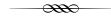


ΣΑΒΒΑΣ ΚΟΝΤΑΡΑΤΟΣ

ΟΥΤΟΠΙΑ  
ΚΑΙ  
ΠΟΛΕΟΔΟΜΙΑ

ΠΡΩΤΟΣ ΤΟΜΟΣ



ΕΠΙΤΟΜΗ ΕΚΔΟΣΗ

ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΘΝΙΚΗΣ ΤΡΑΠΕΖΗΣ  
ΑΘΗΝΑ 2017



1.1 Ὁ σὲρ Τόμας Μορ σὲ ἐλαιογραφία τοῦ Χάνς Χόλμπαϊν τοῦ Νεότερου, 1527.

# 1 ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΚΑΙ ΔΟΜΗ ΤΗΣ ΟΥΤΟΠΙΚΗΣ ΠΟΛΙΤΕΙΑΣ

*Ἐφοῦ ὁ ἄνθρωπος ἔχει παρατηρήσει τὴν τάξιν τῶν οὐρανῶν,  
πότε κινῶνται, πρὸς τὰ ποῦ προχωροῦν καὶ μὲ ποιά μέτρα, καὶ  
τί παράγουσιν, ποῖος θὰ μποροῦσε νὰ ἀρηθρῆ πῶς ὁ ἄνθρωπος  
κατέχει κατὰ κάποιον τρόπο τὴν ἴδια σχεδὸν μεγαλοφυΐαν μὲ τὸν  
Δημιουργὸν τῶν οὐρανῶν;*  
ΜΑΡΣΙΑΙΟ ΦΙΤΣΙΝΟ<sup>1</sup>

*Γιὰ νὰ ἐξασφαλιστεῖ ἡ λατρεία ἐνὸς θεωρήματος γιὰ  
κάποιο χρονικὸ διάστημα, ἡ πίστις δὲν ἐπαρκεῖ· χρειάζεται  
ἐπίσης καὶ μιὰ ἀστυνομικὴ δύναμις.*  
ΛΑΜΠΕΡ ΚΑΜΥ<sup>2</sup>

Μιὰ ἀπὸ τὶς κύριες ἐκφάνσεις τοῦ κοινωνικοῦ οὐτοπισμοῦ – ὄχι ὅμως καὶ ἡ μόνη, ὅπως θὰ δοῦμε – εἶναι ἡ «οὐτοπία» μὲ τὴ στενότερη σημασία τοῦ ὄρου, ἡ περιγραφή δηλαδὴ μιᾶς φανταστικῆς πολιτείας ποῦ λειτουργεῖ ταυτόχρονα καὶ ὡς προδιαγραφή τῆς ἰδανικῆς κοινωνίας. Ἀγανακτισμένοι μὲ τὴν ἀταξία, τὴν ἀθλιότητα, τὴ διχόνοια, τὴ διαφθορὰ καὶ τὴν ἀνασφάλεια ποῦ ἐπικρατοῦν στὴν ἐποχὴ του, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον ἀπαισιόδοξος ὡς πρὸς τὴν ἀποτελεσματικότητα μιᾶς ἄμεσης δράσης ποῦ θὰ στόχευε στὴν κοινωνικὴ ἀλλαγὴ, ὁ οὐτοπιστὴς διοχετεύει τὴ διαμαρτυρία του στὴ νοητικὴ κατασκευὴ μιᾶς ὑποθετικῆς κοινωνίας ἀπὸ τὴν ὁποία λείπουν ἀκριβῶς οἱ προβληματικὲς καταστάσεις τοῦ κοινωνικοῦ του περιγύρου. Ὁ ἴδιος ἔχει συνήθως ἀπόλυτη ἐπίγνωση τῆς «οὐτοπικότητάς» τοῦ ὁράματός του καὶ γι' αὐτὸ τὸ προβάλλει μᾶλλον ὡς ἰδανικὸ πρότυπο παρά ὡς ἄμεσα ἐφαρμοσσιμο σχέδιο.<sup>3</sup> Ἡ περίπτωση τοῦ Τόμας Μόρ (εἰκ. 1.1) εἶναι ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἄποψη ἀρκετὰ τυπικὴ.

Στὸ πρῶτο μέρος τῆς *Οὐτοπίας* του,<sup>4</sup> ὁ Μόρ μᾶς δίνει μιὰ ἐξαιρετικὰ ρεαλιστικὴ εἰκόνα τῆς συγκαιρινῆς του Εὐρώπης· ἡ κοινωνικὴ ἀνισότης καὶ ἡ ἀδικία, ἡ ἀπληστία τῶν εὐγενῶν καὶ τῶν πλούσιων ἀστῶν, ἡ ὑποκρισία τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ἀνηθικότητα τῶν ἀνακτορικῶν μυστικοσυμβούλων καὶ οἱ ἀδυναμίες τῶν βασιλέων κρίνονται καὶ καταδικάζονται μ' ἓναν τρόπο τόσο ἀπερίφραστο ποῦ μοιάζει νὰ προδι-

κάζει τὸ τραγικὸ τέλος τοῦ κατοπινοῦ ἀρχικαγκελάριου τοῦ Ἑρρίκου Η'. Ἡ ἀληθοφάνεια τῶν λεγομένων ἐπιτείνεται μάλιστα καὶ ἀπὸ συγχρῆς ἀναφορὰς σὲ πραγματικὰ γεγονότα καὶ πρόσωπα τῆς ἐποχῆς. Ἀντίθετα, στὸ δεύτερο μέρος τοῦ ἔργου, γραμμένον πιθανότατα πρὶν ἀπὸ τὸ πρῶτο, ὁ συγγραφέας περιγράφει μιὰ κοινωνία ἰδανικὴ, θεμελιωμένη στὴν κοινότητα ζωῆς καὶ ἀγαθῶν, ποῦ λειτουργεῖ χωρὶς χρηματικὲς συναλλαγές. Φροντίζει ὡστόσο, μὲ εἰδικὰ ἐπιλεγμένες ὀνομασίες, νὰ τὴν τοποθετήσῃ στὸν χῶρο τοῦ ἀπραγματικοῦ: στὸ νησί τῆς Οὐτοπίας, τὸν μὴ τόπο, ποῦ κυβερνιέται ἀπὸ τὸν Ἄδημο, τὸν ἡγεμόνα χωρὶς λαόν, καὶ ἔχει πρωτεύουσα τὴν Ἀμαυρωτὴ, τὴν πόλη-σκιά, χτισμένη πάνω στὸν Ἄνυδρο, τὸν ποταμὸ χωρὶς νερό. Ἐπιπλέον, τὸ πρόσωπο ποῦ βρέθηκε σὲ αὐτὴ τὴν ἰδανικὴ πολιτεία, χαμένη κάπου στὸ νότιο ἡμισφαίριο, καὶ τὴν περιγράφει στὸν συγγραφέα εἶναι φανταστικόν: ἓνας πολυταξιδεμένος καὶ μορφωμένος πορτογάλος ναυτικός, τὸν ὁποῖο ὑποτίθεται ὅτι γνώρισε στὸν Μόρ ὁ φίλος του Πέιτερ Ζιλ (Aegidius στὸ λατινικὸ κείμενο) σὲ μιὰ συνάντησή τους στὴν Ἀμβέρσα. Καὶ ὁ ναυτικὸς αὐτὸς ὀνομάζεται Ραφαήλ Ὑθλοδαῖος, μὲ τὸ ὄνομά του νὰ σημαίνει στὰ ἀρχαῖα ἑλληνικὰ ἐκεῖνον ποῦ διανέμει μωρολογίες (ὑθλη δαίει). Τὸ κατὰ πόσο οἱ θεσμοὶ ποῦ περιγράφονται στὴν *Οὐτοπία*, καὶ εἰδικότερα ὁ θεσμὸς τῆς κοινοκτημοσύνης, ἀποτελοῦσαν δυσεφάρμοστες ἔστω

ἀλλὰ θεωρητικά ἀποδεκτές λύσεις γιὰ τὸν ἴδιο τὸν Μόρ εἶναι ἓνα ζήτημα πὺ ἔχει διχάσει τοὺς ἐρευνητές του. Ὁ Ρέυμοντ Οὐίλσον Τσέιμπερς ὑποστήριξε ὅτι στόχος τοῦ ἄγγλου οὐμανιστῆ ἦταν νὰ παρουσιάσει μιὰ πολιτεία ὀργανωμένη σύμφωνα μ' ἓνα «φυσικό» σύστημα ἠθικῆς σὰν ἓνα παράδειγμα πολὺ ἀνώτερο ἀπὸ τὴν κοινωνία τῆς ἐποχῆς του, ἀλλὰ καὶ πολὺ κατώτερο ἀπὸ τὴν κοινωνία πὺ θὰ μπορούσαν νὰ οἰκοδομήσουν λαοὶ πραγματικά φωτισμένοι ἀπὸ τὴ χριστιανικὴ θρησκεία. Ἀνάλογη ἀποψη ἐξέφρασε καὶ ὁ Χ. Β. Ντόννερ, γιὰ τὸν ὁποῖο ἡ Οὐτοπία εἶναι ἓνα «ἠθοπλαστικὸ παραμῦθι» (moral fable). Στὴν ἴδια γραμμὴ κινήθηκε καὶ ὁ πατὴρ Ἐντουαρντ Λ. Σέρτζ σὲ δύο βιβλία πὺ ἔχει ἀφιερῶσει στὴν Οὐτοπία, ἀλλὰ εἶναι φανερὸ πὺς βρέθηκε σὲ ἀρκετὰ δύσκολη θέση ὅταν ἀντιμετώπισε θεσμοὺς ὅπως τὸ διαζύγιο καὶ τὴν εὐθανασία ἢ τὴν ἐπέκταση τοῦ δόγματος τῆς ἀθανασίας τῆς ψυχῆς καὶ στὰ ζῶα. Ἀντίθετα, ὁ μαρξιστῆς Κάρλ Κάουτσκι δὲν δυσκολεύτηκε νὰ ὑποστηρίξει πὺς ὁ Μόρ ἐννοοῦσε ὅσα ἔλεγε διὰ στόματος Ἰθλοδαίου καὶ ἔτσι νὰ τὸν θεωρήσει πρόδρομο τοῦ σοσιαλισμοῦ. Διαφωνώντας μὲ τοὺς προηγούμενους, ὁ Τ. Σ. Ντόρς ἐπέμεινε ὅτι ὁ Μόρ κατὰ κανένα τρόπο δὲν θεωροῦσε ἐπιθυμητὴ τὴν κοινωνικὴ ὀργάνωση τῆς Οὐτοπίας – μᾶλλον τὴν ἀποστρεφόνταν – καὶ ὅτι τὸ δεύτερο μέρος τοῦ ἔργου πρέπει νὰ διαβάζεται ὅπως καὶ ἡ Ἀληθὴς Ἱστορία τοῦ Λουκιανοῦ. Σχολιάζοντας τὶς παραπάνω ἀπόψεις, ὁ Ρόμπερτ Ἐλλιοτ καταλήγει στὸ συμπέρασμα ὅτι ὁ Μόρ ὡς συγγραφέας μιλάει εἰλικρινά, ἔστω κι ἂν τὸ ὕψιστο ἰδεῶδες του ὡς πιστοῦ χριστιανοῦ εἶναι μᾶλλον ἢ Νέα Ἱερουσαλὴμ παρὰ ἢ πρότυπη πολιτεία τῆς Οὐτοπίας.<sup>5</sup>

Εἶναι γεγονός ὅτι ὀρισμένα γνωρίσματα τῆς ἰδανικῆς πολιτείας πὺ περιγράφεται στὸ βιβλίον δὲν συμφωνοῦν μὲ τὶς θρησκευτικὲς καὶ κοινωνικὲς πεποιθήσεις τοῦ Μόρ, ὅπως τὶς ξέρουμε ἀπὸ τὴ ζωὴ του (ὑπῆρξε ἀπηνῆς διώκτης τῶν αἰρετικῶν) καὶ τὰ ἄλλα ἔργα του – ὅπως, γιὰ παράδειγμα, τὸ *A Dialogue of Comfort against Tribulation* (γραμμμένο στὴ φυλακὴ τὸ 1534), ὅπου δικαιολογεῖ τὴν οἰκονομικὴ ἀνισότητά καὶ τὴν ὑπαρξὴ ἰδιωτικοῦ πλοῦτου. Ὡστόσο, ἡ ἀσυμ-

φωνία τούτη δὲν πρέπει νὰ μᾶς ξενίζει. Ὅπως θὰ δοῦμε, οἱ κατασκευές στὸν ὑποθετικὸ χῶρο τῆς οὐτοπίας χαρακτηρίζονται ἀπὸ μιὰ λογικὴ συνέπεια πὺ θὰ ἦταν μάταιο νὰ τὴν ἀναζητήσουμε στὶς συνθήκες τῆς πραγματικῆς ζωῆς. Ἐξἄλλου, οἱ συγγραφεῖς οὐτοπιῶν δὲν εἶναι κατ' ἀνάγκην οὐτοπιστές· δεσμεύονται περισσότερο ἀπὸ τὶς ἀπαιτήσεις τοῦ εἴδους παρὰ ἀπὸ τὶς ἴδιες τοὺς τὶς πεποιθήσεις. Εἰδικὰ γιὰ τὸν Μόρ, δὲν μπορεῖ νὰ ἀποκλεισθεῖ καὶ τὸ ἐνδεχόμενο νὰ ἄλλαξε ριζικὰ ἢ στάση του μετὰ τὴ λουθηρανικὴ ἀνταρσία καὶ τὴν ἐξέγερση τῶν χωρικῶν, ὅταν μάθαινε πὺς οἱ αἰρετικοὶ ἐπικαλοῦνταν μερικὲς φορὲς τὴν Οὐτοπία του στὰ κοινοκτημονικά τους κηρύγματα.<sup>6</sup> Ἀνεξάρτητα πάντως ἀπὸ τὶς προθέσεις τοῦ συγγραφέα τῆς, ἡ Οὐτοπία ἀποτελεῖ ὑπόδειγμα ἀθηντικῆς οὐτοπικῆς συγγραφῆς καὶ ὄχι ἓνα σατιρικὸ ἢ ἀπλῶς εὐτράπελο βιβλίον. Τοῦτο πιστοποιεῖται ἐξἄλλου καὶ ἀπὸ τὰ σχόλια τῶν οὐμανιστῶν τῆς ἐποχῆς. Σκόπιμο εἶναι πάντως νὰ σταθοῦμε στὸ ἴδιο τὸ κείμενο. Στὴ συζήτηση τοῦ πρώτου μέρους, ἡ ὀξύτατη κριτικὴ τῆς κοινωνικῆς κατάστασης πὺ ἐπικρατοῦσε στὶς εὐρωπαϊκὲς χῶρες ἐκείνη τὴν ἐποχὴ γίνεται διὰ στόματος Ἰθλοδαίου. Καὶ εἶναι πάλι ὁ Ἰθλοδαῖος πὺ ὑποστηρίζει τὴν ἰδέα τῆς κοινοκτημοσύνης. Δὲν καταλαβαίνω, λέει στὸν Μόρ, «πὺς μπορεῖ ποτὲ νὰ ὑπάρξει πραγματικὴ δικαιοσύνη καὶ εὐημερία, ὅσο ἰσχύει ἡ ἀτομικὴ ἰδιοκτησία καὶ κάθε τι κρίνεται μὲ μέτρο τὸ χρῆμα – ἐκτὸς ἐὰν θεωρεῖτε πὺς τὸ χειρότερο εἶδος ἀνθρώπων εἶναι δίκαιο νὰ ἔχει τὶς καλύτερες συνθήκες διαβίωσης ἢ ἔστω εἴσαστε διατεθειμένους νὰ θεωρήσετε εὐημερούσα τὴ χώρα ἐκείνη ὅπου ὅλο τὸν πλοῦτο τὸν κατέχει μιὰ μικρὴ μειονότητα, πὺ μολαταῦτα δὲν εἶναι ἐντελῶς εὐτυχησμένη, ἐνῶ ὅλοι οἱ ἄλλοι εἶναι δυστυχησμένοι καὶ μόνο». Παίρνοντας μάλιστα ἀφορμὴ ἀπὸ τὴν πρόταση πὺ τοῦ εἶχε κάμει ὁ Μόρ νὰ ἀναμειχθεῖ στὴν πολιτικὴ ζωὴ, ὄχι γιὰ νὰ ἐφαρμόσει τὶς ιδέες του, πὺ δὲν θὰ μπορούσαν νὰ γίνουν ποτὲ ἀποδεκτές, ἀλλὰ γιὰ νὰ προωθήσει τουλάχιστον κάποιες ἐφικτὲς βελτιώσεις, τονίζει ὅτι μετριοπαθεῖς νομοθετικὲς ρυθμίσεις θὰ ἐξάλειψαν ἐνδεχομένως ὀρισμένα συμπτώματα τῆς κοινωνικῆς ἀδικίας, «ὅπως ἡ διαρ-



κής ιατρική παρακολούθηση ανακουφίζει τη χρόνια αρρώστια), αλλά δεν θα μπορούσαν να θεραπεύσουν το κακό, όσο εξακολουθεί να υπάρχει ατομική ιδιοκτησία. Ο Μόρ του αντιλέγει ότι ένα κοινοκτημονικό σύστημα, όπου δεν θα υπήρχε το κίνητρο του κέρδους, θα οδηγούσε μοιραία σε πτώση της παραγωγής και του βιοτικού επιπέδου, τελικά και σε γενικευμένη άνομία, αφού «κανείς δεν θα έχει ένομο συμφέρον να προστατεύσει τα προϊόντα της δικιάς του εργασίας». Ο Υθλοδαΐος επικαλείται τότε την περί του αντιθέτου εμπειρία του από την πενταετή παραμονή του στο μακρινό νησί της Ουτοπίας και, ανταποκρινόμενος σε παράκληση των συνομιλητών του, υποσχεται να περιγράψει λεπτομερώς τα όσα είδε και έζησε εκεί. Μετά την περιγραφή αυτή, που καταγράφεται στο δεύτερο μέρος, ο Μόρ, αναστοχαζόμενος τα όσα άκουσε, όμολογεί στον αναγνώστη ότι βρήκε τους νόμους και τα έθιμα των Ουτοπιανών γελοία. Και εξακολουθεί να θεωρεί μεγάλο παραλογισμό τον βασιικό θεσμό τους, την «κοινοκτημοσύνη χωρίς χρημα», που θα σήμαινε «το τέλος της άριστοκρατίας και κατά συνέπεια κάθε αξιοπρέπειας, λαμπρότητας και μεγαλοπρέπειας, που γενικά υποτίθεται πως αποτελούν την πραγματική δόξα ενός έθνους». Αποφύγει ωστόσο να εκφράσει τις αντιρρήσεις του για να μην κουράσει περισσότερο τον νέο του φίλο. Περιορίζεται απλώς να τον ευχαριστήσει για την ενδιαφέρουσα όμιλία του και να του πει ότι ελπίζει να συζητήσουν το θέμα εκτενέστερα σε κάποια μελλοντική συνάντησή τους. Και καταλήγει γράφοντας:

Ἐλπίζω βέβαια πώς θά ξανασυναντηθοῦμε κάποια μέρα. Στό μεταξύ δὲν μπορῶ νά συμφωνήσω μὲ ὅλα ὅσα εἶπε, παρὰ τὴν ἀναμφισβήτητη μόρφωση καὶ πείρα πού ἔχει. Μὰ ἐλεύθερα παραδέχομαι πὼς ἡ Οὐτοπιανὴ Δημοκρατία ἔχει πολλὰ χαρακτηριστικὰ πού θά μοῦ ἄρεσε – ἂν καὶ δὲν τὸ πιστεύω – νά τὰ δῶ θεσπισμένα στὴν Εὐρώπη.

Σε κάθε προσεκτικό αναγνώστη της Ουτοπίας γίνεται, πιστεύουμε, φανερό πώς ο Μόρ στο πρόσωπο του πορτογάλου θαλασσοπόρου δεν έπινει ούτε έναν εὐτράπελο μωρολόγο ούτε έναν σοβαρό ιδεολογικό αντίπαλο. Μάλλον φιλοτεχνεί ένα ιδεατό alter ego

του, στο οποίο αναθέτει να καταγγείλει τις αδικίες και τη φαυλότητα που έχει ο ίδιος διαπιστώσει από τη συμμετοχή του στη δημόσια ζωή και, κυρίως, να καταδείξει πώς τα πράγματα θα μπορούσαν να είναι αλλιώς περιγράφοντας ένα φανταστικό άλλο. Πράγματι, το δημοκρατικό, κοινοκτημονικό και ανεξίτηλο πολίτευμα της Ουτοπίας το συγκροτούν θεσμοί και ρυθμίσεις που θα ήταν αδύνατο να αποδεχτεί, έστω και ενδόμυχα, ένας πιστός καθολικός και εύσυνειδήτος αξιωματούχος, αλλά που θα μπορούσε θαυμάσια να συλλάβει και να εξετάσει ως λογικές δυνατότητες ένας ούμανιστής ικανός να αποδεσμευτεί νοερά από τις προσωπικές του πεποιθήσεις και τις κοινωνικές του υποχρεώσεις. Η εφαρμογή ωστόσο των δυνατοτήτων αυτών στην πραγματική κοινωνία, όσο κι αν είναι εύκαία, πρέπει να θεωρηθεί ανέφικτη. Για τον Μόρ, ο δρόμος προς τον επιθυμητό κοινωνικό μετασχηματισμό παραμένει κλειστός.

Η άπαισιοδοξία του Μόρ δεν χαρακτηρίζει βέβαια όλους τους συγγραφείς ουτοπιών. Άρκετοι είναι εκείνοι που πίστεψαν ότι τα σχέδιά τους θα μπορούσαν να υιοθετηθούν από κάποιον φωτισμένο ήγεμόνα. Έτσι, ο Πλάτων στράφηκε προς τους τυράννους των Συρακουσών, ο Καμπανέλλα προσέφερε διαδοχικά τη διοίκηση της «παγκόσμιας μοναρχίας» του στον βασιλιά της Ισπανίας, στον πάπα, στον βασιλιά της Γαλλίας και στον Ρισελιέ, ενώ και ο Σαιν-Σιμόν στήριξε τις ελπίδες του στον Ναπολέοντα. Στα ύστερα χρόνια του ο Σάρλ Φουριέ δημοσίευε στις έφημερίδες άγγελίες στις οποίες ὄριζε τις ὥρες που ἦταν πρόθυμος νά δεχτεί σπῆτι του ὅποιον κεφαλαιούχο θά ἐπιθυμοῦσε νά ἐπενδύσει στό μέλλον ἰδρύνοντας μιὰ «φάλαγγα». Ἄλλοι, ὅπως ὁ Ρόμπερτ Ὅουεν καὶ ὁ Ἐτιέν Καμπέ, ἀγωνίστηκαν μὲ πάθος γιὰ τὴ διάδοση τῶν ἰδεῶν τους καὶ προσπάθησαν νά δημιουργήσουν παραδείγματα in vivo ἰδρύνοντας μικρὲς πρότυπες κοινότητες. Πίστευαν ὅτι ἐπιδιώκουν κάτι πολὺ δύσκολο βέβαια, ὄχι ὅμως καὶ ἀδύνατο.<sup>7</sup> Δὲν μπορούμε ἐπομένως νά ἀποδεχτοῦμε στὴ γενικότητά της τὴν ἄποψη τοῦ Ραιμόν Ρουγιέ πὼς ἡ οὐτοπία δὲν εἶναι παρὰ «μιὰ διανοητικὴ ἄσκηση πάνω στίς παράπλευρες δυνατότητες» (un exercice mental sur les pos-

sibles latéraux) και πώς οί ούτοπιστές ένσαρκώνουν κατά κανόνα τόν τύπο του «θεωρητικού», άν δέν είναι πάντα οί «αδύναμοι ... που άναζητούν κάποιο αντίσάθμισμα για τήν αδυναμία τους».<sup>8</sup> Θα πρέπει όμως να αναγνωρίσουμε πώς κάθε ούτοπία, άνεξάρτητα από τήν ιδιουσγγρασία του δημιουργού της και τίς προσωπικές εκτιμήσεις του για τήν πρακτική χρησιμότητά της, άποτελεί ένα σχέδιο λογικά έπεξεργασμένο ή διατύπωση της προϋποθέτει κάποια νηφαλιότητα σκέψης και, συνακόλουθα, μιá προσωρινή έστω άπομάκρυνση από τή δράση. Είναι άκόμη φανερό πώς ό ούτοπιστής, όσο κι άν ξεκινά από μιá σωστή άνάλυση τής γύρω του κοινωνικής πραγματικότητας, τών άτελειών της και τών αίτίων τους, τοποθετεί τόν πρότυπο κόσμο του σε τέτοια άπόσταση από αυτή τήν πραγματικότητα, που δύσκολα θα μπορούσε πια να τή γεφυρώσει με κάπως πειστικό τρόπο. Γι' αυτό και με τή βοήθεια τής φαντασίας παρακάμπτει τó ζήτημα τής μετάβασης από τή δοσμένη κατάσταση στην έπιθυμητή.

Άκριβώς για να μη νοθεύσει τόν ιδανικό χαρακτήρα του όράματός του, ό ούτοπιστής συγγραφέας τó παρουσιάζει πραγματωμένο σ' έναν χώρο καθαρά πλασματικό, και με διάφορα λογοτεχνικά μέσα προσπαθεί να δημιουργήσει στόν αναγνώστη τήν αίσθηση του *dépaysment*. 'Η ούτοπική πολιτεία περιγράφεται άλλοτε σαν κάτι που ύπῆρξε σ' ένα μυθικό παρελθόν, όπως ή 'Αθήνα και ή 'Ατλαντίδα στόν *Κριτία* του Πλάτωνα, άλλοτε σαν τόπος μακρινός και παράδοξος όπου αναπάντεχα βρέθηκε κάποιος ποντοπόρος ταξιδευτής, όπως σε όλη σχεδόν τήν ούτοπιστική γραμματεία τής 'Αναγέννησης –γεγονός όχι άσχετο με τίς μεγάλες έξερευνήσεις που είχαν προηγηθεί<sup>9</sup>– κι άλλοτε σαν εικόνα μιáς μελλοντικής κατάστασης που όνειρεύτηκε στόν ύπνο του ό άφηγητής, όπως στο *Κοιτάζοντας πίσω* του 'Εντουαρντ Μπέλλαμυ και στο *Νέα από τó πουθενά* του Ούίλλιαμ Μόρρις. 'Ακόμη και ή πλατωνική *Πολιτεία*, που οικοδομείται προσεκτικά σ' έναν φιλοσοφικό διάλογο, βρίσκει τήν κατακλείδα της –και τήν ύπατη δικαίωσή της– στα όσα είπε για τόν άλλο κόσμο ό 'Ηρ ό Παμφύλιος όταν, δώδεκα μέρες πεθαμένος, ήρθε και πάλι

στη ζωή.<sup>10</sup> 'Η άναδρομή στο λησμονημένο παρελθόν, τó ταξίδι (συνήθως θαλασσινό), τó όνειρο και ό πρόσκαιρος θάνατος, άνεξάρτητα από τήν όποια κοινή συμβολική σημασία θα τούς έδινε μιá ψυχαναλυτική έρμηνεία, δείχνουν πώς ή ούτοπία βρίσκεται πάντα «κάπου άλλο», πώς αντιπροσωπεύει μιá κατάσταση «άλλη», σε πλήρη αντίθεση με τή βιωμένη πραγματικότητα.

Όστόσο ό κόσμος αυτός, ό καθαρά φανταστικός, που δέν ανταποκρίνεται άκόμη σε κάποια εμπειρία –Noch-Nicht-Erfahrung άποκάλεσε τó περιεχόμενο τής ούτοπίας ό 'Ερνστ Μπλόχ–, είναι όρθολογικά δομημένος και παραμένει ένας *mundus possibilis*. 'Αν έξαιρέσουμε τά έξωτερικά εκείνα στοιχεία που έχουν συνειδητά χρησιμοποιηθεί για να τονίσουν τόν έξωπραγματικό χαρακτήρα τών όσων περιγράφονται, δέν έχουμε να κάνουμε μ' ένα λίγο πολύ άσυνάρτητο φαντασιόκτημα, αλλά μ' ένα προϊόν μεθοδικής σκέψης. 'Ο ούτοπιστής συγγραφέας δέν έχει βέβαια τή δυνατότητα να μάς πείσει επικαλούμενος τά γεγονότα όπως ό ιστορικός ούτε όμως και προσπαθεί να καταστήσει τó έργο του άληθοφανές μαγεύοντας τήν ευαισθησία μας με τήν τέχνη του όπως ό λογοτέχνης. 'Εμπιστεύεται άπλώς και μόνο τή λογική. Θεμελιώνει τήν κατασκευή του πάνω σε μιá πιθανή άφετηριακή ύπόθεση και τήν άρθρώνει έτσι ώστε να μπορεί, με μιá σειρά παραγωγικούς συλλογισμούς, να καταδείξει τή λογική της ευστάθεια, αλλά και τή γονιμότητα τής αρχικής ύπόθεσης. 'Από τίς συγκεκριμένες εφαρμογές αυτής τής μεθόδου δέν λείπουν βέβαια ούτε οί άσυνέπειες ούτε οί φαῦλοι κύκλοι. Όστόσο, πρόθεση τών ούτοπιστών συγγραφέων είναι να τήν ακολουθήσουν με άσθηρότητα. Και αυτό τó χαρακτηριστικό είναι που διαφοροποιεί προπάντων τήν ούτοπία από άλλες λογοτεχνικές εκδοχές του φανταστικού ταξιδιού –τῆ χώρα τών θαυμάτων, τῆ χώρα τών χιμαιρών και τήν 'Αρκαδία<sup>11</sup>– ή από τά λαϊκά όνειροπολήματα ενός έπίγειου παραδείσου ξεγνοιασιάς και ύλικών άπολαύσεων – όπως εκφράζονται, για παράδειγμα, στόν μεσαιωνικό θρύλο για τῆ χώρα τής Κουκάνιας.<sup>12</sup> Ταυτόχρονα, ό ούτοπιστής συγγραφέας έξαντλεί τήν έπι-

νοητικότητα και τη λογική του στο επίπεδο των κοινωνικοπολιτικών θεσμών και σε αυτό στήνει όλη την κατασκευή του. Από την άποψη τούτη, όλες οι τυπικές ουτοπίες διακρίνονται σαφώς και από εκείνες τις περιγραφές ιδανικών κοινωνιών όπου η άρμονία έχει επιτευχθεί χάρη στην ήθικη μεταρρύθμιση των ατόμων, χωρίς αλλαγές στους θεσμούς. Τις περιγραφές αυτές ο Τζ. Ντέιβις τις εντάσσει σε μια άλλη παράδοση, εκείνη της «τέλειας ήθικης πολιτείας» (perfect moral commonwealth).<sup>13</sup>



Ἡ ουτοπική πολιτεία έχει μια διάφανη σὲ ὅλες τις λεπτομέρειές της δομή, ίκανή νὰ τῆς ἐξασφαλίζει γιὰ πάντα μιὰ εὐρυθμη λειτουργία. Τὸ θαῦμα ἔχει συντελεστεῖ μόνο στὴν ἀρχή, μὲ τὴν ἐφαρμογὴ ἑνὸς τέλειου σχεδίου πάνω σὲ μιὰ tabula rasa.<sup>14</sup> Σὲ κάποιον χρόνο μὴδὲν οἱ πολῖτες ἔχουν ἀποδεχθεῖ τὴν ὑποταγὴ τους σὲ θεσμοὺς εἰδικὰ ἐπινοημένους –συνήθως ἀπὸ κάποιον μυθικὸ νομοθέτη– ὥστε νὰ καθιστοῦν λογικὰ ἀδύνατη τὴν ἐπικράτηση τῶν ἐγωιστικῶν συμφερόντων ἢ γενικὰ τῶν ἀνθρώπινων ἀδυναμιῶν ποὺ γεννοῦν τὴν ἀταξία, τὴ διαφθορά, τὴν ἀδικία, τὴν ἀθλιότητα καὶ τὴν ἀνασφάλεια. Κι ἐπειδὴ τὰ κλινικὰ αὐτὰ συμπτώματα τῆς κοινωνικῆς παθολογίας καὶ τὰ προφανῆ αἰτία τους ἐλάχιστες παρουσιάζουν διαφορὲς ἀπὸ ἐποχὴ σὲ ἐποχὴ ἐπειδὴ, ἀκόμη, κάθε συστηματικὴ ἐξάλειψή τους σ' ἕναν χωρὸ ὑποθετικὸ ἀλλὰ καὶ λογικὰ πιθανὸ εἶναι φυσικὸ νὰ βασίζεται σὲ ἀφηρημένες καὶ γι' αὐτὸ λίγο πολὺ σταθερὲς ιδιότητες τοῦ ἀνθρώπινου εἴδους, ὅλες οἱ κοινωνικὲς ουτοπίες ἐμφανίζουν ἀξιοσημείωτες θεματικὲς καὶ μορφικὲς ιδιότητες. Κατὰ βάθος τὸ μοντέλο ποὺ μᾶς προτείνουν εἶναι βασικὰ τὸ ἴδιο. Γι' αὐτὸ καὶ δικαιολογημένα ὁ Ζὰν Σερβιὲ ὑπέθεσε πὼς ἡ Οὐτοπία τοῦ Μορ θὰ μπορούσε νὰ ἔχει δημοσιευθεῖ δυὸ τρεῖς αἰῶνες ἀργότερα χωρὶς νὰ ξενίσει κανέναν ἢ θὰ μπορούσε θαυμάσια νὰ εἶχε συζητηθεῖ ἀπὸ τοὺς γνωστούς πρωταγωνιστὲς τῶν πλατωνικῶν διαλόγων.<sup>15</sup>

Γενικότερα ἐξάλλου, ὅπως θὰ προσπαθήσουμε νὰ δείξουμε, οἱ κοινωνικὲς ουτοπίες ἐχθρεύονται κάθε εἶδους μεταβολὴ καὶ θεληματικὰ τοποθετοῦνται ἐξω

ἀπὸ τὸν ἱστορικὸ χρόνο. Τοῦτο βέβαια δὲν σημαίνει ὅτι ἀντιπροσωπεύουν ἕνα καθαρὰ ἀνιστορικὸ σχῆμα. Ἐγκυριοι μελετητὲς τους ἔχουν ἀναδείξει τὴν ἱστορικὴ τους διάσταση.<sup>16</sup> Ἀκόμη καὶ ὁ Ζιλ Λαπούζ, ποὺ ὑπερτόνισε τὴν ἀντιπαλότητα ουτοπίας καὶ ἱστορίας, ἔχει ἀναγνωρίσει ὅτι: «Ἡ ουτοπία τοῦ Μορ δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἔχει ὑπογραφεῖ παρὰ ἀπὸ ἕναν ἄνδρα τῆς Ἀναγέννησης, ἕναν καγκελάριο τῆς Ἀγγλίας, ἕναν ἄνθρωπο, τέλος, ποὺ τὰ μάτια του, ὅπως μᾶς τὰ δείχνει ὁ Χόλμπαϊν, ἔχουν ἀνταύγειες παιδικότητας, ἐνῶ εκείνη τοῦ Καμπὲ εἶναι ἕνα ἐξτρεμιστικὸ καὶ ἠθικολογικὸ διπλότυπο τῆς ναπολεόντειας τάξης».<sup>17</sup> Ὡστόσο ἐμεῖς, χωρὶς νὰ παραγνωρίζουμε τὸ γεγονὸς ὅτι οἱ κοινωνικὲς ουτοπίες φέρουν ἀνάγλυφη τὴ σφραγίδα τῆς ἐποχῆς τους, ἀλλὰ καὶ τῆς ἰδιοσυγκρασίας τῶν στοχαστῶν ποὺ τις ἐπλασαν, θὰ ἐπιμείνουμε περισσότερο στὰ κοινὰ τους διστορικὰ γνωρίσματα.

Τὰ θεμελιακὰ χαρακτηριστικὰ τῶν κοινωνικῶν ουτοπιῶν, ἀρκετὰ φανερά καὶ σὲ μιὰ πρώτη ἀκόμη ἀνάγνωση, εἶναι τὰ ἀκόλουθα.<sup>18</sup>

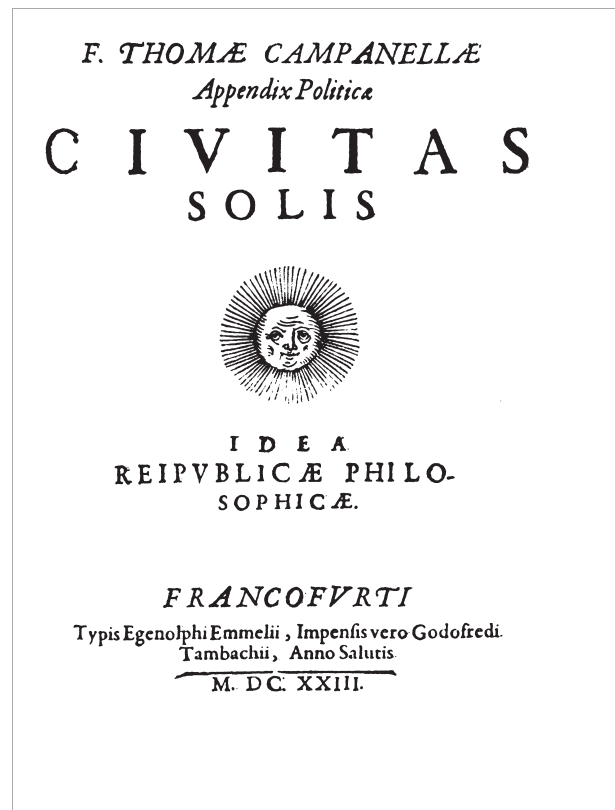
Α' Ἡ ἀκριβὴς ρύθμιση τῆς ζωῆς ἀπὸ ἀκαμπτους θεσμούς. Στις ουτοπίες δὲν ὑπάρχουν περιθώρια γιὰ ἀτομικὲς πρωτοβουλίες καὶ αὐθόρμητες ἐκδηλώσεις. Ἡ παραγωγὴ, ἡ διανομὴ καὶ ἡ κατανάλωση τῶν ἀγαθῶν, οἱ ρόλοι τῶν ατόμων καὶ τῶν ομάδων μέσα στὴ συλλογικὴ ζωὴ, οἱ σχέσεις τῆς κοινότητας μὲ τὸν ἕξω κόσμος, ἀλλὰ καὶ οἱ τρόποι ζωῆς γενικότερα, καθορίζονται σὲ ὅλες τους τις λεπτομέρειες ἀπὸ πάγιους θεσμούς, νόμους καὶ κανόνες συμπεριφορᾶς. Τίποτε δὲν ἔχει ἀφεθεῖ στὴν τύχη. Γιὰ ὅλα μεριμνᾷ ἡ πολιτεία. Τὸ τυπικότερο παράδειγμα εἶναι ἡ παρέμβασή της γιὰ τὴ ρύθμιση τῶν σχέσεων τῶν δύο φύλων μὲ κύριο σκοπὸ τὴν εὐγονία, τὴ Rassenhygiene. Ὁ Πλάτων στὴν *Πολιτεία* του καθιερώνει βέβαια γιὰ τὴν τάξη τῶν φυλάκων τὴν κοινοκτημοσύνη τῶν γυναικῶν, ἀλλὰ δὲν δέχεται τὸ «ἀτάκτως μείγνυσθαι ἀλλήλοις»: ἡ τεκνογονία ἐπιτρέπεται σὲ ὀρισμένες μόνο ἡλικίες· ὁ ἀριθμὸς τῶν γάμων προγραμματίζεται μὲ στόχο τὴ διατήρηση ἑνὸς σταθεροῦ πληθυσμοῦ· κι ἂν τὰ ζευγα-





1.2 Ό Τομμάζο Καμπανέλλα σέ χαρακτηριστικό τοῦ Τομά Μπαλατζάο Μενσερόν, 1658.

ρώματα γίνονται με κλήρωση, οί κληροί προετοιμάζονται κρυφά ἀπό τοὺς ἄρχοντες, ἔτσι πού νά εὐνοοῦνται οἱ καλύτεροι. Στήν Πολιτεία τοῦ Ἡλίου, τήν ὁποία, κατὰ τὰ γραφόμενα τοῦ Καμπανέλλα<sup>19</sup> (εἰκ. 1.2, 1.3), ἀνακάλυψε στή νῆσο Ταπρομπάνη, κοντὰ στόν ἰσημερινό, ἕνας γενουάτης θαλασσοπόρος καί τήν περιγράφει σ' ἕναν ἰωαννίτη ἱππότη, ἡ κατάργηση τῆς οἰκογένειας ἔχει γενικευθεῖ, ἀλλά ἡ ἐρωτική ἐλευθερία περιορίζεται στήν ἀνταλλαγή γλυκόλογων, λουλουδιῶν ἢ στίχων, δεδομένου ὅτι οἱ σαρκικές ἐπαφές διέπονται ἀπό μιὰ ἀτεγκτη εὐγονική ὀρθολογικότητα. Ἐνας ἀπό τοὺς τρεῖς ἄρχοντες πού βοηθοῦν τὸν ἱερέα-ἡγεμόνα στή διακυβέρνηση τῆς χώρας εἶναι εἰδικά ἐπιφορτισμένος νά ρυθμίζει τὰ ζευγαρώματα σύμφωνα με τοὺς νόμους τῆς ἀστρολογίας, τοὺς κανόνες τῆς ὑγιεινῆς καί τῆς



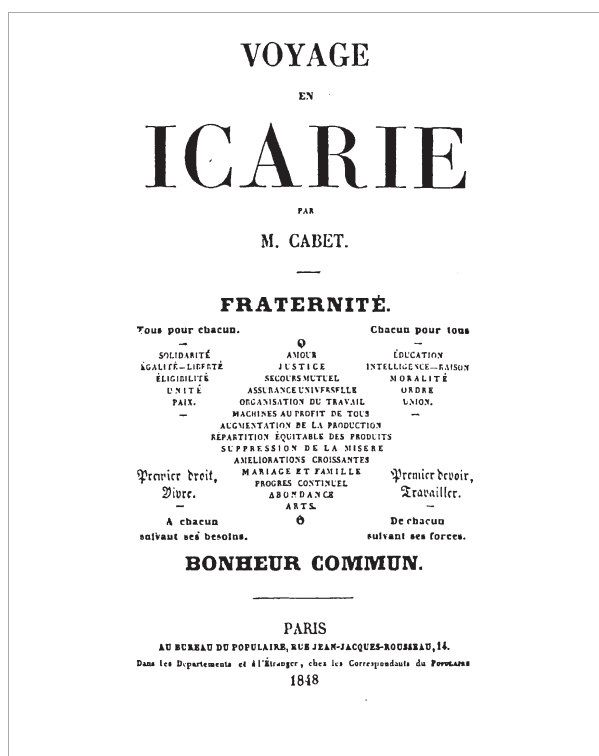
1.3 Σελίδα τίτλου τοῦ Civitas Solis στοῦ T. Campanella, Realis philosophiae epilogisticae, Φραγκφούρτη 1623.

ὁμοιότητες τῶν χαρακτήρων. Ἡ ἡλικία τῆς τεκνοποίησης ἀρχίζει στά 21 χρόνια γιά τοὺς ἄνδρες καί στά 19 γιά τίς γυναῖκες. Ὑπὸ τὴν ἐπίβλεψη κάποιου πρεσβύτερου, τὸ ζευγάρι πλένεται καλά, γευματίζει, χωνεύει καί προσεύχεται, ἐνῶ ὁ ἀστρολόγος προσπαθεῖ νά ὑπολογίσει με ἀκρίβεια τὴ σωστὴ ὥρα γιά τὴν τέλεση τῆς ἐρωτικῆς πράξης. Προλαμβάνοντας μάλιστα τυχόν μειδιάματα τοῦ ἀναγνώστη γι' αὐτὲς τίς ρυθμίσεις, ὁ συγγραφέας τονίζει πὼς οἱ κάτοικοι τῆς πολιτείας αὐτῆς «γελοῦν μ' ἐμᾶς πού φροντίζουμε γιά τὴ ράτσα τῶν σκυλιῶν καί τῶν ἀλόγων, ἀλλὰ παραμελοῦμε τὴ δική μας». Προκειμένου ὅμως νά ἀποφευχθοῦν οἱ παρασπονδίες, σὲ ὅσους νέους κάτω τῶν 21 ἐτῶν ὁμολογήσουν ὅτι δὲν μποροῦν νά συκρατήσουν τίς ὁρμές τους ὁ πρεσβύτερος ὑποδεικνύει κάποια γυναῖκα ἀποδε-



δειγμένως στείρα ή ήδη έγκυμονούσα με την όποια μπορούν να συνευρεθούν ελεύθερα. Στην *Ιστορία των Σεβαράμπων* (1677) του Ντενί Βαιράς,<sup>20</sup> όπου ο θεσμός του γάμου έχει διατηρηθεί, οι προγαμιαίες σχέσεις απαγορεύονται αυστηρά και ή μοιχεία τιμωρείται με δημόσια μαστίγωση. Ο γάμος είναι υποχρεωτικός για τους νέους και ή πολυτεκνία αποτελεί τίτλο τιμής για τις γυναίκες, αλλά οι συζυγικές περιπτώσεις δεν πρέπει να είναι συχνότερες από μία φορά κάθε τρεις νύχτες, γιατί άλλως υπάρχει φόβος να γεννηθούν αδύναμα παιδιά. Στο λιγότερο γνωστό *Έτος 3000* (1897) του Πάολο Μαντεγκάτσα,<sup>21</sup> σε μια από τις πολιτείες που επισκέπτεται το νεαρό ζευγάρι μνηστευμένων με τον «αεροτάχο» του, την *Ισότητα* της Κεϊλάνης, υπάρχει ένας νόμος που επιβάλλει στον καθένα να γονιμοποιεί τη γυναίκα του την πρώτη του Μάη και οι πολίτες ειδοποιούνται πως είναι ώρα για έρωτα με τους χτύπους μιας καμπάνας που βρίσκεται στο κυβερνητικό μέγαρο.

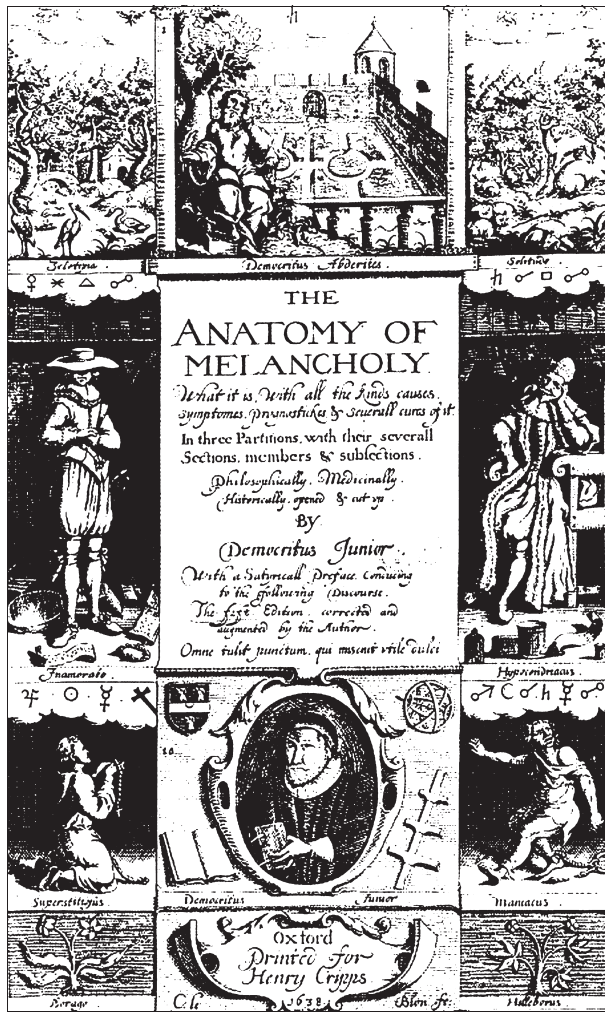
Στη *Μοντέρνα Ουτοπία* (1905) του Χ. Τζ. Ουέλς, την όποια ο συγγραφέας της θέλησε μάλιστα έντελως διαφορετική από τις κλασικές,<sup>22</sup> το κράτος, μολοντι δεν θέλει να παρεμβαίνει στην ιδιωτική ζωή των ενηλίκων, δεν μπορεί παρά να ενδιαφέρεται για την προστασία της κοινότητας από κατώτερες γεννήσεις. Γι' αυτό και θέτει όρισμένες προϋποθέσεις για τον γάμο: «τά συμβαλλόμενα μέρη πρέπει να είναι σε καλή κατάσταση υγείας, απαλλαγμένα από συγκεκριμένα μεταδιδόμενα νοσήματα, πάνω από μια όρισμένη ελάχιστη ηλικία και αρκετά εύφυη και ενεργητικά ώστε να έχουν αποκτήσει μια στοιχειώδη εκπαίδευση». Για τον ίδιο λόγο θεωρεί την απιστία της συζύγου δημόσια προσβολή και της επιβάλλει το διαζύγιο ως τιμωρία, ενώ αφήνει στη διακριτική της ευχέρεια να ζητήσει ή όχι τη λύση του γάμου σε περίπτωση που απιστήσει ο σύζυγος. *Ακόμη και στο πολύ κοντινό μας Ουόλντεν Λύο* (1948) του Μπ. Φ. Σκίννερ,<sup>23</sup> ή μικρή πειραματική κοινότητα των χιλίων περίπου ατόμων διαθέτει έναν διευθυντή γάμων που εξετάζει «τά ενδιαφέροντα, τη σχολική βαθμολογία και την υγεία» των μνηστευμένων για να τους αποτρέψει



1.4 Étienne Cabet, *Voyage en Icarie*, Παρίσι 1848. Σελίδα τίτλου.

από τον γάμο αν τυχόν διαπιστώσει «μεγάλη διαφορά νοητικών ικανοτήτων ή ιδιοσυγκρασίας»· όσο για την τεκνοποίηση, αναμένεται ότι σύντομα θα μπορούσει να ανεξαρτητοποιηθεί από τον γάμο, ώστε να γίνεται σύμφωνα με κάποιο «γενετικό σχέδιο».

Πολλές φορές όμως ή ρυθμιστική δραστηριότητα της πολιτείας αγκαλιάζει ολόκληρη την καθημερινή ζωή. Σε κάθε πόλη της *Ευανδρίας* (1621) του Λουντοβίκο Τζούγκολο,<sup>24</sup> έξι αίρετοι κήσορες έποπτεύουν την εκπαίδευση των νέων, την καλλιτεχνική παραγωγή, την οικιακή οικονομία, την αξιοποίηση των κτημάτων από τους ιδιοκτήτες τους, ακόμη και τη συμπεριφορά προς τους υπηρέτες. Στην *Ίκαρία* του Καμπέ<sup>25</sup> (είκ. 1.4), ή εργασία, τὰ γεύματα, ή άναψυχή και ο ύπνος ακολουθούν ένα αυστηρό ώρολόγιο πρόγραμμα, ή τροφή προετοιμάζεται σύμφωνα με τις συνταγές σοφών διαιτολόγων —ιδέα προσφιλης και στον Καμπανέλλα— και ή γραμμή της γυναικείας



1.5 Robert Burton, *The Anatomy of Melancholy*, 8' έκδοση, Ώξφόρδη 1638. Προμετωπίδα. Χαρακτικό του Κριστόφ Λέ Μπλόν.

μόδας καθορίζεται από ειδική καλλιτεχνική επιτροπή. Σε μιὰ από τις πρώτες ουτοπίες, γραμμένη στην αλεξανδρινή εποχή από κάποιον Ίάμβουλο –δεν σώθηκε, μᾶς τὴν περιγράφει ὅμως συνοπτικά ὁ Διόδωρος Σικελιώτης<sup>26</sup>–, αὐστηροὶ κανόνες διέπουν ὄχι μόνο τις ἐκδηλώσεις τῆς ζωῆς, ἀλλὰ καὶ τὴ διάρκεια τῆς· ἔπειτα ἀπὸ μιὰ ὀρισμένη ἡλικία ἡ αὐτοκτονία εἶναι ὑποχρεωτική. Παρόμοιο θεσμὸ ξαναβρίσκουμε στὸ Ὁρολόγιο τῶν ἡγεμόνων (1528) τοῦ Ἀντόνιο ντὲ Γκεβάρρα,<sup>27</sup> ὅπου οἱ Γαράμαντες, ὅταν φτάσουν 50 ἐτῶν οἱ ἄντρες καὶ 40 οἱ γυναῖκες, θυσιάζονται στοὺς

θεοὺς, γιατί «ἡ ἰδέα πὼς πρέπει νὰ ζοῦμε πολὺ ἀποτελεῖ τὴν κύρια πηγή τῶν ἐλαττωμάτων μας». Ἀνεκτικότερος ἀπέναντι στὰ γηρατειά, ὁ Μὸρ δὲν εἶχε ἐπιβάλλει τέτοιους περιορισμοὺς στὴν πολιτεία του· ἀντίθετα, ἀπαιτοῦσε ἀπὸ τοὺς ὑποψήφιους αὐτόχειρες ἄδεια τῶν ἱερέων καὶ τῆς γερουσίας.

Ὅστόσο, τὸ θεσμικὸ πλαίσιο τῶν ουτοπικῶν κοινωνιῶν, ὅσο κι ἂν εἶναι περιεκτικὸ, μπορεῖ, χάρις στὴν ἀκαμψία του, νὰ ἐκφράζεται σὲ μιὰ εὐσύνοπτη νομοθεσία, γνωστὴ καὶ κατανοητὴ σὲ ὅλους τοὺς πολίτες. Ἐξἄλλου, ἡ κατάρρηση τῆς ἀτομικῆς ιδιοκτησίας ἔχει ἀπλοποιήσει πάρα πολὺ τις ιδιωτικὲς σχέσεις. Στὴν Οὐτοπία τοῦ Μὸρ δὲν ὑπάρχουν δικηγόροι· «καθένας εἶναι ἐμπειρογνώμονας στοὺς νόμους γιὰ τὸν ἀπλὸ λόγο ὅτι ὑπάρχουν ... πολὺ λίγοι νόμοι καὶ ἡ πιὸ χοντρικὴ ἐρμηνεῖα ἐκλαμβάνεται πάντα γιὰ ὀρθή». Οἱ Ἡλιουπολίτες τοῦ Καμπανέλλα ἔχουν κι αὐτοὶ «ἐλάχιστους νόμους, γραμμένους σ' ἓναν χάλκινο πίνακα πού κρέμεται στὴν εἴσοδο τοῦ ναοῦ». Οἱ Γαράμαντες τοῦ Γκεβάρρα δὲν ἔχουν παρὰ ἕξι νόμους, ὁ πρῶτος ἀπὸ τοὺς ὁποίους ἀπαγορεύει ἀκριβῶς τὴ θέσπιση περισσώτερων νόμων. Οἱ Εὐάνδριοι τοῦ Τζούκκολο ἔχουν μεταγράψει τοὺς ὀλιγάριθμους νόμους τους σὲ στιχάκια ὥστε νὰ τοὺς ἀπομνημονεύουν εὐκόλα καὶ τὰ μικρὰ παιδιὰ. Ἀλλὰ καὶ ὁ Ρόμπερτ Μπέρτον στὸ περιφημὸ ἔργο του Ἄνατομία τῆς μελαγχολίας (1621) (εἰκ. 1.5), ὅπου ἡ ἀνάλυση τῆς κοινωνικοπολιτικῆς παραφροσύνης τῆς ἐποχῆς του τὸν ὀδηγεῖ στὴ σκιαγράφηση μιᾶς ἀρκετὰ τυπικῆς ουτοπίας, μὲ λεπτομερέστατες κοινωνικὲς ρυθμίσεις,<sup>28</sup> ἐκφράζει τὴν ἀγανάκτησή του νὰ βλέπει «πόσοι εἶναι οἱ νομικοὶ καὶ οἱ δικηγόροι, πόσα τὰ δικαστήρια καὶ πόσο ἀνύπαρκτη ἡ δικαιοσύνη». Γι' αὐτὸ καὶ στὴ δική του πολιτεία «οἱ νόμοι θὰ εἶναι λίγοι, μὰ θὰ τηροῦνται αὐστηρά, θὰ διατυπώνονται ἀπλά, στὴ μητρικὴ μας γλῶσσα, γιὰ νὰ τοὺς καταλαβαίνουν ὅλοι». Πολὺ πιὸ κοντὰ μας ὁ Μπέλλαμου στὸ Κοιτάζοντας πίσω<sup>29</sup> ὀραματίζεται τις Ἠνωμένες Πολιτεῖες τοῦ 2000 χωρὶς δικηγόρους καὶ νομικὲς σχολές, μ' ἓνα Κογκρέσο πού σπάνια χρειάζεται νὰ νομοθετεῖ, μιὰ καὶ ἀλιγοστοὶ μόνο ἀπὸ τοὺς πλέον εὐνόητους καὶ ἀπλοὺς νομικοὺς κανόνες ἔχουν κά-

ποια εφαρμογή στην υπάρχουσα κατάσταση του κόσμου». "Όπως εξηγεί ο δόκτωρ Λήτ στον έκπληκτο φιλοξενούμενό του: «Οί θεμελιακές αρχές πάνω στις οποίες βασίζεται ή κοινωνία μας ρυθμίζουν για πάντα τις διαμάχες και τις παρεξηγήσεις που στις μέρες σας καθιστούσαν αναγκαία τη νομοθεσία». 'Επιφυλάξεις ως προς την αποτελεσματικότητα της πολυνομίας είχε διατυπώσει εξάλλου και ο Πλάτων, ξέροντας πώς τὰ «νόμιμα», ιδιαίτερα τὰ «σμικρὰ δοκούντα εἶναι», πρέπει μᾶλλον νὰ ἐσωτερικεύονται μὲ τὴν κατάλληλη ἀγωγή: «νομοθετεῖν δ' αὐτὰ οἶμαι εὐθες· οὔτε γάρ που γίγνεται οὔτ' ἂν μείνειεν λόγω τε καὶ γράμμασιν νομοθετηθέντα».<sup>30</sup> Τέλος, ὁ Σκίννερ (εἰκ. 1.6), πιστεύει πὼς «ἡ κοινωνία κατέχει ἤδη τις ψυχολογικές τεχνικές που ἀπαιτοῦνται για τὴν ἐξασφάλιση τῆς καθολικῆς τήρησης ἑνὸς κώδικα ... που θὰ ἐγγυᾶται τὴν ἐπιτυχία μιᾶς κοινότητας ἢ ἑνὸς κράτους». Γι' αὐτὸ καὶ φαντάζεται τὸν κώδικα τοῦ Οὐόλντεν Δύο σὰν ἕνα σύνολο θεμελιακῶν καὶ συχνὰ κοινότοπων κανόνων, ἕνα εἶδος «μνημονικῶν βοηθημάτων» για τὴ βαθμιαία ἀνάπτυξη συμπεριφορικῶν διαδικασιῶν που θὰ ἐπιτρέπουν τελικὰ στὸ ἄτομο νὰ σχεδιάζει τὴ δική του «ὀρθή» συμπεριφορὰ καὶ νὰ αὐτοελέγχεται. Δὲν παραλείπει ὅμως νὰ ἀποσαφηνίσει ὅτι «ὁ ἔλεγχος σὲ τελευταία ἀνάλυση παραμένει πάντα στὰ χέρια τῆς κοινωνίας».

Γενικά, στὶς οὐτοπικές κοινωνίες ἡ ἀνάγκη για περιστασιακές νομοθετικές ρυθμίσεις εἶναι ἀνύπαρκτη καὶ ἡ πολιτικὴ ἔχει οὐσιαστικὰ περιοριστεῖ στὸ ἐπίπεδο τῶν καθαρὰ διοικητικῶν καὶ διαχειριστικῶν λειτουργιῶν. Ἡ ἐκτελεστικὴ ὅμως ἐξουσία παρουσιάζεται συνήθως αὐστηρὰ ὀργανωμένη καὶ ἱεραρχημένη. Στὴν Πολιτεία τοῦ Ἡλίου, για παράδειγμα, ὁ ἱερέας-ἡγεμόνας ἀποτελεῖ τὴν κορυφὴ μιᾶς διοικητικῆς πυραμίδας ὅπου κάθε ἀξιωματοῦχος ἐπικουρεῖται ἀπὸ τρεῖς ἄλλους τῆς ἀμέσως κατώτερης βαθμίδας, μέχρι νὰ συμπληρωθεῖ συνολικὰ ὁ ἀριθμὸς σαράντα. Ἄλλοτε πάλι ἡ πυραμιδικὴ δομὴ συνέχει ὁλόκληρο τὸ κοινωνικὸ σῶμα. Ἔτσι, στὴ χώρα τῶν Σεβαράμπων, ὁ ἀρχηγὸς τῆς οἰκογένειας καὶ ὁ ἀρχηγὸς τῆς «ὄσμασίας» κατέχουν στὴ μικρὴ τους σφαῖρα τὴν ἴδια πνευματικὴ καὶ κοσμικὴ ἐξουσία που κατέ-



1.6 Μπ. Φ. Σκίννερ.

χει στὴν ὅλη ἐπικράτεια ὁ ἀντιβασιλέας τοῦ Ἡλίου. Μερικὲς φορές ὅμως ἡ ἔμφαση δίνεται στὶς παραδοσιακές ἱεραρχίες. Ἔτσι, στὴν Οὐτοπία: «Κάθε σπιτικό ... εἶναι ὑπὸ τὴν ἐπιτροπεία τοῦ πιὸ ἡλικιωμένου ἄντρα. Οἱ γυναῖκες εἶναι ὑποταγμένες στοὺς ἄντρες τους, τὰ παιδιὰ στοὺς γονεῖς τους καὶ οἱ νέοι γενικὰ στοὺς ἡλικιωμένους».

*Β' Ὁ δίκαιος καταμερισμὸς τῆς ἐργασίας.* "Ὅλοι οἱ οὐτοπιστὲς τοποθετοῦν τὶς ἰδανικές πολιτείες τους σ' ἕνα φυσικὸ περιβάλλον ἀρκετὰ εὐνοϊκὸ ὥστε ἡ παραγωγή τῶν ἀπαραίτητων ἀγαθῶν νὰ ἐξασφαλίζεται μᾶλλον ἄνετα. Κανένας τους ὅμως δὲν ὑποθέτει κάτι ἀνάλογο μὲ τὴ χώρα τῆς Κουκάνιας, μιὰ κατάσταση παραδεισιακὴ ὅπου περιττεύει κάθε ἀνθρώπινος μόχθος. Ἀντίθετα, ὅλοι θεωροῦν τὴν ἐργασία κύριο συντελεστὴ τῆς κοινωνικῆς εὐημερίας κι ἐπομένως βασικὴ ὑποχρέωση ὅλων τῶν κοινωνιῶν. Γι' αὐτὸ καὶ δὲν θὰ δίσταζαν νὰ προσυπογράψουν τὴ φράση τούτη ἀπὸ τὸ μότο τοῦ Ταξιδιοῦ στὴν Ἰκαρία: «Πρωταρχικὸ δικαίωμα: ἡ ζωὴ. Πρωταρχικὸ καθῆκον: ἡ ἐργασία». Πράγματι, στὶς οὐτο-