

ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΑ 2008
Η Αλλοτρίωση της Φύσης
Μιχάλης Μοδινός
Περιβαντολλόγος - Συγγραφέας

Ο Ούλριχ Μπεκ αναμφίβολα προσφέρει ενδιαφέροντα σημεία εκκίνησης για μια κριτική της νεωτερικότητας. Η αλλοτρίωση και εκμετάλλευση της φύσης από την επιστήμη και τους τεχνο-αναπτυξιακούς μηχανισμούς είναι η ουσία της θεωρίας του. Όμως η εκμετάλλευση δεν συμβαίνει σε ένα κενό. Είναι συγκεκριμένη, με την έννοια ότι συμβαίνει σε σαφείς γεωγραφικούς υποδοχείς, ενώ εξαρτάται από το είδος της κοινωνικής δραστηριότητας που η κοινωνία προάγει, και επομένως τον τρόπο με τον οποίο βιώνει τη φύση. Η σχέση κοινωνίας – φύσης δεν είναι, όπως είπαμε ήδη, α-ιστορική και α-γεωγραφική. Η «φύση» στις μέρες μας είναι εν πολλοίς μια κοινωνική κατασκευή, εξαρτώμενη από ιστορικά και γεωγραφικά εξειδικευμένες κοινωνικές δραστηριότητες όπως ο τουρισμός και η αναψυχή. Μια ειδική «κουλτούρα της φύσης» αναδύεται (Wilson 1992, Urry 1992) όπου φερ' ειπείν, μέσω του τουρισμού, ο γεωγραφικός χώρος γίνεται ένας πόρος αναψυχής, ένας από τους σημαντικότερους τρόπους με τους οποίους οργανώνεται η σχέση φύσης-κοινωνίας.

Αναμφίβολα, αυτό το οποίο θεωρείται αφύσικο σε μία περίπτωση, ενδέχεται να είναι φυσικό σε μια άλλη. Η απόδραση του σαββατοκύριακου βλέπει ως «φυσικά» τα πράσινα λιβάδια τα σπαρμένα με δημητριακά, τις σειρές τις λεύκες κατά μήκος των εθνικών οδών, ακόμη και ένα γήπεδο γκολφ με λιμνούλες γεμάτες με πάπιες. Πίσω από αυτή τη «φύση» βρίσκεται άφθονη τεχνική γνώση και ανθρώπινη επένδυση. Νόμιμη είναι η θεώρηση ως «φυσικής» μιας φύσης στην οποία έχει επενδυθεί ο ανθρώπινος μόχθος επί αιώνες με αποτέλεσμα την εξισορρόπηση μεταξύ ανθρώπινου και φυσικού στοιχείου όπως στην περίπτωση των αναβαθμών στα ελληνικά νησιά. Και φυσικά απολύτων νόμιμη είναι η προστασία του ανθρώπινου πολιτισμού όπως εκφράζεται μέσω των αρχιτεκτονικών και πολιτισμικών σημασιών που προσέδωσε στο χώρο. Αλλά η ανάγνωση και η παραγωγή της «φύσης» είναι κάτι που μαθαίνεται, προκειμένου να οριοθετηθεί το προστατευτέο το αξιοποιήσιμο, το σημαντικό και το ασήμαντο. Και ασφαλώς η παιδευτική αυτή διαδικασία διαφέρει από κοινωνία σε κοινωνία, από ιστορική σε ιστορική περίοδο ακόμη και μεταξύ κοινωνικών υποομάδων. Αναμφίβολα διαφορετική είναι η βίωση ενός υγροτόπου σήμερα όπου οι σχετικοί χώροι έχουν ορισθεί και οριοθετηθεί, και κατά την πρώτη μεταπολεμική περίοδο, όταν οι ίδιοι χώροι ονομάζονταν «έλη», «στάσιμα νερά», ή «λασπώδεις εκτάσεις». Ακόμη, διαφορετική είναι η βίωση του ίδιου τόπου σήμερα μεταξύ μελών μιας ομάδας προστασίας της φύσης και αναγνωστών ιλουστρασιόν εντύπων, ή κυνηγών, που επιδιώκουν μια απόδραση από τον αστικά χώρο. Μ' αυτήν την έννοια οι υγρότοποι έπρεπε να εφευρεθούν από το οικολογικό κίνημα – όπως η οργανική γεωργία, οι ήπιες μορφές ενέργειας, η προστασία της φύσης και η αντίθεση στους αυτοκινητοδρόμους – ως περιβαλλοντικά ζητήματα (Yearley 1991).

Η κυρίαρχη εικόνα μας για τη φύση – ως πόρου προς εκμετάλλευση – ακόμη κι αν πρόκειται γι' αυτούς που δηλώνουν φυσιολάτρες όπως οι ορειβάτες, οι κατασκηνωτές, οι δύτες, οι εποχούμενοι σε 4Χ4, είναι το προϊόν μυριάδων υλικών μικροαποφάσεων. Το πώς θα ντυθούμε ή θα φάμε, το που θα ζήσουμε, το τι αυτοκίνητο θα οδηγήσουμε, έχουν σαφείς συνέπειες που γίνονται αισθητές πολύ μακρύτερα από το σημείο στο οποίο πήραμε τις αποφάσεις μας. Δισεκατομμύρια αποφάσεις σε ατομικό επίπεδο ή επίπεδο νοικοκυριού προκαλούν συλλογικά την περιβαλλοντική υποβάθμιση. Γι αυτές λίγα έχουν να πουν οι εθνικές κυβερνήσεις οι στριμωγμένες ανάμεσα στο παγκόσμιο και το τοπικό (Massey 1994). Από την άλλη

όμως υπάρχει μια πολύπλοκη κοινωνικοπολιτική διεργασία η οποία, υπερβαίνοντας τα εθνικά σύνορα, έχει οριοθετηθεί το περιβάλλον ως μια σύνθετη έννοια με πολλά υποκεφάλαια που χρήζουν επεξεργασίας (Agenda 21, 1992). Η θεματική αυτή αν και πολυδιασπασμένη σε σειρά επιπέδων (υπερεθνικών, εθνικών, περιφερειακών, τοπικών) αντιτίθεται στους κυρίαρχους αναπτυξιακούς μηχανισμούς αφήνοντας συχνά ανέπαφο τον πυρήνα των προσωπικών καταστροφικών επιλογών ως μη επιδεχόμενο επεξεργασίας (Rudig 1986, Rootes 1990), δηλαδή ως επιβαλλόμενη εκ των άνωθεν αναγκαιότητα. Η διττή αυτή διάθεση είναι ασφαλώς κυρίαρχη στον σχιζοφρενικό τρόπο με τον οποίο βλέπουμε τη φύση, πολλώ μάλλον τον τρόπο που την μαθαίνουμε.

Η δομική σημασία των καταναλωτικών προτύπων παίζει αποφασιστικό ρόλο στην παρούσα κοινωνική κατασκευή της φύσης. Η καταναλωτική ελευθεριότητα και βουλιμία «οδηγείται σταθερά προς το ηθικό και πνευματικό εστιακό σημείο της ζωής... Μ' άλλα λόγια καταλαμβάνει τη θέση που στις παλιές μέρες της καπιταλιστικής κοινωνίας κυριαρχείτο από την εργασία» (Baumen 1992). Η αρχή της ηδονής γίνεται έτσι κυρίαρχη. «Η αναζήτηση της ηδονής καταντά καθήκον καθώς η κατανάλωση αγαθών και υπηρεσιών γίνεται η διαρθρωτική βάση των Δυτικών κοινωνιών» (Lash & Urry 1994). Διαμέσου δε των παγκόσμιων δικτύων ενημέρωσης η αρχή αυτή επεκτείνεται σε οικουμενικό επίπεδο. Έτσι, η κοινωνική ολοκλήρωση δεν διενεργείται πλέον μέσω του περιορισμού ή της πειθαρχίας όπως θα ήθελε ο Φουκώ (1984) αλλά μέσω της αποπλάνησης εκ μέρους της αγοράς, μιας ανάμειξης αισθημάτων και συγκινήσεων προερχόμενων από την μηχανική κίνηση μέσα σ' ένα απίστευτο παζάρι πάσης φύσεως, διαρκώς μεταβαλλόμενων αγαθών. Πρόκειται για τον φетиχισμό του εμπορεύματος, που εκίνησε με τη βιομηχανική επανάσταση τον 19^ο αιώνα και σήμερα βρίσκει την ολοκλήρωσή του (Benjamin 1973).

Η κυριαρχία του παγκόσμιου καταναλωτισμού έχει ένα σύνολο επιπτώσεων για το φυσικό περιβάλλον, άμεσα ανιχνεύσιμων στον αέρα των πόλεων, τις τρύπες του όζοντος και τα καμένα μεσογειακά ή τροπικά δάση. Η γη γίνεται καταναλωτικό αγαθό, η φύση καταναλωτικό αντικείμενο (Strathern 1992). Η πιο ενδιαφέρουσα όμως εξέλιξη εν προκειμένω είναι το γεγονός ότι ο καταναλωτισμός επεκτείνεται και στις ιδέες, τις στρατηγικές ή τα αγαθά που το περιβαλλοντικό κίνημα έχει προτείνει ως αντίδοτο στην καταστροφή της φύσης. Έτσι η βιώσιμη ανάπτυξη μπορεί να εξαγορασθεί στην αγορά μέσω οικονομικών εργαλείων που θα τροποποιήσουν την τιμή των επιμέρους αγαθών προκειμένου να εσωτερικευθεί η φυσική υποβάθμιση (Μοδινός 1996). Και, ενίοτε, κομμάτια άγριας φύσης αγοράζονται από ενώσεις πολιτών ή ιδιωτικά σωματεία με στόχο την προστασία τους (π.χ. Nature Conservancy στις Η.Π.Α. και το Conservatoire du Littoral στην Γαλλία). Ή ακόμη, ο καταναλωτισμός ωθεί ως την αγορά μελών του ανθρώπινου οργανισμού, δημιουργώντας έτσι ένα μη-φυσικό σώμα. Βεβαίως, ο καταναλωτισμός, σε ένα βαθμό τουλάχιστον, βοήθησε στην θεσμοθέτηση του περιβαλλοντικού κινήματος ως τέτοιου. Η οικολογία προϋποθέτει ένα είδος καταναλωτισμού (Urry 1992) καθώς προωθεί μια κριτική σκέψη ως προς τους τόπους και τις «φύσεις», που καταναλώνονται μέσω ταξιδιών, επαφών κ.λ.π. Καθώς οι άνθρωποι σκέφτονται την οικο-γεωγραφία αυτών των τόπων και περιβαλλόντων, ή ακόμη καθώς οι ίδιοι τα καταναλώνουν, αναπτύσσουν μια κριτική διάθεση απέναντι στην αναπτυξιακή διαδικασία. Επιπλέον αναπτύσσουν διεκδικήσεις που απολήγουν στην θεσμοθετημένη απαίτηση ορισμένων ποιοτήτων όπως καθαρού νερού, ανέγγιχτων τοπίων, γνήσιων ιθαγενών πληθυσμών, αμόλυντης φύσης. Με μια διαφορετική προσέγγιση θα μπορούσε να ειπωθεί ότι η φύση διαμεσολαβεί από τον πολιτισμό. Με τα λόγια του Strathern (1992) «η φύση δεν μπορεί να επιβιώσει πλέον χωρίς την παρέμβαση της κουλτούρας» ένα παράδοξο που φωτίζεται από το γεγονός ότι στις μέρες μας η φύση υπερτιμάται και επαναποκαθίσταται στο βάθρο της. Η φυσική προστασία γίνεται έτσι

ένας κοινωνικός στόχος – εκ μέρους τουλάχιστον όσων αυτοαναγνωρίζονται στους κόλπους του οικολογικού κινήματος -, μέσω προωθημένων και ιδιαίτερα πολύπλοκων γνωστικών και ψυχολογικών διεργασιών.

Κωδικοποίηση των κοινωνικών κατασκευών της φύσης

Ήρθε η ώρα να συνοψίσουμε τους μετασχηματισμούς που συντελούνται στον τρόπο με τον οποίο βλέπουμε τη φύση στα τέλη της χιλιετίας, μετασχηματισμούς οι οποίοι, εν πολλοίς, δεν θα συνέβαιναν χωρίς την προϊούσα παγκοσμιοποίηση της σχέσης κοινωνίας/φύσης και τις ιδιαίτερα πολύπλοκες μορφές της κοινωνικής αλληλεξάρτησης που έχουν προκύψει. Θα πρέπει εντούτοις να έχουμε κατά νου ότι δεν υπάρχουν ενιαίες απόψεις, ακόμη και μέσα στους κόλπους της «πράσινης πολιτικής» σχετικά με τη φύση. Στην Ευρώπη υπάρχουν τουλάχιστον 10.000 τέτοιες οργανώσεις, κόμματα ή φορείς (Hontelez 1996) και θα ήταν ασταίό να ισχυρισθεί κανείς ότι υπάρχει ενότητα στις τακτικές, μεθόδους και απόψεις τους. Αλλού έχω επιχειρήσει μια διάκριση με γνώμονα την ηθική – φιλοσοφική στάση του πράσινου κινήματος, σε τρία ρεύματα: την Βαθιά Οικολογία την Κοινωνική Οικολογία και την Ανθρωποκεντρική (Διαχειριστική) Οικολογία, με την παρατήρηση ότι υπάρχουν δεκάδες ενδιάμεσες παραλλαγές τους. Ειδικά η Βαθιά Οικολογία θέλοντας τη φύση αυτεξούσια, απόλυτη αξία – καταδικάζοντας έτσι οποιαδήποτε ανθρώπινη επέμβαση επ' αυτής, και ανάγοντας την σε «υποκείμενο δικαίου» θέτει ένα πραγματικό ζήτημα ορίων στην κοινωνία. Αντίθετα, τα άλλα δύο ρεύματα είναι περισσότερο προσανατολισμένα προς το κοινωνικό υλικό (Μοδινός 1997).

Η Κοινωνική Οικολογία από τη μεριά της θέτει ένα ζήτημα συσχέτισης της περιβαλλοντικής υποβάθμισης με την προϊούσα κοινωνική εκπτώχευση και καλεί για ένα οικολογικό μετασχηματισμό της βιομηχανικής κοινωνίας, της εργασιακής ηθικής και του καταναλωτισμού. Ισχυρίζεται ότι οι απλές διορθωτικές κινήσεις δεν μπορούν να αναστρέψουν την οικουμενική οικολογική κρίση, ειδικά στον Τρίτο Κόσμο όπου ο «περιβαλλοντικός ρεφορμισμός» απλώς κερδίζει λίγο χρόνο για λογαριασμό της φύσης. Κατ' αυτό τον τρόπο αυτοτοποθετείται στα αριστερά του πολιτικού φάσματος και διαφοροποιείται από την Διαχειριστική Οικολογία, η οποία ασχολείται με την ελαχιστοποίηση των επιπτώσεων διαφόρων κοινωνικών πρακτικών μέσω νομοθεσίας, φορολογικής μεταρρύθμισης, τεχνικών απορρύπανσης κλπ. Η τελευταία συχνά κατηγορείται ότι αφήνει ατιμώρητες πάμπολλες δραστηριότητες, εκπορευόμενες κυρίως από το μεγάλο κεφάλαιο, ότι δεν ενσωματώνει το εξωτερικό κόστος της ανάπτυξης και ότι θεωρεί τη φύση ως υποδοχέα του ανθρώπινου περιβάλλοντος το οποίο, πάντως, οφείλει να διατηρηθεί σε καλή κατάσταση για τις επόμενες γενιές.

Παρ' όλες τις πιο πάνω σχηματικές διαφοροποιήσεις, από την ανάλυση που προηγήθηκε προκύπτουν ορισμένες βασικές τροποποιήσεις στον τρόπο με τον οποίο τείνουμε να βλέπουμε τη φύση σε σχέση με την στάση εκείνη που καθιερώθηκε τους τελευταίους αιώνες ως εξίσωση της φύσης, με αντικείμενο προς κυριαρχία / εκμετάλλευση.

- Κατ' αρχήν, λοιπόν, η φύση αντιμετωπίζεται στις μέρες μας ως οικουμενική ή «ολιστική». Η αναφορά Μπρουνλαντ βλέπει το μέλλον μας «κοινό» ενώ προγενέστερες διατυπώσεις αναφέρονται στο διαστημόπλοιο-γη, το οικουμενικό χωρίο κλπ. Αναμφίβολα στη σύσταση της φαντασιακής παγκόσμιας κοινότητας σοβαρά ρόλο έχουν παίξει τα μέσα μαζικής ενημέρωσης προωθώντας την εικόνα ανθρωπίνων όντων που κατοικούν μία Γη (βλ. π.χ. Φίλοι της Γης). Από την εικόνα αυτή προκύπτει η ιδέα των δικαιωμάτων της φύσης (των μη-ανθρωπίνων όντων ή οικοσυστημάτων). Παράγεται έτσι η άποψη της φύσης ως υποκειμένου, και όχι ως αντικείμενου, διαμέσου προφανώς μιας κοινωνικής διαμεσολάβησης. Η υπόθεση-Γαία με

την προώθηση της ιδέας του Υπεροργανισμού ωθεί στα άκρα της αυτή την άποψη. Διακηρύσσοντας ότι η μυθική γήινη θεότητα έχει την ικανότητα να αυτοοργανώνεται και να απορρίπτει τα εχθρικά προς αυτήν πλάσματα, ο Τζιμ Λόβλοκ – πατέρας της υπόθεσης – επιτυγχάνει ένα περίεργο κράμα επιστημονικών υποθέσεων (π.χ. φαινόμενο του θερμοκηπίου) και λατρείας του Θεού. Πρόκειται για μια παραδειγματική εκδοχή της πολιτισμικής παραγωγής της Φύσης (Porritt 1984).

- Δεύτερον, δίπλα στην επέκταση των δικαιωμάτων προς τη φύση παρατάσσονται τα δικαιώματα των μέλλουσών γενεών, ανθρώπινων δηλαδή όντων που δεν έχουν ακόμη γεννηθεί. Η προσέγγιση αυτή κατ' ουσίαν επαναφέρει την ιδέα της φύσης ως πόρου προς εκμετάλλευση καθώς αποδίδει στις μέλλουσες γενιές δικαιώματα χρήσης της. Εντούτοις, η φύση που θα παραδοθεί στις μέλλουσες γενιές οφείλει να είναι σε καλή κατάσταση. Προκύπτει επομένως η ανάγκη διαχείρισης και προστασίας της. Αν και παρόμοιες ιδέες έχουν προϋπάρξει (η ιδέα του κτηνοτρόφου ή γεωργού που παραδίδει τις εκτάσεις του στα παιδιά του σε καλή παραγωγικά κατάσταση) το νέο εδώ είναι ότι οι μέλλουσες γενιές ενδύονται με δικαιώματα επί της φύσης. Η φύση μάλιστα αυτή είναι μία «ιδιαιτέρη φύση» στην οποία συγκαταλέγονται, κοιτάσματα, υπόγειοι υδροφορείς, ατμόσφαιρα, ωκεανοί, ακόμη και η στοιβάδα του όζοντος. Επιπλέον τα δικαιώματα αυτά είναι κυλιόμενα και οικουμενικά, όχι στατικά και τοπικά όπως στην περίπτωση του γεωργού και του κτηνοτρόφου.
- Τρίτον, οι ανθρώπινες κοινωνίες αρχίζουν να θεωρούνται ως τμήμα της φύσης μάλλον, παρά ως εχθροί και κατακτητές της. Η σταδιακή απόρριψη αυτής της διάκρισης, όσο και αν έρχεται σε αντίφαση με τον ακραίο τενικοποιημένο χαρακτήρα της ύστερης νεωτερικότητας δεν παύει να συνιστά κυρίαρχη πλέον οπτική. Έτσι δίπλα στα «δικαιώματα επί της φύσης» αναπτύσσονται «δικαιώματα της φύσης» ή καλύτερα, πολιτισμικά προσδιορισμένες υποχρεώσεις της κοινωνίας προς την φύση, εν μέρει λόγω των πρωτοφανών δυνατοτήτων καταστροφής της. Αλλά οι υποχρεώσεις αυτές ενδύονται στην εποχή μας ένα μανδύα διαρκούς αναθεώρησης καθώς στην σύγχρονη κοινωνία διατίθεται η ικανότητα να αναθεωρούνται διαρκώς και ταχέως οι κοινωνικές πρακτικές υπό το φως της διαρκώς ανανεούμενης πληροφόρησης (Giddens 1990). Η διαρκής αυτή επανεξέταση της κοινωνικής πράξης επανιδρύει την ίδια τη σύσταση της πράξης και ριζοσπαστικοποιεί το περιεχόμενο της, επεκτείνοντας της προς όλες τις σφαίρες της δημόσιας ζωής.
- Αυτή η επανεξέταση – προσαρμογή – αναθεώρηση καθοδηγεί άλλωστε και τις επιστημονικές πρακτικές, την ενσάρκωση δηλαδή της νεωτερικότητας. Η επιστήμη θεωρείται σταδιακά ως μια μόνο - και όχι η κυρίαρχη - μορφή γνωστικής δραστηριότητας, μία μόνο μεταξύ πολλών μορφών κρίσης και απόφασης. Έτσι, η περιγραφή της φύσης παύει να θεωρείται αντικειμενική. Η επιστημονική / αναλυτική προσέγγιση της φύσης δεν είναι περισσότερο έγκυρη από άλλες μορφές γνώσης, δεν συνιστά την διαδικασία περιγραφής – επιβολής που συνιστούσε κατά το παρελθόν, δεν κατατείνει στην απόλυτη αλήθεια κ.ο.κ. Η οικολογική κριτική μάλιστα, συχνά δαιμονοποίησε την επιστήμη καταγγέλοντάς την ως πηγή προβλημάτων μάλλον, παρά ως τη λύση τους. Η κριτική αυτή είχε ιδιαίτερη απήχηση όταν κατέδειξε την οικουμενική χρήση της φύσης ως εργαστηρίου (πυρηνικές δοκιμές, τοξικά, απόβλητα, αγροχημικά, μαζική αποδόσωση) εκ μέρους της επιστήμης. Αυτή η προσέγγιση δημιουργεί ασφαλώς το «πράσινο παράδοξο» μιας και το οικολογικό κίνημα άντλησε συχνά την εγκυρότητά του από την επιστήμη

(Λουλούδης 1986, Yearly 1991). Εντούτοις, στην κοινωνία του κινδύνου, η αποτίμηση του τελευταίου εξακολουθεί να εξαρτάται από την επιστήμη ακριβώς η οποία είναι και παράγωγός του, καθώς γινόμαστε μάρτυρες μιας αποδυνάμωσης των αισθήσεων μιας τροποποίησης δηλαδή της ίδιας της ανθρώπινης φύσης.

Το Οικουμενικό και το Τοπικό

Σε όσα προηγήθηκαν, επιχειρήθηκε μια ανάλυση της στενής σχέσης μεταξύ παγκοσμιοποίησης και οικολογικής προβληματικής. Άλλωστε το γνωστό σύνθημα «σκέψου οικουμενικά, δράσε τοπικά» επανέθεσε το ζήτημα της σχέσης παγκοσμιοποίησης – τοπικότητας σε δραστικό τρόπο, τονίζοντας πρώτον τις μυριάδες μικρής κλίμακας περιβαλλοντικά ζητήματα έχουν τις ρίζες τους σε οικουμενικές διεργασίες και δεύτερον ότι πολλά μπορούν να αλλάξουν σε παγκόσμιο επίπεδο μέσω της αποκεντρωμένης δράσης και της προσωπικής εμπλοκής. Τα πρώτα απαιτούν υπερεθνικές διεργασίες και δεσμευτικές συμβάσεις προκειμένου να αντιμετωπισθούν και εδώ έχουμε εκτεταμένα παραδείγματα καθυστέρησης (π.χ. συμβάσεις του Ρίου για το θερμοκήπιο και την βιοποικιλότητα). Σε ότι αφορά την τοπική δράση, προσκρούει στο γνωστό σύνδρομο της «τραγωδίας των κοινών» όπως το διατύπωσε ο Hardin (1968). Κατά αυτό όποιος βόσκει τα κοπάδια του αποζητά την μεγίστη εκμετάλλευση της κοινόχρηστης γης, μεγαλώνοντας το μέγεθος του κοπαδιού, πριν προφτάσει να το κάνει κάποιος άλλος βοσκός. Έτσι, το κέρδος βιώνεται ατομικά, ενώ το κόστος της υπερβόσκησης το επωμίζονται όλοι οι άλλοι (η κοινωνία). Η αναστροφή της τάσης αυτής μπορεί να δρομολογηθεί μόνο μέσω του περιορισμού της προσωπικής ελευθερίας του κτηνοτρόφου μας ή μέσω της δημιουργίας του απαραίτητου κανονιστικού πλαισίου, κάτι που έκαναν κοινωνίες διαμέσου της ιστορίας. Το πιο πάνω, πάντως, εμπειρικά κοινότυπο σενάριο κυριαρχεί στις μέρες μας, από την υπεραλίευση της Μεσογείου ως την υπεράντληση των υδροφορέων του Θεσσαλικού κάμπου. Όποιος προλάβει, εκμεταλλεύεται τη φύση εις βάρος της λοιπής κοινωνίας. Με μια διασταλτική μάλιστα προσέγγιση αφορά πλέον και τα «παγκόσμια κοινά» όπως η ατμόσφαιρα, οι ωκεανοί, η βιοποικιλότητα και το όζον.

Εντούτοις οι βοσκοί (οι αλιείς της Μεσογείου, οι σκιέρ των Άλπεων, οι γεωργοί της Θεσσαλίας, οι ξενοδόχοι της Ρόδου) ενδέχεται να κατανοήσουν το κοινό καλό ή το καλό των κοινών πόρων και να εξορθολογήσουν την δραστηριότητα τους, μεγιστοποιώντας την απόδοση του συνόλου και όχι των ατόμων που το απαρτίζουν. Πολύ πιο σύνθετα γίνονται τα πράγματα όπου μεγάλοι αριθμοί ανθρώπων, σε απόμακρα σημεία του πλανήτη καλούνται να λάβουν αποφάσεις για απομακρυσμένες, σύνθετες δραστηριότητες με εξ ίσου γεωγραφικά απομακρυσμένες και σύνθετες περιβαλλοντικές επιπτώσεις. Οι κυβερνήσεις συχνά παίζουν εν προκειμένω περιορισμένο ρόλο και μόνο οι διεθνείς κυρώσεις μπορούν να τις συνετίσουν (βλ. πρόστιμα που υφίσταται η Ελλάδα από την Ευρωπαϊκή Ένωση). Εκεί όπου τα προβλήματα είναι σύνθετα οι ρυπαντές πολλαπλοί και τα συμφέροντα πολύπλοκα, υπερεθνικοί φορείς δείχνουν καλύτερα εξοπλισμένοι για τον επιμερισμό των ευθυνών αντιμετώπισης των οικουμενικής τάξεως περιβαλλοντικών ζητημάτων, αν και δύσκολα αντιτίθενται στους μεγάλους οικονομικούς οργανισμούς (Διεθνής Τράπεζα, Διεθνές Νομισματικό Ταμείο, Παγκόσμιος Οργανισμός Εμπορίου). Ίσως γι' αυτό πολλοί πιστεύουν ότι αυτό που απομένει είναι η εθελοντική, πολιτική δράση προκειμένου να υπερκερασθεί η δυσκολία της εξεύρεσης κοινών στοχεύσεων και της απροσδιοριστίας του επιμερισμού των ωφελημάτων από την τοπική δράση. Για παράδειγμα, ένα ιδιαίτερα επιτυχημένο κίνημα κατά της επέκτασης της αυτοκίνησης και των αστρομεταφορών έχει αναπτυχθεί σε ευρωπαϊκές χώρες όπως η Αγγλία η Γερμανία και η Ελλάδα. Όμως οι όποιες ανασχετικές του επιδράσεις στο φαινόμενο του θερμοκηπίου δύσκολα θα γίνουν αντιληπτές ως τέτοιες στις ΗΠΑ και μάλιστα

ύστερα από τρεις ή πέντε δεκαετίες. Εξίσου δύσκολα θα γίνει αντιληπτή η δράση αυτή στην Κίνα η οποία βασίζει την τωρινή της ανάπτυξη στην αυτοκινητοβιομηχανία (World Watch, 1998). Το συλλογικό αγαθό που παράγεται από την απόδραση του οικολογικού κινήματος είναι συχνά αόρατο στον χώρο και το χρόνο του «παγκόσμιου χωριού» σε αντίθεση βεβαίως με τον βοσκότοπο του Γκάρρεττ Χάρντιν όπου τα πράγματα ήταν απλούστερα και κυρίως, περισσότερο απτά.

Τούτο δεν σημαίνει ασφαλώς ότι, και σήμερα, η τοπική δράση δεν μπορεί να έχει τοπικές επιπτώσεις. Αν είναι δύσκολη η εναντίωση στην παγκόσμια ανάπτυξη, είναι σχετικά εύκολη η αναίρεση ορισμένων από τις τοπικές της επιπτώσεις. Η ακύρωση της κατασκευής φραγμάτων, ή ανασύσταση υγροτόπων, η ματαίωση μεγάλων ή μικρών βιομηχανικών επενδύσεων, η προώθηση της τεχνολογίας απορρύπανσης, η οριοθέτηση εθνικών δρυμών γίνονται κατ' αρχήν αισθητές τοπικά. Αυτό που εντούτοις χάνεται σταδιακά είναι η προγραμματισμένη δικαιοδοσία του εθνικού κράτους, του συνθλιβομένου ανάμεσα σε οικουμενικές και τοπικές εξελίξεις. Πράγματι, ο ρόλος του κράτους συρρικνώνεται από τις οικουμενικές εξελίξεις στα πλαίσια της συγκρότησης της κοινωνίας της διακινδύνευσης. Τις εξελίξεις αυτές, τα εθνικά κράτη δεν μπορούν και συχνά δε θέλουν να τις ελέγξουν και κατευθύνουν. Επιπλέον αντιμετωπίζουν τεράστιες δυσκολίες να νομιμοποιήσουν τις επεμβάσεις τους σε τοπικό επίπεδο (κοινότητα, νομός, περιφέρεια) καθώς οι προσπάθειες τους αντιμετωπίζουν καχύποπτα ή εχθρικά – όπως π.χ. με την χωροθέτηση των χωματερών στο Λεκανοπέδιο της Αττικής – από ανθρώπους του ταυτίζουν την «τοπικότητα» ή «εντοπιότητα» με τον «περιβαλλοντισμό».

Οι εθνικές πολιτικές δεν μπορούν να επιτύχουν παρά μόνο αν συνοδεύονται από ευρεία συναίνεση, η οποία μάλιστα θα συνοδεύεται από συγκεκριμένες δεσμεύσεις και πράξεις. Το «δράσε τοπικά» έχει δε πιθανότητες επιτυχίας μόνο αν ξεπερασθούν οι τοπικές συγκρούσεις συμφερόντων, οι αποκλίνοσες απόψεις για τη φύση και το περιβάλλον και η αβεβαιότητα ως προς τις επιστημονικές προβλέψεις. Αλλά πέραν της «τοπικής δράσης», προβληματική είναι και η «οικουμενική σκέψη» σε εθνικά επίπεδο, καθώς οι κυβερνήσεις αποδεικνύονται εξαιρετικά απρόθυμες να κατανοήσουν τα απόμακρα στο χώρο και το χρόνο παγκόσμια περιβαλλοντικά ζητήματα, πολύ περισσότερο να δράσουν, όταν τα οφέλη δεν είναι απτά κι όταν δεν είναι διόλου βέβαιο ότι και άλλες κυβερνήσεις θα κάνουν το ίδιο.

Ο Άντονι Γκίντενς ορίζει την παγκοσμιοποίηση ως εντατικοποίηση των ανά τον κόσμο κοινωνικών διαπλοκών οι οποίες συνδέουν απόμακρους τόπους με τρόπο ώστε τα τοπικά δρώμενα να διαμορφώνονται από γεωγραφικώς απομακρυσμένα γεγονότα (Giddens 1990). Εντούτοις οι τόποι δεν ομογενοποιούνται στη διάρκεια αυτής της διαδικασίας. Τοπικοί μετασχηματισμοί και ανάδυση «περιφερειακών εθνικισμών» αντιτίθενται στην εξομίωση, γενόμενοι μέρος της διαδικασίας παγκοσμιοποίησης ως πλευρικές προεκτάσεις της διαμέσου του χρόνου και του χώρου. Άλλοι συγγραφείς θεωρούν την παγκοσμιοποίηση ως «συμπίεση του χρόνου και του χώρου» (Harvey 1989), αναφερόμενοι στον τρόπο με τον οποίο ο οργανωμένος καπιταλισμός έχει μετασχηματίσει των γεωγραφικό χώρο, υποτάσσοντας τις διαφορετικότητες και την ποικιλότητα και καταργώντας την βεβαιότητα του απόλυτου χώρου. Ενώ το καθετί εξαρτάται από εξελίξεις που συμβαίνουν αλλού, η ενοποίηση του χώρου του κατασκευασμένου από τις μεταφορές, τον τουρισμό και τις επικοινωνίες, κατασκευάζει παράλληλα μικρούς «φαντασιακούς κόσμους» (Appadurai 1990). Τα παραγόμενα και καταναλισκόμενα σημεία ή εικόνες παίζουν καθοριστικό ρόλο στην φαντασιακή αυτή κατασκευή της φύσης και του φυσικού.

Η παγκοσμιοποίηση δηλαδή συνεπάγεται και προϋποθέτει την επιταχυνόμενη κυκλοφορία «εικόνων» σε ένα ενοποιημένο χώρο, σε μια νεωτερική, οικουμενική

κλίμακα, κατασκευάζοντας μια βιομηχανία παραγωγής και διανομής αυτών των εικόνων. Τέτοια θέματα και εικόνες αναφέρονται κατά κόρον στην άγρια φύση, σε τοπία και γεωγραφικά ιδιαίτερους χώρους, αντανakλώντας τον αντι-αστισμό του οικολογικού κινήματος (Commoner 1991). Αν και, όπως είπαμε ήδη, λίγη είναι η συμμετοχή του φυσικού στοιχείου στην «δουτικοποιημένη ύπαιθρο», τα λεγόμενα «φυσικά τοπία» είναι ελκυστικά γιατί δεν φιλοξενούν πλήθη, μη-τεχνικοποιημένα, μη-αστικοποιημένα και φαινομενικά εγγύτερα στην πραγματική φύση και τη μοναξιά της. Επιπλέον για να τα βιώσει κανείς οφείλει να ταξιδέψει μεγάλες αποστάσεις, να κινδυνέψει από εντερικές παθήσεις και τροπικές μολυσματικές ασθένειες, να υποστεί τις τοπικές γραφειοκρατίες, να κολλήσει με το jeep του στη λάσπη, εν τέλει να ζήσει την περιπέτεια στην απάνεμη αγκαλιά μιας εξωτικής καλλονής. Η παραφθορά αυτή των λογοτεχνημάτων του Κόνραντ και του Μπωντλέρ με τον συγκεκριμένο «οριενταλισμό» που κατασκευάζει (Said 1996) ταιριάζει απόλυτα με την οικουμενική κατασκευή της φύσης όπως τα παγκόσμια δίκτυα την υποβάλλουν, με την ανοχή ή και παρότρυνση του περιβαλλοντικού κινήματος.

Εννοείται, ότι η έκφραση αυτή της φύσης έχει δραματικές συνεπαγωγές και θα αναφερθώ μόνο σε δύο. Κατ' αρχήν παράγει τεράστιους αριθμούς επισκεπτών – τουριστών – ταξιδευτών με όσα αυτό συνεπάγεται για το παγκόσμιο περιβάλλον αλλά και τα τοπικά περιβάλλοντα. Κατά δεύτερον, απαξιώνει τον χώρο μόλις η συγκεκριμένη μόδα ή ελκτικότητα του τόπου περιορισθεί, αποσαθρώνοντας ταυτόχρονα την τοπική οικονομία που μέχρι πρότινος πουλούσε στην αγορά την εικόνα της φύσης της. Πράγματι, συχνά το σύγχρονο τοπίο μοιάζει με την εικόνα του στα CD ROM. Το νόημα του μπορεί να παραχθεί, τροποποιηθεί, εμπλουτισθεί και εντέλει λησμονηθεί με το πάτημα ενός κουμπιού. Είναι δηλαδή μια κατασκευασμένη φύση, ακόμη και όταν προστατεύεται σύμφωνα με τις αρχές της επιστημονικής οικολογίας ή κάποιου συναφούς κλάδου. Και η έννοια της «κατασκευής» είναι τόσο φανταστική, όσο και πραγματική, αφού πρακτικά το κάθε τι μπορεί να αναπαραχθεί στις μέρες μας, από τα προϊόντα της φύσης ως εκείνα του πολιτισμού.

Επίλογος

Η κατάρριψη των φυσικών φραγμών δεν σημαίνει κατά τον Χάρβεϋ ότι η σημασία του χώρου αναγκαστικά μειώνεται. Καθώς υπερβαίνονται τα φυσικά όρια, αυξάνει η ευαισθησία των πολιτών απέναντι σε αυτό που δεν υπάρχει πια (Harvey 1989). Η αίσθηση της τοπικότητας, οι κοινωνικές ιδιαιτερότητες, η πολιτιστική κληρονομιά και, κυρίως, το φυσικό περιβάλλον γίνονται περισσότερο σημαντικά καθώς οι χρονικοί και γεωγραφικοί περιορισμοί διαρρηγνύονται. Γι' αυτό άλλωστε οι τόποι αγωνίζονται σήμερα να προβάλλουν την ιδιαιτερότητα τους χτίζοντας μια διακριτή εικόνα του εαυτού τους. Η αύξουσα αυτή «γεωποικιλότητα» αντιστοιχεί στο αίτημα της διάσωσης της «βιοποικιλότητας, γεφυρώνοντας έτσι φύση και πολιτισμό μετά όμως – ως μη λησμονείται αυτό – από μια τριακονταετία «αιματηρών» αγώνων εκ μέρους του περιβαλλοντικού κινήματος.

Θα μπορούσε να συμπεράνει κανείς ότι η αύξουσα ευαισθησία προς το φυσικό, κοινωνικό και δομημένο περιβάλλον προέρχεται από μια διττή πηγή, την παγκοσμιοποίηση και την τοπικοποίηση. Η πρώτη περιλαμβάνει την απειλητική δύναμη της τεχνολογίας, την ακατανίκητη ιδεολογία της ανάπτυξης και την επιταχυνόμενη κατανάλωση εικόνων. Η δεύτερη αναφέρεται στις απειλές κατά της βιοποικιλότητας, της ιδιαιτερότητας των τόπων και της βιωσιμότητας των φυσικών πόρων. Και οι δύο μαζί γεννούν αντιστάσεις που θέλουν να προσταπίσουν τους τόπους, ώστε να αναδειχθεί η ιδιαιτερότητά τους και η δυνατότητα τους να προσταπίσουν συγκεκριμένες απόψεις για τη φύση. Συνήθως βεβαίως οι αντιστάσεις αυτές αποτυγχάνουν να αρθρωθούν σε εναλλακτικές λύσεις και η ομογενοποίηση του χώρου συμβαδίζει τότε με την συρρίκνωση του φυσικού στοιχείου. Άλλωστε ο

θρίαμβος ενός οικονομικού τομέα όπως ο διεθνής τουρισμός δεν είναι παρά η «εξόρυξη νέων εικόνων από παρθένα πράσινα περιβάλλοντα» αφού οι ίδιες οι χώρες προέλευσης των τουριστών έχουν υποβαθμίσει τα δικά τους (Crick 1990). Όμως η σημασία του τοπικού δεν πρέπει να υποτιμάται. Κυρίως δεν πρέπει να υποτιμάται ο υπερβολικά σύνθετος χαρακτήρας του. Ταξικές συγκρούσεις, αποκλίνοντα συμφέροντα και ποικίλες απόψεις περί ανάπτυξης αφορούν ευθέως τον τρόπο και τους ρυθμούς με τους οποίους συντελείται η εκμετάλλευση ή η προστασία της φύσης. Καθορίζουν, εντέλει, τον χαρακτήρα των τοπίων και των τόπων. Η δράση περιβαλλοντικών οργανώσεων ενδέχεται να συγκρούεται για παράδειγμα, με κατεστημένα οικονομικά συμφέροντα εν ονόματι των «κοινών». Η ίδια δράση συχνά ωφελεί μακροπρόθεσμες ενοράσεις για ένα διαφορετικό οικονομικό/πολιτιστικό κλίμα. Σε τελευταία πάντως ανάλυση οι τόποι, η ίδια η φύση, καθορίζονται σήμερα από την απίστευτη επέκταση αυτού που έχει ονομασθεί παγκόσμια κουλτούρα ή καλύτερα «παγκοσμιοποίηση της κουλτούρας».

6 Απριλίου 2008

Μιχάλης Μοδινός