

## Οικουμενικότητα και τοπικότητα στις σχέσεις κοινωνίας-φύσης

Μιχάλης ΜΟΔΙΝΟΣ

### Εισαγωγή

**Σ**τον τρέχοντα πολιτικό διάλογο η σχέση μεταξύ κοινωνίας και φύσης δείχνει σχετικά απλή και κατανοητή. Υπάρχουν δύο αυτόνομες σφαίρες, η κοινωνία και η φύση, και εμείς οφείλουμε να ερευνούμε (αλλά και ενδεχομένως να αντιμετωπίζουμε) δύο όψεις της μεταξύ τους σχέσης. Πρώτον υπάρχουν οι επιπτώσεις της ανθρώπινης δραστηριότητας πάνω στη φύση όπως φέρ' ειπείν η επίδραση της αποδόσωσης στην υδατική δίαιτα και το ρυθμό διάβρωσης του εδάφους. Κατά αντίστροφη έννοια, η φύση επιδρά πάνω στην κοινωνία με χίλιους δύο τρόπους, από τους σεισμούς και τις πλημμύρες έως τις αλλαγές χρήσεως γης που συνεπάγεται το φαινόμενο του θερμοκηπίου. Εντούτοις, οι αμφίδρομες αυτές σχέσεις είναι συχνά αυτοτροφοδοτούμενες και απείρως πολυπλοκότερες από

ότι εκ πρώτης όψεως φαίνεται. Και η πολυπλοκότητα αυτή έχει, όπως θα δειχθεί στη συνέχεια, να κάνει με την πολυσυζητημένη διαδικασία της παγκοσμιοποίησης, αλλά και με την επανάδειξη της αξίας του "τοπικού". Σε όσα ακολουθούν κύριος στόχος είναι μια ανάλυση της παλινδρόμησης της πράσινης σκέψης μεταξύ "οικουμενικότητας" και "τοπικότητας". Δεχόμενοι δε ότι η σκέψη αυτή έχει ως κυρίαρχο ερευνητικό πρόγραμμα την πραγμάτευση της σχέσης κοινωνίας – φύσης μέσα στο ιστορικό πλαίσιο αναφοράς της, διερευνούμε την επέκταση των δικαιωμάτων που αυτή επιχειρεί προς τρεις κατευθύνσεις: την φύση, τις Μέλλουσες Γενιές και τον Άλλο. Οι κατευθύνσεις αυτές δεν είναι άμοιρες ενός σαφούς μετασχηματισμού της θεματικής των επιστημών του χώρου και σταδιακά κατασκευάζουν μια νέα γεωγραφία ή καλύτερα "οικογεωγραφία".

Μιχάλης ΜΟΔΙΝΟΣ, Δρ. Περιβαλλοντολόγος-Χωροτάκτης

## Όψεις της φύσης

Μπορούμε να μιλάμε σήμερα για μια σχετικά ενιαία και συγκροτημένη αντίληψη ενός κοινωνικού συνόλου για τη φύση και το περιβάλλον; Υπάρχει μια ενιαία στάση της κοινωνίας απέναντι στο φυσικό περιβάλλον ή αλλιώς μια "κατασκευη" της φύσης που θα μπορούσε να χαρακτηριστεί κυρίαρχη;

Αφήνοντας κατά μέρος τις εννοήσεις της φύσης σε άλλες εποχές και άλλους πολιτισμούς, θα λέγαμε ότι στην μακρά πορεία πραγμάτωσης της νεωτερικότητας -από τον 17ο αιώνα και μετά- η φύση έφτασε να είναι κάτι εξωτερικό προς την κοινωνία, μια μηχανή μάλλον παρά ένας οργανισμός. Η ολότητά της, η φιλοσοφική εκείνη στάση που ονομάστηκε οργανικισμός υποχώρησε. Ο αναλυτικός, επιστημονικός νους δεν μπορούσε πλέον να τη δει ως μητέρα-τροφό. Όπως ισχυρίζεται η Κάρολιν Μέρτσαντ (Merchant 1982) η φύση, θηλυκού πάντα γένους, έφτασε να είναι κάτι "προς χρήση" και μάλιστα κάτι "προς βιασμόν". Στην καλύτερη περίπτωση η φύση έγινε αντικείμενο προς διερεύνηση και τελικά προς κατάκτηση εκ μέρους των ανθρώπινων κοινωνιών. Ο Φράνσις Μπέηκον, στον οποίο συνήθως χρεώνεται η θεμελίωση της πιο πάνω αντίληψης συνόψιζε ως εξής: «Δεν έχει παρά να ακολουθήσεις και να ποδηγετήσεις τη φύση στις περιπλανήσεις της και θα γίνεις ικανός, όποτε σου αρέσει, να την οδηγήσεις και κατευθύνεις στο επιθυμητό σημείο» (Merchant 1982). Πράγματι η θηλυκή φύση όφειλε να τιθασευτεί από την αρσενική επιστήμη σύμφωνα με τον Μπέηκον και τους επίγονούς του, στάση που βρέθηκε στο απόγειο της τον 19ο αιώνα, στη Δύση.

Με την βιομηχανική επανάσταση η φύση υποβαθμίζεται σε ένα εχθρικό βασίλειο ανελευθερίας που οφείλει να υποταχθεί και ελεγχθεί. Η νεωτερικότητα μπορεί να συντηρηθεί και μάλιστα αναχθεί σε όρους κατάκτησης της φύσης, αντίληψη που συμπυκνώθηκε στην αναγωγή της αναπτυξιακής διαδικασίας σε ύψιστη αρχή και υπέρτατη ιδεολογία (Μοδινός 1996). Η ανάπτυξη, από έννοια πλούσια σε συμπαραδηλώσεις και μάλιστα έννοια δανεισμένη από της φυσικές λειτουργίες, συρρικνώθηκε σε "αύξηση του οικονομικού προϊόντος", δηλαδή σε μέτρο κατανάλωσης του φυσικού

κεφαλαίου. Φυσικά, ο ενθρονισμός αυτός της αναπτυξιακής ιδεολογίας εις βάρος της παραδοσιακής, καθημερινής διαπραγμάτευσης της σχέσης κοινωνίας φύσης, προϋπέθετε την αξιακή αρχή της "ανθρώπινης εξαιρετικότητας". Σύμφωνα με αυτήν ο άνθρωπος όφειλε να είναι το μοναδικό βιολογικό ον που δεν υπέκειτο σε φυσικούς καταναγκασμούς, ένα ον διαφορετικό από όλα τα άλλα, με συνείδηση και προορισμό του την κατάκτηση του φυσικού κόσμου. Ένα ον ελεύθερο, ικανό να καθορίσει τη μοίρα του. Κι ακόμη η κοινωνία των ανθρώπων όφειλε να αξιοποιήσει τις ατέρμονες ευκαιρίες που εμφάνιζε ο φυσικός κόσμος. Να μαθαίνει διαρκώς προκειμένου να κατακτήσει τους στόχους της. Εντέλει, να προσδεύει, υλοποιώντας έτσι την ύψιστη επιταγή της ανθρώπινης ιστορίας. Η κατάκτηση της φύσης έφτασε να αξιοποιεί τις επιταγές της χριστιανικής θρησκείας υπό το φως της νεωτερικότητας (Weber 1980) είτε μέσω της καπιταλιστικής εκβιομηχάνισης είτε μέσω του κρατικού σχεδιασμού και πάντοτε υπό την επιταγή της διαρκούς ανάπτυξης. Όπως ο Walter Benjamin (1973) μεταξύ άλλων τονίζει, η νεωτερικότητα εισήγαγε την έννοια της κατάκτησης της φύσης εκ μέρους του ανθρώπου, μετασημάτισε δηλαδή οριστικά τη σχέση άνθρωπου-φύσης.

Ένα πρόβλημα συναρτώμενο με παρόμοιες προσεγγίσεις είναι ότι η έννοια "φύση" επιδέχεται ποικιλία ορισμών και ερμηνειών. Μπορεί να αναφέρονται στην εσώτερη ουσία κάποιου πράγματος ή όντος, την κινητήρια δύναμη των γεγονότων, το φυσικό περιβάλλον ως αντιτιθέμενο στο ανθρωπογενές, τον αγροτικό χώρο ως αντιτιθέμενο στον αστικό, το σύνολο των πραγμάτων που υποθετικά δεν έχουν επηρεασθεί από την ανθρώπινη παρουσία και δραστηριότητα, είναι δηλαδή "ανέγγιχτα", "αμόλυντα" και "παρθένα", ή το σύνολο των έμβιων και αβίων όντων. Ακόμη και αν επιλέξουμε έναν από τους τελευταίους τρεις ορισμούς, η φύση δεν μπορεί παρά να είναι γεωγραφικά και ιστορικά προσδιορισμένη έστω και δια της εις άτοπον απαγωγής. Επιπλέον το φυσικό περίγραμμα και η εγχάραξη του στο χώρο δεν είναι αιώνιο, παρά ιστορικά-γεωγραφικά συγκροτούμενο. Εντούτοις, η φύση δεν μπορεί να ορίζεται μόνο ως "φυσικός περιορισμός". Αντίθετα προσφέρει δυνατότητες, ενεργοποιεί την ανθρώπινη φαντασία και δημιουργικότητα, επιλύει

προβλήματα, προσφέρει πρότυπα στην κοινωνική συγκρότηση. Συχνά δε, η παραπάνω δημιουργική συνεισφορά της φύσης προσφέρει το έναυσμα για περιβαλλοντικά μη-καταστροφικές ανθρώπινες δράσεις. Η φύση δεν είναι απαραίτητως αντικείμενο προς τιθάσευση. Τα μεταβαλλόμενα όρια της περιγράφουν μια εκατέρωθεν δυνατότητα προσαρμογής, μια ευλυγισία της σχέσης της με την ανθρώπινη κοινωνία που αν δεν κατατείνει πάντοτε προς τον στόχο της εξελικτικής σταθερότητας, πάντως είναι διαπραγματεύσιμη. Με άλλα λόγια η σύγκρουση κοινωνίας-φύσης δεν είναι ιστορικά νομοτελειακή.

Σ' ό,τι αφορά τα όρια της φύσης ως αντίστοιχα των "ορίων της ανάπτυξης" πρόκειται ασφαλώς για μια έννοια που έχει πολλαπλώς κριτικαριστεί. Τα Μαλθουσιανά όρια και οι προβολές διαφόρων οργανισμών και ινστιτούτων (WFI, World Watch, Wuppertal) δεν μπορούν παρά να σχετικοποιούνται καθώς οι φυσικοί πόροι αποδεικνύονται ελαστικοί και προσαρμοστικοί, σε ένα τουλάχιστον βαθμό. Από την άλλη μεριά όμως θα έπρεπε να αποφεύγεται η ουτοπική κοινωνική εκείνη κατασκευή που θέλει τη φύση να μη θέτει όρια στην ανθρώπινη δραστηριότητα. Αν η πρώτη προσέγγιση - η πίστη στην ύπαρξη απολύτων φυσικών ορίων - είναι προστατευτική και συντηρητική η δεύτερη δεν είναι παρά η έκφραση του ακραίου οικονομικού φιλελευθερισμού με την απόλυτη πίστη του στις δυνατότητες της τεχνολογίας, στην ανθρώπινη δημιουργικότητα, και την επιστημονική αλήθεια και "ανωτερότητα". Υπάρχουν χίλιοι-δύο τρόποι με τους οποίους η φύση ανταποκρίνεται ή και αντιδρά στην ανθρώπινη δραστηριότητα, απαντώντας με αυτό που με κάποια ελευθεριότητα έχει αποδοθεί ως "εκδίκηση της φύσης". Αν δε θελήσουμε να αποφύγουμε τις πιο πάνω δύο σχηματικές διατυπώσεις θα συμφωνήσουμε με όσους ισχυρίζονται ότι "κάθε είδος οικονομικής και κοινωνικής ζωής έχει την δικιά του μορφή και δυναμική αλληλεπίδραση με τους ειδικούς όρους της δικής του ύπαρξης, τους φυσικούς πόρους, τις ενεργειακές πηγές και φυσικά τις διαμεσοσλαβούμενες έμμεσες συνέπειες". (Benton 1991). Υπάρχει, δηλαδή, μια πλειονότητα μορφών στις οποίες εκφράζεται η σχέση κοινωνίας-φύσης. Αυτή ποικίλει κατά την ιστορική και γεωγραφική έννοια, αν και η σημερινή οικουμενική μορφή κοινωνι-

κής \ οικονομικής ζωής διακρίνεται από μια κυριαρχική σχέση έναντι της φύσης μέσω της αέναης ανάπτυξης (Sachs 1991).

Αυτά φυσικά δεν σημαίνει ότι καταφεύγουμε σε ένα βολικό οικονομικό αναγωγισμό, όπου η κοινωνία ανάγεται στον τρόπο παραγωγής. Διότι, υπάρχουν πάντοτε πολιτισμικά πλαίσια εντός των οποίων βιώνεται η αντίληψή μας περί της φύσης και του τι είναι "φυσικό". Για πολλούς φύση είναι η "άγρια φύση" ή οι εθνικοί δρυμοί (συχνά όσο πιο απομακρυσμένοι τόσο πιο "φυσικοί", όπως π.χ. ο Αμαζόνιος ή οι κορυφές των Ιμαλαΐων). Για άλλους φύση είναι το αγροτικό τοπίο, μια φυτεία ευκαλύπτων μια τεχνητή λίμνη ή η συνήθης τουριστική παραλία (η θάλασσα). Στην εποχή μας, με την κυριαρχία του μαζικού τουρισμού ως τρόπου ζωής, φύση είναι περίπου οτιδήποτε δεν ταυτίζεται με τον τόπο (και τον χρόνο) εργασίας μας. "Φυσικά" στην νεοελληνική πραγματικότητα είναι ένα οποιοδήποτε Σαββατοκύριακο σε ξενώνα του ΕΟΤ στη Μάνη ή τη Βυζίτσα άσχετα αν τα αντίστοιχα τοπία δεν είναι παρά άκραιοι άνθρωπογενή. Και "φυσική" είναι η διατροφή η απορρέουσα από τη βιολογική γεωργία, ακόμη κι αν η τελευταία δεν είναι παρά μια ακόμη κοινωνική δραστηριότητα με άφθονες μάλιστα τεχνολογικές-επιστημονικές εισροές, έστω και ήπιας μορφής. Τέλος, σε καθημερινή πλέον βάση υπάρχουν διαρκείς δομικές αντιπαραθέσεις περί του είδους και βαθμού, προστασίας ορισμένων φυσικών θυλάκων, περί του τρόπου δόμησης και κατασκευής δημοσίων έργων ώστε να ελαχιστοποιούνται οι επιπτώσεις στη φύση, περί του είδους των επεμβάσεων και της κατανομής των σχετικών κονδυλίων, περί της οριοθέτησης προστατευτών φυσικών οικοτόπων. Υπάρχει δηλαδή μια διαρκώς μεταβαλλόμενη γραμμή "πολιτικών για τη φύση". Επομένως, παρά το ότι διάφορες εκφάνσεις του "φυσικού" αντιστέκονται ή και "εκδικούνται" την ανθρώπινη αλαζονεία, είναι αποφασιστικής σημασίας η παραδοχή του ότι οι "φύσεις" αυτές παράγονται οικονομικά, πολιτικά και πολιτισμικά σε διάφορες εποχές, προκειμένου να κατανοήσουμε το πως σήμερα η φύση αντιμετωπίζεται από την παγκοσμιοποιούμενη κοινωνία. Εδώ είναι καιρία η συμβολή του Γερμανού φιλόσοφου Ούρλιχ Μπεκ όπως θα φανεί στη συνέχεια.

### Η κοινωνία της διακινδύνευσης και η φυσική ανταπόκριση.

Σύμφωνα με τον Beck(1992a), η σύγχρονη "κοινωνία της διακινδύνευσης" προκαλεί μια οικουμενική απροκατάληπτη εκδίκηση. Η οικειοποίηση της φύσης δεν συμβαίνει σε κάποιο αφηρημένο επίπεδο. Εξαρτάται από το είδος της κοινωνικής δραστηριότητας και συνεπώς από τους συνεπαγόμενους τρόπους με τους οποίους αυτή "βλέπει" και βιώνει τον φυσικό περίγυρο. Επομένως η σχέση κοινωνίας-φύσης δεν είναι διόλου α-ιστορική ούτε βεβαίως α-χωρική και γι αυτό τα καταστροφικά σενάρια του τέλους της φύσης οφείλουν να παρακαμφθούν. Καθώς η ύστερη νεωτερικότητα φέρνει μαζί της την κυριαρχία του τεχνο-επισημονικού εργαλειακού ορθολογισμού, εγκალεί σε μια ριζοσπαστικοποίηση της νεωτερικότητας και διανοίγει δυνατότητες κριτικής σκέψης εκ μέρους των κοινωνικών ατόμων τα οποία γίνονται έτσι ικανά να αλλάξουν τις συνθήκες ύπαρξής τους σε σχέση με τη φύση.

Ο Beck θέτει αυτή την ανταπόκριση στην νεωτερικότητα και την εκσυγχρονιστική διαδικασία στο επίκεντρο του στοχασμού του (reflexive modernization). Το κύριο όμως στοιχείο της θεωρίας του είναι ο ισχυρισμός ότι βρισκόμαστε σε διαδικασία μετάβασης από την βιομηχανική κοινωνία σε εκείνη της διακινδύνευσης. Ισχυρίζεται ότι μετακινούμαστε από μια κοινωνική κατάσταση στην οποία οι πολιτικές συγκρούσεις προσδιορίζονται από την "κατανομή των αγαθών" σε μια άλλη στην οποία τα ρήγματα και οι συγκρούσεις ορίζονται από την "κατανομή των δεινών" δηλαδή των κινδύνων και καταστροφών. Οι κοινωνίες που ήταν αρθρωμένες περί την διανομή των αγαθών ήταν εθνικές κοινωνίες. Αντίθετα η κοινωνία των κινδύνων δεν γνωρίζει εθνικά σύνορα καθώς οι επιπτώσεις του Μποπάλ, του Τσερνομπίλ, της κάθε πετρελαιοκηλίδας, των εκπομπών διοξειδίου του άνθρακα και της όξινης βροχής μεταφέρονται πολύ μακρύτερα από το σημείο της αρχικής διαταραχής. Η κοινωνία του κινδύνου είναι η άρνηση του κράτους-έθνους. Ένας νέος κόσμος κατασκευάζεται από αυτήν: ο κόσμος του Αιθιοπικού λιμού, της αποδάσωσης του Αμαζονίου, της ερημοποίησης στο Σαχέλ, των Μεσογειακών πυρκαϊών, της αποξήρασης της Αράλης. Ένας κόσμος στον οποίο η χρήση του Ι.Χ. αυτοκινήτου στην Αθήνα και το Λος Άντζελες

επηρεάζει τους παγετώνες της Αρκτικής, ένας κόσμος στον οποίο η χρήση ηλεκτρικών ψυγείων στην Κίνα προκαλεί καρκίνο του δέρματος στους λουσόμενους της Κόστα Μπράβα.

Στην θέση της ταξικής κοινωνίας έχουμε τώρα μια -κατά τον Μπεκ- οικουμενική κοινωνία όπου οι συγκρούσεις γίνονται μεταξύ οικονομικών τομέων και κλάδων. Ορισμένοι τομείς, όπως η βιοτεχνολογία, η χημική και φαρμακευτική βιομηχανία, η πυρηνική ενέργεια κλπ, είναι νικητές ενώ η αναψυχή, οι μεταφορές, η αλιεία και η κτηνοτροφία ανήκουν στους χαμένους. Πλούσιοι και φτωχοί υπόκεινται στους περιβαλλοντικούς κινδύνους αν και στην πράξη οι φτωχοί επηρεάζονται πολύ χειρότερα και μάλιστα, συχνά είναι ακριβώς το προϊόν της περιβαλλοντικής υποβάθμισης (Μοδινός 1997). Γι' αυτό άλλωστε έχουμε ένα διευρυνόμενο οικουμενικό ρήγμα μεταξύ Βορρά και Νότου, με τις χώρες του Τρίτου Κόσμου να υιοθετούν συχνά την άποψη ότι η αντιμετώπιση της καθημερινής μιζέριας έχει υψηλότερη προτεραιότητα από την μάλλον ασαφέστερη ιδέα της καταστροφής του κόσμου. Δεν συνυπολογίζουν όμως το γεγονός ότι αφ' ενός οι πληθυσμοί τους θα ζουν σύντομα σε ένα "σκουπιδοτενεκέ της ιστορίας", αφ' ετέρου ότι θα γίνονται όλο και φτωχότεροι όσο ξανοίγονται στα πελάγη της διεθνούς αγοράς. Το αποτέλεσμα, μας θυμίζει ο Μπεκ, ενδέχεται να είναι ένα ασύλληπτο κύμα οικοπροσφύγων, όντων απελπισμένων που θα ζητούν καταφύγιο στις χώρες του ευημερούντος Βορρά ή θα επιδίδονται σε περιβαλλοντικές γενοκτονίες τύπου Ρουάντα (World Watch 1996). Η φύση στην περίπτωση αυτή, θα έχει παίξει καταλυτικό ρόλο μέσω της συρρίκνωσης ή και καταστροφής της.

Στις προβιομηχανικές κοινωνίες -και εδώ έχουμε μια ομολογία με την προσέγγιση του Έμιλ Ντυρκχάιμ για τις "παραδοσιακές κοινωνίες"- οι κίνδυνοι δεν ήταν ανθρωπογενείς. Ήταν φυσικοί, με τους λιμούς τις επιδημίες, τους σεισμούς και άλλες φυσικές καταστροφές να έχουν τον πρώτο λόγο. Και όποτε ήταν ανθρωπογενείς όπως στην περίπτωση των πολέμων, δεν ήταν πάντως απότοκοι κάποιας μορφής οικονομικής ανάπτυξης. Η σύγχρονη βιομηχανική κοινωνία η οποία φέρνει την αβεβαιότητα στο επίκεντρο της ύπαρξης, μια οικολογική δηλαδή μορφή ανα-

σφάλειας, (Giddens 1984) αλλάζει το καθεστώς της παραδοσιακής κοινωνίας. Τα δεινά, οι κίνδυνοι και οι καταστροφές δεν εξωτερικεύονται πλέον για να αποδοθούν στη θεία βούληση ή τη μοίρα. Υπάρχει μια νεωτερική κοινωνική ευθύνη για τα δεινά της ανθρωπότητας, λέει ο Μπεκ, η οποία οδηγεί στη σύναψη ενός "consensus" για την πρόοδο που απολήγει σε ένα "κανονιστικό σύστημα ρυθμίσεων κοινωνικής λογιστικής, αποζημίωσης και πρόληψης". Εκεί, η νεωτερικότητα συναντά την αντίθετη της αρχή της συγκρότησης ενός κοινωνικού μετώπου αντιπθέμενου στις ζημιές και τους κινδύνους τους εκπορευόμενους από την ανάπτυξη (1992 α & β). Οι πιο πάνω κίνδυνοι είναι εντός της βιομηχανικής κοινωνίας συστηματικά προκαλούμενοι και στατιστικά περιγράψιμοι. Πρόκειται για ένα "σύμφωνο ασφάλειας" το οποίο μετατρέποντας το μη-μετρήσιμο σε αποτιμώσιμο, επιχειρεί να οριοθετήσει την κοινωνική ασφάλεια ενώπιον ενός πλήρως απρόβλεπτου μέλλοντος.

Ο κίνδυνος γίνεται έτσι η αξιακή μορφή συγκρότησης των συγχρόνων κοινωνιών. Οι κοινωνίες του κινδύνου εμφανίζονται όμως μόνο με την ύστερη νεωτερικότητα, όταν η δομικού τύπου διακινδύνευση καθίσταται μη-αποτιμώσιμη, μη-περιγράψιμη, άνευ ορίων (φυσικών ή άλλων) και μη προσφερόμενη για αποζημίωση. Τα εξωτερικά κόστη της ανάπτυξης γίνονται δηλαδή χαοτικά ως προς την μορφή, την διασπορά τους, τις επιπτώσεις τους στην φύση και την κοινωνία. Στις κοινωνίες της διακινδύνευσης το κοινωνικό συμβόλαιο της διασποράς του κινδύνου τίθεται σε παρένθεση. Η εποχή της γενετικής, της πυρηνικής τεχνολογίας και της χημικής βιομηχανίας, είναι η εποχή της μη-ασφάλειας, της μη-εξασφάλισης και της μη πρόβλεψης. Ξεθεμελιώνει τους τέσσερις πυλώνες της αποτίμησης του ρίσκου που είχε θεσπίσει η βιομηχανική κοινωνία.

Ο πρώτος πυλώνας, η αρχή της αποζημίωσης αποσθρώνεται, με τις ζημιές κατά της φύσης να λαμβάνουν μια οικουμενική μορφή και να μη γνωρίζουν όρια. Ο δεύτερος, η προληπτική φροντίδα απειλείται, καθώς είναι αδύνατη η αποτίμηση των αποτελεσμάτων της ανθρώπινης δράσης. Ο τρίτος, η οριοθέτηση, παραβιάζεται από τις χρονικές και χωρικές διαστάσεις της οικολογικής υποβάθμισης, γεγονότων που επελαύνουν κατά κύματα, χωρίς ορατό τέλος και

με αναντίστροφες επιδράσεις στις μέλλουσες γενιές. Ο τέταρτος, η αποτίμηση, εμφανίζει τερέυτιες δυσχέρειες να αποδώσει ευθύνες και κυρίως να επιβάλλει κυρώσεις σύμφωνα με φέρ' ειπείν με αρχές του τύπου "ο ρυπαίνων πληρώνει". Συνεπώς τα θεμέλια της βιομηχανικής κοινωνίας αποσθρώνονται. Η πρόοδος και η ανάπτυξη αμφισβητούνται, το κράτος πρόνοιας περιπίπτει σε αδυναμία και η χρουσοτόκος όρνιθα γεννά αυγά μόνο όταν είναι ικανή να εξωτερικεύει συστηματικά τους κινδύνους εις βάρος άλλων χωρών και άλλων κοινωνιών.

Στην κοινωνία της διακινδύνευσης ο κεντρικός πυλώνας είναι η γνώση. Η επιστημονική κοινότητα συμμαχεί με το κεφάλαιο αλλά, αντίθετα με τον καιρό του Μαρξ, είναι η τεχνικο-επιστημονική σφαίρα που κρατά τα ηνία. Έτσι έχουμε μια διαρκή μετατόπιση εξουσιών και ισχύος από την παραδοσιακή πολιτική σφαίρα σε συσσωματώσεις μηχανικών, τεχνοκρατών κλπ. (όπως π.χ. το Τ.Ε.Ε. στην ελληνική περίπτωση) που δεν εκτελούν απλώς, αλλά παίρνουν σημαντικές αποφάσεις ως προς το είδος της ανάπτυξης, την επιλογή των επενδύσεων, τις μορφές διάχυσης της πληροφορίας και την θεσμική αποκρυστάλλωση του κοινωνικού τους ρόλου (Beck 1992). Το μονοπώλιο της επιστημονικής γνώσης αντιστοιχεί σε αυτό που ο Μπεκ ονομάζει "σύνθετο ή αναδραστικό εκσυγχρονισμό", - σε αντίθεση προς τον απλό εκσυγχρονισμό της βιομηχανικής εποχής- με την κριτική σκέψη να παίζει σήμερα κυρίαρχο ρόλο. Από πολλές δε απόψεις, η εξέλιξη αυτή ευνοεί μια πορεία εξατομίκευσης, με τους παραδοσιακότερους κοινωνικούς θεσμούς της βιομηχανικής κοινωνίας-συνδικάτα, τάξεις, επιμελητήρια, οικογένεια - να αποσυντίθεται.

Ο επιστημονικός-γνωστικός θρίαμβος γίνεται σαφέστερος καθώς το προς περιγραφήν αντικείμενο γίνεται ο κόσμος όλος. Το παγκόσμιο χωριό και το παγκόσμιο οικοσύστημα γίνονται έννοιες του συρμού καθώς πραγματώνεται η "οικονομία-κόσμος" του Ιμμανουήλ Βάλλερσταϊν η καθώς το θερμοκήπιο αγκαλιάζει το σύνολο του πλανήτη (Samuel 1993). Αν σε προγενέστερες κοινωνίες η εξουσία της επιστήμης ήταν λίγο-πολύ αποδεκτή και ενδεχομένως περιγεγραμμένη -όταν η απλή λογική της θεωρίας και του πειραματισμού κυριαρχούσαν- σήμερα τα πράγματα είναι απεί-

ρως πολυπλοκότερα. Οι πυρηνικοί αντιδραστήρες, οι τρελές αγελάδες, η κλωνοποίηση και η γενετικά τροποποιημένη σόγια δεν επιτρέπουν τον έγκαιρο στοχασμό, την επιλογή, την απόρριψη. Ο πειραματισμός στην κοινωνία της ανάπτυξης (και συνεπώς της διακινδύνευσης) θα συμβεί μετά την εφαρμογή της όποιας τεχνολογίας, όπως συνέβη με τους χλωροφθοράνθρακες που καταστρέφουν τη στοιβάδα του όζοντος, με τα βρώμικα φυτοφάρμακα, με τις πυρηνικές δοκιμές, με την πράσινη επανάσταση στη γεωργία. Η παραγωγή συνήθως προηγείται της έρευνας, αλλά και αν ακόμη η δεύτερη συμβεί, είναι αμφίβολο αν είναι ικανή να προβλέψει όλες τις πιθανές επιπτώσεις της συγκεκριμένης τεχνολογίας. Η σημερινή παγκόσμια κοινωνία της ανάπτυξης ποντάρει διαρκώς στην καλή της τύχη, γίνεται δηλαδή κοινωνία του ρίσκου εις βάρος των φυσικών συντεταγμένων. Τα σύνορα μεταξύ εργαστηρίου και κοινωνίας καταργούνται, πολλώ μάλλον τα σύνορα μεταξύ εργαστηρίου και φύσης. Φύση και κοινωνία γίνονται εργαστήρια, πεδία πειραματισμών με απρόβλεπτες απολήξεις. Το τεχνολογικό μονοπώλιο μετατρέπεται σε "μονοπώλιο συγκαλυμμένης κοινωνικής αλλαγής".

Μοναδικό αντίδοτο η ευλυγισία της κοινωνίας η οποία αποδεδεσμένη από τις παραδοσιακές κοινωνικές δομές σκέπτεται το εαυτό της και καθίσταται ικανή να αντιδράσει. Η αναζήτηση νέων πολιτικών θεσμών σε αντικατάσταση της δημόσιας εκείνης σφαίρας που στηριζόταν στα θεμέλια της προόδου, της ανάπτυξης, της έννομης τάξης κ.ο.κ. γίνεται κατεπείγουσα. Όπως κατεπείγων γίνεται ο δημόσιος έλεγχος της εξουσίας εκείνης που έχει παραχωρηθεί στα εργαστήρια, τη χημική βιομηχανία, τους αναπτυξιακούς φορείς και τους μονοπωλιακούς εκδοτικούς οργανισμούς. Το βάρος της απόδειξης οφείλει να περάσει σ' αυτούς που παράγουν την καταστροφή, όχι σε εκείνους που την υφίστανται ή την καταγγέλλουν. Η αναδιανομή αυτή του βάρους της επιστημονικής απόδειξης μόνο εν μέρει προωθείται από την "αρχή της πρόληψης" της Ευρωπαϊκής Ένωσης ή την ακόμη ασθενέστερη αρχή της ενσωμάτωσης της περιβαλλοντικής πολιτικής στις λοιπές (αναπτυξιακές όμως) πολιτικές. Διεπιστημονικά σώματα και οργανώσεις πολιτών οφείλουν να παράσχουν την προώθηση συστημα-

τικών εναλλακτικών λύσεων. Ένα είδος οικολογικού λόμπι οφείλει να συγκροτηθεί κατά τον Μπεκ -και ήδη συγκροτείται- που θα προμηθεύει την κοινή γνώμη με "δημόσια επιστήμη και γνώση" ικανή να αμφισβητήσει τον κυρίαρχο επιστημονικό λόγο. Σ' αυτή την αναδιανομή ρόλων προφανής είναι η ανάγκη δημιουργίας μιας νέας διαχωριστικής γραμμής μεταξύ φορέων της ανάπτυξης (και της γνώσης) και αποτιμητών των κινδύνων, ανδρών και γυναικών οι οποίοι είναι σήμερα υποχρεωμένοι να λαμβάνουν καθημερινές αποφάσεις για πολύπλοκα ζητήματα, όπως ποτέ πριν στο παρελθόν. Πράγματι, από το καθεστώς ελαστικοποίησης της εργασίας, ως τα ζητήματα του γάμου και των παιδιών, από την διατροφή έως επιλογές που άπτονται του χώρου κατοικίας, οι άνθρωποι καλούνται, ως άτομα πλέον, να πάρουν αποφάσεις που παλιότερα λαμβάνονταν συλλογικά στα πλαίσια της οικογένειας ή της κοινότητας. Επωμίζονται λοιπόν διαρκώς περισσότερους κινδύνους στα πλαίσια μιας δομικής απαίτησης γρήγορων αποφάσεων.

Τούτο συνεπάγεται την αναγκαιότητα ενός κοινωνικού εκσυγχρονισμού ο πυρήνας του οποίου θα είναι η αμφισβήτηση της επιστήμης και η κριτική της ανάπτυξης. Οι επιπτώσεις και των δύο αυτών σφαιρών επί της φύσης συνιστούν το σημείο εκκίνησης του πιο πάνω δημιουργικού σκεπτικισμού, όποια κι αν είναι η φύση στην οποία αναφερόμαστε. Κι αυτό γιατί οι κίνδυνοι που αντιμετωπίζει η φύση - απεριόριστοι, μη-μετρήσιμοι, απροσδιόριστοι και μη-αποζημιώσιμοι- μας εγκυλούν σε κριτική σκέψη για τη μοίρα της κοινωνίας των ανθρώπων. Τούτο επείγει ιδιαίτερα σε μια εποχή όπου η φύση είναι φορτωμένη με σύμβολα και επομένως, ο ρασιοναλισμός της οικολογικής επιστήμης απαιτεί μια φόρτιση με αισθητικά-ερμηνευτικά κριτήρια, ικανά να ενεργοποιήσουν την ευαισθησία των ανθρώπων προς μια ηθική και πολιτική μεταλλαγή. Η γνώση της γνώσης για την φύση και την κοινωνία παραμένει ένα μεγάλο ζητούμενο.

### Η αλλοτρίωση της φύσης

Ο Ούρλιχ Μπεκ αναμφίβολα προσφέρει ενδιαφέροντα σημεία εκκίνησης για μια κριτική της νεωτερικότητας. Η αλλοτρίωση και εκμετάλλευση της φύσης από την επιστή-

μη 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 φέρ' 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 μια 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 κι 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" μια φύσης στην οποία έχει επενδυθεί ανθρώπινος μόχθος επί αιώνες με αποτέλεσμα την εξισορρόπηση μεταξύ ανθρώπινου και φυσικού στοιχείου όπως στην περίπτωση των αναβαθμών στα ελληνικά νησιά. Και φυσικά απολύτως 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 υγρότοπου 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 μια ομάδας προστασίας της φύσης και αναγνώστων λουστρασιών εντύπων, ή κυνηγών, που επιδιώκουν μια απόδραση από τον αστικό χώρο. Μ' αυτή 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 4x4, είναι το προϊόν μυριάδων υλικών μικροαποφάσεων. Το πως 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 οριοθετήσει 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 (Ruedig 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 βουλμία "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, μια ανάμειξη αισθημάτων και συγκινήσεων προερχόμενων από την μηχανική κίνηση μέσα σ' ένα απίστευτο παζάρι πάσης φύσεως, διαρκώς μεταβαλλόμενων αγαθών. Πρόκειται για τον φετιχισμό του εμπορεύματος, που εκκίνησε με τη βιομηχανική επανάσταση τον 19ο 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. το 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 κτλ. 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, αμόλυπτης φύσης. Με μια διαφορετική προσέγγιση θα μπορούσε να ειπωθεί ότι η φύση διαμεσολαβείται από τον πολιτισμό. Με τα λόγια του Stathern (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 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 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 ασταίριο 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 επί 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 απώρητες 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 του 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 Μπρουντλάντ βλέπει το μέλλον μας "κοινό" ενώ προγενέστερες διατυπώσεις αναφέρονται στο διαστημόπλοιο-γη, το οικουμενικό χωριό κλπ. Αναμφίβολα στη σύσταση της φαντασιακής παγκόσμιας κοινότητας σοβαρό 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 αντικειμένου, 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 περιεργό κράμα επιστημονικών υποθέσεων (π.χ. φαινόμενο του θερμοκηπίου) και λατρείας του Θείου. 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 μελλουσών γενεών, ανθρωπίνων 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 της 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 μια "ιδιαίτερη 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 ανθρωπίνες 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 τεχνικοποιημένο 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 ενδύνονται 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 την 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 μία 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 καταγγέλλοντάς 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 εγκυρότητα του από την επιστήμη (Λουλούδης 1986, Yearley 1991). Εντούτοις, στην κοινωνία του κινδύνου, η αποτίμηση του τελευταίου εξακολουθεί να εξαρτάται από την επιστήμη ακριβώς η οποία είναι και παραγωγός του, καθώς γινό-

μαστε 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 με δραστικό τρόπο, τονίζοντας πρώτον ότι 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 καθυστερήσεων (π.χ. συμβάσεις του Ρίο 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 μέγιστη 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 επιωρίζονται 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 πολλές 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 εξορθολογίσουν την δραστηριότητά 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 εξίσου γεωγραφικά απομακρυσμένες και σύνθετες περιβαλλοντικές επιπτώσεις. Οι κυβερνήσεις συχνά παίζουν εν πρόκειμενο περιορισμένο ρόλο και μόνο οι διεθνείς κυρώσεις μπορούν να τις συντετίσουν (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 δράση του οικολογικού κινήματος είναι συχνά αόρατο στον χώρο και τον χρόνο του "παγκόσμιου χωριού" σε αντίθεση βεβαίως με τον βοσκοτόπο 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 υργωτόπων, 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 προγραμματική 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 αντιμετωπίζονται καχύποπτα ή εχθρικά -όπως π.χ. με την χωροθέτηση των χωματερών στο Λεκανοπέδιο της Αττικής- από ανθρώπους που 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 αποκλίνουσες 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 εθνικό 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 ανάπτυξη "περιφερειακών εθνικισμών" αντιτίθεται στην εξομίωση, γινόμενοι μέρος της διαδικασίας παγκοσμιοποίησης ως πλευρικές προεκτάσεις της διάμεσου 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 τον γεωγραφικό χώρο, υποτάσσοντας τις διαφορετικότητες και την ποικιλότητα και καταργώντας την βεβαιότητα του απόλυτου χώρου. Ενώ το καθετί εξαρτάται από εξελίξεις που συμβαίνουν αλλαί, 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 (Comptoner 1991). Αν και, όπως είπαμε ήδη, λίγη είναι η συμμετοχή του φυσικού στοιχείου στην "δυτικοποιημένη 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 jerr 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 υποβάλουν, με την ανοχή ή και παράτρυνση του περιβαλλοντικού κινήματος.

Εννοείται, ότι η έκφραση αυτή της φύσης έχει δραματικές συνεπαγωγές και θα ανέφερθώ 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 φαντασιακή, 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 Χάρβεϊ ότι η σημασία του χώρου αναγκαστικά μειώνεται. Καθώς υπερβαίνονται τα φυσικά όρια, αυξάνει η ευαισθησία των πολιτών απέναντι σε αυτό που δεν υπάρχει πιά (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 προβάλουν την ιδιαιτερότητά 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 -ας 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 περιβάλ-

λον 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 προασπίσουν τους τόπους, ώστε να αναδειχθεί η ιδιαιτερότητά τους και η δυνατότητα τους να προασπισθούν 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".

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- ABERCRONBIE N., HILLS, TURNEZ B. (επιμ) (1990) *Dominant Ideologies*, Unwin Hyman, London.
- ADORNO T, HORKHEIMER M. (1972) *Dialectic of Enlightenment*, Herder & Herder, New York.
- AMIN A. and ROBINS K. (1990) "The re-emergence of regional economies. The mythical geography of flexible accumulation." *Environment and Planning*, 8/1990.
- APPADURAI A. (1990) "Disjuncture and difference in the global cultural economy", *Theory, Culture and Society*, 7/1990.
- BECK U. (1987) "The anthropological shock: Chernobyl and the contours of the risk society", *Berkeley Journal of Sociology* 32/1987.
- BECK U. (1992) "From industrial society to risk society: questions of survival, structure and ecological enlightenment" *Theory, Culture and Society*, 9/1992.
- BECK U. (1992) *Risk Society: Towards a New Modernity*, Sage, London.
- BENJAMIN W. (1973), *Illuminations*, Fontana, London.
- BENTON T. (1989) "Marxism and natural limits: an ecological critique and reconstruction", *New Left Review*, 178/1989.
- COMMONER B. (1991) "The Environment", *New Yorker*, 18/1991.
- CRICK M. (1990) "Tourist, locals and anthropologists: quizzical reflections on otherness in tourist encounters and in tourism research", *World Congress of Sociology*, Μαδρίτη, Ιούλιος.
- FOUCAULT M. (1984) *Histoire de la sexualité*, 2 τόμοι, Gallimard, Paris.
- GIDDENS A. (1984) *The constitution of Society*, Polity, Cambridge.
- GIDDENS A. (1990) *The consequences of Modernity*, Polity, Cambridge.
- HABERMAS J. (1987) *The Philosophical Discourse of Modernity*, Polity, Cambridge.
- HARDIN G. (1968) "The tragedy of the commons: the population problem has no technical solution; it requires a fundamental extension in morality", *Science* 162/1968.

- HARVEY D. (1989) *The Condition of Postmodernity*, Blackwell, Oxford.
- HARVEY D. (1990) "Between space and time: reflections of the geographical imagination" *Annals of the Association of American Geographers*, 80/1990.
- HONTELEZ J. (1995) Address to the Annual General Meeting of the F.O.E. Togo, (manuscript).
- LASH S. and URRY J. (1987) *The End of Organized Capitalism*, Polity, Cambridge.
- LASH S. and URRY J. (1994) *Economies of Signs and Space*, Sage, London.
- MARCHANT C. (1982) *The Death of Nature*, Wildwood, London.
- MASSEY D. (1991) "A global sense of place" *Marxism Today*, Ιούνιος.
- ΜΟΔΙΝΟΣ Μ. (1996) *Η Αρχαιολογία της Ανάπτυξης: Πράσινες Προοπτικές*, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο.
- ΜΟΔΙΝΟΣ Μ. (1997) *Η Συσχέτιση Εκπτώχευσης και Περιβαλλοντικής Υποβάθμισης στον Αναπτυσσόμενο Κόσμο*, Διδακτορική Διατριβή, Ε.Μ.Π. Αθήνα.
- PORRITT J. (1984) *Seeing Green: The Politics of Ecology Explained* Blackwell, Oxford.
- ROOTES C. (1990) "The future of the new politics: a European perspective" *Social Alternatives* 8/1990.
- RUDIG U. (1986) "Nuclear Power: an international comparison of public protest in the USA, Great Britain and W. Germany", στο R. WILLIAM and S. MILLS (eds.), *Public Acceptance of New Technologies*, Croom Helm, London.
- SACHS W. (ed.) (199..) *The Dictionary of Development*, Zed Bocus, London.
- SAID E. (1996) *Οριενταλισμός*, Νεφέλη, Αθήνα.
- SAMUEL P. (1994) *Το φαινόμενο του θερμοκηπίου*, Εναλλακτικές Εκδόσεις Αθήνα.
- STRATHERN M. (1992) *After Nature: English Kinship in the late Twentieth Century*, Cambridge University Press, Cambridge.
- THOMPSON J.B. (1997) *Νεωτερικότητα και Μέσα Επικοινωνίας*, Παπαζήσης, Αθήνα.
- URRY J. (1992) "The tourist gaze and the environment", *Theory, Culture and Society*, 9/1992.
- VEBLEN T. (1990) *Η θεωρία της αργόσχολης τάξης*, Κάλβος, Αθήνα.
- WEBER M. (1980) *Η Προτεσταντική Ηθική και το Πνεύμα του Καπιταλισμού*, Παπαζήσης, Αθήνα.
- WILSON A. (1992) *The Culture of Nature*, Blackwell, Oxford.
- WORLD WATCH INSTITUTE (1998), *The State of the World 1998*, Ελληνική Έκδοση ΔΙΠΕ-Νέα Οικολογία, Αθήνα.
- YEARLEY S. (1991) *The Green Case*, Harper Collins, London.