρίδης, Σ., 2015, Οι αναδυόμενοι κοινοί χώροι ως πρόκληση στην πόλη της κρίσης. Στο Αθανασίου, Κ., Βασδέκη, Ε., Καπετανάκη, Ε., Καραγιάννη, Μ., Καψάλη, Μ., Μακρυγιάννη, Β., Μάμαλη, Φ., Πάγκαλος, Ο., και Τσαβδάρου, Χ., (εκδ.), *UrbanConflicts*.
- Sahlins, M., 2003[1976], *Πολιτισμός και Πρακτικός Λόγος*, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου.
- Salman, T., και Assies, W., 2010, *Anthropology and the Study of Social Movements*, στο Klandermans, B., και Roggeband, C., (eds.), *Handbook of Social Movements Across Disciplines*, Springer.
- Scheper-Hughes, N., και Bourgeois, P., 2003, *Making Sense of Violence*, στο Scheper-Hughes, N., και Bourgeois, P., (eds.), *Violence in War and Peace*, Blackwell.
- Schmidt, B., και Schroeder, I., (eds.), 2001, *Anthropology of Violence and Conflict*, Routledge.
- Schudson, M., 1997, "Why Conversation is Not the Soul of Democracy", *Critical Studies in Mass Communication*, 14:297-309.
- Scott, J., 1990, *Domination and the Arts of Resistance*, New Haven: Yale University Press.
- Scott, J., 2000, *The Moral Economy as an Argument and as a Fight*, στο Randal, A., και Charlesworth, A., (eds.), *Moral Economy and Popular Protest: Crowds, Conflict and Authority*, MacMillan.

- Sifaneck, J.S., Kaplan, D.C., Dunlap, E., και Johnson, B., 2003, Blunts and Blowtjes: Cannabis use Practices in Two Cultural Settings and their Implications for Secondary Prevention, *Free Inquiry in Creative Sociology*, 31:3-13.
- Simmel, G., 1949, The Sociology of Sociability, *American Journal of Sociology*, 55(3):254-261.
- Smith, J., 2001, Globalizing Resistance: The Battle of Seattle and the Future of Social Movements, *Mobilization: an International Quarterly* 6(1):1-19.
- Snow, D.A., 2004, Framing Processes, Ideology and Discursive Fields, στο Snow, D.A., Soule, S., και Kriesi, H., *The Blackwell Companion to Social Movements*, Blackwell Publishing.
- Snow, D.A., Rochford, E.B. Jr., Worden, S.K., Benford, R.D., 1986, Frame alignment processes, micromobilization, and movement participation, *American Sociological Review*, 51:464-81.
- Snow, D.A., Benford, R.D., 1988, Ideology, Frame Resource and Participant mobilization, *International Social Movement Research*, 1:197-217.
- Soja, E., 1989, *Postmodern Geographies: The Reassertion of Space in Critical Social Theory*, Verso Books.
- Spivak, C.G., 2011, General Strike, *Tidal* 1:8-10.
- Stevenson, D., 2003, *Cities and Urban Cultures*, Open University Press.
- Strathern, M., 1988, *The Gender of the Gift: Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*, University of California Press.
- Szerszynski, B., 2002, Ecological Rites: Ritual Action in Environmental Protest Events, *Theory, Culture and Society*, 19(3):51-69.
- Tarrow, S., 1988, National Politics and Collective Action: Recent Theory and Research in Western Europe and the United States, *Annual Review of Sociology* 14:421-440.
- Tarrow, S., 1989, *Democracy and Disorder: Protest and Politics in Italy 1965-1975*, Oxford: Clarendon.
- Tarrow, S., 1993, Cycles of Collective Action: Between Moments of Madness and the Repertoire of Contention, *Social Science History*, 17(2):281-307.
- Tarrow, S., 1998, *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*, Cambridge University Press.
- Tarrow, S., 2011, *Power in Movement. Social Movements and Contentious Politics*, [αναθεωρημένη Τρίτη έκδοση], Cambridge University Press.
- Taylor, V., και Whittier, N., 1995, Analytical Approaches to Social Movement Culture: The Culture of the Women's Movement, στο Johnston, H., και Klandermans, B., (eds.), *Social Movements and Culture*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Teske, N., 1997, *Political Activists in America: The Identity Construction Model of Political Participation*, Cambridge University Press.
- Thomassen, B., 2012, Notes Towards an Anthropology of Political Revolutions, *Comparative Studies in Society and History* 54(3):679-706.
- Thompson, E.P., 1966, *The Making of the English Working Class*, Vintage Books.
- Tilly, C., 1963, The Analysis of a Counter-revolution, *History and Theory* 3(1):30-58.
- Tilly, C., 1978, *From Mobilization to Revolution*, Addison-Wesley Publications.

- Tilly, C., 1984, *Social Movement and National Politics*, στο Bright, C., και Harding, S., (eds.), *State Making and Social Movements: Essays in History and Theory*, University of Michigan Press.
- Tilly, C., 1986, *The Contentious French*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Tilly, C., 1998, *Political Identities*, στο Hanagan, M., Moch, L.P., και Broke, W., (eds.), *Challenging Authority*, Minneapolis: University of Minneapolis Press.
- Tilly, C., 2003, *The Politics of Collective Violence*, Cambridge University Press.
- Tilly, C., 2005, *Identities, Boundaries and Social Ties*.
- Touraine, A., 1981, *The Voice and the Eye*, Cambridge University Press.
- Touraine, A., 1985, *An Introduction to the Study of Social Movements*, *Social Research*, 52:749-787.
- Turner, V.W., (1967), *The Forest of Symbols*, Ithaca: Cornell University Press.
- Turner, V.W., 1977, *Process, Systems and Symbol*, *Daedalus* 106:61-80.
- Turner, V.W., 2015, *Από την Τελετουργία στο Θέατρο. Η ανθρώπινη βαρύτητα του παιχνιδιού*, εκδόσεις Ηριδανός.
- Υφαντόπουλος, Α., 2010, *Η οργανωτική ανάπτυξη του «Ρήγα Φεραίου» στα πρώτα μεταδικτατορικά χρόνια. Η περίπτωση των συνδικατικών οργανώσεων της Αθήνας*, στο Καραμανωλάκης, Β., Ολυμπίτου, Ε., και Παπαθανασίου, Ι., (επιμ.), *Η ελληνική νεολαία στον 20^ο αιώνα. Πολιτικές διαδρομές, κοινωνικές πρακτικές και πολιτιστικές εκφράσεις*, εκδόσεις Θεμέλιο.
- Yates, L., 2015, *Rethinking Prefiguration: Alternatives, Micropolitics and Goals in Social Movements*, *Social Movement Studies*, 14(1):1-21.
- Van Dijk, T., 2002, *Political Discourse and Ideology*, στο Lorda C.U., και Ribas, M., (eds.), *Analisis del discurs politic* (p.p. 15-34), Barcelona: Universitat Pompeu Fabra, IULA.
- Vradis, A., και Dalakoglou, D., (eds.), 2011, *Revolt and Crisis in Greece – Between a Present Yet to Pass and a Future still to come*. AK Press and Occupied London.
- Vradis, A., και Dalakoglou, D., 2011, *Spatial Legacies of December and the right to the City*. Στο Vradis, A., και Dalakoglou, D., (eds.), *Revolt and Crisis in Greece – Between a Present Yet to Pass and a Future still to come*.
- Walzer, M., 1983, *Spheres of Justice*, Basic Books.
- Warf, B., και Arias, S., 2009, *Introduction: the reinsertion of space in the humanities and social sciences*, στο Warf, B., και Arias, S., (επιμ.), *The Spatial Turn. Interdisciplinary Perspectives*, Routledge.
- Whittier, N., 1995, *Feminist Generations: The Persistence of the Radical Women's Movement*, Philadelphia, Temple University Press.
- Williams, G., 2008, *Struggles for an Alternative Globalization. An Ethnography of Counterpower in Southern France*, Ashgate.
- Williams, R., 1977, *Marxism and Literature*, Oxford University Press.
- Worsley, P., 2002, *Marx and Marxism*, Routledge.
- Φακιολάς, Π., 1978, *Ο εργατικός συνδικαλισμός στην Ελλάδα*, εκδόσεις Παπαζήση.
- Φουκώ, Μ., 1989, *Επιτήρηση και Τιμωρία. Η γέννηση της φυλακής*, εκδόσεις Ράππα.
- Χαραλαμπίδης, Μ., 2010, *Νεανικές Συλλογικότητες στην Κατοχή. Αντιστασιακοί Πυρήνες Νέων στις Ανατολικές Συνοικίες της Αθήνας*. [στο *Η ελληνική νεολαία στον 20^ο αιώνα*]
- Χατζής, Θ., 1977, *Η νικηφόρα επανάσταση που χάθηκε, τόμος Α*, εκδόσεις Παπαζήση.

- Ψημίτης, Μ., 2016, Σύνθετες Διεργασίες Κατασκευής Κοινωνικών Κινημάτων- Η Εξέγερση των Νέων τον Δεκέμβριο του 2008, στο Μεταξάς, Α-Ι.Δ. (επιμ.), Πολιτική Επιστήμη. Διακλαδική και Συγχρονική Διερεύνηση της Πολιτικής Πράξης, τόμος ΙΙ, Πολιτική Ψυχολογία, Προκαθορισμοί και Επικαθορισμοί της Πολιτικής Συμπεριφοράς, εκδόσεις Ι. Σιδέρης.
- Ψυρούκης, Ν., 1976, Ιστορία της Σύγχρονης Ελλάδας, 1940-1967, τόμος Γ, εκδόσεις Επικαιρότητα.
- Ψυρούκης, Ν., 1983^α, Ιστορία της Σύγχρονης Ελλάδας, 1940-1967, τόμος Α, εκδόσεις Επικαιρότητα.
- Zald, M.N., 1992, Looking backward to look forward: reflections on the past and future of the resource mobilization research program, στο Morris, A.D., και McMueller, C., (eds.), *Frontiers in Social Movement Theory*, Yale University Press.
- Zolberg, A., 1972, Moments of Madness, *Politics and Society* 2(2)183-207.