

Η επανάκαμψη των *commons* θέτει το δίκαιο σε δοκιμασία

Serge Gutwirth¹, Isabelle Stengers

Μετάφραση : Βικτωρία Νασούλη Επιμέλεια : Ελισσάβετ Σπυρίδου

Περίληψη :

Τα commons βασίζονται σε μια συμφωνία ή οδηγούνται από μια “κυβέρνηση” (E. Ostrom), καθώς και από την κοινή έγνοια να διατηρηθεί ο πόρος από τον οποίο όλοι εξαρτώνται – αντίθετα με ό,τι υποστηρίζει ο μύθος της αυτοκαταστροφικής τους τραγωδίας. Η εξαφάνισή τους είναι αποτέλεσμα ξεριζώματος και συνδέεται με την ανάπτυξη της συνέργειας ανάμεσα στην ελευθερία του επιχειρείν των ιδιοκτητών και την κυριαρχία του Κράτους, που είναι “ιδιοκτήτης στο τετράγωνο”. Αν η τρέχουσα επανάκαμψη των commons μπορεί να αναγγείλει μια επείγουσα και αναγκαία για την εποχή της απειλητικής κλιματικής ανατροπής αλλαγή συμπεριφοράς, αυτό οφείλεται στο ότι φέρει πρακτικές που επανεφευρίσκουν την βιωσιμότητα. Προσκρούει όμως μετωπικά στους νόμους και τα δικαιώματα που βρίσκονται σε ισχύ και είναι οι κληρονόμοι αυτού του ξεριζώματος.

Στο άρθρο τους οι συγγραφείς διερευνούν τη δυσκολία να συναρθρώσει κανείς το ισχύον δίκαιο με εκείνο που απαιτεί η ζωή των commons. Μια θεμελιώδης ένταση με την αρχή της υπεροχής του νόμου και του κράτους δικαίου (rule of law) αναδεικνύεται εδώ, καθώς τα commons αναγκαστικά διαμορφώνουν την συνθήκη για την ανάπτυξη ενός τοπικού δικαίου των commons (vernacular law) (i).

Λέξεις κλειδιά : Commons, ιδιοκτησία, κυριαρχία, Ostrom, δίκαιο των commons (vernacular law), κλιματική ανατροπή, βιωσιμότητα

i.[ΣτΕ.] Οι Weston & Bollier σε αναζήτηση ενός όρου που θα αποδίδει το καθεστώς λειτουργίας των commons προτείνουν τον όρο vernacular law με αφετηρία την χρήση της λέξης vernacular από τον Ivan Illich. “Πρόκειται για έναν όρο ομπρέλα που συλλαμβάνει το πεδίο του άτυπου νόμου που αναδύεται από τις καθημερινές αλληλεπιδράσεις και απόψεις των ανθρώπων. Περιλαμβάνει ιδέες όπως “άτυπος”, “εθιμικός”, “της βάσης”, “ιθαγενικός”, “κοινός” και “τοπικός” νόμος.”, Burdon, P. D. 2014. *Earth Jurisprudence: Private Property and the Environment*. Routledge

Με τα λόγια του David Bollier : “...αυτό που ο Ivan Illich αποκαλούσε “ιδιωματική” (vernacular) σφαίρα, τους χώρους της καθημερινής μας ζωής, στους οποίους μπορούμε να δημιουργούμε, να διαμορφώνουμε και να διάγουμε τις ζωές μας. Πιστεύω ότι πρέπει να ενισχύσουμε αυτό που αποκαλώ εθιμικό - το δίκαιο των κοινών.” Bollier, D., 2016, *Κοινά*, εκδ. Angelus Novus, (σ. 234)

Για μια πιο ολοκληρωμένη κατανόηση της χρήσης του όρου vernacular από τον Ivan Illich : “... ιδέα της vernacular (άτυπης, μη εμπορευματικής) εργασίας: μη πληρωμένες δραστηριότητες που εξασφαλίζουν και βελτιώνουν τη ζωή, αλλά που είναι παντελώς ανυπότακτες σε οποιαδήποτε ανάλυση χρησιμοποιεί αρχές βασισμένες στη συμβατική οικονομική θεωρία. Χρησιμοποιώ τον όρο «vernacular» για τις δραστηριότητες αυτές, καθώς δεν υπάρχει καμία άλλη σημερινή έννοια που να μου επιτρέπει να κάνω τον ίδιο διαχωρισμό εντός του πεδίου που αναφέρεται με ονομασίες, όπως «ανεπίσημος τομέας», «αξία χρήσης»,

¹ Ο Serge Gutwirth είναι καθηγητής στη Σχολή δικαίου και εγκληματολογίας του Vrije Universiteit Brussel (VUB) και η Isabelle Stengers είναι καθηγήτρια στο Ελεύθερο Πανεπιστήμιο των Βρυξελλών (ULB).

«κοινωνική αναπαραγωγή», Illich, I. 1980. Οι τρεις διαστάσεις της κοινωνικής επιλογής, στο : *Νυκτεγερσία*, 4 (σ. 21)
<https://vdocuments.site/documents/ebook-57906ecb17a83.html> (τελευταία πρόσβαση 7.9.18)

Επιλέγουμε λοιπόν τον όρο “*δίκαιο των commons*” για την απόδοση του “vernacular law” και αφήνουμε αμετάφραστους τους όρους commons και commoning όπως έχουν επιλέξει να κάνουν και οι συγγραφείς του άρθρου.

Τίτλος πρωτότυπου :

Le droit à l'épreuve de la résurgence des commons, Revue Juridique de l'Environnement (RJE)
(Νομικό Περιοδικό του Περιβάλλοντος), 2016/2 (Volume 41)

Πηγή : Vrije Universiteit Brussel From the Selected Works of Serge Gutwirth June, 2016
https://works.bepress.com/serge_gutwirth/119/ (τελευταία πρόσβαση 9.10.18)

Δεν χρειάζεται να είναι κανείς σήμερα μαρξιστής για να προβληματιστεί σχετικά με την αδυναμία των Κρατών να φέρουν εις πέρας τον παραδοσιακό τους ρόλο ως υπευθύνων υπεράσπισης του γενικού συμφέροντος έναντι της αγοράς. Η απειλή της κλιματικής αποσταθεροποίησης², μας φέρνει αντιμέτωπους με την ανεπάρκεια του συνόλου των επιχειρημάτων που καθαγίασαν την ιδέα ότι η απελευθερωμένη από τους κρατικούς περιορισμούς αγορά είναι η βέλτιστη φόρμουλα για την διασφάλιση της ανθρώπινης προόδου. Το κύρος που έχει προσφέρει η νομοθεσία σε αυτά τα επιχειρήματα, προσδίδοντας τους μια νομιμότητα κεντρικής σημασίας για τα συμφέροντα του ιδιώτη ιδιοκτήτη - ακόμη και αν πρόκειται για μία πολυεθνική - χρειάζεται ανάμεσα σε άλλα να απασχολήσει και να ανησυχήσει τους νομικούς.

Στο εξαιρετικό έργο της, *Tout peut changer. Capitalisme et changement climatique*³, η Naomi Klein καταρτίζει ένα φοβερό και δύσκολα αμφισβητήσιμο απολογισμό⁴ μιας κατάστασης η οποία οφείλεται πολύ λιγότερο στον εγωισμό ή την παθητικότητα των πολιτών που πολύ συχνά επικρίθηκαν, και περισσότερο στη συναινετική αδυναμία των Κρατών. Παρόλο που τα Κράτη υποτίθεται ότι - τουλάχιστον από το 1988, έτος της διάσκεψης του Τορόντο και δημιουργίας της Διακυβερνητικής Ομάδας των ειδικών για την Εξέλιξη του Κλίματος (GIEC) στα πλαίσια του Ο.Η.Ε. – είχαν συνειδητοποιήσει τον κίνδυνο. Το ερώτημα για το εάν, και υπό ποιες συνθήκες, οι νόμοι της αγοράς μπορούν να αντιμετωπίσουν το πρόβλημα της κλιματικής αποσταθεροποίησης, δεν συζητήθηκε ποτέ σοβαρά και οι διαπραγματεύσεις του Γύρου της Ουρουγουάης που θα κατέληγαν στη δημιουργία του Παγκόσμιου Οργανισμού Εμπορίου (ΠΟΕ) το 1994, δεν επηρεάστηκαν καθόλου από αυτό. Με τον ΠΟΕ η ελευθερία του εμπορίου έγινε ανώτατη αρχή, ενώ οι ενδεχόμενες παρεκκλίσεις ως προς αυτή την αρχή για λόγους περιβαλλοντικών καταστροφών είναι η εξαίρεση που αντιμετωπίζεται με καχυποψία και υποβάλλεται σε υποχρεωτική διαιτησία από τα όργανα ρύθμισης των διαφορών, στα ίδια τα πλαίσια της οργάνωσης και με τους κανόνες της. Από το 1992, εξάλλου, η Σύνοδος Κορυφής του Ρίο για τη Γη διευκρινίζει ότι τα μέτρα που λήφθηκαν για την καταπολέμηση της κλιματικής αλλαγής δεν θα έπρεπε να συνιστούν λανθάνοντα περιορισμό στο διεθνές εμπόριο (αρχή 12 της Διακήρυξης του Ρίο σχετικά με το περιβάλλον και την ανάπτυξη). Οι δυνατές θεραπείες για την κλιματική αποσταθεροποίηση οφείλουν να υποτάσσονται στο εξής στην επικράτηση της ηγεμονίας της αγοράς.

Από την αρχή λοιπόν, δύο ιστορίες εξελίσσονται παράλληλα. Η μια χαρακτηρίζεται από όλο και πιο ανησυχητικές προοπτικές, ειδικά με την εκρηκτική εξάπλωση των

² Βλέπε σχετικά με αυτό το θέμα ήδη στο *Chronique de la théorie du droit*, 2014 : S. Gutwirth, “Bouleversement climatique : penser ce qui vient avec Bruno Latour” και Br. Latour, “War and Peace in an Age of Ecological Conflicts” *RJE*, 2014/1, resp. Σελ. 45-50 και σελ. 51-63.

³ N: Klein, *Tout peut changer. Capitalisme et changement climatique*, Coedition Actes Sud/Lux, 2015 (τίτλος πρωτότυπης αγγλικής έκδοσης : *This Changes Everything*, Simon & Chuster, New York, 2014) (Naomi Klein, *Αυτό αλλάζει τα πάντα Καπιταλισμός και κλιματική αλλαγή*, εκδ. Λιβάνη, 2015).

⁴ Ο Stéphane Foucart γράφει στην *Le Monde*, 16/4/2015 : « Γι’ αυτόν που έχει υπόψη του την λιτανεία των οικοφοβικών (écophobes) και κλιματο-σκεπτικιστικών (climato-sceptiques) άρθρων που δημοσιεύτηκαν τα τελευταία χρόνια από την καθημερινή αγγλική εφημερίδα *Daily Telegraph*, η παρουσίαση που κάνει του βιβλίου – καθώς η συγγραφέας θεωρεί πως [η Klein] έχει «αδιαμφισβήτητο δίκιο» - ηχεί ως άτακτη υποχώρηση».

εκπομπών αερίων με φαινόμενα θερμοκηπίου, και με διακρατικές συσκέψεις των οποίων οι ρητορικές και μη περιοριστικές υποσχέσεις δεν ξεγελούν πλέον πολύ κόσμο. Η άλλη, αντίθετα, πολύ επίμονα, κατασκευάζει ένα σύνολο συμφωνιών ιδιαίτερα δεσμευτικών, μέσω των οποίων τα Κράτη στερούνται κάθε δυνατότητας πρωτοβουλίας και υφαίνουν επιπλέον ένα δίκτυο νέων συμφωνιών (βλ. όπως σήμερα οι διαπραγματεύσεις για την «ΤΤΙΡ» ή «ΤΑΦΤΑ» μεταξύ των Ηνωμένων Πολιτειών και της Ευρωπαϊκής Ένωσης) για τη διασφάλιση του ελεύθερου εμπορίου και την ασφάλεια των επενδύσεων. Αυτή τη φορά κάθε μέτρο που μπορεί να μειώσει την αποδοτικότητα μιας πραγματικής ή μιας ενδεχόμενης επένδυσης υπόκειται σε επαναφορά στην τάξη ή σε λογοκρισία. Όλα συμβαίνουν ως εάν αυτό που έπρεπε να προστατευτεί από την κλιματική απειλή να ήταν κατ' αρχάς η απελευθέρωση του εμπορίου και η εξάπλωση της παγκόσμιας οικονομίας.

Η Klein αναφέρεται σχετικά με αυτό το θέμα σε ένα είδος «μαγικής σκέψης», και το παράδειγμα του ευρωπαϊκού συστήματος των δικαιωμάτων εκπομπής εικονογραφεί εξαιρετικά αυτή την πεποίθηση όσον αφορά αυτό που πρέπει να λειτουργεί καλά παρά όλους τους λόγους που γνωρίζουμε ότι αυτό δεν μπορεί να λειτουργήσει. Οι χώρες τις οποίες αφορούν αυτές οι ποσοστώσεις δεν λογαριάζονται παρά όσον αφορά τις εκπομπές στο εσωτερικό των συνόρων τους, και όχι εκείνες που προκαλούνται από την παραγωγή των εισαγόμενων προϊόντων. Και οι πολυεθνικές είναι ελεύθερες να κατασκευάζουν αυτά τα προϊόντα, εκεί όπου τα ποσοστά δεν έχουν εφαρμογή, ειδικά στην Κίνα. Ο κοινός νους θα ήθελε να ρυθμίζονται τα δικαιώματα εξόρυξης, και μάλιστα εφόσον θεωρείται ήδη από το 2012 ότι τα αποθέματα υδρογονανθράκων που έχουν εντοπιστεί και είναι αντικείμενο οικειοποίησης από μόνα τους επαρκούν πολλαπλώς για να προκαλέσουν υπερθέρμανση πολύ ανώτερη από το γνωστό όριο των 2° C⁵. Αλλά τα σχέδια εξόρυξης έχουν ήδη ενσωματωθεί στην αξία της αγοράς των πετρελαιοπαραγωγών βιομηχανιών και το καθήκον τους έναντι των μετόχων τους δεν είναι ουδόλως να τα διατηρήσουν, αλλά να τα εξορύξουν και να τα πουλήσουν.

Στις αρχές του 17^{ου} ο Grotius, στην υπηρεσία της Ολλανδικής Εταιρείας των ανατολικών Ινδιών, είχε ορίσει ως φυσικό δικαίωμα την ελευθερία για τον οποιοδήποτε να διασχίζει τις θάλασσες χωρίς εμπόδια (*Mare liberum*). Σήμερα, όπως επισημαίνουν οι Capra και Mattei⁶, υπήρξε ένα άλλο θεμελιώδες δικαίωμα, εντός του ΠΟΕ (Παγκόσμιου Οργανισμού Εμπορίου), που κατακτήθηκε από τις βιομηχανίες εξόρυξης : καμία δημόσια εξουσία δεν μπορεί πλέον (εκτός εξαιρέσεων) να περιορίσει το δικαίωμά τους να διασχίζουν την υφήλιο και να παίρνουν υπό τον έλεγχό τους φυσικούς και ανθρώπινους πόρους, συμπεριλαμβανομένης της αναζήτησης, απόκτησης και εκμετάλλευσης όλου και περισσότερων αποθεμάτων υδρογονανθράκων. Και στις δύο περιπτώσεις, αυτό το διακρατικό δικαίωμα απορρέει

⁵ Το Νοέμβριο του 2012, ο Διεθνής Οργανισμός της Ενέργειας ανέφερε στο *World Energy Outlook 2011* ότι ο στόχος των 2° C δεν θα επιτευχθεί παρά μόνο αν κατ' ανώτατο όριο το ένα τρίτο του άνθρακα που περιέχεται στα πιστοποιημένα αποθέματα των ορυκτών καυσίμων ελευθερωθεί στην ατμόσφαιρα, από τώρα μέχρι το 2050. Βλ. <http://www.worldenergyoutlook.org/weo2011/>, <http://www.iea.org/newsroomandevents/pressreleases/2011/november/the-world-is-locking-itself-into-an-unsustainable-energy-future.html> και <http://www.greenpeace.org/canada/Global/canada/report/2013/01/point-de-non-retour.pdf>

⁶ Fr. Capra & H. Mattei, *The Ecology of Law. Toward a Legal System in Tune with Nature and Community*, Berrett-Kohler Publishers, San Francisco, 2015, p. 84.

από το γεγονός ότι αυτές οι βιομηχανίες οφείλουν, όπως κάθε άλλο πρόσωπο, να προστατεύονται έναντι των παρεμβάσεων των δημόσιων εξουσιών που θα έθεταν σε κίνδυνο το θεμελιώδες δικαίωμά τους ύπαρξης.

Επιλέξαμε να θέσουμε το ζήτημα αυτού του νέου «φυσικού δικαιώματος» αντιπαραβάλλοντάς το με τα ζωτικά διακυβεύματα που συνδέονται με την κλιματική αταξία, διότι δεν χρειαζόταν ίσως κάτι παραπάνω για να διαταραχθεί το κύρος της αναφοράς στην οικονομική ελευθερία ως κινητήρια δύναμη της ανθρώπινης προόδου. Εξυπακούεται ότι αυτό το δικαίωμα, στο οποίο υποτάσσονται έκτοτε τα Κράτη, δεν αποκτήθηκε χωρίς ένα μακρύ και επίμονο αγώνα πίεσης, lobbying και προπαγάνδας. Αλλά επιβάλλεται σήμερα με έναν τέτοιο τρόπο, ώστε οι ιδιαίτερες, πολλαπλές, κοινωνικές και οικολογικές καταστροφές που συσσωρεύονται δεν επαρκούν πλέον να τροφοδοτήσουν την αμφισβήτησή του. Αντίθετα, όπως υπενθυμίζει η Klein, οι Big Greens, οι μεγάλοι συνασπισμοί προστασίας του περιβάλλοντος υιοθέτησαν μια στάση «φιλικής» σύμπραξης με τη βιομηχανία, εναποθέτοντας τις ελπίδες τους σε αυτό που ονομάζεται «πράσινος καπιταλισμός» (ξεχνώντας ότι η απαγόρευση αυτού που θα μπορούσε να συσχετιστεί με προστατευτισμό καταδικάζει κάθε τοπική πολιτική, συνδέοντας παραδείγματος χάριν «πράσινη» απασχόληση και «καθαρή» ενέργεια).

Υπήρξαμε σκοπίμως μεροληπτικοί. Η απειλή του περιβάλλοντος δεν προέρχεται μόνο από την κλιματική αταξία. Θα υπήρχαν προφανώς πολλά να ειπωθούν για τη σύνδεση μεταξύ οικονομικής ελευθερίας και συστηματικής εξωτερικοποίησης του οικολογικού και κοινωνικού κόστους, για την ατιμωρησία όσον αφορά τις συνέπειες, εκτός εμφανούς σφάλματος, και, γενικά, τον περιορισμένο χαρακτήρα των δικαιωμάτων του περιβάλλοντος – του οποίου η προστασία δεν είναι σε τελική ανάλυση λειτουργική, παρά μόνο αν ενέχονται ανθρώπινα συμφέροντα. Όλα αυτά συμπεριλαμβάνονται σε ό,τι επικυρώνεται σήμερα κατά μεγάλο μέρος από το δίκαιο. Και κάθε αμφισβήτηση από αυτή την άποψη θεωρείται ως «μη σοβαρή» έναντι της επιταγής της ανάπτυξης που έγινε η συνθήκη στην οποία υποτάσσονται τα άλλα δικαιώματα⁷.

Το να ξεκινήσουμε από τη διαπίστωση ότι στην «αντικειμενική βία» την οποία ασκούν οι ιδιοκτήτες από κοινού στα πράγματα που κατέχουν⁸ αντιστοιχεί πλέον μια απειλή εξίσου αντικειμενική που προέρχεται από κάποιο από αυτά τα «πράγματα» πάνω στα οποία οι ιδιοκτήτες διατείνονται ότι έχουν διακριτική εξουσία⁹ – κάποια

⁷ Δείτε σήμερα τον τρόπο με τον οποίο η υπεράσπιση των βιομηχανικών και εμπορικών μυστικών θέτει σε κίνδυνο την ελευθερία της ερευνητικής δημοσιογραφίας, όπως επίσης και το δικαίωμα στην πληροφόρηση.

⁸ M. Serres, *Le contrat naturel*, Paris, François Bourin, 1990. Φυσικά υπάρχουν νόμοι και νομολογικές κατασκευές που περιορίζουν τον απόλυτο χαρακτήρα της ιδιοκτησίας. Αλλά αυτοί οι περιορισμοί θεμελιώνονται πάντα σε ανθρώπινα συμφέροντα, σε σχέση με το ίδιο το πράγμα δεν υπάρχουν όρια. Βλ. επίσης B. Edelman & M.-A. Hermitte (Eds), *L'homme, la nature et le droit*, Paris, Bourgois, 1988; S. Gutwirth, "Trente ans de théorie du droit de l'environnement", *Environnement et Société / 26, Normes et environnement*, 2001, p. 5-17 και Fr. Ost, *La nature hors la loi*, Paris, La Découverte, 1995, p. 70 επ.

⁹ Αυτό που η Carol Rose είχε προβλέψει, όταν έγραφε: «στα αγγλικά»: "Environmental issues test modernist property rights' capacity to make (...) adaptations- and no test will be more critical than that of dealing with climate change" (Τα περιβαλλοντικά ζητήματα δοκιμάζουν την προσαρμοστικότητα των μοντερνιστικών δικαιωμάτων ιδιοκτησίας (...) και

από εμάς μίλησε για «βίαιη παρέμβαση της ίδιας της Γαίας»¹⁰ - δεν σημαίνει ότι είμαστε σε θέση να ορίσουμε την απάντηση για το ερώτημα «μα τι θα έπρεπε να κάνουμε;». Σημαίνει μάλλον ότι για τους νομικούς, στο βαθμό που είναι και αυτοί κάτοικοι αυτής της γης, το ζήτημα δεν είναι η «προετοιμασία προσαρμογής» - δεν υπάρχει, μόλις προσπαθήσαμε να το δείξουμε, δυνατή προσαρμογή του νομικού μηχανισμού που τίθεται σε λειτουργία προοδευτικά κατά την διάρκεια των τελευταίων σαράντα ετών. Πρόκειται μάλλον για «προετοιμασία αλλαγής», κάτι που συνεπάγεται την ανανέωση της φαντασίας μας, την εκμάθηση αφήγησης άλλων ιστοριών, τη θεώρηση άλλων δυνατοτήτων. Και στο δίκαιο επίσης.

II- Η ΚΥΡΙΑΡΧΙΑ ΤΟΥ ΙΔΙΟΚΤΗΤΗ

Η αφήγηση άλλων ιστοριών δεν σημαίνει «ανακατασκευή της ιστορίας», αλλά μάλλον τον αγώνα ενάντια σε μια εικόνα «φυσιολογικότητας» και «ορθολογικής εξέλιξης» της ιστορίας, έτσι όπως ένας επιστημονικός κλάδος την αφηγείται συνήθως. Εν προκειμένω, αν και το ζήτημα του δικαιώματος οικειοποίησης, εκμετάλλευσης, μόλυνσης ή καταστροφής συνδέεται προφανώς με το δικαίωμα της ιδιωτικής ιδιοκτησίας¹¹, δεν θα ανατρέξουμε στο ρωμαϊκό δίκαιο, το οποίο ασχολήθηκε ελάχιστα με την δικαιολόγηση των ορισμών του με όρους θεμελίων που υποτίθεται ότι θα μπορούσαν να χαίρουν της ομόφωνης αποδοχής κάθε ορθολογικού ανθρώπινου όντος. Αυτή η έγνοια ανήκει σε αυτό που αποκαλείται νεωτερικότητα, στην ιδέα μιας «νομικής επιστήμης» που είναι πάντα η δική μας, ακόμη και αν το ερώτημα αυτού που νομιμοποιεί αυτή την επιστήμη διαρκώς εξελίσσεται – αλλά αυτό δεν ισχύει για κάθε επιστήμη;

Πρόκειται λοιπόν εδώ για την επινόηση θεμελίων του δικαίου ικανών να διεκδικήσουν την ίδια οικουμενικότητα που έχουν οι «νόμοι της φύσης» και αυτή αποκτά νέα επικαιρότητα λόγω του ότι αυτό που ο Bruno Latour αποκαλεί «δεύτερη φύση», οριζόμενη από την οικονομία¹², αντιτίθεται σήμερα στο να λαμβάνεται υπόψη αυτό που αναγγέλλουν οι επιστήμονες σχετικά με την «πρώτη» φύση – η απειλή που βαρύνει σήμερα τους κατοίκους της γης. Η διαπίστωση είναι σημαντική, διότι ιδού η οικονομία, η επιστήμη και το δίκαιο σε δυσαρμονία.

Θα ακολουθήσουμε εδώ την ωραία ανάγνωση των Capra και Mattei, που υπογραμμίζουν την σημασία των δυο μύθων καταγωγής της δυτικής ανθρώπινης κοινωνίας, το Λεβιάθαν του Thomas Hobbes, που αποδίδει στο Κράτος μια απεριόριστη κυριαρχία, και το θεσμό της ιδιοκτησίας που επιτρέπει στον John Locke

κανένα άλλο τεστ δεν θα είναι τόσο κριτικής σημασίας όσο εκείνο που αφορά την αντιμετώπιση της κλιματικής αλλαγής), C. Rose, “Big roads, big rights: Varieties of public infrastructure and their impact of dealing with environmental resources”, *Arizona Law Review*, Τόμος 50, 2008, σελ. 443.

¹⁰ I. Strengers, *Au temps des catastrophes. Résister à la barbarie qui vient*, Paris. Les Empêcheurs de penser en rond/La Découverte, 2009.

¹¹ Βλέπε παραδείγματος χάριν M. Rémond Gouilloud, *Du droit de détruire. Essai sur le droit de l'environnement*, Paris, PUF, 1989 και S. Gutwirth, “Trente ans...”, ο.π., σελ. 6-8.

¹² Br. Latour, *Enquête sur les modes d'existence. Une anthropologie des Modernes*, Paris, La Découverte, 2012, σελ. 382. Βλέπε επίσης το σημαντικότερο έργο του K. Polanyi, *La grande transformation : Aux origines politiques et économiques de notre temps*, coll. TEL, Paris, Gallimard, 1983 (orig. 1944) (K. Polanyi, Ο μεγάλος μετασχηματισμός, εκδ. Νησίδες, 2007).

να συνδέσει το δικαίωμα για την αποκλειστική ατομική ιδιοκτησία, την παραγωγικότητα και επομένως την γενική ευημερία. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι το μέλημα των θεωρητικών του δικαίου υπήρξε η συνάρθρωση της διπλής κυριαρχίας, του Κράτους και της ιδιωτικής ιδιοκτησίας (η «τάξη» και η «ελευθερία») – καθώς η μόνη επιλογή ήταν λίγο πολύ εξουσίες στο Κράτος ή στην ιδιωτική ιδιοκτησία- και ότι αυτό που έχουμε να αντιμετωπίσουμε κατά τη διάρκεια των τελευταίων τριάντα ετών είναι ένας ιδιαίτερος σχηματισμός, όπου ο Λεβιάθαν από μόνος του αποποιήθηκε κάθε απαίτησης να κυβερνά και όπου ο δικαστικός μηχανισμός, υπαγόμενος σε νομοθετήσεις και εγχειρίδια που εκφράζουν αυτή την παραίτηση, οδηγήθηκε να προστατεύει την ιδιοκτησία από πολιτικούς περιορισμούς¹³.

Αν λάβουμε υπόψη το χώρο που διανοίχθηκε από αυτή την επιλογή, η μόνη δυνατή προοπτική θα ήταν μια ανάκαμψη *in extremis*, έναντι της κλιματικής απειλής, του Λεβιάθαν με τη μορφή διεθνών αρμοδιοτήτων που έχουν, όπως το Όργανο Επίλυσης Διαφορών του Παγκόσμιου Οργανισμού Εμπορίου, περιοριστικές εξουσίες, αλλά που επιφορτίζονται έκτοτε με την επιβολή συνθηκών και κανόνων με στόχο τον σεβασμό των «πλανητικών ορίων», ορίων που δεν πρέπει να ξεπεραστούν αν η ανθρωπότητα θέλει να είναι σε θέση να αναπτυχθεί αποφεύγοντας τις βίαιες και δύσκολα προβλέψιμες αλλαγές του «περιβάλλοντος»¹⁴. Αυτή η προοπτική μπορεί να θυμίζει τη περίφημη αναφορά *Limits to Growth* (Τα όρια της Ανάπτυξης) του 1972, αλλά ανακαλεί επίσης την περιβόητη εικόνα του «διαστημόπλοιου γη» που αποδίδεται στον Buckminster Fuller (1969). Θα υπενθυμίσουμε, ένα σκάφος, είτε είναι διαστημικό ή θαλάσσιο, δεν είναι ακριβώς ένας τόπος όπου ανθίζει η δημοκρατία, και γι' αυτό το λόγο πρέπει να μιλήσουμε εδώ για Λεβιάθαν. Στο μέτρο που αναπτύσσεται η ιδέα μιας «διαχείρισης του πλανήτη», αναπτύσσεται επίσης και η ιδέα μιας «αποτυχίας της δημοκρατίας»¹⁵ ή μιας «ανικανότητας» της δημοκρατίας να αποδεχτεί και να σεβαστεί την αναγκαία πειθαρχία – θα επρόκειτο για μια «πολυτέλεια» την οποία θα πρέπει να στερηθούμε¹⁶. Με άλλα λόγια προτείνεται μόνο

¹³ F. Capra & U. Mattei, ό.π. συγκεκριμένα σελ. 184-186.

¹⁴ Βλέπε https://fr.wikipedia.org/wiki/Limites_planétaires, και βέβαια, J. Rockström, J. et al., « A Safe Operating System for Humanity », *Nature*, Vol. 461, 2009, p. 472-475 και UNEP, *Global Environmental Outlook 5. Environnement for the future we want*, United Nations Environmental Program, 2012. Για μια πρόσφατη ανάλυση : W. Steffen et al., « Planetary Boundaries : Guiding Human Development on a Changing Planet », *Science*, 13 February 2015, Vol. 347, Issue 6223. .

¹⁵ Βλέπε παραδείγματος χάριν D. Shearman & J. W. Smith, *Challenge and the Failure of Democracy*, Wesport, Praeger, 2007.

¹⁶ Και είναι αυτό ακριβώς χωρίς το οποίο οφείλουν να ζήσουν οι ιθαγενείς πληθυσμοί που έχουν τεθεί υπό την επιτήρηση των διαχειριστών της προστασίας της βιοποικιλότητας. Βλέπε τον M. Pallemaerts που ήξερε να διαβάσει στην αρχή 22 της Διακήρυξης του Ρίο όχι την αναγνώριση από τα Κράτη της ταυτότητας, της κουλτούρας και των συμφερόντων των αυτοχθόνων πληθυσμών και κοινοτήτων – αλλά μια αναγνώριση, εργαλειακή και υποτελή, «του “ζωτικού ρόλου” τους στη “διαχείριση του περιβάλλοντος”» και της «αποτελεσματικής συμμετοχής» τους στη διαδικασία της «διαρκούς ανάπτυξης», M. Pallemaerts, « La conférence de Rio: grandeur ou décadence du droit international de l'environnement », *Revue Belge de Droit International*, 1995/1, p. 175-223, p. 197. Η αρχή 22 δηλώνει ότι «Οι αυτόχθονες πληθυσμοί και κοινότητες και οι άλλες τοπικές κοινότητες έχουν να παίξουν ένα ζωτικό ρόλο στη διαχείριση του περιβάλλοντος και της ανάπτυξης λόγω των γνώσεών τους για το περιβάλλον και τις παραδοσιακές πρακτικές τους. Τα Κράτη θα όφειλαν να αναγνωρίσουν την ταυτότητά τους, την κουλτούρα τους και τα συμφέροντά τους, να τους

μια κυρίαρχη τεχνοκρατία και, μπορούμε να ελπίζουμε, πεφωτισμένη, που σέβεται αν όχι τους νόμους της φύσης, τουλάχιστον τις «παραμέτρους ελέγχου» του «γήινου συστήματος». Και εδώ πρόκειται προφανώς για την επανακατοίκηση της φαντασίας μας .

Η επιλογή ανάμεσα στο διεισδυτικό χέρι του κράτους και το αόρατο χέρι της αγοράς δεν είναι αθώα, διότι συντρίβει ένα Τρίτο που παρόλ' αυτά είναι έντονα παρόν στην ιστορία της Αγγλίας μέχρι την εξάλειψή του στα τέλη του 18^{ου} αιώνα – τα *commons*¹⁷. Η ιστορία των *περιφράξεων*, της εκδίωξης των αγροτικών κοινοτήτων από εδάφη τα οποία συνήθως απολάμβαναν και της απαγόρευσης να λαμβάνουν από τα δάση τους απαραίτητους για τη ζωή τους πόρους, προφανώς δεν αγνοείται¹⁸. Ο Μαρξ την τοποθετεί στην αφετηρία της «πρωταρχικής συσσώρευσης του κεφαλαίου» στην Αγγλία, εφόσον αυτοί που δεν είναι πλέον «*commoners*», αλλά φτωχοί αποστερημένοι από τα μέσα επιβίωσής τους μεταναστεύουν προς τις πόλεις και θα εργαστούν στις βιομηχανίες με μισθούς πείνας¹⁹. Εντούτοις αυτή η ιστορία γενικά εγγράφεται στην προοπτική του τιμήματος που πληρώνεται για μια πρόοδο καθεαυτή αδιαμφισβήτητη. Οι ανάγκες της οικονομίας, όπως επίσης η κωδικοποίηση των ατομικών δικαιωμάτων, επομένως και των δικαιωμάτων των ιδιοκτητών, στο εξής απόλυτων, συνεπαγόταν την καταστροφή τοπικών, κοινών εθίμων (*vernaculaire*), που είναι παράγοντες νομικής ανασφάλειας και ενθυμήματα ενός αρχαϊκού, μεσαιωνικού παρελθόντος²⁰.

Η καταστροφή των *commons* αποτελεί μέρος της ευρωπαϊκής ιστορίας (στη Γαλλία πρέπει να περιμένουμε τον Ναπολέοντιο κώδικα για να εγκαθιδρυθεί η διπλή κυριαρχία του Κράτους και του ιδιοκτήτη, η υπόλοιπη Ευρώπη θα ακολουθήσει). Αλλά στις ευρωπαϊκές αποικίες και στις Ηνωμένες Πολιτείες, η αναγκαστική απαλλοτρίωση της γης των αυτοχθόνων πληθυσμών και η εξόρυξη πόρων που δεν

παράσχουν κάθε αναγκαία στήριξη και να τους επιτρέψουν να συμμετάσχουν αποτελεσματικά στην πραγματοποίηση μιας διαρκούς ανάπτυξης».

¹⁷Επιλέξαμε να χρησιμοποιήσουμε τον όρο *commons*, διότι οι όροι *commoning* και *commoner* που αρθρώνονται μαζί του μεταφράζονται δύσκολα. Τους γράφουμε με πλάγια γράμματα, διότι πρόκειται για αγγλικούς όρους, οι οποίοι πρέπει να εκλαμβάνονται με το ιδιαίτερο νόημά τους στα αγγλικά. Θα εξηγήσουμε αυτό το ιδιαίτερο νόημα στις επόμενες σελίδες.

¹⁸ Βλέπε Polanyi, ό.π., p. 80 και επ. Στην Αγγλία, « το 1600, το ήμισυ της αρόσιμης γης του Βασιλείου αποτελούσε ακόμη κοινοτική ιδιοκτησία, το 1750 δεν έμενε παρά το ένα τέταρτο και το 1840 δεν υπήρχε πλέον σπιθαμή κοινοτικής γης», Fr. Ost, D. Misonne και M.-S. de Clippele, « Propriété et biens communs » (πρόκειται να εκδοθεί στο *Archiv für Rechts-und Sozialphilosophie – ARSP*, 2016).

¹⁹ Τα άρθρα του Marx που δημοσιεύτηκαν στην *Gazette Rhénane* το 1842 et 1843 επανεκδόθηκαν στα γαλλικά στο : P. Lascoumes & H. Zander, *Marx : du « vol de bois » à la critique du droit*, PUF, Paris, 1984..

²⁰ Η διαδικασία απαλλοτρίωσης των *commons*, για μεγάλο χρονικό διάστημα ενδημική, έγινε ακαταμάχητη με το *Act of Settlement* (1701) και το θεσμό του *rule of law*. Καθώς προορίζεται να προστατεύει τον ισχυρό και τον αδύναμο, όπου και αν βρίσκονται, έθεσε στην πραγματικότητα την εξουσία από την πλευρά των «νόμιμων» ιδιοκτητών εις βάρος τόσο των συνηθισμένων συλλογικών δικαιωμάτων όσο και, συνακολούθως, των υποχρεώσεων της διανεμητικής δικαιοσύνης που υπήρξε ενασχόληση των άγγλων ηγεμόνων, οι οποίοι μέχρι τότε κάπως μπορούσαν να σταθούν χάρη στο ρόλο τους ως φύλακες της ειρήνης των πολιτών. Βλέπε P. Linebaugh, *The Magna Carta Manifesto – Liberties and Commons For All*, Oakland, University of California Press, 2009.

«ήξεραν να αξιοποιήσουν» επωφελείται άμεσα από τη διδασκαλία του Locke: το φυσικό δικαίωμα στην ιδιοκτησία θεμελιώνεται στην εργασία βελτίωσης, αξιοποίησης αυτής της ιδιοκτησίας – δηλαδή «εμπορευματοποίησης» αυτών των πόρων. Οι αποικιοκρατούμενοι πληθυσμοί είχαν ακόμη λιγότερα δικαιώματα, καθώς περιορίζονταν στην «απόλαυση» των προϊόντων της γης τους. Αυτή η γη, εφόσον δεν είχαν επινοήσει το δικαίωμα ιδιοκτησίας, ήταν *terra nullius*, και επομένως οικειοποιήσιμη από τους νεοαφιχθέντες, που αυτοί το είχαν κατασκευάσει και εισάγει²¹.

Σφαγές και υποδουλώσεις πέρα από τις θάλασσες, βία του νόμου που επικυρώνει την απαλλοτρίωση στο ευρωπαϊκό έδαφος: το δικαίωμα ιδιοκτησίας δεν έχει ιδιαίτερη σχέση εδώ με την προστασία του ατόμου και της περιουσίας του έναντι της αυθαίρετης υπεξαίρεσης από μια ανώτατη εξουσία. Αυτό που καθαγιάζεται ως «φυσικό δίκαιο» είναι μάλλον το δίκαιο του επιχειρηματία, ή του επιχειρηματικού «προσώπου», ώστε να αναπτύξει την επιχείρησή του χωρίς να δίνει λογαριασμό αναφορικά με τις κοινωνικές και οικολογικές ζημιές που προκαλεί – χωρίς άλλο όριο παρά αυτό των ρυθμίσεων που χορηγούνται από το Κράτος μετά από «διαταραχή»²² της τάξης ως αντίδραση στις εξωτερικοποιημένες καταστροφικές συνέπειες. Και βέβαια, αυτό που εγκαθίσταται δεν είναι ίσως μια λειτουργική σχέση με τη μαρξιστική έννοια του όρου, όπου το Κράτος θα υπηρετούσε απλά και αμιγώς τα

²¹ Οι U. Mattei και M. de Morburgo δείχνουν μέχρι ποιο σημείο η ίδια επιχειρηματολογία αναπτύσσεται με γενικότερο τρόπο: η έλλειψη του «rule of law» και της δημοκρατίας θα δικαιολογούσε τις παρεμβάσεις «αναπτυσσόμενων» δυτικών χωρών σε «αναπτυσσόμενες» χώρες, καθώς το δικαίωμα αυτών των τελευταίων θεωρήθηκε ως κατώτερο, θα νομιμοποιείτο λοιπόν η αναγκαστική εισαγωγή του δικαιώματος των πρώτων διαμέσου της αποικιοκρατίας κατ' αρχάς, και στη συνέχεια δια μέσου της Παγκόσμιας Τράπεζας, του Διεθνούς Νομισματικού Ταμείου και της Παγκόσμιας Οργάνωσης Εμπορίου. Απορριμμένοι, απαξιωμένοι και εκριζωμένοι, οι τοπικοί τρόποι χρήσης της γης και των αγαθών αντικαθίστανται από τη δυτική οικειοποίηση, που οι συγγραφείς ονομάζουν «λεηλασία». Το ίδιο σενάριο ισχύει, όταν δυτικές επιχειρήσεις παίρνουν άδειες ευρεσιτεχνίας για τεχνικές (π.χ. ιατρικές) που προέρχονται από παραδοσιακές γνώσεις, οι οποίες στον τόπο τους δεν είχαν το στάτους πνευματικής ιδιοκτησίας: αυτές οι ευρεσιτεχνίες είναι λοιπόν «κλοπές», βίαιες απαλλοτριώσεις των πραγματικών «εφευρετών», Ugo Mattei & de Morpurgo, «Global Law and Plunder: the Dark Side of the Rule of Law», *Bocconi School of Law student-edited papers*, 2009/3, 20 p. Via http://works.bepress.com/ugo_mattei/35/.

²² Χρησιμοποιούμε το γενικό όρο «αναταραχή» (trouble) που εμπεριέχει τόσο τα οργανωμένα κοινωνικά κινήματα σχετικά με το θέμα της εργασίας όσο και τα περιβαλλοντικά κινήματα από τη δεκαετία του 70, ως αναφορά στο J. Dewey, *Le public et ses problèmes*, coll. Folio essais, Paris, Gallimard, 2010. Ο Dewey θεωρεί ότι η αμετάβλητη διατήρηση του νομικού θεσμού ενός δικαίου ιδιοκτησίας που χρονολογείται από την προβιομηχανική εποχή, μαρτυρά πως η έλευση του δημοκρατικού κράτους, συμπίπτει με την κατάργηση αυτού που μέχρι τότε «ενημέρωνε» την κρατική μηχανή για την αναγκαιότητα να αναλαμβάνει νέες ευθύνες – την συγκρότηση ενός κοινού που συσπειρώνεται γύρω από την όχληση που δημιουργούν γι' αυτό οι συνέπειες των δραστηριοτήτων μιας υπάρχουσας ιδιωτικής «ένωσης», μετατρέποντάς την σε «δημόσιο ζήτημα» και υποχρεώνοντας ως εκ τούτου το Κράτος να δημιουργήσει μέσα παρέμβασης. Ο James Boyle, στο *The Public Domain*, New Haven, Yale University Press, 2008, p. 239-240, κάνει μια ανάλυση τύπου dewey για τον τρόπο με τον οποίο «το περιβάλλον» επέτρεψε τον συσχετισμό των διάφορων ανομοιογενών επιπτώσεων των εξωτερικοποιημένων ζημιών από την βιομηχανία και οδήγησε στη συλλογική συνειδητοποίηση της αλληλεξάρτησής τους, εν ολίγοις, την ανάδειξη σε δημόσιο ζήτημα.

συμφέροντα της κυρίαρχης τάξης²³, αλλά είναι μια πιο πολύπλοκη σχέση, που θα αποκαλούσαμε «συμπάθειας», της οποίας τα μέλη μοιράζονται έναν ίδιο τρόπο αίσθησης για το τι είναι πραγματικά σημαντικό, παρά τις εντάσεις που οφείλουν να είναι παροδικές.

Αυτή η σχέση σύμπτωσης φέρει μαζί της τον οικολογικά δυσβάσταχτο χαρακτήρα αυτού που ονομάστηκε «ανάπτυξη» (και της αύξησης που υποτίθεται ότι αποτελεί τη συνθήκη της). Βέβαια, η ιστορία απέδειξε ότι όταν η εξουσία του Κράτους καθίσταται μοναδική κυριαρχία, όπως ήταν στην περίπτωση της ΕΣΣΔ, μπορεί να επιφέρει οικολογικές καταστροφές τουλάχιστον παρόμοιες: πράγματι, συσσωρεύει τις δυο μορφές της σύγχρονης εξουσίας –αυτή του Λεβιάθαν και αυτή του ιδιοκτήτη επιχειρηματία. Αλλά και στις δύο περιπτώσεις, αυτό που εξαλείφθηκε –οριζόμενο ως φρένο στην πρόοδο και τον εκσυγχρονισμό– είναι οι παλιοί τρόποι σύστασης κοινότητας, που δεν αντιστοιχούν ούτε στους σκοπούς του Κράτους ούτε σε αυτούς της ιδιοκτησίας.

Το γεγονός ότι αυτή η εξάλειψη έλαβε χώρα, και ότι είχε τραγικές συνέπειες τόσο στην Ευρώπη όσο και για τους κατοίκους των υποτιθέμενων *terra nullius* θεωρήθηκε αμετάκλητα ξεπερασμένη, αδύνατη ως τέτοια να επανατροφοδοτήσει την φαντασία, και ιδιαίτερα αυτή των νομικών. Αλλά ενίοτε η επιθυμία να προστεθεί ένα τελευταίο καρφί, για να κλείσει ερμητικά το φέρετρο, δημιουργεί μια ρωγμή. Επί μακρόν, αρκούσε το επιχείρημα, σύμφωνα με το οποίο οι *περιφράξεις* ήταν αναγκαίες ώστε οι νόμιμοι ιδιοκτήτες να μπορέσουν, με πλήρη ελευθερία, να αξιοποιήσουν τα αποκλειστικά δικαιώματά τους και να επωφεληθούν από τις τεχνικές και εμπορικές ευκαιρίες για να έχουν τη μέγιστη χρηματική απόδοση από τη γη τους. Ο εκσυγχρονισμός, η πρόοδος των γεωργικών τεχνικών, η εντατικοποίηση του εμπορίου δικαιολογούσαν «αντικειμενικά» την εκδίωξη αυτών που «καταλάμβαναν το χώρο» χωρίς να επενδύουν, χωρίς να αξιοποιούν. Αλλά το 1968, ο Garrett Hardin ανέλαβε να αποδείξει με μαθηματικό τρόπο²⁴ ότι η πραγματική τραγωδία των *commons* ήταν ο μη βιώσιμος χαρακτήρας της εκμετάλλευσης μιας γης που δεν την έχει οικειοποιηθεί ούτε το Κράτος ούτε ένας ιδιώτης ιδιοκτήτης²⁵. Τα *commons* αποτελούσαν λοιπόν το παράδειγμα μιας μη βιώσιμης εκμετάλλευσης, που μοιραία καταστρέφει αυτό που εκμεταλλεύεται.

Το μοντέλο του Hardin έχει μια αφοπλιστική απλότητα. Έστω ένα λιβάδι όπου ένα σύνολο ατόμων βόσκουν ελεύθερα τις αγελάδες τους. Ο καθένας, βέβαια, έχει συμφέρον να μεγιστοποιήσει το κέρδος που αντλεί από το λιβάδι, και θα αντισταθεί τόσο λιγότερο στον πειρασμό να προσθέσει ακόμη μια αγελάδα όσο γνωρίζει πως οι άλλοι θα κάνουν το ίδιο για λογαριασμό τους. Μέχρις ότου το λιβάδι εξαντληθεί και

²³ Βλέπε σχετικά με αυτό το ζήτημα, E. Thompson, *La Guerre des Forêts*, Paris, La Découverte, 2014.

²⁴ Το ότι η πρώτη και η δεύτερη φύση είναι μαθηματικές δεν είναι λόγος για να τις συγχέουμε, το αντίθετο. Η μαθηματικοποίηση στην οικονομία εξαλείφει αυτό που συνιστά για εκείνη εμπόδιο. Βλέπε Br. Latour, *Enquête ...*, ό.π., σελ. 409-410 και, μεταξύ των αναρίθμητων κριτικών μελετών από τους οικονομολόγους, Ph. Mirowski, *More Heat than Light*, Cambridge University Press, 1989.

²⁵ G. Hardin, « The Tragedy of the Commons », Science, Vol. 162, December 13, 1968, σελ. 1243-1248 .

καταστραφεί²⁶. Το ηθικό δίδαγμα της ιστορίας, το λιβάδι δεν θα επιβιώσει παρά μόνον εάν η χρήση του καθορίζεται από μια εξουσία που έχει την ευθύνη της διατήρησής του - μια εξουσία που, στην προκειμένη περίπτωση, δεν μπορεί παρά να είναι ένας ιδιοκτήτης, είτε ένας ιδιώτης είτε το κράτος.

Ο συλλογισμός του Hardin ανακτήθηκε (τις περισσότερες φορές μάλιστα ξεχνώντας την υπόθεση του Κράτους) από τους οικονομολόγους, τους νομικούς, τους κοινωνιολόγους και από τους ιστορικούς ως οριστικός. Αλλά το πλεονέκτημα ενός μοντέλου συνίσταται στο ότι εκθέτει τις προϋποθέσεις του και η κριτική αυτών των προϋποθέσεων είναι μια από τις ρίζες αυτού που θα μας απασχολήσει τώρα: η ενδεχόμενη επανάκαμψη αυτού που φαινόταν να έχει εξαλειφθεί, των *commons*.

Το 1990 η Elinor Ostrom δημοσιεύει το περίφημο έργο της *Governing the Commons*²⁷. Θα επανέλθουμε σε αυτό, αλλά ας υπογραμμίσουμε ήδη ότι ο ίδιος ο τίτλος είναι μια διάψευση του μοντέλου του ιδιοκτήτη του Hardin. Τα *commons*, αντίθετα με το λιβάδι του, δεν όριζαν τον κοινό πόρο ως «ελεύθερης πρόσβασης», ούτε τους *commoners* ως ένα σύνολο ατόμων που ανταποκρίνονται στην ιδεώδη νόρμα του *homo oeconomicus*, ο καθένας έχοντας την έγνοια να αποκομίσει το μέγιστο όφελος από αυτό στο οποίο έχει πρόσβαση. Η διακυβέρνηση, πράγματι, συνεπάγεται μια «συμφωνία» και μια κοινή έγνοια – να μη καταστραφεί ο πόρος από τον οποίο εξαρτάται ο καθένας²⁸. Δεν ισχύει εδώ το «δίλημμα του φυλακισμένου», οι *commoners* δρουν από κοινού, οργανώνουν και παράγουν ένα δίκαιο των *commons* (*droit vernaculaire*) που εκφράζει μια συμφωνία με υποχρεωτικό τρόπο.

Ως εκ τούτου, το ίδιο το νόημα της «τραγωδίας» αντιστρέφεται και καταδεικνύει έκτοτε την οικολογική καταστροφή του πλανήτη.

«Η τραγωδία [όπως το γράφει ο Bruno Latour] προέρχεται από την πρόσφατη πεποίθηση ότι μπορεί κανείς να υπολογίσει το συμφέρον του ατόμου – κράτους, ζώου, ανθρώπου, δεν έχει μεγάλη σημασία - με έναν μόνο τρόπο, τοποθετώντας το σε ένα έδαφος που ανήκει μόνο σ' αυτό και στο οποίο θα κυριαρχεί απόλυτα, αποπέμποντας `στη συνέχεια «στο εξωτερικό» αυτό που δεν πρέπει να λαμβάνεται υπόψη. Η καινοτομία και ο τεχνητός χαρακτήρας αυτού του είδους υπολογισμού επισημαίνεται από τον τεχνικό όρο της «εξωτερικοποίησης» (« externalisation ») - ακριβούς συνώνυμου της υπολογισμένης αμέλειας (*négligence calculée*), και κατά συνέπεια της αθεΐας²⁹.»

²⁶ Πράγματι, ο μύθος των *commons* αποτελεί μια μεταφορά για εκείνο που πραγματικά απασχολούσε τον Hardin : τον υπερπληθυσμό. Βλέπε σχετικά με αυτό το ζήτημα το εξαιρετικό άρθρο του F. Locher « Les pâturages de la Guerre froide : Garrett Hardin et la 'Tragédie des communs' », *Revue d'histoire moderne & contemporaine*, vol. 60, 2013, σελ. 7-35. .

²⁷ E. Ostrom, *La gouvernance des biens communs : pour une nouvelle approche des ressources naturelles*, Bruxelles, De Boeck, 2010 (E. Ostrom, Η διαχείριση των Κοινών Πόρων, εκδ. Καστανιώτη, 2002).

²⁸ Βλέπε σχετικά με αυτό το θέμα P. Linebaugh, όπ.

²⁹ Br. Latour, *Face à Gaïa. Huit conférences sur le nouveau régime climatique*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond/La découverte, σελ. 348. Η αθεΐα γίνεται κατανοητή εδώ με το νόημα που δίνει ο Michel Serres : « η θρησκεία επανέρχεται, κεντάει, δένει, συναθροίζει, μαζεύει, συνδέει, επανασυνδέει, ή τραγουδά τα στοιχεία του χρόνου», M. Serres, όπ., σελ. 80.

Με άλλα λόγια, ούτε ο ιδιώτης ιδιοκτήτης ούτε το Κράτος δεν είναι σε θέση να αποφύγουν την τραγωδία, ούτε ακόμη και μια «παγκόσμια» διακυβέρνηση, διότι όσο πιο απομακρυσμένη θα είναι αυτή, τόσο περισσότερο θα πρέπει να συμμορφώνεται στους τύπους υπολογισμού που ορίζουν αυτό που δεν θα λαμβάνει υπόψη της³⁰.

Ο *homo oeconomicus*, αυτή η μαθηματικο-οικονομική επινόηση, έγινε σήμερα η ψευδο-ρεαλιστική μορφή του εγωιστικού και στενόμυαλου ατόμου, που δεν βλέπει παρά μόνο το άμεσο συμφέρον του, αυτού που κατέστη υπεύθυνο για την σύγχρονη ανικανότητα να ανταποκριθεί στην κλιματική απειλή. Και αν αυτό το άτομο, κάτω από την συνδυαστική εξουσία του σύγχρονου Κράτους και της ιδιωτικής ιδιοκτησίας, χαρακτηρίζεται μέσω της συστηματικής εξάλειψης του “κοινού” και λόγω τη υποβάθμισης των ικανοτήτων αλληλοβοήθειας, προσοχής και έγνοιας καταλήγει να έχει καθαρά ατομικά χαρακτηριστικά, άνευ σημασίας από στατιστική άποψη; Όταν ο Bruno Latour παρατηρεί σχετικά με αυτόν τον «homo» ότι «ποτέ ένας τόσο στενόμυαλος ορισμός της ανθρωπότητας δεν μετασηματίστηκε σε παγκόσμια προδιαγραφή συμπεριφοράς», επισημαίνει σε υποσημείωση «Σε σημείο που η ιδέα των “commons” να φαίνεται σήμερα ως ένας περίεργος νεωτερισμός!»³¹. Το θαυμαστικό επισημαίνει ότι ο Latour ανήκει σε μια νέα γενιά δημιουργών ιστοριών, «αφηγητών», για τους οποίους η εξάλειψη των *commons* δεν είναι μια βία χρονολογημένη ιστορικά, δυστυχώς αναγκαία ώστε οι άνθρωποι να δοκιμάσουν τα φρούτα της ελευθερίας που είναι δικιά τους δικαιωματικά, αλλά μια συνεχιζόμενη βία, που παγιώνει την επιβολή μιας πολύ ιδιαίτερης «στάνταρ συμπεριφοράς»: η υπερήφανη διεκδίκηση του να μην χρειάζεται «να νοιάζεται κανείς», το δικαίωμα στην αμέλεια³².

Αυτή η συνεχιζόμενη βία και η αναγκαιότητα θεραπείας της βρίσκονται στην ουσία του τρόπου με τον οποίο θα προσπαθήσουμε να σκεφτούμε τις σύγχρονες ιστορίες που αναγγέλλουν την επιστροφή των *commons* – ιστορίες «επανοικειοποίησης»- *Reclaiming the commons* όπως το έγραψε η Naomi Klein³³. Σε αυτή την επανοικειοποίηση, που είναι επίσης μια «θεραπεία» της υφιστάμενης βίας απαντά η

³⁰ Το ίδιο επιχείρημα ισχύει ασφαλώς στη χρηματική αποτίμηση των υπηρεσιών που παρέχονται από τα οικοσυστήματα και για τους θεωρητικούς της «New Resource Economics» (NRE), για τους οποίους οι περιβαλλοντολογικές υποβαθμίσεις προέρχονται από ελλείμματα επέκτασης της ιδιωτικής ιδιοκτησίας: αν το περιβάλλον ήταν πλήρως ιδιωτικοποιημένο και εκφρασμένο σε χρηματοπιστωτικούς όρους (*monetarisé*), το πρόβλημα της εξωτερικοποίησης των ζημιών θα είχε λυθεί. πρβλ. Locher, ό.π., σελ. 30-31.

³¹ Br. Latour, *Face à Gaïa*, ό.π., σελ. 143.

³² Θα επισημάνουμε μια ομοιότητα με το *Trois Ecologies* του Félix Guattari, Paris, Galilee, 1989, (Félix Guattari, *Οι τρεις Οικολογίες*, εκδ. Αλεξάνδρεια, 1991) που επιβεβαιώνει τον αδιαχώριστο χαρακτήρα των τριών συναφών καταστροφών, της γήινης, της πνευματικής και της κοινωνικής οικολογίας. Ας επισημάνουμε ότι ο Guattari αναφέρει από το 1989, ως σύγχρονο μάρτυρα της κοινωνικής οικολογικής καταστροφής, «την ελευθερία εξάπλωσης που επιτρέπεται σε ανθρώπους όπως ο Donald Trump ο οποίος καταλαμβάνει ολόκληρες συνοικίες της Νέας Υόρκης, του Ατλάντικ Σίτι, κλπ., για να τις ανακαινίσει», να αυξήσει τα ενοίκια και να διώξει, με την ίδια ευκαιρία, δεκάδες χιλιάδες φτωχές οικογένειες, οι περισσότερες από τις οποίες είναι καταδικασμένες να γίνουν «homeless» («άστεργες») (σ. 34). Σήμερα, ζάμπλουτος πλέον, αποτελεί αντανάκλαση της καταστροφής της πνευματικής οικολογίας ενός μέρους του αμερικανικού πληθυσμού.

³³ N. Klein, « Reclaiming the Commons », *New Left Review*, 9, 2001, σελ.. 81-89 .

πρόταση του David Bollier, *Think like a Commoner*³⁴. Τέτοιες ιστορίες τροφοδοτούν εντελώς διαφορετικά την φαντασία από αυτές, πιο κοινές, της ανάκτησης της κυριαρχίας από Κράτη που ξαναβρίσκουν τα μέσα να είναι προνοιακά, ή από ιστορίες της αποκατάστασης μιας μορφής κείνσιανισμού που επανατροφοδοτεί τη ζήτηση και επομένως την ανάπτυξη. Αλλά πριν εξετάσουμε τα ειδικά ζητήματα που θέτουν στο δίκαιο αυτές οι ιστορίες, θα περιγράψουμε κάποια χαρακτηριστικά του τρόπου με τον οποίο αυτά τα *commons* επέστρεψαν και θα εξετάσουμε τα πολλαπλά νοήματα που λαμβάνει σήμερα αυτός ο κοινός όρος, *commons*.

III- Η ΕΠΙΣΤΡΟΦΗ ΤΩΝ COMMONS

Σήμερα όλο και περισσότερες μαρτυρίες και διαπιστώσεις καταγράφουν μια δυναμική επιστροφή των *commons* από οικονομικές, πολιτικές, φιλοσοφικές και/ή νομικές προοπτικές³⁵. Ορισμένοι συγγραφείς αναφέρουν την ανάδυση ενός νέου παραδείγματος³⁶. Όμως, κάτω από τον ίδιο παρονομαστή, πρόκειται για ανόμοια πράγματα που θα προσπαθήσουμε στη συνέχεια όχι να αντιπαραθέσουμε, αλλά να διακρίνουμε από την άποψη των ζητημάτων που θέτουν στους νομικούς. Εντούτοις, πριν από αυτό, ας εξετάσουμε τα χαρακτηριστικά τριών αξιοπαρατήρητων στιγμών που όλοι οι συγγραφείς συνδέουν με αυτή την επιστροφή.

Κατ' αρχάς, υπάρχει το κίνημα αντίστασης στην οικειοποίηση της πληροφορίας, των γνώσεων και του(ων) πολιτισμού(ων) από τους μηχανισμούς του δικαίου που προάγουν την ιδιωτικοποίηση της πνευματικής ιδιοκτησίας (ιδιαίτερα οι ευρεσιτεχνίες και τα συγγραφικά δικαιώματα). Παρόλο που η πληροφορία αυτή καθεαυτή είναι για τους νομικούς ένα «κοινό αγαθό», και είναι μη-ανταγωνιστική, μη-αποκλειστική και αθροιστική, και κατά συνέπεια, κατ' αρχήν, υποτίθεται ότι κυκλοφορεί ελεύθερα, είναι προσβάσιμη, η χρήση της είναι ελεύθερη, οι δυνατότητες της αποκλειστικής οικειοποίησής της δεν παύουν να διευρύνονται (νέα «αντικείμενα») και να ενισχύονται (χρονικά πιο διευρυμένες προστασίες και πιο επιτελεστικές)³⁷. Αν στη δυτική νομική τάξη η βασική διακηρυγμένη αρχή είναι ότι η πληροφορία αποτελεί κοινό κτήμα (*public domain*) και ότι τα αποκλειστικά δικαιώματα πνευματικής ιδιοκτησίας είναι προσωρινές εξαιρέσεις οι οποίες

³⁴ D. Bollier, *Think like a Commoner. A Short Introduction to the Life of the Commons*, New Society Publishers, Gabriola Island, 2014 (D. Bollier, Κοινά : Μια σύντομη εισαγωγή, εκδ. Angelus Novus, 2016).

³⁵ Επίσης, D. Bollier & S. Helfrich (eds), *The Wealth of the Commons. A World beyond Market and State*, The commons strategies group/Levellers Press, Amherst, 2012 ; B. Coriat (dir.), *Le retour des communs. La crise de l'idéologie propriétaire*, Editions Les Liens qui Libèrent, 2015 ; P. Dardot & Chr. Laval, *Commun. Essai sur la révolution au XXIe siècle*, La Découverte, 2014 ; B. H. Weston & D. Bollier, *Green Governance. Ecological Survival, Human Rights and the Law of the Commons*, Cambridge University Press, 2013. .

³⁶ Βλέπε παρακάτω.

³⁷ Επίσης πάνω σε αυτό το θέμα, S. Gutwirth, *Waarheidsaanspraken in recht en wetenschap. Een onderzoek naar de verhouding tussen recht en wetenschap met bijzondere illustraties uit het informaticarecht*, VUBPress/MAKLU, Brussels/Antwerp, 1993, σελ. 26-87, 431-453 και 552-611. Καθώς και B. Coriat, « Communs fonciers, communs intellectuels. Comment définir un commun ? », στο B. Coriat (dir.), *Le retour des communs. La crise de l'idéologie propriétaire*, όπ., σελ. 40-41 ; Fr. Ost, D. Misonne et M.-S. de Clippele, l.c. ; Rochfeld, « Penser autrement la propriété : la propriété s'oppose-t-elle aux 'communs' ? », *Revue Internationale de Droit Economique*, 2014/3, σελ. 353-354. .

διεγείρουν την καινοτομία και τη δημιουργία που αποτελούν κοινό αγαθό, η πραγματικότητα είναι έκτοτε λιγότερο σαφής και μονοσήμαντη. Αυτή φαίνεται, αντίθετα, να εκφράζει μια κατάσταση εξαίρεσης που έχει εγκαθιδρυθεί σταθερά και έχει ριζώσει, όπου κάθε αποτελεσματική οικονομική εκμετάλλευση μιας πληροφορίας ή μιας γνώσης θα μεταφράζεται σχεδόν αυτόματα σε νομικό επίπεδο από ένα δίκαιο ιδιοκτησίας και, επομένως, από ένα μονοπώλιο (είτε πρόκειται για γονίδια, αρχικούς κώδικες και προγράμματα, θεραπευτικά μόρια, επιστημονικές παραγωγές και λοιπά)³⁸. Έτσι, η έκταση του τομέα του «κοινού κτήματος» συρρικνώνεται εν ριπή οφθαλμού κάθε φορά που νόμοι και/ή δικαστές επικυρώνουν τη διεύρυνση αποκλειστικών δικαιωμάτων, αποκαλούμενων εδώ «πνευματικής ιδιοκτησίας», σε αντικείμενα που είχαν «αφεθεί» σε αυτόν τον τομέα. Περισσότερο από αρχή, το «κοινό κτήμα», ανοικτό στην ελεύθερη πρόσβαση, είναι λοιπόν ένα κατάλοιπο : το αρνητικό μιας εκτεταμένης αποκλειστικής δραστηριότητας³⁹.

Η αντίδραση των ειδικών της πληροφορικής του ανοιχτού λογισμικού (*open software*) και των επιστημόνων της ανοιχτής επιστήμης (*open science*) ενάντια σε αυτή την κίνηση αποκλειστικής οικειοποίησης της άυλης πληροφορικής προσέδωσε μια νέα επικαιρότητα στα *commons* και στις δραματικές συνέπειες της καταστροφής τους για τους χρήστες τους. Πράγματι, χαρακτήρισαν αυτή την οικειοποίηση “*δεύτερο κύμα περιφράξεων*” (*second enclosure movement*)⁴⁰, σύμφωνα με την κίνηση περιφράξης γαιών και δασών τον 17^ο και 18^ο αιώνα⁴¹. Τα «νέα *commons*» που εγκαθίδρυσαν, όπως η Wikipedia, GNU, Linux, τα *creative commons*, τα επιστημονικά περιοδικά ανοικτής πρόσβασης (*open access*), και άλλα ακόμα, δείχνουν ότι η ανοιχτότητα, η ελεύθερη πρόσβαση και η από κοινού χρήση των αγαθών της πληροφορίας προκαλούν μια εκπληκτική συνεργατική παραγωγικότητα και δημιουργικότητα: όλοι επωφελούνται από την συνεργατική (και επομένως μη ανταγωνιστική) συνεισφορά των εταίρων.

Στη συνέχεια, οι επιστημονικές εργασίες που διεξήγαγε η Elinor Ostrom (και πολλοί άλλοι μαζί με αυτή) σχετικά με την οικονομική ορθολογικότητα και ζωτικότητα ορισμένων *commons*, συνέβαλαν στο κίνημα που τα τοποθετεί στο νευραλγικό σημείο της επινόησης και της κατασκευής ενός βιώσιμου και καλύτερου κόσμου⁴². Με την Ostrom, όπως το αναφέραμε ήδη, ο μύθος του Hardin πέφτει από το βάθρο

³⁸ B. Coriat, « Propriété, exclusivité et commons : le temps des dépassements », στο B. Coriat (ed.), *Le retour des commons ...*, ό.π., σελ. 8-9. .

³⁹ S. Dussolier, « Pour un régime positif du domaine public », στο B. Coriat (ed.), *Le retour des commons ...*, ό.π., σελ. 223-249 .

⁴⁰ J. Boyle, « The Second Enclosure Movement and the Construction of the Public Domain », *Law and Contemporary Problems*, Vol 66, 2003, σελ. 33-74 και J. Boyle, *The Public Domain. Enclosing the Commons of the Mind*, ό.π.

⁴¹ P. Linebaugh, ό.π., passim ; E. Thompson, ό.π., passim. Για τον K. Polanyi, ό.π., σελ. 77, επρόκειτο για «μια επανάσταση των πλουσίων ενάντια στους φτωχούς».

⁴² « In fact, commons have only really drawn the attention worldwide since Elinor Ostrom received the Nobel Prize in economic sciences in 2009 and are now, thanks to the prize, increasingly receiving the attention they deserve » («Όντως, τα commons προσέλκυαν την παγκόσμια προσοχή από τη στιγμή που απονεμήθει στην Elinor Ostrom το βραβείο Νόμπελ οικονομικών επιστημών το 2009 και σήμερα, χάρη σε αυτό βραβείο τυγχάνουν όλο και περισσότερο της προσοχής που αξίζουν»); T. De Moor, « From Common Pastures to Global Commons : a Historical Perspective on Interdisciplinary Approaches to Commons », *Natures Sciences Sociétés* 4/2011 (Vol. 19) , σελ. 422-431 (παραπομπή στη σημείωση 2, σελ. 423) .

του. Όχι μόνο φαίνεται ότι είναι μια μεροληπτική ιδεολογική απλοποίηση, αλλά διαψεύδεται από μια δυνατή σειρά αναλύσεων περιπτώσεων⁴³. Αν για τον Hardin η τραγωδία της εξάντλησης των πόρων δεν θα μπορούσε να αποφευχθεί παρά χάρη σε ένα καθεστώς ατομικής ή κρατικής ιδιοκτησίας (διάβασε: στην αγορά ή το Κράτος), η Ostrom δείχνει ότι άτομα που έρχονται αντιμέτωπα με πραγματικές καταστάσεις χρήσεις κοινών πόρων μπορούν πολύ καλά, αν όχι καλύτερα, να ανταποκριθούν από κοινού στις προκλήσεις που θέτει η κατάσταση, και χωρίς τη βοήθεια του Κράτους ή της αγοράς. Διότι πράγματι:

« τα άτομα επικοινωνούν και αλληλεπιδρούν με επαναλαμβανόμενο τρόπο σε ένα συγκεκριμένο τόπο και φυσικό περιβάλλον. Τους είναι επομένως δυνατό να μάθουν ποιόν μπορούν να εμπιστευθούν, τι συνέπειες θα έχουν οι πράξεις τους στους άλλους οικειοποιητές και στον πόρο, και με τι τρόπο μπορούν να οργανωθούν για να δημιουργήσουν οφέλη και να περιορίσουν τις ζημιές. Όταν τα άτομα έχουν ζήσει σε τέτοιες καταστάσεις για μεγάλο χρονικό διάστημα, και έχουν μοιραστεί νόρμες και μοντέλα αμοιβαιότητας, κατέχουν ένα κοινωνικό κεφάλαιο που τα βοηθά να θέσουν σε λειτουργία θεσμικά εργαλεία για να επιλύσουν τα προβλήματά τους σχετικά με τους κοινούς πόρους»⁴⁴.

Εξετάζοντας σε βάθος τοπικές καταστάσεις διαχείρισης αλιείας και αλιευμάτων, δικτύων άρδευσης, υδάτων και υδροφόρων οριζόντων, βοσκοτόπων, δασών, σε όλο τον κόσμο, και παρά τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά τους, τους περιορισμούς και τα τρωτά σημεία τους, η Ostrom κατέδειξε τις πολυάριθμες δυνατότητες και την επιτυχία συλλογικών αυτοδιαχειριζόμενων διευθετήσεων, τόσο με όρους παραγωγικότητας για τους χρήστες-παραγωγούς, όσο και με όρους μόνιμης διατήρησης της παραγωγικότητας των ιδίων των αποθεμάτων. Εντόπισε μια σειρά γενικών στοιχείων που ευνοούν την επιτυχία τέτοιων διευθετήσεων⁴⁵, και τα οποία σύμφωνα με ορισμένους εκφράζουν τις βασικές αρχές, δηλαδή το “εξ’ορισμού μοντέλο” («*default design*») για επιτυχημένα *commons*⁴⁶. Μεταξύ αυτών των αρχών εμφανίζεται η αναγκαιότητα να οριστούν με σαφήνεια, για και από κάθε *commons*, κατ’ αρχάς τα δικαιώματα και οι υποχρεώσεις των «μελών» όσον αφορά στην εξαγωγή και την επένδυση, στη συνέχεια, διαδικασίες προσαρμογής και συμμετοχής που δεσμεύουν το σύνολο των ενδιαφερομένων αναφορικά με τις δράσεις, και τελικά, μηχανισμοί ελέγχου, επίλυσης συγκρούσεων και επιβολής κυρώσεων. Η αναγνώριση της νομιμότητας της αυτο-οργάνωσης από μια κυβέρνηση ή μια εξωτερική διοίκηση προβάλλεται ως παράγοντας επιτυχίας ενός *commons*.

Με άλλα λόγια, η αυτοοργάνωση και η συμμετοχική από τη βάση (*bottom up*) αυτο-ρύθμιση, καθώς και η δύναμη της συλλογικότητας να καταστήσει σεβαστούς τους

⁴³ E. Ostrom ό.π., σελ. 301. Επίσης π.χ. E. Schlager & E. Ostrom, « Property-rights Regimes and Natural Resources : a Conceptual Analysis », *Land economics*, Vol. 68/3, 1992, σελ. 249-262 και Th. Dietz, E. Ostrom & P. Stern, « The Struggle to Govern the Commons », *Science*, Vol. 302, 12 December 2003, σελ. 1907-1912. .

⁴⁴ E. Ostrom, ό.π., σελ. 221

⁴⁵ E. Ostrom, ό.π., σελ. 112-127, και ειδικότερα ο πίνακας 3.1 « Principes de conceptions communs aux institutions durables de ressources communes » στη σελίδα 144. Βλέπε επίσης : Th. Dietz, E. Ostrom & P. Stern, l.c., 1908-1910 (« Requirements of Adaptive Governance in Complex Systems »).

⁴⁶ Πρβλ. B.H. Weston & D. Bollier, ό.π., σελ. 145 .

κανόνες που παράγονται από όλα τα μέλη, βρίσκονται στο κέντρο κάθε διευθέτησης τύπου *commons*. Απορρέει η διαπίστωση ότι κάθε *commons* είναι προϊόν μιας συλλογικής δράσης, ενός "πράττειν από κοινού" («faire commun»): *δεν υπάρχουν commons χωρίς commoning (no commons without commoning)*. Ας προσθέσουμε σε αυτό εν συντομία, διότι θα επανέλθουμε, ότι μετά από τις θεμελιακές εργασίες της για την διακυβέρνηση των *commons*, η Ostrom συνέβαλε επίσης σε μια αναζωογονητική ανανέωση της νομικής προσέγγισης της ιδιοκτησίας ως δέσμης δικαιωμάτων (*infra*).

Τέλος, μέσα από τις διεκδικήσεις αυτοχθόνων πληθυσμών για τα πατρογονικά εδάφη τους η επιστροφή των *commons* εκφράζεται με εμβληματικό τρόπο μια τρίτη φορά. Πράγματι, με εμβληματικό τρόπο, διότι αφενός οι *επανακτήσεις (reclaims)* τους ήταν πάντα συλλογικές, δηλαδή εκφράζονταν από ομάδες, φυλές, κοινότητες ή λαούς αυτούς καθεαυτούς, παρά την κυριαρχία των κανόνων του παιχνιδιού και του λόγου, που εν γένει δέχονται ως συνομιλητές ή ως «δικαιούχους» μόνο το άτομο ή το Κράτος⁴⁷. Αφετέρου, διότι οι αυτόχθονες πληθυσμοί κατάφεραν να ακουστούν και να (ανα)γνωριστούν ως συλλογικά «υποκείμενα» στα κείμενα εθνικού και διεθνούς δικαίου⁴⁸, ιδιαίτερα αναφορικά με τον καθορισμό και τη διαχείριση των δεσμών τους με τα πατρογονικά εδάφη τους. Αυτά τα κείμενα άρχισαν να τους δίνουν υπόσταση πέρα από την ολέθρια εναλλακτική επιλογή των δυο θεσμοθετημένων κυριαρχιών, του ατόμου και του Κράτους.

Η σχέση μεταξύ των δικαιωμάτων των αυτοχθόνων πληθυσμών και της επιστροφής των *commons* είναι εδώ τόσο πιο ισχυρή όσο πρόκειται για την αναγνώριση ότι αυτοί οι λαοί διατηρούν δεσμούς συμβιωτικούς και αλληλεξάρτησης με τα πατρογονικά εδάφη τους. Αυτή η σύνδεση δεν είναι μόνο γεωγραφική, αλλά και πνευματική, συμβολική και θρησκευτική. Οι πολιτισμοί τους, οι παραδόσεις, και κυριολεκτικά, οι ζωές τους εξαρτώνται από αυτούς τους δεσμούς: είναι εγγεγραμμένοι στα εδάφη τους⁴⁹. Οι αυτόχθονες κοινότητες δεν ορίζουν τους δεσμούς μεταξύ φύσης και πολιτισμού με τον ίδιο τρόπο όπως οι σύγχρονες κοινωνίες: δεν θεωρούν τους εαυτούς τους ως «κυρίους και κατόχους» ή «ιδιοκτήτες» της γης, αλλά κατασκευάζουν και διατηρούν δεσμούς αμοιβαιότητας και αλληλεξάρτησης με τα εδάφη. Με αυτή την έννοια παρουσιάστηκαν συχνά ως έμπειροι κάτοχοι μιας βιώσιμης και οικολογικής γνώσης ζωής – με την κυριολεκτική έννοια αυτού του όρου: μαθαίνει να ζει κανείς όντας μέρος μιας πολύπλοκης οικολογίας και των αλληλοεπιδράσεών της, διότι πράγματι εξαρτάται κανείς με συλλογικό τρόπο και

⁴⁷ Βλέπε σχετικά με αυτό το θέμα S. Gutwirth, « Le droit à l'autodétermination entre le sujet individuel et le sujet collectif. Réflexions sur le cas particulier des peuples indigènes », *Revue de droit international et de droit comparé*, 1998/1, σελ. 23-78 και τις αναγραφόμενες αναφορές.

⁴⁸ Αναφερόμαστε εδώ στη Σύμβαση 169 της Διεθνούς Οργάνωσης Εργασίας σχετικά με τους Γηγενείς Λαούς και Φυλές της 27 Ιουνίου 1989, τη Σύμβαση για τη βιοποικιλότητα που υιοθετήθηκε στο Ρίο στις 5 Ιουνίου 1992 και τη Διακήρυξη των Ηνωμένων Εθνών για τα Δικαιώματα των Αυτόχθονων Πληθυσμών, που υιοθετήθηκε από τη Γενική Συνέλευση στις 13 Σεπτεμβρίου 2007. Όσον αφορά στα εθνικά δικαιώματα μπορούν να καταγραφούν νομοθετικές και συνταγματικές διατάξεις σχετικά με το στάτους των αυτοχθόνων πληθυσμών (στις Ηνωμένες Πολιτείες, τον Καναδά, τη Μαλαισία, τη Βολιβία και Εκουαδόρ,...)

⁴⁹ Έτσι, « στη Βραζιλία, 25% των Ινδιάνων Xingu απεβίωσαν μετά την μετακίνησή τους » (N. Rouland, S. Pierre-Caps και J. Poumarède, *Droit des minorités et des peuples autochtones*, Paris, PUF, 1996, σελ. 470) .

επομένως με ατομικό τρόπο⁵⁰. Αν η αρχή 22 της Διακήρυξης του Ρίο στις 14 Ιουνίου 1992 σχετικά με το Περιβάλλον και την Ανάπτυξη συνέδεε ακόμη την αναγνώριση των δικαιωμάτων των αυτοχθόνων πληθυσμών με τη «ζωτική» τους συνεισφορά στη «βιώσιμη ανάπτυξη», τα πιο πρόσφατα κείμενα, όπως η Διακήρυξη των Ηνωμένων Εθνών για τα Δικαιώματα των Αυτοχθόνων Πληθυσμών, που ενστερνίστηκε η Γενική Συνέλευση στις 13 Σεπτεμβρίου 2007, δεν θέτουν όρους.

Η αυτόχθονος εμπειρία της σχέσης αμοιβαιότητας με το έδαφος εκφράστηκε σε ορισμένες περιστάσεις στο πολιτικό και νομοθετικό επίπεδο, τόσο σε εθνική όσο και σε διεθνή βάση, και μάλιστα με όρους αναγνώρισης δικαιωμάτων στο «περιβάλλον». Ήδη η *Χάρτα της Φύσης (Charte de la nature)* (1982) είχε επισημάνει μια πιο οικολογική θεώρηση –μη ανθρωποκεντρική– των σχέσεων μεταξύ του ανθρωπίνου και του μη-ανθρωπίνου, αναγνωρίζοντας ρητά την εγγενή αξία των πραγμάτων της γης και τη σημασία της μακράς διατήρησης της «βιωσιμότητάς» τους, ανεξάρτητα από την αξία τους για τους ανθρώπους⁵¹. Αλλά από το 2008 το σύνταγμα του Εκουαδόρ⁵² αναγνωρίζει όχι μόνο τις αυτόχθονες κοινότητες αυτές καθεαυτές ως κατέχουσες τίτλους δικαιωμάτων (άρθρα 56-60) μεταξύ άλλων για τα παραδοσιακά τους εδάφη, αλλά καθορίζει ότι και η φύση –*Pacha mama*– έχει επίσης δικαιώματα (άρθρα 70-74) που πρέπει να είναι σεβαστά και να προστατεύονται από τα άτομα, τις κοινότητες και το Κράτος, διαμέσου της θετικής δράσης του τελευταίου. Μεταξύ αυτών των δικαιωμάτων, ένα δικαίωμα «a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneracion de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos» (“να γίνουν πλήρως σεβαστές η ύπαρξή της, η διατήρηση και η αναγέννηση των ζωτικών κύκλων της, η δομή, οι λειτουργίες και εξελικτικές διαδικασίες”) (άρθρο 70) και ένα δικαίωμα στην αποκατάσταση και την επανόρθωση μετά την (υπερ)εκμετάλλευση των μη ανανεώσιμων πόρων (άρθρο 71).

⁵⁰ Θα μπορούσαμε να επιχειρηματολογήσουμε ότι αυτή η εμπειρία είναι εξιδανικευμένη – μήπως ο σεβασμός των αυτοχθόνων πληθυσμών για τη βιωσιμότητα των πραγμάτων της γης θα σήμαινε κατ'αρχάς την απουσία τεχνικών μέσων για να την καταστροφή τους; Δεν πρόκειται να υποστηρίξουμε εδώ κάποια «ουσιοκρατική» θεώρηση, αλλά να τονίσουμε ότι ο τρόπος με τον οποίο αυτοί οι λαοί σκέφτονται και παρουσιάζουν τον εαυτό τους σήμερα δεν μπορεί να διαχωριστεί από την εμπειρία της τυφλής καταστροφής του κόσμου τους από τους «λευκούς». Αυτή η μάθηση μας φαίνεται κρίσιμη. Βλέπε, για την περίπτωση των πρώτων εθνών της Βόρειας Αμερικής, S. L. Pratt, *Native Pragmatism: Rethinking the Roots of American Philosophy*, Bloomington et Indianapolis, Indiana University Press, 2002.

⁵¹ *Charte Mondiale de la nature* via la Résolution 37/7 du 28 octobre 1982 de l'Assemblée Générale des Nations Unies via http://www.un.org/french/documents/view_doc.asp?symbol=A/RES/37/7&Lang=F: «Κάθε μορφή ζωής είναι μοναδική και αξίζει να είναι σεβαστή, όποια και αν είναι η χρησιμότητά της για τον άνθρωπο και, για να αναγνωριστεί στους άλλους ζώντες οργανισμούς αυτή η εγγενής αξία, ο άνθρωπος πρέπει να καθοδηγείται σύμφωνα με ένα ηθικό κώδικα δράσης». Βλ. επίσης «Η Χάρτα της φύσης είναι (...) ένα από τα μοναδικά κείμενα που καθιστούν τον άνθρωπο αναπόσπαστο τμήμα της φύσης (...) Ο δεσμός μεταξύ όλων αυτών των στοιχείων είναι ικανοποιητικός σε φιλοσοφικό επίπεδο. Αλλά η Χάρτα της φύσης δεν έχει το παραμικρό ίχνος νομικής αξίας», M.-A. Hermitte, « Le concept de diversité biologique et la création d'un statut de la nature », στο B. Edelman & M.-A. Hermitte (Eds), *L'homme, la nature et le droit*, Paris, Bourgois, 1988, σελ. 242.

⁵² Constitución de la República del Ecuador via <http://www.asambleanacional.gob.ec/es/>; μετάφραση στα αγγλικά : <http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Ecuador/english08.html> (τελευταία πρόσβαση : 15 Φεβρουαρίου 2016).

Για τους Weston και Bollier⁵³ αυτές οι συνταγματικές διατυπώσεις βρίσκονται στη βάση ενός πραγματικού διεθνούς κινήματος που επονομάζεται «Pachamama», το οποίο έχει μεταδοθεί σχεδόν παντού στον κόσμο, και υπήρξε αφορμή σε ορισμένες χώρες όπως το Εκουαδόρ και η Νέα Ζηλανδία για δικαστικές αποφάσεις που προστατεύουν τα δικαιώματα της φύσης, και ειδικότερα τα δικαιώματα των ποταμών. Στα πλαίσια του ιδίου κινήματος, και με την προώθηση του βολιβιανού προέδρου Έβο Μοράλες, της Παγκόσμιας Συνδιάσκεψης των Λαών για την Κλιματική Αλλαγή και τα δικαιώματα της Μητέρας Γης (*World Peoples' Conference on Climate Change and the Rights of Mother Earth*) του 2009 ανακοίνωσε μια πρόταση *Παγκόσμιας Διακήρυξης των Δικαιωμάτων της Μητέρας Γης*⁵⁴ που είχε μεγάλη απήχηση εντός των Ηνωμένων Εθνών, όπως η καθιέρωση μιας *Παγκόσμιας Ημέρας της Γης* από την Γενική Συνέλευση⁵⁵.

Πέρα από το πρόβλημα της έλλειψης δεσμευτικού χαρακτήρα, θα επισημάνουμε τον τρόπο με τον οποίο αυτές οι διεκδικήσεις, που εμπνέονται από την εμπειρία των αυτοχθόνων πληθυσμών, εκφράζουν από κοινού τα μέσα θεμελίωσης στη νομοθεσία και το δίκαιο ενός τρόπου προσωποποίησης όχι τόσο των μη-ανθρωπίνων ατόμων⁵⁶ (γάτες, σκύλοι, πίθηκοι), αλλά «μη-ανθρωπίνων κοινοτήτων» (ποταμός, δάσος), εμπλέκοντας σχέσεις αλληλεξάρτησης στις οποίες οι άνθρωποι θα έπρεπε να συμμετέχουν με φροντίδα. Ενεργώντας έτσι, ευθυγραμμίζονται όχι μόνο με την οικολογία, αλλά και με τη σύγχρονη βιολογία⁵⁷.

Εάν, όπως το δείξαμε, η διεκδίκηση του σεβασμού των δεσμών *commoning* που οι αυτόχθονες πληθυσμοί διατηρούν μεταξύ τους και με τη γη τους (κάτι που γι' αυτούς είναι το ίδιο πράγμα) πέτυχε την αντικατάστασή της από διεθνείς και εθνικούς δικαστικούς θεσμούς, διότι αυτό το *commoning* ανταποκρίνεται με ενδιαφέροντα και επωφελή τρόπο στις προκλήσεις που τίθενται στα τρία επίπεδα της οικολογίας, ειδικά σ' «αυτό του περιβάλλοντος, των κοινωνικών σχέσεων και της ανθρώπινης

⁵³ B.H.Weston & D. Bollier, ό.π., 60.

⁵⁴ <https://pwccc.wordpress.com/programa/> (τελευταία πρόσβαση : 15 Φεβρουαρίου 2016).

⁵⁵ Ψήφισμα 63/278 της Γενικής Συνέλευσης 22 Απριλίου 2009 : International Mother Earth Day, UN A/RES/63/278.

⁵⁶ Βλέπε το θεμελιώδες κείμενο αναφοράς του Chr. D. Stone, “Should Trees Have Standing? Toward Legal Rights for Natural Objects”, Los Altos, Kaufman, 1974, σελ. 102. Σχετικά με το θέμα της νομικής προσωποποίησης, στην εφημερίδα της θεωρίας του δικαίου, ήδη στο : S. Gutwirth « Penser le statut juridique des animaux avec Jean-Pierre Marguénaud et René Demogue : plaidoyer pour la technique juridique de la personnalité » και J.-P. Marguénaud, « Actualité et actualisation de René Demogue sur la personnalité juridique des animaux », RJE 2015/1, resp. p. 67-72 et 73-83. Επίσης : V. Despret & S. Gutwirth, « L'affaire Harry. Petite scientifiction », *Terrain. Revue d'Ethnologie européenne*, n° 52: ‘Être une personne’, mars 2009, p. 142-151 και Y. Thomas, « Le sujet de droit, la personne et la nature », *Le débat*, 1998, n° 100, p. 85-107 .

⁵⁷ S.F. Gilbert, J. Sapp & A.I. Tauber, « A Symbiotic View of Life: We Have Never Been Individuals », *The Quarterly Review of Biology*, vol. 87, 2012, p. 325-341, D.J. Haraway, « Symptoièse, SF, embrouilles multispécifiques », στο D. Debaise & I. Stengers (éd.) *Gestes spéculatifs*, Les presses du réel, Dijon, 2015 και A. Tsing, *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*, Princeton, Princeton University Press, 2015.

υποκειμενικότητας»⁵⁸, δεν συμβαίνει το ίδιο για πολλές άλλες παρόμοιες πρακτικές και εμπειρίες πιο διαδεδομένες, αλλά οι οποίες παρέμειναν σε αφάνεια και αποσιώπηση. Δεν πρόκειται εδώ τόσο για αλιείες, αρδευτικά συστήματα και βοσκοτόπους που μελετά η Ostrom, αλλά γι' αυτούς τους πολυάριθμους «(a)ncient institutions of commons (...) alive in ecological niches in Europe, and still very much important in Africa, South Asia, and Latin America» (“αρχέγονους θεσμούς των commons (...) που παραμένουν ζωντανοί σε οικολογικούς θύλακες στην Ευρώπη, και εξίσου σημαντικούς στην Αφρική, Νότια Ασία και Λατινική Αμερική”)⁵⁹ : μορφές συνεργασίας στα αλπικά χωριά (πχ η κοπή ξύλου θέρμανσης), από τα *ejido's* του Μεξικό, έως, σε πολύ μεγαλύτερη κλίμακα, διατήρηση κοινοτικών τρόπων οργάνωσης και (φύλα, φυλές, *διευρυμένες οικογένειες*, συνοικίες, χωριά, ...) χρήσης γαιών και υποδομών που υπάρχουν «κάτω από», και παρά, το επίπεδο του «εν ισχύ» κοσμικού και κρατικού δικαίου που εισήχθη μετά την κατάλυση της αποικιοκρατίας.

Αυτή η επιμονή είναι εξάλλου ευρέως γνωστή από το συγκριτικό δίκαιο και από την δικαστική ανθρωπολογία, που ενδιαφέρονται ιδιαίτερα για τις εμπλοκές, ενίοτε πολύ πολύπλοκες και επινοητικές, συνήθων συστημάτων οργάνωσης της κοινωνίας και επίλυσης βιωμένων συγκρούσεων, αφενός, και αφετέρου από ένα κρατικό και αφηρημένο νομοθετικό δίκαιο δυτικού τύπου. Η ύπαρξη σε πολλές περιοχές του κόσμου νομικής πολυφωνίας με δυο ή πολλούς πόλους καταμαρτυρεί εύκολα τη σημασία του ρεύματος που διατηρεί τους “κοινοτιστικούς”(«commonaux») τρόπους κοινωνικο-οικονομικής οργάνωσης, πολιτικής ή νομικής⁶⁰. Εντούτοις, αν η νομική πολυφωνία επιτυγχάνει καλώς ή κακώς στη διαχείριση των συναντήσεων, των περασμάτων και των τριβών μεταξύ διαφόρων συστημάτων οργάνωσης, από τη στιγμή που εμφανίζεται η κερδοσκοπία (όπως η αγορά από πολυεθνικές εταιρείες, σε μεγάλη κλίμακα, γης προς γεωργική ή εξορυκτική ή άλλη εκμετάλλευση) και εγκαθίσταται η ιδιωτική ιδιοκτησία, έρχεται ο θάνατος της από τη βάση (*bottom up*) τοπικής, εθιμικής (*vernaculaire*) οργάνωσης, η εκδίωξη των χρηστών, η πτώχευσή τους και η καταστροφή της βιωσιμότητας που εγγράφεται στη συλλογική χρήση των πραγμάτων, τα οποία δεν ήταν *res nullius* που ο πρώτος που μπορεί να πληρώσει οικειοποιείται, αλλά πόροι που διαχειρίζονταν από κοινού ομάδες χρηστών που εξαρτώνται από αυτά⁶¹.

Αυτοί οι τρεις διαφορετικοί άξονες ανάλυσης παλαιών και νέων εμπειριών υπό το φως του *commoning* τροφοδότησαν την ιδέα ότι ένα νέο μοντέλο οργάνωσης της κοινωνίας παίρνει μορφή, φέροντας εντός του μια μετασχηματιστική δύναμη: «The commons (...), γράφουν οι Bollier και Helfrich, is a paradigm that embodies its own logic and patterns of behavior, functioning as a different kind of operating system for society» (“Τα commons (...) γράφουν οι Bollier και Helfrich είναι ένα παράδειγμα που ενσαρκώνει τη δική του λογική και μοτίβα συμπεριφορών, λειτουργώντας ως ένα διαφορετικό είδος επιχειρησιακού συστήματος για την κοινωνία”)⁶². Το θέμα του παραδείγματος των *commons* απαντάται σε πολλούς συγγραφείς που το καλλιεργούν για να υψώσουν ένα φράγμα έναντι της οικειοποιητικής κυριαρχίας των ιδιωτικών και

⁵⁸ F. Guattari, *ό.π.*, σελ. 12-13. .

⁵⁹ . F.Capra & U. Mattei, *ό.π.*, σελ. 142.

⁶⁰ Fr. Rigaux, *La loi des juges*, Odile Jacob, Paris, 1997, σελ. 26-27.

⁶¹ Βλέπε π.χ. L. Alden Wily, « The Global Land Grab: the New Enclosures » και C. Padilla, « Mining as a Threat to the Commons : the Case of South America », in D. Bollier & S. Helfrich (eds), *ό.π.*, σελ. 132-140 και σελ. 157-160 αντίστοιχα.

⁶² D. Bollier & S. Helfrich (eds), *ό.π.*, σελ. xi.

δημόσιων ιδιοκτητών στο σύνολο των πραγμάτων και της ζωής (από τη γη και τον δημόσιο χώρο στο DNA και τη γνώση, διαμέσου της βιοποικιλότητας και του «περιβάλλοντος»). Από αυτή την άποψη πρόκειται να δοθεί ένα ενοποιητικό όνομα σε μια «συμμαχία συμμαχιών»⁶³ αντιστάσεων έναντι της αυξανόμενης μετάστασης της *ιδιοκτητικοποίησης* (*propertization*), της *εμπορευματοποίησης* (*commodification*), του *καθεστώτος εταιρικής μορφής* (*corporatization*) και της *περίφραξης* (*enclosure*)⁶⁴. Έτσι, η έκκληση στα *commons* συγκεντρώνει όχι μόνο παρελθούσες και τρέχουσες εμπειρίες, τοπικές και παγκόσμιες, υλικές και άυλες, αλλά επίσης και μια παλέτα συγγραφέων έντονα έγχρωμη : ζαπατίστας, χάκερς, αυτόχθονους πληθυσμούς, ινδούς και νοτιο-αμερικάνους χωρικούς, γεωργούς αστικών περιοχών, οπαδούς της αντιπαγκοσμιοποίησης, κινήματα *altermondialistes*, οικολόγους, αγροσκουάτερς (*agrisquatteurs*), ... Πρόκειται λοιπόν για κάτι περισσότερο από ένα παράδειγμα κατά Thomas Kuhn, για ένα κίνημα, για «μια σιωπηρή επανάσταση»⁶⁵ που συγκεντρώνει διάφορους αγώνες ενάντια σε έναν ίδιο εχθρό κάτω από ένα ίδιο γενικό παρονομαστή. Ένα έργο όπως το *The wealth of the Commons*⁶⁶ ή οι εργασίες από το *The Commons Strategies Group* και από το *International Association for the Study of the Commons* δείχνουν σαφώς την ποικιλία εμπειριών και συλλογικών δράσεων που μπορεί να αγκαλιάσει το κίνημα, καθώς και τις διαφορετικές προοπτικές των επιστημονικών κλάδων – κοινωνιολογία, οικονομία, δίκαιο, εθνολογία – που μπορούν να τις καταστήσουν κατανοητές.

Αν το εξετάσουμε από πιο κοντά, εντούτοις, πρέπει να κάνουμε διακρίσεις, διότι από νομική άποψη τα προβλήματα που τίθενται από την αναγκαία πρόσβαση για όλους στο νερό, το φως, τη θάλασσα, τα τοπία ή τον αέρα, δηλαδή στα παγκόσμια κοινά αγαθά, που θεωρούνται ανεξάντλητα και άφθονα, δωρεάν κατ' αρχήν, και θεωρούμενα *res communes*⁶⁷ (ή “κοινά αγαθά”), είναι διαφορετικά από τα προβλήματα που τίθενται από τη διαχείριση ενός εδάφους ή ενός αρδευτικού συστήματος από μια κοινότητα *commoners* κατ' ανάγκη περιορισμένη σε αριθμό. Πρόκειται λοιπόν να διακρίνουμε ανάμεσα στην ελεύθερη πρόσβαση και/ή στη κρατική ρύθμιση αφενός, και την αυτό-οργάνωση, την περιορισμένη ένταξη και τη συντονισμένη χρήση, αφετέρου, όπως επίσης ανάμεσα, αφενός, στη διαχείριση σε σχέση με το κοινό εν γένει, αφηρημένο, ανοργάνωτο, για όλους και εν ονόματι όλων, και αφετέρου τη διαχείριση για και μέσω ενός κοινού (αυτό-)οργανωμένου από πρόσωπα που ενδιαφέρονται και εμπλέκονται με ενεργητικό τρόπο⁶⁸.

⁶³ N. Klein, « Reclaiming ... », ό.π., σελ. 81.

⁶⁴ P. Dardot & Chr. Laval, ό.π., σελ. 103 επ.

⁶⁵ Πρβλ., D. Bollier, « The Growth of the Commons Paradigm », στο Ch. Hess & E. Ostrom, *Understanding Knowledge as a Commons: From Theory to Practice*, MIT Press, Cambridge, 2007, σελ. 27-40 via Digital Library of the Commons <http://dlc.dlib.indiana.edu/dlc/handle/10535/4975> (τελευταία πρόσβαση : 2 Μαρτίου 2016).

⁶⁶ D. Bollier & S. Helfrich, (eds), ό.π., σελ. 442.

⁶⁷ Βλ. αρθρ. 714 των βελγικών και γαλλικών Αστικών Κωδίκων: «Υπάρχουν πράγματα που δεν ανήκουν σε κανένα και των οποίων η χρήση είναι κοινή για όλους. Νόμοι πολιτικής ρυθμίζουν τον τρόπο απόλαυσής τους». Σχετικά με αυτό το θέμα: B. Jadot, « Το περιβάλλον δεν ανήκει σε κανένα και η χρήση που γίνεται είναι κοινή σε όλους. Νόμοι πολιτικής ρυθμίζουν τον τρόπο απόλαυσής του», στο Fr. Ost & S. Gutwirth, *Quel avenir pour le droit de l' environnement?*, VUBPress και Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis, Bruxelles, 1996, p. 93-143.

⁶⁸ Πρβλ. T. De Moor, « From Common Pastures to Global Commons: a Historical Perspective on Interdisciplinary Approaches to Commons », *Natures Sciences Sociétés*, 2011, Vol. 19, σελ. 422-431. Επίσης C. M. Rose, « The Comedy of the Commons : Commerce, Custom and

Τα πληροφοριακά κοινά ή τα *commons της γνώσης* είναι ακόμη διαφορετικά στο μέτρο που είναι μη-ανταγωνιστικά, αθροιστικά ή επαυξητικά, άφθονα, ευκόλως αναπαραγώμενα, άυλα, και που η χρήση τους από κάποιον δεν τα στερεί από τον άλλο, και μάλιστα, εμπλουτίζει την ποιότητα, την αξία και το δυναμικό του συνόλου⁶⁹, όπως ήταν η περίπτωση στην προοπτική της «δημοκρατίας των επιστημών»⁷⁰, και σήμερα η ανοιχτή επιστήμη (*open science*) και το ανοιχτό λογισμικό (*open software*) που αναφέραμε ήδη παραπάνω⁷¹. Για τους Ost, Misonne και Clippele, δυο μοντέλα διαφαίνονται εδώ σε αντίθεση με την ιδιοκτησία : αφενός, το μοντέλο που αποκαλούν «απο-οικειοποίηση» («*déropriation*») και το οποίο προκύπτει από την ελεύθερη πρόσβαση στην πληροφορία, στις γνώσεις και στα λογισμικά, και αφετέρου, το μοντέλο «δια-οικειοποίησης» («*transropriation*») το οποίο γι' αυτούς αφορά άλλα είδη αγαθών, μια διαφορετική οργανωτική προσέγγιση, και εκφράζεται διαμέσου της διαχείρισης εξαντλήσιμων πόρων από μια και για μια περιορισμένη κοινότητα χρηστών⁷².

Οι επιστήμονες της πληροφορικής που αναφέραμε παραπάνω, καθώς και οι επιστήμονες εν γένει, αλλά σε μικρότερο βαθμό, αντέδρασαν ενάντια στις επιζήμιες επιπτώσεις της βίαιης εισόδου της οικονομίας της γνώσης (που συνεπάγεται μια σχεδόν συστηματική σύμπραξη με τον ιδιωτικό τομέα, την διακυβέρνηση της έρευνας εκ των άνω και την πνευματική ιδιοκτησία,) στα δίκτυα λειτουργίας τους, διότι αυτή θέτει σε κίνδυνο τη γόνιμη δυναμική της διαφανούς συνεργασίας μεταξύ των επαγγελματιών. Για να υπερασπιστούν λοιπόν τις πρακτικές τους, οι υποστηρικτές του ανοιχτού λογισμικού (*open software*) και του *copyleft* οργανώθηκαν για να αντισταθούν και να εξουδετερώσουν τα εμπόδια στη δημιουργικότητά τους, που

Inherently Public Property », *University of Chicago Law Review*, vol. 53/3, 1986, σελ. 739-749 και στην σελ. 749 : «(C)ustom suggests that there may be a middle ground between regimes in which the resource is so plentiful or so difficult to privatize that it is not worth the effort, and regimes in which conflicting uses are managed by formal ownership. This middle ground is the regime of the managed commons, where usage as commons is not tragic but rather capable of self-management by orderly and civilised people », («Το έθιμο μας ενημερώνει πως υπάρχει μια μέση οδός ανάμεσα σε πλαίσια όπου ο πόρος υπάρχει σε ιδιαίτερη αφθονία ή η ιδιωτικοποίησή του είναι τόσο δύσκολη που δεν αξίζει τον κόπο, και σε πλαίσια όπου η διαχείριση χρήσεων που βρίσκονται σε σύγκρουση πραγματοποιείται μέσω τυπικής ιδιοκτησίας. Αυτή η μέση λύση είναι το πλαίσιο των διαχειριζόμενων commons, όπου η χρήση ως commons όχι μόνον δεν καταλήγει σε τραγωδία αλλά δείχνει πως συνετοί και πολιτισμένοι άνθρωποι είναι ικανοί αυτοδιαχείρισης.»).

⁶⁹ . J. Rochfeld, ό.π., σελ. 355-356. Βλέπε επίσης το έργο του E. Mackaay, *Economics of Information and Law*, Boston, Kluwer Nijhoff, 1982, 293 σελ. και « La possession paisible des idées : toute information doit-elle faire l'objet d'un droit de propriété ? », *Droit de l'informatique*, 1986/2, σελ. 75-79 .

⁷⁰ M. Polanyi, « The Republic of Science : its Political and Economic Theory », *Minerva*, 1962, 1, σελ. 54-74.

⁷¹ Πολλά νομικά γραπτά αναφέρουν ομοιότητες και διαφορές μεταξύ των διαφόρων πραγμάτων με το κοινότοπο όνομα «κοινά», και ιδιαίτερα μεταξύ «των κοινών σε όλους πραγμάτων» (όπως ο αέρας, το φως, οι θάλασσες), τα «κοινά της Όστρομ» και τα «πληροφοριακά κοινά», παραδείγματος χάριν B. Coriat, «Communs fonciers... »; ό.π., Fr. Ost, D. Misonne et M.-S. de Clippele, ό.π. και C.M. Rose, ό.π..

⁷² Fr. Ost, D. Misonne και M.-S. de Clippele, ό.π., 22 επ. Ήδη στο Fr. Ost, *La nature hors la loi ...*, ό.π., και ειδικότερα στη σελ. 323 και επ.

προκαλούνται από την ενεργοποίηση, όλο και πιο επιθετική, των αποκλειστικών δικαιωμάτων της ευρεσιτεχνίας και του συγγραφικού δικαιώματος, των κατασκευαστικών και εμπορικών μυστικών, των αδειών προς απόκτηση και πληρωμή, και την ανάπτυξη των μονοπωλίων και των περιορισμών χρήσης που επιβάλλουν. Και αν κατάφεραν να αντισταθούν στην καταστροφή τους, επινοώντας νέες χρήσεις των υπαρχόντων νομικών εργαλείων – όπως οι άδειες GNU, το open source, το copyleft, τα creative commons – αυτό οφείλεται στο ότι τα πνευματικά δικαιώματα και το ευρύτερο νομικό πλαίσιο που εφαρμόζεται στην πληροφορία δεν υπήρξαν ποτέ, ούτε μπόρεσαν να υπάρξουν, ως καθεστώς αμιγούς και καθαρόαιμης ιδιοκτησίας. Κατ’ αρχάς, η ιδέα στη βάση της αναγνώρισης αυτών των δικαιωμάτων είναι η ιδέα μιας ανταλλαγής: αν ο συγγραφέας ή ο εφευρέτης πετυχαίνουν δικαιώματα αποκλειστικής εκμετάλλευσης (συγγραφικά δικαιώματα ή ευρεσιτεχνίες), αυτά είναι περιορισμένα στο χρόνο (ακόμη και αν η διάρκεια αυτής της αποκλειστικής προστασίας συνεχώς αυξάνεται) μετά από αυτό το χρονικό διάστημα, η εφεύρεση και το έργο «περιπίπτουν» στον τομέα του κοινού κτήματος (domaine public), ώστε να επωφελείται ολόκληρη η κοινωνία. Στη συνέχεια, ο αποκλεισμός των ανακαλύψεων, των επιστημονικών θεωριών, των μαθηματικών μεθόδων, των προγραμμάτων υπολογιστών «αυτών καθεαυτών» από την αποκλειστική προστασία βρίσκεται στο δίκαιο των ευρεσιτεχνιών από την αρχή του (ακόμη και αν αμφισβητείται από μια πρακτική που καθιστά την συγκεκριμένη εκμεταλλευσιμότητα αυτόματο δημιουργό της δυνατότητας απόκτησης διπλώματος ευρεσιτεχνίας). Ως εάν, κατ’ αρχήν, οι ιδέες και η πληροφορία «αυτές καθεαυτές» να ήταν αποκλεισμένες από την προστασία των συγγραφικών δικαιωμάτων, διότι μόνο η πρωτότυπη μορφή έκφρασής τους είναι αντικείμενο αποκλειστικών δικαιωμάτων.

Έτσι, και χωρίς αυτό να μειώνει εντούτοις την αξία, τα “ευρηματικά νομικά χακαρίσματα” («ingenious legal hacks») και οι “λύσεις που παρακάμπτουν το ιδιωτικό δίκαιο” («private law work-arounds»)⁷³ των επιστημόνων της πληροφορικής διευκολύνθηκαν μέσα από το πνεύμα της προϋπάρχουσας νομοθεσίας, της οποίας την ίδια την αρχή υπερασπίστηκαν και επανενεργοποίησαν οι επιστήμονες της πληροφορικής. Μια τέτοια διαφανής ελεύθερη πρόσβαση στην προτεινόμενη γνώση δεν είναι κάτι καινούργιο ούτε για τους επιστήμονες, διότι βρίσκεται στο κέντρο των περιορισμών της πρακτικής τους. Απέναντι από την νέα οικονομία της γνώσης η οποία, σήμερα, καθορίζει και διαβρώνει την απαραμείωτα συλλογική διάσταση του τρόπου λειτουργίας τους, η διεκδίκηση και η ενεργοποίηση μιας ανοικτής επιστήμης (*open science*) εκφράζουν επίσης την υπεράσπιση και την νέα ενίσχυση των επιστημών που τέθηκαν έκτοτε σε κίνδυνο⁷⁴.

Οι διακρίσεις που προτείναμε επιτρέπουν να κάνουμε μια επιλογή σε αυτό που, δικαίως εξάλλου από πολιτική άποψη, εμπεριέχεται από την αισιόδοξη αναφορά της «επιστροφής των *commons*» ως συσπειρωτικό κίνημα αυτών που αντιτίθενται στην καταχθόνια επιλογή ανάμεσα στο αόρατο χέρι της αγοράς και την ιδιωτική ιδιοκτησία, και στο ορατό χέρι του Κράτους, αυτό της κυριαρχίας. Αυτή η επιλογή μας φαίνεται απαραίτητη από νομική άποψη, διότι τόσο για τα παγκόσμια *res*

⁷³ B.H. Weston & D. Bollier, ό.π., σελ.174-175.

⁷⁴ I. Stengers, *Une autre science est possible! Manifeste pour le ralentissement des sciences*, Paris, La découverte/Les empêcheurs de penser en rond, 2013 και S. Gutwirth & J. Christiaens, « Les sciences et leurs problèmes : la fraude scientifique, un moyen de diversion ? », *Droit en contexte. Revue Interdisciplinaire d' Etudes Juridiques*, 2015.74, σελ. 21- 49. .

communes (τον αέρα, το φως, το νερό, τον άνεμο ...) και τα στοιχεία της κοινής κληρονομιάς της ανθρωπότητας (η Ανταρκτική, η σελήνη, τα ουράνια σώματα, και οι πλούσιοι φυσικοί πόροι του πυθμένα, χωρίς να ξεχνάμε την πολιτιστική και άυλη κληρονομιά της ανθρωπότητας⁷⁵), όσο και για τα «αγαθά της πληροφορικής», υπάρχουν νομικά μέσα που μπορούν να εγγυηθούν την ελεύθερη πρόσβασή τους ρητά ή άρρητα στις πηγές του ισχύοντος δικαίου, εντούτοις εξακολουθεί να είναι παρών ο κίνδυνος της ιδιωτικής ή κρατικής οικειοποίησής τους. Εν ολίγοις, πρόκειται εδώ για μια αντίσταση εκ μέρους αυτών των οποίων οι μέχρι τώρα αναγνωρισμένες πρακτικές συνεργασίας, κοινής χρήσης και αμοιβαίας ωφέλειας απειλούνται.

Τα *commons* τα οποία αποτελούν το αντικείμενο ενδιαφέροντος της Ostrom είναι διαφορετικά, διότι χαρακτηρίζονται από την ύπαρξη αυτοκυβέρνησης από μια περιορισμένη σε αριθμό συλλογικότητα χρηστών : ούτε ελεύθερη και παγκόσμια πρόσβαση, ούτε ιδιωτική ή δημόσια ιδιοκτησία, αλλά μια συλλογική διαχείριση από όλους αυτούς που δεσμεύονται στον κοινό σκοπό. Το ίδιο ισχύει για τις εδαφικές και αυτοδιαχειριζόμενες διεκδικήσεις των αυτοχθόνων πληθυσμών και αυτές τις μορφές αυτο-οργάνωσης που αναδύονται, παρά τους αιώνες πολιτικής και/ή αποικιοκρατικής οικονομίας, οι οποίοι τους είχαν αρνηθεί μέχρι και την ίδια τη δυνατότητα να υπάρχουν, περιορίζοντάς τους μέσα σε καλούπια που τους στερούν την ιδιαιτερότητά τους. Αυτά τα *commons* αναδύονται όπως ένα ρεύμα νερού που εγκλωβίζεται και εξαφανίζεται στο βράχο, και μετά επανεμφανίζεται, ή, για να το πούμε με τον Brel, όπως «αυτές οι καμένες γαίες που δίνουν περισσότερο σιτάρι παρά ένα καλύτερο Απρίλη». Επανεμφάνιση: αυτά τα κατεστραμμένα δάση που βλαστάνουν εκ νέου, αυτή η λιπασματοποίηση που μετατρέπει τα απόβλητα σε νέα ζωντανά περιβάλλοντα, και η ζωή που επιστρέφει, ακόμη και εκεί που εξαλείφθηκε. Η επανεμφάνιση είναι αυτή η ικανότητα μιας νέας διεύθεσης που κατέχουν οικολογίες διαφόρων ειδών για να επιβιώσουν από την κατάργησή τους, την καταστροφή ή την εξάλειψή τους και οι οποίες επωφελούνται, και μάλιστα εκτινάσσονται, σε ένα νέο περιβάλλον⁷⁶.

Η ιστορία δείχνει εκτενώς μέχρι ποιο σημείο αυτά τα επανακάμπτοντα (ή τα «αναγεννημένα»)⁷⁷ *commons* απαγορεύτηκαν με κατηγορηματικό τρόπο και συνθλίφτηκαν ή «καταπνίγηκαν»⁷⁸ στην πράξη, κατ' αρχάς στη Δύση με την ανάπτυξη του φιλελεύθερου καπιταλισμού και του δυϊκού συστήματός του ιδιωτικής ή κρατικής ιδιοκτησίας, και κατόπιν, σε παγκόσμια κλίμακα με τον αποικισμό και την παγκοσμιοποίηση⁷⁹. Γι' αυτά, κατά συνέπεια, τα νομικά ερωτήματα τίθενται με διαφορετικό τρόπο, διότι η ισχύουσα νομοθεσία εξαρτάται τόσο από την εξάλειψή τους όσο και είναι φορέας αυτής. Δεν υπάρχουν λοιπόν εδώ νομικά μέσα που μπορούν να κινητοποιηθούν με εμφανή και άμεσο τρόπο, τα οποία θα έπρεπε να αξιοποιήσουμε για να πετύχουμε τη νομική αναγνώριση της ύπαρξής τους και των αιτιών τους: πολύ απλά δεν υπάρχει ανάλογη νομοθεσία σε ισχύ (εκτός, ενίοτε, αναφορικά με τους αυτόχθονους πληθυσμούς). Η επανάκαμψή τους τα κάνει να επανεμφανιστούν, αλλά σε ένα περιβάλλον, το οποίο, αντίθετα με αυτό των

⁷⁵ Πρβλ. Fr. Ost, D. Misonne et M.-S. de Clippele, ό.π., σελ.15-16. .

⁷⁶ Βλέπε σχετικά με αυτό το θέμα το θαυμάσιο βιβλίο της Anna Tsing, *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*, ό.π.

⁷⁷ Br. Latour, *Face à Gaïa*, ό.π., σελ. 138 (σημείωση 84) και D. Bollier, *Think like a commoner*, ό.π., σελ. 7 .

⁷⁸ . J. Rochfeld, ό.π., σελ.353.

⁷⁹ Πρβλ. Τα προαναφερθέντα ιστορικά έργα των K. Polanyi, P. Linebaugh και E.P. Thompson.

«αντιστεκόμενων *commons*», δεν είναι μόνο νέο, αλλά είναι επίσης δυσμενές για αυτά σε νομικό επίπεδο.

Επομένως, τι δυνατότητες έχουν οι νομικοί *de lege lata*, στη σημερινή κατάσταση του δικαίου; Πρέπει να στραφούμε εδώ κατ' αρχάς προς την επινοητικότητα αυτών που ασκούν το δίκαιο, και *a fortiori* τους δικαστές, διότι από τη δική τους ερμηνεία των πηγών του δικαίου, από τις διαδικασίες που ενεργοποιούν και από τις αποφάσεις τους απορρέουν οριστικές αποφάσεις *in concreto* και μπορούν να αναπτυχθούν νέες νομικές λύσεις. Το αφηρημένο δίκαιο και οι γενικές νόρμες του δεν υποδεικνύουν ποτέ με γραμμικό τρόπο την απόφαση που πρέπει να ληφθεί σε μια συγκεκριμένη υπόθεση: απαιτείται πάντα πολλή δουλειά, και ειδικά από τον νομικό. Αυτή η αβεβαιότητα όσον αφορά στα αποτελέσματα της πρακτικής του δικαίου που διαφαίνεται σε συγκεκριμένες επερωτήσεις, ακόμη και αν είναι περιορισμένη και περιθωριακή, δεν εκφράζει εντούτοις τίποτα λιγότερο από την ανεξαρτησία της δικαιοσύνης, τα *checks and balances* (συστήματα ελέγχων και αντισταθμίσεων) και, επομένως, την αδυναμία της εκάστοτε εξουσίας να εργαλειοποιεί πλήρως το δίκαιο⁸⁰. Αν ο νομοθέτης μπορεί βέβαια, ακόμη και με ακρίβεια και όντας αρμόδιος, να εκδώσει διατάγματα για την κατεύθυνση που πρέπει να ακολουθηθεί, παραμένει ανίκανος να *υπαγορεύσει* την απόφαση που θα πάρουν οι δικαστές, διότι αυτοί οφείλουν να λάβουν υπόψη τους όχι μόνο όλες τις σχετικές πηγές του δικαίου, αλλά επίσης και τα ίδια και ιδιαίτερα χαρακτηριστικά κάθε υπόθεσης. Με άλλα λόγια, πρέπει να αναρωτηθούμε σχετικά με αυτό που θα μπορούσαν οι νομικοί να προτείνουν στους δικαστές που θα βρίσκονταν αντιμέτωποι με υποθέσεις οι οποίες εμπεριέχουν αυτά που ονομάσαμε επανακάμπτοντα *commons*.

Ας κάνουμε εξ αρχής μια διπλή διαπίστωση : ακόμη και αν η νομική διατύπωση της ιδιοκτησίας στη Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου (αρθρ. 17) ή στον Αστικό Κώδικα (γαλλικό ή βελγικό, αρθρ. 544) ορίζουν ένα απόλυτο δικαίωμα, ιερό και απαραβίαστο, οι πραγματικοί περιορισμοί αυτού του δικαιώματος είναι πολλαπλοί. Ασφαλώς υπάρχουν, αφενός, οι περιορισμοί τους οποίους αποδέχονται οι ιδιοκτήτες οικειοθελώς και βάσει σύμβασης, σε συνάρτηση με την ελεύθερη χρήση των αγαθών που τους ανήκουν. Έτσι μπορούν να μεταβιβαστούν οικειοθελώς υποχρεώσεις, δικαιώματα χρήσης, μεταβολής, επικαρπίας, και τα αγαθά μπορούν να διατεθούν, να ενοικιαστούν και μάλιστα να περάσουν σε καθεστώς συνιδιοκτησίας. Αφετέρου, υπάρχουν κάθε λογής νομικές ή ρυθμιστικές «παραβιάσεις» του δικαιώματος των ιδιοκτητών εν ονόματι του «γενικού συμφέροντος» ή της «κοινής ωφέλειας», όπως συμβαίνει υπό τις προβλεπόμενες από τους εθνικούς νόμους συνθήκες, και για τα Μέλη του Συμβουλίου της Ευρώπης, από το άρθρο 1 του πρώτου πρωτοκόλλου στην Ευρωπαϊκή Σύμβαση Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων⁸¹. Αυτοί οι περιορισμοί δικαιολογούνται από ευρύ φάσμα λόγων, όπως η προστασία του

⁸⁰ Σχετικά με αυτό το θέμα : S. Gutwirth, “Providing the Missing Link : Law after Latour’s Passage”, στο K. McGee (ed.), *Latour and the passage of law*, Edinburgh U.P., 2015, 122-159 και F. Capra & U. Mattei, ό.π., σελ.126-127. .

⁸¹ . «Κάθε φυσικό ή ηθικό πρόσωπο έχει δικαίωμα στο σεβασμό των αγαθών του. Κανείς δεν μπορεί να στερηθεί την ιδιοκτησία του παρά μόνο για λόγους δημόσιας ωφέλειας και υπό τις συνθήκες που προβλέπονται από το νόμο και τις γενικές αρχές του διεθνούς δικαίου. Οι προηγούμενες διατάξεις δεν προσβάλλουν το δικαίωμα που έχουν τα Κράτη να θέτουν σε ισχύ τους νόμους που κρίνουν αναγκαίους για να ρυθμίσουν τη χρήση των αγαθών σύμφωνα με το γενικό συμφέρον ή να διασφαλίσουν την πληρωμή των φόρων ή άλλων συνεισφορών ή προστίμων.»

περιβάλλοντος, η υγεία, η ασφάλεια, τα θεμελιώδη δικαιώματα άλλων προσώπων, (πχ. η νομολογία σχετικά με συγκρούσεις που αφορούν στη γειτνίαση), ο πολιτισμός (πχ. διατηρητέα μνημεία, οι αρχαιολογικές ανασκαφές), η πρόσβαση με σκοπό την αναψυχή (σε παραλίες και δάση), και ούτω καθεξής⁸². Όσο απόλυτη λοιπόν και αν είναι από δογματική άποψη, η ιδιοκτησία βρίσκεται παρόλα αυτά στη ζυγαριά της δικαιοσύνης, γίνεται αντικείμενο στάθμισης των συμφερόντων και δεν διαφεύγει από τη γενική αρχή του δικαίου που είναι η αναλογικότητα, και η οποία επιτρέπει τον περιορισμό της σύμφωνα με τη σημασία άλλων δικαιωμάτων και συμφερόντων (η δημόσια ωφέλεια, η άσκηση των προνομίων εξουσίας του Κράτους, δικαιώματα – θεμελιώδη ή μη- και συμφέροντα άλλων προσώπων). Το ότι ένας ιδιοκτήτης μπορεί να «καταχραστεί» του «απολύτου» δικαιώματός του, εκφράζει σαφώς την ίδια τάση.

Όμως, το δικαίωμα ιδιοκτησίας των ιδιωτών αποκρύπτει ένα άλλο, αυτό του κράτους, πραγματικού ιδιοκτήτη στο τετράγωνο. Δικαιούχος του τίτλου του *dominium eminens*, το κράτος θέσπισε την ιδιοκτησία ως αρχή της δικής του δράσης, και ως ιδιοκτήτης-κυρίαρχος μπορεί να περιορίσει το δικαίωμα ιδιοκτησίας των άλλων με νομοθετικές πράξεις ή με αποφάσεις του δικαστικού συστήματος (συγκρούσεις σε ζητήματα γειτνίασης, κατάχρηση δικαιωμάτων). Αυτό εξηγεί ταυτόχρονα και την ύπαρξη περιορισμών στην ιδιωτική ιδιοκτησία, και τον απολυταρχισμό του συστήματος ιδιοκτησίας αυτού καθεαυτού, διότι το κράτος δρα ως «ιδιοκτήτης»⁸³. Αν μπορούν να υπάρξουν παρεκκλίσεις ως προς την ιδιοκτησία, αυτό συμβαίνει διότι το Κράτος και οι θεσμοί του το θέλησαν ή το ανέχτηκαν. Και θα κατανοήσουμε εύκολα ότι δεδομένης της συμπαιγνίας κράτους ιδιοκτήτη και ιδιωτών ιδιοκτητών, μια τέτοια βούληση ή ανοχή δεν υφίσταται για τα commons που αναδύονται (παρόλα αυτά).

Η προσέγγιση της ιδιοκτησίας ως «δέσμης» δικαιωμάτων αλλάζει τα δεδομένα του παιχνιδιού; Αυτή η ιδέα σύμφωνα με την οποία η ιδιοκτησία διαρθρώνεται ή «διαμελίζεται» σε πέντε διαφορετικά δικαιώματα (αποξένωσης, διαχείρισης, αποκλεισμού, εισφοράς και πρόσβασης) που μπορούν ταυτόχρονα να παραπέμπουν σε διαφορετικούς χρήστες με διαφορετικούς τίτλους, εγγράφεται σε μια προοπτική που τείνει να ορίσει καλύτερα τα όρια της ιδιοκτησίας σε αντίθεση με τον απόλυτο χαρακτήρα της. Δεν μας εκπλήσσει λοιπόν ότι συναντάμε εκ νέου την Ostrom ως συγγραφέα που ανατροφοδότησε αυτή την ιδέα της ιδιοκτησίας ως *bundle of rights* (δέσμη δικαιωμάτων)⁸⁴. Αλλά ακόμη και αυτές οι εξελίξεις δεν ικανοποιούν τις

⁸² Επί αυτού του θέματος βλέπε π.χ. Misonne και M.-S. de Clippele, ό.π., 13 επ., F. Capra & U. Mattei, ό.π., 136 επ. και για μια ωραία μελέτη αυτών των ερωτήσεων στο αμερικανικό δίκαιο, βλέπε C.M. Rose, ό.π., στο σύνολο.

⁸³ Ας κάνουμε ένα επιπλέον βήμα και ας πούμε ότι το σύνολο των Κρατών σήμερα (όλοι οι «εξέχοντες ιδιοκτήτες» και «ηγεμόνες») έχουν αποτύχει, όταν επρόκειτο να σταματήσουν την ενεργοποίηση, μέσω ενδιάμεσων προσώπων ή όχι, των *ius abutendi* τους, το «δικαίωμα» καταστροφής που διαθέτουν, ως προς το κλίμα ... βλ. C.M. Rose, , ό.π., σελ. 719 : « in a sense, we rely on governmental management of our preeminent system of resource management – private property - and we might view the entire property regime as a ‘public property’ owned and managed by governmental bodies », (« κατά μια έννοια, για το κυρίαρχο σύστημα διαχείρισης πόρων – την ιδιωτική ιδιοκτησία - στηρίζομαστε στην κυβέρνηση και θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε το σύνολο του καθεστώτος της ιδιοκτησίας ως “δημόσια περιουσία” που ανήκει και διοικείται από κυβερνητικά όργανα»).

⁸⁴ E. Schlager & E. Ostrom, ό.π. Βλέπε επίσης F. Orsi, « Réhabiliter la propriété comme *bundle of rights* : des origines à Elinor Ostrom, et au-delà », *Revue Internationale de Droit Economique*, 2014, σελ. 371-385.

απαιτήσεις των *commons* που διακρίναμε, και οι οποίες χαρακτηρίζονται, ως το υπενθυμίσουμε, από μια *από τη βάση* γενεαλογία, τη συμμετοχική αυτο-κυβέρνηση και τη δύναμη αποκλεισμού και επιβολής κυρώσεων. Δεν υπάρχει εδώ ούτε επίκληση του γενικού συμφέροντος, ούτε κινητοποίηση εν ονόματι ενός οικουμενικού δημόσιου (*public universel*), ακαθόριστου και ανοργάνωτου, αλλά η διεκδίκηση της πολιτικής και νομικής αναγνώρισης αυτού που πραγματοποίησε μια συγκεκριμένη συλλογικότητα, ή ένα κοινό που απαρτίζεται από δεσμευμένους συμμετέχοντες, όσο εξακολουθούν να το πραγματοποιούν. Το πρόβλημα εδώ δεν είναι τόσο ο καταμερισμός των διαφόρων δικαιωμάτων της «δέσμης» δικαιωμάτων που συνιστούν την ιδιοκτησία, αλλά η νομική αποδοχή ότι οι πρακτικές μιας οργανωμένης ομάδας μπορούν να αφομοιωθούν με το γενικό συμφέρον για να δικαιολογήσουν ένα *επιβεβλημένο* καταμερισμό των δικαιωμάτων της δέσμης.

Εντούτοις, θα πει κάποιος, η ιστορία του δικαίου γνωρίζει τις συντεχνίες και τα σωματεία⁸⁵, καθώς και όλα τα *commons* που εκριζώθηκαν εν ονόματι των φιλελεύθερων επαναστάσεων του 17^{ου} και 18^{ου} αιώνα. Αλλά εδώ είναι το πρόβλημα, διότι αυτά επανακάμπτουν αμφισβητώντας το μύθο της μαθηματικής αναγκαιότητας της αυτοκαταστροφής τους, αποδεικνύοντας συγχρόνως ότι ένα «μη τραγικό» καθεστώς των *commons* είναι δυνατό χάρη στην ικανότητα μετρημένης και ορθολογικής αυτοδιαχείρισης πόρων από ομάδες οργανωμένες και αλληλέγγυες. Το να ζητάμε σήμερα από τους δικαστές να αναγνωρίσουν και να αποδεχθούν, έναντι του ισχύοντος νόμου, ότι τα *commons* καθιστούν υπαρκτό ένα έγκυρο «μέσο» και επομένως δικαιώματα που αντιτίθενται στους ιδιώτες ή/και δημόσιους ιδιοκτήτες, σημαίνει ότι τους ζητάμε να είναι υπερβολικά δημιουργικοί εις διπλούν. Θα έπρεπε να αποδεχθούν όχι μόνο να δουν σ' αυτό την ανάπτυξη εθίμων *contra legem* (ή στην καλύτερη περίπτωση *praeter legem*), αλλά επίσης να αποδώσουν δικαιώματα σε *a priori* ομάδες χωρίς νομικό πρόσωπο.

Στη σύγχρονη κατάσταση των πηγών του δικαίου δεν βλέπουμε λοιπόν άνοιγμα ή ρωγή που θα επέτρεπε στους δικαστές, οι οποίοι ακόμα και αν διάκεινται ευνοϊκά, να εξασφαλίσουν σε νομικό επίπεδο τα *commons* χωρίς να ωθήσουν το ερμηνευτικό τους έργο πέρα από τις υποχρεώσεις τους ως δικαστές ή νομικοί. Αυτό φαίνεται να ισχύει ακόμη περισσότερο σ' αυτές τις περιπτώσεις για την υπεράσπιση συμφερόντων πραγματικών ομάδων χωρίς νομική υπόσταση έναντι των συμφερόντων αυτών που κατέχουν εδραιωμένα δικαιώματα, είτε είναι δημόσια ή ιδιωτικά. Βέβαια, η νομική πρακτική είναι επινοητική και δημιουργός δικαίου, αλλά δεσμεύεται από τους περιορισμούς της και δεν βλέπουμε στην τωρινή κατάσταση των πηγών του δικαίου και των αναγνωρισμένων τρόπων διαμόρφωσης δικαίου, δυνατότητες που θα επέτρεπαν ένα ικανοποιητικό προσδιορισμό του *commoning*, κάτι που δεν μας εκπλήσσει καθόλου, διότι η ισχύουσα νομοθεσία από την εποχή του Διαφωτισμού εξέφραζε πάντα τη διαδικασία της εξάλειψής του. Σε αυτό προστίθεται ότι η αρχή του «κράτους δικαίου» δεν συμφωνεί με την ανάδυση δικαίου διαμέσου πρακτικών, εκτός ίσως όσον αφορά στα προϋπάρχοντα έθιμα. Αυτή η διαπίστωση αδιεξόδου στρέφει το βλέμμα προς τον νομοθέτη που είναι εν τέλει ο κύριος συγγραφέας της υπερισχύουσας και καθοριστικής πηγής δικαίου, και επομένως προς

⁸⁵ Για τις συντεχνίες ως κοινά, βλέπε T. De Moor, « The Silent Revolution : a New Perspective on the Emergence of Commons, Guilds and Other Forms of Corporate Collective Action in Western Europe », *International Review of Social History*, vol. 53, 2008, σελ.. 179-212.

την πολιτική απόφαση που πρέπει να ληφθεί. Αυτό μας οδηγεί στην προκαταρκτική εξερεύνηση μιας *de lege ferenda* προσέγγισης όσον αφορά στα *commons*.

IV. ΔΙΚΑΙΩΜΑ ΣΤΟ *COMMONING*;

Το να προτείνουμε, όπως το κάνουν οι Burns H. Weston και David Bollier, την αναγνώριση ενός δικαιώματος *commoning*, στις πρακτικές που αναδύονται από τα *commons*⁸⁶, θέτει το πρόβλημα που θέλουμε να προσεγγίσουμε διακρίνοντας τις πρακτικές αντίστασης στον σύγχρονο θρίαμβο της ιδιωτικής ιδιοκτησίας, σε συμφωνία με τα Κράτη και τις πρακτικές που χαρακτηρίζουν την ανάδυση πιο παλαιών τρόπων ενός πράττειν από κοινού (*faire commun*). Δεν πρόκειται ακόμη, ως το επισημάνουμε, να κατασκευάσουμε μια αντίθεση, ούτε κάποια ιεραρχία. Οι Weston και Bollier έχουν ασφαλώς δίκιο που επισημαίνουν ότι, στο κέντρο πολλαπλών πρωτοβουλιών που επιτρέπουν να μιλάμε για μια επιστροφή των *commons*, οι ανταλλαγές, διαδοχές, οι συναγωνισμοί δημιουργούν τη δυνατότητα να μιλάμε για ένα πραγματικό κίνημα του οποίου θα ήταν συστατικά στοιχεία αυτές οι πρωτοβουλίες. Εντούτοις, όπως το γράψαμε, οι αναδύμενες πρακτικές διακρίνονται από την άποψη της πρόκλησης που συνιστούν για το δίκαιο, ένα δίκαιο του οποίου οι σύγχρονες κατηγορίες συνεπάγονταν και επέτρεπαν την εξάλειψή τους.

Αναμενόμενο, η διεκδίκηση ενός δικαιώματος στο *commoning* θέτει σε επερώτηση τη διπλή κυριαρχία, του Κράτους και του ιδιοκτήτη, στην περίπτωσή τους, και επομένως ένα τέτοιο δικαίωμα θα έπαιρνε νόημα και γι' αυτές. Αφενός, αυτό που η Elinor Ostrom παρουσιάζει ως προαπαιτούμενο για τη διατήρηση των *commons*, η δυνατότητα για τους *commoners* να εξασφαλίζουν την εφαρμογή με κάθε ένα από τους αποφασισμένους από κοινού κανόνες, αλλά επίσης να επιβάλλουν κυρώσεις για ενδεχόμενες παραβιάσεις, αντιστοιχεί στην άσκηση της διακυβέρνησης, την λειτουργία της αστυνομίας και της δικαιοσύνης με θεσμούς των *commons* ("commonisation"). Αφετέρου, οι πρακτικές *commoning*, σε ένα κόσμο όπου ό,τι μπορούσε να γίνει αντικείμενο οικειοποίησης έγινε ακριβώς αυτό, είναι ακόμη περισσότερο τρωτές όσο οι δεσμοί που υφαίνονται «έχουν εντοπιότητα» (*sont «localisés»*)⁸⁷, συνδέονται όχι μόνο με πρόσωπα αλλά και με τόπους κατοικημένους από μη ανθρώπινα όντα, με γειτνιάσεις, ρυθμούς, ιστορίες και, *last but not least* (τελευταίο αλλά εξίσου σημαντικό), με νομικές σχέσεις. Μια εκδίωξη, αποφασισμένη παραδείγματος χάρη, από ένα ιδιοκτήτη που επεξεργάζεται μια πιο αποδοτική χρήση αυτού που παραχώρησε ή ενοικίασε, μπορεί να σημαίνει μια καταδίκη θανάτου. Δεν υπάρχει σήμερα, το εξηγήσαμε, δικαίωμα που παράγεται από τις χρήσεις, και που τις προστατεύει, έναντι αυτών που συνδέονται με την ιδιοκτησία, δεν υπάρχει πρακτική αναγνωρισμένη ως «θεσμοθετούσα», δηλαδή ως «παρέχουσα δικαιώματα» στο *commoning*.

⁸⁶ B.H. Weston & D. Bollier, ό.π., ειδικότερα σελ. 269 και επ.

⁸⁷ Αυτή η τοπική προσαρμογή (*localisation*) συνεπάγεται εκείνο που ονομάζουμε σήμερα μη κλιμακωσιμότητα (*non-scalabilité*), καθώς η κλιμακωσιμότητα αποτελεί τον κοινωνικο-οικολογικό επαναπροσδιορισμό που επιτρέπει την επέκταση ενός τρόπου οργάνωσης ανεξάρτητα από τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά του τόπου εμφύτευσης. Οι περιφράξεις αποτελούν τυπικό παράδειγμα αυτού του επαναπροσδιορισμού. Βλέπε σχετικά με αυτό το θέμα το θαυμάσιο βιβλίο της Anna TSING, ό.π.

Οι Weston και Bollier ορίζουν τα *commons* μέσω μιας κουλτούρας δεσμών συνεργασίας, εμπιστοσύνης, αμοιβαιότητας, και την συμμετοχή του καθενός στη διαπραγμάτευση και διατήρηση «τοπικών» κανόνων, που κατευθύνονται από την έγνοια της διάρκειας και είναι νόμιμοι, διότι είναι κατάλληλοι γι' αυτή τη συλλογικότητα⁸⁸. Ως εκ τούτου το *commoning* θα έπρεπε να αναγνωριστεί ως ένα ανθρώπινο δικαίωμα και, ακόμη περισσότερο, ένα δικαίωμα που συνιστά ένα πολύτιμο ατού όσον αφορά στην πραγμάτωση άλλων ανθρωπίνων δικαιωμάτων, όπως το δικαίωμα στην εργασία, την υγεία, τη διατροφή και ένα υγιές περιβάλλον. Είναι περιττό να πούμε για την ανεπάρκεια των Κρατών σε σχέση με τις υποχρεώσεις που δημιουργούνται από αυτά τα δικαιώματα «δεύτερης γενιάς». Σήμερα, με την ιδιωτικοποίηση των υπηρεσιών, υπερισχύει η λογική της αγοράς, καθώς ένα Κράτος υπερβολικά «προστατευτικό» κατηγορείται ότι επιφέρει εξάρτηση, παθητικότητα, έλλειψη υπευθυνότητας και την εκμετάλλευση από αυτούς που επωφελούνται από την εύνοιά του. Τόσο οι πολίτες όσο και τα Κράτη οφείλουν να «αναλάβουν τις ευθύνες τους», να αναγνωρίσουν ότι τίποτα δεν είναι δυνατόν χωρίς την οικονομική ανάπτυξη, και την αναγκαιότητα ανταγωνιστικότητας που συνεπάγεται. Η διεκδίκηση του δικαιώματος στο *commoning* προφανώς δεν συνεπάγεται ότι το Κράτος επιρρίπτει ευθύνες που του αναλογούν στα *commons*, αλλά «επικουρεί, υποστηρίζει, ευνοεί»⁸⁹ τη θεσμοθέτηση διαδικασιών *commoning*, οι οποίες, με επικουρικό και πολυκεντρικό τρόπο, καθιστούν δυνατή την ικανοποίηση αναγνωρισμένων ανθρωπίνων δικαιωμάτων, που μετέχουν ενεργητικά σε ένα κοινό τρόπο ζωής.

Θα πει βέβαια κανείς ότι πρόκειται εδώ για πολιτικές επιλογές, και το να φανταστεί κανείς ότι θα γίνονταν σήμερα τέτοιες επιλογές είναι αρκετά ουτοπικό. Αλλά, το είπαμε, το διακύβευμα είναι να προετοιμαστεί κανείς για είδη αλλαγών που καθίστανται αναπόφευκτα από την οικολογική και κοινωνική καταστροφή, και ειδικά να μάθει κανείς να φαντάζεται αυτό που θα μπορούσε να συμβάλλει ώστε αυτές οι αλλαγές να μην γίνονται προς την κατεύθυνση μιας όλο και αυξανόμενης βαρβαρότητας του ο καθένας για τον εαυτό του και της δυστυχίας του ηττημένου. Από αυτή την άποψη η ανάδυση των *commons* μπορεί να ταυτιστεί με την ύφανση πρακτικών σχέσεων, διαυγών και ηθικών, που κάνουν, έναντι των δοκιμασιών, τη διαφορά ανάμεσα σε αντιδράσεις πανικού και την ικανότητα να αναπτυχθεί μια συλλογική νοημοσύνη που επιτρέπει να ανταποκριθεί κανείς στη δοκιμασία. Εντούτοις, η φαντασία των νομικών είναι ακόμη πιο καθοριστική εδώ, καθώς το νομικό πλαίσιο που διαμορφώνεται από την νεωτερικότητα είναι μέρος του προβλήματος. Αυτή η φαντασία, ας το επισημάνουμε, δεν υπήρξε ποτέ αδρανής όποτε επρόκειτο για την επινόηση ενός νομικού περιβάλλοντος ευνοϊκού για την επιχειρηματικότητα, ή διαφορετικά, σε ορισμένες περιπτώσεις, για τη δικαιολόγηση των ορίων του δικαιώματος ιδιοκτησίας (βλ. άνω).

Εντούτοις η ιδέα ενός δικαίου που να επιτρέπει την «στήριξη, επικουρία, εύνοια» θεσμών τέτοιων όπως τα *commons* φαίνεται να αντιφάσκει μετωπικά με την αμεροληψία την οποία επικαλείται έναντι όλων των υπεύθυνων, είτε αυτοί είναι ισχυροί ή χωρίς αξία. Εδώ η φαντασία επιβάλλεται. Διότι οι νομικοί μπορούν να συνεργαστούν για να δημιουργήσουν την βέλτιστη νομική διατύπωση της πολιτικής επιλογής, ή διαφορετικά να την εμποδίσουν – να της αντιτάξουν ένα επιχείρημα αδυνατότητας.

⁸⁸ B.H. Weston & D. Bollier, ό.π., στο σύνολο και ειδικότερα σελ. 179 και επ.

⁸⁹ Στο ίδιο, σελ. 199.

Θα ήταν δελεαστικό να αποφύγουμε ένα μέρος του προβλήματος περιοριζόμενοι στο να συνηγορούμε υπέρ της αναγκαιότητας, εκεί όπου κυριαρχούσε η συνέργεια μεταξύ δύο κυριαρχιών, να εγκαταστήσουμε μια αμεροληψία που θα μπορούσε να ταυτιστεί με μια «κοσμικότητα της οικονομίας» («laïcité économique»). Ο νόμος θα έπρεπε να δίνει «όμοιες ευκαιρίες» στα *commons* και στην αγορά⁹⁰. Ή αλλιώς, το Κράτος θα όφειλε να δημιουργήσει ένα κατάλληλο και ευνοϊκό περιβάλλον γι' αυτό που θέλει να δει να «ανθίζει», όπως το έχει κάνει για την αγορά⁹¹. Αλλά, στην ιδέα συνύπαρξης μεταξύ δύο «ευνοϊκών περιβαλλόντων» υπάρχει μια ψεύτικη συμμετρία που αφαιρεί τον αρπακτικό χαρακτήρα της αγοράς, την ικανότητά της να επωφελείται από την παραμικρή ευκαιρία, την παραμικρή αδυναμία για να διαρπάξει αυτό που μέχρι τότε της διέφευγε και να επεκταθεί⁹². Ας σκεφτούμε το γεγονός ότι η εμπορευματοποίηση

⁹⁰ B.H. Weston & D. Bollier, *ό.π.*, σελ. 181 : «For generations, State law has given legal recognition and generous backing to the « free market », extending similar support to the commons could unleash tremendous energy and creativity in safeguarding and improving planetary ecosystems ». Ή ακόμα, D. Bollier & S. Helfrich, *ό.π.*, p. xii : « (t)he state must play a more active role in sanctioning and facilitating the functioning of commons, much as it currently sanctions and facilitates the functioning of corporations », («Για ολόκληρες γενιές, οι νόμοι της εκάστοτε Πολιτείας έχουν δώσει νομική αναγνώριση και γενναιοδωρη υποστήριξη στην “ελεύθερη αγορά”, μια αντίστοιχη στήριξη των commons θα μπορούσε να απελευθερώσει τεράστια ενέργεια και δημιουργικότητα για την προστασία και την βελτίωση των πλανητικών οικοσυστημάτων.»). Ή ακόμα, D. Bollier & S. Helfrich, *ό.π.*, p. xii : « (t)he state must play a more active role in sanctioning and facilitating the functioning of commons, much as it currently sanctions and facilitates the functioning of corporations » (« το κράτος οφείλει να διαδραματίσει έναν πιο ενεργό ρόλο στην επικύρωση και διευκόλυνση της λειτουργίας των commons, ακριβώς όπως επί του παρόντος επικυρώνει και διευκολύνει την λειτουργία των εταιρειών (corporations)»).

⁹¹ B.H. Weston & D. Bollier, *ό.π.*, σελ. 222 ή ακόμα, D. Bollier & S. Helfrich, *ό.π.*, σελ. xviii : «There is an inherent tension in seeding new sorts of commons initiatives, however: They often must work within the existing system of law and policy, which poses a danger of co-optation of the commons and the domestication of its innovations. This is a real danger, yet commons initiatives need not lose their transformative, catalytic potential simply because they work “within the system.” Among commoners, there will invariably be debates about the strategic “purity” of commons-based initiatives, especially those that interact with the marketplace in new ways. Such scrutiny is important. Yet it may also highlight deeper philosophical tensions within the commons movement – namely, that some commoners prefer to have little or no intercourse with markets while others believe that their communities can thrive because of their interactions with markets. », («Υφίσταται μια ενδογενής ένταση στη γέννηση διαφόρων νέων πρωτοβουλιών commons : συχνά χρειάζεται να εργαστούν εντός του υπάρχοντος νομικού συστήματος και πολιτικής, που θέτουν τα commons σε κίνδυνο αφομοίωσης και καθυπόταξης των καινοτομιών τους. Πρόκειται για πραγματικό κίνδυνο, παρόλα αυτά οι πρωτοβουλίες commons δεν χρειάζεται να χάσουν τον μεταμορφωτικό, καταλυτικό δυναμικό τους απλά διότι λειτουργούν “εντός του συστήματος”. Ανάμεσα στους commoners, θα υπάρξουν σίγουρα αντιπαραθέσεις σχετικά με την “καθαρότητα” της στρατηγικής που βασίζεται στα commons, ειδικά για εκείνους που σχετίζονται με την αγορά με νέους τρόπους. Μια τέτοια αυστηρή εξέταση είναι σημαντική. Ωστόσο μπορεί συγχρόνως να αναδεικνύει βαθύτερες φιλοσοφικές αντιθέσεις εντός του κινήματος των commons - πιο συγκεκριμένα, κάποιοι commoners προτιμούν να έχουν ελάχιστη ή καθόλου επαφή με την αγορά, ενώ άλλοι θεωρούν πως οι κοινότητες τους μπορούν να ευδοκιμήσουν ακριβώς χάρη στη σχέση τους με την αγορά. »).

⁹² Ή ακόμα, όπως το περιγράφει η Anna Tsing στο προαναφερόμενο βιβλίο της, χρησιμοποιώντας την μέθοδο της υπεργολαβίας μιας παραγωγής και της διάθεσής της στην αγορά χωρίς μέριμνα για τις δυνατότητες κλιμακωσιμότητας αυτής της παραγωγής : αυτό το

των «υπηρεσιών» που παρέχουν τα οικοσυστήματα θεωρείται από πολλούς σήμερα ως ο μόνος τρόπος προστασίας τους – χάρη στους νόμους της αγοράς – ή ακόμη τις υποχρεώσεις «οικολογικής αντιστάθμισης» που παρέχουν τη δυνατότητα να αντικαθίσταται αυτό που έχει καταστραφεί κάπου από μια αποκατάσταση που γίνεται αλλού. Η αγορά, και η αφηρημένη αρχή ισοτιμίας που της επιτρέπει να λειτουργεί χωρίς να ενοχλείται από ενοχικούς ενδοιασμούς, πρέπει να αναγνωριστεί ως επικίνδυνο περιβάλλον για τα *commons*, ένα περιβάλλον έναντι του οποίου πρέπει να προστατευτούν.

Μια άλλη ένσταση θα μπορούσε να είναι η σύγχυση μεταξύ δικαίου και ηθικής. Συνεργασία, εμπιστοσύνη, αμοιβαιότητα, υπεύθυνη συμμετοχή, κλπ... είναι επικίνδυνα συγγενικά με ηθικές αρετές, αντίθετες, στην προκειμένη περίπτωση, με τα ελαττώματα του εγωισμού και της απληστίας τα οποία η αγορά κατέστησε κλειδί μιας δυναμικής από την οποία υποτίθεται, τελικά, ότι επωφελούνται όλοι. Αλλά ο νόμος εδώ δεν μπορεί να θεμελιώνεται σε ένα ηθικό ιδεώδες. Δεν πρόκειται για την προστασία μιας «ενάρετης» ομάδας, της οποίας η αρετή θα έπρεπε να εξακριβωθεί. Και αυτό ακόμα λιγότερο όσο τα παλαιά *commons*, αυτά των χωρικών ή των μεσαιωνικών συντεχνιών, δεν θεωρήθηκαν ποτέ πρότυπα αρετής.

Πρέπει λοιπόν να θεωρήσουμε ότι δεν πρόκειται εδώ για ηθικές αρετές, αλλά γι' αυτό που απαιτείται ώστε τα *commons* να έχουν διάρκεια. Ας υπενθυμίσουμε σχετικά με αυτό ότι οι αρχές που προέρχονται από την ανάλυση της Elinor Ostrom είναι «προεπιλεγμένες» αρχές, με την έννοια ότι τα χαρακτηριστικά που τους αντιστοιχούν αναφέρονται σε αυτό που απαιτεί από τους συμμετέχοντες η λειτουργία των *commons*, στο βαθμό που αυτά λειτουργούν. Επιβεβαιώνονται στις περιπτώσεις που τα *commons* καταστράφηκαν λόγω εμποδίων στην εφαρμογή τους. Αυτό συμβαίνει, παραδείγματος χάρι αν η ελεύθερη πρόσβαση σε κάποιους πόρους επιβάλλεται είτε από το Κράτος είτε από δεσμευτικές σχέσεις με τον ιδιωτικό τομέα, ή διαφορετικά αν το Κράτος οικειοποιείται τον ορισμό του επιτρεπτού ή του απαγορευμένου και αναλαμβάνει να διαπιστώσει και να επιβάλλει κυρώσεις στις παραβιάσεις με δικά του μέσα.

Βέβαια, στις εποχές πριν από το θρίαμβο του ατομικισμού, ή εκεί όπου δεν έγινε νόρμα, αυτά τα χαρακτηριστικά δεν είχαν τίποτα το εξαιρετικό, και η συντήρησή τους στα εργατικά περιβάλλοντα ήταν η ελπίδα σοσιαλιστών όπως ο Proudhon που σκέφτονταν το κοινό ως μια «αυθόρμητη κοινωνική δύναμη»⁹³. Αλλά το να μιλάμε σήμερα για επανάκαμψη των *commons*, σημαίνει ότι μιλάμε επίσης για μια εξάλειψη που δεν είναι μόνο νομική. Σε διαφορά με τα *commons* που συνδέσαμε με μια αντίσταση στις «νέες περιφράξεις», αυτή των επιστημόνων υπολογιστών και αυτή, λιγότερο αρθρωμένη, των ερευνητών που έχουν να αντιμετωπίσουν τις απαιτήσεις «της οικονομίας της γνώσης», δεν έχουμε να κάνουμε με περιβάλλοντα τα οποία γνώρισαν την ζωντανή εμπειρία πρακτικών ανταλλαγής, συνεργασίας, αξιολόγησης από τους εταίρους, που θεωρούσαν απαραίτητες για το επάγγελμά τους. Η ανάδυση αφορά ως εκ τούτου, γι' αυτούς που συμμετέχουν, ένα μετασχηματισμό που δεν είναι καθόλου αυτονόητος : να γίνει κανείς ικανός να «σκεφτεί ως *commoner*», να ζήσει

αποκαλεί «salvage economy» («οικονομία καπιταλιστικής ανάκτησης») που κυριαρχεί ειδικά στις αποτοπικοποιήσεις (délocalisations) προς τις χώρες όπου το δίκαιο της εργασίας είναι ελάχιστα περιοριστικό.

⁹³ Βλέπε σχετικά με αυτό το θέμα P. Dardot & Chr. Laval, ό.π., σελ. 205 και επ.

την εμπειρία όχι του να συμπεριφέρεται με ενάρετο τρόπο, αλλά μιας αναγκαιότητας : αυτό χρειάζεται να γίνει έτσι ή θα αποτύχουμε.

Και επομένως τα *commons* πρέπει να προστατεύονται όχι μόνο έναντι ενός περιβάλλοντος που θα εκμεταλλευτεί κάθε ευκαιρία για να τα καταστρέψει, αλλά επίσης για να τους επιτραπεί να μάθουν πραγματικά αυτό που απαιτεί η μακροήμερευσή τους (μετά τον πρώτο ενθουσιασμό). Και αυτό που εγκρίνουν οι νόμοι, αν οφείλουν να έχουν το ρόλο να υποστηρίξουν, να επικουρήσουν, να ευνοήσουν τα *commons*, δεν είναι επομένως μια ηθική συμπεριφορά, αλλά η σημασία που έχει για το μέλλον αυτό το είδος μάθησης, κουλτούρας, αυτή η μορφή συλλογικής νοημοσύνης, ικανής να εντοπίσει, να σκεφτεί μαζί και να λογοδοτήσει όσον αφορά τις συνέπειες που προκύπτουν από τον τρόπο με τον οποίο η δραστηριότητα του καθενός αποτιμάται σε σχέση με τους άλλους.

Το είδαμε στην αρχή αυτού του κειμένου, ο Bruno Latour μιλά για υπολογισμένη αμέλεια σχετικά με τον ορισμό του ατομικού συμφέροντος και της ελευθερίας κάθε ατόμου να αξιοποιήσει τα συμφέροντά του χωρίς ενδοιασμούς έναντι των άλλων, χωρίς έγνοια για τις συνέπειες. Η αμέλεια είναι βέβαια υπολογισμένη, εφόσον επιτρέπει τις σχέσεις ισοδυναμίας που απαιτούν οι νόμοι της αγοράς, αλλά καλλιεργείται επίσης, διότι το να είναι κανείς αμελής δεν έχει τίποτα το «φυσικό»⁹⁴ (ως απόδειξη αυτός ο «καλός οικογενειάρχης» για τον οποίο το δίκαιο κρίνει «φυσιολογικό» το να μην παραμελεί το συμφέρον των δικών του ανθρώπων). Με άλλα λόγια, η αμέλεια είναι εξίσου προϊόν κουλτούρας, όπως η ικανότητα να σκέφτεται κανείς ως *commoner*. Σήμερα όχι μόνο παραπέμπει την ικανοποίηση των ανθρωπίνων δικαιωμάτων σε ένα πιο αφηρημένο και ασαφή ορίζοντα, αλλά θέτει επιπλέον σε κίνδυνο το μέλλον μας και αυτό του πλανήτη.

Εντούτοις, ο νομικός μπορεί, δικαιολογημένα, να αισθανθεί αποπροσανατολισμένος. Καμία έκπληξη, εφόσον ο εξοπλισμός του διασφαλίζει τη συνέχεια μεταξύ ρωμαϊκού δικαίου και σύγχρονου δικαίου, και ορίζει την πολλαπλότητα των εθιμικών και τοπικών δικαιωμάτων ως δευτερογενείς και επικουρικές πηγές δικαίου, ενίοτε χρήσιμες και ανεκτές, αλλά προορισμένες να εξαφανιστούν. Γι' αυτό το λόγο το θέμα της ανάδυσης απευθύνεται στη φαντασία των νομικών, τους ζητά να εξετάσουν, στην περίπτωση τους, όχι μόνο τις νομοθετικές παρεμβάσεις αλλά επίσης τη δυνατότητα μιας άλλης διευθέτησης ή ενός άλλου νομικού «τρόπου».

Ακολουθούμε εδώ την πίστα που έχουν χαράξει οι Fritjof Capra και Ugo Mattei, και θα εκκινήσουμε από την αντίθεση που προτείνουν μεταξύ «εξορυκτικού» και «γενεσιουργού». Μπορούμε να πούμε για το νομικό σύστημα ότι είναι εξορυκτικό,

⁹⁴ Και αυτό που είναι λιγότερο «φυσικό» ακόμη είναι η αρχή σύμφωνα με την οποία ό,τι δεν είναι απαγορευμένο πρέπει να επιτρέπεται. Τα πειράματα (σε εργαστήριο) συμπεριφοριστικής οικονομίας δείχνουν ότι πολλοί από τους συμμετέχοντες σε ένα παιχνίδι που τους δίνει τη δυνατότητα να το κάνουν, θα θυσιάσουν ένα μέρος των διασφαλισμένων κερδών τους, αν αυτό τους επιτρέπει να επιβάλλουν κυρώσεις σε ένα συμμετέχοντα που σέβεται μεν τους κανόνες του παιχνιδιού, αλλά καταχράται της θέσης του, συμπεριλαμβανομένου όταν αυτή η κατάχρηση γίνεται σε βάρος άλλων από αυτούς τους ίδιους.

και ο Bruno Latour το ανέλυσε με εξαιρετικό τρόπο στο *La Fabrique du Droit*⁹⁵, τις πτυχές και την απαίτηση των τρόπων εξόρυξης, αντιπαραβάλλοντάς τες με τους τρόπους που υπερισχύουν στις πειραματικές επιστήμες. Αν είναι σημαντικό να αποφευχθεί κάθε αφομοίωση, υπάρχει ένα κοινό χαρακτηριστικό – ούτε μια υπόθεση είναι νομική, ούτε ένα φαινόμενο είναι επιστημονικό, αν δεν υπήρξαν όχι «αφηρημένα» με την γνωστική έννοια, αλλά «εξαγόμενα» και «ταιριασμένα» με ένα τρόπο που επιτρέπει στο δίκαιο να «περάσει» ή στη γνώση να «προχωρήσει». Πρόσφατα, ο Bruno Latour έκανε έκκληση σε ένα «γήινο» γίγνεσθαι των επιστημονικών πρακτικών, σε τρόπους επεξεργασίας των οποίων ο πρώτος στόχος δεν είναι να συγκροτήσουν αυτό με το οποίο ασχολούνται οι επιστήμονες ως πηγή για να «προχωρήσουν την επιστήμη»⁹⁶, πετώντας έξω τα υπόλοιπα ως ανεκδοτικά ή «υποκειμενικά», αλλά να είναι εφοδιασμένοι για να ακολουθήσουν τον τρόπο με τον οποίο οι ανθρώπινες και μη ανθρώπινες πράξεις και ευαισθησίες αλληλο-συντίθενται σύμφωνα με τρόπους αξεδιάλυτης αλληλεξάρτησης. Με ανάλογο τρόπο, θα λέγαμε ότι τα *commons* απαιτούν ένα «γήινο» δίκαιο, ικανό να απευθύνεται στον τρόπο με τον οποίο διαπλέκουν πρακτικές, ευαισθησίες, είδη συνεργασίας, έθιμα σε στενή αλληλεξάρτηση. Ένα δίκαιο εν τω γίγνεσθαι, επαγωγικό, τοπικό, μάλλον παρά ένα δίκαιο που τίθεται και είναι αφηρημένο, αξιωματικό και εκ των προτέρων καθορισθέν: ένα δίκαιο που θα ευνοούσε τη νομολογία και τις πρακτικές ως πηγές, περισσότερο από το νόμο ή/και την «θεωρία» (doctrine).

Οι Capra και Mattei δείχνουν σαφώς ότι στην εξορυκτική πρακτική του δικαίου αντιστοιχεί ένα νομικό σύστημα που είναι υπόθεση των ειδικών, οι οποίοι είναι ικανοί να κατασκευάσουν, ή να αναλύσουν, ένα φάκελο που να ανταποκρίνεται στις απαιτήσεις του δικαίου. Τα θαύματα της φορολογικής βελτιστοποίησης είναι ένα θαυμάσιο παράδειγμα για τον τρόπο με τον οποίο οργανώνεται η ιδιωτική ιδιοκτησία για να «εξάγει» από τον νομικό μηχανισμό αυτό που θα της επιτρέψει να περάσει ατιμωρητί διαμέσου του δικτύου της νομιμότητας. Αλλά όταν πρόκειται για τα *commons* ένα εξορυκτικό δίκαιο είναι συνώνυμο της καταστροφής, διότι ο ορισμός αυτού που είναι θεμιτό και αυτού που δεν είναι δεν μπορεί να οργανωθεί τυπικά σύμφωνα με νομικούς περιορισμούς. Τα *commons* δημιουργούν ένα ίδιο δίκαιο που ανταποκρίνεται στις πρακτικές απαιτήσεις της αλληλεξάρτησης μεταξύ των ενδιαφερομένων μερών. Και αυτές οι απαιτήσεις δεν μπορούν να γενικευτούν με ένα τρόπο που θα επέτρεπε να εξάγουμε ένα «δίκαιο των *commons*» ανάλογο με το «εργατικό δίκαιο» παραδείγματος χάρη. Γι' αυτό το λόγο η αναφορά στην οικολογία είναι κεντρική στην θεώρηση που οι Capra και Mattei προτείνουν για τα *commons* ως «γενεσιουργού» θεσμού⁹⁷.

⁹⁵ Br. Latour, *La Fabrique du droit. Une ethnographie du Conseil d'État*, Paris, La Découverte, 2002 .

⁹⁶ Br. Latour, *Face à Gaïa*, ό.π., ειδικά σελ. 183-187.

⁹⁷ Οι Capra και Mattei (στις σελίδες 145-146) αναφέρονται στην έννοια της «γενεσιουργού ιδιοκτησίας» την οποία η Marjorie Kelly αντιπαραθέτει στην εξορυκτική ιδιοκτησία (M. Kelly, *Owning our Future. The Emerging Ownership Revolution*, San Francisco, Berrett-Koehler, 2012). Το γενεσιουργό ορίζει με εγκάρσιο τρόπο μια ικανότητα να δημιουργεί κανείς, να εμφανίζει, να παράγει, που διακρίνεται από μια αναπαραγωγή του ίδιου από το ίδιο ή από μια κατασκευή, για την οποία θα ήταν υπεύθυνος κάποιος παράγοντας με πρόθεση. Ο όρος συναντά το παλαιό νόημα της *phusis* – η φύση ως έχουσα τη δύναμη να αναπτύσσεται και να ανθίζει. Αλλά οι σύγχρονες επιστήμες συνδέουν μάλλον γενεσιουργία και δυναμικό ζευγάριωμα μεταξύ διαδικασιών που κάνουν να αναδυθούν νέες ιδιότητες, μη αναγώγιμες στις διαδικασίες στις οποίες συμμετείχαν.

Σε διαφορά με τα συστήματα με την συνήθη έννοια του όρου, όπου κάθε μέλος έχει ένα ρόλο και ανατεθειμένες ευθύνες στην υπηρεσία της λειτουργίας του συνόλου, αυτό που αποκαλούμε οικοσύστημα είναι πάνω απ' όλα μια «κοινότητα» αλληλεξαρτώμενων εταίρων με τη διπλή έννοια του όρου, τη θετική και την αρνητική, όπου ο ένας βασίζεται στους άλλους, αλλά επίσης εκτίθεται στα λάθη των άλλων, μια κοινότητα της οποίας η διατήρηση μέσα στο χρόνο δεν υπάγεται σε μια ατομική ευθύνη, αλλά δημιουργείται από το πλέγμα των σχέσεων αλληλεξάρτησης. Η αναφορά στην οικολογία δεν είναι μια αφομοίωση: “There are many differences between ecosystems and human communities. For example, an ecosystem has no self-awareness. It also has no language, no consciousness, and no culture, and therefore no justice or democracy - but also no greed or dishonesty”⁹⁸ (“Υπάρχουν πολλές διαφορές ανάμεσα στα οικοσυστήματα και τις ανθρώπινες κοινότητες. Παραδείγματος χάρη, ένα οικοσύστημα δεν διαθέτει αυτογνωσία. Επίσης δεν διαθέτει γλώσσα, συνειδητότητα και πολιτισμό, και άρα δικαιοσύνη ή δημοκρατία - αλλά επίσης απληστία ή ανεντιμότητα”).

Στο σύγχρονο κόσμο όπου το άτομο υποτίθεται ότι ακολουθεί με αγωνία το δικό του συμφέρον, και όπου ο νόμος έχει τη δικαιοδοσία να ορίζει και να καθορίζει τη διαφορά μεταξύ του έννομου και του άνομου, η δημιουργία θεσμών γενεσιουργών, ικανών να δημιουργούν, να συντηρούν και να εξελίσσουν σε περίπτωση ανάγκης τους κανόνες που οργανώνουν τη λειτουργία τους και τις υποχρεώσεις που συνεπάγονται από το γεγονός του να συμπεριφέρεται κανείς ως *commoner* απαιτεί μια δέσμευση ίσως πολύ διαφορετική από αυτή που υπερίσχυε στα παλαιά *commons*. Η ανάδυση απαιτεί τη κοινή γνώση γι' αυτό που πρόκειται να δημιουργήσει μια διασύνδεση ανάμεσα σ' αυτό που αποσυνδέθηκε σε χωριστούς τομείς, το νόμο, την πολιτική, το δίκαιο και την οικονομία, τη συνειδητότητα μιας ευθραυστότητας ώστε η αμέλεια να μη συγχωρείται και τη συνείδηση ότι η κοινότητα δεν συνιστά ένα κλειστό κόσμο, αλλά έχει ως αποστολή να δώσει ένα δημιουργικό χαρακτήρα στην εμπειρία, να προκαλέσει τη φαντασία και το νόημα του δυνατού που απαιτείται από τη δημιουργία άλλων *commons*. Εν ολίγοις, η απωθητική ιδέα των στατικών κοινοτήτων, κομφορμιστικών, κυριαρχούμενων από έναν καταπιεστικό κοινωνικό έλεγχο, που αποκλείουν κάθε απόκλιση, που ορίζουν ως ξένο αυτό που δεν είναι οι ίδιες, δεν έχει καμία σχέση με τα σύγχρονα *commons* για τα οποία αυτό που οι Capra και Mattei αποκαλούν «γενεσιουργικότητα» (“*générativité*”) είναι αυτή καθαυτή ένα διακύβευμα.

Και αυτή η γενεσιουργικότητα θα μπορούσε να συνιστά αυτό που θα όριζε ένα «δικαίωμα στο *commoning*», ακόμη και αν δεν ορίζεται με εξορκτικό τρόπο. Οι αρχές που διατυπώθηκαν από την Elinor Ostrom προϋποθέτουν την ύπαρξη μιας κοινότητας ικανής να τις ενεργοποιήσει, αλλά δεν λένε με ποιο τρόπο επιτυγχάνεται μια τέτοια κοινότητα, ή «εγκαθίσταται» όπως θα το έλεγε ο Etienne Souriau⁹⁹, για τον οποίο κάθε «πορεία εγκαθίδρυσης» είναι μια πράξη ύπαρξης, που δεν ανάγεται στην πραγματοποίηση ενός σχεδίου. Θα μπορούσε να υποστηριχθεί αυτή η γενεσιουργικότητα, που εμπρικλείει την ικανότητα να δημιουργεί κανείς κανόνες και

⁹⁸ F. Capra & U. Mattei, ό.π., σελ. 175.

⁹⁹ E. Souriau, *Les différents modes d'existence*, réédité dans la collection « Métaphysiques », Paris, PUF, 2009.

να γίνονται σεβαστοί, από ένα “δίκαιο των κοινών”, να επικουρηθεί και να ευνοηθεί, όχι διότι είναι το αποκλειστικό προνόμιο των *commons* που επανακάμπουν, αλλά επειδή, στην περίπτωση τους, συνιστά αυτό ακριβώς που ορίζει τον τρόπο ύπαρξής τους. Αν η συμμετοχή των *commoners* στη διακυβέρνηση ενός *commons* διαλύεται, αν οι διαπροσωπικές συγκρούσεις που εμπλέκουν αποκλίνοντες τρόπους συμμετοχής δεν αποτελούν πλέον θέμα συλλογικής διαβούλευσης αλλά μια «ιδιωτική» υπόθεση, αν οι κανόνες γίνονται ρουτίνα και οδηγούν στην παραμέληση της ενδεχόμενης αναγκαιότητας της ανανέωσής τους, η ομάδα μπορεί να συνεχίζει να κρατά – τυπικά ορισμένα μέλη μπορούν, πράγματι, να γίνουν υπεύθυνα «διότι έτσι πρέπει». Αλλά δεν θα υπάρξει πλέον «γενεσιουργικότητα», ούτε *commoning*, ούτε *commons*.

Αν η γενεσιουργικότητα ήταν, από πολιτική επιλογή, αυτό που ο νόμος έπρεπε να ορίσει ως αυτό που, όντας επιθυμητό, αρμόζει να επικουρηθεί, να υποστηριχθεί, και να ευνοηθεί, δεν θα ορίζονταν τα *commons* αυτά καθεαυτά ως φορείς δικαιωμάτων, όπως οι ιδιοκτήτες ή νομικά πρόσωπα, αλλά τα *commons* ως «γενεσιουργά». Αλλά, συνακόλουθα, αυτός ο γενεσιουργός χαρακτήρας δεν θα έπρεπε να τίθεται σε κίνδυνο από ένα γενικό μοντέλο «εξαγόμενο» από το νόμο και που επιτρέπει επαλήθευση ότι υπάρχει συμφωνία της λειτουργίας με αυτό που ορίζει ως φορέα δικαίου. Τα *commons* δεν πρέπει να θεωρούνται, όπως οι επωφελούμενοι από τα κοινωνικά δικαιώματα σήμερα, ως *a priori* ύποπτα εξαπάτησης, και υποχρεωμένα να παράγουν τις εγγυήσεις μιας κατάλληλης συμπεριφοράς. Μια κινέζικη παροιμία λέει ότι ο τρελός τραβά τους νέους βλαστούς, ενώ ο σοφός περιορίζεται να ξεχορταριάζει γύρω τους. Ο ρόλος του νόμου δεν θα έπρεπε να είναι να «τραβά» κανείς τα *commons* προς ένα αφηρημένο ιδεώδες, να τους προτείνει, και μάλιστα να επιβάλλει ένα σχέδιο, αλλά να συμβάλλει, πράγματι, σε αυτό που αποτελεί μια κοινή έγνοια, στο θέμα της γενεσιουργικότητας, στην καθιέρωση ή στη διατήρησή της.

Η κατάσταση, πράγματι, δεν είναι καινούργια. Αρχικά, το πρώτο έργο των ειρηνοδικείων δεν ήταν τόσο να επιβάλλουν κυρώσεις ή να διασφαλίσουν το σεβασμό του νόμου, αλλά να βοηθήσουν να αποκατασταθεί μια κατάσταση «καλής γειτνίασης», την οποία προσδοκούν οι περισσότεροι από αυτούς που καταφεύγουν σ’ αυτά, με την ελπίδα να βρουν μια αποδεκτή λύση για την σύγκρουσή τους. Γι’ αυτό το λόγο το ειρηνοδικείο ήταν μια δικαιοσύνη εγγύτητας και συμφιλίωσης, ακόμα πιο αποτελεσματική όταν ο δικαστής γνώριζε τα τοπικά ήθη και έθιμα, ήξερε να διακρίνει ανάμεσα στην καταγγελία και την καταχρηστική ή τη θεμελιωμένη διεκδίκηση, προτιμούσε έναν κοινά αποδεκτό συμβιβασμό από την εφαρμογή του νόμου, γνωρίζοντας ότι η παρέμβασή του δεν εντασσόταν στο προηγούμενο στάδιο, δηλαδή στο επίπεδο του νόμου που όφειλε να κάνει σεβαστό, αλλά σε ένα μετέπειτα επίπεδο που αφορούσε την «ειρήνη» που είχε το χρέος να διαφυλάξει, να υποστηρίζει και να ευνοήσει την αποκατάστασή της. Ακόμη και αν σήμερα, στην Ευρώπη (και *a fortiori* στη Γαλλία όπου δεν υπάρχει πια, αλλά αντικαταστάθηκε από τα πρωτόδικα δικαστήρια) τα έργα και οι αρμοδιότητες του ειρηνοδικείου τυποποιήθηκαν όλο και περισσότερο, εξακολουθεί να αναλαμβάνει αυτό τον συμφιλιοτικό ρόλο, που είναι εγγύς και πραγματιστικός.

Πράγματι, το ειρηνοδικείο, όπως αναπτύσσεται στις αρχές, αντιστοιχεί αρκετά στο εθιμικό δίκαιο, του οποίου πρώτος στόχος ήταν να διαγνώσει και να θεραπεύσει μάλλον παρά να επιβάλλει κυρώσεις. Αυτό το δίκαιο είχε ως πρώτη αξία να είναι κατανοητό και αποδεκτό από τις κοινότητες που αφορούσε, και όχι να διατηρήσει την κυριαρχία του σχετικά με αρχές που προέρχονταν από ένα μακρινό τόπο εξουσίας. Το

ίδιο το δίκαιο είναι επομένως, όπως το προτείνουν οι Capra και Mattei, «ένα *commons*» που «απαιτεί να γίνει η ενεργοποίησή του σε αυστηρά συμβιωτική σχέση με την κοινότητα»¹⁰⁰.

Από αυτή την άποψη, η «γενεσιουργικότητα» αποτελεί – όπως εξάλλου η ειρήνη της γειτνίασης – λιγότερο μια έννοια που θα άρμοζε να οριστεί και περισσότερο μια προτροπή προς τη συμβίωση, μια ενασχόληση δυνάμενη να συγκεντρώσει εμπειρίες, γνώσεις και διαφορετικούς τρόπους εισαγωγής και αυτό, με ένα γενεσιουργό τρόπο, καθώς το θέμα δεν ήταν τότε να γνωρίζεις κανείς τι είναι η γενεσιουργικότητα, αλλά αυτό που απαιτεί η κατάσταση – πάντα αυτή η κατάσταση.

Οι Capra και Mattei αποκαλούν “οικοαλφαβητισμό” («*ecolitératie*»)¹⁰¹ την κοινή κουλτούρα που θα όφειλαν να μοιράζονται αυτοί που συναθροίζονται. Δεν πρόκειται για μια κουλτούρα επιστημονικού τύπου, θεμελιωμένη στην επιτυχημένη εξαγωγή αφηρημένων αρχών. Η οικολογία είναι αυτό που ο Bruno Latour θα αποκαλούσε «γήινη επιστήμη», μια γνώση που εγκαλεί στην παρατήρηση, τη φαντασία και την εμπειρία. Η οικολογία εγκατάλειψε εδώ και πολύ καιρό την ιδέα του βέλτιστου ή της σταθερής ισορροπίας ενός συστήματος που έφθασε στην ωριμότητα. Δεν περιγράφει πλέον ένα οικοσύστημα ως ένα όλον (ολισμός), αλλά ως μια *σύνθεση* που φέρει το ερώτημα «με ποιο τρόπο αυτό διατηρείται», ενώ «αυτό δεν σταματά να αλλάζει». Το να κατανοεί κανείς, εδώ, σημαίνει ότι διηγείται, και οι ιστορίες είναι ακόμη πιο διδακτικές όσο ελευθερώνουν τη φαντασία από την ιδέα του «αυτό δεν μπορούσε να είναι διαφορετικό» και εφιστούν την προσοχή στις περιστάσεις, τις διαδοχικές συνέπειες, το μη εναλλάξιμο χαρακτήρα των συμμετεχόντων, τη διαπλοκή των σχέσεών τους. Τέτοιες ιστορίες μπορούν να αφηγούνται καταστροφές, δριμείς απογοητεύσεις που επιβάλλονται στην παρεμβατική καλή θέληση, αλλά επίσης απρόβλεπτες αναζωογονήσεις που εκλύονται από μια τέτοια παρέμβαση¹⁰².

Ο οικοαλφαβητισμός απαιτεί ένα μίγρμα εμπειριών και αφηγήσεων, τόσο επιτυχιών όσο και αποτυχιών, που εποικίζουν ξανά μια φαντασία ερειπωμένη από τον εξορκτικό ορθό λόγο. Σε διαφορά με την ιδιαίτερη νοημοσύνη του ειρηνοδικείου, δεν πρόκειται για μια κουλτούρα των διανθρώπινων λόγων (*raisons*), αλλά των λόγων που εμπλέκουν τους ανθρώπους με αυτό με το οποίο έχουν να ασχοληθούν, με το ίδιο το σύνολο που εμπλέκεται στο “πράττειν από κοινού” (“*faire en commun*”). Το

¹⁰⁰ F. Capra & U. Mattei, *ό.π.*, σελ.160. Αυτό επιβεβαιώνει ότι το δίκαιο των κοινών που επανακάμπουν δεν μπορεί να αφομοιωθεί σε μια προσαρμογή του δικαιώματος ιδιοκτησίας που υπάγεται στον όρο του *numerus clauses*. Βλέπε γι' αυτό το θέμα C. M. Rose, «Ostrom and the Lawyers: the Impact of *Governing the Commons* on the American Legal Academy», *International Journal of the Commons*, vol. 5, 2011, p. 28-49.

¹⁰¹ Ο όρος *literacy* μεταφράζεται κατά κύριο λόγο με τη λέξη αλφαβητισμός, δηλαδή το να μάθει κανείς να γράφει και να διαβάζει, αλλά ο όρος στα αγγλικά εννοεί κάτι ευρύτερο και ο ΟΟΣΑ το 2000 επέλεξε να δημιουργήσει μια νέα λέξη στα γαλλικά η « *litératie* » ή «ικανότητα κατανόησης και χρήσης της πληροφορίας που εγγράφεται στην καθημερινότητα, στο σπίτι, στην εργασία και στην κοινότητα με σκοπό την επίτευξη προσωπικών στόχων και την διεύρυνση των γνώσεων και των ικανοτήτων ». Επανεξετάζοντας αυτό τον όρο, χρειάζεται να αφήσουμε ολοκληρωτικά στην άκρη την αναφορά του στο γραπτό λόγο και να τον αντιληφθούμε ως ικανότητα κατανόησης όχι ενός κειμένου αλλά ενός διακυβεύματος, κατανόηση της δυναμικής του και των επακόλουθων συνεπειών του.

¹⁰² Βλέπε π.χ. G. Monbiot, *Feral: Rewilding the Land, Sea and Human Life*, Penguin, 2014.

μοίρασμα αυτής της κουλτούρας μπορεί να ορίσει το περιβάλλον που απαιτεί η ανάδυση των *commons*, ένα περιβάλλον όπου οι ενασχολήσεις των νομικών έχουν τη θέση τους, είτε πρόκειται για την υπεράσπιση των *commons* είτε για τη διαίτησία των συγκρούσεων ή των παραπόνων που αμφισβητούν δικαιώματα όπως η μη διάκριση – που δεν συγγέεται με την ελεύθερη πρόσβαση. Αλλά αν μια πολιτική επιλογή ορίζει την γενεσιουργικότητα ως επιθυμητή, ο πρώτος ρόλος του δικαίου δεν θα είναι να επιβάλλει κυρώσεις εν ονόματι μιας αφηρημένης αρχής, αλλά να βοηθήσει να ξετυλιχτεί η προβληματική κατάσταση όπου έρχονται αντιμέτωποι οι λόγοι (*raisons*).

V. Η ΠΡΟΚΛΗΣΗ ΤΗΣ ΑΒΕΒΑΙΟΤΗΤΑΣ

Το κείμενό μας έχει στόχο να ενεργοποιήσει τη φαντασία των νομικών, δηλαδή να απαντήσει σε ορισμένες αντιρρήσεις που θα μπορούσαν να την αναστείλουν, και όχι να αναπτύξει μια άποψη που απαιτεί προσχώρηση. Γι' αυτό το λόγο δεν συζητήσαμε για τον τρόπο σύνθεσης ενός «κόσμου των *commons*», για τους τρόπους πολιτικής του οργάνωσης, για θεσμούς που θα του αντιστοιχούσαν¹⁰³. Παίρνοντας στα σοβαρά την ιδέα της γενεσιουργικότητας ως φορέα δικαίου, προτιμήσαμε να αποφύγουμε αυτό που παρουσιάζει πάντα τον κίνδυνο έτοιμων ουτοπιών, όσο συναρπαστική και αν είναι η άσκηση φαντασίας ενός επιθυμητού μέλλοντος. Παραμείναμε εσκεμμένα στο κατώφλι του *lex ferenda*, γνωρίζοντας ότι η διατύπωσή του δεν θα μπορέσει να προηγηθεί από τη διαδικασία ανάδυσης που θα είναι ο φορέας της.

Συνακόλουθα, σκεφτόμαστε ότι η ανάδυση της νομικής φαντασίας στο σύγχρονο νομικό περιβάλλον, αν μπορεί να ευνοηθεί από το προφανές του αδιέξοδου, χρειάζεται μια προσέγγιση αυτού που θα απαιτούσε μια έξοδος από αυτό το αδιέξοδο. Ασφαλώς μια τέτοια φαντασία δεν αφορά μόνο το δίκαιο, αλλά ένα μέλλον όπου το σύνολο αυτού που φαινόταν αυτονόητο αμφισβητείται – και ειδικά η ίδια η ιδέα της προόδου έτσι όπως ενέχεται από το σύνολο των θεσμών μας, και μάλιστα η ίδια η σημασία που δίνουμε στο ανθρώπινο ον. Το να θεωρούμε με σοβαρότητα την κεντρική θέση των Carra και Mattei, σύμφωνα με την οποία αυτή η πρόοδος μπορεί να ταυτιστεί με μια διαδικασία εξόρυξης κοινωνικο-οικολογικών πόρων των *commons* προς την κατεύθυνση του κεφαλαίου, δεν μπορεί να αναχθεί σε μια καταγγελία. Η πρόκληση για τη φαντασία εκκινεί, όταν μετρούμε αυτή την αμφισβήτηση της προόδου, την βαθιά αναταραχή που προκαλεί – και η οποία, για τους νομικούς, μπόρεσε να διαφανεί όταν θέσαμε σε αμφισβήτηση, χωρίς να επιμένουμε υπερβολικά, το *rule of law* (το κράτος δικαίου) εννοούμενο, κατά γράμμα, ως υπεροχή (*pré-éminence*) του νόμου και, κατά συνέπεια, του δικαίου.

Η γενεσιουργικότητα, αν πρέπει να είναι φορέας δικαίου, προσδίδει πράγματι στο νόμο ένα ρόλο που μπορούμε να αποκαλέσουμε «επισφαλής», με την έννοια ότι ο νομικός δεν μπορεί να εξάγει από την κατάσταση αυτό που θα νομιμοποιήσει την παρέμβασή του. Η γενεσιουργικότητα που πρέπει να προστατευθεί και να τροφοδοτηθεί δεν ανταποκρίνεται πράγματι σε μια θεωρία, αλλά σε ένα διάβημα ανυπέβλητα διστακτικό, ριζωμένο στην τοπικότητα, που δεν δίνει εξουσία σε κανένα. Ο νομικός όχι μόνο δεν είναι ελεύθερος να εξωτερικοποιήσει τις συνέπειες

¹⁰³ Στο *Green Governance* (ό.π., σελ. 269-283), οι Weston και Bollier επιδίδονται σε αυτή την άσκηση με τη σύνταξη μιας “Universal Covenant Affirming a Human Right to Commons- and Rights-Based Governance of Earth’s Natural Wealth and Resources”.

μιας απόφασης «που απορρέουν» από μια εξουσία πιο γενική από την κατάσταση, αλλά οφείλει να συμμετέχει με τους άλλους, ο καθένας ανάλογα με τις γνώσεις του, τις απαιτήσεις του, τις δικές του υποχρεώσεις, στην ανάπτυξη μιας κατάστασης που δεν ανάγεται σε μια «κατάσταση πραγμάτων», μιας κατάστασης την γενεσιουργικότητα της οποίας πρόκειται να προστατεύσουμε. Με άλλους όρους, ο νομικός πρέπει να μοιράζεται το ερώτημα που απασχολεί τους ίδιους τους *commoners*. Είναι υποχρεωμένος από τον ίδιο του το ρόλο, αλλά επίσης από το συνονθύλευμα των υποχρεώσεων που καθιστούν τα *commons* μη αναγώγιμα σε ένα άθροισμα συμφερόντων.

Πρέπει να επισημάνουμε ότι η γενεσιουργικότητα πλήττει με την ίδια αβεβαιότητα το σύνολο των ορισμών μας. Έτσι, επιλέξαμε σκόπιμα να χρησιμοποιήσουμε την αγγλική λέξη *commons*, που χρησιμοποιείται στον πληθυντικό, για να αποφύγουμε κάθε σύγχυση με τα «κοινά αγαθά» ή την «κοινή κληρονομιά της ανθρωπότητας», που δεν αφορούν τη συζήτησή μας. Αλλά αυτός ο πληθυντικός εκφράζει επίσης τον προβληματικό χαρακτήρα κάθε αναγωγής αυτού που “αποτελεί κοινό” (“fait commun”) σε αυτό που οι *commoners* φροντίζουν από κοινού. Πολλοί *commoners* ασκούν κριτική στον τρόπο με τον οποίο η Elinor Ostrom περιορίζει την ανάλυσή της στο ζήτημα των ανθρωπίνων ομάδων που συνεννοούνται μεταξύ τους όσον αφορά σε πόρους οι οποίοι επιδέχονται υπερεκμετάλλευση, και στην απόδειξη ότι, υπό ορισμένες συνθήκες, μπορούν να είναι πιο επιτυχείς από το Κράτος ή την ιδιωτική ιδιοκτησία. Αυτή η «πλουραλιστική» θέση, που συνηγορεί υπέρ των κοινών ως τρόπο εκμετάλλευσης πόρων μεταξύ άλλων, καταγγέλλεται σήμερα ως απολιτική¹⁰⁴, αλλά, από μια άποψη οικολογικο-κοινωνική, δηλαδή πολυειδική, μπορούμε επίσης να την περιγράψουμε ως ανθρωποκεντρική - καθώς τα μη-ανθρώπινα όντα δεν ορίζονται παρά μόνο ως πόροι, όχι ως αυτοδίκαια εταίροι στην «δημιουργία κοινών» («faisant commun»). Και το πρόβλημα μπορεί να γίνει ακόμη πιο πολύπλοκο σε κουλτούρες όπου η γενεσιουργικότητα συνεπάγεται όντα που μπορεί να μπούμε στον πειρασμό να αμφισβητήσουμε ότι «πραγματικά» υπάρχουν¹⁰⁵. Το να χαρακτηρίσουμε ως «επισημάνουμε» κάθε ορισμό ενός *commons*, σημαίνει ότι υπογραμμίζουμε το ζήτημα αυτού που εμπεριέχει ή του πώς το εμπεριέχει – αυτού που κρατά μαζί, αυτού που “υπάρχει”, και με ποιο τρόπο – παραμένει ανοιχτό, γενεσιουργό. Ένα *commons* είναι μια πολλαπλότητα χωρίς ενοποιητική άποψη, διότι το να γίνει κανείς ευαίσθητος, το να μάθει κανείς να δίνει προσοχή (σχετικά με, χάρη σε, και μαζί) μπορεί να πολλαπλασιάσει τις διαστάσεις του. Απαντά σε αυτό που θα μπορούσαμε να ονομάσουμε μια δυναμική εγκαθίδρυσης που αναφέρεται τόσο στον τρόπο με τον οποίο δημιουργεί και διατηρεί τον ίδιο τον τρόπο ύπαρξής του όσο και στους δεσμούς με το περιβάλλον του.

Από αυτή την άποψη, η πρακτική του δικαίου θα μπορούσε να φαίνεται ευνοημένη μεταξύ των σύγχρονων πρακτικών, λόγω της τοποθετημένης σχετικότητας των όντων που αποδέχεται. Το να μπορεί μια πολυεθνική να είναι «πρόσωπο» με τη νομική έννοια δεν είναι κάτι σκανδαλώδες, από τη στιγμή που δεν την συγγέει κανείς με ένα ανθρώπινο πρόσωπο – είναι κατασκευασμένη ή εγκαθιδρυμένη από το δίκαιο, όπως

¹⁰⁴ Βλέπε π.χ. P. Dardot & Chr. Laval, ό.π., σελ. 155 και επ.

¹⁰⁵ Για μια κριτική αυτού του τρόπου λογοκρισίας, βλέπε I. Stengers, *La Vierge et le neutrino. Les scientifiques dans la tourmente*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond/La Découverte, 2006..

είναι εξάλλου το ανθρώπινο νομικό υποκείμενο¹⁰⁶. Εγκαθιδρυμένη σημαίνει εδώ «καλά κατασκευασμένη», προσδιορισμένη με όρους ενός συνεκτικού συνόλου, καλά προσαρμοσμένου, δικαιωμάτων και ευθυνών. Τίποτα δεν θα αντιτίθετο προφανώς στο να λάβουν τα κοινά μια τέτοια νομική προσωπικότητα. Εκτός, και εδώ ο πληθυντικός είναι σημαντικός, αν η γενεσιουργικότητα που είναι φορέας δικαιωμάτων, αυτό το «πρόσωπο» δεν έχει καθόλου κάποια αφηρημένη λειτουργία, δεν επέχει θέση ή δεν είναι σημείο καταλογισμού ευθυνών. Δεν ορίζεται από αυτό που της επιτρέπει να συμμετέχει στη νομική διαδικασία, δηλαδή με ένα τρόπο που να προκαλεί αυτή την διαδικασία. Αντίθετα, αυτή πρέπει να ανταποκριθεί, σε μεθύτερο στάδιο, στις συνέπειες της πρόκλησής της. Εδώ ακόμη, ο ρόλος του δικαίου απαιτεί η κυρία Δικαιοσύνη να χάσει την περίφημη καλύπτρα της, όπως επίσης την ζυγαριά της, σύμβολο του αφηρημένου χαρακτήρα της, μέσω του οποίου εξάγει τις αποφάσεις της (η ζυγαριά μετρά μόνο τα βάρη).

Βέβαια, η σύγχρονη ανθρωπολογία του δικαίου¹⁰⁷, που μελετά το δίκαιο όπως επιχειρηματολογεί και κρίνει, κατέστησε σημαντικά περίπλοκη αυτή τη μορφή ενός «μηχανιστικού» δικαίου, ενός δικαίου που εφαρμόζεται χωρίς να αφήνει χώρο στο δισταγμό. Αλλά εδώ είναι ο δισταγμός που υπερισχύει, ένας δισταγμός που δεν είναι ο δισταγμός ενός δικαστή που στοχάζεται τον τρόπο σύνθεσης των αντιφατικών επιχειρημάτων που του υποβλήθηκαν, αλλά ο δισταγμός ο οποίος απαιτεί μια σύνθεση που αποδίδει ένα μη γενικεύσιμο νόημα σε καθεμιά από τις συνιστώσες του, καθώς και στο περιβάλλον του, στο οποίο ανήκει το δίκαιο. Αυτό που οι Capra και Mattei αποκαλούν «οικοαλφαβητισμός», που συνεπάγεται ένα μοίρασμα εμπειριών, μια κουλτούρα ιστοριών, είτε πρόκειται για επιτυχίες ή για αποτυχίες, είναι λοιπόν αυτό που επιτρέπει να σκεφτούμε χωρίς θεμέλιο, να αποδεχτούμε μια αβεβαιότητα που δεν ανάγεται στην αυθαιρεσία.

Η αναγκαιότητα αυτού του οικοαλφαβητισμού – αλλά θα μπορούσαμε επίσης, με τον Felix Guattari, να μιλάμε για οικοσοφία¹⁰⁸ – δεν είναι ίδιον των *commons* που επανακάμπουν, αλλά στην περίπτωσή τους διακρίνεται από την εθιμική γνώση (*savoirs coutumiers*). Δεν έχουμε την πρόθεση εδώ να σκηνοθετήσουμε ένα στατικό, “πανάρχαιο” έθιμο, αυτοαναφορικό, αλλά να επισημάνουμε ότι όπως και με τον τρόπο λήψης μιας νομικής απόφασης, που παρουσιάζεται ως εφαρμογή του νόμου, έτσι και στην περίπτωση του εθίμου ως συνέχεια της παράδοσης, και στις δύο

¹⁰⁶ V. Despret & S. Gutwirth, *ό.π.*, σελ. 145 και επ.

¹⁰⁷ Br. Latour, *La Fabrique du droit*, *ό.π.*, στο σύνολο και Br. Latour, *Enquête... ό.π.*, σελ. 358-379. Επίσης : L. De Sutter, Deleuze. *La pratique du droit*, Paris, Michalon, collection *Le bien commun*, 2009 ; P. Ewick & S. Silbey, *The Common Place of Law. Stories from Everyday Life*, Chicago/London: The University of Chicago Press, 1998 ; S. Gutwirth, P. De Hert & L. De Sutter (2008), « The Trouble with Technology Regulation from a Legal Perspective. Why Lessig's 'Optimal Mix' will not Work », στο R. Brownsword και K. Yeung, *Regulating Technologies*, Oxford: Hart Publishers, 2008, σελ. 193-218 ; S. Gutwirth, « Providing ..., *l.c.* ; K. McGee, « The Fragile Force of Law: Mediation, Stratification and Law's Material Life », *Law, Culture and the Humanities*, 2012, 1-24 ; N. Van Dijk, « The Life and Deaths of a Dispute : an Inquiry into Matters of Law », in K. McGee (ed.), *Latour and the Passage of Law*, *ό.π.*, σελ. 160-196 και N. Van Dijk, « Approaching Law through Conflicts », *Law and Method*, 2011/1, σελ. 44–63.

¹⁰⁸ Αυτό που ο Félix Guattari ονομάζει οικοσοφία στοχεύει στην αναγέννηση των γήινων, πνευματικών και κοινωνικών οικολογιών, τον αδιαίρετο χαρακτήρα των οποίων διαγνώσκει στο βιβλίο, *Les trois écologies* (*ό.π.*).

περιπτώσεις, ο τρόπος εφαρμογής [του νόμου] ή διατήρησης της συνέχειας [της παράδοσης] απαιτεί την ύπαρξη κάποιας επιλογής. Παρομοίως τα «νομικά χακαρίσματα» («*legal hacks*»), όσο τολμηρά και αν είναι, οφείλουν να κάνουν σαν να μη τρέχει τίποτα. Τα αναδύμενα *commons* θέτουν το πρόβλημα μιας γενεσιουργικότητας που πρέπει να τροφοδοτηθεί και να προστατευθεί με ένα τρόπο που απαιτεί ένα ρητό δισταγμό. Επιπλέον, η ανάδυση έχει ως σκοπό να γεννήσει συνδέσεις, συνεργασίες, εμπλοκές όλο και πιο πυκνές των μεν με τα δε, και με άλλους θεσμούς ανοικτούς σε πρακτικές αντίστασης. Αυτή η διαδικασία, μέσω της οποίας τα κοινά διακινδυνεύουν αφενός τα μεν για τα δε, τα μεν μαζί με τα δε και από τα δε, εγκαλεί ένα νομικό θεσμό που αποδέχεται αυτό το ρίσκο, που δεν αναζητά «την καλή νομική μορφή» κατάλληλη για τα *commons*, αλλά τον τρόπο να συνοδεύει τα ρίσκα των διαδικασιών ανάδυσης.

Ας υπενθυμίσουμε, ό,τι και αν ευχόμαστε, και όποιες και αν είναι οι προσπάθειές μας, ότι θα τεθεί το ερώτημα του πώς κατοικείται η αβεβαιότητα στους κατοίκους αυτής της γης. Δεν ζούμε σε μια εποχή κρίσης, μεταβατικής εξ ορισμού. Η παροιμία «μετά τη βροχή έρχεται ο καλός καιρός» έχασε τη σημασία της. Θα μάθουμε να ζούμε χωρίς την ασφάλεια που θεωρούσαμε απαραίτητη. Και ένα πράγμα είναι σίγουρο : το απομονωμένο άτομο, για το οποίο η ιδιοκτησία είναι συνώνυμο της ελευθερίας, του δικαιώματος του πράττειν, χωρίς τύψεις αλλά με κάθε νομική ασφάλεια, αυτό που ο νόμος δεν απαγορεύει, δεν είναι μόνο κάτι ανθρωπολογικά αξιοπερίεργο έναντι της πολλαπλότητας των οικο-κοινωνικών τρόπων του "πράττειν από κοινού" που καλλιέργησαν οι λαοί πριν τον μεγάλο ξεριζωμό. Είναι αυτό επίσης, αν έχει τα μέσα γι' αυτό, που θα προωθήσει τη «δυστυχία στους ηττημένους», συνώνυμο της βαρβαρότητας¹⁰⁹. Γι' αυτό το λόγο, ακόμη και αν οι προοπτικές που μόλις σκιαγραφήσαμε μπορούν να φαίνονται εικτολογικές, ακόμη και παράδοξες, σκεφτόμαστε ότι μπορεί να είναι χρήσιμες εν είδει δοκιμής. Ο σκοπός μιας τέτοιας προσπάθειας είναι σαφής. Συνίσταται στο να μαθαίνουμε να «παίρνουμε στα σοβαρά» αυτό που ετοιμάζεται, αυτό που θα συμβεί στο άμεσο μέλλον, δηλαδή να μάθουμε να φανταζόμαστε όχι το τέλος του κόσμου – οι απόγονοί μας και οι δικοί τους θα πρέπει να ζήσουν μέσα στα ερείπια που θα τους αφήσουμε – αλλά το τέλος του «δικού μας» κόσμου, που θα ήθελε να είναι αμιγώς ανθρώπινος.

Οι νομικοί, ασφαλώς δεν είναι οι μόνοι που τους αφορά. Αφορά παράλληλα όλους τους σύγχρονους θεσμούς οι οποίοι, κατά κάποιο τρόπο, κληρονομούν τον ξεριζωμό που αποδέχτηκαν ως τίμημα της προόδου. Το θέμα εδώ δεν είναι η ενοχή, διότι η ενοχή δεν θα βοηθήσει καθόλου αυτούς τους απογόνους – και ειδικά αυτούς που εκπαιδεύουν σήμερα αυτοί οι θεσμοί. Έχει να κάνει με το να γίνει κανείς ικανός να αφηγηθεί άλλες ιστορίες, που τροφοδοτούν την φαντασία τους, που δεν τους εγκλωβίζουν στην καταγγελία, αλλά τους βοηθούν να απαλλαχθούν από προφάνειες που κινητοποιούν, που εμφανίζονται ως απαραίτητος προμαχώνας ενάντια στην αυθαιρεσία ή το παράλογο. Δύο προτάσεις μπορούν εδώ να μας καθοδηγήσουν: Η Hannah Arendt προτείνει να πάρουμε ρίσκα έξω από αυτά τα τείχη, να «ασκήσει κανείς τη φαντασία του να επισκεφτεί»¹¹⁰ η Donna Haraway προτείνει να μάθουμε

¹⁰⁹ Στο I. Stengers, *Au Temps des catastrophes* (ό.π.) αυτή η βαρβαρότητα προεικονίζεται από το πεπρωμένο των φτωχών, παρατημένων στην Ν. Ορλεάνη, ενώ όσοι είχαν την οικονομική δυνατότητα εγκατέλειψαν την πόλη πριν να ισοπεδωθεί από τον τυφώνα Κατρίνα.

¹¹⁰ H. Arendt, *Juger. Sur la philosophie politique de Kant*, trad. M. Revault d'Allonnes, coll. « Essais », Seuil, 2003, σελ. 72 (H. Arendt, Η πολιτική φιλοσοφία του Καντ, εκδ. Νήσος, 2008)

να «*stay with the trouble*» («είμαστε παρόντες στα δύσκολα»)¹¹¹, να υποχρεωθούμε να σκεφτόμαστε μέσα από αυτό που μας διαταράσσει μάλλον παρά να υιοθετούμε μια λύση που θα το έκανε να εξαφανιστεί.

¹¹¹ D. Haraway, *Staying with the Trouble, Making Kin in the Chthulucene*, Londres & Durham, Duke University Press, 2016.