

SERGE GUTWIRTH ISABELLE STENGERS

Η επανάκαμψη των *commons* θέτει το δίκαιο σε δοκιμασία

Μετάφραση: Βικτωρία Νασούλη

Επιμέλεια: Ελισσάβετ Σπυρίδου

Εισαγωγή

Το κείμενο που μεταφράζεται παρακάτω δημοσιεύτηκε το 2016 στην *Revue Juridique de l'Environnement* (τόμος 41, τεύχος 2, σελ. 306-343) με τον τίτλο «*Le droit à l'épreuve de la résurgence des commons*».

Κατά την άποψη των συγγραφέων, 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 αλλαγής αλλαγή συμπεριφοράς, αυτό οφείλεται στο ότι φέρει πρακτικές που επανεφευρίσκουν την βιωσιμότητα. Προσक्रούει 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. Το ότι αυτά προκαλούν αναγκαστικά την ανάπτυξη των τοπικών και δημωδών* δι-

καίων είναι στην καρδιά μιας θεμελιώδους έντασης με την αρχή της υπεροχής του νόμου και του δικαίου.

Ο Serge Gutwirth είναι καθηγητής στη Νομική Σχολή Δικαίου του φλαμανδικού Ελευθέρου Πανεπιστημίου των Βρυξελλών (Vrije Universiteit Brussel - VUB), και η Isabelle Stengers είναι καθηγήτρια στη Σχολή Φιλοσοφίας και Κοινωνικών Επιστημών του βαλλωνικού Ελευθέρου Πανεπιστημίου των Βρυξελλών (Université libre de Bruxelles - ULB).¹

Το κείμενο μεταφράζεται με την άδεια των συγγραφέων.

Σημείωση για την μετάφραση

Αγγλικοί ή λατινικοί όροι που παρεμβάλλονται εντός του γαλλικού κειμένου αφέθηκαν ως έχουν (ιδίως οι συχνά επαναλαμβανόμενοι, ευκόλως εννοούμενοι, αλλά και δύσκολα μεταφραζόμενοι όροι, *commons* και *commoners*)· όπου κρίθηκε αναγκαίο, παρατίθεται εντός αγκυλών η ελληνική τους μετάφραση.

Παρά ταύτα, μεταφράστηκαν στα ελληνικά όλα τα εκτενή αποσπάσματα παραπεμπομένων συγγραφέων που παρατίθενται στο κείμενο στην πρωτότυπη γλώσσα τους.

Εντός αγκυλών τίθεται ενίοτε και ο γαλλικός όρος, όπου η αντιπαραβολή του με την ελληνική απόδοση εξυπηρετεί την καλύτερη κατανόηση, αλλά και οι σημειώσεις των μεταφραστριών (που δηλώνονται, ως είθισται, με την συντομογραφία «ΣτΜ»).

Σε κάποια σημεία, ενημερώθηκε η βιβλιογραφία (π.χ. οι ημερομηνίες τελευταίας πρόσβασης σε ιστοσελίδες ή η παραπομπή σε αδημοσίευτα κείμενα που εν τω μεταξύ δημοσιεύτηκαν).

1 Ο αστερίσκος (*), όπου υπάρχει, παραπέμπει στο Επίμετρο στο τέλος του κειμένου.

I. Μία φοβερή αδυναμία

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 αταξίας,² 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 εξαιρετο έργο της, *This Changes Everything*,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 Επιτροπής για την Αλλαγή του Κλίματος (ΔΕΑΚ) στα πλαίσια του ΟΗΕ– είχαν συνειδητοποιήσει τον κίνδυνο. Το ερώτημα για το εάν, και υπό ποιες συνθήκες, οι νόμοι της αγοράς μπορούν να αντιμετωπίσουν το πρόβλημα της κλιματικής αλλαγής, 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. Οι εν-

2 Βλ. σχετικά με αυτό το θέμα ήδη στην *Chronique de 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, σελ. 45-50 και σελ. 51-63 αντίστοιχα.

3 N. Klein, *Tout peut changer. Capitalisme et changement climatique*, Coedition Actes Sud/Lux, 2015 = N. Klein, *This Changes Everything*, Simon & Schuster, New York, 2014 = N. Klein, *Αυτό αλλάζει τα πάντα. Καπιταλισμός εναντίον κλίματος*, 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 κλιματοσκεπτικιστικών [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 “αδιαμφισβήτητα δίκιο”– ηχεί ως άτακτη υποχώρηση».

δεχόμενες παρεκκλίσεις ως προς αυτή την αρχή για λόγους περιβαλλοντικών καταστροφών είναι η εξαίρεση που αντιμετωπίζεται με καχυποψία και υποβάλλεται σε δεσμευτική 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 κεκαλυμμένο περιορισμό στο διεθνές εμπόριο (αρχή 12 της Διακήρυξης του Ρίο για το περιβάλλον και την ανάπτυξη). Οι δυνατές θεραπείες για την κλιματική αταξία 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 εκπομπών αερίων με φαινόμενα θερμοκηπίου, και με διακρατικές συσκέψεις των οποίων οι ρητορικές και μη δεσμευτικές 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 «TTIP» ή «TAFTA» 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 μομφή. 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 απεικονίζει εξαιρετικά αυτή την πίστη σ' αυτό που πρέπει να λειτουργεί καλά παρότι 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 οι ποσοστώσεις δεν έχουν εφαρμογή, ιδίως 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 αντι-

Η ΕΠΑΝΑΚΑΜΨΗ ΤΩΝ COMMONS

κείμενο ιδιοποίησης από μόνα τους επαρκούν πολλαπλώς για να προκαλέσουν υπερθέρμανση πολύ ανώτερη από το γνωστό όριο των 2° C.⁵ 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} αι. ο Grotius, στην υπηρεσία της Ολλανδικής Εταιρείας 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 Mattei,⁶ υπήρξε ένα άλλο θεμελιώδες δικαίωμα, εντός του ΠΟΕ, 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 όλο και περισσότερων αποθεμάτων υδρογονανθράκων. Και στις δύο περιπτώσεις, αυτό το διακρατικό δικαίωμα απορρέει 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 να υπάρχουν.

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, λόμπινγκ 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 αμ-

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 & U. Mattei, *The Ecology of Law. Toward a Legal System in Tune with Nature and Community*, Berrett-Kohler Publishers, San Francisco, 2015, σελ. 84.

φισβήτησή του. Αντίθετα, όπως υπενθυμίζει η Klein, οι Big Greens [Μεγάλοι Πράσινοι], 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 εξωτερίκευσης του οικολογικού και κοινωνικού κόστους, για την ατιμωρησία, εκτός εμφανούς σφάλματος, όσον αφορά τις συνέπειες 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 δικαιώματα.⁷

Πρέπει 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 από εμάς μίλησε για «βίαιη παρέμβαση της ίδιας

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 = Michel Serres, *Το φυσικό συμβόλαιο*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2001. 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 (επιμ.), *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, σελ. 5-17 και Fr. Ost, *La nature hors la loi*, Paris, La Découverte, 1995, σελ. 70 επ.

9 Αυτό που η Carol Rose είχε προβλέψει, όταν έγραφε: «Τα περιβαλλοντικά ζητήματα δοκιμάζουν την προσαρμοστικότητα των μοντερνιστικών δικαιωμάτων ιδιοκτησίας [...] και 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

της Γαίας».¹⁰ Αυτό δεν σημαίνει ότι είμαστε σε θέση να ορίσουμε την απάντηση στο 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 επανακαλλιέργεια της φαντασίας μας, την εκμάθηση αφήγησης άλλων ιστοριών, τη θεώρηση άλλων δυνατοτήτων. Και στο δίκαιο επίσης.

II. Η κυριαρχία του ιδιοκτήτη

Η αφήγηση άλλων ιστοριών δεν σημαίνει «ανακατασκευή της ιστορίας», αλλά μάλλον τον αγώνα ενάντια σε μια εικόνα «φυσιολογικότητας» και «ορθολογικής ανάπτυξης» της ιστορίας, έτσι όπως ένας επιστημονικός κλάδος την αφηγείται συνήθως. Εν προκειμένω, αν και το ζήτημα του δικαιώματος ιδιοποίησης, εκμετάλλευσης, μόλυνσης ή καταστροφής συνδέεται προφανώς με το δικαίωμα της ιδιωτικής ιδιοκτησίας,¹¹ 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 των ορθολογικών ανθρώπων. 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 αξιώσουν την ίδια οικουμενικότητα που έχουν οι «νόμοι της φύσης» και αυτή η αξίωση αποκτά νέα επικαιρότητα λόγω του ότι αυτό που ο Bruno Latour αποκαλεί «δεύτερη φύση», οριζόμενη από την οικονομία,¹² αντιτίθεται

their impact of dealing with environmental resources», *Arizona Law Review* 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 Βλ. παραδείγματος χάριν M. Rémond Gouilloud, *Du droit de détruire. Essai sur le droit de l'environnement*, Paris, PUF, 1989 και S. Gutwirth, «Trente ans...», όπ.π., σελ. 6-8.

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

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 ανθρωπίνης κοινωνίας, τον Λεβιάθαν του Thomas Hobbes, που αποδίδει στο Κράτος μια απεριόριστη κυριαρχία, και το θεσμό της ιδιοκτησίας που επιτρέπει στον John Locke να συνδέσει το δίκαιο με την αποκλειστική ατομική ιδιοκτησία, με την παραγωγικότητα και επομένως με 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. Αυτό που έχουμε να αντιμετωπίσουμε κατά τη διάρκεια των τελευταίων τριάντα ετών είναι λοιπόν ένας πολύ 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 κάθε πολιτική «παρέμβαση».¹³

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, δεσμευτικές 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* του 1972, αλλά ανακαλεί επίσης την περιβόητη εικόνα του «διαστημόπλοιου γη» που αποδίδεται στον Buckminster Fuller (1969). Θα

13 F. Capra & U. Mattei, *όπ.π.*, ιδίως σελ. 184-186.

14 Βλ. https://fr.wikipedia.org/wiki/Limites_planétaires, και βέβαια, J. Rockström, J. et al., «A Safe Operating System for Humanity», *Nature*, 461, 2009, σελ. 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, 347 (6223).

υπενθυμίσουμε, ένα σκάφος, είτε είναι διαστημικό ή θαλάσσιο, δεν είναι ακριβώς ένας τύπος 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 στερηθούμε.¹⁶ Με άλλα λόγια προτείνεται μόνο μια κυρίαρχη τεχνοκρατία και, μπορούμε πάντα να ελπίζουμε, πεφωτισμένη, που σέβεται αν όχι τους νόμους της φύσης, τουλάχιστον τις «παραμέτρους ελέγχου» του «γήινου συστήματος». Και προφανώς ενάντια σε τούτη την ψευδομοίρα [pseudo-fatalité] ενδιαφέρει η επανακαλλιέργεια 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 παρ' όλ' αυτά είναι έντονα παρόν στην ιστορία της Αγγλίας μέχρι την εξάλειψή του στα τέλη του 18^{ου} αιώνα – τα *commons*.¹⁷ Η ιστορία των *enclosures* [περιφράξεις], της εκδίωξης των αγροτικών κοινοτήτων από εδάφη των οποίων είχαν την εθιμική χρήση [jouissance coutumière] και της απαγόρευσης να λαμβάνουν από τα

15 Βλ. 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. Βλ. τον M. Pallemarts 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 υποτελής, «του “ζωτικού ρόλου” τους στη “διαχείριση του περιβάλλοντος”» και της «αποτελεσματικής συμμετοχής» τους στη διαδικασία της «διαρκούς ανάπτυξης» (M. Pallemarts, «La conférence de Rio: grandeur ou décadence du droit international de l'environnement», *Revue Belge de Droit International*, 1995/1, σελ. 175-223, σελ. 197). Η αρχή 22 δηλώνει ότι «οι αυτόχθονες πληθυσμοί και κοινότητες και οι άλλες τοπικές συλλογικότητες 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 παράσχουν κάθε αναγκαία στήριξη και να τους επιτρέψουν να συμμετάσχουν αποτελεσματικά στην πραγματοποίηση μιας διαρκούς ανάπτυξης».

17 Επιλέξαμε 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.

δάση τους απαραίτητους για τη ζωή τους πόρους, προφανώς δεν αγνοείται.¹⁸ 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 πείνας.¹⁹ Εντούτοις αυτή η ιστορία γενικά εγγράφεται στην προοπτική του τιμήματος που πληρώνεται για μια πρόοδο που θα ήταν 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, δημωδών* εθίμων, που είναι παράγοντες νομικής ανασφάλειας και ενθυμήματα ενός αρχαϊκού, μεσαιωνικού παρελθόντος.²⁰

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 αφαιμάξη πόρων που δεν «ήξεραν να αξιοποιήσουν» επωφελείται άμεσα από τη διδασκαλία του Locke: το φυσικό δικαίωμα στην ιδιοκτησία θα θεμελιωνόταν στην εργασία βελτίωσης, αξιοποίησης αυτής της ιδιοκτησίας – δηλαδή «εμπο-

18 Βλ. Polanyi, όπ.π., σελ. 80 και επ. Στην Αγγλία, «το 1600, το ήμισυ της αρόσιμης γης του Βασιλείου τελούσε ακόμη υπό συλλογική χρήση [jouissance collective], 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*», σε B. Winiger et al. (επιμ.), *La propriété et ses limites / Das Eigentum und seine Grenzen. Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, Beiheft 154, σελ. 131-173.

19 Τα άρθρα του Marx που δημοσιεύτηκαν στην *Νέα Εφημερίδα του Ρήνου* το 1842 και 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 εθιμικών 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. Βλ. P. Linebaugh, *The Magna Carta Manifesto - Liberties and Commons For All*, Oakland, University of California Press, 2009.

ρευματοποίησης» 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 ιδιοποιήσιμη από τους νεοαφιχθέντες, που αυτοί το είχαν κατασκευάσει και εισάγει.²¹

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 παρουσίας 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 «διατάραξη» [trouble]²² της καθεστηκυίας

21 Οι U. Mattei και M. de Morpurgo δείχνουν μέχρι ποιο σημείο η ίδια επιχειρηματολογία αναπτύσσεται με γενικότερο τρόπο: η έλλειψη του «rule of law» και της δημοκρατίας θα δικαιολογούσε τις παρεμβάσεις «αναπτυγμένων» 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 ιδιοποίηση, 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 σελ., προσβάσιμο σε 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 κατάρρευση αυτού που μέχρι τότε «ενημέρωνε» την κρατική μηχανή για την αναγκαιότητα να αναλαμβάνει νέες ευθύνες – την συγκρότηση ενός κοινού [public] 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

τάξης ως αντίδραση στις εξωτερικευμένες 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 συμφέροντα της κυρίαρχης τάξης,²³ 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 σύμπνοιας 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 η μόνη κυρίαρχη, 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 υπόθεση αμετάκλητα ξεπερασμένη, ανίκανη ως τέτοια να επανακαλλιεργήσει 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 ανέλα-

να δημιουργήσει μέσα παρέμβασης. Ο James Boyle, στο *The Public Domain*, New Haven, Yale University Press, 2008, σελ. 239-240, κάνει μια ανάλυση ντιουϊανού τύπου για τον τρόπο με τον οποίο «το περιβάλλον» επέτρεψε τον συσχετισμό των διάφορων ανομοιογενών επιπτώσεων των εξωτερικευμένων ζημιών από την βιομηχανία και οδήγησε στη συλλογική συνειδητοποίηση της αλληλεξάρτησής τους, εν ολίγοις, την ανάδειξη σε δημόσιο ζήτημα.

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

Η ΕΠΑΝΑΚΑΜΨΗ ΤΩΝ COMMONS

βε να αποδείξει με μαθηματικό τρόπο²⁴ ότι η πραγματική τραγωδία των *commons* ήταν ο μη βιώσιμος χαρακτήρας της εκμετάλλευσης μιας γης που δεν την έχει ιδιοποιηθεί ούτε το Κράτος ούτε ένας ιδιώτης ιδιοκτήτης.²⁵ 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 καταστραφεί.²⁶ 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

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. Βλ. Br. Latour, *Enquête ...*, όπ.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*, 162, December 13, 1968, σελ. 1243-1248.

26 Πράγματι, ο μύθος των *commons* αποτελεί μια μεταφορά για εκείνο που πραγματικά απασχολούσε τον Hardin: τον υπερπληθυσμό. Βλ. 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*, 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.

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 καθένας.²⁸ Δεν ισχύει εδώ το «δίλημμα του φυλακισμένου», οι *commoners* δρουν από κοινού, οργανώνουν και παράγουν ένα δημόδες* δίκαιο που εκφράζει αυτή τη συμφωνία με δεσμευτικό 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 δεν μπορεί κανείς να υπολογίσει το συμφέρον του ατόμου –κράτους, ζώου, ανθρώπου, δεν έχει μεγάλη σημασία– παρά 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 “εξωτερίκευσης” – ακριβούς συνώνυμου της εσκεμμένης ολιγορίας,* και κατά συνέπεια της αθησκίας».²⁹

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 της.³⁰

28 Βλ. σχετικά με αυτό το θέμα P. Linebaugh, όπ.π.

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 αθησκία γίνεται κατανοητή εδώ με το νόημα που δίνει ο Michel Serres: «*Της θρησκείας έργο είναι η επιστροφή, το στρίψιμο, η πλοκή, η σύναξη, η συλλογή, το δέσιμο, η σύνδεση, το μάζεμα, η ανάγνωση ή ο ψαλμός των στοιχείων του χρόνου*» (M. Serres, όπ.π., σελ. 80 = ελλ. έκδ., σελ. 73).

30 Το ίδιο επιχείρημα ισχύει ασφαλώς στη χρηματική αποτίμηση των υπηρεσιών που παρέχονται από τα οικοσυστήματα και για τους θεωρητικούς των «New Resource Economics» (NRE), για τους οποίους οι περιβαλλοντολογικές υποβαθμίσεις προέρχονται από ελλείμμα-

Η ΕΠΑΝΑΚΑΜΨΗ ΤΩΝ COMMONS

Ο *homo oeconomicus*, αυτή η μαθηματικοοικονομική επινόηση, έγινε σήμερα η ψευδορεαλιστική 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 περισσότερο από την συστηματική εξάλειψη του «κοινωνείν»* και την αναγωγή των ικανοτήτων της αλληλοβοήθειας, της προσοχής και της έγνοιας για τις συνέπειες σε 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 μετασχηματίστηκε 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 ολιγωρία.³²

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 «επα-

τα επέκτασης της ιδιωτικής ιδιοκτησίας: αν το περιβάλλον ήταν πλήρως ιδιωτικοποιημένο και εκχρηματισμένο, το πρόβλημα της εξωτερίκευσης των ζημιών θα είχε λυθεί. Πρβλ. Locher, όπ.π., σελ. 30-31.

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

32 Θα επισημάνουμε μια ομοιότητα με το *Trois Écologies* 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, «η ελευθερία εξάπλωσης που αφήνεται σε ανθρώπους όπως ο Donald Trump, ο οποίος οικειοποιείται ολόκληρες συνοικίες της Νέας Υόρκης, της Ατλάντικ Σίτυ κτλ. για να τις “ανακαινίσει”, να αυξήσει τα νοίκια τους και να διώξει με την ευκαιρία δεκάδες χιλιάδες φτωχές οικογένειες, οι περισσότερες από τις οποίες είναι καταδικασμένες να μείνουν «homeless» [άστεγες]» (σελ. 34 = ελλ. έκδ., σελ. 33). Σήμερα, ζάμπλουτος πλέον, αποτελεί αντανάκλαση της καταστροφής της πνευματικής οικολογίας ενός μέρους του αμερικανικού πληθυσμού.

νιδιοποίησης»– *Reclaiming the commons* όπως το έγραψε η Naomi Klein.³³ Σε αυτή την επανιδιοποίηση, που είναι επίσης μια «θεραπεία» της υφιστάμενης βίας απαντά η 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 κεινσιανισμού 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 επιστροφή των *commons*

Σήμερα όλο και περισσότερες μαρτυρίες και διαπιστώσεις καταγράφουν μια δυναμική επιστροφή των *commons* από οικονομικές, πολιτικές, φιλοσοφικές και/ή νομικές προοπτικές.³⁵ Ορισμένοι συγγραφείς αναφέρουν την ανάδυση ενός νέου παραδείγματος.³⁶ 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, θα εξετάσουμε τα χαρακτηριστικά τριών αξιοπαρατήρητων στιγμών που όλοι οι συγγραφείς συνδέουν με αυτή την επιστροφή.

Κατ' αρχάς, υπάρχει το κίνημα αντίστασης στην ιδιοποίηση της πληροφορίας, των γνώσεων και του(ων) πολιτισμού(ών) από τους μηχανισμούς του δικαίου που προάγουν την ιδιωτικοποίηση της πνευματικής ιδιοκτησίας (ιδιαι-

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

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 (επιμ.), *The Wealth of the Commons. A World beyond Market and State*, The commons strategies group/Levellers Press, Amherst, 2012· B. Coriat (επιμ.), *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 Βλ. παρακάτω.

τερα οι ευρεσιτεχνίες και το δικαίωμα του δημιουργού). 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 ιδιοποίησής 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» [domaine public] και ότι τα αποκλειστικά δικαιώματα πνευματικής ιδιοκτησίας είναι προσωρινές εξαιρέσεις οι οποίες 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 εξαιρέσης που έχει εγκαθιδρυθεί σταθερά και έχει ριζώσει, όπου κάθε αποτελεσματική οικονομική εκμετάλλευση μιας πληροφορίας ή μιας γνώσης θα μεταφράζεται σχεδόν αυτόματα 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 «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», ανοιχτό στην ελεύθερη πρόσβαση, είναι λοιπόν ένα κατάλοιπο: το αρνητικό μιας εκτεταμένης αποκλειστικής δραστηριότητας.³⁹

Η αντίδραση των ειδικών της πληροφορικής του *open software* [ανοιχτό λογισμικό], των επιστημόνων της *open science* [ανοιχτή επιστήμη] και των

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 (επιμ.), *Le retour des communs. La crise de l'idéologie propriétaire*, όπ.π., σελ. 40-41· Fr. Ost, D. Misonne et M.-S. de Clippele, όπ.π.· J. Rochfeld, «*Penser autrement la propriété: la propriété s'oppose-t-elle aux "communs"?*», *Revue Internationale de Droit Economique*, 2014/3, σελ. 353-354.

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

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

καλλιτεχνικών συλλογικοτήτων [collectifs d'artistes] ενάντια σε αυτή την κίνηση αποκλειστικής ιδιοποίησης της άυλης πληροφορικής προσέδωσε μια νέα επικαιρότητα στα *commons* και στις δραματικές συνέπειες της καταστροφής τους για τους χρήστες τους. Πράγματι, χαρακτήρισαν αυτή την ιδιοποίηση «*second enclosure movement*» [δεύτερο κύμα περιφράξεων],⁴⁰ σύμφωνα με την κίνηση περίφραξης γαιών και δασών τον 17^ο και 18^ο αιώνα.⁴¹ Τα «νέα *commons*» που εγκαθίδρυσαν, όπως η Wikipedia, GNU, Linux, τα *creative commons*, τα επιστημονικά περιοδικά *open access* [ανοιχτής πρόσβασης], και άλλα ακόμα, δείχνουν ότι η ανοιχτότητα, η ελεύθερη πρόσβαση και η από κοινού χρήση των αγαθών της πληροφορίας προκαλούν μια αξιοσημείωτη 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 κόσμου.⁴² Με την Ostrom, όπως το αναφέραμε ήδη, ο μύθος του Hardin πέφτει από το βάθρο του. Όχι μόνο φαίνεται ότι είναι μια μεροληπτική ιδεολογική απλοποίηση, αλλά διαψεύδεται από μια δυνατή σειρά μελετών περιπτώσεων [analyses de cas].⁴³ 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),

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*, όπ.π.

41 P. Linebaugh, όπ.π., passim· E. Thompson, όπ.π., passim. Για τον K. Polanyi, όπ.π., σελ. 77 = ελλ. έκδ., σελ. 38, επρόκειτο για «επανάσταση των πλουσίων εναντίον των φτωχών».

42 «Όντως, τα *commons* προσέλκυσαν την παγκόσμια προσοχή από τη στιγμή που απονεμήθηκε 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, 19, σελ. 422-431, παραπομπή στη σημείωση 2, σελ. 423).

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

Η ΕΠΑΝΑΚΑΜΨΗ ΤΩΝ COMMONS

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 ιδιοποιητές 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 ίδιων των αποθεμάτων. Εντόπισε μια σειρά γενικών στοιχείων που ευνοούν την επιτυχία τέτοιων διευθετήσεων,⁴⁵ και τα οποία σύμφωνα με ορισμένους εκφράζουν τις βασικές αρχές, δηλαδή το «*default design*» [προεπιλεγμένο μοντέλο] για ένα *successful* [επιτυχημένο] *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 απόσπαση και την επένδυση, στη συνέχεια, διαδικασίες προσαρμο-

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. Βλ. επίσης: Th. Dietz, E. Ostrom & P. Stern, ό.π., 1908-1910 («*Requirements of Adaptive Governance in Complex Systems*»).

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

γής 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 αυτοοργάνωσης από μια κυβέρνηση ή μια εξωτερική διοίκηση προβάλλεται ως παράγοντας επιτυχίας ενός *commons*.

Με άλλα λόγια, η αυτοοργάνωση και η συμμετοχική και *bottom up* [ανωφερής] αυτορύθμιση, καθώς και η συλλογική δύναμη να καταστήσει σεβαστούς τους 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 «κοινωνείν»*: *no commons without commoning* [δεν υπάρχουν *commons* χωρίς *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 (παρακάτω).

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 *reclaims* [επαναδιεκδικήσεις] τους ήταν πάντα συλλογικές, δηλαδή εκφράζονταν από ομάδες, φυλές, κοινότητες ή λαούς αυτούς καθαυτούς, παρά την κυριαρχία των κανόνων του παιχνιδιού και του λόγου, που εν γένει δέχονται ως συνομιλητές ή ως «δικαιούχους» μόνο το άτομο, το υποκείμενο δικαίου, ή το Κράτος.⁴⁷ Αφετέρου, διότι οι αυτόχθονες πληθυσμοί κατάφεραν να ακουστούν και να (ανα)γνωριστούν ως συλλογικά «υποκείμενα» στα κείμενα εθνικού και διεθνούς δικαίου,⁴⁸ 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 γεωγρα-

47 Βλ. 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 αναφερόμενες παραπομπές.

Η ΕΠΑΝΑΚΑΜΨΗ ΤΩΝ COMMONS

φική, αλλά και πνευματική, συμβολική και θρησκευτική. Οι πολιτισμοί τους, οι παραδόσεις, τα έθιμα και κυριολεκτικά, οι ζωές τους εξαρτώνται από αυτούς τους δεσμούς: είναι εγγεγραμμένοι στα εδάφη τους.⁴⁹ 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 αλληλεπιδράσεών της, διότι πράγματι εξαρτάται κανείς με συλλογικό τρόπο και επομένως με ατομικό τρόπο.⁵⁰ 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.

48 Αναφερόμαστε εδώ στη Σύμβαση 169 της Διεθνούς Οργάνωσης Εργασίας σχετικά με τους αυτόχθονες και νομαδικούς πληθυσμούς 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 που κατοικούν γύρω από τον ποταμό Σίνγκου 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).

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 μαθητεία μας φαίνεται κρίσιμη. Βλ. 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.

Η αυτόχθονη 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 ανθρωποκεντρικών 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 ανθρώπους.⁵¹ 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 «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).

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 δικα-

51 Παγκόσμιος Χάρτης της Φύσης στο Ψήφισμα 37/7 της 28^{ης} Οκτωβρίου 1982 της Γενικής Συνέλευσης των Ηνωμένων Εθνών, προσβάσιμο σε 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 (επιμ.), *L'homme, la nature et le droit*, Paris, Bourgois, 1988, σελ. 242).

52 Constitución de la República del Ecuador, προσβάσιμο σε <http://www.asambleanacional.gob.ec/es>· μετάφραση στα αγγλικά: <http://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Ecuador/english08.html> (τελευταία πρόσβαση: 15 Δεκεμβρίου 2018).

53 B. H. Weston & D. Bollier, όπ.π., σελ. 60.

στικές αποφάσεις που προστατεύουν τα δικαιώματα της φύσης, και ειδικότερα των ποταμών. Στα πλαίσια του ιδίου κινήματος, και με την προώθηση του βολιβιανού προέδρου Έβο Μοράλες, της *World Peoples' Conference on Climate Change and the Rights of Mother Earth* [Παγκόσμια Συνδιάσκεψη των Λαών για την Κλιματική Αλλαγή και τα δικαιώματα της Μητέρας Γης] του 2009 ανακοίνωσε μια πρόταση *Οικουμενικής 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 Συνέλευση.⁵⁵

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 βιολογία.⁵⁷

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

54 <https://pwccc.wordpress.com/programa/> (τελευταία πρόσβαση: 15 Δεκεμβρίου 2018).

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

56 Βλ. 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, σε τούτη την *Chronique de théorie du droit*, ήδη: 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, σελ. 67-72 και 73-83 αντίστοιχα. Επίσης: V. Despret & S. Gutwirth, «*L'affaire Harry. Petite scientfiction*», *Terrain. Revue d'Ethnologie européenne*, n° 52: «*Être une personne*», mars 2009, σελ. 142-151 και Y. Thomas, «*Le sujet de droit, la personne et la nature*», *Le débat*, 1998, N° 100, σελ. 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*, 87, 2012, σελ. 325-341, D.J. Haraway, «*Symptièse, SF, embrouilles multispécifiques*», στο D. Debaise & I. Stengers (επιμ.) *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.

της από διεθνείς και εθνικούς δικαστικούς θεσμούς, διότι αυτό το *commoning* ανταποκρίνεται με ενδιαφέροντα και επωφελή τρόπο στις προκλήσεις που τίθενται στα τρία επίπεδα [registres] της οικολογίας, «το περιβάλλον, τις κοινωνικές σχέσεις και την ανθρώπινη υποκειμενικότητα»,⁵⁸ δεν συμβαίνει το ίδιο για πολλές άλλες παρόμοιες πρακτικές και εμπειρίες πιο διαδεδομένες, αλλά οι οποίες παρέμειναν σε αφάνεια και ασκούνται εν κρυπτώ. Δεν πρόκειται εδώ τόσο για αλιείες, αρδευτικά συστήματα και βοσκοτόπους που μελετά η Ostrom, αλλά γι' αυτούς τους πολυάριθμους «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 (π.χ. η κοπή ξύλων για θέρμανση), από τα *ejidos* του Μεξικού, έως, σε πολύ μεγαλύτερη κλίμακα, διατήρηση κοινοτικών τρόπων οργάνωσης και (φύλα, φυλές, *extended families* [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 αποαποικιοποίηση.

Αυτή η επιμονή είναι εξάλλου ευρέως γνωστή από το συγκριτικό δίκαιο και από την δικαστική ανθρωπολογία, που ενδιαφέρονται ιδιαίτερα για τις διαπλοκές, ενίοτε πολύ πολύπλοκες και επινοητικές, εθιμικών 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 κοινωνικοοικονομικής οργάνωσης, πολιτικής ή νομικής.⁶⁰ 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 *bottom up* [ανωφερής] και δημόδους* 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

58 F. Guattari, όπ.π., σελ. 12-13 = ελλ. έκδ., σελ. 10.

59 F. Capra & U. Mattei, όπ.π., σελ. 142.

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

ιδιοποιείται, αλλά πόροι που διαχειρίζονταν από κοινού ομάδες χρηστών που εξαρτώνται από αυτά.⁶¹

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: «*Ta 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 ιδιοποιητικής κυριαρχίας των ιδιωτικών και 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 *propertization* [ιδιοκτησιοποίηση], της *commodification* [εμπορευματοποίηση], της *corporatization* [εταιρικοποίηση] και της *enclosure* [περίφραξη].⁶⁴ Έτσι, η στροφή στα *commons* συγκεντρώνει όχι μόνο παρελθούσες και τρέχουσες εμπειρίες, τοπικές και παγκόσμιες, υλικές και άυλες, αλλά επίσης και μια πολύχρωμη παλέτα πρωταγωνιστών: ζαπατίστας, χάκερς, αυτόχθονες πληθυσμούς, Ινδούς και Νοτιοαμερικάνους χωρικούς, γεωργούς αστικών περιοχών, οπαδούς της αντιπαγκοσμιοποίησης, υποστηρικτές της ετεροπαγκοσμιοποίησης [altermondialistes], οικολόγους, αγροκαταληψίες [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

61 Βλ. 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 (επιμ.), όπ.π., σελ. 132-140 και σελ. 157-160 αντίστοιχα.

62 D. Bollier & S. Helfrich (επιμ.), όπ.π., σελ. xi.

63 N. Klein, «*Reclaiming ...*», όπ.π., σελ. 81.

64 P. Dardot & Chr. Laval, όπ.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, προσβάσιμο σε Digital Library of the Commons <http://dlc.dlib.indiana.edu/dlc/handle/10535/4975> (τελευταία πρόσβαση: 15 Δεκεμβρίου 2018).

όπως το *The wealth of the Commons*⁶⁶ ή οι εργασίες από το *The Commons Strategies Group* και από την *International Association for the Study of the Commons* [Διεθνής Ένωση για την Μελέτη των Κοινών] 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 συλλογικότητα *commoners* κατ' ανάγκη περιορισμένη σε αριθμό. Πρόκειται λοιπόν να διακρίνουμε ανάμεσα στην ελεύθερη πρόσβαση και/ή στη κρατική ρύθμιση αφενός, και την αυτοοργάνωση, την περιορισμένη ένταξη και τη συντονισμένη χρήση, αφετέρου, όπως επίσης ανάμεσα, αφεενός, στη διαχείριση σε σχέση με το κοινό [public] εν γένει, αφηρημένο, ανοργάνωτο, για όλους και εν ονόματι όλων, και αφετέρου τη διαχείριση για και μέσω ενός κοινού [public] (αυτο)οργανωμένου από πρόσωπα που ενδιαφέρονται και εμπλέκονται με ενεργητικό τρόπο.⁶⁸

66 D. Bollier & S. Helfrich, (επιμ.), όπ.π., σελ. 442.

67 Βλ. αρθρ. 714 του βελγικού και γαλλικού Αστικού Κώδικα: «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, «L'environnement n'appartient à personne et l'usage qui en est fait est commun à tous. Des lois de police règlent la manière d'en jouir», στο Fr. Ost & S. Gutwirth, *Quel avenir pour le droit de l'environnement?*, VUB Press και Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis, Bruxelles, 1996, σελ. 93-143.

68 Πρβλ. T. De Moor, «From Common Pastures to Global Commons: a Historical Perspective on Interdisciplinary Approaches to Commons», *Natures Sciences Sociétés*, 19, 2011, σελ. 422-431. Επίσης, C. M. Rose, «The Comedy of the Commons: Commerce, Custom and Inherently Public Property», *University of Chicago Law Review*, 53 (3), 1986, σελ. 739-749 και στην σελ. 749: «Το έθιμο υποδηλώνει 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 οδός είναι το πλαίσιο των διαχειριζόμενων commons, όπου η χρήση ως commons όχι μόνον δεν καταλήγει σε τραγωδία, αλλά δείχνει πως

Τα πληροφοριακά κοινά ή *knowledge commons* [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 συνόλου,⁶⁹ όπως ήταν η περίπτωση στην προοπτική της «πολιτείας των επιστημών»,⁷⁰ και σήμερα η *open science* [ανοιχτή επιστήμη] και το *open software* [ανοιχτό λογισμικό] που αναφέραμε ήδη παραπάνω.⁷¹ Για τους Ost, Misonne και Clippele, δυο μοντέλα διαφαίνονται εδώ σε αντίθεση με την ιδιοκτησία: αφενός, το μοντέλο που αποκαλούν «αποκυριοποίηση» [dépropriation]* και το οποίο προκύπτει από την ελεύθερη πρόσβαση στην πληροφορία, στις γνώσεις και στα λογισμικά, και αφετέρου, το μοντέλο «διακυριοποίησης» [transpropriation]* 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 χρηστών.⁷²

Οι ειδικοί της πληροφορικής και οι καλλιτέχνες 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 *open software* [ανοιχτού λογισμικού] και του *copyleft* οργανώθηκαν για να αντισταθούν και να εξουδετερώσουν τα εμπόδια στη δημιουργικότητά τους, που προκαλούνται από

συνετοί και πολιτισμένοι άνθρωποι είναι ικανοί να την αυτοδιαχειριστούν».

69 J. Rochfeld, όπ.π., σελ. 355-356. Βλ. 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 «οστρομιανά κοινά» και τα «πληροφοριακά κοινά», παραδείγματος χάριν B. Coriat, «*Communs fonciers...*» όπ.π., Fr. Ost, D. Misonne et M.-S. de Clippele, όπ.π. και C.M. Rose, όπ.π.

την ενεργοποίηση, όλο και πιο επιθετική, των αποκλειστικών δικαιωμάτων της ευρεσιτεχνίας και του δικαιώματος του δημιουργού, των εμπορικών και βιομηχανικών απορρήτων, των αδειών απόκτησης και πληρωμής, 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 δημιουργός ή ο εφευρέτης πετυχαίνουν δικαιώματα αποκλειστικής εκμετάλλευσης (δικαιώματα του δημιουργού 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 του δικαιώματος του δημιουργού, διότι μόνο η πρωτότυπη μορφή έκφρασής τους είναι αντικείμενο αποκλειστικών δικαιωμάτων.

Έτσι, και χωρίς αυτό να μειώνει εντούτοις την αξία, τα «ingenious legal hacks» [ευρηματικά νομικά χακαρίσματα] και οι «private law work-arounds» [λύσεις που παρακάμπτουν το ιδιωτικό δίκαιο]⁷³ των ειδικών της πληροφορικής διευκολύνθηκαν μέσα από το πνεύμα της προϋπάρχουσας νομοθεσίας, της οποίας την ίδια την αρχή υπερασπίστηκαν και επανενεργοποίησαν οι ειδικοί της πληροφορικής. Μια τέτοια διαφανής ελεύθερη πρόσβαση στην προτεινόμενη γνώση δεν είναι κάτι καινούργιο ούτε για τους επιστήμονες, διότι βρίσκεται

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

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

Η ΕΠΑΝΑΚΑΜΨΗ ΤΩΝ COMMONS

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 *open science* [ανοιχτή επιστήμη] εκφράζουν επίσης την υπεράσπιση και την νέα ενίσχυση των επιστημών που τέθηκαν έκτοτε σε κίνδυνο.⁷⁴

Οι διακρίσεις που προτείνουμε επιτρέπουν να κάνουμε μια επιλογή σε αυτό που, δικαίως εξάλλου από πολιτική άποψη, εμπεριέχεται από την αισιόδοξη αναφορά της «επιστροφής των *commons*» ως συσπειρωτικού κινήματος 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 communes* (τον αέρα, το φως, το νερό, τον άνεμο ...) και τα στοιχεία της κοινής κληρονομιάς της ανθρωπότητας (την Ανταρκτική, τη σελήνη, τα ουράνια σώματα, και τους πλούσιοι φυσικοί πόροι του πυθμένα, χωρίς να ξεχνάμε την πολιτιστική και άυλη κληρονομιά της ανθρωπότητας),⁷⁵ 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 ιδιοποίησής 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 στην κοινή υπόθεση [chose/cause]. Το ίδιο ισχύει για τις εδαφικές και αυτοδιαχειριζόμενες διεκδικήσεις των αυτοχθόνων πληθυσμών και αυτές τις μορφές αυτοοργάνωσης που αναδύονται, παρά τους αιώνες πολιτικής οικονομίας και/ή αποικιοκρατίας, οι οποίοι τους είχαν αρνηθεί μέχρι και την ίδια τη δυνατότητα να υπάρχουν, πε-

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* 74, 2015, σελ. 21- 49.

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

ριορίζοντάς τους μέσα σε καλούπια που παραγνωρίζουν την μοναδικότητά τους. Αυτά τα *commons* επανακάμπτουν όπως ένα ρεύμα νερού που εγκλωβίζεται και εξαφανίζεται στο βράχο, και μετά επανεμφανίζεται, ή, για να το πούμε με τον Brel, όπως αυτά τα «καμένα χρώματα που δίνουν στάρι πιο πολύ κι απ' τον καλύτερο Απρίλη». Επανάκαμψη: αυτά τα κατεστραμμένα δάση που βλαστάνουν εκ νέου, αυτή η λιπασματοποίηση που δίνει στο χρώμα την γενεσιουργό του δύναμη, και η ζωή που επιστρέφει, ακόμη και εκεί που εξαλείφθηκε. Η επανάκαμψη είναι αυτή η ικανότητα μιας νέας διευθέτησης που κατέχουν οικολογίες διαφόρων ειδών για να επιδιώσουν από την απώθηση, την καταστροφή ή την εξάλειψή τους και οι οποίες επωφελούνται, και μάλιστα εκτινάσσονται, σε ένα νέο περιβάλλον.⁷⁶

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 δυαδικού συστήματός του ιδιωτικής ή κρατικής ιδιοκτησίας, και κατόπιν, σε παγκόσμια κλίμακα με την αποικιοκρατία και την παγκοσμιοποίηση.⁷⁹ Γι' αυτά, κατά συνέπεια, τα νομικά ερωτήματα τίθενται με διαφορετικό τρόπο, διότι η ισχύουσα νομοθεσία είναι συνάρτηση και φορέας της εξάλειψής τους. 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 αυτόχθονες πληθυσμούς). Η επανάκαμψή τους τα κάνει να επανεμφανιστούν, αλλά σε ένα περιβάλλον, το οποίο, αντίθετα με αυτό των «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

76 Βλ. 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*, όπ.π.

77 Br. Latour, *Face à Gaia*, όπ.π., σελ. 138 (σημείωση 84) και D. Bollier, *Think like a commoner*, όπ.π., σελ. 7 = ελλ. έκδ., σελ. 23-24.

78 J. Rochfeld, όπ.π., σελ. 353.

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

ενεργοποιούν και από τις αποφάσεις τους θα απορρεύσουν τελικές αποφάσεις *in concreto* και θα μπορέσουν εν τέλει 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 συγκεκριμένα ερωτήματα, ακόμη και αν είναι περιορισμένη και περιθωριακή, δεν εκφράζει εντούτοις τίποτα λιγότερο από την ανεξαρτησία της δικαιοσύνης, τα *checks and balances* [θεσμικά αντίβαρα] και, επομένως, την αδυναμία της εκάστοτε εξουσίας να εργαλειοποιεί πλήρως το δίκαιο.⁸⁰ 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 μεταβιβάσουν οικειοθελώς δουλειές εν γένει, δικαιώματα χρήσης, δουλειές διόδου, δικαιώματα επικαρπίας, και τα αγαθά μπορούν να αποτελέσουν αντικείμενο δανεισμού, μίσθωσης ή και να περάσουν σε καθεστώς συγκυριότητας. Αφετέρου, υπάρχουν κάθε λογής νομικές ή ρυθμιστικές «παράβιασεις» 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 πρόσθετου πρωτοκόλλου της Ευρωπαϊκής

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

Σύμβασης Ανθρωπίνων Δικαιωμάτων.⁸¹ Αυτοί οι περιορισμοί δικαιολογούνται από ένα ευρύ φάσμα λόγων, όπως η προστασία του περιβάλλοντος, η υγεία, η ασφάλεια, τα θεμελιώδη δικαιώματα άλλων προσώπων, (π.χ. η νομολογία σχετικά με διαφορές γειτονικού δικαίου), ο πολιτισμός (π.χ. διατηρητέα μνημεία, οι αρχαιολογικές ανασκαφές), η πρόσβαση με σκοπό την αναψυχή (σε παραλίες και δάση), και ούτω καθεξής.⁸² Όσο απόλυτη λοιπόν και αν είναι από δογματική άποψη, η ιδιοκτησία βρίσκεται παρ' όλ' 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» το «απόλυτο» δικαίωμά 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 (διαφορές γειτονικού δικαίου, 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

81 «Παν φυσικόν ή νομικόν πρόσωπον δικαιούται σεβασμού της περιουσίας του. Ουδείς δύναται να στερηθή της ιδιοκτησίας αυτού εμή δια λόγους δημοσίας ωφελείας και υπό τους προβλεπομένους, υπό του νόμου και των γενικών αρχών του διεθνούς δικαίου όρους. Αι προαναφερόμεναι διατάξεις δεν θίγουν το δικαίωμα παντός Κράτους όπως θέση εν ισχύϊ Νόμους ους ήθελε κρίνει αναγκαίους προς ρύθμισιν της χρήσεως αγαθών συμφώνως προς το δημόσιον συμφέρον ή προς εξασφάλισιν της καταβολής φόρων ή άλλων εισφορών ή προστίμων».

82 Επ' αυτού του θέματος βλ. π.χ. Misonne και M.-S. de Clippele, όπ.π., 13 επ., F. Capra & U. Mattei, όπ.π., 136 επ. και για μια ωραία μελέτη αυτών των ζητημάτων στο αμερικανικό δίκαιο, βλ. C.M. Rose, όπ.π., passim.

83 Ας κάνουμε ένα επιπλέον βήμα και ας πούμε ότι το σύνολο των Κρατών σήμερα (όλοι οι «υπέρτεροι κύριοι» [propriétaires éminents]^{*} και «κυρίαρχοι» [souverains] 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, , όπ.π., σελ. 719: «κατά μια έννοια, για το κυρίαρχο σύστημα διαχείρισης πόρων –την ιδιωτική ιδιοκτησία– στηριζόμαστε στην κυβέρνηση και θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε

Η ΕΠΑΝΑΚΑΜΨΗ ΤΩΝ COMMONS

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 συμπαίγνιας κράτους ιδιοκτήτη και ιδιωτών ιδιοκτητών, μια τέτοια βούληση ή ανοχή δεν υφίσταται για τα commons που επανακάμπουν (παρ' όλ' 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, απόσπασης 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 απαιτήσεις των commons που διακρίναμε, και οι οποίες χαρακτηρίζονται, ως το υπενθυμίζουμε, από μια bottom up [ανωφερής] γενεαλογία, τη συμμετοχική αυτοκυβέρνηση και τη δύναμη αποκλεισμού και επιβολής κυρώσεων. Δεν υπάρχει εδώ ούτε επίκληση του γενικού συμφέροντος, ούτε κινητοποίηση εν ονόματι ενός οικουμενικού κοινού [public], ακαθόριστου και ανοργάνωτου, αλλά η διεκδίκηση της πολιτικής και νομικής αναγνώρισης αυτού που πραγματοποίησε μια συγκεκριμένη συλλογικότητα, ή ένα κοινό [public] 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 σωματεία,⁸⁵ καθώς και όλα τα commons που εκριζώθηκαν εν ονόματι

το σύνολο του καθεστώτος της ιδιοκτησίας ως «δημόσια περιουσία» που ανήκει και διοικείται από κυβερνητικά όργανα».

84 E. Schlager & E. Ostrom, όπ.π. Βλ. 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.

85 Για τις συντεχνίες ως κοινά, βλ. 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*, 53, 2008, σελ. 179-212.

των φιλελεύθερων επαναστάσεων του 17^{ου} και 18^{ου} αιώνα. Αλλά εδώ είναι το πρόβλημα, διότι αυτά σήμερα 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 αποδεχτούν, έναντι του ισχύοντος δικαίου, 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 αποδεχτούν 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 ικανότητα δικαίου.

Στη σύγχρονη κατάσταση των πηγών του δικαίου δεν βλέπουμε λοιπόν άνοιγμα ή ρωγμή 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 δικαστών ή νομικών. 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 δημιουργική και επινοητική, αλλά δεσμεύεται από τους περιορισμούς της. Η δυσκολία να φανταστούμε σήμερα πώς να εξαγάγουμε από το δίκαιο δυνατότητες ικανοποιητικού «προσδιορισμού» του *commoning* 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 πανάρχαια έθιμα. Αυτή η διαπίστωση αδιεξόδου στρέφει το βλέμμα προς τον νομοθέτη που είναι εν τέλει ο κύριος δημιουργός της υπερισχύουσας και καθοριστικής πηγής δικαίου, και επομένως προς την πολιτική απόφαση που πρέπει να ληφθεί. Αυτό μας οδηγεί στην προκαταρκτική εξερεύνηση μιας *de lege ferenda* προσέγγισης όσον αφορά στα *commons*.

IV. Ένα δικαίωμα στο *commoning*;

Το να προτείνουμε, όπως το κάνουν οι Burns H. Weston και David Bollier, την αναγνώριση ενός δικαιώματος στο *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 επανάκαμψη πιο παλαιών τρόπων του κοινωνείν.* Δεν πρόκειται ακόμη, ως το επισημάνουμε πάλι, 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 πρακτικές που επανακάμπτουν 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, στην περίπτωση των πρακτικών που επανακάμπτουν, η διεκδίκηση ενός δικαιώματος στο *commoning* θέτει σε αμφισβήτηση τη διπλή κυριαρχία, του Κράτους και του ιδιοκτήτη 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 των εξουσιών της διακυβέρνησης, της αστυνομίας και της δικαιοσύνης με θεσμούς των *commons* [commonisation]. Αφετέρου, οι πρακτικές του *commoning*, σε ένα κόσμο όπου ό,τι μπορούσε να γίνει αντικείμενο ιδιοποίησης έγινε ακριβώς αυτό, είναι ακόμη περισσότερο τρωτές όσο οι δεσμοί που υφαίνουν έχουν «εντοπιότητα» [sont localisés],⁸⁷ συνδέονται όχι μόνο με πρόσωπα αλλά και με τόπους κατοικη-

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. Βλ. σχετικά με αυτό το θέμα το θαυμάσιο βιβλίο της Anna Tsing, ό.π.

μένους από μη ανθρώπινα όντα, με γειτνιάσεις, ρυθμούς, ιστορίες και, *last but not least* [τελευταίο αλλά εξίσου σημαντικό], με νομικές σχέσεις. Μια εκδίωξη, που αποφασίζεται παραδείγματος χάρη από έναν ιδιοκτήτη που επεξεργάζεται μια πιο αποδοτική χρήση αυτού που παραχώρησε ή ενοικίασε, μπορεί να σημαίνει μια θανατική καταδίκη. 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*.

Οι Weston και Bollier ορίζουν τα *commons* μέσω μιας κουλτούρας δεσμών συνεργασίας, εμπιστοσύνης, αμοιβαιότητας, και την συμμετοχή του καθενός στη διαπραγμάτευση και διατήρηση «δημωδών»* κανόνων κινούμενων από την έγνοια της διάρκειας και νόμιμων, ως κατάλληλοι γι' αυτή τη συλλογικότητα.⁸⁸ 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, στην υγεία, στη διατροφή και σε ένα υγιές περιβάλλον. Είναι περιττό να μιλήσουμε 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 μεταθέτει 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 κοινωνι-

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

89 Στο ίδιο, σελ. 199.

Η ΕΠΑΝΑΚΑΜΨΗ ΤΩΝ COMMONS

κή καταστροφή, και ειδικά να μάθει κανείς να φαντάζεται αυτό που θα μπορούσε να συμβάλει ώστε αυτές οι αλλαγές να μην γίνονται προς την κατεύθυνση μιας όλο και αυξανόμενης βαρβαρότητας του ο καθένας για τον εαυτό του και του ουαί τοις ηττημένοις. Από αυτή την άποψη η επανάκαμψη 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 της ιδιοκτησίας (βλ. παραπάνω).

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 εξαθλιωμένοι. 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.

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 «οικονομική ανεξιδοξία» [*laïcité économique*]. Ο νόμος θα έπρεπε να δίνει «όμοιες ευκαιρίες» [*chances similaires*] στα *commons* και στην αγορά.⁹⁰ 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 αγορά. Αλλά, στην ιδέα συνύπαρξης με-

90 B. H. Weston & D. Bollier, *όπ.π.*, σελ. 181: «Για ολόκληρες γενιές, οι νόμοι της εκάστοτε Πολιτείας έχουν δώσει νομική αναγνώριση και γενναϊόδωρη 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, *όπ.π.*, σελ. xii: «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*]».

ταξύ δύο «ευνοϊκών περιβαλλόντων» υπάρχει μια ψεύτικη συμμετρία που κάνει αφαίρεση του αρπακτικού χαρακτήρα της αγοράς, της ικανότητάς της να επωφελείται από την παραμικρή ευκαιρία, την παραμικρή αδυναμία για να διαρπάξει αυτό που μέχρι τότε της διέφευγε και να επεκταθεί.⁹¹ Ας σκεφτούμε το γεγονός ότι ο εκχρηματισμός 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.⁹² Η αγορά, και η αφηρημένη αρχή ισοτιμίας που της επιτρέπει να λειτουργεί χωρίς να ενοχλείται από 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 οποί-

91 'Η ακόμα, όπως το περιγράφει η Anna Tsing στο προαναφερόμενο βιβλίο της, με τον τρόπο των επιχειρήσεων που μετατρέπουν μια παραγωγή σε υπεργολαβία, εξασφαλίζοντας την διάθεση στην αγορά χωρίς να υπαγάγουν άμεσα την υπεργολαβία στις επιταγές της κλιμακωσιμότητας: αυτό το αποκαλεί «salvage economy» [αγρευτική οικονομία],* οικονομία της [καπιταλιστικής (ΣτΜ)] ανάκτησης, που κυριαρχεί ειδικά στις αποτοπικοποιήσεις [délocalisations] προς τις χώρες όπου το δίκαιο της εργασίας είναι ελάχιστα δεσμευτικό.

92 B. H. Weston & D. Bollier, όπ.π., σελ. 222 ή ακόμα, D. Bollier & S. Helfrich, όπ.π., σελ. xviii: «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, παρ' όλ' αυτά οι πρωτοβουλίες *commons* δεν χρειάζεται να χάσουν την μεταμορφωτική, καταλυτική δυναμική 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».

Η ΕΠΑΝΑΚΑΜΨΗ ΤΩΝ COMMONS

ας 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 αρχές «προεπιλεγμένες» [par défaut], 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 χάρη αν η ελευθερία της πρόσβασης σε κάποιους πόρους επιβάλλεται είτε από το Κράτος είτε από εξουσιαστικές σχέσεις [rapports de force] με τον ιδιωτικό τομέα, ή διαφορετικά αν το Κράτος ιδιοποιείται 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 αντίθεση με τα *commons* που συνδέσαμε με μια αντίσταση στις «νέες περιφράξεις», αυτή των ειδικών της πληροφορικής 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 επανάκαμψη 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 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 κατα-

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

στρέψει, 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 εσκεμμένη ολιγωρία* 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 ολιγωρία είναι βέβαια εσκεμμένη, εφόσον επιτρέπει τις σχέσεις ισοδυναμίας που απαιτούν οι νόμοι της αγοράς, αλλά επίσης καλλιεργείται, διότι το να ολιγωρείς 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 ολιγωρία 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 ανιχνεύει τη συνέχεια μεταξύ ρωμαϊκού δικαίου και σύγχρονου δικαίου, και ορίζει την πολλαπλότητα των εθιμικών και δημωδών* δικαιωμάτων ως δευτερογενείς και επικουρικές πηγές δικαίου, ενίοτε χρήσιμες και ανεκτές, αλλά προορισμένες να εξαφανιστούν. Γι' αυτό το λόγο το θέμα της επανάκαμψης απευθύνεται στη φαντασία των νομικών, τους ζητά να εξετάσουν, στην περίπτωση τους, όχι μόνο τις νο-

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 τη θέση του, συμπεριλαμβανομένου όταν αυτή η κατάχρηση γίνεται σε βάρος άλλων από αυτούς τους ίδιους.

μοθετικές 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 «αφαιμακτικού» και «γενεσιουργού». Μπορούμε να πούμε για το νομικό σύστημα ότι είναι αφαιμακτικό, και ο Bruno Latour το ανάλυσε με εξαιρετικό τρόπο στο *La Fabrique du Droit*,⁹⁵ τις πτυχές και την επιτακτικότητα των τρόπων αφαιμάξης, αντιπαραβάλλοντάς τες με τους τρόπους που επικρατούν 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 αλληλοσυντίθενται 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 παραγωγικό [deductif]: ένα δίκαιο που θα ευνοούσε τη νομολογία και τις πρακτικές ως πηγές, περισσότερο από το νόμο ή/και την «δογματική» [doctrine].

Οι Capra και Mattei δείχνουν σαφώς ότι στην αφαιμακτική πρακτική του δικαίου αντιστοιχεί ένα νομικό σύστημα που είναι υπόθεση των ειδικών, οι οποίοι είναι ικανοί να κατασκευάσουν, ή να αναλύσουν, μια ατζέντα 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 «εξαγάγει» από τον νομικό μηχανι-

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

96 Br. Latour, *Face à Gaïa*, όπ.π., ιδίως σελ. 183-187.

σμό αυτό που θα της επιτρέψει να περάσει ατιμωρητί διαμέσου του δικτύου της νομιμότητας. Αλλά όταν πρόκειται για τα *commons* ένα αφαιμακτικό 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 ίδιον 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 εξαγάγουμε ένα «δίκαιο των *commons*» ανάλογο με το «εργατικό δίκαιο» παραδείγματος χάρη. Από την άλλη μεριά, η αναφορά στην οικολογία και την λειτουργία των οικοσυστημάτων είναι κεντρική στην θεώρηση που οι Capra και Mattei προτείνουν για τα *commons* ως «γενεσιουργό» θεσμού.⁹⁷

Πράγματι, σε αντίθεση 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: «Υπάρχουν πολλές διαφορές ανάμεσα στα οικοσυστήματα και τις ανθρώπινες κοινότητες. Παραδείγματος χάρη, ένα οικοσύστημα δεν διαθέτει αυτεπίγνωση [*self-awareness*]. Επίσης δεν διαθέτει γλώσσα, συνειδητότητα και πολιτισμό, και άρα δικαιοσύνη ή δημοκρατία – αλλά επίσης απληστία ή ανεντιμότητα».⁹⁸

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

97 Οι Capra και Mattei (στις σελίδες 145-146) αναφέρονται στην έννοια της «γενεσιουργού ιδιοκτησίας» την οποία η Marjorie Kelly αντιπαραθέτει στην αφαιμακτική 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 φύσεως [*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.

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

Η ΕΠΑΝΑΚΑΜΨΗ ΤΩΝ COMMONS

να καθορίζει τη διαφορά μεταξύ του έννομου και του άνομου, τα commons ως θεσμοί γενεσιουργοί, ικανοί να δημιουργούν, να συντηρούν και να εξελίσσουν σε περίπτωση ανάγκης τους κανόνες που οργανώνουν τη λειτουργία τους και τις υποχρεώσεις που συνεπάγεται το γεγονός του να συμπεριφέρεται κανείς ως *commoner* απαιτούν μια δέσμευση ίσως πολύ διαφορετική από αυτή που υπερίσχυε στα παλαιά *commons*. Η επανάκαμψη 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 ολιγωρία 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 καθεαυτή ένα διακύβευμα.

Και αυτή η γενεσιουργικότητα θα μπορούσε να συνιστά αυτό που θα όριζε ένα «δικαίωμα στο *commoning*», ακόμη και αν δεν ορίζεται με αφαιμακτικό τρόπο. Οι αρχές που διατυπώθηκαν από την Elinor Ostrom εισάγουν αλλά και προϋποθέτουν αυτό από το οποίο εξάγονται, δηλαδή την ύπαρξη μιας κοινότητας ικανής να τις ενεργοποιήσει, αλλά δεν λένε με ποιο τρόπο επιτυγχάνεται μια τέτοια κοινότητα, ή «εγκαθιδρύεται» όπως θα το έλεγε ο Etienne Souriau,⁹⁹ για τον οποίο κάθε «πορεία εγκαθίδρυσης» είναι μια δημιουργία [mise à l'existence], μη αναγώγιμη στην πραγματοποίηση ενός σχεδίου. Αυτό θα μπορούσε να είναι η συνεχιζόμενη εγκαθίδρυση αυτής της γενεσιουργικότητας, εμπερικλείοντας την ικανότητα να δημιουργεί κανείς κανόνες και να γίνονται σεβαστοί, από ένα «δίκαιο των κοινών», να επικουρηθεί και να ευνοηθεί, όχι διότι είναι το αποκλειστικό προνόμιο των *commons* που επανακάμπτουν, αλλά επειδή, στην περίπτωσή 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 διαβούλευ-

⁹⁹ E. Souriau, *Les différents modes d'existence*, ανατυπωμένο στην συλλογή «*Métaphysiques*», Paris, PUF, 2009.

σης 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 υπάρχει 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* ως τέτοια ως φορείς δικαιωμάτων, όπως οι ιδιοκτήτες ή υποκείμενα δικαίου, αλλά τα *commons* ως «γενεσιουργά». Αλλά, συνακόλουθα, αυτός ο γενεσιουργός χαρακτήρας δεν θα έπρεπε να τίθεται σε κίνδυνο από ένα γενικό μοντέλο «εξαχγόμενο» 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 καθήκον των ειρηνοδικείων δεν ήταν τόσο να επιβάλλουν κυρώσεις ή να διασφαλίσουν το σεβασμό του νόμου, αλλά να βοηθήσουν να αποκατασταθεί μια κατάσταση «καλής γειτονίας», 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 σε ένα προηγούμενο στάδιο, δηλαδή στο επίπεδο του νόμου που όφειλε να κάνει σεβαστό, αλλά σε ένα μετέπειτα επίπεδο που αφορούσε την «ειρήνη» την οποία 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 ο ειρηνοδίκης δεν υπάρχει πια, αλλά αντικατα-

Η ΕΠΑΝΑΚΑΜΨΗ ΤΩΝ COMMONS

στάθηκε από τα ελάσσινα πρωτοδικεία*) τα έργα και οι αρμοδιότητες του ειρηνοδικείου τυποποιήθηκαν όλο και περισσότερο, εξακολουθεί να αναλαμβάνει αυτό τον συμφιλιωτικό ρόλο, που είναι εγγύς και πραγματιστικός.

Πράγματι, το ειρηνοδικείο, όπως αναπτύσσεται αρχικά, 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 αντλήσει την αυθεντία του από 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 γειτονίας – 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 γνωρίζει κανείς τι είναι η γενεσιουργικότητα, αλλά αυτό που απαιτεί η κατάσταση – πάντα αυτή η κατάσταση.

Οι Capra και Mattei αποκαλούν «οικοαλφαριθμητισμό» [écolitératie]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 προσκαλεί την παρατήρηση, τη φαντασία και την εμπειρία. Η οικολογία εγκατάλειψε εδώ και

100 F. Capra & U. Mattei, όπ.π., σελ. 160. Αυτό επιβεβαιώνει ότι το δίκαιο των κοινών που επανακάμπτον δεν μπορεί να αφομοιωθεί σε μια προσαρμογή του δικαιώματος ιδιοκτησίας που υπάγεται στον όρο του *numerus clausus*. Βλ. 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*, 5, 2011, σελ. 28-49.

101 Ο όρος *literacy* μεταφράζεται συνήθως ως αλφαριθμητισμός [alphabétisation], ή ως το να γνωρίζει 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, τη «litératie» ή «ικανότητα κατανόησης και χρήσης της γραπτής πληροφορίας στην καθημερινότητα, στο σπίτι, στην εργασία και στην συλλογικότητα 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.

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 επιστούν την προσοχή στις περιστάσεις, τις διαδοχικές συνέπειες, το μη εναλλάξιμο χαρακτήρα των συμμετεχόντων, τη διαπλοκή των σχέσεών τους. Τέτοιες ιστορίες μπορούν να αφηγούνται καταστροφές, δριμείες απογοητεύσεις που επιβάλλονται στην παρεμβατική καλή θέληση, αλλά επίσης απρόβλεπτες αναγεννήσεις που εκλύονται από μια τέτοια παρέμβαση.¹⁰²

Ο οικοαλφαθητισμός απαιτεί μια συμμετοχή σε εμπειρίες και αφηγήσεις, τόσο επιτυχιών όσο και αποτυχιών, που επανακαλλιεργούν μια φαντασία ερειπωμένη από τον αφαιμακτιστικό λόγο. Σε αντίθεση με την ιδιαίτερη νοημοσύνη του ειρηνοδικείου, δεν πρόκειται για μια κουλτούρα των διανθρώπινων λόγων [raisons], αλλά των λόγων που εμπλέκουν τους ανθρώπους σ' αυτό με το οποίο έχουν να ασχοληθούν, με το ίδιο το σύνολο που εμπλέκεται σε ό,τι μετέχει στο κοινωνείν.* Η συμμετοχή σε αυτή την κουλτούρα μπορεί να ορίσει το περιβάλλον που απαιτεί η επανάκαμψη των *commons*, ένα περιβάλλον όπου οι ενασχολήσεις των νομικών έχουν τη θέση τους, είτε πρόκειται για την υπεράσπιση των *commons* είτε για τη διαιτησία των συγκρούσεων ή των παραπόνων που αμφισβητούν δικαιώματα όπως η μη διάκριση – που δεν συγχέεται 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 πρόκληση της αβεβαιότητας

Το κείμενό μας έχει στόχο να ενεργοποιήσει τη φαντασία των νομικών, δηλαδή να απαντήσει σε ορισμένες αντιρρήσεις που θα μπορούσαν να την αναχαιτίσουν, 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 αντιστοιχού-

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

σαν σε αυτόν.¹⁰³ 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 της *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 επανάκαμψη 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 ιδιαίτερα η ίδια η ιδέα της προόδου έτσι όπως συνάγεται από το σύνολο των θεσμών μας, και μάλιστα η ίδια η σημασία που δίνουμε στο ανθρώπινο ον. Το να πάρουμε στα σοβαρά την κεντρική θέση των Capra και Mattei, σύμφωνα με την οποία αυτή η πρόοδος μπορεί να ταυτιστεί με μια διαδικασία αφαίμαξης και μεταφοράς κοινωνικοοικολογικών πόρων των *commons* προς την κατεύθυνση του κεφαλαίου, δεν μπορεί να αναχθεί σε μια καταγγελία. Η πρόκληση για τη φαντασία πυροδοτείται, όταν αξιολογούμε 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* [κράτος δικαίου] εννοούμενο, κατά γράμμα, ως *υπερ-οχή* [*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 «επισφαλή», με την έννοια ότι ο νομικός δεν μπορεί εξ αυτού να συναγάγει 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 εξωτερικεύσει τις συνέπειες μιας απόφασης «που απορρέουν» από μια εξουσία πιο γενική από την κατάσταση, αλλά οφείλει να συμμετέχει με τους άλλους, ο κα-

103 Στο *Green Governance* (όπ.π., σελ. 269-283), οι Weston και Bollier επιδίδονται σε αυτή την άσκηση με τη σύνταξη ενός «*Universal Covenant Affirming a Human Right to Commons- and Rights-Based Governance of Earth's Natural Wealth and Resources*» [Οικουμενικού Συμφώνου για την Βεβαίωση ενός Ανθρωπίνου Δικαιώματος στην διακυβέρνηση του Φυσικού Πλούτου και Πόρων της Γης στην Βάση των Κοινών και των Δικαιωμάτων].

θένας 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 τον λαβύρινθο 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 «συμμετέχει στο κοινω네ίν»* 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 τρόπου εκμετάλλευσης πόρων μεταξύ άλλων, καταγγέλλεται σήμερα ως απολιτική,¹⁰⁴ αλλά, από μια άποψη οικοκοινωνική, δηλαδή πολυειδική [*multispécifique*], μπορούμε επίσης να την περιγράψουμε ως ανθρωποκεντρική – τα μη ανθρώπινα όντα δεν ορίζονται παρά μόνο ως πόροι, όχι ως ισότιμοι εταίροι, που συμμετέχουν στο κοινωνείν* για λογαριασμό τους. Και το πρόβλημα μπορεί να γίνει ακόμη πιο πολύπλοκο σε κουλτούρες όπου η γενεσιουργικότητα εμπλέκει όντα που μπορεί να μπούμε στον πειρασμό να αμφισβητήσουμε ότι «πραγματικά» υπάρχουν.¹⁰⁵ Το να χαρακτηρίσουμε ως «επισφαλή» 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

104 Βλ. π.χ. P. Dardot & Chr. Laval, *όπ.π.*, σελ. 155 και επ.

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

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 συγχέει κανείς με ένα ανθρώπινο πρόσωπο – είναι κατασκευασμένη ή εγκαθιδρυμένη από το δίκαιο, όπως είναι εξάλλου το ανθρώπινο νομικό υποκείμενο.¹⁰⁶ Εγκαθιδρυμένη σημαίνει εδώ «καλά κατασκευασμένη», προσδιορισμένη με όρους ενός συνεκτικού συνόλου, καλά προσαρμοσμένου, δικαιωμάτων και υποχρεώσεων. Τίποτα δεν θα αντιτίθετο προφανώς στο να λάβουν τα κοινά μια τέτοια ικανότητα δικαίου. 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 ενεργοποιεί αυτή την διαδικασία. Αντίθετα, αυτή πρέπει να ανταποκριθεί, σε μεθύτερο στάδιο, στις συνέπειες της πρόκλησής της. Εδώ ακόμη, ο ρόλος του δικαίου απαιτεί να χάσει η Θέμις 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 δικαίου,¹⁰⁷ που μελετά το δίκαιο

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

107 Br. Latour, *La Fabrique du droit*, όπ.π., στο σύνολο και Br. Latour, *Enquête...*, όπ.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 ...*», όπ.π.· 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 (επιμ.), *Latour and the Passage of Law*, όπ.π., σελ. 160-196 και N. Van Dijk, «*Approaching Law through Conflicts*»,

όπως επιχειρηματολογεί και κρίνει, περιέπλεξε σημαντικά 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 διευθέτησης των αντιφατικών επιχειρημάτων που του υποβλήθηκαν, αλλά ο δισταγμός ο οποίος απαιτεί μια διευθέτηση 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 «οικοαλφαθητισμό», που συνεπάγεται μία συμμετοχή σε εμπειρίες, μια κουλτούρα ιστοριών, είτε πρόκειται για επιτυχίες είτε για αποτυχίες, είναι λοιπόν αυτό που επιτρέπει να σκεφτούμε χωρίς θεμέλιο, να αποδεχτούμε μια αβεβαιότητα που δεν ανάγεται στην αυθαιρεσία.

Η αναγκαιότητα αυτού του οικοαλφαθητισμού –αλλά θα μπορούσαμε επίσης, με τον Félix Guattari, να μιλάμε για οικοσοφία¹⁰⁸– δεν είναι ίδιον των *commons* που επανακάμπουν, αλλά στην περίπτωση τους διακρίνεται από τις εθιμικές γνώσεις [*savoirs coutumiers*]. Δεν έχουμε την πρόθεση εδώ να σκηνοθετήσουμε ένα «στατικό, πανάρχαιο έθιμο, κλεισμένο στον εαυτό του», αλλά να επισημάνουμε ότι, όπως μία νομική απόφαση παρουσιάζεται ως εφαρμογή του νόμου, έτσι και το έθιμο ή η παράδοση εμφανίζεται ως συνέχεια, όποια κι αν είναι, στις δύο περιπτώσεις, η αναγκαιότητα μιας επιλογής όσον αφορά τον τρόπο της εφαρμογής ή της συνέχισης. Παρομοίως τα «*legal hacks*» [νομικά χακαρίσματα], όσο τολμηρά και αν είναι, οφείλουν να κάνουν σαν να μη τρέχει τίποτα, ως εάν είχαν νομιμοποιηθεί από το δίκαιο. Τα *commons* που επανακάμπουν θέτουν το πρόβλημα μιας γενεσιουργικότητας που πρέπει να τροφοδοτηθεί και να προστατευθεί με ένα τρόπο που απαιτεί ένα ρητό δισταγμό. Επιπλέον, η επανάκαμψή τους έχει ως σκοπό να γεννήσει συνδέσεις, συνεργασίες, διαπλοκές όλο και πιο πυκνές των μεν με τα δε, και με άλλους θεσμούς ανοιχτούς 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, προσκαλεί ένα νομικό θεσμό που αποδέχεται αυτό το ρίσκο, που δεν αναζητά «τον ορθό νομικό τύπο», που ταιριάζει στα *commons*, αλλά τον τρόπο να συνοδεύει τα ρίσκα των διαδικασιών επανάκαμψης.

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 διέγινε στο βιβλίο *Les trois écologies* (όπ.π.) (βλ. παραπάνω).

Η ΕΠΑΝΑΚΑΜΨΗ ΤΩΝ COMMONS

Ας υπενθυμίσουμε, ό,τι και αν ευχόμαστε, και όποιες και αν είναι οι προσπάθειές μας, ό,τι στους κατοίκους αυτής της γης θα τεθεί το ερώτημα του πώς κατοικείται η αβεβαιότητα. Δεν ζούμε σε μια εποχή κρίσης, μεταβατικής εξ ορισμού. Η παροιμία «αυτός ανεμοστρόβιλος καλοκαιριά θα φέρει» [après la pluie le beau temps] 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 οικοκοινωνικών τρόπων του «κοινωνείν»* που καλλιέργησαν οι λαοί πριν τον μεγάλο ξεριζωμό. Αυτό το άτομο είναι επίσης, αν έχει τα μέσα γι' αυτό, που θα προωθήσει το «ουαί τοις ηττημένοις», συνώνυμο της βαρβαρότητας.¹⁰⁹ Γι' αυτό το λόγο, ακόμη και αν οι προοπτικές που μόλις σκιαγραφήσαμε μπορούν να φαίνονται εικοτολογικές, 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, αυτού του 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 απογόνους μας – και ιδιαίτερα αυτούς που αυτοί οι θεσμοί εκπαιδεύουν σήμερα. 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 «εκπαιδεύει [κανείς] την φαντασία του να

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

πραγματοποιεί “επισκέψεις”»¹¹⁰ η Donna Haraway προτείνει να μάθουμε να «stay with the trouble» [είμαστε παρόντες στα δύσκολα],¹¹¹ να υποχρεωθούμε μάλλον να σκεφτόμαστε μέσα από αυτό που μας ταραάζει παρά να υιοθετήσουμε μια λύση που θα το έκανε να εξαφανιστεί.



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, σελ. 85-86.

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

Επίμετρο: Ορισμένες μεταφραστικές επιλογές

Άγρευτική οικονομία (*salvage economy*). Στην πραγματικότητα, η Anna Tsing δεν μιλά για «*salvage economy*», αλλά για «*salvage capitalism*» και «*salvage accumulation*», την οποία ορίζει ως την «άντληση οφέλους από αξία που έχει παραχθεί εκτός καπιταλιστικού ελέγχου» (A. Tsing, *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*, Princeton, Princeton University Press, 2015, σελ. 63). Με άλλα λόγια, ο καπιταλισμός αξιοποιεί και ενσωματώνει προϊόντα *pericapitalist* χώρων που συχνά προκύπτουν από μη καπιταλιστικές διεργασίες, όπως οι πρώτες ύλες ή οι προσωπικές δεξιότητες ενός ανθρώπου. Η λέξη *salvage* παραπέμπει εδώ στην πώληση αγαθών στην υπολειμματική τους αξία (*residual value* ή *salvage value*), δηλαδή σε εκείνη που έχουν μετά από ένα χρονικό διάστημα χρήσης και φθοράς. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι οι δημοπρασίες μεταχειρισμένων αυτοκινήτων ή οι πλειστηριασμοί ακινήτων (αγγλ. *salvage auctions*). Στο επιχείρημα της Tsing ο αγοραστής της *salvage auction* παρομοιάζεται με τον καπιταλιστή. Η ορολογική επιλογή της συγγραφέως μοιάζει ωστόσο κάπως παράδοξη, αν δεν ληφθεί υπόψη ότι η λέξη εξυπηρετεί ένα λογοπαίγνιο με την λέξη «*savage*» (άγριος): «*Άγριότητα [savage] και άγρευση [salvage] είναι συχνά δίδυμες: η άγρευση [salvage] μεταφράζει την βία και την μόλυνση σε κέρδος*» (όπ.π., σελ. 64). Για να μην χαθεί λοιπόν η σημαντική αυτή παράμετρος στα ελληνικά προτιμήθηκε η απόδοση «*άγρευτική οικονομία*» αντί μιας πιο αυστηρής μετάφρασης (π.χ. «*ανακυκλωτική*» ή «*ανακτητική*», όπως οι συγγραφείς αποδίδουν τον όρο στα γαλλικά, επιλέγοντας την λέξη «*récupération*»).

Αποκυριοποίηση/Διακυριοποίηση (*dépropriation/transpropriation*). Οι αποδόσεις βασίζονται στην μετάφραση της «*propriation*» ως «*κυριο-ποίησης*» από τον Γιώργο Φαράκλα (Ζακ Ντερριντά, *Έμβολα. Τα ύφη του Νίτσε*, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα, 2002, *passim* στις σελ. 70-79).

Δημώδης (*vernaculaire*). Το ακριβές πεδίο του όρου είναι ακόμη ρευστό. Γενικά, «*πρόκειται για μια έννοια-ομπρέλα που συλλαμβάνει το πεδίο του άτυπου νόμου που αναδύεται από τις καθημερινές οπτικές και τις κοινωνικές σχέσεις των ανθρώπων. Περιλαμβάνει ιδέες όπως “άτυπος”, “εθιμικός”, “της βάσης”, “ιθαγενικός”, “κοινός” και “τοπικός” νόμος*» (Peter D. Burdon, *Earth Jurisprudence: Private Property and the Environment*, Routledge, 2014, σελ 95). Οι Weston και 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. 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 διαμορ-

φώνουμε και να διάγουμε τις ζωές μας. Πιστεύω ότι πρέπει να ενισχύσουμε αυτό που αποκαλώ εθιμικό δίκαιο – το δίκαιο των κοινών» (David Bollier, *Κοινά. Μια σύντομη εισαγωγή*, εκδ. Angelus Novus, σελ. 234). Ο ίδιος ο Illich εξηγεί έτσι «... την 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”, “κοινωνική αναπαραγωγή”» (Ivan Illich, *Οι τρεις διαστάσεις της κοινωνικής επιλογής* [1980], *Νυκτεγερσία*, 4, σελ. 9-22: 20). Επελέγη εδώ η απόδοση «δημώδης» (η οποία αξιοποιείται συνήθως ως συνώνυμο του «εθιμικού») με στόχο να διατηρηθεί η σημασία που έχει ο όρος «vernacular»/«vernaculaire» σε γλωσσολογικά συγκεκριμένα, όταν περιγράφει την καθημερινή γλώσσα μιας ομάδας ανθρώπων, την καθομιλουμένη, την δημοτική. Ας προσεχθεί, πάντως, ότι σε κάποια σημεία του κειμένου το «droit vernaculaire» θα αρμόζε περισσότερο να αποδοθεί ως «δίκαιο των commons» (πρβλ. Bollier), ώστε να υπογραμμίζεται κατ’ αυτόν τον τρόπο η αναφορά των συγγραφέων σε μία νέα μορφή δικαίου που δεν θα είναι ούτε θετικό ούτε εθιμικό. Δεδομένης, όμως, της χρήσης ενός ενιαίου όρου από τους συγγραφείς, διατηρήθηκε ο όρος «δημώδης» και σε αυτές τις περιπτώσεις.

Ελάσσιμα πρωτοδικεία (tribunaux d’instance). Τα ειρηνοδικεία (justices de paix) λειτούργησαν στην Γαλλία από το 1790 ως την κατάργησή τους το 1958, οπότε και αντικαταστάθηκαν από τα tribunaux d’instance. Δεδομένου ότι η αρμοδιότητα των ελληνικών πρωτοδικείων είναι ανάλογη με εκείνη των γαλλικών tribunaux de grande instance, είναι ακριβέστερο να πούμε ότι το ελληνικό ειρηνοδικείο αντιστοιχεί στο γαλλικό έλασσιμα πρωτοδικείο (tribune d’instance) και το ελληνικό πρωτοδικείο αντιστοιχεί στο γαλλικό μείζον πρωτοδικείο (tribune de grande instance).

Εσκεμμένη ολιγωρία (négligence calculée). Παρότι η έκφραση θα μπορούσε να δηλώσει (αν και με μάλλον παρωχημένο τρόπο) και την ενσυνείδητη αμέλεια (ή και την υπαίτια διατάραξη της ικανότητας καταλογισμού), η χρήση της εδώ δεν φαίνεται να έχει νομικές συνυποδηλώσεις. Προτιμήθηκε λοιπόν και μία ανάλογη απόδοση. Την λέξη «ολιγωρία» επιλέγει και ο Γιώργος Φαράκλας μεταφράζοντας τον Serres (Michel Serres, *Το φυσικό συμβόλαιο*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 2001, σελ. 74).

Κοινωνείν (faire commun, faire en commun, fait commun). Οι συγγραφείς αποδίδουν περιφραστικά τον αγγλικό όρο «commoning» με την έκφραση «faire commun», «faire en commun» ή «fait commun». Αν ακολουθούσαμε την περιφραστική επιλογή των συγγραφέων, θα μπορούσαμε να αποδώσουμε τον όρο ως «πράττειν από κοινού». Προτιμήσαμε την λέξη «κοινωνείν», διατηρώντας την ελληνική απόδοση του «commoning» από τον Γιώργο Θεοχάρη και τον Γιώργο Παπανικολάου (David Bollier, *Κοινά. Μια σύντομη εισαγωγή*, εκδ. Angelus Novus, 2016, passim). Η επιλογή αυτή κατέστησε αναγκαία σε δύο σημεία την περιφραστική «συμμετέχω στο κοινωνείν» (η οποία είναι, πάντως, διάφορη από την άπαξ χρησιμο-

Η ΕΠΑΝΑΚΑΜΨΗ ΤΩΝ COMMONS

ποιούμενη περίφραση «μετέχω στο κοινωνείν» που αποδίδει το «*participer au "faire en commun"*»).

Υπέρτερος κύριος (propriétaire éminent). Ως τέτοιος νοείται εκείνος που κατέχει υψηλότερη θέση στην ιεραρχία των ιδιοκτησιακών-εξουσιαστικών σχέσεων στα πλαίσια του φεουδαρχικού δικαίου. Η σύγχρονη χρήση του όρου «*eminent domain*» στο αμερικανικό δίκαιο για να δηλωθεί η απαλλοτρίωση παραπέμπει ακριβώς στην σύγχυση μεταξύ *dominium* και *imperium*, δηλαδή στην ιδέα ότι το κράτος είναι ο ιδιοκτήτης της επικράτειάς του και ότι κάθε άλλος ιδιοκτήτης είναι εν τέλει ενοικιαστής.

