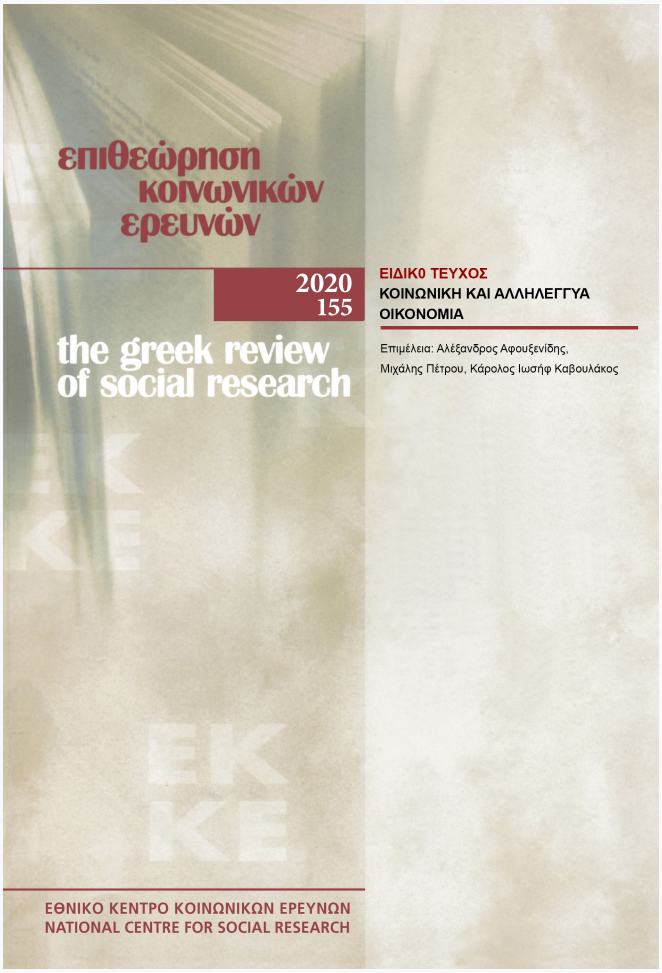
ePublishing

ΕΘΝΙΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΤΕΚΜΗΡΙΩΣΗΣ
EKT NATIONAL DOCUMENTATION CENTRE

The Greek Review of Social Research

Vol 155 (2020)

155 Special Issue: Social and solidarity economy. Editors: Alex Afouxenidis, Michael Petrou and Karolos Iosif Kavoulakos



Solidarity as a concept: political debates and the constitution of sociology in the nineteenth century

Dimitris Foufoulas

doi: 10.12681/grsr.24831

Copyright © 2020, Dimitris Foufoulas

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0.

To cite this article:

Foufoulas, D. (2020). Solidarity as a concept: political debates and the constitution of sociology in the nineteenth century. *The Greek Review of Social Research*, *155*, 151–170. https://doi.org/10.12681/grsr.24831

https://epublishing.ekt.gr | **e-Publisher:** EKT | **Downloaded at:** 28/03/2024 12:06:33

The Greek Review of Social Research, 2020, 155
Print ISSN: 0013-9696 OnlineISSN: 2241-8512
Copyright © 2020 The Author
This work is licensed under the Creative Commons
Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0)
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Δημήτρης Φούφουλας[*]

Η έννοια της αλληλεγγύης: πολιτικές διαμάχες και συγκρότηση της κοινωνιολογίας τον δέκατο ένατο αιώνα

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Στο τέλος του δέκατου όγδοου αιώνα, οι κανόνες της κοινοτιστικής ζωής είναι πλέον ασύμβατοι με τις φιλελεύθερες πολιτικές πεποιθήσεις και τον βιομηχανικό καταμερισμό της εργασίας. Η Γαλλική Επανάσταση οριστικοποιεί την αποσύνθεση των παραδοσιακών μορφών αλληλεγγύης. Παράλληλα, όμως, θέτει σε νέες βάσεις το ζήτημα της συγκρότησης του κοινωνικού δεσμού. Τα πολιτικά ρεύματα και οι διανοούμενοι δίνουν τις δικές τους απαντήσεις, καθώς συμμετέχουν στις ιδεολογικές και επιστημονικές αντιπαραθέσεις της εποχής. Ανάλογα με τις επιδιώξεις τους και τις περιστάσεις, εννοιολογούν διαφορετικά την αλληλεγγύη. Στο άρθρο αυτό αναδεικνύουμε αφενός το πολιτικό φορτίο που «κουβαλά» η έννοια της αλληλεγγύης κατά τη διάρκεια του δέκατου ένατου αιώνα, αφετέρου τη σημασία της για τη συγκρότηση της κοινωνιολογίας.

Λέξεις κλειδιά: *αλληλεγγύη, φιλελευθερισμός, σοσιαλισμός, κοινωνιολογία, Durkheim*

[*] Επιστημονικός συνεργάτης του Ελληνικού Ανοικτού Πανεπιστημίου (ΕΑΠ), Διδάσκων στο Τμήμα Κοινωνιολογίας του Πανεπιστημίου Κρήτης, e-mail: dfoufoulas@hotmail.com.

Κατάθεση: 4 Νοεμβρίου 2019 Αποδοχή: 28 Ιανουαρίου 2020 Δημοσίευση: 23 Σεπτεμβρίου 2020

*Dimitris Foufoulas**

Solidarity as a concept: political debates and the constitution of sociology in the nineteenth century

ABSTRACT

At the end of the eighteenth century, the communitarian organization of social life is no longer compatible with the liberal principles and the industrial division of labour. The French Revolution finally decomposes the traditional forms of solidarity. At the same time, the issue of establishing new social bonds is called into question. The political currents and the intellectuals take part in the ideological and scientific debates of that time and offer their own responses. Depending on the circumstances and their pursuits, they make different concepts of solidarity. In this article, I highlight the political burden that the concept of solidarity carries on one side, and on the other side its importance for the constitution of Sociology.

Keywords: *solidarity, liberalism, socialism, sociology, Durkheim*

* Research assistant, Hellenic Open University (HOU).

1. ΑΠΟ ΤΙΣ ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΕΣ ΣΤΙΣ ΝΕΩΤΕΡΙΚΕΣ ΜΟΡΦΕΣ ΑΛΛΗΛΕΓΓΥΗΣ

Η Γαλλία εγκαταλείπει τις παραδοσιακές μορφές κοινωνικής οργάνωσης, καθώς στροβιλίζεται στη δίνη των επαναστατικών γεγονότων του δέκατου όγδοου και του δέκατου ένατου αιώνα.[1] Η αγροτική - κοινοτιστική φυσιογνωμία της μεταβάλλεται υπό το βάρος της ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων. Οι θρησκευτικοί θεσμοί της επισκιάζονται από τις φιλοσοφικές ιδέες και τις προόδους της επιστήμης. Οι σιδηρές ιεραρχήσεις της κλυδωνίζονται από την αυξανόμενη επιρροή του φιλελευθερισμού και την είσοδο των «πολλών» στην ιστορία. Ωστόσο, η πορεία της προς τη νεωτερικότητα δεν είναι απρόσκοπτη˙ οι νέες προκλήσεις εγκυμονούν νέα προβλήματα. Η βιομηχανοποίηση φτωχοποιεί τις μάζες των εργατών και απειλεί τα παραδοσιακά μικροαστικά στρώματα. Παρά τον ταχύ βηματισμό της επιστήμης, σημαντικό μέρος του πληθυσμού παραμένει αναλφάβητο. Τα νέα φιλοσοφικά συστήματα δεν επιτυγχάνουν την πολυπόθητη ηθική συναίνεση που εξασφάλιζε άλλοτε ο καθολικισμός. Τέλος, είναι ολοφάνερη η δυσκολία συγκρότησης ενός σταθερού πολιτικού συστήματος που να διευθετεί δημοκρατικά τους ταξικούς ανταγωνισμούς του «μακρύ» δέκατου ένατου αιώνα (Biard, Bourdin και Marzagalli, 2009˙ Aprile, 2010˙ Duclert, 2010).

Όσο τα προβλήματα επιτείνονται, τόσο οι πρωταγωνιστές της μετεπαναστατικής περιόδου συνειδητοποιούν πόσο δυσεπίλυτο είναι το αίνιγμα που τους έχει θέσει η ιστορία: μπορούμε να χτίσουμε το νέο κοινωνικο-πολιτικό οικοδόμημα πάνω στα συντρίμμια που προκάλεσε η πτώση του Παλαιού Καθεστώτος (Chanial και Céfai, 2000, σελ. 8); Αν ναι, τότε ποιοι είναι οι υλικοί, ιδεολογικοί και θεσμικοί πυλώνες του; Είναι αρκετά στέρεοι ώστε να απορροφήσουν τους κραδασμούς που προκύπτουν ενόσω γκρεμίζονται οι παραδοσιακές μορφές (θρησκευτικές, κοινοτιστικές, συντεχνιακές, κ.ά.) του κοινωνικού δεσμού; Είναι αρκετά ανθεκτικοί για να αντέξουν στους σεισμούς που προκαλούν οι ανισότητες (οικονομικές, εκπαιδευτικές, έμφυλες, φυλετικές, κ.ά.) και οι ανταγωνισμοί (εθνικοί, ταξικοί, ατομικοί, κ.ά.) της νεωτερικότητας; Οι απαντήσεις στα παραπάνω

[1] Το ιστορικό αποτύπωμα αυτής της αλλαγής γίνεται διακριτό στα ψηφίσματα της Νομοθετικής Συνέλευσης. Στις 14 Ιουνίου του 1791, το κοινοβουλευτικό όργανο των γάλλων επαναστατών υιοθετεί την εισήγηση του Le Chapelier θέτοντας εκτός νόμου τις επαγγελματικές συντεχνίες και τις αδελφότητες των εργατών και των αγροτών. Η νομοθετική ρύθμιση, που θα παραμείνει σε ισχύ για περισσότερες από επτά δεκαετίες, σηματοδοτεί την οριστική κατάργηση των κοινοτιστικών – επαγγελματικών μορφών αλληλεγγύης του Παλαιού Καθεστώτος και εγγυάται στην αστική τάξη ευνοϊκές συνθήκες για τον έλεγχο της εργασίας και την περαιτέρω επιτάχυνση της βιομηχανοποίησης. Βλ. Gueslin, 1998, σελ. 19-21.

ερωτήματα προκύπτουν μέσα από τις ζυμώσεις συλλογικοτήτων και ατόμων που επινοούν ιδέες, αναπτύσσουν πρακτικές και έτσι διαγράφουν τροχιές με διαφορετική, και συχνά αντίθετη, κατεύθυνση.

Για τους θιασώτες του οικονομικού φιλελευθερισμού, η συγκρότηση της νέας κοινωνικο-πολιτικής τάξης προϋποθέτει την άρση κάθε πιθανού περιορισμού που εμποδίζει τα άτομα να προωθήσουν τα συμφέροντά τους στον χώρο της αγοράς. Σε αυτό το πλαίσιο, γίνεται εύκολα αντιληπτή η εχθρική στάση τους απέναντι στις παραδοσιακές μορφές του κοινωνικού δεσμού. Οι συντεχνιακές και οι άλλες κοινοτιστικές σχέσεις ήταν συνεκτικές και αρμονικές, ακριβώς επειδή εδράζονταν στους καταναγκασμούς που υφίσταντο τα άτομα ως εξαρτημένα μέρη ενός οργανικού όλου. Η αποσύνθεση αυτού του πλέγματος σχέσεων αποτελεί για τους φιλελευθέρους τη σημαντικότερη, ίσως, πτυχή της Γαλλικής Επανάστασης. Στα χρόνια που ακολουθούν, μέχρι και το 1830, εντείνουν την κριτική τους απέναντι στους περιορισμούς της ατομικής ελευθερίας. Κύριος στόχος τους το απολυταρχικό κράτος και ο παρεμβατικός του ρόλος τόσο στην αγορά όσο και στη δημόσια σφαίρα, που κάνει δειλά την εμφάνισή της. Πεποίθησή τους είναι πως αν «τα συμφέροντα αφεθούν ελεύθερα, συνδυάζονται αρμονικά προωθώντας το γενικό καλό» (Bastiat, 1864, σελ. 7, όπως αναφέρεται στον Gueslin, ό.π. σελ. 120). Σύντομα η φτώχεια, το μεγάλο κοινωνικό ζήτημα της εποχής, κλονίζει αυτή την πεποίθηση.[2] Ακλόνητη, ωστόσο, παραμείνει η αποστροφή τους για τις θεωρίες «μίσους» *(sic)* των σοσιαλιστών, που βρίσκουν απήχηση στους κόλπους των εξαθλιωμένων εργατών και

[2] Στο *Πρώτο μνημόνιο για τη φτώχεια* ο Tocqueville σημειώνει: «Ας μην παρασυρθούμε λοιπόν σε επικίνδυνες αυταπάτες, ας ατενίσουμε το μέλλον των σύγχρονων κοινωνιών με ηρεμία και νηφαλιότητα. Ας μη μεθύσουμε από το θέαμα του μεγαλείου τους˙ ας μην αποθαρρυνθούμε βλέποντας τα δεινά τους. Όσο θα συνεχίζεται η παρούσα εξέλιξη του πολιτισμού θα βλέπουμε τις απολαύσεις να αυξάνονται στο μέγιστο βαθμό˙ η κοινωνία θα τελειοποιείται, θα γίνεται σοφότερη˙ η ζωή πιο άνετη, γλυκύτερη, ομορφότερη, μακρύτερη σε διάρκεια˙ αλλά ταυτόχρονα, ας είμαστε ικανοί να το προβλέψουμε, αδιάκοπα θα αυξάνεται ο αριθμός εκείνων που θα αναγκάζονται να καταφεύγουν στη στήριξη των ομοίων τους για να λάβουν ένα μικρό μέρος αυτών των αγαθών. Θα μπορέσουμε να επιβραδύνουμε αυτή τη διπλή κίνηση˙ οι ειδικές συνθήκες στις οποίες βρίσκονται οι διάφοροι λαοί θα επιταχύνουν ή θα αναστείλουν την πορεία της, αλλά κανείς δεν μπορεί να την σταματήσει. Ας σπεύσουμε να αναζητήσουμε τα μέσα για να αμβλύνουμε τα αναπόφευκτα δεινά που ήδη μπορούμε εύκολα να προβλέψουμε». Παίρνοντας αποστάσεις από τους φιλελεύθερους οικονομολόγους της εποχής, ο Τοκβίλ στέκεται, σύμφωνα με τον Σ. Κωνσταντακόπουλο, σκεπτικός μπροστά στα δεινά της βιομηχανικής κοινωνίας «δεν κατορθώνει να αποκρύψει την απαρέσκειά του για το ιδιαίτερο γέννημα των δημοκρατικών καιρών που είναι η βιομηχανική αριστοκρατία, [ενώ] δεν χαίρεται για τον ολοένα και περισσότερο αυξανόμενο καταμερισμό της εργασίας [που] αποστερεί από τους εργαζόμενους την ανθρωπιά τους». Συγκλονίζεται από την ακραία φτώχεια των βιομηχανικών πόλεων της Αγγλίας και «αντιλαμβάνεται την επαναστατική δυναμική» ενός τόσο γενικευμένου φαινομένου. Θέλοντας να προλάβει τους κινδύνους που διαφαίνονται στον ιστορικό ορίζοντα, προτείνει, ως την πλέον ενδεδειγμένη λύση, την παραχώρηση μικρής ιδιοκτησίας στους εργάτες της γης και της βιομηχανίας. Βλ. Tocqueville, 2005, σελ. 9-27, 47-48.

των μικροαστών.[3] Όταν, τον Ιούνιο του 1848, ο λαός του Παρισιού επαναστατεί συνδέοντας άμεσα το ζήτημα της δημοκρατίας με την κατοχύρωση του δικαιώματος στην εργασία, οι φιλελεύθεροι θα καταστείλουν τις νέες μορφές αλληλεγγύης που είχαν προλάβει να αναδυθούν μέσα από τον επαναστατικό αναβρασμό των προηγούμενων μηνών.[4] Η καταστολή της εξέγερσης του Ιουνίου, σηματοδοτεί τη συντηρητική μετατόπιση του πολιτικού σκηνικού και, εν τέλει, την κατάρρευση της Δεύτερης Γαλλικής Δημοκρατίας (Agulhon, 2006). Ωστόσο, οι φιλελεύθεροι θα συνεχίσουν μέχρι και το τέλος του αιώνα να αντιμετωπίζουν με επιφύλαξη την ανάπτυξη των πολιτικών ενώσεων, των συνεταιρισμών και των υπόλοιπων μορφών αλληλοβοήθειας (Gueslin, ό.π., σελ. 122-144).[5] Πολύ διαφορετική είναι η στάση που τηρούν όσοι γοητεύονται από τις σοσιαλιστικές ιδέες.

Αν οι ανισότητες του Παλαιού Καθεστώτος εξακολουθούν ακόμα και σήμερα να αφήνουν το αποτύπωμά τους στις σελίδες της λογοτεχνίας (Vuillard, 2019, σελ. 9-41), τότε δεν πρέπει να μας εκπλήσσει το ενδιαφέρον που εκδηλώνουν οι σοσιαλιστές της μετεπαναστατικής περιόδου για την τύχη της «πιο πολυάριθμης τάξης της ανθρωπότητας» (Saint-Simon, 2012, σελ. 3185). Τα μέτρα αγαθοεργίας (bienfaisance) που λαμβάνονται στα πρώτα χρόνια της Επανάστασης αποδεικνύονται ανεπαρκή (Soboul, 2006, σελ. 117-118˙ Duprat, 1993). Η ταχεία αστικοποίηση, συνυφασμένη με την εξέλιξη της βιομηχανικής επανάστασης, επισφραγίζει τη διάλυση των παραδοσιακών κοινωνικών δεσμών και οξύνει την φτωχοποίηση των

[3] Σύμφωνα με τον Bastiat, η βασική διαφορά ανάμεσα στις «σχολές» των σοσιαλιστών και στην πολιτική οικονομία έγκειται στο γεγονός ότι οι πρώτες, σε αντίθεση με τη δεύτερη, δεν θεωρούν πως τα συμφέροντα συγκλίνουν εκ του φυσικού τους προς τη συγκρότηση αρμονικών κοινωνικών σχέσεων. Οι σοσιαλιστές, εστιάζοντας στην ανταγωνιστική φύση των κοινωνικών σχέσεων που συνάπτουν τα υποκείμενα (ιδιοκτήτες και προλετάριοι, κεφαλαιοκράτες και εργάτες, αστοί και λαός, παραγωγοί και καταναλωτές, αγρότες και εργάτες), κηρύττουν το μίσος για τον κόσμο όπως είναι και υπόσχονται πως πάνω στα ερείπιά του θα χτίσουν ένα νέο που ονειρεύτηκαν. Bastiat, 1864, σελ. 4-5.

[4] Στη συζήτηση που έλαβε χώρα στο κοινοβούλιο στις 12 Σεπτεμβρίου του 1848, ο Tocqueville ταυτίζει το δικαίωμα στην εργασία με τον σοσιαλισμό. Δηλώνει: «Η δημοκρατία διευρύνει τη σφαίρα της ανεξαρτησίας του ατόμου˙ ο σοσιαλισμός την περιστέλλει. Η δημοκρατία αποδίδει στον κάθε άνθρωπο τη μέγιστη δυνατή αξία˙ ο σοσιαλισμός μετατρέπει τον κάθε άνθρωπο σε ενεργούμενο, σε μέσο, σε αριθμό. Η δημοκρατία και ο σοσιαλισμός στηρίζονται σε μία μόνο λέξη, την ισότητα˙ προσέξτε όμως τη διαφορά: η δημοκρατία επιδιώκει την ισότητα μέσα από την ελευθερία˙ ο σοσιαλισμός προτιμά την ισότητα που στηρίζεται στην έλλειψη τάξης και στη δουλεία». Βλ. Tocqueville, 1866, σελ. 546. Η απάντηση θα έρθει από τα χείλη του Ledru-Rollin. Ως κύριος εκφραστής της ριζοσπαστικής δημοκρατικής σκέψης, εγγράφει στην παράδοση της Γαλλικής Επανάστασης το αίτημα απάλειψης των κοινωνικών και πολιτικών ανισοτήτων. Βλ. στο ίδιο, σελ. 550-551. Για την επανάσταση του 1848, βλ. Gribaudi και Riot-Sarcey, 2008.

[5] Ο όρος «κοινωνική οικονομία» κάνει την εμφάνισή του στα 1830. Ωστόσο, έχει τις ίδιες κοινωνικές και πολιτικές συνδηλώσεις με την «πολιτική οικονομία». Για τη χρήση και το περιεχόμενο του όρου, βλ. Leroux, 2015, σ. 114-128.

ανθρώπων του μόχθου.[6] Με την Ιουλιανή Επανάσταση (Jakobowicz, 2009) και τις εξεγέρσεις της Λυών (Rude, 2007) ο λαός διαβαίνει και πάλι το κατώφλι της Ιστορίας. Νέες σχέσεις αλληλεγγύης αναπτύσσονται˙ εκφράζουν το αίτημα επίλυσης του «κοινωνικού ζητήματος»˙ προκαλούν την ανησυχία των γραφιάδων και των διανοουμένων της αστικής τάξης (Frobert, 2014, σελ. 88-99)˙ αναπτερώνουν τις ελπίδες εκείνων που οραματίζονταν «μια χρυσή εποχή για την ανθρωπότητα» (Saint-Simon, 2014, σελ. 143-144).

Στα ουτοπικά σχεδιάσματα του πρώιμου δέκατου ένατου αιώνα αποτυπώνεται η ακλόνητη πίστη των πρώτων σοσιαλιστών στις χειραφετικές προοπτικές που ανοίγονται μετά την κατάρρευση του Παλαιού Καθεστώτος (Manuel, 1956˙ Beecher, 1986˙ Gueslin, οπ. σελ. 38-67˙ Desroches, 1991, σελ. 51-63). Η επαναστατική ρήξη με την παράδοση αίρει τους περιορισμούς του παρελθόντος και επιτρέπει στους ανθρώπους να αναπτύξουν ελεύθερα όλο το φάσμα των δυνατοτήτων τους (παραγωγικών, πνευματικών, αισθητηριακών), προκειμένου να μετατρέψουν τον πλανήτη σε νέο «Κήπο της Εδέμ» (Desroches, 1969, σελ. 11 και 29). Οι προσδοκίες των σοσιαλιστών συγκλίνουν για ένα διάστημα με τις διεκδικήσεις των επαναστατημένων αστών.[7] Η διάψευσή τους φέρνει όμως σύντομα στην επιφάνεια όσα τους χωρίζουν από τους υπέρμαχους της ελευθερίας των «Νεοτέρων» (Constant, 2000). Ο Saint-Simon και ο Fourier αρνούνται να ταυτίσουν την ελευθερία με την εξασφάλιση εγγυήσεων στο εμπόριο και στην ιδιωτική ζωή. Στα έργα τους υποστηρίζουν πως η ελευθερία αποκτά το πραγματικό της περιεχόμενο μονάχα όταν συντρέχουν δύο αλληλένδετες προϋποθέσεις: (α) οι παραγωγικές δυνάμεις να οργανώνονται συλλογικά αξιοποιώντας τις ικανότητες του καθένα και καλύπτοντας τις ανάγκες όλων και (β) η κοινωνική ζωή να αποτελεί μια αρμονική σύνθεση των συμφερόντων των ατόμων, των τάξεων και των εθνών. Μέσα από τα κοινοβιακά τους εγχειρήματα, οι σαινσιμονιστές (Picon, 2007) και οι φουριεριστές (Desmars, 2010) φιλοδοξούν να κάνουν πραγματικότητα τις δύο αυτές προϋποθέσεις. Αναπτύσσουν

[6] Σε λιγότερο από έναν αιώνα, ο πληθυσμός της γαλλικής πρωτεύουσας σχεδόν πενταπλασιάζεται. Το 1801 αγγίζει τους 550.000 κατοίκους, ενώ το 1891 ανέρχεται στους 2.447.957. Η αλματώδης αύξηση οφείλεται στην εσωτερική μετανάστευση που καταγράφεται κυρίως κατά το πρώτο μισό της παραπάνω περιόδου. Υπολογίζεται πως, ήδη από το πρώτο πέμπτο του δέκατου ένατου αιώνα, οι περισσότεροι κάτοικοι του Παρισιού είναι ετερόχθονες. Το 1856 έξι στους δέκα κατοίκους της πόλης βιοπορίζονται από τη βιομηχανία. Βλ. Brée, 2015, σελ. 16 και 19.

[7] Η αστική τάξη υποδέχεται με συγκρατημένη συμπάθεια τις ουτοπικές ιδέες των πρώτων σοσιαλιστών. Ωστόσο, η θετική αυτή στάση της μετριάζεται όσο εξασθενεί το επαναστατικό της σφρίγος. Τη δεκαετία του 1840, οι σοσιαλιστικές ιδέες ηχούν πλέον απειλητικά στα αυτιά του Guizot και των συνοδοιπόρων του. Βλ. Abensour, 1973, σελ. 112-128.

ισχυρούς δεσμούς προάγοντας την ιδέα του «συνεταιρίζεσθαι» και τις πρακτικές της αλληλοβοήθειας. Είναι αλήθεια πως οι πειραματισμοί τους χάνουν γρήγορα τη δυναμική τους. Ωστόσο παραμένουν μέχρι και το τέλος του αιώνα σταθερό σημείο αναφοράς για όσους αναζητούν εναλλακτικές απέναντι στον εγωισμό των λίγων και στην εξαθλίωση των πολλών. Από τον Leroux (Le Bras-Chopard, 1992) μέχρι τον Malon (Chanial, 2008) και τον Jaurès (Desroche, 1983, σελ. 115-128), ο όρος «αλληλεγγύη» συμπυκνώνει τις ελπίδες που γεννιούνται στο άκουσμα των τριών λέξεων που συνθέτουν το επαναστατικό τρίπτυχο (Ελευθερία - Ισότητα - Αδελφότητα).[8]

Οι σοσιαλιστές δεν είναι οι μόνοι που επενδύουν στους δεσμούς αλληλεγγύης της μετεπαναστατικής περιόδου. Προς τα τέλη του αιώνα, η καθολική εκκλησία τηρεί, ως ένα βαθμό, ανάλογη στάση, επιχειρώντας να βρει τις δικές της ισορροπίες ανάμεσα στο «απαραβίαστο δικαίωμα της ιδιοκτησίας» και στην αρχή του «γενικού καλού» (Gueslin, ό.π., σελ. 101-102).

Συγκεκριμένα, καιρό πριν την Ιουλιανή Επανάσταση, καθολικοί κύκλοι που αποδέχονται το 1789 ως τετελεσμένο, αμφισβητούν τη στήριξη της εκκλησίας στον θρόνο. Πρόκειται για ιερωμένους και κοσμικούς φιλελεύθερων πεποιθήσεων. Ανάμεσά τους, λίγοι είναι εκείνοι που θεωρούν πως οι αρχές του συνεταιρίζεσθαι μπορούν να εγγυηθούν την ατομική αξιοπρέπεια και την κοινωνική πρόοδο (στο ίδιο, σελ. 88-90). Όταν, μετά το 1830, η κατάσταση της εργατικής τάξης αναδεικνύεται σε μείζον ζήτημα, η μεγάλη μερίδα των επισκόπων αρκείται σε αγαθοεργίες και επιθέσεις κατά του φιλελευθερισμού. Εξαίρεση αποτελούν όσοι ευαισθητοποιούνται στις νέες κοινωνικές πραγματικότητες και οργανώνουν ενώσεις αλληλοβοήθειας υπέρ των εργατών (στο ίδιο, σελ. 92). Η εξαίρεση αυτή επιβεβαιώνει τον κανόνα, που θέλει την επίσημη εκκλησία να παραμένει μέχρι και το 1870 προσκολλημένη στις παραδοσιακές μορφές αλληλεγγύης. Το 1871 αλλάζει δραματικά τις ισορροπίες, καθώς τα αιτήματα των εργατών αποκτούν κεντρική θέση στην πολιτική σκηνή της Τρίτης Γαλλικής Δημοκρατίας. Απαντώντας στις προκλήσεις των καιρών η Αγία Έδρα διακινεί το 1891 μια εγκύκλιο με την οποία αναγνωρίζει πως οι συνεταιριστικές πρακτικές μπορούν, εφόσον προσαρμοστούν στον σύγχρονο καταμερισμό της εργασίας, να εξασφαλίσουν δικαιότερη αναδιανομή των εισοδημάτων και αρμονική

[8] Να επισημάνουμε εδώ πως οι γάλλοι σοσιαλιστές διαβάζουν τον Μαρξ μόνο προς τα τέλη του δέκατου ένατου αιώνα (Ducange και Burlaud, 2018). Ως εκ τούτου, η προβληματική της πάλης των τάξεων θα βρει καθυστερημένα τη θέση της στις ιστορικές και θεωρητικές τους αναλύσεις.

συνύπαρξη των κοινωνικών τάξεων (στο ίδιο, σελ. 101-102). Υπό την ηγεσία του Πάπα (Λέοντα XIII), η Εκκλησία στρέφεται προς τον «κοινωνικό καθολικισμό» για να ενισχύει τις κοινοτιστικές μορφές αλληλεγγύης και, έτσι, να μειώσει την επιρροή της σοσιαλιστικής ιδεολογίας.

Από όσα αναφέραμε παραπάνω, προκύπτει με σαφήνεια ότι κατά τη διάρκεια του δέκατου ένατου αιώνα η ιδέα και οι πρακτικές της αλληλεγγύης αποκτούν νόημα μέσα από τους κοινωνικούς ανταγωνισμούς και τις ιδεολογικές συγκρούσεις της περιόδου. Εξίσου καθοριστικές είναι ωστόσο και οι ζυμώσεις που συντελούνται στο πεδίο του φιλοσοφικού στοχασμού και της κοινωνικής επιστήμης. Η σχετικά πρόσφατη βιβλιογραφία έχει αναδείξει με επάρκεια τη συνεισφορά των φιλοσόφων Pierre Leroux, Charles Secrétan, Charles Renouvier, κ.ά. (Blais, 2007) και των πρώτων κοινωνιολόγων Auguste Comte, Fréderic Le Play (Cingolani, 1992˙ Gueslin, ό.π., σελ. 93-96) στην εννοιολόγηση της αλληλεγγύης. Κοινός παρανομαστής των προσπαθειών τους η αναζήτηση ισορροπίας ανάμεσα στις ατομιστικές τάσεις του σύγχρονου βίου και στα κολεκτιβιστικού τύπου αιτήματα κοινωνικής οργάνωσης. Στο ίδιος μήκος κύματος κινείται και ο νεαρός Durkheim, όταν το 1883 θέτει τα πρώτα ερωτήματα της διδακτορικής του διατριβής.[9]

2. ΕΝΝΟΙΟΛΟΓΩΝΤΑΣ ΤΗΝ ΑΛΛΗΛΕΓΓΥΗ: Η ΓΕΝΝΗΣΗ ΜΙΑΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ

Μέσα από τα έργα των κλασικών της κοινωνικής επιστήμης προβάλλουν και ιδέες που παρεκκλίνουν από τις κυρίαρχες λογικές της αγοράς. Η γαλλόφωνη βιβλιογραφία έχει αναδείξει εκτενώς τη συνεισφορά των Mauss και Polanyi στη μελέτη εκείνων των μορφών κοινωνικής οργάνωσης που μπορούν αφενός να υπερβούν τα στενά όρια των εμπορευματικών σχέσεων και αφετέρου να ενισχύσουν τη δυναμική των συγχρόνων μορφών αλληλεγγύης (Laville, 2003, 2006, 2010˙ Caillé και Laville,

[9] Το 1928, ο Marcel Mauss εκδίδει υπό τον τίτλο *Ο Σοσιαλισμός* το μάθημα που παρέδωσε ο Ντυρκέμ στο Μπορντώ την ακαδημαϊκή χρονιά 1895-1896. Από την πρώτη κιόλας σελίδα της εισαγωγής ο εκδότης φροντίζει να μας πληροφορήσει για τη θέση που κατέχει το εν λόγω μάθημα στη γενικότερη προβληματική του συγγραφέα. Σημειώνει: «Είναι γνωστό από ποια ερωτήματα ξεκίνησε. Από τα χρόνια της Εκόλ Νορμάλ, σε ένα περιβάλλον που διαπνεόταν από πολιτική βούληση και ηθικό σθένος, ακολούθησε τη κλίση του˙ έχοντας κοινές πεποιθήσεις με τον Jaurès και τον άλλο φίλο του, τον Hommay, αφιερώθηκε στη μελέτη του κοινωνικού ζητήματος. Το έθετε τότε με αρκετά αφαιρετικό τρόπο και φιλοσοφικά, υπό τον τίτλο: Σχέσεις του ατομικισμού και του σοσιαλισμού. Το 1883, έγινε πιο συγκεκριμένος: ήταν οι σχέσεις του ατόμου και της κοινωνίας που θα τον απασχολούσαν. Συγκροτώντας σταδιακά τη σκέψη του και αναλύοντας τα γεγονότα, κατάφερε, ανάμεσα στο προσχέδιο του *Καταμερισμού της Εργασίας στην Κοινωνία* (1884) και την πρώτη απόπειρα συγγραφής (1886), να συνειδητοποιήσει πως η λύση του ζητήματος ανήκει σε μια νέα επιστήμη: την κοινωνιολογία». Βλ. Durkheim, 1928, σελ. V).

2007). Το έργο ενός άλλου μείζονα κοινωνικού επιστήμονα, φαίνεται πως χρήζει ανάλογης προσοχής· πρόκειται για τον Émile Durkheim (Besnard, 1987, 2003· Filloux, 1977· Lukes, 1973· Mucchielli, 1998· Steiner, 1994· Besnard, Borlandi και Vogt, 1993· Borlandi και Mucchielli, 1995). Ξετυλίγοντας το νήμα της σκέψης του από την πρώτη έκδοση (1893) του *Καταμερισμού της Εργασίας* και την *Αυτοκτονία* (1897) (Durkheim, 1999b) μέχρι και τη δεύτερη έκδοση (1902) του *Καταμερισμού* (Durkheim, 2018), θα δείξουμε πως εννοιολογεί την αλληλεγγύη προκειμένου να θεμελιώσει την κοινωνιολογία ως την επιστήμη που αναμετράται με τις προκλήσεις της βιομηχανικής εποχής (κοινωνικές ανισότητες, όξυνση του ατομικισμού, αμφισβήτηση των δημοκρατικών θεσμών).

Ο *Καταμερισμός της εργασίας στην κοινωνία* (εφεξής θα αναφέρεται ως *Καταμερισμός*) αποτελεί την πρώτη συστηματική απόπειρα που καταβάλει ο Durkheim προκειμένου να εξηγήσει τις αντιφατικές τάσεις που εμφανίζει η συλλογική ζωή στα τέλη του δέκατου ένατου αιώνα, δηλαδή την ανάδυση της ατομικότητας και την ταυτόχρονη ενίσχυση των συλλογικών δεσμών (Durkheim, 2018, σελ. 7-43). Το ζήτημα τίθεται με τη μορφή διπλού ερωτήματος: «Πώς συμβαίνει το άτομο, ενώ γίνεται περισσότερο αυτόνομο, να εξαρτάται όλο και πιο στενά από την κοινωνία; Πώς γίνεται περισσότερο διακριτό και την ίδια στιγμή πιο αλληλέγγυο;» (στο ίδιο, σελ. 92) Αναζητώντας την απάντηση, μελετά τις σύγχρονες μορφές που ενδύονται οι δεσμοί αλληλεγγύης υπό το βάρος της εξέλιξης του καταμερισμού της εργασίας. Καθώς το αναλυτικό του σχήμα θεωρείται πλέον κλασικό, θα αρκεστούμε σε μια συνοπτική περιγραφή των θέσεών του.

Η αλληλεγγύη δεν είναι, για τον Durkheim, μια αφαιρετική έννοια που αποκτά το περιεχόμενό της μέσα από τις πολιτικές διαμάχες, τις ηθικές προσταγές της ιδεαλιστικής φιλοσοφίας ή τις αρχές της εμπειρικής ψυχολογίας. Πρόκειται αντίθετα για ένα κοινωνικό φαινόμενο, ή καλύτερα για ένα κοινωνικό γεγονός, που μπορεί να γνωρίσει κανείς παρατηρώντας τις εκφάνσεις του (στο ίδιο, σελ. 124). Μία από αυτές είναι το δίκαιο. Ο Durkheim ταξινομεί σε δύο διαφορετικές κατηγορίες τους κανόνες δικαίου, προκειμένου να αναγνωρίσει τα είδη της αλληλεγγύης που τους αντιστοιχούν (στο ίδιο, σελ. 125). Τους διαιρεί λοιπόν σε αυτούς που έχουν κατασταλτικό χαρακτήρα και σε εκείνους που έχουν επανορθωτικό. Οι πρώτοι προβλέπουν ποινές που έχουν σκοπό να πλήξουν την ελευθερία, την παρουσία ή, ακόμα, και τη ζωή όσων παραβιάζουν τις καθολικά αποδεκτές αξίες μιας κοινωνίας. Οι δεύτεροι, αντίθετα, δεν στρέφονται ενάντια στους «παραβάτες»· σκοπός τους είναι να

αποκαταστήσουν την ισορροπία των σχέσεων που διαταράχθηκε ύστερα από την τέλεση της αξιόποινης πράξης. Εκεί όπου το κατασταλτικό δίκαιο αποτελεί την κυρίαρχη μορφή δικαίου, η συλλογική συνείδηση είναι ισχυρή καθώς καθορίζει όλες τις επί μέρους κινήσεις και συνειδήσεις. Τα άτομα επιτελούν ίδιες κοινωνικές λειτουργίες, εμφορούνται από τις ίδιες πεποιθήσεις και οι σχέσεις τους προκύπτουν από την ομοιομορφία τους. Πρόκειται για τις κοινωνίες της μηχανικής αλληλεγγύης. Αντίθετα, στις κοινωνίες του επανορθωτικού δικαίου, οι διαπροσωπικοί δεσμοί εδράζονται στη διαφοροποίηση των κοινωνικών λειτουργιών. Κάθε άτομο, επιτελώντας μια συγκεκριμένη λειτουργία, αναγνωρίζει τις ανάγκες του και την ιδιαιτερότητά του. Ταυτόχρονα, αποκτά συνείδηση της μερικότητάς του και, συνεπώς, της εξάρτησής του από τα υπόλοιπα άτομα. Οι σχέσεις που συνάπτει είναι ανταλλακτικές, χωρίς όμως να έχουν τον χαρακτήρα του συμβολαίου. Είναι σχέσεις αμοιβαιότητας και εδράζονται σε ένα βαθύ κοινό αίσθημα αλτρουισμού. Χρησιμοποιώντας το λεξιλόγιο της βιολογίας, ο Durkheim τις ονομάζει «οργανικές».[10]

Αναγνωρίζοντας την ετερογένεια και τη συνεκτικότητα των κοινωνιών της οργανικής αλληλεγγύης, ο Durkheim θέτει το ζήτημα των σχέσεων ατόμου-κοινωνίας σε νέα βάση. Το εξετάζει σε συνάρτηση με τη διπλή λειτουργία που επιτελεί ιστορικά ο καταμερισμός της εργασίας· αφενός καθιστά δυνατή την ανάδυση της ατομικότητας, αφετέρου δημιουργεί «ένα αίσθημα αλληλεγγύης ανάμεσα σε δύο ή περισσότερα άτομα» (στο ίδιο, σελ. 114). Για να τεκμηριώσει αυτήν την τοποθέτηση, ο Durkheim αντλεί από το οπλοστάσιο του εξελικτισμού (Borlandi, M. In Besnard, Borlandi και Vogt, 1993, σελ. 67-109) όρους που του επιτρέπουν να κατασκευάσει το δικό του ιστορικό σχήμα.[11]

[10] Για να διακρίνει την οργανική αλληλεγγύη από εκείνη που προκύπτει μέσα από την αμοιβαία εξυπηρέτηση των συμφερόντων δύο η περισσοτέρων συμβεβλημένων μερών, ο Durkheim σημειώνει: «Εάν το συμφέρον φέρνει κοντά τους ανθρώπους, αυτό συμβαίνει μονάχα για λίγες στιγμές, καθώς δεν μπορεί παρά να δημιουργηθεί μεταξύ τους ένας δεσμός που είναι μονάχα εξωτερικός. Τόσο κατά τη διάρκεια όσο και μετά το πέρας της ανταλλαγής, τα εμπλεκόμενα μέρη παραμένουν ανεξάρτητα τα μεν προς τα δε. Οι συνειδήσεις επικοινωνούν με τρόπο επιφανειακό. Δεν διεισδύουν η μια στην άλλη, ούτε και εφάπτονται μεταξύ τους. Ακόμα και αν κοιτάξουμε τα πράγματα σε βάθος, θα δούμε ότι κάθε αρμονία συμφερόντων ενέχει μια υποβόσκουσα σύγκρουση ή απλά μια σύγκρουση που έχει αναβληθεί. Διότι, εκεί όπου κυβερνά μόνο το συμφέρον, τίποτα δεν αναχαιτίζει τους εμπλεκόμενους εγωισμούς, και άρα κάθε εγώ βρίσκεται επί ποδός πολέμου απέναντι στους άλλους. Οποιαδήποτε ανακωχή σ' αυτόν τον αιώνιο ανταγωνισμό δεν μπορεί να έχει μεγάλη διάρκεια. Το συμφέρον είναι, κατά συνέπεια, ό,τι πιο ασταθές διαθέτουμε στον κόσμο. Σήμερα, μου είναι ωφέλιμο να συνδεθώ μαζί σας. Αύριο, θα είμαι εχθρός σας για τον ίδιο ακριβώς λόγο. Μια τέτοια στάση δεν μπορεί παρά να γεννά περιστασιακές σχέσεις και συνεταιρισμούς της μίας ημέρας». Βλ. Durkheim, 2018, σελ. 312.

[11] Για την πρόσληψη του H. Spencer στη Γαλλία, βλ. Becquemont και Mucchielli, 1998.

Οι κοινωνίες, καθώς αυξάνουν τον όγκο και την πυκνότητά τους, αναπτύσσουν έναν όλο και μεγαλύτερο καταμερισμό της εργασίας, προκειμένου να διευθετήσουν αρμονικά τους ανταγωνισμούς που γεννιούνται στους κόλπους τους (Durkheim, 2018, σελ. 373 και 381). Μέσα από τη διαφοροποίηση των λειτουργιών τους, καλύπτουν τις ανάγκες των μελών τους. Παράλληλα, όμως, χάνουν την ομοιογένειά τους, καθώς μειώνεται η επιρροή που ασκεί πάνω στα άτομα η συλλογική συνείδηση. Η ανάδυση της ατομικότητας εγγράφεται στην ιστορική εξέλιξη των κοινωνιών: τα άτομα γεννιούνται και ολοκληρώνονται μέσα από τον καταμερισμό της εργασίας. Με την εργασία τους όχι μόνο εκπληρώνουν ένα μέρος των αναγκών τους αλλά, επιπλέον, αξιοποιούν τις ικανότητές τους και αναπτύσσουν νέες δεξιότητες. Με άλλα λόγια, αποκτούν συνείδηση του εαυτού τους. Παράλληλα όμως αντιλαμβάνονται πως αποτελούν μέρη ενός οργανικού όλου που τα ωθεί να συνάψουν μεταξύ τους αμοιβαίες σχέσεις ανταλλαγής, προκειμένου να ικανοποιήσουν το σύνολο των αναγκών τους. Όσο αναπτύσσεται ο καταμερισμός της εργασίας, τόσο οι ατομικές συνειδήσεις διεισδύουν η μία στην άλλη ενισχύοντας την κοινωνική αλληλεγγύη.

Με βάση τα παραπάνω, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε πως ο νεαρός Durkheim ατενίζει με αισιοδοξία τη συγκρότηση και την εξέλιξη των βιομηχανικών κοινωνιών. Ωστόσο, στο τρίτο βιβλίο του *Καταμερισμού* αλλά και στην *Αυτοκτονία*, εστιάζει το ενδιαφέρον του στις παθολογικές μορφές του σύγχρονου συλλογικού βίου, προτείνοντας λύσεις που φανερώνουν το πολιτικό πρόσημο της κοινωνιολογικής του θεωρίας.

Αντιμέτωπος με τις προκλήσεις της βιομηχανικής εποχής, ο Durkheim διακρίνει τους κινδύνους που εμφανίζονται στον ορίζοντα. Οι οικονομικές κρίσεις που προκαλούν οι ανισορροπίες της αγοράς και της ζήτησης, ο ανταγωνισμός του κεφαλαίου και της εργασίας, η αλλοτρίωση της εξατομικευμένης εργασίας, η άδικη κατανομή των ανώτερων θέσεων της κοινωνικής ιεραρχίας, τέλος ο αναποτελεσματικός συντονισμός των κοινωνικών λειτουργιών αποτελούν τις «παθολογικές» εκφάνσεις του καταμερισμού της εργασίας (στο ίδιο, σελ. 475-517). Προκύπτουν είτε από την ελλιπή επικοινωνία των μερών της παραγωγικής διαδικασίας είτε από τις άνισες συνθήκες ανταγωνισμού που αντιμετωπίζουν τα άτομα. Αναζητώντας την κατάλληλη «θεραπεία», ο Durkheim παίρνει σαφείς αποστάσεις από τους υπέρμαχους της ελευθερίας της αγοράς. Θεωρεί επιβεβλημένη τη θέσπιση κανόνων που θα ρυθμίζουν τις οικονομικές, και όχι μόνο, λειτουργίες της

κοινωνίας με γνώμονα τον σεβασμό της ατομικότητας και την ισότητα των ευκαιριών (στο ίδιο, σελ. 528-529). Η πρότασή του εδράζεται σε μια διπλή προϋπόθεση: την απάλειψη του κληρονομικού δικαιώματος στην ιδιοκτησία και την οργάνωση ενός δημοκρατικού συστήματος εκπαίδευσης (στο ίδιο, σελ. 498-499· Durkheim, 1999a, σελ. 47-51 και 58-61). Το 1897, όταν δημοσιεύει τη μελέτη του για την αυτοκτονία θέτει μια ακόμα προϋπόθεση: την ανασύσταση των επαγγελματικών ενώσεων.

Στην *Αυτοκτονία*, η σκέψη του Durkheim διαγράφει αντίστροφη πορεία από αυτήν που είχε ακολουθήσει στον *Καταμερισμό*. Αυτήν τη φορά, δεν ακολουθεί τις ιστορικές μεταβολές της αλληλεγγύης (γενικό) μέχρι να φθάσει σε μια κοινωνιολογική ερμηνεία για την ατομικότητα (ειδικό). Αντίθετα, μελετά τον εθελούσιο θάνατο, μια κατεξοχήν ατομική επιλογή και συμπεριφορά (ειδικό), για να καταλήξει σε συμπεράσματα που αφορούν την οργάνωση της κοινωνίας (γενικό).

Ο Durkheim συνδέει τα κίνητρα που ωθούν στον εθελούσιο θάνατο με τις διαδικασίες της κοινωνικοποίησης, δηλαδή τις διαδικασίες μέσα από τις οποίες η κοινωνία διαμορφώνει τα άτομα. Με βάση αυτό το συσχετισμό, διακρίνει τέσσερις τύπους αυτοκτονίας: την εγωιστική και την αλτρουιστική, την ανομική και τη φαταλιστική. Οι δύο πρώτοι τύποι συναρτώνται με τον βαθμό συνοχής της κοινωνίας, ενώ οι άλλοι δύο με τις διαδικασίες ρύθμισης των κοινωνικών λειτουργιών. Σε περιόδους που η κοινωνική συνοχή έχει εξασθενίσει υπερβολικά, τα άτομα αποκόπτονται όλο και περισσότερο από τη συλλογική ζωή. Οι κανόνες και οι αξίες των ομάδων στις οποίες είναι ενταγμένα δεν τους ασκούν επιρροή. Δρώντας με γνώμονα τον εγωισμό, απομονώνονται και αναδιπλώνονται, φθάνοντας μερικές φορές μέχρι και την αυτοκτονία. Ανάλογη είναι η κατάληξη όταν μια κοινωνία γίνεται υπέρμετρα συνεκτική. Τότε είναι που τα άτομα από τη μία δυσκολεύονται να εστιάσουν στις δικές τους επιδιώξεις και από την άλλη προβαίνουν σε πράξεις αλτρουιστικής αυτοθυσίας, προκειμένου να υπηρετήσουν τους σκοπούς που επιβάλλει η συλλογικότητα.

Παραθέτοντας στατιστικά στοιχεία, ο Durkheim δείχνει πως η αλματώδης ανάπτυξη της βιομηχανίας συνοδεύεται από ανάλογη άνοδο των ποσοστών της αυτοκτονίας. Αυτή η αύξηση οφείλεται εν μέρει στις εγωιστικές τάσεις των βιομηχανικών κοινωνιών. Συμπληρωματικά, όμως, ενισχύεται και από την ελλιπή ρύθμιση των λειτουργιών τους (ανομία). Συγκεκριμένα, η απελευθέρωση της οικονομικής δραστηριότητας αυξομειώνει το βιοτικό επίπεδο, προκαλώντας την ανεξέλεγκτη έκρηξη ή συμπίεση των ατομικών προσδοκιών. Η κατάρρευση των

παλαιών ιεραρχήσεων σε συνδυασμό με την έλλειψη κανόνων που θέτουν νέα όρια στις επιθυμίες και στις λειτουργίες, αποπροσανατολίζουν τα άτομα και, συχνά, τα ωθούν μέχρι τον εθελούσιο θάνατο. Ο Durkheim ονομάζει «ανομική» εκείνη την κατηγορία αυτοκτονιών που οφείλονται στην απορρύθμιση των οικονομικών λειτουργιών και στη συνακόλουθη διατάραξη των κοινωνικών ιεραρχήσεων.[12]

Στα συμπεράσματα της *Αυτοκτονίας,* ο Durkheim μελετά τις διαφορετικές όψεις του συλλογικού βίου προκειμένου να εντοπίσει μορφές οργάνωσης που θα μπορούσαν να ανακόψουν την ανοδική πορεία των ποσοστών της αυτοκτονίας. Το ενδιαφέρον του εστιάζεται στην πολιτική ζωή και στο κράτος, στη θρησκευτική λατρεία και στις κοινότητες των πιστών, τέλος στην ιδιωτική σφαίρα και στην οικογένεια. Για διαφορετικούς σε κάθε περίπτωση λόγους, αυτές οι κοινωνικές δομές αποδεικνύονται ανεπαρκείς. Συγκεκριμένα, το κράτος βρίσκεται μακριά από τις ανάγκες και τις επιθυμίες του ατόμου. Δεν είναι, λοιπόν, σε θέση να το καθοδηγήσει με τρόπο αποτελεσματικό και συνεχή. Η περιστασιακή αναζωπύρωση των πολιτικών παθών δεν είναι αρκετή για να καλύψει αυτήν την αδυναμία. Επιπλέον, η δυσκίνητη κρατική μηχανή δε φαίνεται ικανή να συντονίσει τις οικονομικές λειτουργίες της κοινωνίας που μεταβάλλονται ταχύτατα (στο ίδιο, σελ. 429 και 436.).

Η τοποθέτηση του Durkheim απέναντι στις θρησκευτικές κοινότητες είναι εξίσου σαφής. Με μια πρώτη ματιά, δείχνουν ικανές να περιορίσουν τις εγωιστικές τάσεις του σύγχρονου βίου. Προσφέρουν στη ζωή του κάθε πιστού έναν στόχο που υπερβαίνει τα στενά όρια της ατομικότητας. Αγκαλιάζουν όλα τα μέλη τους και τους εμπνέουν αισθήματα αλληλεγγύης. Ωστόσο, η διαμόρφωση της θρησκευτικής συνείδησης είναι αντίθετη με την ανάπτυξη της οργανικής αλληλεγγύης και τη χειραφέτηση του ατόμου. Η τυφλή αποδοχή της θείας βούλησης δεν μπορεί να συμβαδίζει με την ορθή κρίση που καλείται να εκφέρει η ατομική συνείδηση (στο ίδιο, σελ. 432).

Οι πολιτικές του κράτους και οι θρησκευτικές πρακτικές είναι, λοιπόν, ανήμπορες να απαλείψουν τα εγωιστικά και ανομικά αίτια της αυτοκτονίας. Η σύγχρονη οικογένεια υφίσταται αλλαγές που την καταδικάζουν σε ανάλογη αδυναμία. Μετασχηματίζεται σε πυρηνική, ενώ ένα σημαντικό μέρος των οικονομικών λειτουργιών της εντάσσεται στη σφαίρα της αγοράς. Ο παραδοσιακός

[12] Αντίστοιχα, ονομάζει *φαταλιστική* εκείνη την κατηγορία αυτοκτονιών που οφείλονται στην υπέρμετρη ρύθμιση των κοινωνικών λειτουργιών. Βλ. Durkheim, 1999b, σελ. 311, υπ. 1. Χαρακτηριστική περίπτωση *φαταλιστικής* αυτοκτονίας αποτελούν οι σκλάβοι που, μπροστά στα δεινά που τους επιφυλάσσει ο δουλοκτητικός καταμερισμός της εργασίας, επιλέγουν τον εθελούσιο θάνατο.

ρόλος της, ως φορέας κοινωνικοποίησης και επαγγελματικής κατάρτισης των μελών της, αλλοιώνεται (στο ίδιο, σελ. 432-434).

Αν οι παραδοσιακές μορφές κοινωνικής οργάνωσης αδυνατούν να επιτελέσουν τον διπλό ρόλο τους –να ενσωματώσουν τα άτομα στην κοινωνική ολότητα και να ρυθμίσουν τις ετερογενείς και, συχνά, ανταγωνιστικές λειτουργιές της σύγχρονης κοινωνίας– τότε τίθεται το ερώτημα: πως μπορούμε, στο πλαίσιο του σύγχρονου καταμερισμού της εργασίας, να οργανώσουμε τη συλλογική μας ζωή, ώστε να αποτρέψουμε τους κινδύνους που απειλούν την ατομική ελευθερία και την κοινωνική πρόοδο; Στις τελευταίες σελίδες της *Αυτοκτονίας* ο Durkheim δίνει την απάντηση: «Πέρα από τις θρησκευτικές, τις οικογενειακές, τις πολιτικές σχέσεις υπάρχουν και άλλες για τις οποίες δεν έγινε λόγος μέχρι τώρα. Τις συνάπτουν, μέσα από τη συνεργασία τους, όλοι οι εργαζόμενοι που ανήκουν στην ίδια κατηγορία, όλοι όσοι συνεταιρίζονται ασκώντας το ίδιο επάγγελμα˙ είναι οι επαγγελματικές ενώσεις ή οι συνεταιρισμοί.» (στο ίδιο, σελ. 435)

Οι επαγγελματικές ενώσεις, καθώς εγγράφονται στον βιομηχανικό καταμερισμό της εργασίας, μπορούν να ικανοποιήσουν τις ανάγκες που προκύπτουν από την ανάπτυξη των οργανικών μορφών αλληλεγγύης. Έτσι, ενώ υπερβαίνουν τα χωρικά και χρονικά όρια των κοινοτιστικών μορφών της συλλογικής ζωής, την ίδια στιγμή επιτυγχάνουν να πλαισιώνουν τα άτομα βγάζοντάς τα από την απομόνωση στην οποία τα έχει οδηγήσει ο εγωισμός (στο ίδιο, σελ. 435-436). Υπό αυτή την οπτική, αποτελούν το αντίδοτο για την εγωιστική αυτοκτονία, αφού διατηρούν την κοινωνική συνοχή χωρίς, όμως να παραβιάζουν την ατομική ελευθερία. Η δεύτερη ιδιότητά τους προκύπτει από τη θέση που καταλαμβάνουν μέσα στη διαδικασία της παραγωγής. Αποτελούν αναπόσπαστο κομμάτι της. Αφενός ακολουθούν αδιάκοπα την κίνησή της, αφετέρου μπορούν να επιτύχουν τη ρύθμιση των λειτουργιών που επιτελούν τα υπόλοιπα διακριτά της μέρη. Με άλλα λόγια, πάλλονται στους σύγχρονους ρυθμούς της βιομηχανικής ζωής θεραπεύοντας τις ατομικές και συλλογικές συνέπειες της ανομίας.

Ένα χρόνο μετά τη δημοσίευση της *Αυτοκτονίας,* ο Durkheim αποδέχεται την πρόταση του Félix Alcan και αναλαμβάνει τη διεύθυνση του περιοδικού *L'Année Sociologique.*[13] Τα ενδιαφέροντά του στρέφονται στη μελέτη του θρησκευτικού φαινομένου. Την ίδια περίπου περίοδο (1899) η κυβέρνηση του μετριοπαθή

[13] Ο επετειακός τόμος για τα 120 χρόνια από την πρώτη κυκλοφορία του περιοδικού περιλαμβάνει μελέτες που ανασυγκροτούν την ιστορία του. Βλ. Béra, Marcel & Mosbah-Natanson, 2019.

δημοκράτη Pierre Waldeck-Rousseau καταθέτει στο κοινοβούλιο νομοθετική πρόταση προκειμένου να θεσπίσει κανόνες για τη σύσταση και τη λειτουργία των συνενώσεων. Το σχέδιο νόμου τελικά γίνεται αποδεκτό ύστερα από περιπετειώδεις διαβουλεύσεις δύο σχεδόν ετών. Μπαίνει σε εφαρμογή τον Ιούλιο του 1901. Λίγους μήνες αργότερα, ο Durkheim επιμελείται τη δεύτερη έκδοση του *Καταμερισμού.* Αφαιρεί ένα μεγάλο μέρος από τον πρόλογο της πρώτης έκδοσης και προσθέτει έναν νέο πρόλογο με τίτλο *Μερικές παρατηρήσεις για τις επαγγελματικές ενώσεις* (Durkheim, 2018, σελ. 51-86.). Στο κείμενο αυτό εμπλουτίζει τις θέσεις που είχε αναπτύξει στα συμπεράσματα της *Αυτοκτονίας* με μια ιστορική αναδρομή στο παρελθόν των επαγγελματικών ενώσεων. Στόχος του είναι να δείξει πως η ανασύσταση των συνεταιρισμών στη βάση των αναγκών που προκύπτουν από τον σύγχρονο καταμερισμό της εργασίας είναι απαραίτητη για τη συγκρότηση μιας κοινωνίας που σέβεται την ατομική ελευθερία και επιδιώκει την ισότητα των ευκαιριών.

Για πολλούς μελετητές της έννοιας της αλληλεγγύης, η στροφή του Durkheim προς τις θρησκευτικές παραστάσεις σηματοδοτεί και την εγκατάλειψη της προβληματικής του για τις θετικές (ενίσχυση της αλληλεγγύης) και, κυρίως, τις αρνητικές (εγωισμός, ανισότητες, ανομία) εκφάνσεις του καταμερισμού της εργασίας (Stjernø, 2004, σελ. 36). Εν μέρει αυτή η ερμηνεία στοιχειοθετείται χάρη στην περίφημη «αποκάλυψη» για την οποία κάνει λόγο ο ίδιος ο Durkheim σε επιστολή του προς τη *Revue néo-scolastique*.[14] Εστιάζοντας στις θρησκευτικές παραστάσεις και τη σημασία τους για τη συγκρότηση του κοινωνικού δεσμού, ο γάλλος κοινωνιολόγος φαίνεται πως είτε έθεσε τις παθολογικές εκφάνσεις του καταμερισμού της εργασίας στο περιθώριο του ερευνητικού πεδίου του είτε τις εξέτασε υπό το πρίσμα της διατήρησης της κοινωνικής συνοχής. Υπό αυτή την οπτική, η έννοια της

[14] Θέλοντας να αποδομήσει την κοινωνιολογία, ο Simone Deploige αμφισβητεί, με άρθρο του στην *Revue néo-scholastique*, την πρωτοτυπία του έργου του Durkheim. Συγκεκριμένα, τον κατηγορεί ότι απέκρυψε σκόπιμα τις «γερμανόφωνες πηγές» από τις οποίες άντλησε τις ιδέες πάνω στις οποίες έκτισε την θεωρία του για τον κοινωνικό δεσμό και τη θρησκεία. Η απάντηση του Durkheim ήρθε με δύο επιστολές που δημοσιεύτηκαν στην ίδια επιθεώρηση. Στη δεύτερη, αρνείται πως δανείστηκε από τον Wundt την ιδέα σύμφωνα με την οποία η θρησκεία αποτελεί την μήτρα των ηθικών, των νομικών, και των άλλων ιδεών. Όχι άδικα, το παρακάτω απόσπασμα από την επιστολή έχει κερδίσει μια περίοπτη θέση στις αναγνώσεις των μελετητών του γάλλου κοινωνιολόγου. Σημειώνει ο Durkheim: «Ήταν το 1887 που διάβασα τον Wundt. Κι όμως, μόλις το 1895 συναισθάνθηκα καθαρά τον κεφαλαιώδη ρόλο που διαδραματίζει η θρησκεία στην κοινωνική ζωή. Εκείνη τη χρονιά είναι που κατάφερα, για πρώτη φορά, να επιχειρήσω τη μελέτη της θρησκείας με κοινωνιολογικό τρόπο. Ήταν για εμένα μια αποκάλυψη. Αυτό το μάθημα του 1895 [είχε για θέμα τη θρησκεία και διδάχθηκε στο πανεπιστήμιο του Μπορντώ την ακαδημαϊκή χρονιά 1894-1895], συνιστά μια διαχωριστική γραμμή στην εξέλιξη της σκέψης μου, καθώς όλες οι προηγούμενες έρευνές μου έπρεπε να επανεξεταστούν για να εναρμονιστούν με τις νέες μου απόψεις» (Durkheim, 1975, σελ. 404).

αλληλεγγύης χάνει το μετασχηματιστικό περιεχόμενό της, καθώς θεωρείται συνώνυμο της αναπαραγωγής των κοινωνικών ιεραρχήσεων που απειλούνται συχνά από τις φυγόκεντρες τάσεις της σύγχρονης συλλογικής ζωής. Κατά τη διάρκεια της δεκαετίας του ’30, εκπρόσωποι του λειτουργισμού (Parsons, 1937) και του ορθόδοξου μαρξισμού (Nizan, 1932) μοιράζονταν αυτή την αντίληψη. Παρουσίαζαν, μάλιστα, τον Durkheim είτε ως τον κύριο θεμελιωτή μιας συστημικής – λειτουργιστικής κοινωνιολογικής θεωρίας είτε ως τον απολογητή της αστικής δημοκρατίας. Ωστόσο, από τις αρχές τις δεκαετίας του ’70 και, κυρίως, μετά τα μέσα της δεκαετίας του ’80, η θεωρία του Durkheim για τον κοινωνικό δεσμό έτυχε ακριβέστερων αναγνώσεων.[15] Χάρη σε αυτές είμαστε σε θέση να επανεκτιμήσουμε την εξέλιξή της από τον *Καταμερισμό* μέχρι και τις *Στοιχειώδης μορφές του θρησκευτικού βίου* (Paoletti, 2004), να αναδείξουμε τα σημεία της επαφής της με τις πολιτικές ιδεολογίες του φιλελευθερισμού και του σοσιαλισμού (Filloux, 1977), να την χρησιμοποιήσουμε, εν τέλει, ως σημείο αναφοράς για τις θεωρίες που ανέπτυξαν αργότερα σημαντικοί στοχαστές της αλληλεγγύης όπως οι Léon Bourgeois (Solidarité, 1896), Marcel Mauss (Essai sur le don, 1923-1924) και Karl Polanyi (The Great Transformation, 1944).

Σε ό,τι μας αφορά εδώ, θα αρκεστούμε σε ένα συμπέρασμα που συνιστά παράλληλα και μια νέα υπόθεση εργασίας: μετατρέποντας την αλληλεγγύη σε κεντρική έννοια της κοινωνιολογικής του θεωρίας, ο Durkheim φιλοδοξεί να την αποκόψει από τις ιδεολογικές χρήσεις της. Πρόκειται, ωστόσο, για μια φιλοδοξία που τον οδηγεί στο ακριβώς αντίθετο αποτέλεσμα: υπό το φώς της ιστορικής κίνησης του καταμερισμού της εργασίας, η αλληλεγγύη επανακτά τη σημασία της ως δεσμός που προκύπτει από τη δράση των ανθρώπων, ενώνοντάς τους σε μια ολότητα που τους δεσμεύει αμοιβαία και τους εξασφαλίζει την ηθική και την υλική πρόοδό τους. Σε αυτό το σημείο, η κοινωνιολογική θεωρία του Durkheim συναντά τη σοσιαλιστική ηθική, θέτοντας σε νέα βάση το ζήτημα της ελευθερίας και της ισότητας. Ίσως λοιπόν να μην είναι τυχαίο το γεγονός πως, μόλις ένα χρόνο μετά το ετήσιο μάθημά του για τη θρησκεία (1894-1895), ο Durkheim αφιέρωσε μια σειρά διαλέξεων με θέμα την ιστορία του σοσιαλισμού. Η κριτική έκδοση αυτών των διαλέξεων (Durkheim, 1928) μπορεί να αποτελέσει ακόμα ένα κομμάτι του ψηφιδωτού που απεικονίζει την εξέλιξη

[15] Κοινό σημείο αναφοράς για αυτές τις αναγνώσεις αποτελεί η μελέτη που δημοσίευσε ο Ph. Besnard για την ανομία (Besnard, 1987).

της έννοιας της αλληλεγγύης από τον *Καταμερισμό* μέχρι και τις *Στοιχειώδης μορφές του θρησκευτικού βίου*.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση

Agulhon, M. (2006). *1848. Η Επανάσταση στη Γαλλία ή η μαθητεία στη Δημοκρατία, (1848-1852)*. Αθήνα: Πόλις.

Block, F. και Somers, M. R. (2011). Πέρα από την πλάνη του οικονομισμού: η ολιστική κοινωνική επιστήμη του Καρλ Πολανύ. Στο Th. Skocpol (επιμ.), *Ιστορική Κοινωνιολογία. Όραμα και Μέθοδος* (σελ. 75-119). Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση.

Constant, B. (2000). *Περί ελευθερίας και ελευθεριών*. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος.

Picon, A. (2007). *Οι σαινσιμονιστές. Ορθός λόγος, φαντασιακό, ουτοπία.* Αθήνα: Πολιτιστικό Ίδρυμα Ομίλου Πειραιώς.

Tocqueville (de), A. (2005). *Μνημόνιο για τη φτώχεια*. Εισαγωγή: Στ. Κωνσταντακόπουλος. Αθήνα: Πόλις.

Vuillard, É. (2019). *14η Ιουλίου.* Αθήνα: Πόλις.

Ξενόγλωσση

Abensour, M. (1973). *Les Formes de l'utopie socialiste-communiste. Essai sur le communisme critique et l'utopie*. Mémoire de thèse. Tome II, Paris: Université Paris I.

Aprile, S. (2010). *La Révolution inachevée (1815-1870)*. Paris: Belin.

Bastiat, F. (1864). *Harmonies économiques.* In *Œuvres complètes.* Tome VI. Paris: Guillaumin et Cie.

Beecher, J. (1986). *Charles Fourier. The visionary and his world*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

Becquemont, D. and Mucchielli, L. (1998). *Le cas Spencer: Religion, science, politique.* Paris: Presses Universitaires de France.

Béra, M., Marcel, J.-C. and Mosbah-Natanson, S. (Eds.) (2019). Éléments pour une histoire de L'Année sociologique. De 1898 à nos jours. *L'Année sociologique.* vol. 69.

Besnard, Ph. (1987). *L'Anomie, ses usages et ses fonctions dans la discipline sociologique depuis Durkheim.* Paris: Presses Universitaires de France.

Besnard, Ph. (2003). *Études Durkheimiennes.* Genève: Librairie Droz.

Besnard, Ph., Borlandi, M. and Vogt, P. (1993). *Division du travail et lien social. Durkheim un siècle après.* Paris: Presses Universitaires de France.

Borlandi, M. and Mucchielli, L. (Eds.) (1995). *La Sociologie et sa méthode : les «Règles» de Durkheim un siècle après.* Paris: L'Harmattan.

Biard, M., Bourdin, Ph. and Marzagalli S. (2009). *Révolution, consulat, empire (1789-1815)*. Paris: Belin.

Blais, M. - Cl. (2007). *La Solidarité: Histoire d'une idée*. Paris: Gallimard.

Brée, S. (2015). *La population de la région parisienne au XIXe siècle*, Louvain-la-Neuve: Centre de recherche en démographie. Institut d'analyse du changement dans l'histoire et les sociétés contemporaines.

Caillé, A. and Laville, J.-L. (2007). Actualité de Karl Polanyi. *Revue du Mauss*, I (29), pp. 80-109.

Chanial, Ph. and Céfai, D. (2000). *L'association comme politique*. Domont, France: Thierry Quinqueton éditeur.

Chanial, Ph. (2008). L'«Ère Altruiste» ou le Socialisme selon Benoit Malon. *Revue de Mauss.* I (31), pp. 155-174.

Cingolani, P. (1992). L'idée d'humanité chez Auguste Comte, Solidarité et Continuité. In M. Chevalier and D. Cochart (Éd.). *La Solidarité: Un sentiment républicain?* (pp. 42-54). Paris: Presses Universitaires de France.

Desmars, B. (2010). *Militants de l'utopie ? Les fouriéristes dans la seconde moitié du XIXe siècle*. Dijon: Les Presses du Réel.

Desroche, H. (1969). *Henri de Saint-Simon. Le nouveau christianisme et les écrits sur la religion.* Paris: Éditions du Seuil.

Desroche, H. (1983). *Pour un traité d'Économie Sociale,* Paris: Éditions de CIEM - Coopérative d' information et d' édition mutualiste.

Desroche, H. (1991). *Histoires d'économies sociales. D'un Tiers État aux Tiers Secteurs, (1791-1991)*. Paris: Syros/Alternatives.

Ducange, J.-N. and Burlaud, A. (Eds.) (2018). *Marx, une passion française.* Paris: La Découverte.

Duclert, V. (2010). *La République imaginée (1870-1914)*. Paris: Belin.

Duprat, C. (1993). *Pour l'amour de l'humanité: Le Temps des philanthropes. La philanthropie parisienne des Lumières à la Monarchie de Juillet*. Paris: Editions du C.T.H.S.

Durkheim, É. (1928). *Le Socialisme. Sa définition, Ses débuts, La Doctrine Saint-Simonienne.* Paris: Félix Alcan.

Durkheim, É. (1975). *Textes: Vol. I: Éléments d'une théorie sociale*. Paris: Les Editions de Minuit.

Durkheim, É. (1999a). *Education et Sociologie.* Paris: Presses Universitaires de France.

Durkheim, É. (1999b). *Le Suicide. Étude de Sociologie.* Paris: Quadrige/Presses Universitaires de France.

Durkheim, É. (2018). *Œuvres II : De la Division du Travail Social,* Paris: Classiques Garnier.

Filloux, J.-C. (1977). *Durkheim et le socialisme*. Genève: Librairie Droz.

Frobert, L. (2014). Archaïsme et modernité à Lyon en novembre 1831. In L. Frobert (Éd.), *Archives de soie: fabrique et insurrections à Lyon au début des années 1830* (pp. 87-107). Milano: Silvana Editoriale.

Gribaudi, M. and Riot-Sarcey, M. (2008). *1848, la révolution oubliée.* Paris: La Découverte.

Gueslin, A. (1998). *L' invention de l'économie sociale, Idées pratiques et imaginaires corporatifs et mutualistes dans la France du XIX^{e} siècle*. Paris: Economica.

Ikni, G.-R. (2007). «Bienfaisance Nationale ». In A. Soboul (Éd.), *Dictionnaire Historique de la Révolution Française* (pp. 117-118). Paris: Presses Universitaires de France.

Jakobowicz, N. (2009). *1830. Le peuple de Paris ; Révolution et représentations sociales*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.

Laville, J.-L. (2003*).* Avec Mauss et Polanyi, Vers une théorie de l'économie plurielle, *Revue de Mauss*, I (21), p. 237-249.

Laville, J.-L. (2006). Pour un dialogue Maussien, *Revue de Mauss*, I (27), p. 365-383.

Laville, J.-L. (2010). Histoire et actualité de l'associationnisme: L'apport de Marcel Mauss, *Revue de Mauss*, II (36), p. 295-307.

Le Bras – Chopard, A. (1992). Métamorphoses d'une notion: La solidarité chez Pierre Leroux. In M. Chevalier et D. Cochart (Éd.). *La Solidarité: Un sentiment républicain ?*. (pp. 55-69). Paris: Presses Universitaires de France.

Leroux, R. (2015). *Aux fondements de l'industrialisme. Comte, Dunoyer et la pensée libérale en France*. Paris: Hermann.

Lukes, St. (1973). *Émile Durkheim: His life and work. A historical and critical study*, London: Penguin Books.

Manuel, F. (1956). *The New World of Henri Saint-Simon*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Mucchielli, L. (1998). *La découverte du Social. Un tournant des sciences humaines. (1870-1914)*. Paris: La Découverte.

Nizan, P. (1932). *Les chiens de garde*. Paris: Rieder.

Paoletti, G. (2004). La théorie durkheimienne du lien social à l'épreuve de l'éducation morale. *Revue européenne des sciences sociales*, XLII (129), p. 275-288.

Parsons, T. (1937). *The Structure of Social Action.* New-York & London: McGraw-Hill.

Rude, F. (2007). *Les révoltes des canuts, 1831-1834*. Paris: La Découverte Poche.

Saint-Simon, H. (2012). *Le Nouveau Christianisme*. In *Œuvres Complètes*, Tome IV, Paris: Presses Universitaires de France.

Saint-Simon, H. (2014). *De la réorganisation de la société Européenne.* Paris: Éditions Payot & Rivages.

Steiner, Ph. (2005). *La sociologie de Durkheim*. Paris: La Découverte.

Stjernø, St. (2004). *Solidarity in Europe, The history of an idea.* Cambridge: Cambridge University Press.

Tocqueville (de), A. (1866). Discours prononcé à l'Assemblée Constituante dans la discussion du projet de constitution sur la question du Droit au Travail (12 Septembre 1848). In *Œuvres complètes*. Tome IX. Paris: Michel Lévy Frères.