

Μία κοινωνιολογική προσέγγιση της τρομοκρατίας

Ζακύν Πρυνεντύ*

Περίληψη

Απρόβλεπτη και δύσκολα αντιμετωπίσιμη απειλή για τις σύγχρονες δημοκρατίες, η τρομοκρατία πρέπει να διακριθεί από τον απολογητικό λόγο που χρησιμοποιεί. Κατ' αρχήν, δεν είναι δυνατόν να τη συγχέει κανείς με τον αναρχισμό, από τον οποίο τη χωρίζει μία ολόκληρη φιλοσοφία της εξουσίας και της ελευθερίας, καθώς και ένα σύνολο αξιών. Εχθρικές προς τα δικαιώματα του ανθρώπου, όλες οι τρομοκρατίες – όπως και να αυτοχαρακτηρίζονται – τρέφουν την ίδια λατρεία για τη βία και αυτονομιοποιούνται με τους ιερούς, όπως τους έχουν ονομάσει, σκοπούς τους. Η τρομοκρατία δρα στα περιθώρια του κοινωνικού αφού είναι τελείως αποκομμένη από τους πολίτες στο όνομα των οποίων ενεργεί. Συγχρόνως όμως μπορεί εν μέρει να θεωρηθεί ως καρπός των δυσλειτουργιών και των ελλείψεων που χαρακτηρίζουν τις σύγχρονες δημοκρατίες.

“Να καλλιεργήσεις τη συναναστροφή αυτών που ψάχνουν την αλήθεια αλλά να προσέξεις αυτούς που την έχουν βρει” (André Gide).

Εισαγωγή

Η αντίληψη ότι οι κοινωνίες μας δεν υπήρξαν ποτέ τόσο λίγο επικίνδυνες και βίαιες όσο σήμερα και ότι ποτέ δε θεωρούνταν

* Διδάκτωρ Κοινωνιολογίας.

τόσο προβλέψιμες είναι πια σαφώς εδραιωμένες. Οι απειλές του περιβάλλοντος έχουν αλλάξει ριζικά. Αφενός, στο σύγχρονο πλαίσιο, αυτές δεν προέρχονται πρώτιστα από τη φύση, παρόλο που συνεχίζονται βέβαια οι φυσικές καταστροφές. Θα μπορούσε κανείς να θεωρήσει τους οικολογικούς κινδύνους που μας απειλούν ως παρόμοιους με αυτούς που γνώριζαν οι παραδοσιακές κοινωνίες. Υπάρχει όμως μία σημαντική διαφορά: Αυτές οι απειλές δεν είναι παρά το αποτέλεσμα μιας κοινωνικά οργανωμένης γνώσης που επηρεάζει το περιβάλλον μέσα από την εκβιομηχανοποίηση. Αφετέρου, εάν σε ορισμένες χώρες ο φόβος της στρατιωτικής βίας παραμένει, η μορφή αυτής της βίας έχει αλλάξει ριζικά. Αν λάβουμε υπόψιν τη διασπορά των πυρηνικών όπλων, ο τρομερός αυτός κίνδυνος δεν έχει πια κανένα μέτρο σύγκρισης με τους προηγούμενους. Ωστόσο, αυτή η εξέλιξη συνοδεύεται στις σύγχρονες κοινωνίες από μία σημαντική πρόοδο στην εσωτερική ειρήνευση του κάθε κράτους. Στις αναπτυσσόμενες χώρες, οι εμφύλιοι πόλεμοι έχουν σχεδόν εξαφανισθεί (ή, όταν υπάρχουν, θεωρούνται ως αναχρονιστικοί). Όσο για τους κινδύνους υπαρξιακής τάξεως, αυτοί δεν έχουν πια σχέση με τη θρησκεία, όπως άλλωστε και άλλοι τομείς της κοινωνικής ζωής. Το σημαντικότερο ίσως στοιχείο της νεότερικότητας είναι ότι οι κίνδυνοι σήμερα έχουν στενή σχέση με τη γνώση που τους προβλέπει και τους εκτιμά.

Ωστόσο, ένας κίνδυνος παρουσιάζεται σήμερα ως ανορθολογικός και ελάχιστα προβλέψιμος: Η τρομοκρατική απειλή. Πράγματι, δεν υπάρχει τίποτε που να είναι τόσο απρόβλεπτο όσο οι τρομοκρατικές ενέργειες, τις οποίες οι δημοκρατίες δε φαίνεται να είναι σε θέση να αντιμετωπίσουν αποτελεσματικά, παρά μόνο εάν δε σέβονται τις ίδιες τις αξίες τους. Πέρα όμως από τις κατηγορίες ή το δικαιολογητικό λόγο, αξίζει κανείς να συλλογισθεί σχετικά με τις βάσεις και το νόημα αυτής της σχετικά νέας μορφής βαρβαρότητας.

1. Η τρομοκρατία δεν είναι αναρχισμός

Κατ' αρχήν, πρέπει να επιμείνουμε στο γεγονός ότι τίποτε δεν επιτρέπει οι δυτικοί τρομοκράτες του τέλους του 20ου αιώνα να ονομάζονται "αναρχικοί", όπως κάνει συχνά και ο επιπόλαιος Τύπος καθώς και μία μη πληροφορημένη κοινή γνώμη. Άλλωστε, ακόμη και το λεγόμενο αναρχικό έγκλημα στα τέλη του 19ου αιώ-

να και στις αρχές του 20ού, η λεγόμενη αναρχική τρομοκρατία (που προερχόταν, ας μη το ξεχνάμε, από το ρωσικό νιχλιισμό), αυτή η "προπαγάνδα μέσω του ίδιου του γεγονότος" όπως ονομαζόταν την εποχή αυτή η τρομοκρατική επέμβαση, δεν αποτελούσε παρά μία διαστροφή του αναρχισμού, όπως διαστροφή για το Χριστιανισμό υπήρξε η Ιερά Εξέταση, για το σοσιαλισμό ο Σταλινισμός ή οι σημερινοί φανατικοί ισλαμιστές για το Ισλάμ¹. Από την άλλη πλευρά, ο υποτιθέμενος στόχος αυτών των επιθέσεων (το ξεσήκωμα δηλαδή του όχλου), αποτελεί μία εντελώς απλοϊκή στρατηγική και απαιτείται μεγάλη δόση εθελοτυφλίας για να μη γίνει κατανοητό ότι η βία –κυρίως η τυφλή– δε μπορεί παρά να έχει ως μόνο αποτέλεσμα τον αποτροπιασμό. Συγχρόνως, αυτοί οι ίδιοι οι μαθητευόμενοι Ravachol θα έπρεπε να καταλάβουν ότι οι βαθιές αλλαγές του Κράτους και της ίδιας της κοινωνίας κατά τη διάρκεια του αιώνα καθιστούν τον "αγώνα" τους άνευ αντικειμένου και, τουλάχιστον, αναχρονιστικό. Ας σημειωθεί άλλωστε ότι ο τρομοκρατικός αναρχισμός στο τέλος του 19ου αιώνα – πολύ περιορισμένος στο χρόνο – συμπίπτει με μία σύντομη περίοδο όπου το εν γενέσει εργατικό κίνημα δεν ήταν ακόμη αρκετά οργανωμένο για να μπορεί να προτείνει μορφές αποτελεσματικών αγώνων. Όταν θα το καταφέρει (για παράδειγμα με το μύθο της γενικής απεργίας) και όταν θα μπορέσει έτσι να αποτελέσει την ελπίδα μιας καινούργιας και πιο δίκαιας κοινωνίας, ο τρομοκρατικός αναρχισμός θα σβήσει από μόνος του, πόσο μάλλον που δεν υπήρξε ποτέ έκφραση μίας ιδεολογικά δομικής οργάνωσης.

Δε χρειάζεται, τέλος, να προσθέσουμε ότι κανένας αναρχικός με συνέπεια δε θα μπορούσε να υποστηρίξει σήμερα την παραμικρή πράξη βίας, κυρίως όταν αυτή στρέφεται αδιάκριτα προς αθώους και ενόχους και από τη στιγμή που απουσιάζει κάθε ηθική ή απλώς κάθε ανθρώπινη σκέψη. Είναι ακριβώς αυτή τη θεωρητική στάση που ο αναρχισμός ασπάζεται περισσότερο από όλα, την περιφρόνηση δηλαδή της ανθρώπινης ζωής, στην οποία οδηγεί το τρομερό αξίωμα "ο σκοπός αγιάζει τα μέσα".

Έτσι λοιπόν, εξ αιτίας αυτών που καταχρηστικά υποστηρίζουν ότι είναι αναρχιστές, ο αναρχισμός (από ανθρωπιστικό ιδεώδες) μεταμορφώνεται στα μάτια του πληθυσμού σε ένα τέρας τυφλό και φονικό.

Αναρχισμός και ουμανισμός

Ο αναρχισμός δεν είναι επομένως τρομοκρατία ούτε τυφλή βία

ούτε ακόμη μία πρόχειρη ετικέττα κάτω από την οποία τακτοποιούνται όλα τα περιθωριακά φαινόμενα. Στην πολιτική φιλοσοφία ο αναρχισμός είναι ένα κοινωνικό σύστημα (και όχι, όπως πολύ συχνά θεωρείται, η πλήρης αταξία), που βασίζεται στην ελεύθερη ανάπτυξη του ατόμου. Εξάλλου, το κοινωνικό αυτό σύστημα έχει ως γνωστόν μία μακρά παράδοση. Θα ήταν άραγε τόσο καταχρηστικό να καταλέξουμε τον Etienne de La Boetie, για παράδειγμα, μεταξύ των προδρόμων του; Στο έργο του "Discours sur la servitude volontaire" (1548) ξαναβρίσκουμε αυτό το θέμα, το τόσο αγαπητό στους αναρχικούς, την κριτική θεώρηση δηλαδή της τυραννίας και της καταπίεσης και αυτή τη βαθιά αναρχική ρήση: "Αποφασίστε να μην υπηρετείτε πια και θα είστε ελεύθεροι". Μήπως θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε αναρχικούς τον Ιησού και τους πρώτους χριστιανούς; Ας αφήσουμε το λόγο στο θεολόγο Jacques Ellul: Η διδασκαλία του Ιησού είναι πρώτα από όλα "μία αμφισβήτηση όχι μιας εξουσίας αλλά όλων των εξουσιών", και "είναι ανατρεπτική προς όλες τις κατευθύνσεις"².

Είναι σαφές ότι το σοσιαλισμό και τον αναρχισμό τους συνέχει μία στενή πνευματική σχέση, όπως το αποδεικνύουν για παράδειγμα διάφορα κείμενα του Μαρξ. Τα δύο αυτά κοινωνικά συστήματα τα χωρίζει όμως βαθύ χάσμα. Και το περισσότερο ρεαλιστικό από τα δύο δεν είναι ίσως αυτό που υποθέτει κανείς, ενώ η δήλωση του Η.Αρνον³ ότι ο αναρχισμός είναι κατώτερος από το σοσιαλισμό "που τον ξεπερνά με το δημιουργικό του πνεύμα" πρέπει να αντιμετωπισθεί τουλάχιστον με επιφύλαξη. Μήπως είναι αντίθετα ο αναρχισμός που βλέπει με περισσότερη διορατικότητα τα πράγματα; Αυτό αληθεύει ως ένα τουλάχιστον σημείο. Ας ακούσουμε για παράδειγμα τον Max Stirner που εξηγούσε ότι "με την κατάργηση της ιδιωτικής περιουσίας, ο κομμουνισμός δεν κάνει τίποτε άλλο παρά να με σπρώχνει ακόμη βαθύτερα στην εξάρτησή μου από τον άλλο, ο οποίος θα ονομάζεται στο εξής η κοινότητα ή η Γενικότητα". Όσο για τον Proudhon, που δίχως περιστροφές διακηρύσσει ότι είναι "με όλη τη δύναμη του όρου "αναρχικός" και δηλώνει ότι η "περιουσία είναι κλοπή", γνωρίζει πολύ καλά – και το ομολογεί – πως η κατάργησή της (από τη στιγμή που δεν πρόκειται για πραγματική κοινωνικοποίηση αλλά απλώς για κρατικοποίηση) δε μπορεί να οδηγήσει παρά στην καταπάτηση της ελευθερίας. Ο Λένιν, που δεν έτρεφε μεγάλη συμπάθεια στον αναρχισμό, είχε αναμφίβολα δίκιο: "Ο αναρχισμός, έλεγε, είναι αντιδραστικός". Ναι, με την έννοια όμως ότι ο αναρχικός "αντιδρά" πάντοτε, και ενάντια σε κάθε εξουσία.

Πώς θα μπορούσαν οι “κόκκινοι δικτάτορες” να τρέφουν κάποια συμπάθεια προς αυτούς τους αναρχικούς που θεωρούν ότι “η κυριαρχία του ανθρώπου από τον άνθρωπο είναι σκλαβιά”⁴, ότι το Κράτος είναι το Κακό και “η θεία τιμωρία της κτηνώδους δύναμης και της θριαμβεύουσας αδικίας”⁵, ενώ, ως γνωστόν, για τον Marx και τον Lénine ο στόχος δεν είναι η κατάργηση του Κράτους αλλά η κατάληψή του από το “Προλεταριάτο”;

Δεν πρέπει να παραμεληθεί το πλαίσιο μέσα στο οποίο γράφουν αυτοί οι αναρχικοί που καταγγέλλουν το Κράτος. Σε αυτόν τον 19ο αιώνα όπου θριαμβεύει ο άγριος καπιταλισμός, δεν ήταν λανθασμένη η αντίληψη κατά την οποία, όπως θεωρούσε και ο Proudhon, το Κράτος δεν ήταν τίποτε άλλο, δε μπορούσε να είναι τίποτε άλλο παρά ένα εργαλείο στην υπηρεσία ιδιωτικών συμφερόντων, ότι “είναι της φύσης της κυβέρνησης να μη μπορεί να ασχολείται με την εργασία παρά για να υποδουλώνει τους εργάτες, όπως ακριβώς ασχολείται με τα προϊόντα μόνο για να εισπράξει τους φόρους” και, επομένως, “εκτός εάν ανατρέπεται η ιεραρχία και διαλύεται η κοινωνία, η εξουσία δε μπορεί να αγγίξει τα προνόμια των μονοπωλίων”⁶. Αυτές οι αλήθειες όμως δεν ισχύουν σίγουρα σήμερα και ακόμη και ο πιο συντηρητικός από τους βουλευτές μας δε θα τολμούσε ποτέ να κάνει μία δήλωση σαν αυτή του Tocqueville πριν περίπου εκατόν πενήντα χρόνια: “Δεν υπάρχει τίποτε που να υποχρεώνει το Κράτος να υποκαθιστά την ατομική πρόνοια. Δεν υπάρχει τίποτε που να επιτρέπει στο Κράτος να μεσολαβεί στους βιομηχάνους και να τους επιβάλει κανονισμούς”⁷. Είναι φανερό ότι σήμερα ο αναρχικός δε μπορεί παρά να αναθεωρήσει το ρόλο του Κράτους.

Αναρχισμός και οργάνωση

Άν-αρχος: Δίχως δηλαδή εξουσία. Η απόρριψη της εξουσίας από τον αναρχισμό όπως εμφανίζεται και από την ετυμολογία του δεν είναι παρά η έκφραση της άρνησης κάθε θεσμού που εκμηδενίζει το απαραβάτο δικαίωμα όλων των ανθρώπων στην ευτυχία και την ελεύθερη ανάπτυξη, είτε πρόκειται για τη θρησκεία, για το στρατό, για την οικογένεια, για την ιδιοκτησία και, φυσικά, το Κράτος. Ας μη γελιόμαστε όμως, η ελευθερία που απαιτούν οι αναρχικοί είναι, όπως έλεγε ο Proudhon, “βαθύτατα οργανωτική”. Το Κράτος είναι σίγουρα ο κυριότερος εχθρός, όποια και να είναι η μορφή υπό την οποία εμφανίζεται: “Δε θέλω το Κράτος ακόμη και ως υπηρέτη. Απορρίπτω την κυβέρνηση, ακόμη και άμεση”⁸.

Όμως, αυτό που οι αναρχικοί καταγγέλλουν ως “άρνηση κάθε ελευθερίας” είναι, όπως αναφέρει ο Βακουίνε, “η κεντρική εξουσία και η παντοδυναμία του Κράτους”. Μήπως πρέπει επίσης να θεωρήσουμε ότι, επηρεασμένοι από το μύθο του αγαθού αγρίου, αρκετά δημοφιλούς από τον 18ο αιώνα, οι αναρχικοί συγγραφείς παραπλανήθηκαν και δεν κατάλαβαν ότι δεν υπάρχει κοινωνία δίχως εξουσία καθώς επίσης εξουσία δίχως καταναγκασμό; Οι αναρχικοί της εποχής γοητεύθηκαν, φαίνεται, από την παρουσίαση –εντελώς μυθική– που κάνει ο Morgan σχετικά με κοινωνίες “δίχως κράτος” (που έθελξαν τόσο πολύ τον Engels⁹) και την υποτιθέμενη ύπαρξη ενός πρωταρχικού κουμμουνισμού πριν τη νεολιθική εποχή.

Όπως και να έχει το πράγμα, ο σκοπός σήμερα δε μπορεί πια να είναι η κατάργηση του Κράτους αλλά ο περιορισμός του στο ρόλο του προστάτη των ελευθεριών, αφού, στις μέρες μας, δύσκολα μπορεί η κεντρική εξουσία να θεωρείται ακόμη ως ο εχθρός του μη-έχοντος, ενώ συχνά έχει μάλιστα καταστεί η τελευταία του ελπίδα και ο ισχυρός προστάτης του. Οι “φιλελεύθεροι” άλλωστε δε λαθεύουν όταν συνεχώς απαιτούν λιγότερο Κράτος. Οι αναρχικοί προσκρούουν όμως πάντοτε στο βασικό πρόβλημα του σύγχρονου κόσμου: Πώς να συμβάλουν στη σύμπτωση της ατομικής ελευθερίας και της ελευθερίας του συνόλου;

Θα έκανε κανείς λάθος αν υπέθετε ότι η αναρχία είναι το αντίθετο της οργάνωσης και ότι σημαίνει τη βασιλεία της απόλυτης αταξίας. “Αυτή η κοινωνία, υποστηρίζει ο Κροτοκίνε, γενόμενη κάτοχος όλου του κοινωνικού κεφαλαίου, συσσωρευμένου από την εργασία των προηγούμενων γενιών, οργανώνεται¹⁰ για να θέσει το κεφάλαιο αυτό σε κοινή ωφέλεια”. Και αν τελικά μιλάει για την “κατάργηση του Κράτους”, ο Proudhon αναφέρεται εξ ίσου στην “ελεύθερη συμφωνία”, στο “συνεταιρισμό” ή στην “απόλυτα ελεύθερη ομοσπονδία”. Ο αναρχισμός του Proudhon έχει ως βάση την ομοσπονδιακή αρχή¹¹, την οποία αποδέχεται λίγο πολύ και ο Βακουίνε¹². Εκεί όμως που ο Proudhon, διορατικός και προσηκτικός, δε διαβλέπει με σαφήνεια κανένα δρόμο που θα μπορούσε να οδηγήσει σε αυτή την νέα κοινωνική τάξη, που θα ήταν ελεύθερη από κάθε υποχρεωτική πειθαρχία και που θα συνέδεε ομοσπονδιακό πνεύμα και αναρχικό σοσιαλισμό, ο Βακουίνε αντίθετα πιστεύει σε ένα επαναστατικό ένστικτο των μαζών. Θεωρεί επομένως ότι οι κοινωνικές αναταραχές πρέπει να χρησιμοποιηθούν ως μέσον, προκειμένου να επιφέρουν τις αναγκαίες μεταβολές. Και αυτό εξηγεί το γεγονός ότι ορισμένοι τρομοκράτες ανα-

φέρονται στις αρχές του αναρχισμού. Ωστόσο, η αναρχική θεώρηση των κοινωνικών σχέσεων είναι το αντίθετο σχεδόν της τρομοκρατικής τάξης.

Αναρχισμός, ηθική και εκπαίδευση

Κατά τη γνωστή ρήση του Proudhon, “όσο πιο απαίδευτος είναι ο άνθρωπος τόσο η εμπιστοσύνη του και η υπακοή στον αρχηγό του είναι απόλυτη”. Και προσέθετε: “η εξουσία του ανθρώπου πάνω στον άνθρωπο είναι αντίστροφη της διανοητικής ανάπτυξης στην οποία η κοινωνία αυτή έχει φτάσει”¹³. Ο αναρχισμός δε μπορεί παρά να δίνει μεγάλη σημασία στην εκπαίδευση και στη σκέψη, στοιχεία βασικά για την ελευθερία του ατόμου. Ο αναρχικός, πρέσβευε επίσης ο Bontemps, θεωρεί “ότι σκέπτεται διότι υπάρχει και ότι όσο βαθύτερα σκέπτεται τόσο περισσότερο αντιτίθεται στις παραδεδομένες ιδέες που αποτελούν την ευκολία της δουλικότητας”¹⁴. Και ο Alain, αυτός ο ριζοσπάστης που είναι τόσο κοντά στον αναρχισμό πρέσβευε: “Το να σκέπτεται κανείς σημαίνει να λέει όχι”.

Πώς να αγνοήσουμε ότι ο αναρχισμός είναι, θα έλεγα πριν κάθε τι άλλο, βαθειά ηθικός; Ο Bontemps ορίζει τον αναρχισμό ως “προσεκτικό σκεπτικισμό, αντικειμενικότητα, συνέπεια προς τον ίδιο μας τον εαυτό και προς τους άλλους και θέληση για ανωτερότητα και μεγαλοψυχία”. Η γνώμη επομένως εκείνου του εκκλησιαστικού που έβλεπε στον αναρχικό Bontemps έναν “άθεο μοναχό” φαίνεται να έχει κάποια βάση. Εξάλλου, πώς να μην εντυπωσιάζεται κανείς από τα κοινά γνωρίσματα που προσεγγίζουν τον αναρχισμό (άθεο και αντιθρησκευτικό) στον ίδιο το Χριστιανισμό; Ο Proudhon προσπαθώντας να υπογραμμίσει τον απολιτικό χαρακτήρα του Χριστιανισμού, υποστηρίζει ότι “η διδασκαλία του Χριστού είναι μόνο κοινωνική, ούτε πολιτική ούτε θεολογική”. Δεν είναι σαν να ακούγεται η σκέψη του J. Ellul¹⁵; Υπάρχει μάλιστα, θα έλεγε κανείς, ένας αναρχικός Χριστιανισμός του οποίου ο Τολστόϊ είναι ο πιο λαμπρός εκπρόσωπος. Θα τον αφορίσει άλλωστε η Σύνοδος για ορισμένα από τα γραπτά του, κάτι που δεν τον εμπόδισε να κηρύξει τον πόλεμο κατά των χριστιανικών Εκκλησιών στο όνομα του Χριστιανισμού (όπως σήμερα και ο Ellul στην “Προδοσία του Χριστιανισμού”) και ενάντια στην ύπαρξη του Κράτους, αφού, για το Ρώσο συγγραφέα, η ύπαρξή του ήταν κάτι ασυμβίβαστο με την εφαρμογή του χριστιανικού ιδεώδους.

Αξίζει ίσως να προσθέσουμε παρενθετικά ότι ο λεγόμενος “δε-

ξίός αναρχισμός” δεν έχει περισσότερη σχέση με τον αναρχισμό από ότι μπορεί να έχει το Γουίλαγ με το σοσιαλισμό. Βασισμένος ουσιαστικά στο μίσος ή την περιφρόνηση του άλλου, αυτός ο ατομικισμός της αντίδρασης, “συχνά χολικός, καμιά φορά νευρασθενικός”¹⁶ δεν έχει και πολλά κοινά με τον αναρχισμό, ο οποίος είναι βαθειά “αριστερός”.

Ότι οι αναρχικοί συχνά έκαναν λάθη, το έχω νομίζω αρκετά υπογραμμίσει. Δεν παραμένει όμως λιγότερο αδιαμφισβήτητο το γεγονός ότι οι αξίες, τις οποίες υποτίθεται ότι ενστερνίζεται ο αναρχισμός, είναι αδιαχώριστες από κάθε έννοια εξέλιξης του ατόμου και της ανθρωπότητας προς ένα δικαιότερο κόσμο. Βρισκόμαστε επομένως πολύ μακριά από την τρομοκρατία.

2. Κοινωνιολογική προσέγγιση

Θα μπορούσε κανείς βέβαια να θεωρήσει ότι κατά βάθος ο στόχος ορισμένων τρομοκρατών είναι η χειραφέτηση των ανθρώπων και ότι, όπως και οι αναρχικοί, καταγγέλλουν την απόλυτη βία της εξουσίας. Ας αναγνωρίσουμε ότι αυτή η καταχρηστική σύγκριση κάνει τους “αριστερούς” ευαισθητοποιημένους στα επιχειρήματα των τρομοκρατών και τους ωθεί να ψάχνουν στις δηλώσεις των τελευταίων ένα είδος ιδεολογικής δικαιολογίας.

Τρομοκρατία και δικαιώματα του ανθρώπου

Θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι η ουσιαστική αντίθεση της εποχής μας βρίσκεται στο εξής δίλημμα: Τρομοκρατία ή ανθρώπινα δικαιώματα. Κατ’ αρχήν πρέπει να υπογραμμισθεί ξανά το χάσμα που χωρίζει τους τρομοκράτες από τους αναρχικούς, το χάσμα της βίας, κυρίως της τυφλής βίας, καθώς και των σχέσεων που έχουν οι μεν και οι δε με την ιδεολογία των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου. Ενώ οι αναρχικοί θεωρούν τον απόλυτο σεβασμό της ζωής και την πλήρη και καθολική εφαρμογή των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου ως το απώτατο αίτημά τους, οι τρομοκράτες αρνούνται αυτά τα ιδεώδη και τα πολεμούν. Μη τρέφοντας εξάλλου για τους αναρχικούς παρά περιφρόνηση – κάτι που εξέφραζαν για παράδειγμα οι Baader και Meinholf – οι “αριστεριστές τρομοκράτες” αυτοπροσδιορίζονται σήμερα πολύ περισσότερο ως λενινιστές. Αυτό άλλωστε δεν είναι καθόλου παράλογο.

Γνωρίζουμε ότι ο Μάρξ του “Εβραϊκού ζητήματος” αποδείχθηκε ιδιαίτερα εχθρικός προς τα δικαιώματα του Ανθρώπου, ενώ ο Λένιν εξέφραζε την ίδια άποψη όταν δήλωνε: “Την ελευθερία, να την κάνουμε τί;”¹⁷. Γνωρίζουμε εξάλλου τι είδους σεβασμό τρέφουν οι φανατικοί τρομοκράτες θρησκευτικής έμπνευσης προς τα δικαιώματα αυτά.

Η αντίληψη ότι η επανόρθωση των αδικιών ήταν πάντα αποτέλεσμα άσκησης βίας προέρχεται από μία λανθασμένη θεώρηση της ιστορίας. Αντίθετα, μπορεί κανείς να υποστηρίξει ότι η βία χρησιμοποιήθηκε περισσότερο για να καταργηθούν παρά να αποκτηθούν τα κεκτημένα δικαιώματα. Η τρομοκρατία στην Ευρώπη δεν είναι πια –εάν θεωρήσουμε ότι ήταν κάποτε– το όπλο των αδυνάτων εναντίον των ισχυρών (παρόλο που μπορούμε να δεχθούμε κάτι τέτοιο όταν πρόκειται για κράτος κατασταλτικό και ολοκληρωτικό), αλλά, αντίθετα, ένα όπλο που απειλεί τη δημοκρατία. Δε θα συζητήσω εδώ εάν είναι σωστό οι δυτικές κοινωνίες να χαρακτηρίζονται ως “δημοκρατίες” και εάν πρόκειται για μία καταχρηστική έκφραση, παρόλο που συμφωνώ λίγο πολύ με τον Καστοριάδη όταν προτείνει το χαρακτηρισμό τους ως “φιλελεύθερων ολιγαρχιών”¹⁸. Όπως και να έχει το πράγμα, η τρομοκρατία αποτελεί ανεπίτρεπτη απειλή για τις “ελεύθερες” κοινωνίες: Χλευάζει τις αξίες και τους θεσμούς στους οποίους βασίζονται και αρνείται τους κοινωνικούς δεσμούς. Και ας μην ξεχνάμε άλλωστε ότι τα κυριότερα θύματα της τρομοκρατίας είναι οι λιγότερο κατασταλτικές χώρες, διότι δε μπορούν τόσο εύκολα να χρησιμοποιούν τη συστηματική αστυνομική καταστολή, όπως κάνουν τα ολοκληρωτικά καθεστώτα.

Δύσκολα δέχεται αμφισβήτηση το γεγονός ότι είναι πάντα δυνατόν να προσδώσει κανείς στις διάφορες μορφές τρομοκρατίας το χαρακτηρισμό “αριστερή” ή “δεξιά”. Ωστόσο, αν και ανταποκρίνεται στη μανία που έχουμε για κατάταξη, η συνήθεια αυτή αποκρύπτει το ουσιώδες: Τη βαθειά ομοιότητα των δύο διαφορετικών αποχρώσεων τρομοκρατικών ενεργειών¹⁹. Και στη μία και στην άλλη περίπτωση κοινό τους μέλημα είναι να υπάρξει αναταραχή στο Κράτος, ίσως και η ανατροπή του στο τέλος, με απώτερο σκοπό όμως (και στο σημείο αυτό είναι πραγματικά αδύνατο να συγκριθεί η τρομοκρατία με τον αναρχισμό) την υποκατάστασή του από τη δική τους τάξη²⁰, η οποία προτυπώνεται εξάλλου στην εσωτερική οργάνωση και στη σχεδόν στρατιωτική πειθαρχία αυτών των διαφόρων ομάδων. Εκεί όπου ο αναρχικός εννοεί να περιορίσει την εξουσία του Κράτους, ο τρομοκράτης αντίθετα δε

θέλει παρά να την καταλάβει και να τη χρησιμοποιήσει ο ίδιος. Και τον μεθά η εξουσία που έδωσε μόνος του στον εαυτό του να παρεμβαίνει διά της βίας πάντα, όπου θέλει και όπως θέλει· τον μεθά η δυνατότητα να ασκεί την τρομερή αυτή εξουσία που αποτελούσε κατά παράδοση προνόμιο του κράτους και που γίνεται όλο και πιο απειλητική, λόγω των εξελιγμένων όπλων που διαθέτουν σήμερα οι τρομοκράτες. Δεν είναι καθόλου υπερβολικό επομένως να θεωρήσει κανείς την τρομοκρατία ως “τη σημερινή μορφή της δικτατορίας”²¹. Με αυτή την έννοια, πρόκειται για μία αντίθετη μορφή του Μαΐου του '68²², δηλαδή για αντι-αναρχισμό. Διότι ο τρομοκράτης είναι πριν από όλα κάποιος που ασπάζεται την τάξη, ένας φανατικός της δομής. Εικονογραφεί το ίδιο το πρόσωπο της ουτοπίας, “παγωμένο, αυστηρό, ανέκφραστο και χλωμό, ανίκανο για οίκτο και τρυφερότητα”²³, ενώ γίνεται συγχρόνως εξαιρετικά επικίνδυνος, καθώς είναι απόλυτα βέβαιος για της πεποιθήσεις του. Με λίγα λόγια, μπορούμε πράγματι να θεωρήσουμε την τρομοκρατία ως “την τελευταία από τις θρησκείες που σκοτώνουν”²⁴.

Νομιμοποίηση της βίας

Όταν ακούει ή διαβάζει κανείς τις δηλώσεις ορισμένων διανοουμένων υπέρ του ενός ή του άλλου τρομοκρατικού κινήματος, αισθάνεται κάποια αμηχανία: Μήπως βρισκόμαστε εδώ και μερικά χρόνια μπροστά σε μία επίβουλη αποκατάσταση της βίας, βασισμένη στη γνωστή ρήση: “Your terrorist is my freedom-fighter and my freedom-fighter is your terrorist” (Ο τρομοκράτης των μεν είναι ο αντιστασιακός των δε”); Μπορεί βέβαια ένα ολοκληρωτικό καθεστώς ή οι ηγέτες μίας ξένης κατοχής να χαρακτηρίζουν καταχρηστικά τους ανθιστάμενους ως “τρομοκράτες”. Δε μας επιτρέπεται ωστόσο να ονομάζουμε “αντάρτες” τους τρομοκράτες που δρουν στις δημοκρατίες όπου την “αντίσταση” την αναλαμβάνουν (όχι ίσως πάντα όπως θα έπρεπε, είναι αλήθεια) τα πολιτικά κόμματα της αντιπολίτευσης, τα οποία είναι νόμιμα και ενεργούν επομένως σύμφωνα με τους νόμους.

Η παραπάνω έκφραση διατυπώνεται με την εξίσωση: Αυτός που χρησιμοποιεί τη βία είναι ο μόνος που μπορεί να ορίζει τα κριτήρια κατά τα οποία η βία αυτή θεωρείται νόμιμη· επομένως, σε τελική ανάλυση, κάθε βία μπορεί να νομιμοποιηθεί. Ο σκοπός δηλαδή αγιάζει τα μέσα και ο καθένας είναι ο μόνος κριτής της υπόθεσής του. Εάν συνεχίσουμε με την ίδια λογική είναι δυνατόν να

δικαιολογήσουμε ακόμη και την καταστολή του Κράτους, ως και τόπραξικόπημα. Με δύο λόγια, μία παρόμοια θεώρηση νομιμοποιεί το νόμο του ισχυροτέρου και αποκλείει κάθε ηθική από την πράξη. Δεν υπάρχει πια θέση εδώ για τα ανθρώπινα δικαιώματα.

Η παγίδα στην οποία πέφτουν πολλοί διανοούμενοι είναι ότι υπολογίζουν συχνά τη νομιμότητα ή μη της βίας με κριτήρια τις πολιτικές επιλογές αυτών που την ασκούν και τη σύμπτωσή τους ή όχι με τις δικές τους επιλογές. Θα έπρεπε, αντίθετα, να λαμβάνεται υπόψη αφενός και η φύση του καθεστώτος ενάντια στο οποίο επιτίθενται οι τρομοκράτες και της κοινωνίας μέσα στην οποία δρουν και αφετέρου η υπευθυνότητα των θυμάτων, αφού υπάρχουν σημαντικές διαφορές μεταξύ αυτών που επελέγησαν λόγω των δικών τους ευθυνών και αυτών που επελέγησαν τυχαία. Πρέπει όμως να κατανοηθεί πολύ καλά ότι, σε ένα ελεύθερο και δημοκρατικό πολίτευμα όπου όλες οι ιδέες και γνώμες μπορούν να υποστηρίζονται με άλλο τρόπο, η βία δε μπορεί να θεωρηθεί νόμιμη: "Η τρομοκρατία στη δημοκρατία αποτελεί μία αυτόνομη, παρανοϊκή νοοτροπία που δεν έχει καμία σχέση με τις αντικειμενικές καταστάσεις"²⁵. Θα ήταν λάθος, είναι αλήθεια, να εξομοιώσουμε την τρομοκρατία με την εγκληματικότητα ή το απλό έγκλημα, ακόμη και αν μπορεί κανείς εύκολα να περάσει από το ένα στο άλλο. Ωστόσο, πρέπει να επιμείνουμε στο γεγονός ότι, αποκομμένοι από κάθε κοινωνική ή κοινοτική βάση, οι τρομοκράτες δεν κατέχουν καμία νομιμότητα παρά αυτή που δηλώνουν οι ίδιοι και η οποία είναι, επομένως, εντελώς μυθική. Αποκομμένη από την πραγματικότητα και περιορισμένη σε ένα είδος "αυτιστικού γκρουπούσκουλου"²⁶, η τρομοκρατία δεν εκφράζει παρά δικαιολογητικούς λόγους που δεν έχουν κανένα νόημα. Στην πραγματικότητα, οι τρομοκράτες αντί να αντιπροσωπεύουν τις "καταπιεζόμενες μάζες", όπως υποστηρίζουν, είναι ριζικά αποκομμένοι από αυτές. Σε αυτούς τους πρωταγωνιστές της βίας που αυτοπροκηρύσσονται ενσάρκωτες της Ιστορίας, του Δικαίου, της Πίστης ή του Προλεταριάτου, ο λαός δε διακρίνει τίποτε άλλο παρά έναν φονικό παραλογισμό. Η τρομοκρατική βία όχι μόνο δε συνδέεται με τα κοινωνικά κινήματα, αλλά αποτελεί ακόμη και την αντίθεσή τους, ένα είδος, κατά τον Alain Touraine, "αντι-κοινωνικού κινήματος"²⁷.

Θα μπορούσε να υποστηρίξει κανείς βέβαια ότι η μεν τρομοκρατία εμφανίζεται παράνομη σε μία δημοκρατία, αλλά ότι σε περίπτωση δικτατορίας πρέπει να θεωρείται ως μία νόμιμη μορφή αντίδρασης. Αυτή η αντίληψη είναι αναμφιβήτητα σωστή, αν και πρέπει πάντα να λαμβάνεται υπόψιν η μορφή της δράσης. Και

ποια πρέπει να είναι η θέση μας στην περίπτωση που η δημοκρατία είναι ακόμη σε κατάσταση εμβρυακή και όπου το Κράτος ασκεί καμιά φορά και αυτό ένα είδος τρομοκρατίας; Η απάντηση δεν είναι και τόσο απλή.

Ο Michel Wieviorka έχει δίκιο όταν υπογραμμίζει ότι είναι λάθος να προσπαθεί κανείς να κατανοεί την τρομοκρατία από την ιδεολογική της παραγωγή διότι, λέει, τα ντοκουμέντα στα οποία αυτή στηρίζεται “προέρχονται κατά μεγάλο μέρος από φυλακισμένους που “ορθολογούν” εκ των υστέρων, ψάχνουν ή αναζητούν μία νομιμότητα, υποστηρίζουν δια μέσου του ιδεολογικού υπερθεματισμού εσωτερικές θέσεις εξουσίας σε μία οργάνωση από την οποία τους χωρίζουν οι τοίχοι της φυλακής ή ακόμη σχεδιάζουν μία στρατηγική με διάθεση περισσότερο απολογητική παρά επεξηγηματική”²⁸. Ωστόσο, ακόμη και αν συγκρίνουμε τις αρχές και τα θεμελιώδη κείμενα των τρομοκρατικών κινήσεων (αν και πρόκειται, όσον αφορά τα περισσότερα, για σπάνια και πολύ φτωχά κείμενα, βαρετά και με επαναλήψεις, με κάποια ωστόσο αφθονία σε σύμβολα και μύθους) με τις πράξεις τους, ανακαλύπτουμε κάτι περισσότερο από μία σημαντική διαφορά: μία πραγματική αναστροφή. Ενώ οι τρομοκράτες ισχυρίζονται, για παράδειγμα, ότι ο λαός κατέχει την αλήθεια, συγχρόνως τον αγνοούν και τον περιφρονούν, ακόμη και του επιτίθενται. Διαπιστώνεται επίσης ότι, ενώ ως σκοπός των τρομοκρατών θεωρείται ο αγώνας για την απελευθέρωση μιας ανθρωπότητας που υποφέρει από το σύστημα, στην πραγματικότητα ασκείται η χειρότερη από τις βαρβαρότητες. Έτσι, μία πράξη που δηλώνεται ως απελευθερωτική και χειραφετική καταλήγει απλώς στην τυφλή βία. Στην πραγματικότητα, μπορούμε να θεωρήσουμε ότι ο τρομοκράτης ήδη εξαιρείται από το πολιτικό πεδίο, διότι μόνο αυτός μπορεί να δικαιολογεί τις αρχές, στο όνομα των οποίων υπολαμβάνει τον εαυτό του ως ήρωα μιας αντίστασης του καλού εναντίον του κακού.

Οι ευθύνες των δημοκρατιών

Οι δημοκρατίες έχουν βέβαια κάτι το δυσάρεστο για τους τρομοκράτες. Διά μέσου των εκλογών, διασαφηνίζουν την αντιδημοτικότητα των τρομοκρατών, ενώ αποδεικνύουν ότι η λαϊκή υποστήριξη που αυτοί επικαλούνται είναι εξαιρετικά αδύνατη. Εμφανίζονται έτσι οι τρομοκράτες δίχως καμία κοινωνική ή πολιτική βάση και, επομένως, δίχως καμία νομιμότητα.

Ωστόσο, μία κοινωνιολογική προσέγγιση του φαινομένου αυτού

(εννώ μιας κοινωνιολογίας “παρεμβατικής” και όχι ψεύτικα “ουδέτερης”), πρέπει να εξετάσει ποιες είναι οι σχέσεις μεταξύ της κοινωνίας και της τρομοκρατίας και τότε δε μπορούμε παρά να αναγνωρίσουμε ότι οι δυτικές δημοκρατίες έχουν και αυτές ένα σημαντικό μέρος της ευθύνης στο φαινόμενο της τρομοκρατίας. Δεν είναι με την παρουσίαση, ως μόνου ιδεώδους, της αύξησης του ΑΕΠ και της παραγωγικότητας – από τη στιγμή που, όπως υποστηρίζεται, δεν υπάρχει πια ιστορία για οικοδόμηση²⁹ – που μπορούν οι κοινωνίες μας να απαντούν στις ελπίδες και τις προσδοκίες της νεολαίας τους. Υπάρχει σίγουρα κάποια αλήθεια σε αυτό που έγραψε ο Καστοριάδης, παρόλο που μπορεί να θεωρηθεί και ως κάπως υπερβολικό: Στις σύγχρονες κοινωνίες, “η γενική ιδέα είναι ότι μπορεί κανείς να κάνει οτιδήποτε και ότι τίποτε δεν είναι κακό, αρκεί να έχει τη δυνατότητα να τα καταφέρει ως το τέλος”³⁰. Επίσης, μπορεί ίσως να είναι κάπως φονξιοναλιστικός ο ακόλουθος συλλογισμός του Raymond Aron, αλλά σίγουρα δεν είναι εντελώς λανθασμένος: “Φθάνει να απαριθμήσει κανείς τις καταστάσεις όπου οι διπλωματούχοι αισθάνονται αποστερημένοι για να ξαναβρεί την επαναστατική ατμόσφαιρα του 20ού αιώνα ... (απογοητευμένοι πραγματογνώμονες και πικραμένοι διανοούμενοι) οι μεν σε αναζήτηση αποτελεσματικότητας, οι δε επιδιώκοντας μία ιδέα, ενώνονται εναντίον ενός καθεστώτος ένοχου που δε θέλει να ξυπνήσει ούτε την περηφάνεια της συλλογικής δύναμης, ούτε τη βαθειά ικανοποίηση της συμμετοχής σε ένα μεγάλο έργο”³¹. Πρόκειται για το σκάνδαλο της ανικανότητας μιας ολόκληρης γενιάς “να διορθώσει την αντίληψη μιας νεολαίας που αρκείται να βρίσκεται σε γενική αποστράτευση”³². Είναι το σκάνδαλο μιας κοινωνίας, της οποίας η έλλειψη αγνωστικής ή μη θρησκευτικής πνευματικότητας, η έλλειψη πολιτικής και κοινωνικής ηθικής αποτελεί γόνιμο έδαφος για τους θρησκευτικούς φανατισμούς, αφού τότε η θρησκεία δεν εμφανίζεται πια ως “το όπιο του λαού” αλλά ως “η βιταμίνη του αδυνάτου”³³. Είναι το σκάνδαλο μιας κοινωνίας που έγινε α-σήμαντη “και η οποία βρίσκει σε αυτή τη μηδαμινότητα ένα λόγο χορτασμένης μακαριότητας”³⁴, μιας κοινωνίας που κολυμπά όλο και περισσότερο σε ένα είδος “ιδεολογίας του μηδενός”³⁵, μιας κοινωνίας όλο και πιο απο-πολιτικοποιημένης και επομένως όλο και πιο ανίκανης να εκφράσει κάποια έννοια.

Το δεύτερο σημείο για το οποίο ευθύνονται οι σημερινές πλούσιες κοινωνίες μας είναι ότι δε θέλησαν – ή δεν ήξεραν – να απαντήσουν στην πρόκληση των ανισοτήτων και ότι, αντίθετα, τις όξυναν ακόμη περισσότερο. Οι “πιστοί” τρομοκράτες (διότι υπάρ-

χουν και οι άλλοι, οι τρελλοί και, κυρίως, οι μισθοφόροι) δε δέχονται εύκολα το γεγονός των τεράστιων ανισοτήτων φτώχειας και πλούτου. Είναι, κατά κάποιο τρόπο, "θύματα της ηθικολογίας τους και λόγω αυτής άλλοι γίνονται θύματα των εγκληματικών τους πράξεων"³⁶. Από την άλλη πλευρά, πολλοί τρομοκράτες της βάσης – μικροί εγκληματίες κυρίως που παρασύρθηκαν στην τρομοκρατική δίνη – γνώρισαν από κοντά τον εξευτελισμό της κοινωνικής και της ρατσιστικής διάκρισης. "Είχα το μίσος", εξηγεί το 1992 ο Khaled Kelkal³⁷ όταν δεν ήταν ακόμη παρά ένας ανώνυμος νέος Αλγερινός, τρία χρόνια πριν γίνει ο κύριος ύποπτος των φονικών τρομοκρατικών ενεργειών στο Παρίσι το καλοκαίρι του 1995 και σκοτωθεί από αστυνομικούς.

Τέλος, οι δημοκρατίες μας δεν κατάφεραν να εγκαταστήσουν ένα σύστημα που θα επέτρεπε τον έλεγχο αυτών που διευθύνουν τους άλλους και που, σίγουροι ότι δεν κινδυνεύουν καθόλου, μπορούν να ενεργούν με απάτες, ποταπές ενέργειες και αισχροκέρδεις, που δεν προκαλούν παρά αγανάκτηση. Εξαφανίστηκε σχεδόν η δημοκρατική αντίληψη της εξουσίας κατά την οποία οι κυβερνώντες θεωρούνταν ως όργανα του Κράτους, ως υπηρέτες του δικαίου και της "πραγματικής εξουσίας" του λαού. Αυτοί που μας "υπηρετούν" θεωρούν πια τον εαυτό τους ως αφέντη και χρησιμοποιούν την εξουσία ως ένα τρόπο μεταξύ άλλων (ή καλύτερο από τους άλλους) για να προσπορίζονται πολλαπλά οφέλη. Προσκολλημένοι στα προνόμιά τους, οι σημερινοί πολιτικοί αρνούνται να παραιτηθούν ακόμη και μετά από αποκαλύψεις του Τύπου που αφορούν καταχρήσεις δημοσίου χρήματος, μίζες και άλλες απάτες. Και το χειρότερο είναι ίσως ότι παύουμε σχεδόν να αγανακτούμε. Θα θεωρηθεί άραγε τόσο καταχρηστικός ο παραλληλισμός αυτός αν θυμίσουμε εδώ ότι η μεγάλη άνθιση των τρομοκρατικών επιθέσεων στα τέλη του 19ου αιώνα εξηγείται εν μέρει από ένα όλο και αυξανόμενο αριθμό πολιτικο-οικονομικών σκανδάλων; "Την ημέρα που το ίδιο πλοίο", δήλωνε ο Γάλλος σοσιαλιστής Jean Jaurès, "θα μεταφέρει στις καυτές χώρες της εξορίας τον ύποπτο πολιτικό και τον εγκληματία αναρχικό, θα μπορούσαν (οι δύο αυτοί) να συνδιαλεγούν και οι δύο θα φαίνονταν σαν δύο συμπληρωματικά φαινόμενα της ίδιας κοινωνικής τάξης"³⁸.

Οι καθαροί με βρώμικα χέρια

Στο όνομα ποιου γίνονται άραγε αυτές οι τρομοκρατικές ενέργειες; Μήπως του λαού; Μήπως πρόθεση των τρομοκρατών είναι,

σκοτώνοντας ακόμη και ανθρώπους του ίδιου του λαού (όλο και συχνότερα μάλιστα, αλλά ποιος μπορεί να πει ότι είναι δυνατόν να υπάρχει έργο δίχως θυσίες), να τοποθετηθούν στην υπηρεσία του λαού; Φαίνεται αστείο. Στην πραγματικότητα, ο καθένας ξέρει πολύ καλά ότι κατά βάθος, για τους τρομοκράτες, δεν υπάρχει λαός, ή ότι, τουλάχιστον, η "αλλοτρίωσή" του, το γεγονός ότι πάντα λαθεύει, πάντα εξαπατάται, τον περιορίζει απλώς σε μία εν δυνάμει ύπαρξη. Υπάρχουν μόνο αυτοί που ενεργούν στο όνομά του: "Ο λαός, έλεγε ήδη ο Λένιν, είναι το προλεταριάτο, είναι η εμπροσθοφυλακή, είναι εμείς"³⁹. Όλοι οι τρομοκράτες χρησιμοποιούν περίπου τον ίδιο συλλογισμό, διότι είναι στην ίδια τη φύση της ολοκληρωτικής ιδεολογίας να αυτοπροσδιορίζεται ως η μόνη αλήθεια.

Δε θεωρώ τόσο ενδιαφέρον να μελετάει κανείς την ψυχολογία ενός συγκεκριμένου τύπου προσωπικότητας, που θα ωθούσε ορισμένους ανθρώπους να συμμετέχουν σε τρομοκρατικές πράξεις. Πολλές έρευνες το προσπάθησαν βέβαια, μεταξύ των οποίων η πιο γνωστή είναι η κλασική έρευνα του Adorno⁴⁰ που αφορά στην αυταρχική προσωπικότητα και που τοποθετεί τη γένεσή της στην παιδική ηλικία. Το άτομο αυτό οδηγείται έτσι στην άρνηση της δημοκρατίας και στην άσκηση αυταρχικής συμπεριφοράς. Οι περισσότερες από τις μεταγενέστερες έρευνες τείνουν να απομακρύνονται από την άποψη αυτή του Adorno και να θεωρούν ότι τραγικά γεγονότα που έζησε μία κοινότητα ή δυστυχήματα που επηρέασαν βαθιά το παιδί ή τον έφηβο διαμόρφωσαν και τη λεγόμενη τρομοκρατική προσωπικότητα. Άλλοι επιμένουν στη μαθήτευση της βίας κατά τη νεανική ηλικία μέσα σέ ένα δύκτιο στοιχειώδους αλληλεγγύης, όπου η βία είναι σποραδική. Όπως και να έχει το πράγμα, "ο τρομοκράτης δεν είναι παρά κατ' εξαίρεση ένας ήρωας ή ένας άρχων του σκότους: τις περισσότερες φορές ζει την αξιολύπητη ζωή ενός μικρού υπαλλήλου του θανάτου"⁴¹, αυτή τη θλιβερή ζωή που περιγράφει ένας Ιταλός τρομοκράτης⁴². Ορισμένες μαρτυρίες και αναλύσεις⁴³ έδειξαν ότι δεν είναι δυνατόν να θεωρήσουμε ως σταθερή την "τρομοκρατική προσωπικότητα" εκτός του πλαισίου της ίδιας της τρομοκρατικής πρακτικής, διότι είναι αυτή η ίδια η πρακτική και η σπειροειδής λογική της που δημιουργεί τη συγκεκριμένη "προσωπικότητα". Είναι δηλαδή η ίδια η συμμετοχή στην τρομοκρατική μηχανή που δημιουργεί τον τρομοκράτη και τον κάνει αναισθητο και απάνθρωπο⁴⁴. Δεν ήταν πριν και παύει να είναι όταν καταφέρει να ξεφύγει από αυτή.

Αν και μπορούμε να θεωρήσουμε τους ιδεολογικούς λόγους

των τρομοκρατών ως απλές προσπάθειες να δικαιολογηθεί η βία, ένα μέρος των ανθρώπων αυτών είναι, όπως είπαμε, ειλικρινείς, κυρίως αυτοί της βάσης. Τους χαρακτηρίζει μία μορφή ανωριμότητας που τους οδηγεί στο να μην εγκαταλείπουν το παιδικό αίσθημα της παντοδυναμίας, καθώς επίσης μία ανικανότητα να συμβολίζουν, να επικοινωνούν και να συμμετέχουν στις πολιτικές συζητήσεις. Από δω και μπρος, η δολοφονία αποτελεί πράγματι "την τελευταία αποτυχία του λόγου"⁴⁵. Είναι μάλιστα πεπεισμένοι ότι κατέχουν ένα είδος νόμιμης "άδειας δολοφονίας". Κατά βάθος, οι τρομοκράτες θεωρούν ότι είναι δικαιοδότες, πραγματικά αγνοί, και όταν συλλαμβάνονται και καταδικάζονται εκτιμούν πως είναι απλώς μάρτυρες ενός άγιου πολέμου. Κατ' αυτούς δεν υπάρχει ποτέ δολοφονία αλλά μόνο εκτέλεση· οι ίδιοι είναι το αυτοπροσδιοριζόμενο λαϊκό όργανο μιας ανώτερης δικαιοσύνης, η οποία μπορεί μεν να είναι συνοπτική και να παραβιάζει το δίκαιο, αλλά αντιπροσωπεύει την πραγματική δικαιοσύνη. Το έγκλημα δεν είναι τίποτε άλλο παρά "μία πράξη επαναστατικής δικαιοσύνης"⁴⁶. Είναι δυνατόν όμως γυναίκες, παιδιά, τυχαίοι διαβάτες να θεωρούνται ως "αντικειμενικά" συνένοχοι για τη καταπίεση του κράτους; Φυσικά και όχι (αν και, κατά τους τρομοκράτες, "όποιος δεν είναι μαζί μου είναι εναντίον μου" και – όπως έλεγε ο Emile Henry μετά από την έκρηξη της βόμβας που πέταξε το 1894 σε ένα καφενείο του Παρισιού, "δεν υπάρχουν αθώοι"). Απλώς, η δολοφονία γυναικών ή παιδιών εγγράφεται στην ίδια τη λογική της τρομοκρατίας διότι αποτελεί την περισσότερο αποδοτική προπαγάνδα, ακόμη και αν αυτό μπορεί να προκαλεί αρνητικές επιπτώσεις όπως, κυρίως, τον τρόπο του πληθυσμού, που τον οδηγεί να φοβάται κάθε ρήγμα της καθιερωμένης τάξης και να αποδέχεται ως ένα μη χειρόν την καταστολή του κράτους⁴⁷.

Δεν τίθεται βέβαια το θέμα να δικαιολογηθεί εδώ, ούτε κατά το ελάχιστο, ο περίφημος νόμος περί Τύπου, που απαγορεύει τη δημοσίευση κειμένων τρομοκρατικών οργανώσεων. Πρέπει όμως να υπογραμμιστεί ότι στην πραγματικότητα υπάρχει ένα είδος σιωπηρής συμφωνίας μεταξύ Τύπου και τρομοκρατίας: Εντυπωσιακή βία με αντάλλαγμα ένα βήμα. Το γεγονός αυτό οδήγησε τον Friedrich Hacker να γράψει ότι "οι τρομοκράτες μπορούν να περιλαμβάνουν τα μέντια στους υπολογισμούς τους και η εμπιστοσύνη τους στην ολέθρια αυτή συμμαχία δεν τους απογοήτευσε ποτέ"⁴⁸, όπως οδήγησε και τον Mac Luhan να δηλώσει το 1980 ότι η πλήρης σιωπή των μέντια αποτελεί την καλύτερη απάντηση στην τρομοκρατία⁴⁹.

Ωστόσο, δεν είναι η ίδια η απαγόρευση της όποιας δημοσίευσης που θα αλλάξει σε κάτι την παρούσα κατάσταση πραγμάτων, αφού και η παραμικρή εικόνα, και η παραμικρή αναφορά μιας τρομοκρατικής επίθεσης αρκεί για να εξασφαλίσει την ακροαματικότητα. Με δύο λόγια, δε μπορούμε να πνίξουμε τη Λερναία Ύδρα της βίας απεμπολώντας απλώς την ελευθερία του Τύπου, “αυτού του τρόμου των απατεώνων” όπως έγραφε ο Camille Desmoullins, ο μεγαλύτερος δημοσιογράφος της Γαλλικής Επανάστασης, αυτήν την ελευθερία που (κατά την επικεφαλίδα ενός από τα πιο γνωστά πολιτικά σατιρικά περιοδικά της Γαλλίας) “δε φθείρεται παρά μόνο όταν δε χρησιμοποιείται”⁵⁰; Η Γαλλία είχε κι αυτή υιοθετήσει (το 1894 όμως!) νόμους ενάντια στα αδικήματα του Τύπου που οι Γάλλοι σοσιαλιστές ονόμασαν την εποχή εκείνη “αλιπήριους νόμους”.

Οι τρομοκράτες έχουν άραγε κάποιο στόχο; Ή μήπως, σε τελική ανάλυση, η τρομοκρατική πράξη βρίσκει το σκοπό της στην ίδια τη πράξη; Μήπως η ελικοειδής γραμμή της τρομοκρατίας τροφοδοτείται από τον ίδιο τον εαυτό της, παρόλο που είναι ίσως αλήθεια ότι κάθε τρομοκράτης “υπακούει αναμφισβήτητα σε μία λογική, αυτή της οργάνωσής του, των στρατηγικών της, των τεχνικών της”, υπακούει στη λογική “του υπέρμετρου που τον οδηγεί να σπρώξει στα άκρα αυτό που κατακρίνει και απορρίπτει στον αντίπαλό του, κάτι που κάνει παράλογο το λόγο του και βδελυρή την πράξη του”⁵¹;

Πράγματι, φαίνεται ότι κάθε τρομοκράτης κινείται –δίχως να το συνειδητοποιεί– στη λογική της παράφορης βίας. Καθώς αναπτύσσεται η τρομοκρατική ομάδα, η πολιτική συνείδηση των μελών της τείνει να μειώνεται, ενώ παράλληλα αυξάνει ο αριθμός αυτών που γοητεύονται από τα όπλα και τη βία και για τους οποίους ο πολιτικός λόγος δεν είναι, σε τελική ανάλυση, παρά “ένα πρόσχημα για να ζουν βίαια και να διακινδυνεύουν συνεχώς”⁵². Και αυτοί έχουν προοδευτικά το προβάδισμα έναντι των “πολιτικών” τρομοκρατών. Για τα νέα μέλη, που ελάχιστα εμπνέονται από συγκεκριμένη ιδεολογία (αυτό αποτελεί μάλλον ευφημισμό!), δεν είναι καν ο σκοπός που αγιάζει τα μέσα, αλλά τα ίδια τα μέσα που, κατά κάποιο τρόπο, δικαιολογούν το στόχο. Με δύο λόγια, οι υποτιθέμενοι στόχοι χρησιμοποιούνται απλώς για να δικαιολογήσουν τη χρησιμοποίηση της φονικής βίας. Έτσι, οργανώσεις καθαρά ιδεολογικές στην αρχή, οδηγούνται –υπό την αυξημένη επιρροή των νέων, μη ελεγχόμενων πια μελών– σε τρομοκρατικές επιχειρήσεις δίχως κανένα σαφή στόχο. Αυτού του είδους ο τρό-

μος συνδέεται, κατά κάποιο τρόπο, με την ανανέωση των γενιών. Είναι συγκεκριμένα η περίπτωση της οργανώσης της 17ης Νοέμβρη που γνωρίζει το εξαιρετικό "προνόμιο" να θεωρείται από το Στέιτ Ντηπάρτμεντ της Αμερικής ως μία από τις πιο δραστικές και φονικές οργάνωσεις στην Ευρώπη. Ο αρχικός στόχος της – που της εξασφάλιζε κάποια συμπάθεια εκ μέρους του κοινού – ήταν, όπως ξέρουμε, η φυσική εξάλειψη των ανθρώπων της δικτατορίας που διέφυγαν από τη δικαιοσύνη. Από τη στιγμή όμως που έφτασαν στην εξουσία οι σοσιαλιστές (μεταξύ των οποίων βρίσκονταν πιθανόν πρώην σύντροφοι στον αγώνα εναντίον της δικτατορίας των συνταγματαρχών), ο ιστορικός πύρηνος της Οργάνωσης γνωρίζει σαφώς δυσκολίες στην πολιτική του τοποθέτηση ενώ τα νέα μέλη δεν ενοχλούνται από παρόμοιες συνειδησιακές ανσυχίες. Βέβαια, η "εκτέλεση" Αμερικάνων στρατιωτών ή διπλωματών, ακόμη και του εφοπλιστή Θεοδωρόπουλου (στενά συνδεδεμένου με τους πρώην δικτάτορες καθώς και με το Γάλλο ακροδεξιό Λε Πεν) εγγράφεται σε μία κάποια λογική. Η παρεκτροπή όμως που οδηγεί στο φόνο επιχειρηματιών, διευθυντών εφημερίδων⁵³ ή δικαστών κατανοείται σίγουρα πιο δύσκολα. Και είναι επίσης δύσκολο να δικαιολογηθούν οι απειλές προς τους σοσιαλιστές υπευθύνους των ελληνoturκικών συνομιλιών στο Νταβός ή προς μερικούς υπουργούς ή βουλευτές. Τίποτε μάλιστα δεν αποκλείει οι μελλοντικές απειλές να έχουν όλο και λιγότερο συγκεκριμένους στόχους και να είναι όλο και περισσότερο τυφλές.

Όσο θα υπάρχουν διανοούμενοι

Η κουλτούρα και οι διανοούμενοι αποτελούν, αναμφισβήτητα, αυτό που μισούν πάνω από κάθε τι άλλο οι τρομοκράτες όλων των πλευρών, είτε του Κράτους είτε της αντιπολίτευσης. Αποτελούν δηλαδή τον κοινό εχθρό κάθε είδους φανατισμού διότι πρόκειται για το μόνο αποτελεσματικό εμπόδιο που συναντούν μπροστά τους.

Η στάση της τρομοκρατίας στρέφεται επομένως εκ των πραγμάτων κατά της διάνοησης και μία τέτοια αντι-διανοούμενη στάση δεν οδηγεί παρά μόνο στη βαρβαρότητα. Ο τρομοκράτης δικαιολογεί τον εαυτό του στο όνομα μιας αλήθειας που του δίνει όλα τα δικαιώματα διότι θεωρείται απόλυτη και αναμφισβήτητη, ενώ ο ρόλος του διανοούμενου είναι ακριβώς αυτός του ελεύθερου ανθρώπου: Να συλλογίζεται δηλαδή ενάντια στις πεποιθήσεις και να αμφιβάλει – κάτι που, κατά τον Alain, αποτελεί "ουσιαστική ασέβεια" και "αρχή της πραγματικής παρρησίας"⁵⁴. Ο διανοούμενος,

ευτυχώς, περιπλέκει τα πάντα⁵⁵. Έχει τη συνήθεια να κάνει τις απλοϊκές ιδέες πολυσύνθετες, να εισάγει όλες τις απόχρωσεις του γκρι εκεί όπου το άσπρο και το μαύρο ήθελαν να κυριαρχούν, να ανοίγει συζήτηση εκεί όπου επιβεβαιώθηκαν πεποιθήσεις, να παραβάλλει το σκεπτικισμό ενάντια σε όλους τους φανατισμούς.

Βέβαια, οι σημερινοί διανοούμενοι, και πιο συγκεκριμένα αυτοί που ασχολούνται με τις ανθρώπινες και κοινωνικές επιστήμες, έχουν την αξιοθρήνητη τάση να κλείνονται στο γυάλινο πύργο τους, στην επιστήμη τους και να “ξεχνούν την πολιτική”, όπως τους κατηγορεί δικαίως ο Alain Caillé⁵⁶. Βέβαια, οι άνθρωποι της διανόησης έπαψαν πιθανόν να ασκούν την επιρροή που είχαν, πριν ακόμη μερικά χρόνια, εξ αιτίας κυρίως της “κυριαρχίας των δημοσιογράφων σε όλα τα μέσα μαζικής επικοινωνίας”, κάτι που οικτρίζει, για παράδειγμα, ο Bourdieu⁵⁷, ενώ η ίδια η αυτονομία τους κινδυνεύει. Ωστόσο, οι διανοούμενοι έχουν ακόμη κάτι να πουν και δίχως αυτή την αντι-εξουσία που αντιπροσωπεύουν φαίνεται αμφίβολο αν η ίδια η δημοκρατία θα μπορέσει να κρατηθεί για πολύ καιρό.

Είναι άραγε οι δημοκρατίες μας εντελώς αφοπλισμένες απέναντι στην τρομοκρατία; Όχι εάν συνεχίσουν να υπάρχουν εικονοκλάστες διανοούμενοι, άνθρωποι που θα επιμένουν να σκέπτονται και που θα συνεχίσουν να κρατούν τις αποστάσεις τους από τις μεγάλες ιδεολογίες, οι οποίες δε φέρνουν παρά αδιαλλαξία και φανατισμό.

Σημειώσεις

1. Βλ. για παράδειγμα Muhammad Saïd al-Ashmawy, *L' islamisme contre l' Islam*, Paris, 1989.
2. Jacques Ellul, *La subversion du christianisme*, Paris, 1988.
3. Henri Arvon, *L' anarchisme*, Paris, 1959.
4. Proudhon, *Confessions d' un révolutionnaire*, 1849. Το αναφέρει ο Jean Yves Calvez, *Politique; une introduction*, Paris, 1995, σ. 63.
5. Michel Bakounine, *Oeuvres*, Paris, 1985, τ. 1, σ. 287.
6. Pierre Joseph Proudhon, *Système des contradictions économiques, Oeuvres complètes*, τ. 1, σ. 340.
7. Συζήτηση στη γαλλική Βουλή το Σεπτέμβριο του 1848. Αναφέρεται από τον Jean-François Kahn, “Tout change parce que rien ne change: introduction à une théorie de l' évolution sociale”, Paris, 1994, σ. 41.
8. Pierre Joseph Proudhon, *Idée générale de la révolution au XIXe siècle*, (1851), Paris, 1924.

9. "Δε μπορεί να υπάρχουν ούτε φτωχοί ούτε προλετάριοι... Όλοι είναι ίσοι, ακόμη και οι γυναίκες...". Friedrich Engels, *Les Origines de la famille, de la propriété privée et de l'Etat*, Paris, σ. 112.
10. Η υπογράμμιση δική μου.
11. Άποψη που αναπτύσσεται στο *Du principe fédératif*.
12. *Fédéralisme, Socialisme, Antithéologie*, 1867-68.
13. *Qu' est-ce que la propriété?*, Paris, 1929.
14. *L' anarchisme et le réel*, Paris, 1969.
15. *La subversion du christianisme*, ο.π.
16. Pascal Ory, *L' anarchisme de droite*, Paris, 1985, σ. 100.
17. Που αναφέρει ο Laurent Dispot, *La machine à terreur*, Paris, 1978, σ. 267.
18. Cornelius Castoriadis, *Domaines de l' homme. Carrefours du labyrinthe II*, Paris, 1986, σ. 88.
19. Το ουσιαστικό είναι η μέθοδος: "Έχουμε στη Ρωσία, δήλωσε το 1924 ο Mussolini, αξιοθαύμαστους δασκάλους. Δεν έχουμε παρά να μιμηθούμε αυτό που κάνουν στη Ρωσία" (ιταλική Βουλή, 6 Ιουνίου 1924). Αναφέρεται από τον Jean-Yves Calvez, ο.π., σ. 33.
20. "Μπαίνουμε σε πόλεμο, έλεγε για παράδειγμα ο Mussolini, εναντίον των πλουτοκρατικών και αντιδραστικών δημοκρατιών της Δύσης".
21. Laurent Dispot, ο.π., σ. 169.
22. Όπως υπογραμμίζει ο Laurent Dispot, "δεν είναι αδιάφορο το γεγονός ότι ο Baader περιφρονούσε το Μάιο του '68 και ότι, αντίθετα, ο Cohn-Bendit δεν έγινε τρομοκράτης" (ο.π., σ. 63). Δεν είναι δύσκολο να το κατανοήσουμε εάν θεωρήσουμε ότι, αντίθετα με τις τρομοκρατίες, ο Μάιος του '68 δεν αποτελούσε ουτοπία αλλά μία αντι-ουτοπία: "Η ουτοπία δεν έχει θέση στη Σορβόνη της επιθυμίας, της ελευθερίας και της ευτυχίας" (Gilles Lapouge, *Utopie et civilisations*, Paris, 1990, σ. 25).
23. Gilles Lapouge, ο.π., σ. 269.
24. Laurent Dispot, ο.π., σ. 191.
25. Jean-François Revel, *Le terrorisme contre la démocratie*, Paris, 1987, σ. 151.
26. Serge Lipovetsky, *L' ère du vide, Essai sur l' individualisme contemporain*, Paris, 1983, σ. 246.
27. "Κάθε κοινωνικό κίνημα που λέγεται καμιά φορά αίρεση και που μπορεί, στο πιο μακρο-κοινωνικό επίπεδο, να παίρνει τη μορφή ενός ολοκληρωτικού καθεστώτος": Alain Touraine, *La méthode de l' intervention sociologique*, Paris, 1984, σ. 26.
28. Michel Wieviorka, *Sociétés et terrorisme*, Paris, 1988, σ. 92.
29. Το άρθρο του Francis Fukuyama, "Το τέλος της Ιστορίας" (*National Interest*, η. 16, καλοκαίρι 1989) δε θα ξεσήκωνε τόσες συζητήσεις εάν δεν εγγραφόταν σε μία συγκυρία γενικής κατάρρευσης των ιδεών.
30. Cornélius Castoriadis, *Capitalisme moderne et révolution*, τ. II, Paris, 1979, σ. 296.

31. Raymond Aron, *L' Opium des intellectuels*, Paris, 1968, σ. 301.
32. Jean-Michel Besnier, *L' humanisme déchiré*, Paris, 1993, σ. 76.
33. Régis Debray, "Libération", Ιούλιος 1974, που αναφέρει ο Jean-Claude Guillebaud, *La trahison des Lumières*, Paris, 1995, σ. 147 σημ. 2.
34. Nicolas Tenzer, *La société dépolitisée*, Paris, 1990, σ. 312.
35. Jacques Ellul, *Métamorphose du bourgeois*, Paris, 1967.
36. Casamayor, ... *et pour finir, le terrorisme*, Paris, 1983, σ. 188.
37. Συνέντευξη τον Οκτώβριο του 1992, που δημοσίευσε η Monde, 7-10-1995.
38. Αναφέρεται από τον Henri Arvon, *L' anarchisme*, ο.π.
39. Laurent Dispot, *La machine à terreur*, Paris, 1978, σ. 83.
40. Theodor W.Adorno et. al, *The Authoritarian Personality*, New York, 1964.
41. Michel Wieviorka, *Sociétés et terrorisme*, Paris, 1988.
42. Giorgio, *Profession: terroriste*, Paris, 1982.
43. Alain Geismar, *L' engrenage terroriste*, Paris, 1981.
44. "Το να πιστεύει κανείς στον ένοπλο πόλεμο σημαίνει επίσης το να οπλίζεται ψυχολογικά ενάντια στην παγίδα των συναισθημάτων", εξηγεί ένας τρομοκράτης που αναφέρει ο Robert Solé, *Le Défi terroriste*, Paris, 1979, σ. 177.
45. Jean-Marie Bessette, *Sociologie du crime*, Paris, 1982, σ. 98.
46. Δήλωση του Renato Curcio, ιδρυτή των Κόκκινων Ταξιαρχιών σχετικά με την δολοφονία του Aldo Moro, που αναφέρει ο Laurent Dispot, ο.π., σ. 164.
47. Το πρόσφατο νομοσχέδιο της γαλλικής κυβέρνησης σχετικά με την τρομοκρατία (25-10-1995) εξομοιώνει τη βοήθεια και την υποστήριξη ενός σε παράνομη κατάσταση ξένου με μία τρομοκρατική πράξη. Και δεν ξέρουμε εάν οι διαμαρτυρίες που προκάλεσε το νομοσχέδιο αυτό θα αρκέσουν για να απορριφθεί.
48. Friedrich Hacker, *Terreur et terrorisme*, Paris, 1976, σ. 248.
49. Μνημονεύεται από τον Michel Wieviorka et Dominique Wolton, *Terrorisme à la une*, Paris, 1987, σ. 24.
50. *Le Canard Enchaîné*.
51. Georges Balandier, *Le désordre*, Paris, 1988, σ. 204.
52. Patrich Baudry, *Une sociologie du tragique*, Paris, 1986, σ. 58.
53. Γιώργος Αθανασιάδης της Βραδυνής, για παράδειγμα, το Μάρτιο του 1983.
54. Alain, *Propos sur le pouvoir*, Paris, 1985, σ. 339.
55. Ο Bachelard έλεγε ότι το απλό δεν υπάρχει· μόνο το απλοποιημένο. Αναφέρεται από τον Edgar Morin, *Introduction à la pensée complexe*, Paris, 1982.
56. Alain Caillé, *La démission des clercs, la crise des sciences sociales et l' oubli du politique*, Paris, 1993.
57. Pierre Bourdieu et Hans Haacke, *Libre-échange*, Paris, 1994, σ. 29.