

Film – Documentary “AMAYA” - Κάποιες ιστορίες δεν ειπώθηκαν ποτέ (Video)

Περίληψη: Αντί παρουσίασης της «AMAYA», του δεύτερου κατά σειρά βιβλίου του αυτοοργανωμένου εγχειρήματος «Σκέψεις Αδέσποτες», επιλέξαμε ένα μυθιστόρημα να γίνει η αφορμή να ειπωθούν οι πραγματικές ιστορίες τριών ξεχωριστών ανθρώπων. Η προσφυγιά, η μετανάστευση, ο ρατσισμός, σ’ ένα σύστημα που δυσχεραίνει όλο και περισσότερο τη ζωή των κυνηγημένων αυτού του κόσμου.

Ανεξάρτητη, αντιεμπορική και αυτοοργανωμένη παραγωγή (2021)
Διάρκεια: 42’ λεπτά Επιμέλεια Παραγωγής: Λευτέρης Ιωάννου (lfteris.io) Συμμετέχουν: Negar Sabuhi, Παραδείσα Καρίμη, Patrice Bertin, Αγάθη Χαραλάμπους, Αντιγόνη Θρασυβούλου, Πάμπος Σοφοκλέους.

Σελίδα εγχειρήματος: <https://www.facebook.com/adespotes>

Το βιβλίο διατίθεται με ελεύθερη συνεισφορά στη Λεμεσό στο Καφενείο Le Chat, Σουβενίρ, Sarajevo και χέρι με χέρι στην Κύπρο ή ταχυδρομικώς οπουδήποτε στον κόσμο. Επίσης, διατίθεται στις Ακυβέρνητες Πολιτείες στη Θεσσαλονίκη (AMAYA – shorturl.at/nrBJ1 // Σκέψεις Αδέσποτες shorturl.at/eqrMZ).

Μουσική: Sigel – Munknörr (<https://youtu.be/8qycliAwU0E>)
Παράξενος – Έχεις νιώσει ποτέ σου μετανάστης

8ο Αντιεξουσιαστικό Φεστιβάλ (Ιωάννινα)



ΠΕΜΠΤΗ 23.06 | 19:00
Η ΕΔΡΑΙΩΣΗ ΤΗΣ ΚΑΤΑΣΤΟΛΗΣ ΚΑΙ Η ΕΜΠΕΔΩΣΗ ΤΟΥ ΦΟΒΟΥ
ΣΤΟ ΔΗΜΟΣΙΟ ΧΩΡΟ

CopWatch.GR
ΑΥΤΟΝΟΜΗ ΣΥΝΕΛΕΥΣΗ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ
ΔΡ. ΕΥΗ ΧΑΝΤΖΗ _ΜΕΤΑΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΕΡΕΥΝΗΤΡΙΑ ΑΠΘ

+ DJ SET * Ε.Κ.Χ.ΑΛΙΜΟΥΡΑ

ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ 24.06 | 19:00
ΟΙ ΠΟΛΕΜΙΚΕΣ ΜΗΧΑΝΕΣ ΖΕΣΤΑΙΝΟΝΤΑΙ: ΑΠΟ ΤΗΝ ΕΙΣΒΟΛΗ
ΣΤΗΝ ΟΥΚΡΑΝΙΑ ΜΕΧΡΙ ΤΗΝ ΣΤΡΑΤΙΩΤΙΚΟΠΟΙΗΣΗ
ΚΑΙ ΥΠΟΒΑΘΜΙΣΗ ΤΗΣ ΖΩΗΣ ΜΑΣ

ΧΑΡΑΛΑΜΠΟΠΟΥΛΟΣ ΝΙΚΟΣ
ΑΝΟΙΧΤΗ ΣΥΝΕΛΕΥΣΗ ΣΤΑ ΠΑΝΝΕΝΑ ΕΝΑΝΤΙΑ
ΣΤΗΝ ΕΝΕΡΓΕΙΑΚΗ ΛΗΛΑΣΙΑ

+ AFTER PARTY * ΘΕΑΤΡΑΚΙ ΣΚΑΛΑΣ

ΣΑΒΒΑΤΟ 25.06 | 19:00
Η ΚΟΙΝΩΝΙΑ ΕΝΩΠΛΙΩΝ ΤΗΣ ΠΑΤΡΙΑΡΧΙΚΗΣ ΒΑΡΒΑΡΟΤΗΤΑΣ:
ΔΗΜΙΟΥΡΓΩΝΤΑΣ ΕΣΤΙΕΣ ΑΝΤΙΣΤΑΣΗΣ & ΑΛΛΗΛΟΒΟΗΘΕΙΑΣ

ΧΑΡΗΣ ΤΖΩΡΤΖΑΚΗΣ _ΗΘΟΠΟΙΟΣ
ΑΘΗΝΑ ΠΕΓΚΛΙΔΟΥ _ΕΠΙΚΟΥΡΗ ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ ΑΠΘ,
ΜΕΛΟΣ ΤΟΥ femicide.gr

+ Sqz & hak performing DJ set

HIP HOP LIVE	GUEST STAR
REAL RECOGNIZE REAL	CHRAJA
BRONΞ x ERGA OMNES	
ΜΑΥΡΟΣ 181	
ΣΗΜΑΔΙ	* ΘΕΑΤΡΑΚΙ ΣΚΑΛΑΣ
DOLLY VARA	

ΚΥΡΙΑΚΗ 26.06 | 18:00
ΠΑΡΑΔΟΣΙΑΚΟ ΓΛΕΝΤΙ ΜΕ ΤΟΥΣ ΑΣΥΜΜΑΖΕΥΤΟΥΣ

* ΕΛΕΥΘΕΡΟΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΣ ΧΩΡΟΣ ΑΛΙΜΟΥΡΑ
ΑΡΑΒΑΝΤΙΝΟΥ 6, ΣΤΟΑ ΣΚΟΡΔΟΥ

ΧΕΙΡΟΝΟΜΙΑ ΑΝΤΙΕΞΟΥΣΙΑΣΤΙΚΗ ΚΙΝΗΣΗ

Εδώ και αρκετά χρόνια το Αντιεξουσιαστικό Φεστιβάλ αποτελεί θεσμό για την πόλη και την κοινωνία των Ιωαννίνων. Για 8η σερί χρονιά θα διοργανωθεί φέτος από τις 23 έως και τις 26 Ιουνίου, στο θεατράκι Σκάλας και στον Ελεύθερο Κοινωνικό Χώρο Αλιμούρα, με πλήθος πολιτικών και πολιτιστικών εκδηλώσεων.

Ποιες είναι όμως οι πολιτικές, κοινωνικές και οικονομικές συνθήκες μέσα στις οποίες θα διεξαχθεί το φετινό φεστιβάλ; Μετά από δύο χρόνια πανδημίας και εγκλεισμού, διακοπόμενου μόνο από την υψηλή τουριστική σεζόν, επανερχόμαστε (□ σιγά σιγά σε μία, ας το πούμε, κανονικότητα. Με χιλιάδες νεκρούς στις πλάτες μας, ένα σύστημα δημόσιας υγείας τσαλαπατημένο από τις συνεχείς πολιτικές υποβάθμισης κάθε τι με δημόσιο χαρακτήρα, με την καταστολή να έχει φτάσει σε επικίνδυνα ύψη, τον μέσο άνθρωπο να αγκομαχά από τα άπειρα οικονομικά – και όχι μόνο – προβλήματα. Τα προβλήματα αυτά εντείνονται από την λεγόμενη ενεργειακή κρίση και την ακρίβεια που μαστίζει το

μέσο νοικοκυριό, βομβαρδίζοντάς το καθημερινά με χρέη, απλήρωτους λογαριασμούς και υποχρεώσεις που είναι αδύνατον να έρθουν σε πέρας. Και πώς να βγάλουμε από τη λίστα τα προβλήματα ψυχικής υγείας που αντιμετωπίζει ο κόσμος, καθώς και την έμφυλη καταπίεση, η οποία εκδηλώνεται με κακοποιήσεις, βιασμούς και γυναικοκτονίες που καταγράφονται σχεδόν καθημερινά;

Η κανονικότητα που επιφυλάσσει όμως μία νεοφιλελεύθερη κυβέρνηση αρπαχτικών, βουτηγμένη μέσα στα σκάνδαλα και στις μίζες δεν θα μπορούσε να είναι διαφορετική και λιγότερο ζοφερή. Με ισχυρές δόσεις γραφειοκρατικού ελέγχου, με κατασταλτικές μεθόδους μεγάλης βιαιότητας, με ενέσεις εθνικισμού και ξενοφοβία και με ένα οικονομικό πρόγραμμα που μεταθέτει τις ευθύνες για κάθε οικονομική και κοινωνική δυστυχία στο άτομο, με όλα αυτά κυβερνάει η Νέα Δημοκρατία και η φατρία του μητσοτακέικου. Κι αν έρχονται εκλογές και κρύβονται κάτω από το χαλί όλες οι καταστροφές που προκαλεί σε μας και στο περιβάλλον μέσα στο οποίο ζούμε, με μικρά και άχρηστα δωράκια περιοδικής καλοκαιρινής ελευθερίας χωρίς κορωνοϊό και με ασήμαντες επιχορηγήσεις για την αντιμετώπιση της κατά πολύ μεγαλύτερης ακρίβειας, όλα αυτά είναι χρέος μας να τα θυμίζουμε και να τα αναλύουμε. Μέσα σε ένα περιβάλλον, έτσι κι αλλιώς, μεγάλης οικολογικής καταστροφής που προκαλείται εν πολλοίς από το οικονομικό σύστημα και τη λογική της αέναης προόδου και ανάπτυξης, με τη ρύπανση, τα καμένα δάση και την υποβάθμιση του φυσικού πλούτου να αποτελούν σε πολλές περιπτώσεις την άμεση καθημερινότητά μας. Και φυσικά, με έναν πόλεμο σε εξέλιξη, με μια άγρια εισβολή της Ρωσίας στην Ουκρανία που απειλεί, με τη συμμετοχή διάφορων κρατικών μηχανισμών, να βάλει τις κοινωνίες του πλανήτη σε ένα διαρκή –γιατί όχι και παγκόσμιο– πόλεμο.

Την πρώτη μέρα του φεστιβάλ, λοιπόν, την Πέμπτη 23 Ιουνίου θα συζητήσουμε στον ΕΚΧ Αλιμούρα για τη συστηματική προσπάθεια που γίνεται από το κράτος να φιμωθεί κάθε φωνή αντίστασης στο δημόσιο χώρο. Οι μπάτσοι οργίασαν απέναντι στους πολίτες αυτής

της χώρας καθόλη τη διάρκεια της πανδημίας και οργιάζουν ακόμα περισσότερο τώρα απέναντι στους φοιτητές και ειδικά στο ΑΠΘ, ώστε να εμπεδωθεί μια για πάντα ότι κουμάντο παντού κάνει το κράτος και τα πανεπιστήμια δεν μπορούν παρά να είναι χώροι οικονομικής προσόδου, χώροι της αγοράς. Απέναντι σε αυτήν την συνθήκη παλεύουν οι φοιτητές και οι φοιτήτριες καθημερινά, όπως και εργαζόμενοι-ες στο χώρο της Παιδείας, για ένα πανεπιστήμιο δηλαδή ελεύθερο, δημόσιο και κοινωνικό.

Στις 24 Ιουνίου θα μιλήσουμε στο θεατράκι για τον πόλεμο και την ενεργειακή κρίση, καθώς και για τις εξελίξεις στο ζήτημα των εξορύξεων υδρογονανθράκων που επανέρχονται στο προσκήνιο και στην περιοχή μας, την Ήπειρο, μετά τις κυρώσεις που έχει επιβάλει η Ε.Ε στη Ρωσία. Το κράτος της Ρωσίας διεξάγει έναν άνισο πόλεμο απέναντι στην Ουκρανία επιδιώκοντας να εξασφαλίσει τα γεωπολιτικά και οικονομικά του συμφέροντα. Την ίδια στιγμή τα δυτικά κράτη προσπαθούν να εκμεταλλευτούν την πολεμική σύρραξη για να αποδυναμώσουν τη θέση της Ρωσίας και να ενισχύσουν τη δική τους, σε έναν πόλεμο που γίνεται πάλι στις πλάτες ενός λαού, που παίρνει με τη σειρά του το δρόμο της προσφυγιάς όπως έχει συμβεί τόσες και τόσες φορές τα τελευταία χρόνια με αρκετούς λαούς (Συρία, Αφγανιστάν, Λιβύη κλπ). Σε μία τέτοια συνθήκη προσπαθούν όλα τα κράτη να εξασφαλίσουν τα συμφέροντά τους με εξοπλισμούς, συστήματα ελέγχου και στρατιωτικοποίηση της καθημερινότητας, με αποτέλεσμα και το ελληνικό κράτος να προσπαθεί από την εμπλοκή του στον πόλεμο να ενισχύσει τη θέση του μέσα στο δυτικό μπλοκ δυνάμεων υποσκελίζοντας την Τουρκία. Άλλο ένα «θερμό» καλοκαίρι μας περιμένει, γεμάτο εθνικιστικές κορώνες εκατέρωθεν, μπας και ξεχάσουμε για λίγο ποια είναι τα προβλήματά μας και ποιος ο πραγματικός εχθρός.

Και τέλος, το πολιτικό πρόγραμμα του φεστιβάλ λήγει το Σάββατο 25 Ιουνίου με μία εκδήλωση αφιερωμένη στο έμφυλο ζήτημα και τις πολλαπλές μορφές κακοποιήσεων που παράγει η πατριαρχία. Το δυναμικό μπάσιμο των καταπιεσμένων γυναικών και ατόμων με διαφορετικό σεξουαλικό και έμφυλο προσανατολισμό και

ταυτότητα, προσκρούει πάνω σε ένα δικαστικό και εκτελεστικό σύστημα που χρόνια τώρα συγκάλυπτε, δικαιολογούσε ή αθώωνε βιαστές, παιδόφιλους με λεφτά, κακοποιητές και γενικά διάφορα καθάρματα με περιβολή ή και χωρίς, αρκεί να αποτελούσαν τον «υγιή» πυρήνα της πατριαρχίας, δηλαδή άντρες παντελονάτοι που δε σηκώνουν μύγα στο σπαθί τους και θέλουν τη γυναίκα να τους ικανοποιεί και να τους υπηρετεί. Το έμφυλο, λοιπόν, αφορά μία ριζική σύγκρουση ανάμεσα σε μία θεμελιώδη και προαιώνια εξουσία, όπως είναι η πατριαρχία και έναν νέο κόσμο που ζητά ελευθερία, αυτονομία, ισότητα και να σπάσει επιτέλους ο φόβος και η υποταγή.

Όλα τα παραπάνω αποτελούν τη συνεισφορά του αντιεξουσιαστικού φεστιβάλ πάνω σε ζητήματα κομβικά και ζωτικά για την κοινωνία. Γιατί αν δεν αρθρώσουμε λόγο και αν δεν προετοιμάσουμε τις αντιστάσεις μας σε αυτά που έρχονται και σε όσα ήδη με δυσκολία αντιμετωπίζουμε, τότε τι ακριβώς περιμένουμε να αλλάξει; Παράλληλα, στο φεστιβάλ θα πραγματοποιηθούν dj set στην Αλιμούρα, πάρτυ στο θεατράκι, hip hop συναυλία και το πρώτο drag show στα Γιάννινα σε δημόσιο χώρο, καθώς και παραδοσιακό γλέντι, κατά χρονολογική σειρά, που όλα αυτά αποτελούν μία αντιεμπορευματική και ενάντια στο κυρίαρχο πολιτιστική πρόταση, που συνοδεύει τον πολιτικό λόγο που θα παραχθεί από το φεστιβάλ.

Για να θεμελιώσουμε έναν κόσμο αντίστασης απέναντι στην εξαθλίωση που μας επιφυλάσσει η εξουσία. Για να δημιουργήσουμε εικόνες και στιγμές από τον κόσμο που θέλουμε. Για να διασπείρουμε τον σύγχρονο αντιεξουσιαστικό λόγο, ένα λόγο ελευθερίας, κοινωνικής αυτονομίας και άμεσης δημοκρατίας. Καλούμε, λοιπόν, τη γιαννιώτικη κοινωνία να παρευρεθεί και να στηρίξει το 8ο Αντιεξουσιαστικό Φεστιβάλ που θα πραγματοποιηθεί από τις 23 – 26 Ιουνίου 2022 στην Αλιμούρα και στο θεατράκι Σκάλας.

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ :

ΠΕΜΠΤΗ 23.06 | 19:00 | εκχ. Αλιμούρα

Η εδραίωση της καταστολής και η εμπέδωση του φόβου στο δημόσιο

χώρο

– CopWatch.gr

– Αυτόνομη Συνέλευση Πανεπιστημίου Ιωαννίνων

– Δρ. Εύη Χαντζή (Μεταδιδακτορική ερευνήτρια ΑΠΘ)

+DJ SET

ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ 24.06 | 19:00 | Θεατράκι Σκάλας

Οι πολεμικές μηχανές ζεσταίνονται: Από την εισβολή στην Ουκρανία μέχρι την στρατιωτικοποίηση και υποβάθμιση της ζωής μας

– Χαραλαμπίδης Νίκος

– Ανοιχτή Συνέλευση στα Γιάννενα ενάντια στην ενεργειακή λεηλασία

+AFTER PARTY

ΣΑΒΒΑΤΟ 25.06 | 19:00 | Θεατράκι Σκάλας

Η κοινωνία ενώπιον της πατριαρχικής βαρβαρότητας: Δημιουργώντας εστίες αντίστασης και αλληλοβοήθειας

– Χάρης Τζωρτζάκης (ηθοποιός)

– Αθηνά Πεγκλίδου (επίκουρη καθηγήτρια ΑΠΘ, μέλος του femicide.gr)

+ Sqz & hak performing dj set

HIP HOP LIVE:

-Real Recognize Real

-Βρονες x Erga Omnes

-Μαύρος 181

-Σημάδι

-Dolly Vara

-GUEST STAR: Chraja

ΚΥΡΙΑΚΗ 26.06 | 18:00 | εκχ. Αλιμούρα

Παραδοσιακό γλέντι με τους Ασυμμάζευτους

<https://www.facebook.com/events/651664239373933/?ref=newsfeed>

Χειρονομία – Αντιεξουσιαστική Κίνηση

(Ανοιχτή Συνέλευση κάθε Πέμπτη στις 7μμ στον ΕΚΧ Αλιμούρα)

Παναγιώτης Τσιαμούρας : Η ιστορία της αμφίσημης (και εργαλειακής) σχέσης ανθρώπου και σκύλου



«Το πραγματικό εμπόδιο στην απελευθέρωση των ζώων είναι ο ευημεριστικός προσανατολισμός και η γλώσσα της “ανθρώπινης φροντίδας”, της “υπεύθυνης μεταχείρισης”, της “ευγένειας” και του “σεβασμού”. Αυτήν τη γλώσσα μιλάει κάθε θεσμός εκμετάλλευσης των ζώων και τα “υπό φροντίδα” ζώα βασανίζονται συστηματικά με φρικτούς τρόπους. Η ευημερία των ζώων είναι δόλια: από τη μια καθησυχάζει τους ανθρώπους με τη σκέψη πως τα υπό αιχμαλωσία ζώα είναι υγιή και

ικανοποιημένα, και από την άλλη προωθεί την ανθρώπινη υπεροχή προσπαθώντας να κρύψει το θεμελιώδες λάθος της εκμετάλλευσης των ζώων, με την ψευδαισθητική γλώσσα της “καλοσύνης”, του “σεβασμού” και της “ανθρώπινης μεταχείρισης”», Στίβεν Μπεστ.

Ι. Γνωρίζουμε γιατί οι άνθρωποι αγαπούν τους σκύλους: εκείνοι που εξακολουθούμε να αποκαλούμε «ζώα», δηλαδή οι σκύλοι, ενσαρκώνουν ό,τι το ανθρώπινο άτομο θα όφειλε να είναι: αλτρομιστής, γενναιόδωρος, σε θέση να αγαπά ανιδιοτελώς, δίχως να περιμένει αντάλλαγμα. Δυσκολότερο είναι να αντιληφθούμε γιατί οι σκύλοι αγαπούν τους ανθρώπους, καθώς είναι ελάχιστα όσα εισπράττουν από αυτούς, ενώ αποδεδειγμένα συχνά ο άνθρωπος –για καθαρά ιδιοτελείς λόγους– προδίδει ό,τι Λουκρήτιος στο *Περί φύσεως* είχε αποκαλέσει «συμβόλαιο με τα οικόσιτα ζώα».

Σε κάθε περίπτωση ο μόνος τρόπος για να κατανοήσουμε αυτόν τον άρρηκτο δεσμό είναι να ξεκινήσουμε από την προϊστορία, όταν

πριν μερικές δεκάδες χιλιάδες χρόνια οι σκύλοι δεν υπήρχαν ακόμη, υπήρχαν μόνο λύκοι, έως ότου μια ομάδα από αυτούς αποφάσισε να αλλάξει τον τρόπο ζωής της και ταυτόχρονα και τη ζωή των ανθρώπων. Δεδομένου ότι οι σκύλοι κατοικούν μαζί μας, στις εστίες μας, τόσες πολλές χιλιετίες, μπορούμε να τους αντιληφθούμε μονάχα και πάντα σε σχέση με εμάς, τα ανθρώπινα ζώα, και σπανίως ως αυτόνομες και ανεξάρτητες υπάρξεις, ικανούς να μάθουν, να εξελιχθούν και να επιβιώσουν δίχως τη βοήθειά μας. Θεωρούμε ότι μπορούμε να έχουμε μαζί τους τέλεια συνεργασία, άψογη σχέση και αλληλοκατανόηση, να περάσουμε μαζί τους στιγμές ξεκούρασης, αλλά και εργασίας, λησμονώντας ή μη θέλοντας να λάβουμε υπόψη πως εμείς, οι άνθρωποι, είμαστε εκείνοι που έχουμε επιλέξει τα χαρακτηριστικά των διάφορων φυλών. Δηλαδή ο σκύλος είναι ένα δημιούργημα του ανθρώπου; Υπό μία έννοια, ναι, αλλά δεν ήταν πάντοτε έτσι. Οι γενετικές μελέτες που αφορούν την εξημέρωση είναι πολύπλοκες εξαιτίας της επιλεγμένης αναπαραγωγής που πραγματοποιούν οι εκτροφείς εδώ και μερικούς αιώνες. Δεν είναι σχετικά εύκολο να προσδιοριστεί πού και πότε με ακρίβεια έλαβαν χώρα οι πρώτες απόπειρες εξημέρωσης, καθώς αυτά εξακολουθούν να αποτελούν αντικείμενα συζήτησης και υποθέσεων. Μπορούμε να πούμε ότι οι σκύλοι διαφοροποιήθηκαν από τους λύκους πριν 10 έως 50 χιλιάδες χρόνια, αλλά διαφωνία υπάρχει και σχετικά με τον τόπο: εξημερώθηκαν μία φορά (στην κεντρική Ασία και μετανάστευσαν δυτικά) ή δύο φορές (στην κεντρική Ασία και ξεχωριστά στην Ευρώπη); (σ. 24).

Ίσως η εξημέρωση να ξεκίνησε όταν οι πρώτες αγέλες κυνίδων πλησίασαν σε ανθρώπινους καταυλισμούς, για να φάνε από τα σκουπίδια. Η ανάγκη για τροφή επέτρεψε αρχικά την αμοιβαία αναγνώριση, η οποία συνεχίστηκε αργότερα με τη συνεργασία στο κυνήγι. Σύμφωνα με μια εξελικτική ερμηνεία εξημέρωσης, «οι σκύλοι μας, κατά πάσα πιθανότητα, προέρχονται από μια ομάδα λύκων που το γενετικό τους υλικό τούς έκανε αφενός αρκετά άφοβους, ώστε να πλησιάζουν τους ανθρώπινους καταυλισμούς για να φάνε από τα σκουπίδια, και αφετέρου αρκετά ήρεμους, ώστε να μην επιτίθενται σε ανθρώπους που πέταγαν τα σκουπίδια με τα

οποία τρέφονταν. Οι λύκοι που είχαν και τα δύο αυτά χαρακτηριστικά είχαν περισσότερες πιθανότητες να επιζήσουν κοντά στους προγόνους μας. Έτρωγαν περισσότερο, αφού δεν φοβούνταν να πλησιάσουν τους ανθρώπους, και ζούσαν περισσότερο, αφού δεν ήταν επιθετικοί και έτσι δεν τους σκότωναν οι πρωτόγονοι άνθρωποι. Άρα αναπαράγονταν και περισσότερο. Από γενιά σε γενιά αυτά τα χαρακτηριστικά κυριαρχούσαν όλο και περισσότερο ανάμεσα σε εκείνους τους λύκους που ζούσαν δίπλα στους προγόνους μας, καθώς οι τελευταίοι άρχισαν να επιλέγουν εκείνα τα λυκάκια που επιδείκνυαν τα επιθυμητά χαρακτηριστικά σε μεγαλύτερο βαθμό και έτσι, σιγά σιγά, φτάσαμε από το λύκο στο σκύλο» (σσ. 24-25). Με δυο λόγια οι δύο «ράτσες» συνειδητοποίησαν τα αμοιβαία οφέλη αυτής της συμβίωσης: οι άνθρωποι μπορούσαν να τους χρησιμοποιούν σαν φύλακες και σαν οδηγούς ή βοηθούς στο κυνήγι. Από την πλευρά τους τα ζώα βρήκαν έναν πιο εύκολο δρόμο για να φτάνουν στην τροφή τους, συν έναν τρόπο για να προστατεύονται από δυνατότερα ζώα, δεδομένης της ικανότητας του ανθρώπου να κατασκευάζει όπλα. Μέρα με την ημέρα άνθρωποι και λύκοι άρχισαν να ζουν πλάι πλάι, αλληλοσυμπληρώνοντας οι μεν τους δε. Ωστόσο γενιά τη γενιά τα ζώα άρχισαν να χάνουν την ανεξαρτησία τους, μεταθέτοντας τον ρόλο τους αρχηγού της αγέλης στα μέλη του άλλου είδους, και οι άνθρωποι έμαθαν ότι ορισμένα ζώα δεν είναι υποχρεωτικά εχθροί ή θηράματα, αλλά μπορεί να είναι σύμμαχοι ή και σύντροφοι στις διάφορες εργασίες. Εν ολίγοις η γέννηση της σχέσης μεταξύ ανθρώπου και σκύλου αποτέλεσε μια κοινωνιολογική και πολιτισμική επανάσταση για την ιστορία της ανθρωπότητας και συνάμα, στο ζωολογικό επίπεδο, στο πέρασμα των χιλιετιών τα φυσικά χαρακτηριστικά των πρώην λύκων μεταβλήθηκαν, σε τέτοιο σημείο που διαφοροποιήθηκε ένα νέο ζωικό είδος, εκείνο των σκύλων.

II. Μερικές από τις σημαντικότερες στιγμές αυτής της σχέσης επιχειρεί να αναδείξει ο Ιωσήφ Α. Μποτετζάγιας, καθηγητής περιβαλλοντικής πολιτικής στο Τμήμα Περιβάλλοντος του

Πανεπιστημίου Αιγαίου, στο βιβλίο του *Η ανθρώπινη ιστορία των σκύλων*. Ο συγγραφέας αντλεί δεδομένα από τη μυθολογία, την παλαιότερη και σύγχρονη ιστορία, την αρχαιολογία, την τέχνη, την αρχαιοελληνική γραμματεία και τα γραπτά μνημεία· μελετά ιερά βιβλία και παραβολές, ιστορίες αγίων και άλλες αφηγήσεις, παρουσιάζοντας την ανθρώπινη ιστορία του σκύλου και την εκάστοτε σχέση με το ανθρώπινο ζώο, σχέση η οποία συχνά κατέληγε να είναι χρήσης και εκμετάλλευσης, όπως για παράδειγμα στο κυνήγι και στους πολέμους. Ασφαλώς η σχέση αυτή λάμβανε και άλλες μορφές, όπως εκείνες στο πλαίσιο της θρησκείας και της υγείας: οι σκύλοι χρησιμοποιήθηκαν ως θεραπευτές (στις λατρευτικές τελετές του Ασκληπιού στην αρχαία Ελλάδα ή στις θρησκείες της Μεσοποταμίας) και ως νοσοκόμοι των ανθρώπων (στα πεδία των μαχών μέχρι και τον 20ό αιώνα), αλλά και ως πειραματόζωα για να σώσουν ανθρώπινες ζωές. Άλλοτε πάλι στη διάρκεια των αιώνων οι σκύλοι δούλευαν σαν σκλάβοι, τραβώντας φορτία, σέρνοντας έλκηθρα, κινώντας μηχανές.

Ο Μποτετζάγιας βουτά στην ιστορία σταχυολογώντας ιστορίες με εκόντες άκοντες πρωταγωνιστές ή δευτεραγωνιστές σκυλιά. Τις ιστορίες αυτές τις οργανώνει σε θεματικά κεφάλαια-βασικούς άξονες: εξημέρωση· κυνήγι· πόλεμος· θάνατος· υγεία· θρησκεία· νόμος· κατοικίδια.

Παίρνοντας τα πράγματα από την αρχή, διαβάζουμε τις βασικές υποθέσεις που με όρους δαρβινικής εξέλιξης εξηγούν την εξημέρωση ομάδας ή ομάδων λύκων που μετεξελίχθηκαν σε σκύλους οι οποίοι συνέδεσαν τη ζωή τους, ανεπίστρεπτα πια, με εκείνη των ανθρώπων. Αντιλαμβανόμαστε την επί μακρόν χρηστική αξία των σκύλων που συνέδραμαν στην ίδια την επιβίωση πληθυσμών του είδους μας, πρώτα απ' όλα ως πολύτιμοι βοηθοί στο κυνήγι. Πολύ αργότερα βέβαια, όταν το κυνήγι θα καθιερωθεί ως προνομιακή δραστηριότητα των ευγενών, τα κυνηγόσκυλα θα αποκτήσουν μια παράδοξη θέση, καθώς συχνά θα απολαμβάνουν περισσότερη και καλύτερη τροφή (και γενικότερα μεγαλύτερες ανέσεις) από τους φροντιστές-υπηρέτες τους.

Δεν είναι ασφαλώς δύσκολο να αντιληφθεί κανείς τους λόγους για

τους οποίους η χρήση –ως φύλακες, ιχνηλάτες και πολεμιστές– των σκύλων στον πόλεμο ήταν τόσο εκτεταμένη, δεδομένου ότι πρόκειται για δραστηριότητα η οποία παρουσιάζει πολλά κοινά στοιχεία με το κυνήγι, κάτι που γίνεται φανερό με τον πλέον ξεκάθαρο τρόπο στην ευρύτατη χρησιμοποίησή τους ως πολεμικών μηχανών εναντίον των Μαρούν, των μαύρων σκλάβων που είχαν δραπετεύσει από τις Ηνωμένες Πολιτείες και είχαν δημιουργήσει δικές τους ελεύθερες κοινότητες την περίοδο 1795-1796 (σσ. 90-91). Ωστόσο αυτή η τελευταία ιδιότητα συχνά δεν ήταν καθόλου αποδοτική, καθώς η έλλειψη κατάλληλης εκπαίδευσης έκανε τα ζώα να κατασπαράσσουν αδιακρίτως εχθρούς και φίλους στο πεδίο της μάχης (σ. 95). Η χρήση κυνηγόσκυλων από τον τακτικό στρατό άρχισε να υποχωρεί με την επικράτηση των πυροβόλων όπλων, αλλά δεν επρόκειτο να εγκαταλειφθεί οριστικά, καθώς θα λάμβανε άλλες μορφές: «Το 1884, στο Λέχνιχ, κοντά στο Βερολίνο, ο αυτοκρατορικός γερμανικός στρατός δημιούργησε την πρώτη στρατιωτική σχολή για σκυλιά, όπου τα τετράποδα εκπαιδεύονταν ως σκοποί, ανιχνευτές, νοσοκόμοι και αγγελιαφόροι» (σ. 96). Στους δύο παγκόσμιους πολέμους έγινε σχετικά εκτενής χρήση σκύλων ως μεταφορέων, φυλάκων, ανιχνευτών και αγγελιαφόρων. Είναι ενδεικτικό πως από τα περίπου 30.000 σκυλιά που χρησιμοποίησαν οι Γερμανοί κατά τον Μεγάλο Πόλεμο σχεδόν 7.000 το πλήρωσαν με τη ζωή τους. Η μεγάλη καινοτομία ήταν εκείνη των νοσοκομειακών σκύλων. «Τα συγκεκριμένα σκυλιά ήταν θρυλικά για την ικανότητά τους να διακρίνουν μεταξύ φίλων και εχθρικών στρατιωτών (όπως emphaticά προπαγάνδιζαν οι διάφορες σατιρικές καρτ ποστάλ της εποχής), μεταξύ τραυματισμένων και νεκρών στρατιωτών και να παραμένουν δίπλα στους ετοιμοθάνατους, προσφέροντάς τους παρηγοριά. Σύμφωνα με τις επίσημες στατιστικές, στα σκυλιά αυτά οφείλεται η σωτηρία χιλιάδων ζώων, τουλάχιστον 4.000 Γερμανών και πάνω από 2.000 Γάλλων στρατιωτών» (σσ. 99-100). Ο «λοχίας» Στάμπι, ένα αδέσποτο ημίαιμο Μπουλ Τεριέ, ήταν ο πλέον παρασημοφορημένος σκύλος του Α΄ Παγκόσμιου πολέμου, καθώς «υπηρέτησε για περίπου δεκαοκτώ μήνες στη Γαλλία, επέζησε από επιθέσεις με αέριο, χειροβομβίδες και πυροβολισμούς και ανέπτυξε την ικανότητα να εντοπίζει

τραυματισμένους στρατιώτες στη νεκρή ζώνη και να ειδοποιεί τους συμπολεμιστές του για εισερχόμενα βλήματα πυροβολικού» (σ. 115). Στη διάρκεια του Β΄ Παγκόσμιου πολέμου τα σκυλιά κλήθηκαν να εκπληρώσουν ξανά τους πολεμικούς τους ρόλους, αλλά και να ανταποκριθούν στους νέους που τους ανατέθηκαν, τόσο από τη μία πλευρά όσο και από την άλλη, όπως για παράδειγμα στην ανίχνευση μη μεταλλικών ναρκών ή στην πτώση με αλεξίπτωτο... Προτάθηκαν όμως και ιδέες για πολεμική χρήση των σκύλων οι οποίες φλέρταραν τόσο με τη γελοιότητα όσο και με τη βαναυσότητα, όπως εκείνη των Σοβιετικών για χρήση τους ως μαχητών αυτοκτονίας, προκειμένου να ανατινάξουν τα εχθρικά τανκς: «Δυστυχώς για τον Κόκκινο Στρατό, αλλά ευτυχώς για τα σκυλιά, στην πράξη τα πράγματα δεν εξελίχθηκαν όπως αναμενόταν. Το 1941, όταν τα πρώτα τριάντα σκυλιά-καμικάζι έφτασαν στο μέτωπο, φάνηκαν αμέσως οι ελλείψεις στην εκπαίδευσή τους. Καθώς, για να εξοικονομήσουν καύσιμα και πυρομαχικά, οι Σοβιετικοί είχαν εκπαιδεύσει τα σκυλιά να πηγαίνουν κάτω από σταθμευμένα τανκς σε συνθήκες απουσίας πυρών, στο πεδίο της μάχης τα τετράποδα απλώς δεν ήξεραν τι να κάνουν. Άλλα πάγωσαν από το θόρυβο της μάχης, μερικά έτρεχαν δίπλα στο εχθρικό τανκ περιμένοντας να σταματήσει για να μπου από κάτω του, άλλα επέλεξαν να επιτεθούν στα σοβιετικά και όχι στα γερμανικά τανκς, αφού κατά την εκπαίδευσή τους είχαν εξασκηθεί στη μυρωδιά του καυσίμου των πρώτων, ενώ κάποια άλλα γυρνούσαν πανικόβλητα πίσω στους χειριστές τους ανατινάζοντάς τους» (σσ. 106-107). Σκυλιά αυτοκτονίας χρησιμοποίησαν και οι Ιάπωνες (σσ. 107-108).

Ιδιαίτερη είναι, ωστόσο, η περίπτωση του Μπάρι, ενός μεγαλόσωμου σκύλου ράτσας Αγίου Βερνάρδου. Ο Μπάρι ανήκε στον Κουρτ Φραντς, τον διοικητή του στρατοπέδου θανάτου της Τρεμπλίνκα ο οποίος τον είχε εκπαιδεύσει να δαγκώνει τους Εβραίους όπως προχωρούσαν γυμνοί, προς τους θαλάμους αερίων, ώστε να μπου μέσα μια ώρα αρχύτερα. Όμως οι μαρτυρίες των κρατούμενων που επέζησαν συμφωνούν: το σκυλί δεν είχε πειράξει ποτέ κανέναν, όταν δεν ήταν μπροστά το αφεντικό του· αντίθετα, ήταν φιλικό και παιχνιδιάρικο. Υπήρξε μάλιστα μια περίπτωση

που ο σκύλος παράκουσε και για την απείθειά του αυτή ο Φραντς τον χτύπησε αλύπητα με το μαστίγιο: όχι μόνον δεν είχε επιτεθεί σε ένα μωρό που κειτόταν στο έδαφος στην αγκαλιά της μάνας του, αλλά κλαψουρίζοντας του έγλειψε το κεφάλι, το πρόσωπο και τα χέρια (σσ. 111-113).

Αναμφισβήτητα η πλέον αξιομνημόνευτη περίπτωση σκύλου του Β΄ Παγκόσμιου πολέμου είναι εκείνη του Μπόμπι, που ο φιλόσοφος Εμμανουέλ Λεβινάς θα χαρακτηρίσει ως «τον τελευταίο καντιανό της ναζιστικής Γερμανίας», την ιστορία του οποίου δικαιολογημένα αναδεικνύει και ο Μποτετζάγιας (σσ. 114-115). Ο Λεβινάς ανακαλεί στη μνήμη του την αιχμαλωσία του από τους ναζί και το βλέμμα που έριχναν στους φυλακισμένους οι λεγόμενοι ελεύθεροι άνθρωποι, όσοι τυχόν είχαν δοσοληψίες μαζί τους, και οι οποίοι τους είχαν απογυμνώσει από κάθε ανθρώπινο χαρακτηριστικό, υποβιβάζοντάς τους σε υπανθρώπους. Για τον Μπόμπι όμως, ένα αδέσποτο σκυλί που εμφανιζόταν κατά την πρωινή συγκέντρωση και θα τους περίμενε, χοροπηδώντας πάνω κάτω και γαβγίζοντας από χαρά, όταν επέστρεφαν στο στρατόπεδο, εξακολουθούσαν να είναι πέρα από κάθε αμφιβολία άνθρωποι.

Σήμερα βέβαια τα σκυλιά χρησιμοποιούνται σε πολλούς άλλους τομείς, όπως για την καταπολέμηση της τρομοκρατίας (εντοπισμό εκρηκτικών) και στην ανίχνευση ναρκωτικών. Είχαν ονόματα –όπως Ρίκι, Ράιλι και Μπρίτανι– και οι σκύλοι που επιστρατεύθηκαν μετά το χτύπημα της Αλ Κάιντα το 2001, αναζητώντας σημάδια ζωής στα ερείπια των Δίδυμων Πύργων.

Ένα άλλο μεγάλο κεφάλαιο είναι εκείνο που αφορά τον ρόλο που διαδραμάτισαν τα σκυλιά στην προστασία της υγείας των ανθρώπων, «είτε ως όργανα εξαγνισμού είτε ως μέσα αποτροπής του κακού», καθώς στη διάρκεια των αιώνων τούς αποδώσαμε διάφορες θεραπευτικές ιδιότητες: από την αρχαία Μεσοποταμία (θεά Γούλα, «η Κυρά που ξαναδίνει τη ζωή») και την Περσία μέχρι την αρχαία Ελλάδα (Ασκληπιός) και τον άγιο Ρόκκο (σσ. 133-134). Ας μην περάσει απαρατήρητο εδώ πως, σύμφωνα με τις κυρίαρχες αντιλήψεις, σε περιπτώσεις περιέργων και άγνωστων ασθενειών, αν ο ασθενής ερχόταν σε επαφή με ένα σκυλί το ζώο

θα κολλούσε την ασθένεια και ύστερα ή θα πέθαινε ή θα το σκότωναν, ώστε να εξετάσουν το είδος της ασθένειας (σ. 134). Μπορεί η συνταγή του Ιπποκράτη για την πλευρίτιδα να ήταν ευφάνταστη, «όταν ο πυρετός υποχωρήσει, να δίνεις για δύο ημέρες στον ασθενή να πίνει χυλό από κεχρί, δύο φορές την ημέρα, και να τρώει ώριμα παντζάρια. Και κατόπιν βράσε ένα κουταβάκι ή κοτόπουλο και δώσε του να πιει το ζωμό και να φάει λίγο από το κρέας» (σ. 134), αλλά οι μάγοι της Περσίας ήταν ακόμη πιο ευφάνταστοι, κατά τον Πλίνιο (σσ. 135-136): τα γιατροσόφια τους μόνο αγάπη για τα σκυλιά δεν φανέρωναν!

Δεν είναι δύσκολο να αντιληφθούμε πώς από μια ανάλογη «ιατρική χρήση» της ζωής του ζώου για το καλό του ανθρώπου περάσαμε στην πρακτική της ζωτομίας, δηλαδή στην πρακτική της χειρουργικής επέμβασης σε ζωντανά ζώα, συχνά χωρίς αναισθησία, η οποία εφαρμόστηκε σε ανυπολόγιστο αριθμό, ειδικά σκύλων, από όλους τους ιατρούς της Αναγέννησης, όπως ο Βεσάλιος και ο Χάρβεϊ (σσ. 137 κ.εξ.): ο κοινός παρονομαστής και η κοινή επιδίωξη παρέμεναν η επίτευξη της υγείας του ανθρώπου, του τελειότερου και θεϊκότερου των όντων, κατά τον Μπόιλ (σσ. 139-140). Και αυτό διότι θεωρήθηκε ότι τα ευρήματα από τους σχετικούς πειραματισμούς ήταν αξιοποιήσιμα για τους ανθρώπους, στον βαθμό που η φυσιολογία μας παρουσιάζει ορισμένες σημαντικές αναλογίες. Οι ανατόμοι και οι φυσιολόγοι δεν δίσταζαν καθόλου, δεδομένης της αρχής στην οποία θεμελιώναν το έργο τους: «Δεν είναι δυνατόν να διστάζουμε, η επιστήμη της ζωής μπορεί να καθιερωθεί μόνο με το πείραμα· και μπορούμε να σώσουμε ζωές από το θάνατο με το να θυσιάσουμε κάποιες άλλες. Τα πειράματα πρέπει να γίνουν είτε σε ανθρώπους είτε σε ζώα... Και αν είναι ανήθικο να κάνουμε σε έναν άνθρωπο ένα πείραμα που θα τον θέσει σε κίνδυνο, ακόμα και αν το αποτέλεσμα είναι χρήσιμο για τους άλλους ανθρώπους, είναι ουσιαστικά ηθικό να κάνουμε πειράματα σε ένα ζώο, ακόμα και αν είναι επώδυνο και επικίνδυνο για το ζώο, αν είναι χρήσιμο για τον άνθρωπο» (σ. 145). Το ότι τα σκυλιά εξημερώθηκαν σχετικά εύκολα και γρήγορα, ήταν πολυάριθμα και χαμηλού κόστους και παρουσίαζαν παρόμοια φυσιολογία με τους ανθρώπους αποτέλεσαν κάποιους από

τους λόγους για τους οποίους υπήρξαν ένα από τα ζωικά είδη που βασανίστηκε περισσότερο σε ανατομές και σκληρά πειράματα. (Στο σημείο αυτό θα ήταν σκόπιμη μια επισήμανση που έχει ξεχωριστό αναγνωστικό ενδιαφέρον: η σύγκρουση μεταξύ υπέρμαχων και αντίπαλων των ζωοτομιών με αφορμή τα πειράματα του Ουίλιαμ Μπέιλις [σσ. 150-154] είναι εκείνη που περιγράφεται στο «Πρώτο φύλλο» του εξαιρετικού βιβλίου του Ζοζέφ Αντράς, *Έτσι τους κάνουμε πόλεμο* [μτφ. Γιώργος Καραμπελας, Εκδόσεις του Εικοστού Πρώτου, 2021].)

Μεταξύ των σκύλων που «πρόσφεραν» υπηρεσίες υγείας συγκαταλέγεται η Σμόκι, η οποία έδινε ανακούφιση και παρηγοριά σε νοσηλευόμενους Αμερικανούς τραυματίες του Β΄ Παγκόσμιου πολέμου (σσ. 164-165). Επίσης δύο άλλα σκυλιά, οι Τρίξι και Τζόσι, το 1945 θα παρασημοφορηθούν, καθώς είχαν περάσει όλη τη ζωή τους με τους γιατρούς και χρησιμοποιούνταν ως πειραματόζωα για την έρευνα στο πλάσμα αίματος (σσ. 160-161). Από τις πλέον τραγικές μορφές όμως υπήρξε η Λάικα, μία ημίαιμη σκυλίτσα, την οποία οι Σοβιετικοί –στο πλαίσιο του σχετικού ανταγωνισμού τους με τους δυτικούς κατά τον Ψυχρό Πόλεμο– θα στείλουν στο διάστημα σε ένα ταξίδι δίχως επιστροφή (σσ. 161-162). Εκείνο που θα πρέπει να μας απασχολεί είναι αν –έξω από τη δική μας ανθρωποκεντρική ματιά– όλα αυτά τα πειράματα, όλες αυτές οι ταλαιπωρίες είχαν κάποιο νόημα για τα ίδια τα σκυλιά ως σκυλιά και όχι ως μέσα για τους ανθρώπινους σκοπούς. Η απάντηση είναι μάλλον όχι... Δηλαδή: γιατί θα ενδιέφερε τη Λάικα ένα ταξίδι στο «άοσμο» διάστημα; Δυστυχώς ο συγγραφέας, επειδή ακριβώς διαβάζει την ιστορία της σχέσης μεταξύ του ανθρώπινου και του μη ανθρώπινου ζώου αποκλειστικά από τη δική μας οπτική, αποφεύγει ανάλογα δυσάρεστα και άβολα ερωτήματα...

Η κάθε θρησκεία επιφύλαξε μία διαφορετική αντιμετώπιση στους σκύλους, θεωρώντας τους από ιερούς –ας θυμηθούμε τον κυνοκέφαλο Ά(ν)νουβι της Αρχαίας Αιγύπτου όπου σε κατακόμβες κοντά στις πυραμίδες της Γκίζας βρέθηκαν εκατομμύρια μουμιοποιημένα σκυλιά!– μέχρι μιαρούς ή ακόμη και διαβολικούς. Πώς αντιμετώπιζαν όμως οι μεγάλες μονοθεϊστικές θρησκείες τον

«καλύτερο φίλο του ανθρώπου»; Τόσο η Βίβλος όσο και η εβραϊκή παράδοση είναι γεμάτες αρνητικά παραδείγματα για τη συμπεριφορά των σκυλιών, τα θεωρούν ακάθαρτα ζώα, συγκρίνοντάς τα συστηματικά με πόρνες και γουρούνια, τις πιο «ακάθαρτες» κατηγορίες ανθρώπων και ζώων αντίστοιχα, μολονότι οι δογματικές απόψεις της ιερατικής ελίτ δεν ήταν απαραίτητα και οι απόψεις των απλών Εβραίων (σσ. 167-172.): «Η ιεραρχική σχέση μεταξύ κυρίαρχου ανθρώπου και κυριαρχούμενων ζώων, που τόσο ξεκάθαρα περιγράφεται στο βιβλίο της Γενέσεως, δεν άφηνε μεγάλα περιθώρια για στενότερη και πιο ισότιμη σχέση ανθρώπου-κατοικιδίου – αν δεν την απαγόρευε κατηγορηματικά» (σ. 172). Αντίστοιχα αρνητική φαίνεται πως ήταν η στάση για τα σκυλιά και στο Ισλάμ (σσ. 172-177), αφού και εδώ θεωρούνται ακάθαρτα ζώα πλάι στα γουρούνια και τα γαϊδούρια. Ωστόσο «υπήρχε ένας τύπος σκυλιού ο οποίος κινδύνευε συστηματικά στις ισλαμικές περιοχές: τα μαύρα σκυλιά. Το μαύρο αδέσποτο σκυλί, ειδικά αν έφερε και ανοιχτόχρωμα σημάδια, θεωρούνταν η προσωποποίηση του διαβόλου και –προφανώς– έπρεπε να εξολοθρευτεί» (σ. 173). Δεδομένου όμως πως υπάρχουν και περιπτώσεις οι οποίες δεν συμφωνούν με αυτές τις εντολές, θα μπορούσαμε δικαιολογημένα να υποθέσουμε ότι τόσο στον εβραϊκό όσο και στον ισλαμικό κόσμο το υποκειμενικό στοιχείο –και επομένως η μεγαλύτερη ή μικρότερη συμπάθεια προς τον σκύλο– όπως επίσης και το γεωγραφικό-ιστορικό πλαίσιο διαδραμάτισαν καθοριστικό ρόλο στην ερμηνεία των κειμένων προς τη μία ή την άλλη κατεύθυνση (σσ. 173-174). Στον πρώιμο και τον μεσαιωνικό χριστιανισμό βρίσκουμε ένα μείγμα αντιπάθειας (αφού εξακολουθούν να θεωρούνται ακάθαρτα) και αγάπης για τα σκυλιά (σσ. 177-188), αν και, εκτός από τον μυθικό σκύλο του απόστολου Πέτρου, πρωταγωνιστή στη συνάντησή του με τον Σίμωνα τον Μάγο (σσ. 179-180), η χριστιανική παράδοση έχει να παρουσιάσει και αρκετές ιστορίες αγίων που συνοδεύονται από σκυλί, δίχως να ξεχνάμε τον άγιο Χριστόφορο τον Κυνοκέφαλο, στον ανατολικό χριστιανισμό (σσ. 183-186), ή τον μάρτυρα-άγιο σκύλο Γκινφόρ, στον δυτικό χριστιανισμό (σσ. 186-187).

III. Η ανθρώπινη ιστορία των σκύλων θα μπορούσε να είναι ένα εξαιρετικό κείμενο ζωοανθρωπολογίας, δηλαδή μη ανθρωποκεντρικής προσέγγισης της σχέσης μεταξύ ανθρώπινων και μη ανθρώπινων πλασμάτων, αν επιχειρούσε να εμβαθύνει στη σχέση των σκύλων με τους ανθρώπους και από τη δική τους προοπτική, αν δηλαδή επιχειρούσε να διαβάσει αυτή την ιστορία και ως ιστορία υποδούλωσης του σκύλου στον άνθρωπο· ή υπό την οπτική μιας ισότιμης διαειδικής σχέσης. Είναι δύσκολο να προσπεράσουμε ότι η συντριπτική πλειονότητα των ιστοριών που ο συγγραφέας αφηγείται είναι ιστορίες μιας εργαλειακής προσέγγισης του σκύλου από την πλευρά του ανθρώπου: το ζώο δεν προβάλλει ποτέ ως αυταξία, ως πλάσμα με εμμενή αξία, ως σκοπός αυτό το ίδιο· είναι περισσότερο το μέσον για την επίτευξη ενός ανθρώπινου σκοπού. Ακόμη και εκεί όπου ο σκύλος θεοποιείται στην πραγματικότητα δεν έχουμε να κάνουμε με πραγματικά ζώα, αλλά με ανθρώπινα σύμβολα, με τις καρικατούρες τους.

Η ανθρώπινη ιστορία των σκύλων δεν είναι στην πραγματικότητα παρά η ιστορία σταδιακής καθυπόταξης του ζώου στις ορέξεις, στις διαθέσεις και στις επιθυμίες του ανθρώπινου ζώου. Δεν χωρεί αμφιβολία ασφαλώς ότι υπήρξαν και στιγμές αλληλοκατανόησης, αγάπης και αφοσίωσης. Εξάλλου περιπτώσεις όπως εκείνη του Ιάπωνα αυτοκράτορα Τσουναγιόσι Τοκουγκάβα (σσ. 194-200) –ο οποίος με τους «Νόμους της Συμπόνιας» θέλησε να προστατέψει τους αδύναμους της κοινωνίας, ανθρώπους, σκυλιά και άλλα ζώα– υπήρξαν μάλλον χτυπητές εξαιρέσεις παρά ο χρυσός κανόνας, όπως μαρτυρούν η διαφορετική παιδεία του και, ακόμη περισσότερο, η αποτυχία του εγχειρήματός του.

Προσωπικά δεν θα επέλεγα την ιστορία του Άργου και του Οδυσσέα, προκειμένου να δοθεί μια εικόνα της σχέσης μεταξύ ανθρώπου και σκύλου. Ακόμα και σήμερα η παρουσία σκύλου σε ένα σπίτι στη συντριπτική πλειονότητα των περιπτώσεων δεν αποτελεί παρά υποκατάστατο, έκφραση μιας έλλειψης παρά απόδειξη αγάπης: το μαρτυρούν τα σκυλιά που εγκαταλείπονται μετά από σύντομο χρονικό διάστημα, τα σκυλιά των οποίων όλος ο κόσμος δεν είναι παρά οι βεράντες και τα διαμερίσματα, τα εκατοντάδες σκυλιά

που κακοποιούνται ή θανατώνονται.

Από τη στιγμή που οι σκύλοι –όπως και άλλα ζώα– πουλιούνται στα καταστήματα κατοικίδιων, σαν να είναι άψυχα εμπορεύματα, δεν μπορούμε παρά να μιλάμε για εργαλειακή χρήση του ζώου, για μια αντίληψη που το μετατρέπει σε αντικείμενο που αναπαράγεται για εμπορικούς σκοπούς και δεν το προσεγγίζει ως πρόσωπο: «Τα ζώα έχουν τιμή αγοράς. Οι σκύλοι και οι γάτες πωλούνται στα καταστήματα κατοικιδίων, όπως πωλούνται τα φωτιστικά... Να τι σημαίνει να είναι κάποιος ιδιοκτησία» (Gary L. Francione, *Ζώα – Ιδιοκτησία ή πρόσωπα;*, μτφ. Κώστας Αλεξίου, Κυαναυγή, 2022, σ. 30· ελεύθερα στην ιστοσελίδα των εκδόσεων). Αρκεί να σκεφτούμε πως κανείς δεν θα δεχόταν να δει έναν άνθρωπο δεμένο με λουρί ή κολάρο, με σαμαράκι ή φίμωτρο και όμως το θεωρούμε κάτι απολύτως φυσικό, όταν τα βλέπουμε σε έναν σκύλο: είναι αν μη τι άλλο οξύμωρο, ανήθικο και σχιζοφρενές να θεωρούμε ότι έχουν δικαιώματα και να τα μεταχειριζόμαστε ως άψυχα πράγματα, να τα θεωρούμε ιδιοκτησίες.

Στο πλαίσιο αυτής της εργαλειακής χρήσης του σκύλου, ο τελευταίος συχνά παρά τη θέλησή του γίνεται συνένοχος του ανθρώπου στον πόλεμο που αυτός έχει κηρύξει εναντίον των άλλων έμβιων (τόσο στο κυνήγι όσο και στην αρένα, σσ. 200-201) ή πρωταγωνιστεί σε θεάματα όπου θύμα και θύτης συμπίπτουν στο ίδιο ζώο (κυνομαχίες). Το αποκορύφωμα παραμένει το γεγονός ότι για αιώνες και για πολλούς λαούς οι σκύλοι αποτέλεσαν τροφή για τους ανθρώπους (κυνοφαγία), τόσο στις Αμερικές όσο και στην Ευρώπη. Στην κεντρική και στη νοτιοανατολική Ασία ακόμη και σήμερα το κρέας τους θεωρείται μια λιχουδιά – όπως άλλωστε στην Αφρική και σε πολλά νησιά του Ειρηνικού.

Έτσι δεν θα συμφωνούσα με τον συγγραφέα ο οποίος, παρουσιάζοντας την περίπτωση του Μπόμπι και του Στάμπι, σημειώνει: «Η ιστορία του Μπόμπι δείχνει ότι η μεγαλύτερη ίσως υπηρεσία που προσφέρουν τα σκυλιά στη μάχη δεν είναι η ικανότητά τους να προστατεύουν, να σώζουν τις ζωές των φίλων ή να παίρνουν τις ζωές των εχθρών, αλλά το να είναι δίπλα μας μέσα στην τρομακτική μοναξιά και τη φρίκη του πολέμου» (σ.

115), γιατί θα με προβλημάτιζε περισσότερο το γεγονός ότι εξαναγκάζουμε τα σκυλιά να βιώσουν αυτήν τη φρίκη, τα υποχρεώνουμε να ζήσουν σε συνθήκες και σε καταστάσεις που ενδεχομένως διαφορετικά ποτέ δεν θα βίωναν, να τα σέρνουμε στα πεδία των μαχών, όπου άφησαν τις τελευταία πνοή τους εκατοντάδες χιλιάδες από αυτά: μας εμπιστεύονται τις ζωές τους και εμείς τα οδηγούμε στον θάνατο... Ούτε εκτιμώ πως η μετά θάνατον ταρίχευση, όπως εκείνη του Στάμπι, είναι ικανή παρηγοριά. Περισσότερο θα με απασχολούσε το ερώτημα: *Τι γυρεύουν οι σκύλοι στους ανθρώπινους πολέμους;*

Η επιλογή που πραγματοποίησε ο άνθρωπος κατέστρεψε πολλά γνωρίσματα του σκύλου, αφού ο στόχος ήταν ένα ζώο στην απόλυτη υπηρεσία του: σκυλιά πιο κατάλληλα για φύλακες, για το κυνήγι, για να οδηγούν το κοπάδι, για συντροφιά κλπ. Επιπροσθέτως η διαδικασία της εξημέρωσης του ζώου, η εκτροφή και οι διάφορες παρεμβάσεις επιλογής, προκειμένου να ικανοποιηθεί η αγορά, έχουν οδηγήσει σε πραγματική γενετική κακοποίηση του ζώου, αδιαφορώντας για τις επιπτώσεις αυτής της διαδικασίας, με σοβαρές βλάβες τόσο σε φυσικό-σωματικό (τυφλότητα, κωφότητα) όσο και σε νευρολογικό-συμπεριφορικό (επιθετικότητα, αυτοκαταστροφική προδιάθεση) επίπεδο. Με δυο λόγια, τα σημάδια της εξημέρωσης δεν είναι πάντα ευεργετικά. Τα κρεμαστά αυτιά, για παράδειγμα, μπορεί να δείχνουν αξιολάτρευτα σε σκύλους και κουνέλια, αλλά στην ουσία είναι αποτέλεσμα δυσμορφίας του χόνδρου των αυτιών. Ένα ζώο που θέλει να ακούει καλά δεν πρόκειται να επωφεληθεί με τα αυτιά του να κρέμονται στο πρόσωπό του. Ακόμη, τα δεσποζόμενα ζώα έχουν μικρότερους εγκεφάλους από τα άγρια· το μειωμένο μέγεθος του εγκεφάλου στα περισσότερα κατοικίδια θηλαστικά θα μπορούσε να είναι ένα έμμεσο αποτέλεσμα των αλλαγών στη νευρική ακρολοφία και συγκεκριμένα εξαιτίας ενός χημικού σινιαλού από αυτά τα κύτταρα που αφορά την αρμόζουσα ανάπτυξη του εγκεφάλου. Έτσι τα χάσκι έχουν αυτοάνοσα νοσήματα, τα μπουλντόγκ αναπνευστικά, στα παγκ βγαίνουν εύκολα τα μάτια από τις εσοχές, οι γερμανικοί ποιμενικοί έχουν δυσπλασίες στους γοφούς που τους προκαλούν αρθρίτιδα, προβλήματα στη βάδιση και έντονο πόνο, τα

σιχ τσου έχουν προβλήματα στις επιγονατίδες, τα λαμπραντόρ έχουν έφεση στην παχυσαρκία, τα μπιγκλ στις επιληπτικές κρίσεις, τα μπόξερ σε καρκίνους, τα ντό(μ)περμαν στις καρδιακές παθήσεις. Πρόκειται για προβλήματα που επισημαίνει και ο Richard C. Francis στο βιβλίο του *Domesticated: Evolution in a Man-Made World* (□W.W. Norton & Company, 2015), όταν αναδεικνύει τον αρνητικό και επιβαρυντικό ρόλο που οι διάφοροι κυνοφιλικόι όμιλοι διαδραμάτισαν στην εξέλιξη του σκύλου μέσω της τεχνητής επιλογής: η εξημέρωση είναι ένα εντυπωσιακά ταχύτατο εξελικτικό φαινόμενο κατά το οποίο η εγγύτητα με τον άνθρωπο ενεργεί ως ένας ισχυρός παράγοντας επιλογής και με την αύξηση της υπακοής και της συμμόρφωσης του σκύλου εμφανίζονται πολυάριθμες αλλοιώσεις σε επίπεδο ανατομίας και συμπεριφοράς, ένα είδος «συνδρόμου της εξημέρωσης» που αποτελεί το τίμημα που το ζώο οφείλει να καταβάλει σε αντάλλαγμα της εξασφαλισμένης τροφής και προστασίας που του παρέχει ο άνθρωπος – κάτι που αφορά βεβαίως όχι μόνο τους σκύλους, αλλά και όλα τα οικόσιτα ζώα.

Σε όλα τα προηγούμενα θα πρέπει να προστεθεί και το ακανθώδες ζήτημα της στείρωσης των σκύλων ειδικότερα των κατοικίδιων, το οποίο αποτελεί αντικείμενο έντονης αντιπαράθεσης μεταξύ φιλόζωνων και αντιειδιστών, συνδέεται άμεσα με τον έλεγχο και τη διαχείριση των πληθυσμών, αλλά ο I. Μποτετζάγιας δεν θεωρεί ότι αξίζει να το πραγματευτεί, κι όμως είναι κεντρικής σημασίας σημείο στο εν λόγω ζήτημα, το οποίο απαιτεί βεβαίως ψύχραιμη και σφαιρική αντιμετώπιση δίχως τις παρωπίδες του ιδιοτελούς ανθρωποκεντρισμού.

Μολονότι κάποιος θα μπορούσε να ισχυριστεί ότι οι σκύλοι στον δυτικό κόσμο βρίσκονται σε καλύτερη μοίρα από άλλα οικόσιτα ζώα (πρόβατα, αγελάδες, χοίρους), ωστόσο και οι ίδιοι δεν αποτελούν παρά τη συνέπεια ενός εκμεταλλευτικού συστήματος και της ανθρώπινης βούλησης για κυριαρχία: είναι τα προνομιούχα θύματα αυτού του συστήματος, ωστόσο και στην περίπτωση τους οι συνθήκες στις οποίες ζουν οργανώνονται από τις δικές μας –ανθρώπινες– απαιτήσεις, από τους δικούς μας ρυθμούς, από τους

δικούς μας χώρους και επομένως δεν είναι ελεύθερα. Όπως σημειώνει ο Κώστας Αλεξίου, «μέσω της τεχνητής επιλογής εδώ και 10.000 χρόνια έχουμε δημιουργήσει –και συνεχίζουμε να δημιουργούμε– όντα με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά για να υπηρετήσουν ανθρώπινους σκοπούς... Το αποτέλεσμα της μακράς πορείας εξημέρωσης σήμερα είναι ότι τα εξημερωμένα ζώα εξαρτώνται από τον ανθρώπινο παράγοντα για τη διαβίωσή τους. Είναι σημαντικό να αντιληφθούμε (ή να παραδεχτούμε) αυτή την πραγματικότητα για να καταλάβουμε τη θεμελίωση της σχέσης μας με τα κατοικίδια ζώα. Εξίσου σημαντικό είναι να αντιληφθούμε ότι αυτή η εξάρτηση είναι, στις περισσότερες των περιπτώσεων, απόλυτη: Τα ζώα αυτά είναι αδύνατον να επιβιώσουν χωρίς ανθρώπινη φροντίδα. Στο πλαίσιο αυτής της εξάρτησης τα κατοικίδια ζώα εκπαιδεύονται για να υπακούν τις εντολές του ιδιοκτήτη τους, τρώνε όποτε τους βάλει τροφή ο ιδιοκτήτης τους, κάνουν την ανάγκη τους και κοινωνικοποιούνται οπότε τα βγάλει βόλτα ο ιδιοκτήτης τους, και δεν μπορούν να ικανοποιήσουν τις σεξουαλικές τους ορμές – είτε γιατί πλέον δεν έχουν επειδή ο ιδιοκτήτης τους επενέβη στο σώμα τους και τους αφαίρεσε τα αναπαραγωγικά τους όργανα είτε γιατί τα περιορίζει χωρικά κατά τη διάρκεια του οίστρου τους». (Για περισσότερα, όχι μόνο σχετικά με το ζήτημα της στέρωσης, αλλά και γενικότερα με θέματα που αφορούν την εξημέρωση [σκύλων κ.ά.], τον έλεγχο και τη διαχείριση των πληθυσμών των αδέσποτων, τις σχέσεις με τα κατοικίδια, την εργαλειακή χρήση τους κλπ., βλ. το πολύ ενδιαφέρον άρθρο του Κώστα Αλεξίου, «Περί της υποχρεωτικής στέρωσης», στο <https://k-alexiou.medium.com>.)

Με άλλα λόγια, πόσο γνωρίζουμε τι πραγματικά θέλει ο σκύλος μας; Ας πάρουμε το απλό παράδειγμα της απαγόρευσης των σκύλων σε ορισμένους δημόσιους χώρους. Αυτή αφορά περισσότερο εμάς παρά το ίδιο το ζώο, το οποίο πιθανότατα δεν έχει την παραμικρή διάθεση να έρθει μαζί μας στο εμπορικό κέντρο για ψώνια. Ασφαλώς του αρέσει να είναι δίπλα μας και να κάνουμε μαζί διάφορα πράγματα, αλλά εάν είχε τη δυνατότητα θα απέφυγε εκείνο τον χώρο: θα προτιμούσε να πάει στο πάρκο ή στην εξοχή

με τα ξερά φύλλα, τη λάσπη, τις έντονες μυρωδιές ακόμη και τα περιττώματα, να βάλει τη μύτη του παντού, γιατί ο δικός του κόσμος είναι ενδιαφέρων και πολύπλευρος από οσφρητική άποψη και όχι από οπτική, όπως ο δικός μας· και τα διαμερίσματά μας όπου περνά το μεγαλύτερο μέρος της ημέρας είναι καλυμμένα από τις μυρωδιές των απορρυπαντικών... η μόνη μυρωδιά που ενδεχομένως να τον ενδιαφέρει είναι εκείνη κάποιας πεταμένης βρόμικης κάλτσας.

Υπό αυτή την οπτική γωνία τίθεται ένα σημαντικό πρόβλημα, γιατί αν, για παράδειγμα, σκεφτούμε τον σκύλο, αυτός τwόντι συνεξελίχθηκε μαζί μας και επομένως η ψυχολογική και συναισθηματική σχέση που έχουμε μαζί του είναι μοναδική. Ας μην ξεχνάμε ότι αυτή η συνεξέλιξη είναι και γνωστικής φύσης. Τwόντι οι σκύλοι ανέπτυξαν γνωστικές δομές χάρη στις οποίες είναι σε θέση να κατανοούν τα ανθρώπινα πλάσματα. Είναι επομένως προφανές ότι στην περίπτωση αυτή η ενσυναίσθηση λειτουργεί με πολύ ιδιαίτερο τρόπο. Από τη στιγμή που το να ζει αρμονικά με τους άλλους, να ενεργεί συντονισμένα και να φροντίζει όποιον έχει ανάγκη δεν αποτελούν αποκλειστικά χαρακτηριστικά των ανθρώπινων πλασμάτων, να μοιράζεται τη ζωή μπορεί να καταστεί ένας αμοιβαίος εμπλουτισμός. Αλλά αυτό δεν ισχύει πάντα και ο λόγος είναι ότι η σχέση μας με τον σκύλο είναι ήδη από τη ρίζα της παραμορφωμένη λόγω του ανθρωποκεντρισμού και τους ειδικούς της κοινωνίας στην οποία ζούμε. Το πρόβλημα είναι ότι αυτή η ενσυναίσθηση και η διαειδική φιλία δεν βιώνονται ελεύθερα, ακόμη και όταν υπάρχουν οι καλύτερες και οι αγνότερες προθέσεις. Με το ζώο συντροφιάς είναι απαραίτητη μια ιεραρχική σχέση: είμαστε εμείς που αποφασίζουμε πότε μπορεί να βγει, πότε θα του φορέσουμε το λουρί κλπ. Είναι δύσκολο να απαλλαγούμε από όλους αυτούς τους κανόνες στη σημερινή κοινωνία. Και από τη στιγμή που τους υιοθετούμε αρνούμαστε την ιδιότητα του προσώπου στο ζώο, επιβάλλοντας μια διαειδική ιεραρχία η οποία δεν μπορεί παρά να βασίζεται στην «κακοποίηση», αν και δεν είναι σωματικής φύσης, αλλά έμμεσου χαρακτήρα. Ο σκύλος «υποκατάστατο» είναι ένας σκύλος που υποφέρει, γιατί οι άνθρωποι δεν κοιτούν τον σκύλο,

αλλά ό,τι αυτός αντικαθιστά στη ζωή τους: ένα παιδί, έναν σύντροφο, μια σίγουρη βάση· τον μετατρέπουν σε κάτι που δεν σέβεται την ετερότητα ως εγγενή αξία. Ο κόσμος λέει: «Αγαπώ τον σκύλο μου» και είναι πεπεισμένος ότι με τον τρόπο αυτόν τον αγαπά. Στην πραγματικότητα προβάλλει τις ανάγκες του, τις ελλείψεις του και τις προσδοκίες του στον σκύλο, σε μια καθαρά ναρκισσιστικού χαρακτήρα σχέση.

Επιπροσθέτως η οργανωμένη (από εκτροφείς) αναπαραγωγή σκύλων οι οποίοι θα χρησιμοποιούνται όχι μόνο για «συντροφιά» αλλά και για άλλους ανθρώπινους σκοπούς ως θεραπευτές, αστυνομικοί, φύλακες, τσοπανόσκυλα, ενδεχομένως και πειραματόζωα, δεν κάνει τίποτε περισσότερο από να διαιωνίζει την υποτέλεια και την εκμετάλλευση των ζώων εν γένει, συμβάλλοντας σε μεγάλο βαθμό στο πρόβλημα της κτηνοτροφίας, αφού οι τροφές των κατοικίδιων ζώων (και επομένως και των σκύλων) σχεδόν πάντα είναι ζωικής προέλευσης και παράγονται με βιομηχανικό τρόπο· έτσι και οι σκύλοι αποτελούν μέρος της αλυσίδας παραγωγής που στηρίζεται στην εκμετάλλευση και τη θανάτωση άλλων μη ανθρώπινων ζώων. Δεν θα ήταν υπερβολή να πούμε ότι η «συμφωνία» μεταξύ ανθρώπου και σκύλου (και γάτας) είναι μια «συμφωνία» μεταξύ θηρευτών.

Μολονότι συνεξελιχθήκαμε κάθε είδος είχε τη δική του ιδιαίτερη διαδρομή και οικοδόμησε τη δική του προσίδια νοημοσύνη. Το ζήτημα επομένως δεν συνίσταται στο αν ο σκύλος είναι εξίσου έξυπνος με εμάς, αλλά έγκειται στο ότι είναι έξυπνος με διαφορετικό τρόπο από εμάς: έχει τον δικό του ιδιαίτερο τρόπο να βλέπει τα πράγματα, να επιλύει προβλήματα, να πορεύεται στον κόσμο. Από την πλευρά μας δεν πρέπει ούτε να του αρνούμαστε τα στοιχεία αυτά ούτε να τον εξανθρωπίζουμε, αποδίδοντάς του χαρακτηριστικά και ιδιότητες του ανθρώπου, αλλά να σεβόμαστε τις κλίσεις του, τις ανάγκες του και να αντιλαμβανόμαστε πως έχουμε να κάνουμε με μια αυτόνομη ύπαρξη, με ένα διαφορετικό πρόσωπο: οι σκύλοι δεν είναι όλοι ίδιοι, κάθε συμπεριφορά ενός ξεχωριστού ατόμου εκφράζει μια ανάγκη.

Χρειάζεται να γίνουν πολλά και σε πολλά επίπεδα, ώστε τα ζώα, εν προκειμένω οι σκύλοι, να γίνουν ισότιμα μέλη μιας

διαειδικής κοινότητας. Και πρώτα πρώτα χρειάζεται να ξεφύγουμε από την ηθική σχιζοφρένεια-ασυνέπεια να θεωρούμε ότι έχουν δικαιώματα αλλά να τα μεταχειριζόμαστε ως αντικείμενα: θα πρέπει να συνειδητοποιήσουμε ότι πρόκειται για πρόσωπα τα οποία οφείλουμε να αντιμετωπίζουμε όπως κάθε ανθρώπινο πρόσωπο βάσει της αρχής της ίσης αντιμετώπισης.

Η πραγματικότητα δεν αφήνει περιθώρια για ελεύθερες επιλογές και η ίδια η εξημέρωση είναι εκ των πραγμάτων ειδικτική. Όπως ειδικτική είναι και η κυνοφιλία ως μέθοδος και προσέγγιση, και μαζί της οι ρόλοι του εκτροφέα και του εκπαιδευτή: όσο θα υπεισέρχεται ο οικονομικός παράγοντας, οι σκύλοι θα πρέπει πάντα να αναπαράγονται, να εκπαιδεύονται και να υιοθετούνται σύμφωνα με τις ανθρώπινες επιθυμίες· θα μετατρέπονται σε εμπόρευμα.

Θα πρέπει επίσης να θυμόμαστε, όπως μας έχει διδάξει η ιστορική εμπειρία, πως η αγάπη για κάποια ζώα, για τα σκυλιά εν προκειμένω, δεν συνιστά απόδειξη ούτε ζωοφιλίας ούτε φιλανθρωπίας. Το βιβλίο του Jan Mohnhaupt, *Ζώα στον εθνικοσοσιαλισμό* (μτφ. Γιάννης Κέλογλου, Gutenberg, 2021) αποτελεί μια εξαιρετική μαρτυρία του τρόπου με τον οποίον αντιλαμβάνονταν ο Χίτλερ και οι ναζί την αγάπη προς (ορισμένα) σκυλιά, κάτι εξάλλου που γίνεται καθημερινά ολοένα πιο αισθητό, καθώς διαπιστώνουμε ότι ακροδεξιά μορφώματα και ανάλογης πολιτικής απόχρωσης κινήσεις βρίσκουν στον χώρο των δικαιωμάτων των ζώων ένα γόνιμο πεδίο εδραίωσης, δεδομένης της απροθυμίας της –στα λόγια «επαναστατικής»– αριστεράς να διαβάσει και να αντιληφθεί το νέο που κομίζει το ζήτημα των δικαιωμάτων των μη ανθρώπινων ζώων.

1. **IV.** Δεν είναι δύσκολο να δούμε στην εξημέρωση των σκύλων –όπως και των άλλων ζώων– μια φάση της (ανθρώπινης) κυριαρχίας. Στις αρχές της δεκαετίας του 1970, όταν μελετούσε τις φυλακές και τις πολιτικές εγκλεισμού και σωφρονισμού, ο Φουκώ έγραψε ένα δοκίμιο σχετικά με μια

σειρά πινάκων με θέμα σκύλους ενός σύγχρονου καλλιτέχνη, του Πολ Ρεμπειρόλ (Paul Rebeyrolle). Στη σειρά, με τον εύγλωττο τίτλο *Chiens* (Σκύλοι), η οποία δείχνει σκύλους σε κλουβιά, να υποφέρουν και να προσπαθούν να διαφύγουν, ο Φουκώ βλέπει μια αλληγορία του συστήματος εγκλεισμού (βλ. Michel Foucault, «La force de fuir», σε *Dits et écrits*, Gallimard, 1994). Ο Τζιόρτζιο Αγκάμπεν στο *Homo sacer. Κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή* (μτφ. Παναγιώτης Τσιαμούρας, Έρμα, 2018) υποστηρίζει ότι η σύγχρονη κοινωνία ολοένα και περισσότερο υιοθετεί την αρχή η οποία υποτάσσει κάθε μορφή ζωής, ανθρώπινης και ζωικής, στην πολιτική εξουσία. Η προοπτική του θα μπορούσε να διευρυνθεί και να δώσει γόνιμα συμπεράσματα λαμβάνοντας υπόψιν τον τρόπο με τον οποίο συμπλέκονται η ιστορία της εξημέρωσης των ζώων και εκείνη της κανονικοποίησης της ανθρώπινης συμπεριφοράς.

Διεθνής διαδικτυακή εκδήλωση : Confronting War & Racism: Migration & Solidarity in Eastern Europe

Κυριακή 12 Ιουνίου στις 20:00



Join us virtually at: CWC.IM/MigrationSolidarity

[Για πρακτικούς λόγους η εκδήλωση θα πραγματοποιηθεί στα αγγλικά αλλά θα προστεθούν ελληνικοί υπότιτλοι τις επόμενες ημέρες μετά το livestreaming.]

A panel presenting grassroots perspectives on the situation in Ukraine and the broader context of migration in Europe. Featuring: a Ukrainian anti-authoritarian volunteer on mutual aid and territorial defense; a Roma activist on the impact of the crisis on the Ukrainian Roma community; and a Polish No Borders volunteer on racism towards refugees at the Polish/Belarus border.

There will be presentations by the panelists, followed by moderated discussion, and audience Q&A.

This event is presented by a collaborative of concerned collectives and individuals. Solidarity will win!

2ήμερο Φεστιβάλ του Ελεύθερου Κοινωνικού Χώρου *Respiro di Libertà*

ΕΞΟΔΟΙ ΜΠΑΤΣΟΙ ΑΠΟ ΤΙΣ ΣΧΟΛΕΣ

ΔΙΗΜΕΡΟ ΦΕΣΤΙΒΑΛ

ΕΛΕΥΘΕΡΟΥ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥ ΧΩΡΟΥ

RESPIRO

9—10 ΙΟΥΝΙΟΥ

ΓΡΑΣΙΔΙΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ/ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ

ΑΝΤΙΣΤΑΣΗ ΣΤΗΝ ΚΥΒΕΡΝΗ ΚΑΤΑΓΓΕΛΙΑ ΣΗΜΕΡΑ ΓΙΑ ΕΝΑ ΕΛΕΥΘΕΡΟ ΔΗΜΟΣΙΟ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ

ΑΥΡΙΟ

ΠΕΜΠΤΗ 09.06

19:00 - 20:00 ΑΣΠΑΛΕΥΤΟΣ
ΣΕΜΙΝΑΡΙΟ ΕΣΚΡΙΜΑ: ΑΜΥΝΑ ΣΕ ΓΛΟΠ, ΑΜΥΝΑ ΣΕ ΜΑΧΑΙΡΙ
ΓΑΙΑ +980 °C ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ ΚΕΡΑΜΙΚΗΣ

20:30 ΕΚΔΗΛΩΣΗ
ΑΝΤΙΕΞΕΓΕΡΣΗ ΚΑΙ ΕΜΠΕΔΩΣΗ ΤΟΥ ΦΟΒΟΥ
ΤΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΚΙΝΟΣ ΑΣΘΑΜΑΣ

22:00 ΠΟΙΗΤΙΚΗ ΣΥΝΑΝΤΗΣΗ
ΕΞΟΔΟΣ POETRY + SOUND(SCAPES)

ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ 10.06

19:00 - 20:00 ΑΣΠΑΛΕΥΤΟΣ
ΣΕΜΙΝΑΡΙΟ ΕΣΚΡΙΜΑ: ΑΜΥΝΑ ΣΕ ΓΛΟΠ, ΑΜΥΝΑ ΣΕ ΜΑΧΑΙΡΙ
ΓΑΙΑ +980 °C ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟ ΚΕΡΑΜΙΚΗΣ

20:30 ΕΚΔΗΛΩΣΗ
ΑΝΤΙΕΞΕΓΕΡΣΗ ΚΑΙ ΕΜΠΕΔΩΣΗ ΤΟΥ ΦΟΒΟΥ
ΤΟ ΕΛΛΗΝΙΚΟ ΚΙΝΟΣ ΑΣΘΑΜΑΣ

22:00 LIVE.T.A.

2ήμερο φεστιβάλ του Ελεύθερου Κοινωνικού Χώρου **Respiro di Libertà** (Ολυμπιάδος με Ιουλιανού, πίσω από την εκκλησία της Λαοδηγήτριας)

09/06-10/06 στα γρασίδα φιλοσοφικής/θεολογικής Α.Π.Θ.

Πέμπτη 09/06

19:00-20:00 Σεμινάριο αυτοάμυνας για θηλυκότητες από τον Α.Σ. Απάλευτος

Εργαστήρι κεραμικής από την ομάδα Γαία +980°C

20:30 Εκδήλωση/συζήτηση – Έμφυλες διακρίσεις και ορατότητα: Από το θεσμικό πλαίσιο στις κοινότητες αγώνα.

Εισηγήσεις: Φεμινιστική Ομάδα της Αντιεξουσιαστικός Κίνησης Θεσσαλονίκης Ομάδα Sylvania Rivera

Δήμητρα Λάτσιου, Δικηγόρος με ειδίκευση σε ζητήματα έμφυλης βίας

Αγγελική Σεραφείμ, Δικηγόρος

22:00 Live-Ποιητική Συνάντηση
ΕΞΟΔΟΣ POETRY + SOUND(E)SCAPES

Παρασκευή 10/06

19:00-20:00 Σεμινάριο Escrima: Άμυνα σε γκλοπ, άμυνα σε μαχαίρι
Εργαστήρι κεραμικής από την ομάδα Γαία +980°C

20:30 Εκδήλωση/Συζήτηση – Αντιεξέγερση και εμπέδωση του φόβου:

Το ελληνικό Κράτος Ασφαλείας.

Εισηγήσεις: CopWatchGR

Αυτόνομη Μαθητική Ομάδα Gatto Nero

Κατάληψη Φάμπρικα Υφανέτ

Πρωτοβουλία FreePanoulis

Πανελλαδικό Σωματείο στην Έρευνα και την Τριτοβάθμια εκπαίδευση

Αλέξανδρος Λιτσαρδακης, Δημοσιογράφος

22:00 Live παραδοσιακό γλέντι με:

ΒΑΣΩ ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΟΥ (ΦΩΝΗ)

ΠΕΡΙΚΛΗΣ ΒΡΑΧΝΟΣ (ΒΙΟΛΙ)

ΙΑΚΩΒΟΣ ΜΩΥΣΙΑΔΗΣ (ΛΑΟΥΤΟ)

ΧΡΗΣΤΟΣ ΠΑΠΑΣ (ΚΡΟΥΣΤΑ)

ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΟΠΟΥΛΟΣ (ΚΛΑΡΙΝΟ)

Κατά τη διάρκεια του φεστιβάλ θα λειτουργούν:

- Vegan πολυεθνική κουζίνα και παζάρι μεταχειρισμένων ρούχων από την ομάδα Room39, Refugee & Homeless Support- Τα έσοδα από την κουζίνα και το παζάρι ρούχων θα ενισχύσουν το ταμείο για τον αγώνα των μεταναστριών ενάντια στις εξώσεις
- Bazaar χειροτεχνίας
- Πάγκοι με βιβλία από κινηματικές εκδόσεις
- Έκθεση αφίσας από το κινηματικό αρχείο της Αντιεξουσιαστικής Κίνησης
- Περίπτερο ενάντια στην αστυνομική βία και αυθαιρεσία από το CopWatchGR
- Merch και έντυπο υλικό από συλλογικότητες και ομάδες

<https://www.facebook.com/events/413958673534520>

ΕΞΩ ΟΙ ΜΠΑΤΣΟΙ ΑΠΟ ΤΙΣ ΣΧΟΛΕΣ

ΔΙΗΜΕΡΟ
ΦΕΣΤΙΒΑΛ 9—10 ΙΟΥΝΙΟΥ

ΕΛΕΥΘΕΡΟΥ
ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥ ΧΩΡΟΥ

RESPIRO

ΓΡΑΣΙΔΙΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ
ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΣ

ΑΝΤΙΣΤΑΣΗ ΣΤΗΝ ΚΡΑΤΙΚΗ ΚΑΤΑΣΤΟΛΗ ΣΗΜΕΡΑ

ΓΙΑ ΕΝΑ ΕΛΕΥΘΕΡΟ ΔΗΜΟΣΙΟ-ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΑΥΡΙΟ

Η ιδεοληπτική στρατηγική και εφαρμογή του δόγματος νόμος και τάξη

Του Μηνά Μπλάνα

Δηλώσεις του Διοικητή Α.Τ. Εξαρχείων: “προτεραιότητα του υπουργείου Προστασίας του Πολίτη είναι να χτυπηθεί πρώτα το πολιτικό και κοινωνικό έγκλημα, και μετά το ποινικό στα Εξάρχεια”.

Από τα πρώτα πράγματα στα οποία θέλησε να βάλει τέλος η Ν.Δ, με το που άρπαξε την εξουσία, είναι αυτό που χαρακτήρισε γενικά και απροσδιόριστα ως ανομία. Στις πλατείες και μετέπειτα στα πανεπιστήμια με την κατάργηση του Ασύλου. Η ανομία για την εξουσία, πόσω μάλλον δε για την Δεξιά στην Ελλάδα, δεν βρίσκεται σε καμία εγκληματική ενέργεια, οργάνωση της νύχτας, που πουλάει ναρκωτικά κλπ. Η λεγόμενη ανομία και η πάταξή της έχει μόνο ιδεολογική απόχρωση και τίποτα παραπάνω.

Για την εξουσία ως μη νόμιμο ορίζεται οποιαδήποτε πολιτική πράξη δεν εκφράζεται στα πλαίσια της κοινοβουλευτικής διαδικασίας, των εδράνων και του κλειστού κύκλου των αντιπροσώπων και αρχόντων του τόπου μας. Από την άλλη, το λεγόμενο ανταγωνιστικό κίνημα και τα κινήματα γενικότερα έχουν στον πυρήνα τους την εξωθεσμική δράση, εδραιωμένα μέχρι και στην καθημερινότητα και στην αναπαραγωγή τους. Αυτό στην πράξη σημαίνει καταλήψεις κτηρίων, πολιτικές παρεμβάσεις σε κέντρα εξουσίας προπαγανδίζοντας τον πολιτικό λόγο τους, εκδηλώσεις σε πάρκα και πλατείες με το δικό τους, πάντα, πολιτικό πρόσημο και συνήθως ελεύθερα για όλους/ες/α.

Ακριβώς επειδή αυτή η μορφή άσκησης πολιτικής είναι έξω από τα νερά της Κυριαρχίας, πρέπει να παταχθεί εξ' ολοκλήρου, δημιουργώντας ένα αφήγημα που θα την καταστήσει επικίνδυνη στα μάτια της κοινωνίας, για την ίδια την κοινωνία. Ο δημόσιος χώρος οφείλει να είναι ανοιχτός μόνο για κερδοσκοπικούς σκοπούς (κατάληψη πάρκων και πλατειών από επιχειρήσεις) ή διοργανώσεις του Δήμου που έχουν ως στόχο να δείξουν πόσο φανταχτερή είναι η πόλη, ενώ έχουν ξοδέψει εκατοντάδες χιλιάδες ευρώ για την υλοποίησή τους. Ο,τιδήποτε άλλο είναι παράνομο και πρέπει να παταχθεί. Η κοινωνικοποίηση και η πολιτικοποίηση χωρίς την εμπορευματικότητα στη μέση, καθιστά τους ανθρώπους επικίνδυνους για όλη αυτή την τάξη.

Τα άδεια κτήρια πρέπει να παραμείνουν έτσι, μέχρι να βρεθεί κάποιος επενδυτής να τα ανακαινίσει και φτιάξει Airbnb ή κανένα εμπορικό κέντρο. Κι άμα δεν έχει και καμιά άδεια, έλα μωρέ, κάποιον κουμπάρο θα 'χει, ανάπτυξις άλλωστε... Μην τυχόν και αξιοποιηθεί με άλλους όρους από την κοινωνία. Είπαμε, η τάξη είναι μόνο μία και όλα τα άλλα επικίνδυνα.

Οι πολιτικές παρεμβάσεις; Εκεί κι αν υπάρχει ανομία. Είναι δυνατόν να δέχονται επιθέσεις με τα φονικά τρικάκια και πανό εξέχουσες υπηρεσίες του Κράτους, κέντρα εξουσίας ή εταιρείες που απολύουν με το έτσι θέλω, χωρίς να παρέχουν καν τα βασικά της ασφάλισης;

Επειδή, εάν συνεχίσουμε με τον ίδιο ειρωνικό τόνο δεν θα σταματήσουμε ποτέ, στόχος του Κράτους δεν είναι να πατάξει καμιά εγκληματικότητα. Στόχος του είναι να φιμώσει τα μέσα του πολιτικού αντιπάλου, αφού δεν έχει ακόμα τα φώτα να ποινικοποιήσει εντελώς τον λόγο του. Η εγκληματικότητα είναι μία και είναι πολιτική.

Το ίδιο, βέβαια, μαρτυράνε και τα τελευταία γεγονότα στο Α.Π.Θ. Τα πανεπιστήμια αποτελούσαν ανέκαθεν τον πόθο της εξουσίας, καθώς με την θεσμοθέτηση του Ασύλου δεν μπορούσε να βάλει τις περιφράξεις που ήθελε στην πολιτική δράση. Αυτή η γέννηση της αμφισβήτησης και της αντίστασης είναι που φοβίζει.

Η πανεπιστημιακή αστυνομία δεν έρχεται να αντιμετωπίσει καμία εγκληματικότητα στους πανεπιστημιακούς χώρους. Το καδρόνι με σημαία μετατρέπεται σε “ρόπαλο για δολοφονικές επιθέσεις”, τα σπρέι σε “βανδαλισμός δημοσίου χώρου και ασέλγειες πάνω στους τοίχους, στα χρήματα που πληρώνει η κοινωνία”, τα συνθήματα και τα πανό σε “σκηνικά έντασης από φοιτητές” κ.ο.κ.

Ενώ εξελίσσονται όλες αυτές οι σκηνές βίας μέσα στο campus, στο κέντρο της Θεσσαλονίκης, με φοιτητές και φοιτήτριες να προσαγάζονται επειδή βρίσκονται στην σχολή τους ή επειδή διαμαρτύρονται για το γεγονός πως έχει γεμίσει ΜΑΤ και ασφάλεια όλο το campus, λίγα μέτρα πιο εκεί ανενόχλητοι συνεχίζουν την δουλειά τους οι έμποροι ναρκωτικών. Τι; Μα δεν τα είπαμε για την ανομία στα πανεπιστήμια; Ναι, ενώ η ΕΛ.ΑΣ κυνηγάει φοιτητή(ρι)ες με μένος, λίγα μέτρα παρακάτω από εκεί που έχει στρατοπεδεύσει, γίνεται εμπόριο ναρκωτικών. Για όσους/ες δεν έχουν εικόνα του campus του Α.Π.Θ., και είναι πολλοί/ές αυτοί/ές που η μόνη σχέση και εικόνα που έχουν είναι από τα κυβερνητικά άρθρα, μιλάμε για το κάτω μέρος της Πλατείας Χημείου. Δηλαδή, περίπου 100 μέτρα από εκεί που είναι μόνιμα εγκατεστημένη η μισή Γ.Α.Δ.Θ. Κι ενώ, για κάποιο λίγο καιρό, είχαν λιγοστεύσει τα σκηνικά αυτά μέσα στο πανεπιστήμιο, τελευταία οι μαφίες έχουν κάνει ξανά την εμφάνισή τους και μάλιστα σε μια φάση που αποτελεί το πιο αστυνομοκρατούμενο μέρος της πόλης.

Βέβαια εντάξει, είπαμε, πώς κάνετε έτσι ρε παιδιά; Άμα στο ίδιο μέρος υπήρχε διαμαρτυρία, θα είχε περικυκλωθεί ήδη από το πρώτο λεπτό. Το πιθανότερο να είχε διαλυθεί με τους γνωστούς “επαγγελματίες τραυματίες” να κάνουν την τόσο σκανδαλώδη εμφάνισή τους, μιας και οι γκλοπιές και οι ευθείες βολές χειροβομβίδας κρότου λάμψης και οι ρίψεις δακρυγόνων είναι γνωστό πως δεν συνιστούν δολοφονικές ενέργειες που κατά τύχη δεν έχει χαθεί κάποια ζωή. Βλέπετε, δεν είναι δα και κανένας αστυνομικός που κάνει απλά κάτι ραμμάτα.

Άμα παρατηρήσει κάποιος/α από κοντά τα γεγονότα, και όχι υπό το πρίσμα του κυβερνητικού και πρυτανικού αφηγήματος, τότε

σίγουρα θα του έκανε αίσθηση όλο αυτό το σκανδαλώδες σκηνικό. Το ίδιο συνέβη και συμβαίνει στα Εξάρχεια, που είναι γεμάτα αστυνομία αλλά και νακρομαφίες ταυτόχρονα. Από τα βασανιστήρια και τις στοχοποιήσεις στο “κέντρο της ανομίας”, περνάμε στην μόνιμη ονειρώξη κάθε Δεξιού στην χώρα. Την καταπάτηση κάθε διαφορετικής πολιτικής και σωματικής ύπαρξης στα πανεπιστήμια. Ή αλλιώς “το σπάσιμο στο ξύλο των αναρχοάπλυτων που τολμάνε και αντιδράνε κάθε φορά”. Μια περιήγηση στα σχόλια σε ειδήσεις για τραυματίες από επιθέσεις της συμμορίας της ΕΛ.ΑΣ θα σας πείσει σίγουρα πως αυτός είναι ο μόνος στόχος.

Το πανεπιστήμιο ανέκαθεν αποτελούσε την μήτρα πιο ριζοσπαστικών ιδεών. Ένας χώρος που είναι συνυφασμένος με την ελεύθερη πολιτική και πολιτιστική έκφραση, ακριβώς εξαιτίας της πολιτικής δράσης στην οποία εναντιώνεται η εξουσία, και κατ’ επέκταση είναι εκεί που συγκεκριμένες πολιτικές δυνάμεις ποντάρουν την αναπαραγωγή τους. Δηλαδή οι πολιτικοί εχθροί.

Γι’ αυτό τόσο μένος εξ’ αρχής. Γι’ αυτό τόση καταστολή, τόση αιματοχυσία στα Εξάρχεια και στα πανεπιστήμια τώρα, τόση αστυνομοκρατία. Δεν αφορά κάποια εγκληματικότητα. Το Κράτος θέλει να τελειώσει με ο,τιδήποτε γεννά το διαφορετικό, το συλλογικό και την αντίσταση στο υπάρχον. Όλη αυτή η εμμονή με ολοένα και παραπάνω μπάτσους να προσλαμβάνονται και την αναβάθμιση του εξοπλισμού της ΕΛ.ΑΣ έχει να κάνει μόνο με την θωράκιση του Κράτους απέναντι στους εσωτερικούς εχθρούς. Την πολιτική δράση και κάθε κοινωνική αντίδραση.

Το μήνυμα είναι ένα και ξεκάθαρο:

Δεν υπάρχει έγκλημα γενικά και αόριστα. Υπάρχει πολιτικό και ιδεολογικό έγκλημα. Όποιος/α διαφωνεί πρέπει να παταχθεί.

ΑΝΤΙΠΟΛΕΜΙΚΟΣ ΡΕΑΛΙΣΜΟΣ 2 Η Ρώσικη σαλάτα (ο ιμπεριαλιστικός χαρακτήρας και άλλα υλικά...)

Νώντας Σκυφτούλης

Ο θεός δημιούργησε τον κόσμο και η Αριστερά την Ρωσία στην οποία προσέδωσε μεταφυσικές και υπερφυσικές διαστάσεις ανώτερες ακόμη και από τις θρησκευτικές προσλήψεις. Ό,τι γίνεται στη Ρωσία είναι το καλό και ότι γίνεται εκτός Ρωσίας είναι το κακό. Μετά την κατάρρευση της Σ.Ε αποσύρθηκαν όλα τα επιχειρήματα για να επανέλθουν πρόσφατα σαν προβολή και αναπαράσταση ενός τραυματισμένου συλλογικού εγώ.

Η εισβολή του Ρώσικου στρατού εκτόξευσε την σύγχυση στις ιδεολογικές κατασκευές της Αριστεράς . Με βάση τον "αντιιμπεριαλισμό" και με κυμαινόμενα ποσοστά από "ιμπεριαλιστικό χαρακτήρα" , "αντικαπιταλισμό" και "αντιφασισμό" και ότι άλλο περίσσεψε από το δισάκι, δημιούργησαν μια ρώσικη σαλάτα που κανείς δεν δοκιμάζει. Σαν παραδοσιακοί υπερασπιστές του Ρώσικου κράτους βλέπουν το ρόλο τους να εκμηδενίζεται και να αναλαμβάνεται αποκλειστικά από την άκρα δεξιά. Και εδώ στην Ελλάδα είναι ο προφητικός χιλιασμός (βυζαντινισμός, ξανθό γένος κ.λπ.) που έχει αναλάβει αυτό το ρόλο διαμέσου των πολιτικών του εκπροσώπων αλλά και της θρησκοληπτικής πλειοψηφίας του κάθε γέροντα μοναχού συμπεριλαμβανομένων και των απίθανων Ελλήνων γεωπολιτικών.

Πάντως τόσο ο προφητικός χιλιασμός όσο και ο "αντιιμπεριαλισμός" – τους οποίους βλέπουμε μαζί σε πολλές εκδηλώσεις, Μακεδονικό κλπ.- κατέστησαν το Ρώσικο κράτος δημοφιλές στην χώρα.

"Όσο στην εξουσία είναι ο Πούτιν ακόμη και η έρημος Σαχάρα θα

κάνει αίτηση να μπει στο NATO” απάντησα σε ένα φίλο που κατέγραφε τις απογοητεύσεις του για την αίτηση της Σουηδίας. “Μπά, μου απάντησε δεν είναι η Σουηδία και η Φιλανδία αλλά το NATO και οι Αμερικάνοι από πίσω”. Είμαι σίγουρος ότι αυτό θα μού απαντούσε το 80% των ανθρώπων που ζουν σε αυτή εδώ τη χώρα αφαιρώντας τελείως από οποιαδήποτε ευθύνη ή δυνατότητα επιλογής από το Σουηδικό και Φιλανδικό κράτος. Ταυτόχρονα “αθώες” και οι αντίστοιχες κοινωνίες όπου η συναίνεση συμμετοχής στο στρατοκρατικό NATO μετά τις 24 Φλεβάρη υπερβαίνει το 80% συμπεριλαμβανομένων όλων των πολιτικών δυνάμεων αριστερών, δεξιών, ακόμη και ακροδεξιών όπου λόγω κοινής γνώμης είπαν και αυτοί οι τελευταίοι το ναι. Με εξαίρεση τις αντιεξουσιαστικές ομάδες και αυτές επειδή είναι αντιεξουσιαστικές που ούτως ή άλλως θα ήταν ενάντια σε στρατιωτικούς συνασπισμούς.

Η ίδια εξήγηση θα δινόταν και για Εσθονία Λιθουανία Λετονία που στριμώχνονταν στους διαδρόμους του Βορειοατλαντικού συμφώνου χρόνια πριν ενταχθούν το 2004 στο NATO.

Αλλά και την ίδια απάντηση φυσικά θα παίρναμε και για το Ελληνικό πραξικόπημα αλλά και για την Τουρκική εισβολή στην Κύπρο για να μιλήσουμε για τα καθ’ ημάς. Οι Αμερικάνοι και το NATO είναι από πίσω που σημαίνει ότι το ελληνικό χουντικό κράτος της εποχής είναι ένα αθώο όργανο. Ευτυχώς αυτή η “αντιιμπεριαλιστική” κουλτούρα δεν ήταν διαδεδομένη στους δικαστικούς κύκλους με αποτέλεσμα οι “μπροστινοί” ο Ιωαννίδης με την παρέα του να τελειώσουν στις φυλακές.

Αυτός είναι ο παραδοσιακός “αντιιμπεριαλισμός”. Η Αριστερά επιλέγει λοιπόν τη φενακισμένη ιδεολογία του επιλεκτικού “αντιιμπεριαλισμού” που οδηγεί σε μια γεωπολιτική μεταφυσική, καθυποταγής της πραγματικότητας για μια αριστερή ομιχλώδη ηγεμονία. Μόνο που σήμερα την ηγεμονία και σε αυτό το ρεύμα την έχει η ακροδεξιά.

Αντιιμπεριαλιστικοί αγώνες αλλά και αντιαποικιακοί ασφαλώς υπήρξαν ιδιαίτερα μετά το τέλος Β.π.π και πάνω σε αυτούς η

Αριστερά οικοδόμησε μια νέα στρατηγική και τακτική μετατρέποντας τον αντιιμπεριαλισμό σε ιδεολογία και με αυτή την αφαίρεση θεμελίωσε την πολιτική των συμμαχιών μέχρι σήμερα. Με αυτό τον τρόπο κολάκευσε τον εθνικισμό αλλά και τις τοπικές ελίτ και είναι αλήθεια πέτυχε την ευρεία νομιμοποίησή της αλλά και την ενσωμάτωσή της στο σύστημα. Ακόμη και αυτή η αντικαπιταλιστική ρητορική που υιοθέτησε τις τελευταίες δεκαετίες δεν μπορεί να αλλάξει πλέον το “αντιιμπεριαλιστικό” DNA που είναι καλά ριζωμένο στον κόσμο της Αριστεράς.

Πρόκειται λοιπόν για την “αντιιμπεριαλιστική” στρατηγική μια ιδεολογική κατασκευή αριστερής συνωμοσιολογίας η οποία χρησιμοποιείται, εκτός της αναζήτησης συμμαχιών και σαν παράγοντας αθώωσης ή ενοχοποίησης πολεμικών συγκρούσεων κατά το δοκούν. Δεν μιλάμε φυσικά για τους αντιιμπεριαλιστικούς αγώνες που διεξάγονται και θα διεξάγονται στο πεδίο όπως καλή ώρα στην Ουκρανία αλλά για την ιδεολογική κατασκευή εκτός πεδίου.

Το ΚΚΕ και οι άλλοι, όλοι οι άλλοι.

Ο μεγάλος παραγωγός αυτής της ιδεολογίας είναι δικαιωματικά το ΚΚΕ και οι άλλοι μηδενός εξαιρουμένου απλώς τα αντιγράφουν. Σήμερα ιδιαίτερα το κόμμα αυτό μιας και έχει “αποσυρθεί” από τη δημόσιο χώρο είναι το μόνο αριστερό κόμμα που παράγει ιδεολογική πολιτική και αυτό επιβεβαιώνει την “παραγωγική” του δύναμη και την μεγάλη επιδραστικότητα σε όλα τα πολιτικά ρεύματα ακόμη και σήμερα.

Μόνο που το ΚΚΕ άφησε πάλι έκθετους τόσο τους αντιγραφείς του, όσο όμως και οπαδούς του που δεν αντιλήφθηκαν την μεγάλη ιδεολογική αλλαγή που θεμελιώθηκε από την Αλέκα και εξακολουθεί να ισχύει.

Χαρακτήρισε τον πόλεμο της Ουκρανίας ιμπεριαλιστικό και επανασυνδέθηκε με το νήμα της θέσης των μπολσεβίκων και άλλων διεθνιστών τις παραμονές του Α΄.π. Αυτή η θέση του “ιμπεριαλιστικού χαρακτήρα” του πολέμου δεν οδηγεί στην

συμμετοχή στο πόλεμο ούτε επιθετικά ούτε αμυντικά ούτε σε συμμαχίες ούτε στον “αντιιμπεριαλισμό” αλλά στην δημιουργία όρων εμφυλίου για την κατάληψη της εξουσίας. (μια θέση κατάλληλη για τους Ρώσους συντρόφους σήμερα). Ο “ιμπεριαλιστικός χαρακτήρας” δεν επιδέχεται ούτε “αντιιμπεριαλιστικό” αγώνα ούτε αμυντικό, βρίσκεται τον αντίποδα του μεταγενέστερου “αντιιμπεριαλισμού” και αυτό οι κάπως μνημένοι στην λενινιστική τακτική το γνωρίζουν. Αυτό, ισχύει για όλους; όχι εξαιρείται η Σερβία λέει ο Λένιν που δέχθηκε την εισβολή της Αυστροουγγαρίας. Για να ήταν απόλυτα συνεπής με την λενινιστική γραμμή το ΚΚΕ θα έπρεπε να εξαιρέσει και εδώ την Ουκρανία. Τότε δεν θάχε κανείς να του προσάψει το παραμικρό και θα άφηνε μια ακόμη συννεφιά σκόνης πίσω στους ερασιτέχνες αντιγραφείς του

Στην προκειμένη περίπτωση της Ουκρανίας ο ιμπεριαλιστικός χαρακτήρας του πολέμου δεν επιτρέπει την αντίσταση στην εισβολή αλλά το ΚΚΕ διατηρεί και τον “αντιιμπεριαλισμό” για την Ελλάδα και με αυτό τον τρόπο παίρνει θέση στον πόλεμο. Διγλωσσία ναι, αλλά είναι η λενινιστική διγλωσσία που διατρέχει τον λενινισμό σε όλη τη διαδρομή του, καθεστωτική ή μη.

Αν τώρα στη θέση των Ρώσων ήταν οι Αμερικάνοι τα πράγματα ασφαλώς θα ήταν πιο εύκολα για την Αριστερά αλλά πλέον τίποτα δε θα είναι εύκολο όσο επιμένει στα παραδοσιακά αφηγήματα του κρατικού καπιταλισμού.

Το κράτος για να δώσουμε ένα από τους πολλούς ορισμούς που έχουμε για υτό και αφορά την δομή του, είναι εκτός των άλλων η οργάνωση του πολέμου για τον οποίο προετοιμάζεται και είναι πάντοτε σε μια διαρκή κατάσταση αναμονής. Οι “συμμαχίες”, του κράτους η συμμετοχή του σε στρατιωτικούς συνασπισμούς οφείλεται σχεδόν αποκλειστικά στην επιλογή των εσωτερικών δομών κυριαρχίας, κοινωνικών πολιτικών και ταξικών συσχετισμών και σε αυτές τις δομές οφείλεται σχεδόν αποκλειστικά η φύση και ο χαρακτήρας του κρατικού καθεστώτος. Το σχεδόν αποκλειστικά είναι γιατί υπάρχουν άλλοι δύο παράγοντες που

συναινούν και φροντίζει πάλι το ίδιο κράτος να συναινέσουν. Είναι ο εξωτερικός παράγοντας αλλά και ο εσωτερικός δηλ η ίδια η κοινωνία από την οποία αντλεί και επιδιώκει, ιδιαίτερα το σύγχρονο κράτος να αντλεί συναίνεση. Με ποιον θα συμμαχήσει ένα κράτος η για να το πούμε καλύτερα σε ποιο κυρίαρχο στρατιωτικό συνασπισμό θα ενταχθεί θα το επιλέξει αυτό το ίδιο με βάση τις επιλογές που οφείλονται σε συγκεκριμένους ιστορικούς και πολιτικούς λόγους. Αλλά μπορεί η Αριστερά να υιοθετήσει αυτή τη θέση όταν θεωρεί το κράτος μέσον για μια απελευθερωτική κοινωνία και που έφτασε σε μια λατρευτική σχέση με τον κρατισμό?

Όπως και νάχουν τα πράγματα η Αντίσταση στον πόλεμο είναι αντίσταση στο κράτος. Η αντίσταση δεν είναι ιδεολογία αλλά συμμετοχή στον αισθητό κόσμο που αποκαθιστά την επιβίωση την αξιοπρέπεια την ίδια τη ζωή. Στην Ουκρανία σήμερα ο Ρώσικος στρατός προσπαθεί να επιβάλλει διαμέσου του πολέμου την πλήρη υποταγή στην προοπτική διεύρυνσης της κυριαρχίας του. Μέσα στη ρευστότητα που παράγει ο πόλεμος η ανάγκη για Αντίσταση μετατρέπεται σε φυσική και πολιτική συνθήκη και αυτοδικαίως οι αυτόνομοι, αναρχικοί, αντιεξουσιαστές από Ουκρανία και Λευκορωσία, ανταποκρίθηκαν και δημιούργησαν ένοπλες και πολιτικές συλλογικότητες αλληλεγγύης και αντίστασης. Αυτοί έχουν και ένα λόγο παραπάνω από όλους, λόγο που βρίσκεται στη ίδια την ιστορία τους. **Αντίσταση λοιπόν στην Ουκρανία σήμερα για μια Ουκρανία χωρίς αφεντικά αύριο.**

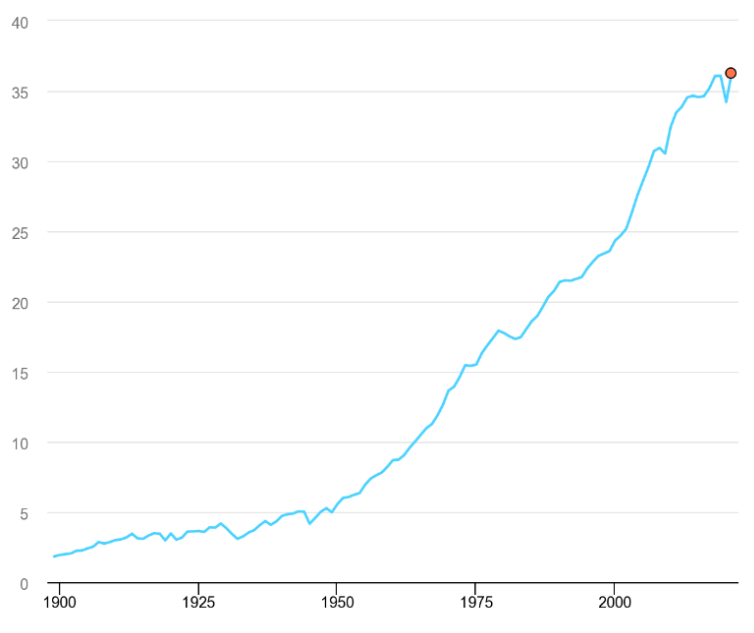
Η ανθεκτικότητα ως διακυβέρνηση

Δρ. Χατζή Ε., Μεταδιδακτορική Ερευνήτρια – Φυσικό και Ανθρωπογενές Περιβάλλον

Πρώτα απ' όλα θα πρέπει να γίνει η απαραίτητη διευκρίνιση ως προς την κλιματική αλλαγή που μπορεί να αποδοθεί σε φυσικές αιτίες και την κλιματική κρίση που αποδίδεται στις ανθρώπινες δραστηριότητες που αλλάζουν τη γήινη ατμόσφαιρα. Η γη γυρίζει λοιπόν και το κλίμα αλλάζει. Και αν ως προς το πρώτο η εξουσία ποτέ δεν έπαψε κλείνει το μάτι σε όσους επιτίθενται στον κόσμο του αισθητού (ο κορωνοϊός δεν κολλάει στην εκκλησία, δεν υπάρχουν ενδείξεις για μεγαλύτερη θνησιμότητα ασθενών με Covid-19 εκτός ΜΕΘ και άλλα τέτοια), ως προς δεύτερο υπεραμύνεται της μιας επιστημονικής αλήθειας που αφορά τις κλιματικές μεταβολές λόγω φυσικών διεργασιών, ώστε να συγκαλύψει άλλες αλήθειες που αφορούν την κλιματική κρίση ως αποτέλεσμα του δόγματος της ανάπτυξης. Ως κλιματική αλλαγή ορίζεται η μεταβολή των μέσων ιδιοτήτων του κλίματος ή/και της διακύμανσής τους και η οποία εμμένει για μια εκτεταμένη περίοδο, κατά κανόνα δεκαετίες ή και περισσότερο [1]. Ένας από τους βασικούς μηχανισμούς που ρυθμίζει τη θερμοκρασία της γης είναι το «φαινόμενο του θερμοκηπίου». Ως αέρια του θερμοκηπίου GHG χαρακτηρίζονται οι αέριες ουσίες της ατμόσφαιρας (φυσικές ή ανθρωπογενείς) που απορροφούν και εκπέμπουν ενέργεια ακτινοβολίας μέσα στο εύρος της υπέρυθρης ακτινοβολίας [2]. Αναφορικά με τα ανθρωπογενή GHG αυτά έχουν οριστεί σαφώς στη Σύμβαση-Πλαίσιο των Ηνωμένων Εθνών για την Κλιματική Αλλαγή (UNFCCC) [3]. Όσον αφορά τα GHG των φυσικών συστημάτων αυτά έχουν υψηλότερα επίπεδα αβεβαιότητας και περιλαμβάνουν τις δασικές πυρκαγιές, τις μεταβολές στους ωκεανούς, την έκταση παγοκάλυψης, τις μεταβολές στους υγροτόπους, τα ηφαίστεια και τους σεισμούς. Γενικότερα οι εκπομπές αερίων του θερμοκηπίου της μεταβιομηχανικής εποχής ασκούν πρόσθετη πίεση σε ένα κατά τα άλλα αυτοεξισορροπούμενο γήινο σύστημα [4].

Σύμφωνα με την έκθεση που εκπόνησε το Περιβαλλοντικό Πρόγραμμα των Ηνωμένων Εθνών (UNEP 2019) [5], οι συνολικές εκπομπές GHG ανήλθαν σε 55.3 GtCO₂ eq το 2018, εκ των οποίων 37.5 GtCO₂ αποδίδονται σε εκπομπές CO₂ ορυκτών από την παραγωγή ενέργειας

και τις βιομηχανικές δραστηριότητες και οφείλονται κυρίως στην υψηλότερη ζήτηση ενέργειας. Επιπλέον, οι εκπομπές που σχετίζονται με τις αλλαγές χρήσεων γης ανήλθαν σε 3.5 GtCO₂ το 2018 και μαζί με τις εκπομπές CO₂ ορυκτών αντιπροσώπευαν περίπου το 74% των συνολικών παγκόσμιων εκπομπών GHG. Το μεθάνιο (CH₄), ένα άλλο σημαντικό αέριο του θερμοκηπίου, είχε ποσοστιαία αύξηση κατά 1.7% το 2018 σε σύγκριση με ετήσια αύξηση 1.3% κατά την τελευταία δεκαετία, ενώ οι εκπομπές οξειδίου του αζώτου (N₂O), που επηρεάζονται κυρίως από γεωργικές και βιομηχανικές δραστηριότητες, σημείωσαν αύξηση 0.8% το 2018 σε σύγκριση με 1% ετήσια αύξηση κατά την τελευταία δεκαετία. Η μεγάλη εικόνα καταγράφεται στην πρόσφατη έκθεση της Διακυβερνητικής Επιτροπής για την Κλιματική Αλλαγή (IPCC) όπου κατέληξε στο συμπέρασμα ότι μέχρι στιγμής οι ανθρωπογενείς δραστηριότητες έχουν προκαλέσει κατ' εκτίμηση 1.0°C (πιθανό εύρος μεταξύ 0.8 και 1.2°C) υπερθέρμανση του πλανήτη σε σχέση με το προβιομηχανικό επίπεδο με πρόβλεψη η αύξηση να φθάνει περίπου 1.5°C μεταξύ του 2030 και του 2050, εάν διατηρηθούν οι σημερινοί ρυθμοί εκπομπών [6].



Εικόνα 1. Εκπομπές CO₂ για την περίοδο 1900-2021 από τον τομέα της ενέργειας και τις βιομηχανικές δραστηριότητες [7]

Χωρίς καμία αμφιβολία, η ιδεολογία της ανάπτυξης είναι αυτή που ευθύνεται για την υποβάθμιση του πλανήτη, του αέρα, του νερού, της γεωργικής γης, των φυσικών τοπίων, τη συρρίκνωση της βιοποικιλότητας και των οικοσυστημάτων. Απειλεί άμεσα τη ζωή. Οι πλημμύρες σε όλη την Ευρώπη είχαν ως αποτέλεσμα να χάσουν τη ζωή τους 242 άνθρωποι το 2021 και κόστισαν περισσότερα από 30 δισεκατομμύρια ευρώ. Χιλιάδες άνθρωποι χρειάστηκε να απομακρυνθούν από τα σπίτια τους λόγω των πολλαπλών πυρκαγιών που έκαιγαν σε όλη την Ελλάδα και κατέστρεψαν εκατοντάδες χιλιάδες στρέμματα δασικών και καλλιεργήσιμων εκτάσεων. Παρόμοιες πυρκαγιές το 2007 προκάλεσαν εκτιμώμενες συνολικές ζημιές περίπου στα 3 δισ. ευρώ [8]. Και ενώ τα πανδημικά κύματα της Covid-19 εξελίσσονται, περισσότεροι από 6.2 εκατομμύρια θάνατοι καταγράφονται παγκοσμίως [9] από μία υγειονομική κρίση ως αποτέλεσμα της κυριαρχίας της οικονομίας στη φύση.

Τα νούμερα είναι αμείλικτα και βέβαια αδιαμφισβήτητα καθώς αυτά ήταν που οδήγησαν περίπου 195 χώρες να συμφωνήσουν σε ένα

ενιαίο σχέδιο για τον περιορισμό της αύξησης της μέσης θερμοκρασίας του πλανήτη κάτω από 1.5°C. Ωστόσο ο θεός του κέρδους είναι αυτός που καθορίζει το πνεύμα της συμφωνίας, και το New Green Deal γεννιέται με μότο: **Η νέα οικονομία του κλίματος είναι η νέα ιστορία ανάπτυξης** [10]. Και ενώ η επιστημονική εξήγηση ξεπερνά τα όρια του καπιταλιστικού πλαισίου, ο βασιλιάς είναι γυμνός και ο θεός πεθαίνει, το ΤΙΝΑ παραμένει ως αξίωση. Και για να καλυφθεί αυτή η αντίφαση μεταξύ επιστημονικού συμπεράσματος και των βασικών θεσμών των καπιταλιστικών οικονομιών και των καταναλωτικών κοινωνιών, οι πολεμικές ιαχές αντηχούν και η κλιματική κρίση αντιμετωπίζεται ως ασύμμετρη απειλή [11]. Η κριτική πλέον μετατοπίζεται από τις πολιτικές ανάπτυξης που οδηγούν στην υποβάθμιση και το κεντρικό αφήγημα σε όλα τα επίπεδα είναι η ανθεκτικότητα του συστήματος.

Αρχικά να δούμε τον ορισμό της ανθεκτικότητας. Πρόκειται για μία έννοια που προέρχεται από τις φυσικές επιστήμες, έχει κάνει μία σημαντική διαδρομή από την επιστήμη της μηχανικής, την οικολογία μέχρι τις πολιτικές επιστήμες. Ως μηχανική ανθεκτικότητα χρησιμοποιήθηκε για να περιγράψει την ικανότητα ενός υλικού να επιστρέφει στην προϋσχύουσα κατάσταση μετά από μια κρίση ή σοκ. Ωστόσο υιοθετήθηκε από την οικολογία στη βάση του συστήματος (π.χ. παράκτιο, ποτάμιο, λιμναίο, θαλάσσιο) ώστε να περιγράψει την ικανότητά του να προσαρμόζεται στις διαταραχές και να τις απορροφά, να αυτορυθμίζεται και επιστρέφει σε μία νέα κατάσταση ισορροπίας. **Δηλαδή να μην καταρρεύσει**. Και ως τέτοια πέρασε στις πολιτικές και οικονομικές επιστήμες σε μία προσπάθεια να ληφθούν υπόψη οι σύνθετες και πολυεπίπεδες αλληλεπιδράσεις, σε διαφορετική κλίμακα και χρονική περίοδο, και η δυνατότητα του πολιτικού συστήματος να απορροφά τις κρίσεις.

Μετά την πανδημία όλα τα κράτη θέτουν ως στόχο την ανθεκτικότητα και διαμέσου αυτής ασκείται η πολιτική. Η αντανakλαστική και προσαρμοστική συμπεριφορά είναι ο σκοπός και το δίλλημα είναι γρήγορη προσαρμογή στους συνεχείς

κινδύνους ή κατάρρευση. Σε αυτό το πλαίσιο, η «αντανεκλαστικότητα» δηλώνει έναν τρόπο διακυβέρνησης όπου οι γνωστικές διαδικασίες σχεδιάζονται για να δημιουργήσουν ανατροφοδότηση σε πολλαπλά ρυθμιστικά πλαίσια προκειμένου να επιτευχθούν οι σύνθετες αλληλεπιδράσεις κράτους-κοινωνίας που αποσκοπούν στην ανθεκτικότητα. Σε αυτή τη βάση διατυπώνεται η νέα ανάγνωση του κόσμου. Ενός κόσμου γεμάτο κινδύνους και αβεβαιότητα έξω από την σφαίρα του ανθρώπου. Η πολεμική ρητορική κανονικοποιείται καθώς τα πάντα αποτελούν απειλές στο σύστημα. Ένα μίγμα μεταφυσικής και επιστήμης που παράγει υποκείμενα μόνα και υποταγμένα στην κυριαρχία. Η ανασφάλεια θεωρείται δεδομένη και το επίδικο είναι η προσαρμοστικότητα. Η «οικολογία του φόβου» επεκτείνεται σε όλα τα επίπεδα της ζωής και είναι διάχυτη στους κεντρικούς σχεδιασμούς.

Είναι σαφές ότι η περιβαλλοντική πολιτική δεν απαλλάχθηκε, και ούτε πρόκειται, από τις σχέσεις εξουσίας οι οποίες είναι ενσωματωμένες στους κυρίαρχους, αν όχι ηγεμονικούς, λόγους [12] και στις πρακτικές που αναπαράγουν άνισες σχέσεις [13]. Η ανθεκτικότητα ως διακυβέρνηση είναι η απάντηση του καπιταλισμού στην οικολογική κρίση και έχει ως στόχο να επιβάλει την κυριαρχία μέσα από την ατομική επιβίωση και την αυτοματοποιημένη προσαρμογή. Να τελειώνει με τη συλλογική προοπτική της ζωής και τις ισχυρές αντιστάσεις απέναντι στην εξουσία.

[1] IPCC – International Panel of Climate Change (2014). *Climate Change 2014 Synthesis Report. Summary for Policymakers*. Ανακτήθηκε από <http://www.ipcc.ch/report/ar5/syr/>

[2] IPCC (2012). Field, C. B., Barros, V., Stocker, T. F., Qin, D., Dokken, D. J., Ebi, K. L., Mastrandrea, M. D., Mach, K. J., Plattner, G.-K., Allen, S. K., Tignor, M., & Midgley,

P. M. (Eds.) *Managing the Risks of Extreme Events and Disasters to Advance Climate Change Adaptation*. Cambridge, UK, and NY, USA: Cambridge University Press. Ανακτήθηκε από http://www.ipcc-wg2.gov/SREX/images/uploads/SREX-All_FINAL.pdf

[3] UNITED NATIONS FRAMEWORK CONVENTION ON CLIMATE CHANGE (UNFCCC), 2006. Ανακτήθηκε από <https://unfccc.int/resource/docs/publications/handbook.pdf>

[4] Xi-Liu YUE, Qing-Xian GAO, *Contributions of natural systems and human activity to greenhouse gas emissions, Advances in Climate Change Research, Volume 9, Issue 4, 2018, Pages 243-252, ISSN 1674-9278, https://doi.org/10.1016/j.accre.2018.12.003.*

[5] UNEP (2019). *Emissions Gap Report 2019. Executive summary*. United Nations Environment Programme, Nairobi. Ανακτήθηκε από https://wedocs.unep.org/bitstream/handle/20.500.11822/30798/EG_R19ESEN.pdf?sequence=13

[6] IPCC, 2018: *Global warming of 1.5°C. An IPCC Special Report on the impacts of global warming of 1.5°C above pre-industrial levels and related global greenhouse gas emission pathways, in the context of strengthening the global response to the threat of climate change, sustainable development, and efforts to eradicate poverty* [V. Masson-Delmotte, P. Zhai, H. O. Pörtner, D. Roberts, J. Skea, P.R. Shukla, A. Pirani, W. Moufouma-Okia, C. Péan, R. Pidcock, S. Connors, J. B. R. Matthews, Y. Chen, X. Zhou, M. I. Gomis, E. Lonnoy, T. Maycock, M. Tignor, T. Waterfield (eds.)]. *In Press*.

[7] IEA, *CO₂ emissions from energy combustion and industrial processes, 1900-2021*, IEA, Paris <https://www.iea.org/data-and-statistics/charts/co2-emissions-from-energy-combustion-and-industrial-processes-1900-2021>

[8] European Space Agency (ESA): <https://vision.esa.int/rapid-and-resilient-crisis-response/>

[9] Πίνακας πληροφοριών του ΠΟΥ για τον κοροναϊό (COVID-19):
<https://covid19.who.int/>

[10] *Unlocking the inclusive growth story of the 21st century: accelerating climate action in urgent times*, 2018. Ανακτήθηκε από <https://newclimateeconomy.report/2018/executive-summary/>

[11] Χατζή Ε., Κλιματική αλλαγή, πυρηνική ενέργεια και στρατιωτική εμπλοκή. Πολιτικό περιοδικό ΒΑΒΥΛΩΝΙΑ, Μάρτιος 2022.

<https://www.babylonia.gr/2022/03/23/klimatiki-allagi-pyriniki-energeia-kai-stratitotiki-emploki/>

[12] Feindt, P. H., & Oels, A., *Does discourse matter? Discourse analysis in environmental policy making*. *Journal of Environmental Policy & Planning*, 7(3), 2018, 161–173.
<https://doi.org/10.1080/15239080500339638>

[13] Carvalho, A., Pinto-Coelho, Z., & Seixas, E., *Listening to the public – enacting power: Citizen access, standing and influence in public participation discourses*. *Journal of Environmental Policy & Planning*, 2016, 1–19.
<https://doi.org/10.1080/1523908X.2016.1149772>

**Αλέξανδρος Κιουπκιολής –
Κριτικός λόγος, αγωνισμός και**

ελευθερία: Καστοριάδης εναντίον Foucault

Αλέξανδρος Κιουπκιολής

Το κείμενο του Αλέξανδρου Κιουπκιολή (Αν. Καθ. Πολιτικής Επιστήμης στο ΑΠΘ) που δημοσιεύουμε σήμερα στη Βαβυλωνία αποτελεί ένα μέρος της εργασίας του με τίτλο: «Φιλοσοφίες της ελευθερίας. Από τον Μαρξ και τον κλασικό φιλελευθερισμό ως τον Καστοριάδη, τον Φουκώ και τη δημοκρατία των κοινών». Θέμα της εργασίας αποτελεί κυρίως η μελέτη διαφορετικών προσεγγίσεων στην έννοια της ελευθερίας στη νεότερη και σύγχρονη πολιτική σκέψη, και ειδικότερα στα έργα των Κ. Μαρξ, Ι. Καντ, Α. Μπερλίν, Τζ. Στ.Μιλλ, Κ.Καστοριάδη, Μ. Φουκώ κ.α., και εν συνεχεία η σύνδεση μιας ερμηνείας της ελευθερίας με τη σύγχρονη συζήτηση γύρω από τα «κοινά» και τη δημοκρατία. Κυκλοφόρησε στα αγγλικά το 2012 από τον εκδοτικό οίκο Palgrave Macmillan με τον τίτλο *Freedom After the Critique of Foundations: Marx, Liberalism, Castoriadis and Agonistic*

Η προσέγγιση του Φουκώ και του Καστοριάδη στην ελευθερία εμφορείται από ιδιαίτερες ιδέες για την κριτική, τον κριτικό αναστοχασμό και τον κριτικό λόγο, οι οποίες ξεφεύγουν από τη διχοτομία μεταξύ οικουμενικών ή αντικειμενικών και σχετικιστικών ή «συγκειμενικών» (contextualist) ρευμάτων σκέψης.¹⁸ Κοινός παρονομαστής του κριτικού τους λόγου είναι ότι αμφιβάλλει για τη δυνατότητα κατοχύρωσης ενός αντικειμενικού θεμελίου για τη σκέψη και απεμπολεί τη φιλοδοξία της διατύπωσης οριστικών, τελικών αρχών. Αυτό, όμως, δεν σημαίνει ότι ο κριτικός τους στοχασμός είναι αναπόφευκτα υποκειμενικός, σχετικός, με «τοπική» ισχύ που περιορίζεται σε

συγκεκριμένα συμφραζόμενα και πλαίσια και δεν μπορεί να γενικευθεί. Ο κριτικός αγωνισμός αναμετριέται με τα κατεστημένα όρια κάθε συγκεκριμένου πλαισίου, διαπνέεται από τη σταθερή προσήλωση σε μια αξία που εκλαμβάνει ως καθολικεύσιμη –την ελευθερία- και αναζητεί διαφορετικούς τρόπους για να δικαιώσει με τον λόγο τους ισχυρισμούς, τις αξιώσεις και τα επιχειρήματά του.

Τα τελευταία χρόνια έχουν γίνει διάφορες προσπάθειες μελέτης, ανάδειξης και επεξεργασίας αυτού του ιδιαίτερου ύφους κριτικού στοχασμού (Owen, 1999, Tully, 1999, Brown, 2005, Butler, 2002). Οι περισσότερες, ωστόσο, εστιάζουν στη σκέψη του Φουκώ και διακρίνονται συνεπώς από τα πλαίσια και τις αδυναμίες της. Στη συνέχεια εδώ θα αναπτύξουμε συγκριτικά και σε αντιδιαστολή τις ιδιαίτερες αρετές της σκέψης του Καστοριάδη έτσι ώστε να αδρογραφήσουμε μια πιο εποικοδομητική μορφή κριτικού αναστοχασμού με χειραφετητική δύναμη αλλά χωρίς ισχυρά θεμέλια –ή, μάλλον, ενάντια στα ισχυρά θεμέλια. Αρχικά, θα ελέγξουμε την ιδέα της γενεαλογικής κριτικής στο έργο του Φουκώ στον βαθμό που δεν αναστοχάζεται σε βάθος τις δικές της προϋποθέσεις και δεν κινητοποιεί επαρκώς τις δυνάμεις της δημιουργικότητας. Ο κριτικός λόγος του Φουκώ αρκείται, επίσης, σε μερικές και τοπικές κριτικές, αποκηρύσσοντας τις καθολικές διαθέσεις άλλων κριτικών σχεδίων και αποδυναμώνοντας τη μετασχηματιστική σκέψη και δράση στον σύγχρονο κόσμο.

Ο γενικότερος στόχος μας στη συνέχεια είναι η περιγραφή και η υπεράσπιση μιας αναβαθμισμένης μορφής κριτικού αγωνισμού που διακονεί τη διηνεκή επέκταση της ελευθερίας. Έτσι θα αναμετρηθούμε με κρίσιμες απορίες που ταλανίζουν τη θεμελίωση, το κύρος και το εύρος αυτού του κριτικού αγωνισμού. Πώς μπορούμε να διατυπώσουμε και να υποστηρίξουμε εύλογες θέσεις αν απορρίπτουμε μεν την ύπαρξη απόλυτων κριτηρίων αληθείας, αλλά δεν θέλουμε να περιπέσουμε σε μια απλή αυθαιρεσία ή σε αποκλειστικά στρατηγικές συμπεριφορές; Πώς μπορούμε να προασπιστούμε, για παράδειγμα, την αξία της ελευθερίας απέναντι σε ανταγωνιστικές της αξίες από τη σκοπιά της

φιλοσοφίας της αγωνιστικής αυτονομίας κατά Φουκώ και Καστοριάδη; Και πώς θα μπορούσαμε να διαχειριστούμε τα πρακτικά διλήμματα που γεννά ο πλουραλισμός των αξιών χωρίς να επικαλούμαστε καθολικά ισχύοντες νόμους και κριτήρια; Το επιχείρημα θα εντρυφήσει ορισμένες προτάσεις που έχουν κατατεθεί τα τελευταία χρόνια ως απαντήσεις σε αυτά τα διλήμματα, αλλά δεν κρίνονται ιδιαίτερα γόνιμες. Έτσι θα εισηγηθούμε εναλλακτικές θέσεις που διασώζουν το υπερ-κριτικό πνεύμα του αγωνιστικού λόγου αλλά μπορούν να βρουν απήχηση σε άλλες παραδόσεις σκέψης και να επικοινωνήσουν με αυτές.

Δοκιμάζοντας τα όρια του λόγου

Ως γνωστόν, ο κριτικός λόγος του Φουκώ και του Καστοριάδη μοιράζεται με την καντιανή κριτική μια συστηματική κατατριβή με τις θεμελιώδεις αρχές και τις βασικές προϋποθέσεις της σκέψης και της δράσης. Αλλά η πρόθεσή τους είναι ριζικά διαφορετική. Ο Καντ και σύγχρονοι Καντιανοί επιδιώκουν να διατυπώσουν κριτήρια με καθολική ισχύ που θα χρησιμεύουν για τον έλεγχο επιμέρους θέσεων, επιχειρημάτων και «αξιώσεων αληθείας». Η άλλη πρακτική του λόγου επιχειρεί να ανιχνεύσει τις βαθύτερες δομές που κανονίζουν τη σκέψη και τη δράση για να τις θεματοποιήσει και να τις θέσει υπό αμφισβήτηση. Δεν αρνείται απλώς να υιοθετήσει απόλυτα κριτήρια αλλά βάζει ενάντια στην ίδια την ιδέα ότι υπάρχουν αναγκαίες αλήθειες ή απόλυτοι νόμοι (Καστοριάδης, 1997: 87, Καστοριάδης, 1995: 98). Στόχος της αγωνιστικής κριτικής δεν είναι να δικάσει –να διερευνήσει, να κρίνει και να διορθώσει- με βάση τους καθιερωμένους κανόνες μιας θεσπισμένης τάξης πραγμάτων. Ο στόχος της είναι πολιτικός και αποσκοπεί στην ελευθερία. Επιζητεί τη χειραφέτηση των υποκειμένων από την αστόχαστη και ακούσια κυριαρχία κάθε δεδομένου συστήματος εννοιών και νόμων

έτσι ώστε να δώσει στα υποκείμενα τη δυνατότητα να αναστοχαστούν και να δράσουν πιο αυτόνομα (Foucault, 1984a, Foucault, 1988, Foucault, 1997).

Απορρίπτοντας τον αυτονόητο χαρακτήρα οποιουδήποτε κανόνα, απεκδύοντας κάθε θεσμό και αρχή από το κύρος του φυσικού νόμου ή της τελικής, έσχατης αλήθειας, η κριτική διαλύει τα δόγματα και ανοίγει τον δρόμο για τον απεριόριστο έλεγχο κάθε αξιώματος από διάφορες σκοπιές που αναφέρονται, μεταξύ άλλων, στην εγκυρότητα ενός αξιώματος, τη χρησιμότητά του και τους περιορισμούς που θέτει στα άτομα (Καστοριάδης, 1997: 87, Καστοριάδης, 1995: 98, Foucault, 1988: 24-25). Η αναστοχαστική αναδίφηση των ποικίλων καθορισμών της δράσης –των καθιερωμένων κοινωνικών σχημάτων σκέψης και αντίληψης, των ασυνείδητων επιθυμιών κ.ο.κ.- επιτρέπει στα άτομα να ξεφύγουν εν μέρει από την εξουσία τους και επαυξάνει την ικανότητά τους για αυτοπροσδιορισμό μέσω της ενεργού παρέμβασης των υποκειμένων στις δομές που κυβερνούν τη δράση τους (Καστοριάδης, 1997: 268, 340; Foucault, 1988: 24-25).

Από την άλλη, ο αγωνιστικός λόγος μοιάζει να επιφέρει μια εξασθένηση των αξιώσεων του λόγου. Αρνείται τη δυνατότητα της σκέψης να θεμελιώσει υπερβατικές αρχές που θα ίσχυαν για κάθε χώρο και χρόνο. Αναγνωρίζει, ακόμη, ότι ο λόγος δεν μπορεί να αποκτήσει πλήρη διαύγεια για τα περιεχόμενα και τις διαδικασίες του και αδυνατεί να αποστασιοποιηθεί από όλες τις υπόρρητες υποθέσεις και παραδοχές του. Ωστόσο, ο κριτικός στοχασμός όπως νοείται από τον Φουκώ και τον Καστοριάδη προσβλέπει σε μια μορφή καθολικότητας και ριζικού αναστοχασμού που ξεπερνά τα όρια και τις φιλοδοξίες του Καντιανού λόγου (Καστοριάδης, 1991: 39, 114, Foucault, 1988, Foucault, 1997). Κι αυτό γιατί δεν εξαιρεί κανένα αξίωμα από την κριτική έρευνα και διερώτηση και επιμένει ότι κάθε συμπέρασμα υπόκειται σε αναθεώρηση, ακόμη και οι έσχατες αρχές, οι διαδικασίες και η ίδια η ερμηνεία του κριτικού λόγου. Έτσι λοιπόν δεν τίθεται κατ' αρχήν κανένα όριο στην ελευθερία του στοχασμού να ελέγξει κριτικά οποιαδήποτε αρχή και η ερωτηματική και ελεγκτική

δραστηριότητα της σκέψης δεν έχει τέλος. Ο αγωνιστικός λόγος είναι μετακριτικός με την έννοια ότι αποποιείται τις αντικειμενικές βεβαιότητες και τις υπερβατικές ιδέες που υποστηρίζουν τον κριτικό λόγο στην Καντιανή και σε άλλες εκδοχές (Για την έννοια της μετα-κριτικής βλ. Hoy, 2005: 93-100). Αλλά είναι επίσης υπερκριτικός, μια «απεριόριστη διερώτηση σε όλους τους τομείς» (Καστοριάδης, 1994: 343) που στρέφεται «είς έαυτὸν», στις δικές του προ-ερμηνείες, τους προσανατολισμούς, τις λειτουργίες και τις δυνάμεις του, για να τις καταστήσει και αυτές αντικείμενου απεριόριστου αναστοχασμού (Καστοριάδης, 1991: 40, Foucault, 1984a, Foucault, 1997, Foucault, 1988: 24).

Αν ο αναστοχαστικός αγωνισμός απεμπολεί τα αντικειμενικά, καθολικά κριτήρια, με ποια εργαλεία και μηχανισμούς επιδίδεται στα κριτικά του εγχειρήματα; Ως γνωστόν, ο Φουκώ σμίλευσε για τον σκοπό αυτό μια εκλεπτυσμένη εννοιολογική εργαλειοθήκη που συναρθρώνει την «αρχαιολογία», τη «γενεαλογία» και την αλληλεπίδραση με τους κοινωνικούς αγώνες (Foucault, 1971: 76-100, Foucault, 1997: 49-61). Οι πολιτικοί αγώνες σταθμίζουν τη δυνατότητα μετασχηματισμού επιμέρους τρόπων σκέψης και δράσης οι οποίοι, όπως έχει καταδειχθεί από τις κριτικές αναλύσεις, αποτελούν μεταβλητές μοναδικότητες ή αυθαίρετα όρια. Παράλληλα, οι ίδιες οι κριτικές αναλύσεις υπόκεινται σε μια πρακτική δοκιμασία η οποία ενδέχεται να πυροδοτήσει εννοιολογικές αναθεωρήσεις (Foucault, 1988: 24-26).

Ο Καστοριάδης (1997: 7), από την πλευρά του, τονίζει ότι η κριτική σκέψη είναι βαθιά ριζωμένη στην ιστορία και είναι εμποτισμένη από κοινωνικές προκαταλήψεις. Η σκέψη αναδιατάσσει τα δεδομένα περιεχόμενά της με την αρωγή των ίδιων αυτών περιεχομένων. Έτσι επικαλείται ορισμένες κληρονομημένες ιδέες για να κρίνει και να αξιολογήσει άλλες καθιερωμένες ιδέες. Ένας εκτεταμένος ιστός ρητών ή άρρητων υποθέσεων αποτελεί το υπόβαθρο της σκέψης σε κάθε στιγμή στοχασμού. Αλλά, την επόμενη στιγμή, οποιοδήποτε στοιχείο αυτού του υποβάθρου μπορεί να ανασυρθεί και να γίνεται αντικείμενο κριτικής

διερώτησης υπό το φως άλλων προϋποθέσεων ή ενδιαφερόντων. Η αναστοχαστική δραστηριότητα μπορεί να αναμορφώσει παραδεδομένες αντιλήψεις και διαδικασίες της σκέψης με τη συνδρομή άλλων ιστορικά διαθέσιμων υλικών και μορφών συλλογισμού.

Αυτό το περίγραμμα συνοψίζει τον τρόπο λειτουργίας ποικίλων κοινών διαδικασιών κριτικού συλλογισμού. Εκείνο που ξεχωρίζει τον αγωνιστικό λόγο ως ιδιαίτερο ήθος κριτικής είναι ο συγκεκριμένος προσανατολισμός του, η άρνηση των *a priori* ορίων και η προσωρινότητα των συμπερασμάτων του. Για να αναμετρηθεί με τις «αυταπόδεικτες αλήθειες» και να ακτινογραφήσει τις συνέπειές τους για την ελευθερία, ο Φουκώ εξόπλισε τον αγωνιστικό λόγο με τη γενεαλογική του μέθοδο. Ο Καστοριάδης δεν επεξεργάστηκε μια εξίσου σύνθετη και εκλεπτυσμένη μεθοδολογία κριτικής ανάλυσης. Αλλά προώθησε τη ριζοσπαστική κριτική με δύο διαφορετικούς τρόπους: μέσω μιας συστηματικής κατατριβής με την οντολογία και με τη σημασία που έδωσε στη νέα δημιουργία. Και τα δύο αυτά στοιχεία λείπουν από τον φουκωικό κριτικό λόγο σε βάρος και της κριτικής του δύναμης και της συμβολής του στη χειραφέτηση.

Αγωνισμός, οντολογία και δημιουργία

Στο έργο του Καστοριάδη, η «στοχαστική ανυποταξία» προς τις κυρίαρχες ιδέες και τους κατεστημένους θεσμούς εμπνέεται από έναν εκτεταμένο στοχασμό γύρω από τα θεμέλια της ανθρώπινης δράσης. Επίκεντρο της οντολογίας του είναι, ως γνωστόν, η ικανότητα των δρώντων υποκειμένων να τεχνουργούν το νέο στην ιστορία, η οποία αποδίδεται και στα άτομα και σε συλλογικούς φορείς υπό την επωνυμία του «ριζικού φαντασιακού» και του «θεσμίζοντος κοινωνικού φαντασιακού», αντίστοιχα. Η δράση μπορεί να ξεκινήσει κάτι καινούριο, να επινοήσει νέες μορφές σκέψης, πρακτικής, θεσμών και πραγμάτων, οι οποίες

χρησιμοποιούν προϋπάρχοντα υλικά και διέπονται από προκαθορισμένους νόμους, αλλά δεν ανάγονται πλήρως σε αυτά (Καστοριάδης, 1985: 328-340, Καστοριάδης, 1995: 111-131, Καστοριάδης, 1997: 393). Στο κοινωνικό επίπεδο, η συλλογική ικανότητα για πρωτότυπες καινοτομίες συνδέεται κυρίως με την παραγωγή «κοινωνικών φαντασιακών σημασιών» (βλ. εδώ, κεφάλαιο 4).

Το εγχείρημα της διαύγασης των υποθέσεων για το είναι που υποκινούν μια ορισμένη κριτική στάση μπορεί να ενισχύσει τη δράση και την ελευθερία σε διάφορα επίπεδα. Σε ό,τι αφορά τον αγωνιστικό λόγο, υποστηρίζει τη διάθεσή του να υποβάλλει κάθε αρχή στη βάση του κριτικού ελέγχου και μετασχηματισμού. Η οντολογία της «φαντασιακής θέσμησης» του κόσμου, όπως τη διατυπώνει ο Καστοριάδης, καλλιεργεί σκεπτικιστικές διαθέσεις απέναντι σε κάθε θρησκευτική, φιλοσοφική και επιστημονική πεποίθηση. Οι πεποιθήσεις αυτές σχετικοποιούνται ως κοινωνικο-ιστορικές δημιουργίες που στερούνται των αντικειμενικών ερεισμάτων ενός οικουμενικού λόγου, του θεού, της φύσης, της ιερής παράδοσης ή των νόμων της ιστορίας. Και καθώς δεν διαθέτουμε κανένα έσχατο, εξωιστορικό κριτήριο για να δώσουμε οριστικές απαντήσεις σε θεμελιώδη ερωτήματα, η αναζήτηση της αλήθειας και της δικαιοσύνης πρέπει να συνεχίζεται στο διηνεκές (Καστοριάδης, 1997: 86-87).

Η προβολή μιας πειστικής εικόνας για τη θεμελιώδη πραγματικότητα που τονίζει την ιστορικότητα και την ανοικτότητά της μπορεί να κλονίσει την επιρροή κοσμοαντιλήψεων οι οποίες περιβάλλουν με φυσικότητα, μονιμότητα ή απόλυτη ισχύ ορισμένες διαστάσεις του κόσμου μας, προστατεύοντάς τις από την κριτική και την αλλαγή. Αυτή η οντολογική εργασία έχει ιδιαίτερη αξία για ένα ριζοσπαστικό κριτικό σχέδιο γιατί φανερώνει τις θεμελιώδεις υποθέσεις και προδιαθέσεις που διακατέχουν κάθε μορφή κριτικής σκέψης, ανοίγοντάς τις στον έλεγχο και τη δοκιμασία. Η οντολογική ανάλυση υποθάλλει έτσι μια εκτεταμένη κριτική εξέταση των βασικών κλίσεων, επιθυμιών,

έξεων και αντιλήψεων των υποκειμένων, οι οποίες εισέρχονται έτσι στο στίβο μιας ατελείωτης διαμάχης γύρω από το νόημα και τον εύλογο ή μη χαρακτήρα τους.

Αναμφίβολα, το ερώτημα πώς μπορούμε να αρθρώσουμε έναν δόκιμο λόγο γύρω από τα θεμέλια του εί- ναι γίνεται ιδιαίτερα ακανθώδες στα πλαίσια μιας ιστορικιστικής θεώρησης που απορρίπτει τις υπερβατικές έρευνες έξω από τον χρόνο, την ιστορία και ιδιαίτερους πολιτισμούς. Ωστόσο, η αποχή από την οντολογική συζήτηση δεν είναι η προσφυέστερη απάντηση. Όλες οι πρακτικές στάσεις προϋποθέτουν ποικίλες αντιλήψεις για τη δομή του κόσμου στον οποίο εκδηλώνονται. Το ίδιο ισχύει και για τις κριτικές δραστηριότητες και τις μεθόδους ανάλυσης. Ο τρόπος που αντιμετωπίζουν διανοητικές μορφές ή υλικά αντικείμενα ενσαρκώνει μια ιδιαίτερη ερμηνεία του είναι αυτών των μορφών και των αντικειμένων. Πολλές και διαφορετικές κρίσεις και υποθέσεις για το πώς συγκροτούνται οι άνθρωποι δρώντες διαπερνούν αναπόφευκτα τη φιλοσοφική σκέψη γύρω από την επιστήμη, την ηθική και την αισθητική. Η αξία ενός συστηματικού οντολογικού στοχασμού γίνεται πρόδηλη αν αντιδιαστείλουμε την οντολογικά ανήσυχη κριτική σκέψη του Καστοριάδη προς τον σχη- ματισμό του αγωνιστικού λόγου που κατασκευάζει ο Φουκώ.

Το όλο εγχείρημα του Φουκώ προσανατολίζεται προς μια «ιστορικοποίηση του *a priori*». Η αναζήτηση νόμων καθολικής ισχύος δίνει έτσι τη θέση της στη μελέτη των ποικιλόμορφων καθεστώτων αληθείας, εξουσίας και ηθικής που κυβερνούν τις διαφορετικές μορφές της «εμπειρίας» των υποκειμένων σε διαφορετικές εποχές (Foucault, 1989: 11-15, Han, 2002). Αυτή η κατεύθυνση στην έρευνα μοιάζει να αποκλείει εξ αρχής κάθε γενική θέση και διαπίστωση για τα χαρακτηριστικά που ορίζουν τα ανθρώπινα υποκείμενα και τον κόσμο τους. Ο Foucault εκφράζει ρητά την αποστροφή του για την οντολογία όταν απορρίπτει κάθε «γενική θεωρία του ανθρώπινου όντος» (Foucault, 1989: 11-15), και όταν δηλώνει με έμφαση: «Τίποτε δεν είναι θεμελιώδες... Γι' αυτό τίποτε δεν με εκνευρίζει τόσο

όσο αυτές οι έρευνες –που είναι εξ ορισμού μεταφυσικές- για τα θεμέλια της εξουσίας σε μια κοινωνία ή για την αυτοθέσμιση μιας κοινωνίας κλπ. Αυτά δεν είναι θεμελιώδη φαινόμενα. Υπάρχουν μόνον αμοιβαίες σχέσεις...» (Foucault, 1984c: 247).

Ο Φουκώ (1988: 25) προκρίνει αντ' αυτών μια «ιστορική οντολογία του εαυτού μας», η οποία διακλαδώνεται σε μια σειρά ιστορικών μελετών γύρω από «τις στιγμές του λόγου οι οποίες αρθρώνουν αυτό που σκεπτόμαστε, λέμε και πράττουμε, ως πολλαπλότητα ιστορικών γεγονότων» (Foucault, 1988: 24). Κι από τις αναλύσεις αυτές προχωράμε σε «μια ιστορικοπρακτική δοκιμασία των ορίων τα οποία μπορούμε να υπερβούμε... ως ένα έργο το οποίο εμείς οι ίδιοι εκτελούμε πάνω στους εαυτούς μας ως ελεύθερα όντα» (Foucault, 1988: 26).

Θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει ότι αυτές ακριβώς οι προτάσεις δείχνουν ότι ο συγγραφέας τους προϋποθέτει μια σειρά από ιδέες για το είναι των ανθρώπινων υποκειμένων δράσης και την κοινωνική τους πραγματικότητα: τα διάφορα σχήματα της εμπειρίας είναι μοναδικά ιστορικά συμβάντα, και οι δρώντες είναι σε θέση να αναμορφώσουν τις δομές της εμπειρίας ως ελεύθερα όντα. Αλλά το νόημα, η λειτουργία και το κύρος αυτών των ισχυρισμών δεν είναι πρόδηλο. Πρόκειται απλώς για «υποθέσεις εργασίας» που είναι εργαλειακά χρήσιμες για ένα ορισμένο είδος ανάλυσης ή συνομολογούν μια πίστη στην πραγματικότητα αυτών των υποτιθέμενων χαρακτηριστικών των υποκειμένων και του κόσμου τους; Και ισχύουν μόνον στις συνθήκες της νεωτερικότητας ή μήπως όλοι οι κοινωνικοί σχηματισμοί αποτελούνται από ιστορικές μοναδικότητες και όλα τα ανθρώπινα άτομα στην ιστορία είναι ικανά να μεταβάλουν την κατάστασή τους;

Η απουσία μιας ενδελεχούς και διαυγούς ενασχόλησης με οντολογικά ζητήματα δυσχεραίνει έτσι τον κριτικό έλεγχο των παραδοχών του Φουκώ. Προκαλεί επίσης σύγχυση και αντιφάσεις που διαβρώνουν τη δύναμη του αγωνιστικού λόγου. Για παράδειγμα, οι μεταγενέστερες αποφάνσεις του Φουκώ για τον «εαυτό» έδωσαν λαβή στην επίκριση ότι επαναφέρουν την ιδέα

ενός «συστατικού» υποκειμένου που συγκροτεί το ίδιο τον εαυτό του ως υποκείμενο σκέψης, εξουσίας και ηθικής (Han, 2002: 185-187, 195-196) Αυτή η παλινωδία μπορεί να καταλήξει στην υποτίμηση του εύρους και του βάθους της εργασίας την οποία θα πρέπει να επιτελέσουμε πάνω στα σύγχρονα όρια της ελευθερίας.

Μια άλλη πτυχή της αποστροφής του Φουκώ για την οντολογία που έχει αντίκτυπο στη δύναμη του κριτικού λόγου αφορά τη δημιουργική δράση. Ο Φουκώ καταγράφει τη σημασία της για την αποτελεσματική ενίσχυση της ελευθερίας, αλλά δεν αποδίδει ρητά στα υποκείμενα της δράσης μια ικανότητα για πρωτότυπη επινόηση. Ως αποτέλεσμα, το σχήμα του αγωνιστικού λόγου που επεξεργάστηκε δεν μπορεί να ενεργοποιήσει στον μέγιστο βαθμό τις δημιουργικές δυνάμεις των υποκειμένων, σε αντίθεση με τη θεώρηση του Καστοριάδη.

Αν η σκέψη είναι σε θέση να σχηματίσει νέους τρόπους θέασης και διευθέτησης των πραγμάτων, τότε ο κριτικός λόγος μπορεί να κατακτήσει την αναγκαία απόσταση από τα πράγματα ώστε να θέσει ερωτήματα γύρω από αυτά και, ενδεχομένως, να προσπαθήσει να τα αλλάξει (Καστοριάδης, 1997: 42). Τόσο για τον Φουκώ όσο και για τον Καστοριάδη, δεν διαθέτουμε πρόσβαση σε ένα σημείο θέασης έξω από την κοινωνία και την ιστορία από το οποίο θα μπορούσαμε να αξιολογήσουμε ουδέτερα και αντικειμενικά τις ιστορικές μορφές. Αλλά ο μετα-κριτικός στοχασμός δύναται, εντούτοις, να δει τα πράγματα από μια σκοπιά πέρα από την κρατούσα πραγματικότητα και την παράδοση αν είναι σε θέση να διανοηθεί ριζικά νέες ιδέες και λογικές που προσλαμβάνουν διαφορετικά το παρόν, εισηγούνται νέα κριτήρια και διανοίγουν καινούριες δυνατότητες. Για τον Καστοριάδη, η παραγωγή «σχημάτων του σκεπτού» είναι αξεδιάλυτα συνυφασμένη με την «πραγματική διερώτηση» εφόσον «κάθε ρήξη του εγκλεισμού, εκτός αν μένει ένα χαίνον ερωτηματικό το οποίο φυσικά δεν ρηγνύει απολύτως τίποτε, για να είναι πραγματικά ρήξη, πρέπει να θέσει κάτι, πρέπει να φθάσει σε κάποια αποτελέσματα» (Καστοριάδης, 1990: 22). Η ερωτηματοθεσία στην οποία επιδιόμαστε παραμένει κενή αν η θέση εν αμφιβόλω των παραδεδομένων εννοιών δεν

συνοδεύεται από τη διαμόρφωση νέων μορφών και σχημάτων του σκεπτού (Καστοριάδης, 1997: 268, 271).

Η ανάδυση νέων σχημάτων σκέψης εμπλουτίζει τις εννοιολογικές δεξαμενές της κριτικής και επιτρέπει στον στοχασμό να αποστασιοποιηθεί από τρέχουσες καταστάσεις και βαθιά εδραιωμένες αντιλήψεις. Άλλες δόκιμες στρατηγικές της κριτικής σκέψης που δεν προϋποθέτουν αντικειμενικά κριτήρια και ισχυρά, ουδέτερα θεμέλια, αντλούν ιδέες από τις εννοιολογικές και αξιολογικές αντιθέσεις που διαστίζουν ένα συγκεκριμένο κοινωνικό και πολιτισμικό περιβάλλον ή από διαφορετικές κοσμοαντιλήψεις και αξίες ξένων πολιτισμών. Η δημιουργική σκέψη είναι ένα μόνον μονοπάτι που μπορεί να βαδίσει ο μετακριτικός λόγος. Αξίζει, ωστόσο, να επιμείνουμε σε αυτή τη δυνατότητα και να τη διεκδικήσουμε γιατί επιτελεί ζωτικές λειτουργίες που οξύνουν την κριτική και υπηρετούν τη χειραφέτηση.

Οραματιζόμενοι νέες δυνατότητες μπορούμε να σπάσουμε τη μαγγανεία της «πλαστής αναγκαιότητας» και να κλονίσουμε τις απολιθωμένες συμβάσεις με την ίδια, τουλάχιστον, δύναμη που θα μπορούσε να τα κάνει αυτά η γενεαλογική αποστασιοποίηση από το παρόν (Zerilli, 2005: 60-62). Η Linda Zerilli (2005: 63) έχει υποστηρίξει, για παράδειγμα, ότι «η διάκριση βιολογικό/κοινωνικό φύλο ήταν κάποτε το σχήμα ενός νέου σκεπτού... [το] οποίο προσέφερε μια νέα μορφή... για να δώσουμε νέο νόημα στην εμπειρία των γυναικών και άνοιξε ένα χώρο για να σκεφτούμε πώς θα μπορούσε να δημιουργηθεί διαφορετικά αυτή η εμπειρία».

Η ανανέωση των εννοιολογικών και κανονιστικών πόρων είναι επιτακτική ανάγκη όταν οι διαθέσιμες πηγές έχουν αποξηρανθεί ή παρουσιάζουν σημαντικές ελλείψεις. Αυτό συμβαίνει, για παράδειγμα, όταν μια επιστημολογική κρίση στους εννοιολογικούς ιστούς που ερμηνεύουν την πραγματικότητα δεν είναι δυνατόν να επιλυθεί με τα διαθέσιμα διανοητικά μέσα, ή όταν μια παραλυτική εξάρθρωση των αξιακών συστημάτων δεν μπορεί να ξεπεραστεί με τη βοήθεια των υπαρκτών εναλλακτικών λύσεων.

Όταν βρίσκεται αντιμέτωπη με τέτοια αδιέξοδα, η αναστοχαστική δραστηριότητα γύρω από τις καθιερωμένες πρακτικές δεν είναι σε θέση να προχωρήσει χωρίς να επινοήσει νέες εννοιολογικές ή κανονιστικές δυνατότητες (Kompridis, 2006: 252-265). Το ίδιο μπορούμε να ισχυριστούμε και για το είδος εκείνο της κριτικής που θέτει υπό αίρεση τους συμβατικούς τρόπους συλλογισμού και δράσης ανιχνεύοντας εσωτερικές αποτυχίες, αντιφάσεις και πρακτικούς περιορισμούς. Μια αρνητική κριτική αυτού του τύπου χάνει το νόημα και την αιχμή της αν δεν συνδυάζεται με ερεθίσματα και ιδέες για τον σχηματισμό νέων μητρών νοήματος και πράξης που θα αντικαταστήσουν τις προβληματικές μήτρες. Διαφορετικά παραμένουμε εγκλωβισμένοι στις παρούσες επιλογές, και η κριτική μεταπίπτει σε μια άσκοπη ή μηδενιστική πολεμική.

Αντιστοίχως, η κριτική αξιοποίηση της ιστορίας ή ξένων πολιτισμών ενδέχεται να μη συμβάλλει στη δι-αστολή των οριζόντων του παρόντος όταν οι εναλλακτικές δυνατότητες που έχουν πραγματωθεί στην ιστορία είναι καταπιεστικές ή ανεπίκαιρες. Όταν ο σκοπός είναι, για παράδειγμα, να φωτίσουμε τα δεσμά με τα οποία έχει περιβάλει η νεότερη ετεροκανονιστικότητα τις γυναίκες και τις ομόφυλες σχέσεις, η αναδρομή σε πατριαρχικές δυτικές ηθικές του παρελθόντος ή στα ρεπερτόρια των σχέσεων Πολυνησιακών φυλών είναι πιθανόν να μην προσφέρει τα κατάλληλα ελατήρια στη σκέψη. Θα ήταν πιο σκόπιμο μάλλον να φανταστούμε νέα σχήματα έμφυλων σχέσεων που αποβλέπουν στην επέκταση των ίσων ελευθεριών. Μέσω της σύγκρισης και της αντιδιαστολής με το νέο και διαφορετικό, τέτοιες φαντασιακές προβολές θα μπορούσαν ίσως να υπογραμμίσουν τις μη αναγκαίες οριοθετήσεις, επιβολές και ανισότητες της καθεστηκυίας τάξης των φύλων (Zerilli, 2005: 60-63).

Συνεπώς, μια ευφάνταστη κριτική που προεικονίζει νέους πιθανούς κόσμους ενδείκνυται για τους σκοπούς της ελευθερίας όταν το ζητούμενο είναι να διαρρήξουμε τα όρια που θέτουν όλες οι γνωστές εναλλακτικές μορφές. Η σύλληψη «ουτοπικών» οραμάτων που συνομιλούν με τις έγνοιες του παρόντος και ανασύρουν

υπαρκτές δυνάμεις και δυνατότητες συνεισφέρει επίσης στην πρακτική κριτική και την αλλαγή των κυρίαρχων δομών. Η αμφισβήτηση των κατεστημένων φραγμών μπορεί να πείσει και να παρακινήσει σθεναρότερα τα άτομα όταν παραπέμπει σε ένα ελκυστικό μέλλον που υπερβαίνει εμπόδια του παρόντος αντί να παλινδρομεί σε παρωχημένες καταστάσεις ή να καταφεύγει σε εξωτικούς πολιτισμούς (Kompridis, 2006: 252-254). Η προγραμματική φαντασία κρίνεται σήμερα πιο απαραίτητη από ποτέ για τη μετασχηματιστική κριτική. Το βάρος των αποτυχιών του παρελθόντος και το δόγμα «δεν υπάρχουν εναλλακτικές» που δεσπόζει από τη δεκαετία του '90 είναι μάλλον απίθανο να αποτιναχθούν χωρίς ένα πειστικό σχεδιάγραμμα συγκεκριμένων πολιτικών βημάτων που θα μπορούσαν να προσανατολίσουν τη σύγχρονη σκέψη και δράση στην κατεύθυνση ενός καλύτερου κόσμου.

Τέλος, χωρίς μια ικανότητα επινόησης νέων δυνατοτήτων, η πρακτική της ελευθερίας την οποία διακονεί ο αγωνιστικός λόγος θα παρέμενε εγκλωβισμένη σε δεδομένα πλαίσια, καθώς τα υποκείμενα δράσης θα διέθεταν μόνον ένα κλειστό ευρετήριο επιλογών. Η σκέψη του Φουκώ μπορεί να εμβαθύνει και να ενδυναμώσει αυτό το επιχείρημα (Foucault, 1984a: 283, 292, Foucault, 1982: 157-160, Foucault, 1991: 201-4). Η σύλληψη νέων κανόνων και τρόπων σκέψης μπορεί να σταθεί αρωγός στην αντιπαράθεση με εξουσιαστικούς μηχανισμούς οι οποίοι ασκούν έλεγχο στα υποκείμενα όχι με το να εξαλείφουν τη δυνατότητα επιλογής αλλά με το να ρυθμίζουν τις παραμέτρους της και το εύρος των εναλλακτικών. Η ελευθερία να δοκιμάζουμε νέες ιδέες και πρακτικές παρεμποδίζει την εδραίωση των σχέσεων εξουσίας και τη μετεξέλιξή τους σε δομές κυριαρχίας που περιχαράκωνουν αυστηρά το πεδίο των δυνατοτήτων, προγράφοντας ανατροπές και καινοτομίες. Και η σφυρηλάτηση νέων υπαρξιακών δυνατοτήτων γίνεται πιο κρίσιμη όταν οι κρατούντες θεσμοί αφήνουν ελάχιστα περιθώρια για διαφορετικές εμπειρίες, σκέψεις και πράξεις. «Το να κάνει κανείς έρωτα με ένα άτομο του ίδιου φύλου μπορεί πολύ φυσικά να προϋποθέτει μια ολόκληρη σειρά... άλλων αξιών και επιλογών για τις οποίες δεν υπάρχουν ακόμη πραγματικές

δυνατότητες χρειάζεται να κατασκευάσουμε πολιτισμικές μορφές» (Foucault, 1982b: 156).

Αλλά αυτή ακριβώς η εργασία της πολιτισμικής εφεύρεσης μοιάζει να αποκλείεται από την ιδέα του Φουκώ ότι οι διάφορες «πρακτικές του εαυτού» είναι (πάντα; αναπόφευκτα;) πρότυπα τα οποία προτείνουν ή επιτάσσουν η κοινωνία και ο πολιτισμός και δεν αποτελούν πρωτότυπα έργα των ατόμων (Foucault, 1984a: 291). Έτσι αρνείται στα υποκείμενα τη δυνατότητα να κάνουν νέες αρχές, μια δυνατότητα την οποία φαίνεται ότι προϋποθέτει ο αγώνας για την ελευθερία από τη σκοπιά του ίδιου του Φουκώ. Οι δηλώσεις του Φουκώ για τους σκοπούς και τις πρακτικές της κριτικής αντικατοπτρίζουν αυτή την αμφιθυμία του. Ο τρόπος που αρ- θρώνει τον κριτικό λόγο επιδιώκει να συζεύξει την ιστορική ανάλυση των ορίων με τις πρακτικές προσπάθειες υπέρβασής τους έτσι ώστε τα υποκείμενα να μπορέσουν να σκεφτούν ή να δράσουν διαφορετικά (Foucault, 1988: 24-26). Δεν δίνει ωστόσο την ίδια βαρύτητα στη δημιουργική δράση ως εφαλτήριο και εργαλείο για το ξεπέρασμα των κατεστημένων συνθηκών. Πόσο διαφορετικά θα μπορούσαν να σκεφτούν και να δράσουν τα υποκείμενα αν ήταν αναγκασμένα να κινούνται στα πλαίσια δεδομένων επιλογών, καθορισμένων από πριν;

Μια ατυχής συνέπεια της προσκόλλησης του Φουκώ στη γενεαλογία σε βάρος της δημιουργικής πράξης είναι ότι τα σχήματα ριζοσπαστικής κριτικής που έχει εμπνεύσει σε στοχαστές όπως η Judith Butler (2002) και ο James Tully (1999) εστιάζουν πρωτίστως σε εναλλακτικές δυνατότητες του παρελθόντος ή στην ανασηματοδότηση των καθιερωμένων συμβάσεων όταν συλλογίζονται τις πηγές και τις πιθανές διαδικασίες ενός μετασχηματισμού. Θα αρκούσε, για παράδειγμα, η οικειοποίηση αλλότριων παραδόσεων ή η ανασηματοδότηση των κυρίαρχων ιστορικά πατριαρχικών θεσμών για να ενισχυθεί ουσιαστικά η ίση ελευθερία στις σχέσεις των φύλων;

Ο Φουκώ διστάζει να τονίσει τον ρόλο της επινόησης του νέου στους κριτικούς αγώνες γιατί φοβάται ίσως μήπως έτσι αναβιώσει η ιδέα ενός κυρίαρχου υποκειμένου το οποίο θα ήταν ικανό για

μια ριζικά πρωτότυπη *creatio ex nihilo*. Για να αποφύγουμε έναν τέτοιο κίνδυνο εκείνο που απαιτείται είναι μια προσεκτική εννοιολογική επεξεργασία της δημιουργικής δράσης που θα την ενέτασσε σε ένα ευρύτερο πλαίσιο δράσης υπό όρους. Με άλλα λόγια, για να αντιμετωπίσουμε αυτόν τον κίνδυνο θα πρέπει να εγκύψουμε στην οντολογία. Σε μια ιστορική οπτική που δέχεται την «τυχειότητα» και την ανοικτότητα της ιστορίας, μια εκ προοιμίου άρνηση των δημιουργικών δυνάμεων των υποκειμένων δεν θα είχε θέση. Πώς θα μπορούσε να αποδείξει κανείς ότι «ουδέν καινόν» μπορεί να εμφανιστεί κάτω από τον ήλιο; Η εγγραφή στα άτομα μιας ικανότητας για πρωτότυπες επινοήσεις θα μπορούσε να γίνει δεκτή ως ένας «χρήσιμος μύθος» που παρακινεί τα υποκείμενα της δράσης να πειραματιστούν και να αναζητήσουν νέες προοπτικές, και δοκιμάζεται στην πράξη.

Η υποβάθμιση της δημιουργικής φαντασίας και της ιστορικής της πράξης αντικατοπτρίζεται, τέλος, στο έσχατο όριο του αγωνισμού του Φουκώ, ο οποίος δεν αρκείται απλώς στην τοπική κριτική και τις μερικές αλλαγές, αλλά αποκηρύσσει ρητά τα καθολικότερα ριζοσπαστικά σχέδια. Ο Φουκώ (1988: 25) επικαλείται την ιστορική εμπειρία που μαρτυρεί ότι εγχειρήματα τα οποία αποσκοπούσαν σε μια πλήρη ρήξη με «το σύστημα της σύγχρονης πραγματικότητας» απέτυχαν οικτρά, γυρίζοντάς μας στις πιο επικίνδυνες παραδόσεις και εγκαθιδρύοντας τα χειρότερα πολιτικά συστήματα του 20ου αιώνα. Προτιμά, αντ' αυτών, πολύ συγκεκριμένες παρεμβάσεις σε επιμέρους τομείς της εμπειρίας, όπως η σεξουαλικότητα, η αρρώστια και οι σχέσεις με την αυθεντία (Foucault, 1997: 126-127, 133). Ασκήσεις κριτικής που δεν στηρίζονται σε ισχυρά, αντικειμενικά θεμέλια και βαδίζουν στα χνάρια του Φουκώ επιδεικνύουν την ίδια αποστροφή για τη γενική και ριζοσπαστική αλλαγή (Brown, 2005, Tully, 2002, Butler, 2002). Οι σχετικοί ενδοιασμοί τους ενισχύθηκαν σχετικά πρόσφατα με ευρύτερα κοινωνιοθεωρητικά επιχειρήματα που αποφαίνονται ότι η «επανάσταση» με την ιστορική έννοια του όρου είναι αδύνατη εξαιτίας της πολυπλοκότητας των σύγχρονων μηχανισμών εξουσίας (Brown, 2005).

Ο Φουκώ γνωρίζει ότι ο ρεφορμισμός που προκρίνει μπορεί να αποτύχει επειδή ακριβώς δεν αντιπαρατίθεται στις ευρύτερες, συστημικές διασυνδέσεις ανάμεσα στα ποικίλα πεδία της κοινωνικής εμπειρίας (1984:71). Οι περίπλοκοι δεσμοί ανάμεσα, λ.χ., στην «ελεύθερη αγορά», την οικογένεια, τη φυλακή και το σχολείο είναι πιθανόν να στενεύουν τα περιθώρια για μεταρρυθμίσεις σε καθένα αυτά τα πεδία χωριστά. Οι κοινωνικοί μετασχηματισμοί ενδέχεται να απαιτούν παράλληλες και συνδυασμένες προσπάθειες που θα αναμετρώνται με τις διαδράσεις και τις διασυνδέσεις των διαφόρων πεδίων. Τα «γενικά προγράμματα» κοινωνικής αλλαγής είναι ακριβώς προσπάθειες να φανταστούμε έναν πλατύτερο χάρτη αλληλένδετων αλλαγών, και τέτοιες προσπάθειες καθίστανται σήμερα επιτακτική ανάγκη στις συνθήκες αυξημένων παγκόσμιων επικοινωνιών και αλληλεξαρτήσεων. Οι ιστοί του κεφαλαίου που συμπλέκονται με τα δίκτυα της επικοινωνίας και άλλες τεχνολογίες αγκαλιάζουν ολόκληρο τον κόσμο, εγκαθιδρύοντας μια παγκόσμια οικονομία, μια παγκόσμια κουλτούρα και μια παγκόσμια σφαίρα πολιτικής αλληλεπίδρασης. Η εξ αρχής απόρριψη όλων των πολιτικών προγραμμάτων που αναφέρονται στο παγκόσμιο επίπεδο μπορεί να θεωρηθεί έτσι σήμερα ως μια παράλογη ή και παραλυτική «στρατηγική» κοινωνικού μετασχηματισμού.

Αυτό δεν σημαίνει ότι οι φουκωικοί τοπικοί αγώνες και οι μερικές μεταρρυθμίσεις είναι αναπόφευκτα αναποτελεσματικοί και ότι το γαλλικό ή το ρωσικό «παράδειγμα» της επανάστασης θα πρέπει να κυριαρχεί μεταξύ των μετασχηματιστικών πολιτικών σχεδίων στην εποχή μας. Σημαίνει ότι ο εκ των προτέρων αποκλεισμός του συστημικού μετασχηματισμού από τον Φουκώ θα πρέπει ίσως να μπει σήμερα στο στόχαστρο μιας φουκωικής γενεαλογίας η οποία, βαδίζοντας στα χνάρια του Φουκώ, στρέφει τα κριτικά της βέλη ενάντια σε αυθαίρετα όρια που εμφανίζονται ως αναγκαία, ορθολογικά, φυσικά και ούτω καθεξής. Αν η ιστορία σχηματίζεται από μοναδικά συμβάντα, όπως διατείνεται η γενεαλογία (Foucault, 1971, Foucault, 1997), δεν είναι λογικό να συνάγουμε από την αποτυχία επιμέρους μορφών και στιγμών επανάστασης το αδύνατο ή το ανεπιθύμητο κάθε γενικής

αναδιάρθρωσης της κοινωνίας.

Μια δυναμική μεθοδολογία του πρακτικού λόγου σε μια εποχή εντεινόμενων παγκόσμιων διασυνδέσεων θα πρέπει ίσως να ακολουθήσει κι εδώ τις παραινέσεις του Καστοριάδη, εκτός από τον οντολογικό αναστοχασμό και την έμφαση στη δημιουργικότητα που προαναφέραμε. Θα πρέπει ίσως, με άλλα λόγια, να διανοηθεί τις δυνατότητες που υφίστανται για αλλαγές ευρείας κλίμακας σε συγκεκριμένες κοινωνικές συνθήκες, πίνοντας από τα νάματα της προγραμματικής φαντασίας.

Ένας μετέωρος, ανεύθυνος λόγος που διολισθαίνει στο παράλογο;

Όποιες αρετές και απελευθερωτικές δυνατότητες και αν φέρει ο αγωνιστικός λόγος, έχει επικριθεί ξανά και ξανά ότι αδυνατεί να θεμελιώσει τους ισχυρισμούς του με πειστικά επιχειρήματα και ότι είναι, συνεπώς, ανορθολογικός, μηδενιστικός ή αυθαίρετος. Αυτές οι ενστάσεις εμφανίζονται σε δύο εκδοχές. Στην πρώτη και πιο «χονδροειδή», θεωρητικοί όπως ο Καστοριάδης και ο Φουκώ κατηγορούνται ότι εγκαταλείπουν απλώς τον λόγο γιατί προσφεύγουν σε άλλες δυνάμεις πέρα από το ορθολογικό επιχείρημα (ο Καστοριάδης, λ.χ., επικαλείται τη φαντασία), ενώ δεν διαθέτουν κανονιστικά κριτήρια τα οποία θα κατηύθυναν ή και θα νομιμοποιούσαν τις κριτικές τους αξιολογήσεις (βλ. Habermas, 1990: 239- 203, 327-335, Kalyvas, 1998: 165, Owen, 2002: 224-225). Στη δεύτερη εκδοχή, ο αγωνιστικός λόγος θεωρείται ικανός να επιχειρηματολογεί, αλλά στερείται ισχυρών, καθολικών θεμελίων που θα επέτρεπαν τεκμηριωμένες κρίσεις (Cooke, 2006: 73-83, Kalyvas, 1998: 162-168, Tully, 1999: 90). Στη συνέχεια θα προσπαθήσουμε να απαντήσουμε εν μέρει σε αυτές τις αιτιάσεις από τη σκοπιά του αγωνιστικού λόγου του Καστοριάδη, δείχνοντας πώς ένας μη θεμελιωτικός τρόπος σκέψης, μια συλλογιστική, δηλαδή, που αρνείται την ύπαρξη

αντικειμενικών, καθολικών, διαχρονικών θεμελίων του λόγου, θα μπορούσε να διατυπώσει, να στοιχειοθετήσει και να υποστηρίξει εύλογες θέσεις.

Η απόκριση στην πρώτη ένσταση είναι σχετικά εύκολη. Οι προηγούμενες ενότητες έδειξαν ότι τόσο ο Φουκώ όσο και ο Καστοριάδης υποκινούνται από αξιακές και κανονιστικές μέριμνες. Η κοινωνικο-πολιτική τους κριτική εμφορείται ρητά από την αξία της ελευθερίας και τον αγώνα για την έμπρακτη επέκτασή της. Διαφορετικοί θεσμοί, τρόποι σκέψης και κανονιστικά συστήματα αξιολογούνται με γνώμονα το κατά πόσο δίνουν στα άτομα τη δυνατότητα να παίζουν τα «παιχνίδια της αλήθειας και της εξουσίας» με τον μικρότερο βαθμό κυριαρχίας (Καστοριάδης, 1991: 4, 173, Foucault, 1988: 24-26, Foucault, 1984a).

Αλλά η δεύτερη γραμμή κριτικής απαιτεί μια διεξοδικότερη κατατριβή με τις επιχειρηματολογικές τακτικές και τους πόρους που διαθέτει ο αγωνιστικός λόγος. Η Maeve Cooke έχει επαναδιατυπώσει σχετικά πρόσφατα αυτή την πολεμική με πιο επικαίρους και συστηματικούς όρους. Μορφές στοχασμού που απαρνούνται τις αξιώσεις του καθολικού λόγου να υπερβαίνει επιμέρους πλαίσια και συμφραζόμενα έχουν περιορισμένο εύρος ισχύος καθώς δεν μπορούν να κατακτήσουν μια οπτική στα πράγματα η οποία θα είναι σε θέση να ασκεί γενική κριτική σε διαφορετικά συμφραζόμενα. Στερούνται, επίσης, τα μέσα για να διαχειριστούν ηθικά ζητήματα που ανακύπτουν από τις διαδράσεις μεταξύ των πολιτισμών, τις πολιτισμικές και τεχνολογικές καινοτομίες. Και δεν έχουν τη δύναμη να υπεραμυνθούν των κεντρικών ιδεών τους απέναντι σε ανταγωνιστικές αντιλήψεις, κανόνες και αξίες. Εν τέλει, η προσήλωση του αγωνιστικού λόγου σε επιμέρους ρυθμιστικούς κανόνες και ο τρόπος που αντιδρά σε αλλαγές «παραδείγματος» είναι απόρροια αυθαίρετων επιλογών ή στρατηγικών συμφερόντων. Ο αγωνιστικός λόγος περιέρχεται σε αμηχανία και παραιτείται από την ορθολογική διαβούλευση όταν έρχεται αντιμέτωπος με θεμελιώδη διλήμματα, επιλογές και διακυβεύματα (Cooke, 2006: 23-24).

Τα κύρια σημεία της απάντησης σε αυτή την πολεμική είναι τα εξής: α) η άρνηση της αναγνώρισης ορθολογικών νόμων με καθολική, αντικειμενική εγκυρότητα δεν καθιστά αδύνατη την υπεράσπιση επιμέρους αξιών και υποθέσεων με επιχειρήματα, ούτε αποκλείει αναστοχαστικές απαντήσεις σε νέες καταστάσεις και ηθικά διλήμματα, β) η αποκήρυξη των απόλυτων θεμελίων δικαιολογείται υπό το πρίσμα των σκοπών και των πρακτικών που διακρίνουν τον αγωνιστικό λόγο. Οπισθοδρομικές κινήσεις που αποκαθιστούν υπερβατικά θεμέλια δεν είναι ούτε γόνιμες ούτε εύλογες και θα πρέπει να αποφευχθούν. Η κριτική διαφυλάσσει και αναζωογονεί την αναστοχαστικότητά της όταν αρνείται κάθε «εγγύηση» που θα μπορούσε να προστατεύσει επιμέρους αρχές από τον έλεγχο και την αλλαγή. Για τον λόγο αυτό ακριβώς μπορεί να απονεύμει δικαιοσύνη στον ριζικά Άλλο.

Το επιχείρημα αυτό δεν συμφωνεί με συλλογιστικές που αποδίδουν κανονιστικές διαστάσεις στην αγωνιστική κριτική αλλά θεωρούν περιττή τη νομιμοποίηση και δικαιολόγησή τους (Owen, 2002, Tully, 1999). Αυτές οι προσεγγίσεις διατείνονται ότι το κριτικό ήθος που επαγγέλλονται φαίνεται εύλογο και δικαιολογημένο στον νου εκείνων στους οποίους απευθύνονται εφόσον οι τελευταίοι συμμερίζονται τις ίδιες βασικές αξίες και αρχές. Μια τέτοια οπτική αφήνει τον αναστοχαστικό αγωνισμό ευάλωτο σε εξωτερικές επιθέσεις από άλλες αξιακές προτιμήσεις, αλλά παραβλέπει επίσης τον αξιακό πλουραλισμό που διαφοροποιεί τις σύγχρονες φιλελεύθερες κοινωνίες. Η ελευθερία κατοικεί στον ίδιο χώρο λόγων και αξιών με δυνάμει ανταγωνιστικούς προσανατολισμούς όπως ο ηδονιστικός καταναλωτισμός, ο συντηρητικός κοινοτισμός ή ο αντιφιλελεύθερος εξισωτισμός. Οι επικλήσεις στην προσήλωσή μας στην αυτονομία (Owen, 2002: 225) είναι πιθανόν να πέσουν στο κενό όταν αντιμάχονται διαφορετικές αξίες που είναι ομοίως «δικές μας». Για τον λόγο αυτό, το επιχείρημα που ακολουθεί θα εξετάσει την ικανότητα του αντιθεμελιωτικού αναστοχασμού να δικαιολογήσει τις δικές του αρχές και θέσεις με τους δικούς του πόρους.

Η έλλογη αποτίμηση επιμέρους ισχυρισμών αρύεται τα περιεχόμενα

και τους κανόνες της από τα διαφορετικά περιβάλλοντα στα οποία εκτυλίσσεται. Ο κριτικός έλεγχος συγκεκριμένων κανόνων ή εννοιών διεξάγεται επί τη βάση άλλων αξιών και ιδεών, οι οποίες ενυπάρχουν στο ίδιο κοινωνιο-ιστορικό πεδίο. Οι προϋποθέσεις της κριτικής σκέψης είναι πιθανόν να παραμένουν υπόρρητες και ανεξέταστες. Ενδέχεται, όμως, να έχουν γίνει ρητά αποδεχτές υπό το φως σταθμισμένων κρίσεων που έχουν νόημα και σημασία σε ορισμένα περιβάλλοντα, αν και είναι απίθανο να έχουν ελεγχθεί και να έχουν υιοθετηθεί συνειδητά στο σύνολό τους. Οι αναστοχαστικά επικυρωμένες πεποιθήσεις εγείρουν έτσι μια περιορισμένη και υπό όρους αξίωση ευλογοφάνειας χωρίς να προβάλλουν ως αναγκαίες αλήθειες με καθολική ισχύ. Στην επόμενη φάση του αναστοχασμού μπορεί να γίνουν αντικείμενο διερωτήσεων και ελέγχου από τη σκοπιά άλλων εύλογων κρίσεων.

Αυτή η ανάλυση περιγράφει διαδικασίες συλλογισμού που συναντάμε ευρέως στη φιλοσοφία, την επιστήμη, την πολιτική και άλλες σφαίρες όπου γίνεται ανταλλαγή επιχειρημάτων στο υπόβαθρο της κληρονομημένης γνώσης. Την ίδια πρακτική της κριτικής σκέψης μπορούμε να διακρίνουμε στην επιχειρηματολογία που αναπτύσσουν φιλόσοφοι όπως ο Ιμμάνουελ Καντ και ο Jürgen Habermas αν την απεκδύσουμε από τα «υπερβατικά» της περιβλήματα. Εκείνο που ξεχωρίζει, όμως, τον αγωνιστικό λόγο είναι ότι αποκηρύσσει κάθε αξίωση τελικής, οριστικής αλήθειας και δεν εξοβελίζει τίποτε κατ' αρχήν από τον στίβο της κριτικής.

Στην ορθολογική σκέψη «μετά την άρνηση των ισχυρών θεμελίων», τα συμπεράσματα έχουν το κύρος μιας εύλογης δόξας, μιας γνώμης που υποστηρίζεται από πειστικούς, αλλά όχι ακαταμάχητους λόγους, εφόσον κάθε κρίση μπορεί να ανατραπεί σε μια μελλοντική στιγμή, στην πορεία ενός συνεχιζόμενου διαλόγου με ανοικτή έκβαση. Αυτή η διαδικασία της κριτικής σκέψης είναι εγγενώς διαλογική. Κάνοντας δημόσια χρήση του λόγου όταν λογοδοτεί για τον εαυτό της, επιστρατεύοντας έννοιες και αξίες από τα ιδιαίτερα διανοητικά της περιβάλλοντα, η κριτική σκέψη

εκφέρει ισχυρισμούς που στερούνται δογματικών βεβαιοτήτων (και των βεβαιοτήτων ακόμη ενός γενικού και πεπεισμένου σκεπτικισμού) και είναι δεκτική σε ερωτήσεις, προκλήσεις και αναιρέσεις από τρίτους. Ο αγωνιστικός λόγος μπορεί συνεπώς να τείνει «ευήκοα ώτα» σε αντίπαλες θέσεις και να αποκριθεί διαλεκτικά και εποικοδομητικά σε αυτές (Saliba κ.α., 2002).

Είναι άραγε αυτό το σχήμα του λόγου ανεπανόρθωτα σχετικιστικό, προσδεδεμένο δηλαδή στα κριτήρια ιδιαίτερων κοινωνικο-ιστορικών πλαισίων, ανίκανο να προασπιστεί τις θέσεις του απέναντι στις απόψεις και τις αξίες που επικρατούν σε άλλα περιβάλλοντα, αδύναμο να αντιδράσει όταν έρχεται αντιμέτωπο με νέες συνθήκες και θεμελιώδεις προκλήσεις; Κατ' αρχάς, η αγωνιστική κριτική κάθε άλλο παρά σχετικιστική είναι αν αυτό σημαίνει ότι παραμένει αγκιστρωμένη στα παραδοσιακά κριτήρια των διαφορετικών κοινοτήτων. Απεναντίας, επιδιώκει να απελευθερώσει τα άτομα από την προσκόλληση σε οποιοδήποτε συγκεκριμένο πλαίσιο ερμηνείας και αξιολόγησης μέσω μιας άνευ όρων διερώτησης και της προβολής νέων σχημάτων σκέψης. Καθώς αρνείται να περιβάλλει τις αξίες επιμέρους κοινοτήτων με τον μανδύα της αυθεντίας ή της απόλυτης και μοναδικής αλήθειας, βοηθά τα άτομα να κατανοήσουν και να εκτιμήσουν τις αξίες άλλων κοινοτήτων, οι οποίες δεν γίνονται έτσι αναπόφευκτα αντικείμενο στρεβλών κρίσεων υπό το πρίσμα αλλότριων κριτηρίων, αρχών και αντιλήψεων.

Πιο συγκεκριμένα, ωστόσο, η απάντηση στο παραπάνω ερώτημα θα εξαρτάται κάθε φορά από τους εννοιολογικούς και αξιακούς πόρους που είναι δυνατό να αξιοποιηθούν σε διαφορετικά περιβάλλοντα λόγου. Η διαθεσιμότητα εύλογων και συναφών επιχειρημάτων ή η δυνατότητα αναδιατύπωσης επιμέρους εννοιών έτσι ώστε να μπορούν να απαντήσουν σε ιδιαίτερες ερωματοθεσίες και προκλήσεις θα καθορίσουν τις προοπτικές της επιχειρηματολογίας τόσο μέσα όσο και ανάμεσα σε διαφορετικά περιβάλλοντα. Το ζήτημα, λοιπόν, μπορεί να κριθεί μόνο στην πράξη, όχι εκ των προτέρων και αφηρημένα. Ο ισχυρισμός ότι κάθε τύπος ορθολογικότητας που αποποιείται

στέρεες οικουμενικές βάσεις (αλήθειες, νόμους, αξίες, κριτήρια) και αντλεί τα περιεχόμενα και τα κριτήριά του από ιδιαίτερα συμφραζόμενα παραμένει αναπόφευκτα εγκλωβισμένος σε αυτά τα συμφραζόμενα ευσταθεί μόνον αν τα διάφορα κοινωνικά και πολιτισμικά περιβάλλοντα του λόγου συγκροτούν κλειστές και στεγανές σφαίρες, τα περιεχόμενα των οποίων είναι απολύτως ετερογενή εξαρχής και εσαεί. Κι αυτό είναι ένα δόγμα που δεν είναι καθόλου εύλογο.

Κάθε ιδέα, αρχή ή νόρμα μπορεί να θέσει υποψηφιότητα για καθολίκευση όχι με την έννοια ότι μπορεί να αναγνωριστεί ως διαχρονικά έγκυρο αξίωμα, αλλά στον βαθμό που μπορεί να γίνεται κατανοητή και αποδεκτή από ένα αόριστο πλήθος ατόμων και κοινωνιών υπό το πρίσμα των διαφορετικών τους πεποιθήσεων. Αυτή η διαδικασία δεν εξαρτάται από τη λειτουργία ενός οικουμενικού λόγου με καθορισμένες έννοιες και κανόνες. Αρκούν μια γενική ικανότητα σκέψης και η ενδεχομενική παρουσία συναφών εννοιών και κανόνων. Για παράδειγμα, οι δημοκρατικοί κανόνες ενδέχεται να βρουν απήχηση σε κοινότητες χωρίς τις δυτικές παραδόσεις της δημοκρατίας εάν συνάδουν εν μέρει με τις δικές τους πρακτικές αυτοκυβέρνησης ή με μια αναγνώριση της αξίας του προσώπου που διαπνέει ποικίλες διαστάσεις του βίου σε αυτές τις κοινότητες.

Ο μεταθεμελιωτικός στοχασμός όχι μόνον δεν είναι αθεράπευτα σχετικιστικός και αδύναμος να σκεφτεί διαμέσου και μεταξύ των διαφορών, αλλά μπορεί επίσης να ενεργοποιήσει τις επινοητικές ικανότητες του αγωνιστικού λόγου και να θέσει σε κίνηση διαδικασίες καθολίκευσης που γεφυρώνουν τα χάσματα στη χρήση του λόγου σε διαφορετικά περιβάλλοντα. Η ετοιμότητα του αγωνιστικού λόγου για αναθεωρήσεις και επινοήσεις διευκολύνει τις πολιτισμικές μεταφράσεις με τις οποίες ποικίλοι κανόνες και ιδέες μπορούν να αφομοιωθούν από ξένα περιβάλλοντα καθώς αναδιατυπώνονται με τους δικούς τους όρους και προσαρμόζονται στις κοινωνικο-πολιτισμικές τους συνθήκες. Ο «ισλαμικός φεμινισμός» είναι ένα παράδειγμα που φανερώνει πώς λειτουργούν τέτοιες μεταφράσεις. Οι δημιουργικές νέες χρήσεις δεδομένων

αρχών επιτρέπει, επίσης, σε εκεί- νους που έχουν αποκλειστεί από την αρχική τους διατύπωση να τις επικαλεστούν, να διεκδικήσουν δικαιώματα υπό την αιγίδα τους και να διευρύνουν το πεδίο εφαρμογής τους. Η επέκταση των «δικαιωμάτων του άνδρα και του πολίτη» στις γυναίκες και σε άλλα φύλα δεν ήταν απόρροια της λειτουργίας μιας τυπικής λογικής αλλά αποτέλεσμα μιας προσπάθειας να φανταστούμε διαφορετικά το νόημα του «άνδρα» και του «πολίτη», ακριβώς επειδή το νόημά τους είχε κατασκευαστεί στην αρχή έτσι ώστε να εξοβελίζει αυτές τις άλλες κατηγορίες (Zerilli, 2005: 162). Τέλος, οι εφευρετικές του δυνάμεις βοηθούν τον αγωνιστικό λόγο να αντιμετωπίζει νέα διακυβεύματα, όπως η παγκόσμια καταστροφή του περιβάλλοντος. Τέτοιες καταστάσεις είναι πιθανόν να απαιτούν μια δραστηριοποίηση της δημιουργικής σκέψης έτσι ώστε να διαμορφωθεί μια νέα κοσμοαντίληψη και μια νέα ηθική που θα καλλιεργούν καλύτερες σχέσεις και στάσεις σμιλεύοντας νέες ευαισθησίες απέναντι στις οικο-συστημικές ανισορροπίες και τρωτότητες. Απεναντίας, δεν είναι σαφές πώς μια στατική μορφή οικουμενικού λόγου που εμπερικλείει προκαθορισμένους, αμετάβλητους νόμους θα μπορούσε να ανταποκριθεί αποτελεσματικά σε νέες, πρωτόγνωρες προκλήσεις.

Κάθε νέος ορίζοντας σκέψης και δράσης ενδέχεται να εμφανίζει συνέχειες με το παρελθόν, και η δημιουργική χρήση του λόγου είναι πιθανό να αντιδρά σε δεδομένα ιστορικά προβλήματα. Αλλά θα ήταν λάθος να αποκαταστήσουμε γι' αυτό την ιδέα ενός «οικουμενικού λόγου» νοούμενου ως μιας ενιαίας ικανότητας της ανθρωπότητας να επιλύει προβλήματα (Cooke, 2006: 148-149). Αυτή η ιδέα παραβλέπει τα χάσματα και τις ασυνέχειες ανάμεσα σε παλιά και νέα παραδείγματα σκέψης και νοήματος. Όχι μόνον τα περιεχόμενα και τα κριτήρια της γνώσης, αλλά η ίδια η αντίληψη για το τι θεωρείται πρόβλημα μπορεί να μεταβάλλεται σημαντικά από περιβάλλον σε περιβάλλον, καθιστώντας άνευ νοήματος την ιδέα της σωρευτικής μάθησης. Το έλλογο κίνητρο το οποίο υποκινεί τη μετάβαση από ένα πλαίσιο νοήματος που διέρχεται κρίση σε ένα νέο πλαίσιο είναι πιθανόν να μην απορρέει από τις πειστικότερες λύσεις που δίνει το νέο πλαίσιο

στα παλιά προβλήματα. Ένας νέος χώρος και τρόπος ζωής, με τις δικές του αξίες και τα ιδιαίτερα προβλήματά του, είναι δυνατόν εγκαθιδρυθεί γιατί γεννά κυρίως νέες δυνατότητες που επιτρέπουν στους ανθρώπους να συνεχίσουν τη ζωή και τη δράση τους εποικοδομητικά. Ο νέος ορίζοντας μπορεί να δημιουργεί έναν διαφορετικό κόσμο, με νέους κανόνες και νοήματα, αντί να βελτιώνει απλώς τον προηγούμενο κόσμο επιλύοντας τα ιδιαίτερα προβλήματά του.

Τα όρια της ορθολογικής δικαιολόγησης: διασώζοντας την κριτική σκέψη

Θα μπορούσε ο λόγος να επιβιώσει πραγματικά χωρίς κανένα σταθερό ορθολογικό θεμέλιο στο επίπεδο ακόμη και των βασικών του αρχών, στόχων και διαδικασιών; Γύρω από το ζήτημα αυτό η μετα-κριτική σκέψη εμφανίζεται διχασμένη. Ο Φουκώ, ο Καστοριάδης και θεωρητικοί όπως αυτοί που ο Stephen White ονομάζει «ασθενείς οντολόγους» είναι πρόθυμοι να φτάσουν στα άκρα και να αναγνωρίσουν ότι οι θεμελιώδεις αντιλήψεις τους βασίζονται εν τέλει σε εκούσιες επιλογές ή σε μια «θέση» αρχών για την οποία δεν υπάρχει καμία αδιαμφισβήτητη ορθολογική εγγύηση (Καστοριάδης, 1991: 32, 74-75, Foucault, 1997, Foucault, 1988, Foucault, 1984a: 300-301, White, 2000). Σε κάποια σημεία ο λόγος μπορεί να μην διαθέτει τα μέσα για να υποστηρίξει τις θέσεις του και καλείται τότε να πάρει μια απόφαση η οποία δεν είναι πλήρως θεμελιωμένη. Από την άλλη, στοχαστές που εντάσσονται στη σχολή της μεταδομιστικής «ηγεμονίας» του Laclau και ύστεροι, «αναθεωρητές» οπαδοί του Habermas, όπως η M. Cooke, αναγνωρίζουν την ενδεχομενικότητα της κοινωνίας, την αμφισβητησιμότητα του λόγου και την έλλειψη θετικών θεμελίων. Αλλά θέλουν να αποκαταστήσουν «οιονεί υπερβατικές» αρχές σε κάποια διάσταση, έστω και μόνο στο

επίπεδο της απόφασης ότι δεν υπάρχουν απόλυτα θεμέλια (Marchart, 2007) ή υπό τη μορφή ενός «υπερβατικού αντικειμένου» που θα μπορούσε να προσφέρει έναν ορθολογικό προσανατολισμό (Cooke, 2006). Το επιχείρημα που θα ξετυλίξουμε στη συνέχεια είναι ότι ακόμη και αυτές οι «μινιμαλιστικές» χειρονομίες συνιστούν μια ανεπιθύμητη και αδόκιμη οπισθοδρόμηση. Η διάσωση των ιχνών της αβεβαιότητας που διασαλεύουν τις κοσμοαντιλήψεις και την ηθική μας προασπίζει την απεριόριστη κριτική και διερώτηση διαφυλάσσοντας μια θεμελιώδη αξία που διαπνέει τον αγωνιστικό λόγο: την ελευθερία.

Ο Oliver Marchart, μιλώντας στο όνομα ενός ρεύματος σκέψης που εμπνέεται από την αποδόμηση, τη λακανική ψυχανάλυση και την πολιτική θεωρία του Laclau, έχει τονίσει ότι η αδυνατότητα ενός έσχατου θεμελίου πρέπει να αποκτήσει το κύρος μιας αναγκαίας αλήθειας (Marchart, 2007: 17-18). Η μεταθεμελιωτική σκέψη εκκινεί από το θεώρημα ότι οι κοινωνικές τάξεις πραγμάτων διαθέτουν μόνον πολλαπλά, μεταβλητά και ενδεχομενικά θεμέλια. Αυτή η θέση προϋποθέτει ότι η «αδυνατότητα μιας έσχατης θεμελίωσης» είναι κατ' ανάγκην αληθής για όλα τα εμπειρικά θεμέλια. Διαφορετικά, δεν θα αποκλειόταν η ύπαρξη ενός θετικού θεμελίου και θα μπορούσε έτσι να επιβεβαιωθεί η φιλοσοφία του θεμελιωτισμού που πιστεύει στην ύπαρξη αντικειμενικών θεμελιώσεων. Ως εκ τούτου, ένας πλήρως συνεπής μεταθεμελιωτισμός οφείλει να αποδεχθεί την απουσία μιας τελικής βάσης ως αναγκαία αλήθεια. Αυτή η παραδοχή δεν είναι ευάλωτη σε επιστημολογικές κριτικές που θα αμφέβαλλαν για τη δυνατότητα των οντολογικών ερευνών να επικυρώσουν αποφάνσεις σχετικές με υπερβατικές συνθήκες (όπως είναι η αναγκαιότητα μιας έσχατης έλλειψης, εν προκειμένω) (Marchart, 2007: 167-168). Η οντολογική ανάλυση του Marchart αφορά αποκλειστικά οντολογικές συνθήκες, τη «δυνατότητα του είναι ως είναι», όχι τις προϋποθέσεις ή τα κριτήρια της γνώσης. Από τη στιγμή που θα βρεθούμε στο έδαφος της οντολογίας, οι επιστημολογικές ενστάσεις δεν έχουν θέση (Marchart, 2007: 168).

Υπάρχει μια προφανής απάντηση στο πρώτο επιχείρημα. Ο φιλοσοφικός, θρησκευτικός και πολιτικός θεμελιωτισμός δεν κρατά απλώς ανοικτό το ενδεχόμενο ύπαρξης ενός έσχατου θεμελίου. Ορίζει αυτό το θεμέλιο και εκφράζει μια ισχυρή πίστη σε ό,τι εκλαμβάνει ως πηγή του είναι και της αλήθειας. Υπάρχει χώρος για ένα *tertium quid* πέρα από αυτή τη θέση και έναν αντι-θεμελιωτισμό που θα διαβεβαίωνε ότι δεν υφίστανται τελικά αντικειμενικά θεμέλια και θα εκλάμβανε αυτή την πεποίθηση ως έσχατη αλήθεια. Η έλλειψη θεμελίων θα μπορούσε να γίνει δεκτή ως μια εύλογη, αλλά αναιρέσιμη υπόθεση, με έναν τρόπο που θα συνδύαζε την υιοθέτηση επιμέρους πεποιθήσεων με την αναστοχαστική αποδοχή της εύθραυστης και αμφιλεγόμενης υπόστασής τους (Connolly, 1995). Μια τέτοια κίνηση ανοίγει τον δρόμο για έναν πληρέστερο και συνεπέστερο μετα-θεμελιωτισμό, ο οποίος παραμένει πιστός στο όνομά του αρνούμενος να εκφέρει και να εμπεδώσει τελικές, αδιαμφισβήτητες αλήθειες. Θέτει έτσι τις βάσεις για μια υπερ-κριτική η οποία είναι πρόθυμη να αμφισβητήσει τις θεμελιώδεις υποθέσεις της. Τι εγγυήσεις μπορεί να προσφέρει κανείς για τον ισχυρισμό ότι δεν υπάρχει καμία έσχατη πηγή νοήματος και αλήθειας; Τι νόημα έχει αυτή η πρόταση και ποιες συνέπειες απορρέουν από την υιοθέτησή της για τη σκέψη και την πράξη; Αυτά είναι ερωτήματα τα οποία ο αγωνιστικός λόγος μπορεί να θέλει εύλογα να συνεχίσει να συζητά και να διερευνά. Θέτοντας την «αδυνατότητα ενός τελικού θεμελίου» υπεράνω αμφισβήτησης, η μεταθεμελιωτική σκέψη δεν θα συντηρούσε τον κριτικό στοχασμό γύρω από το νόημα, το κύρος και τις συνέπειές της.

Επιπλέον, μια έρευνα γύρω από τις προϋποθέσεις της γνώσης έχει άλλο αντικείμενο και εφαρμόζει πράγματι άλλες μεθόδους από μια έρευνα για τις προϋποθέσεις του είναι. Αλλά αυτή η σχεδόν αυτονόητη πρόταση δεν σημαίνει ότι οι λόγοι γύρω από τη δομή του είναι δεν χρειάζεται να λογοδοτούν για τα περιεχόμενά τους και να καταδεικνύουν την εγκυρότητά τους. Οποσδήποτε, τα συναφή επιχειρήματα δεν αναπτύσσονται απαραίτητα όπως τα επιχειρήματα για την επικύρωση επιστημονικών προτάσεων. Ωστόσο, η υποστήριξη των αξι-ώσεων ισχύος που έχουν οι

προτάσεις για το είναι, όταν γίνεται μέσω συστηματικών συλλογισμών οποιασδήποτε μορφής, εμπίπτει στο πεδίο της «επιστημολογίας» με μια ευρύτερη έννοια. Εφόσον στερείται απόλυτων εγγυήσεων για την αλήθεια, καμία οντολογία δεν μπορεί να διεκδικήσει το κύρος μιας γενικής και ακλόνητης αυθεντίας. Και πώς μια τέτοια επισφάλεια νομιμοποιεί μια αταλάντευτη πίστη στην κοσμοαντίληψή μας;

Η Maeve Cooke αποδύθηκε σχετικά πρόσφατα σε μια άλλη απόπειρα να χαρτογραφήσει έναν δρόμο πέρα και από τον ορθόδοξο αντικειμενισμό και από έναν πλήρη σχετικισμό. Αναγνωρίζει ότι τα «υπερβατικά αντικείμενα» δύσκολα θα γίνονταν αποδεκτά σήμερα αν παρουσιάζονταν ως απολύτως διαυγής και κατανοητά με βεβαιότητα από τον λόγο. Η γνώση είναι αθεράπευτα ιστορική και εντοπισμένη. Δεν διαθέτει ένα απόλυτο σημείο θέασης το οποίο θα μας έδινε πρόσβαση στα αντικείμενα της γνώσης ανεξάρτητα από την ιστορία τους, τα ιδιαίτερα πλαίσια και τα όριά τους (Cooke, 2006: 122, 131, 187). Αλλά θα πρέπει να αποκρούσουμε ομοίως έναν άνευ όρων σχετικισμό καθώς αυτός ανάγει εν τέλει τις ηθικές κρίσεις σε αυθαίρετες προτιμήσεις ή στρατηγικά συμφέροντα (Cooke, 2006: 23, 80-81). Η προβολή μιας υπερβατικής ιδέας για την «καλή κοινωνία», η οποία υπερβαίνει κάθε πεπερασμένη αναπαράσταση, καθιστά δυνατή την αξιολόγηση των διαφορετικών απεικονίσεων του αγαθού στη βάση επιχειρημάτων, ανάλογα με την ποιότητα του ηθικού προσανατολισμού τον οποίο παρέχουν και τη δύναμη με την οποία φωτίζουν το υπερβατικό αντικείμενο (Cooke, 2006: 120-125, 130). Το χάσμα ανάμεσα στο υπερβατικό αγαθό και τις αναπαραστάσεις του είναι ανεξάλειπτο, αλλά μπορεί να μειωθεί. Η διαφορετική ικανότητα των οντολογικών εικόνων να γεφυρώσουν την απόσταση μεταξύ του αγαθού και των αναπαραστάσεών του θα πρέπει να αξιολογείται μέσα από μια ανοικτή δημόσια συζήτηση. Ο ελεύθερος δημόσιος διάλογος καθιστά εφικτή μια μη αυταρχική αξιολόγηση των κανόνων με επιχειρήματα που ξεπερνούν επιμέρους πλαίσια αλλά παραμένουν ωστόσο διαψεύσιμα (Cooke, 2006: 130-131, 147-149).

Το σχέδιο της Cooke για μια μη θεμελιωτική κριτική η οποία θα επανέφερε στοιχεία μιας ισχυρής θεμελίωσης ταλανίζεται από τις εγγενείς αστάθειες τέτοιων εγχειρημάτων. Πώς θα μπορούσε κανείς να κρίνει αντιμαχόμενες ερμηνείες του υπερβατικού αντικειμένου χωρίς να ανατρέχει πάλι σε μια απόλυτη βάση της αλήθειας και του αγαθού την οποία μπορούμε να γνωρίσουμε με βεβαιότητα; Κάθε επίκληση υπερβατικών ιδεών που δεν είναι δυνατό να γίνουν γνωστές αντικειμενικά, έστω και εν μέρει, είναι μια επίκληση σκοτεινών και αβέβαιων ιδεών. Τέτοια «αντικείμενα» δεν θα μπορούσαν να μας εφοδιάσουν με ένα οικουμενικό κριτήριο για ορθολογικά επιχειρήματα και αξιολογήσεις πέρα από συγκεκριμένα ιστορικά και κοινωνικά περιβάλλοντα. Η Cooke ισχυρίζεται ότι το υπερβατικό αντικείμενο μπορεί να εκπληρώσει τον ρόλο που του αναθέτει γιατί δεν είναι τελείως άγνωστο. Επιμέρους αναπαραστάσεις του μπορούν να συλλάβουν διάφορες πτυχές του αντικειμένου και να το προσεγγίσουν (Cooke, 2006: 122, 148). Αλλά πώς θα μπορούσε να αποτιμήσει κανείς τέτοιους ισχυρισμούς χωρίς μια σαφή και στέρεη γνώση της υπερβατικής ιδέας; Και αν μπορούμε να αναγνωρίσουμε με βεβαιότητα στοιχεία, έστω, της υπερβατικής αλήθειας, μια τέτοια υπόθεση δεν αποκαθιστά την παραδοσιακή αντίληψη για τη γνώση με αντικειμενική θεμελίωση και έσχατες εγγυήσεις;

Η προσήλωση της κριτικής σκέψης σε ένα υπερβατικό Χ το οποίο ξεπερνά τις πεπερασμένες αναπαραστάσεις του μπορεί να υψώσει δογματικούς φραγμούς στον αναστοχασμό. Για να μπορέσει το Χ να λειτουργήσει ως κριτήριο αξιολόγησης θα πρέπει οπωσδήποτε να προσδιοριστούν ορισμένα συστατικά του περιεχομένου του, να διατυπωθούν δηλαδή ορισμένες απόλυτες αλήθειες. Αν το Χ διαφεύγει τελείως της σύλληψης, θα ήταν αδύνατο να σταθμίσουμε την εγκυρότητα των διαφορετικών του αναπαραστάσεων. Επιπλέον, ένα πρότυπο κριτικής που είναι προσανατολισμένο σε μοναδικά υπερβατικά αντικείμενα επιφέρει, ως τέτοιο, ιδιαίτερες συνέπειες στον προσανατολισμό της σκέψης και της δράσης. Μετασχηματίζει, για παράδειγμα, την αντιπαρά-θεση ανάμεσα σε διαφορετικές ερμηνείες του αγαθού σε έναν αγώνα για την

καθιέρωση μίας και μοναδικής αλήθειας. Τι είδους ηθικές σχέσεις υποδαυλίζει αυτή η πολιτική της αλήθειας ανάμεσα στους διάφορους ανταγωνιστές και ποιες πρακτικές αναστοχασμού εκτρέφει μέσα σε κάθε ανταγωνιστή; Αν προσκολλούνταν σε ένα άπειρο υπερβατικό Χ, ο κριτικός λόγος θα απέκλειε αυτή τη διερώτηση και τον ανοικτό λογισμό.

Αγωνισμός και η ηθική της ελευθερίας

Το εγχείρημα μιας έλλογης υπεράσπισης του ιδανικού της ελευθερίας που βρίσκεται στην καρδιά της αγωνιστικής κριτικής μπορεί να αποτελέσει μια κρίσιμη δοκιμή για την ικανότητα της τελευταίας να υποστηρίζει θέσεις και αξίες χωρίς να εδράζεται σε καθολικά και αδιαμφισβήτητα θεμέλια.

Ο αγωνιστικός λόγος δεν θα ανατρέξει σε αναντίρρητες αρχές ούτε θα επιδιώξει να αποδείξει την ακαταμάχητη αλήθεια της αξίας της ελευθερίας. Σε πολιτισμικά περιβάλλοντα που εμφορούνται από φιλελεύθερους και δημοκρατικούς αξιακούς προσανατολισμούς θα προσπαθήσει να συνομιλήσει με τον ιστό των αξιολογικών κρίσεων που συνηγορούν υπέρ της ελευθερίας. Αυτές μπορούν να ξεκινούν από τη λαϊκή κυριαρχία και την αξιοπρέπεια του προσώπου, την οποία προασπίζουν τα ατομικά δικαιώματα, και να εκτείνονται ως τα επιτεύγματα της επιστήμης, της τέχνης και της φιλοσοφίας που ευνοούνται από θεσμούς ίσης ελευθερίας.

Συναφή επιχειρήματα μπορούν επίσης να αναφέρονται σε κοινωνικές αντιλήψεις για την ανθρώπινη ικανότητα δράσης, οι οποίες υποθέτουν ότι τα άτομα είναι σε θέση να κατευθύνουν ενεργά τη σκέψη και τη δράση τους. Επίσης, το «γεγονός του πλουραλισμού», που απορρέει από τις εγγενείς δυσκολίες σύγκλισης των προσώπων σε μια μοναδική κοσμοαντίληψη ή ηθική, καθιστά την ελευθερία της επιλογής μια εύλογη απάντηση στα

πρακτικά διλήμματα που ανακύπτουν και ένα πιθανό σημείο γενικής συναίνεσης υπό συνθήκες διαφοράς και ανταγωνισμού. Οι ιστορικές διαδικασίες εξάρθρωσης των παραδόσεων, οι οποίες έχουν διαβρώσει τη θρησκευτική και άλλες πίστεις, αυξάνουν τις πιέσεις που ασκούνται στα άτομα για να σχηματίσουν τα δικά τους πλαίσια κατανόησης και να χαράξουν τον δικό τους δρόμο μέσα σε μεταβαλλόμενες, αβέβαιες και περίπλοκες περιστάσεις.

Σε κοινωνικά πλαίσια που δεν είναι φιλελεύθερα-δημοκρατικά, θα μπορούσαμε να αναζητήσουμε τοπικές διαθέσεις και αντιλήψεις που τυχαίνει να συνάδουν εν μέρει με τις προηγούμενες, όπως μια αναγνώριση της σημασίας που έχει η ενδυνάμωση των ατόμων στην οποία συντελεί η ελευθερία. Θα μπορούσαμε επίσης να επιδιώξουμε ενεργά την καλλιέργεια κοινωνικών ευαισθησιών υπέρ της ελευθερίας ανασχηματίζοντας ήδη υπάρχουσες αξίες, ενθαρρύνοντας τον σκεπτικισμό γύρω από τις απόλυτες αλήθειες ή διαφημίζοντας τα θέλητρα των πρακτικών της ελευθερίας μέσα από συγκεκριμένα παραδείγματα.

Ελλείψει, ωστόσο, έσχατων εγγυήσεων και αιώνιων οικουμενικών αληθειών, δεν υπάρχει καμία βεβαιότητα ότι το ένα ή το άλλο επιχείρημα θα μπορέσει κερδίσει την έλλογη συγκατάθεση των άλλων. Ακόμη κι όταν συμβαίνει κάτι τέτοιο, δεν συνιστά μια οριστική επικύρωση της αλήθειας του. Τα έλλογα επιχειρήματα που είναι δυνατό να διατυπωθούν για κάθε αξιακή επιλογή δεν είναι ποτέ απολύτως ασφαλή και κατοχυρωμένα απέναντι σε μελλοντικές προκλήσεις. Κάθε κανονιστική δέσμευση έχει τις ρίζες της έτσι σε μια πράξη επιλογής η οποία δεν είναι απολύτως θεμελιωμένη, χωρίς να στερείται τελείως λόγων και λογικής. Φαίνεται, λοιπόν, ότι ο λόγος που έχει απογυμνωθεί από ακλόνητα αντικειμενικά θεμέλια είναι αθεράπευτα αυθαίρετος και μετέωρος στη βάση του. Αλλά αυτή η εντύπωση ελέγχεται αν λάβουμε υπόψη τα γνωρίσματα του αγωνιστικού λόγου, τον σκεπτικισμό του απέναντι στις τελικές αλήθειες και τη διάθεσή του να εξετάσει κριτικά οποιοδήποτε αξίωμα. Η ελευθερία ως άνευ όρων διερώτηση, αναθεώρηση και ενδεχόμενη αλλαγή είναι εγγενές συστατικό της ριζοσπαστικής κριτικής σκέψης. Ο

αγωνιστικός λόγος δεν θα μπορούσε να απαρνηθεί την ελευθερία του να αμφιβάλλει, να συγκρούεται, να αναθεωρεί και να μετασχηματίζει χωρίς να εγκαταλείψει τον δικό του αγωνισμό και την ιδιαίτερη ορθολογικότητά του. Συνεπώς, όταν υπερασπίζεται την ελευθερία, υπερασπίζεται τον εαυτό του. Πώς θα μπορούσε, λοιπόν, στην πράξη ο κριτικός στοχασμός να προασπιστεί τις καταστατικές του αξίες όταν έχει αποκηρύξει τα απόλυτα θεμέλια;

Πέρα από τα ποικίλα ιστορικά επιχειρήματα για τις αρετές του κριτικού λόγου, ο αναστοχασμός μετά την κριτική των ισχυρών θεμελίων μπορεί να επιστρατεύσει μια σειρά συλλογισμών που επισημαίνουν τα όρια του λόγου και το αμφιλεγόμενο όλων των αντιλήψεων και των παραδοχών αναφερόμενοι στην περατότητα, τη διαψευσιμότητα, τον πλουραλισμό και τον εποικοδομητικό χαρακτήρα της ριζοσπαστικής κριτικής. Αμφισβητώντας με επιχειρήματα τη δυνατότητα της θεμελίωσης τελικών αληθειών, η σκέψη δικαιολογεί την επιμονή της να διαφυλάσσει την ελευθερία της να αναθεωρεί κάθε θέση και κάθε αξία και να διατυπώνει αποκλίνουσες, προσωρινές απαντήσεις. Η παραδοχή ότι ο εύλογος σκεπτικισμός, οι πρακτικές του συλλογισμού και τα υπό αίρεση συμπεράσματα του αγωνιστικού λόγου δεν διαθέτουν ακλόνητες αντικειμενικές εγγυήσεις δεν απαλλάσσει τους αντιπάλους του από την απαίτηση να αντικρούσουν τις θέσεις του με πειστικά επιχειρήματα. Ούτε σημαίνει ότι όσοι ασπάζονται τον αγωνιστικό λόγο θα ήταν πρόθυμοι να ενστερνιστούν αστόχαστα κάθε άποψη που αντιμάχεται τις πεποιθήσεις και τις αξίες τους.

Η άρνηση, ωστόσο, των αδιαμφισβήτητων αρχών σημαίνει ότι ο στοχασμός αρνείται επίσης να αναγο- ρεύσει τη «δόξα» του σε δόγμα. Η ριζικά αναστοχαστική του διάθεση κάνει τον αγωνιστικό λόγο πρόθυμο να συζητά ξανά και ξανά τις βασικές του υποθέσεις, τους κύριους προσανατολισμούς του, την ίδια του τη σημασία και αξία. Αυτό το ήθος του λόγου μπορεί να συνδυάσει, λοιπόν, την ικανότητα και τη βούληση να υπεραμυνθεί των θέσεών του με μια διάθεση σεβασμού του δικαιώματος των οπαδών των

ισχυρών αντικειμενικών θεμελίων ή άλλων αντιπάλων του να υποστηρίζουν τις δικές τους αντιλήψεις. Μια αναστοχαστικότητα που αποτρέπει αυταρχικές συμπεριφορές και μια συναφής προθυμία για διαπραγματεύσεις ώστε να εξασφαλίζονται διευθετήσεις που προστατεύουν τα δικαιώματα όλων υποδηλώνουν τις ηθικές αρετές μιας κριτικής σκέψης η οποία δεν υποκλίνεται σε καμία καθιερωμένη αλήθεια.

Ηθικά διλήμματα της αγωνιστικής ελευθερίας

Μια ειδικότερη κριτική ένσταση στην αγωνιστική ελευθερία, που άπτεται των «σχετικιστικών κινδύνων» της και έχει επαναληφθεί κατά κόρον, είναι ότι σε αυτή την πρακτική της ελευθερίας τα αυτόνομα άτομα δεν δεσμεύονται από αντικειμενικούς ή παραδοσιακούς κανόνες που θα τα υποχρέωναν να σέβονται τον άλλο στη διαγωγή τους. Στην πραγματικότητα, η αγωνιστική αυτοδημιουργία μοιάζει με μια συνταγή αυθαιρεσίας και ναρκισσιστικής μέριμνας για τον εαυτό. Η μορφή του άλλου μόλις και μετά βίας εμφανίζεται στον ηθικό της ορίζοντα. Αυτή είναι η τυπική κριτική που ασκείται στην «ηθική της ύπαρξης» του Φουκώ (McNay: 1994, 152-153, 158, Han, 2000: 148, O'Farrell, 1989: 128-129). Η έμφαση που δίνει στον πειραματισμό και την εξέγερση κατά των καθιερωμένων κοινωνικών κανόνων εγείρει ακόμη μεγαλύτερες δυσκολίες καθώς στρέφει τα άτομα ενάντια στους υπάρχοντες κοινωνικούς δεσμούς και θεσμούς για να βάλει στη θέση τους ιδιοσυγκρασιακές επιλογές και νέες διαφορές.

Αυτή η κριτική απειλεί να καταστήσει την αγωνιστική αυτονομία αδιάφορη, στην καλύτερη περίπτωση, ή εχθρική, στη χειρότερη, προς τη δημοκρατική πολιτική. Αν υποδαυλίζει τη σύγκρουση, αφενός, και τρέφει το ενδιαφέρον του εαυτού για τον εαυτό του και την αδιαφορία για τον άλλο, αφετέρου, η ριζοσπαστική αυτοδημιουργία μπορεί να θέσει σε κίνδυνο τις εξισωτικές αξίες

της δημοκρατίας που απαιτούν τον σεβασμό για τις ανάγκες και τις ελευθερίες όλων. Ο τρόπος που ορίζει την αυτονομία θα μπορούσε να τροφοδοτήσει μια υπονομευτική αντίθεση ανάμεσα στους δύο άξονες της κοινωνικής χειραφέτησης, την ελευθερία και την ισότητα. Ένα πολίτευμα όπως η δημοκρατία, το οποίο θεσπίζει ταυτόχρονα και τις δύο αυτές αρχές, θα δυσκολευόταν να τις προάγει παράλληλα στη συνταγματική και καθημερινή του τάξη. Από μια τέτοια σκοπιά, οι ιδέες για την ελευθερία που εισέφεραν ο Καστοριάδης, ο Φουκώ, ο Unger και θεωρητικοί τους συνοδοιπόροι είναι εύλογο να απορριφθούν ως αδόκιμες και ακατάλληλες σε πολιτικό ή κοινωνικό επίπεδο. Η αυτοδημιουργία θα έπρεπε ίσως να παραμείνει ένα προσωπικό ιδανικό και πείραμα το οποίο θα περιοριζόταν στην ιδιωτική ζωή των ατόμων, όπως έχει επιμείνει ο Richard Rorty (1989: 83-95, 120), ή θα πρέπει απλώς να αποκηρυχθεί ως ιδεώδες της ελευθερίας.

Για να υπεραμυνθούμε της αναστοχαστικής αυτοσυγκρότησης ως ενάρκτης ερμηνείας της αυτονομίας θα πρέπει να απαντήσουμε σε αυτές τις ενστάσεις. Το επιχείρημα ως εδώ έχει προσπαθήσει να δείξει ότι πρόκειται για μια χειραφετητική αντίληψη για την ατομική ελευθερία. Η ίδια έννοια, ωστόσο, είναι στενά συνυφασμένη με μια ζωτική διάσταση της πολιτικής της ελευθερίας. Η ελευθερία της εξέγερσης ενάντια στους παραδεδομένους κανόνες εμπεριέχεται στη συντακτική εξουσία των πολιτών ως κυρίαρχου λαού. Αν το σύνολο των πολιτών είναι οι κυρίαρχοι νομοθέτες, τότε δικαιούνται να επικρίνουν και να αναθεωρήσουν κάθε δεδομένο νόμο. Ασκώντας μια τέτοια κριτική και δημιουργική ελευθερία, τα εργατικά και τα φεμινιστικά κινήματα (μεταξύ άλλων) κατόρθωσαν να κλονίσουν ή να ανατρέψουν κατεστημένες δομές κυριαρχίας και ανισότητας. Η αγωνιστική ελευθερία είναι λοιπόν μια εγγενής διάσταση της πολιτικής ελευθερίας αλλά και ένας ισχυρός μοχλός για την επέκταση της ίσης ελευθερίας. Το επιχείρημα που θα εξυψάνουμε στην συνέχεια υποστηρίζει ότι η κριτική «επινόηση» του εαυτού δεν απειλεί την ίση ελευθερία επειδή εγγενείς διαθέσεις και διαγωγές της συντηρούν τον σεβασμό για τα ίσα δικαιώματα των άλλων.

Η πολιτική του ανταγωνισμού και της διαπάλης συσχετίζεται συχνά με τον Καρλ Σμιτ (1996) και την αντιπαράθεση φίλου-εχθρού, την οποία τοποθετεί στην καρδιά του πολιτικού. Άλλες όμως αναγνώσεις της αγωνιστικής ελευθερίας έχουν επηρεαστεί περισσότερο από τον Φουκώ (Tully, 1999), και στα προηγούμενα κεφάλαια εγκύψαμε στο έργο του Καστοριάδη. Το επιχείρημα που ακολουθεί, εμπνέεται από το ιδιαίτερο σχήμα της αγωνιστικής αυτονομίας που ανασυνθέσαμε αντλώντας από τη σκέψη και των δύο τελευταίων στοχαστών. Θα προσπαθήσουμε να φωτίσουμε μια ιδιαίτερη ηθική που ενυπάρχει στη ριζοσπαστική αυτοδημιουργία, στις θεμελιώδεις υποθέσεις της και τις χαρακτηριστικές πρακτικές της, μια ηθική που μπορεί να τη θέσει στην υπηρεσία των ίσων ελευθεριών. Δεν διατείνεται κανείς ότι η ιστορία και η ζωή τεκμηριώνουν πέραν πάσης αμφιβολίας τις συνάψεις και τις συνεπαγωγές που ιχνηλατούμε. Το επιχείρημα υπέρ της αγωνιστικής ελευθερίας θα στηριχθεί σε κοινές εμπειρίες και συλλογιστικές των δημοκρατικών κοινωνιών και χειραφετητικών κινημάτων.

Ο αναστοχαστικός και δημιουργικός αυτοσχηματισμός εμπερικλείει ως ήθος δυνάμεις ικανές να ανακόψουν ορμές και διαθέσεις οι οποίες στρέφονται κατά των ίσων δικαιωμάτων των άλλων. Αλλά δεν υπόσχεται μια πλήρη εναρμόνισή του με την ίση ελευθερία όλων. Η διαφορά, η διαφωνία και η δυσαρμονία αποτελούν συμφή στοιχεία αυτού του ήθους της ελευθερίας, το οποίο, επειδή είναι ανοικτό και διατρέχεται από εντάσεις, θα πρέπει να πλαισιώνεται από ένα σύνταγμα που κατοχυρώνει τις ίσες ελευθερίες όλων των πολιτών. Το συνταγματικό πλαίσιο μπορεί να προστατεύσει την ανοικτή αυτοδημιουργία από εσωτερικές της ορμές και τάσεις που θέτουν σε κίνδυνο σημαντικές της προϋποθέσεις. Η συντεταγμένη πολιτική δεν είναι ασύμβατη με την αγωνιστική ιδέα περί ελευθερίας, εφόσον οι πολιτικοί θεσμοί επιτρέπουν ανακλαστικά την πολιτική τους επερώτηση και αναθεώρηση, εφαρμόζοντας ενδεχομένως ειδικές διαδικασίες, όπως μια δισδιάστατη διαδικασία νομοθέτησης, η οποία μπορεί να αποτρέψει την παραβίαση των ίσων βασικών δικαιωμάτων θέτοντας αυστηρότερους όρους (π.χ. αυξημένες πλειοψηφίες) για την

αλλαγή της λίστας των βασικών ελευθεριών και των ερμηνειών τους ή την κατ' εξαίρεση αναστολή της.

Η ηθική της αγωνιστικής αυτοδημιουργίας

Οι ελευθερίες του Καστοριάδη, του Φουκώ και ομοϊδεατών τους έχουν ένα συγκεκριμένο οντολογικό υπόβαθρο. Οι κανόνες, οι αξίες και οι κοινωνικές σχέσεις θεωρούνται μη αναγκαία προϊόντα της ανθρώπινης ιστορίας. Τα δρώντα υποκείμενα είναι προικισμένα με μια ικανότητα για νέες επινοήσεις η οποία τεχνουργεί ποικίλες νέες πρακτικές, πράγματα και σκοπούς. Εφόσον εμπορούνται από τέτοιες οντολογικές υποθέσεις, τα υποκείμενα της ελευθερίας περιμένουν ότι θα συναντήσουν στον κόσμο μια πληθώρα αξιών, πεποιθήσεων και μορφών ζωής. Θεωρούν πιθανόν ότι θα βρεθούν αντιμέτωποι με απροσδόκητες, άγνωστες πρακτικές και ιδέες. Επίσης, στα μάτια τους, κανένα επιμέρους σχήμα ύπαρξης δεν θα διαθέτει απόλυτη αξία.

Αυτές οι προδιαθέσεις υποθάλπουν τον σεβασμό για τις ίσες ελευθερίες στο μέτρο που υποσκάπτουν αποκλειστικές ιεραρχίες και απόλυτες διακρίσεις. Τα αυτόνομα υποκείμενα δεν πιστεύουν ότι η δική τους αντίληψη για τον κόσμο είναι η μόνη που έχει νόημα ενώ όλες οι άλλες είναι παράξενες, κατώτερες, διεστραμμένες, κακές ή άπιστες (Καστοριάδης, 1995: 160-161). Η κοσμοθεωρία τους είναι ένα αποκύημα της ανθρώπινης σκέψης, της φαντασίας και των ιστορικών περιστάσεων, και δεν έχει απόλυτο κύρος, επειδή, από την οντολογική τους σκοπιά, οι τρόποι της σκέψης και της ύπαρξης δεν υπαγορεύονται από τη φύση και τον οικουμενικό λόγο (ή τον θεό). Απεναντίας, η ανθρώπινη σκέψη και πράξη, όπως εκδιπλώνονται σε διαφορετικές και μεταβλητές συνθήκες, αποκρυσταλλώνουν συμβατικές μορφές ύπαρξης και σκέψης οι οποίες μπορούν να διαφοροποιούνται σε μεγάλο βαθμό. Η βαθύτερη επίγνωση του τεχνητού στοιχείου και της

μεταβλητότητας της ανθρώπινης ζωής οδηγεί εύλογα τους φορείς της αυτονομίας στην απόρριψη της ιδέας ότι υπάρχουν μοναδικά πρότυπα ανθρώπινης κανονικότητας ή υπεροχής. Θα ήταν διατεθειμένοι, συνεπώς, να αντιμετωπίσουν τις διαφορές ως εναλλακτικές δυνατότητες παρά ως αποκλίσεις από τον καθολικό κανόνα οι οποίες θα έπρεπε να συμμορφωθούν με τον κανόνα ή να εξαλειφθούν (Connolly, 1995: 89, 196-197, Benedict, 2001: 80-89). Εν ολίγοις, οι αντιλήψεις, οι προσδοκίες και οι προδιαθέσεις τους μπορούν να κάνουν τα αυτόνομα υποκείμενα πιο δεκτικά προς την ετερογένεια της ζωής και πιο πρόθυμα να αναγνωρίσουν το ίσο δικαίωμα των άλλων να υπάρχουν ως άλλοι.

Ο σύγχρονος φιλελευθερισμός έχει διαγνώσει αυτές τις εννοιολογικές, ηθικές και οντολογικές συνάψεις. Ο ύστερος Rawls (1996: 36) υπογραμμίζει ότι υπό συνθήκες ελευθερίας αναφύεται συνήθως μια ποικιλομορφία συγκρουόμενων, ασυμφιλίωτων και εύλογων δογμάτων ή φιλοσοφιών ζωής. Η ανθρώπινη σκέψη και πράξη γεννά διαφορές. Ο Rawls περιμένει από τα φιλελεύθερα άτομα να λάβουν υπόψη αυτό το γεγονός ώστε να ενστερνιστούν ένα ήθος φιλελεύθερης αμοιβαιότητας. Στη σκέψη και τη συμπεριφορά τους, τα έλλογα πρόσωπα πρέπει να αναγνωρίζουν τις εγγενείς ροπές του ανθρώπινου λόγου που τείνουν στις αποκλίσεις και τις διαφωνίες. Ως εκ τούτου, θα πρέπει να θεωρούν παράλογη την καταστολή των διαφορετικών ιδεών, εφόσον οι αντίπαλες ιδέες δεν επιδιώκουν να επιβληθούν με βίαια μέσα (Rawls, 1996: 60).

Επιπλέον, είναι κοινός τόπος ότι οι νεωτερικές δημοκρατικές κοινωνίες διακρίνονται από την «απομάγευση» των θρησκευτικών και παραδοσιακών κόσμων, τον πλουραλισμό στις φιλοσοφικές, πολιτικές και άλλες πεποιθήσεις, τις αντιπαραθέσεις μεταξύ πολλαπλών διαφορών, την ανάμειξη διαφορετικών πολιτισμών (Rawls, 1996: xxvi-xxvii, Larmore, 1996: 151, 168-169). Τέτοιες συνθήκες ευνοούν τη διάχυση μιας ιστορικιστικής συνείδησης που εκλαμβάνει τις ανθρώπινες στάσεις και αντιλήψεις ως μεταβλητές και συμβατικές. Είναι εύλογο λοιπόν να υποθέσουμε ότι αν ένα πλήθος πολιτών στις σύγχρονες

δημοκρατίες διαπνέονται από μια αξιακή προσήλωση στον πλουραλισμό, τη διαφωνία και τα ίσα δικαιώματα των διαφορών, αυτοί οι αξιακοί προσανατολισμοί τρέφονται από τη νεωτερική κοσμοαντίληψη και μαρτυρούν τις ηθικές διαθέσεις που απορρέουν από μια ιστορικιστική οντολογία η οποία πρεσβεύει ότι πηγή των αντιλήψεων, των κοινωνικών δομών και των αξιών είναι η δράση και η δημιουργικότητα των ατόμων και των κοινωνιών.

Οι ίδιες ηθικές κλίσεις πορίζονται δύναμη και πνεύμα από ένα άλλο αξονικό γνώρισμα της αγωνιστικής ελευθερίας: τη δραστηριότητα της αυτοκριτικής και της αποστασιοποίησης από τον εαυτό. Μια ισχυρή πρόσδεση του υποκειμένου στις αξίες του λόγω του ότι είναι καθολικά έγκυρες ή ανώτερες υποθάλλει την επιθυμία της επιβολής αυτών των αξιών στον άλλο ή της πρόταξης αυτών των αξιών ως καθολικών κριτηρίων του ορθού και του αγαθού με το οποίο θα πρέπει οι πάντες να συμμορφωθούν. Εν αντιθέσει, μια αναστοχαστική στάση προς τις πεποιθήσεις του εαυτού, μια διάθεση υποβολής τους σε έλεγχο και αναθεώρηση, διαβρώνει τις άκαμπτες προσκολλήσεις. Η αναστοχαστικότητα τείνει να απομακρύνει το υποκείμενο από τις πεποιθήσεις και τις αξίες του παρόντος αντιμετωπίζοντάς τις στην πράξη με τη λογική ότι στερούνται ισχυρών θεμελίων, ενδέχεται να είναι προβληματικές ή ιστορικά σχετικές και υπόκεινται σε αλλαγή. Η αυτοκριτική σκέψη μπορεί συνεπώς να ενθαρρύνει την τάση όχι απλώς να ανεχόμαστε τις διαφορετικές θέσεις, αλλά και να τις εξετάζουμε με προσοχή για να ελέγχουμε τις δικές μας πεποιθήσεις ή για να διερευνήσουμε την αξία άλλων απαντήσεων σε καθημερινές δυσκολίες και θεμελιώδεις απορίες της ζωής, εφόσον δεν είμαστε απολύτως βέβαιοι για την εγκυρότητα των δικών μας απαντήσεων (Connolly, 1995: 26-27, 39-40, Montaigne, 1958: 87-88, 355-356). Οι στάσεις και οι λογικές αυτές μπορούν να εκθρέψουν μια ορισμένη ταπεινότητα του εγώ και είναι πιθανόν να διαμορφώσουν προσωπικότητες που αποδέχονται την ίση ελευθερία των άλλων να υπάρχουν και να εκδηλώνουν την ιδιαιτερότητά τους.

Η σημασία που δίνει η αγωνιστική ελευθερία στη δημιουργική

δράση συνδυάζεται με την σκεπτικιστική της αυτοσυγκράτηση. Από κοινού τα δύο αυτά στοιχεία μπορούν να υποσκάψουν βαθύτερα τον εγωισμό και τη δογματική επιμονή. Ίσως δεν θέλει κανείς να φτάσει τόσο μακριά όσο ο George Kateb (1992: 244-252) και να ταυτίζεται με τους άλλους θεωρώντας ότι πραγματώνουν διαφορετικές δυνατότητες του εαυτού, τις οποίες δεν έχει ακόμη εκπληρώσει ή και δεν θα μπορέσει ποτέ να εκπληρώσει. Αλλά ο εαυτός μπορεί να περιβάλει με αξία άλλους τρόπους ζωής βλέποντάς τους ως διαφορετικές εκδηλώσεις μιας κοινής ικανότητας για ανθρώπινη αυτοδημιουργία η οποία είναι εγγενώς ανοικτή στα αποτελέσματά της. Είναι φανερό, επίσης, ότι μια εντονότερη επιθυμία εξερεύνησης άλλων δυνατοτήτων διασαλεύει τις καθηλώσεις της επιθυμίας και διαταράσσει τη δογματική προσκόλληση σε επιμέρους ιδέες. Τείνει έτσι να μειώνει ή να συγκρατεί υπερβολικές τάσεις ατομικής αυτοπροβολής και επιμονής στις θέσεις του εαυτού οι οποίες υποκινούνται από εδραία πάθη και φονταμενταλιστικέςπίστεις. Χωρίς να εξαλείφουν τελείως τη δύναμη της επιμονής που διακρίνει μια αυτόνομη βούληση, η ευκινησία και η ευλυγισία συνεπιδρούν και λειτουργούν ανασχετικά, βοηθώντας το υποκείμενο να κάμψει την εμμονή του στις επιθυμίες και τις ιδέες του όταν αυτή συγκρούεται με τα νόμιμα δικαιώματα των άλλων.

Τέλος, οι συστατικές πρακτικές της κριτικής αυτοδημιουργίας με τον τρόπο του Φουκώ και του Καστοριάδη υποστηρίζουν τη δικαιοσύνη και την ελεύθερη αλληλεπίδραση. Τα υποκείμενα που έχουν ασκηθεί στον έλεγχο και την αμφισβήτηση του εαυτού έχουν μάθει να αποστασιοποιούνται από τις ιδιαίτερες σκοπιές τους και να αντικρίζουν τα πράγματα υπό το πρίσμα άλλων αξιών και υποθέσεων. Συνεπώς, όταν λαμβάνουν μέρος σε πολιτικές διαδικασίες που αποσκοπούν στην ικανοποίηση των αναγκών όλων των συμμετεχόντων, είναι ικανότερα να αχθούν σε μια ευρύτερη θεώρηση των πραγμάτων και να κατανοήσουν τις έγνοιες και τα συμφέροντα των άλλων. Ταυτόχρονα, το άνοιγμα στον αυτομετασχηματισμό που εμπεριέχει η αγωνιστική ελευθερία επιφέρει μια ετοιμότητα να τροποποιήσουμε τις προτιμήσεις του εαυτού. Έτσι γίνεται ευκολότερος ο συμβιβασμός με διαφορετικές

σκοπιές όταν μια κοινή απόφαση και διευθέτηση απαιτούν την αναθεώρηση των δικών μας διεκδικήσεων. Αυτή η ετοιμότητα είναι ο καταλύτης που επιτρέπει σε όσους μετέχουν σε πολιτικές διαβουλεύσεις να καταλήγουν σε ελεύθερες συμφωνίες με τους αντιπάλους τους ή να λαμβάνουν υπόψη και να ικανοποιούν νέα αιτήματα μετασχηματίζοντας τις καθιερωμένες κοινωνικές ρυθμίσεις. Από κοινού, η αναστοχαστικότητα και η ευελιξία υπηρετούν την προσπάθεια της σύστασης κοινωνικών ρυθμίσεων που θα ανταποκρίνονται καλύτερα στα αιτήματα όλων των ενδιαφερομένων μερών (Young, 2002: 51, Cohen, 1997:74).

Οι ίδιες κλίσεις και ικανότητες είναι καθοριστικές για την προαγωγή της δικαιοσύνης σε πιο δυσχερείς καταστάσεις, όπου η επανόρθωση των αδικιών και η ικανοποίηση νέων αιτημάτων στο όνομα της ισότητας προϋποθέτουν σημαντικές αλλαγές στα κυρίαρχα κριτήρια και τους παραδοσιακούς θεσμούς. Από το 1960 και μετά ιδίως, φεμινιστικά, αντιρατσιστικά και ομοφυλοφιλικά κινήματα, μεταξύ άλλων, αγωνίστηκαν για να επέλθουν βαθιές μετατοπίσεις και ριζικές ανατροπές σε προαιώνιες προκαταλήψεις και κοινωνικές δομές. Για να βρουν από τους άλλους την ικανότητα απόκρισης που έχουν ανάγκη, οι αγώνες για την ίση ελευθερία χρειάζονται την προθυμία των άλλων μελών της κοινωνίας να αποδεχθούν τη νομιμότητα της κοινωνικής αμφισβήτησης, να αναμορφώσουν τα συμβατικά τους κριτήρια και να υιοθετήσουν νέες κανόνες διάδρασης και συνύπαρξης (Connolly, 1995: xv-xvi, 34, 98). Αυτή η προθυμία είναι εγγενής στον πλαστικό αυτοπροσδιορισμό, ο οποίος μπορεί να ευνοήσει έτσι όχι μόνον τον πλουραλισμό, αλλά και τη διεύρυνση της διαφοροποίησης και της ελευθερίας στις κοινωνικές σχέσεις.

Οι προτάσεις που διατυπώσαμε ως εδώ δεν ισχυρίζονται ότι η αγωνιστική αυτοδημιουργία συνεπάγεται αναγκαία μια προσήλωση στη δικαιοσύνη και την ισότητα, ούτε ότι θα μπορούσε να εγκαθιδρύσει μια κοινωνία όπου η ελευθερία του εαυτού δεν θα συγκρουόταν ποτέ με την ελευθερία του άλλου. Σε αυτό το καθεστώς ελευθερίας, ο εαυτός θέτει εν αμφιβόλω αντιλήψεις του εαυτού και του άλλου, και επιδίδεται σε νέες δοκιμές και

πρακτικές που δεν συμμορφώνονται εκ των προτέρων με τις καθιερωμένες νοοτροπίες και τις κατεστημένες κοινωνικές σχέσεις. Αλλά η ανάλυση ανέδειξε ορισμένα γνωρίσματα της αναστοχαστικής αυτοδημιουργίας που μπορούν να συντελέσουν στην ανάσχεση εγωιστικών ορμών και στην εμπέδωση κανόνων σεβασμού του άλλου. Αυτά τα στοιχεία σχεδιάζουν το περίγραμμα μιας απάντησης στους επικριτές εκείνους της αγωνιστικής αυτονομίας που τη μέμφονται ως εγγενώς ανήθικη και εγωιστική.

Το επιχείρημα για τις εξισωτικές αρετές της μπορεί να επιρρωθεί περαιτέρω. Το εν λόγω ήθος του ελευθεριακού αγωνισμού έχει τη δύναμη να στερεώσει την προσήλωση στα ίσα δικαιώματα όλων και να δικαιολογήσει έναν αυτοπεριορισμό της ελευθερίας για χάρη των άλλων. Και αυτό γιατί οι καθολικές ελευθερίες αποτελούν, μεταξύ άλλων, μια συνθήκη δυνατότητας για τη δημιουργική και κριτική αυτονομία του εαυτού.

Για να εκκινήσουμε αυτό το επιχείρημα, θα επανέλθουμε στο οντολογικό πλαίσιο και τα συστατικά της ελευθερίας όπως τα εννοούν ο Καστοριάδης, ο Φουκώ και οι συνοδοιπόροι τους. Κατ' αυτούς, τα αυτόνομα υποκείμενα δεν είναι κυρίαρχοι, αυτοδημιούργητοι δρώντες που ίστανται υπεράνω της κοινωνίας και της ιστορίας. Είναι πάντα και εξαρχής ενσωματωμένοι σε έναν ιστό σχέσεων και λόγων που προϋπάρχουν. Εξαρτώνται από συγκεκριμένους άλλους και την κοινωνία εν γένει για την επιβίωσή τους και την αμοιβαία τους ευδοκίμηση σε πολλαπλές υλικές, πνευματικές και συναισθηματικές διαστάσεις. Συνεπώς, στον βαθμό που οι ίσες ελευθερίες εγγυώνται τη δυνατότητα πολλών διαφορετικών ομάδων και ατόμων να επιδιώκουν την ευημερία και την πρόοδό τους, το υποκείμενο της αυτονομίας πρέπει να προασπίζεται τις καθολικές ελευθερίες για τον επιπλέον λόγο ότι τρέφουν το έδαφος της δικής του ζωής και ελευθερίας.

Περιττεύει, ίσως, να επισημάνουμε ότι μια κοινωνία που καθιερώνει ως ύψιστη αξία την ίση ελευθερία ενδέχεται να μην είναι ο μόνος δυνατός ή θεμιτός τρόπος επίτευξης της ανθρώπινης ευπραγίας. Αλλά υπάρχουν ορισμένοι ειδικότεροι

λόγοι για τους οποίους τα υποκείμενα που αξιώνουν την αυτονομία τους, με την έννοια που της δίνεται εδώ, θα τιμούν τα ίσα δικαιώματα ως το προσφυέστερο πλαίσιο για τη δική τους ελεύθερη αυτοδιαμόρφωση.

Οι ίσες ελευθερίες συντείνουν στην πλήθυνση και τη διαφοροποίηση των ιδεών, των δραστηριοτήτων και των τρόπων ζωής (Rawls, 1996: xviii, xxvi, 36-37, Kateb, 1992: 30). Επιπλέον, η συγκρουσιακή πολλαπλότητα που ευδοκίμει υπό τέτοιες συνθήκες τροφοδοτεί και κινητοποιεί την κριτική αυτοδημιουργία. Γεμίζει μια δεξαμενή διαφορετικών, αντιτιθέμενων κρίσεων και αντιλήψεων από την οποία μπορούν να αντλήσουν οι δρώντες για να κρίνουν τους ηγεμονικούς κανόνες ή για να διαφύγουν από τις σημερινές τους ταυτότητες. Η σύγκριση και η αντιπαράθεση με διαφορετικές οπτικές μπορούν να ανασύρουν στην επιφάνεια ορισμένες από τις βαθύτερες προκαταλήψεις μας. Μπορούν επίσης να οξύνουν τη συνείδηση των συγκυριακών, μη αναγκαίων γνωρισμάτων του προσώπου μας φανερώνοντας την ύπαρξη άλλων δυνατοτήτων (Young, 1996: 127-128). Επιπλέον, όταν η κοινωνική αλληλεπίδραση ακολουθεί τους κανόνες της ίσης ελευθερίας, άλλα υποκείμενα δράσης μπορούν να φέρουν τον εαυτό μας αντιμέτωπο με διαφορετικές αντιλήψεις και να κλονίσουν τις συμβατικές μας βεβαιότητες (Young, 2002: 22-23, Connolly, 1995: 98). Τόσο ως ευρύτερο πλαίσιο και ως πραγματική κοινωνική διάδραση, ο συγκρουσιακός πλουραλισμός διαταράσσει την κρούστα της σύμβασης και τη δύναμη της συνήθειας, συνεπικουρώντας μια αγωνιστική και δημιουργική ελευθερία από απολιθωμένες μορφές ύπαρξης.

Περαιτέρω, ένα εκτεταμένο σύστημα ίσων δικαιωμάτων συμβάλλει στον πολλαπλασιασμό των χώρων όπου ένα ανοικτό πλήθος άλλων μοναδικοτήτων είναι σε θέση να καλλιεργήσουν τις δημιουργικές τους δεξιότητες. Οι πολλαπλές ροές δημιουργικής ενέργειας που μπορούν έτσι να απελευθερωθούν εξάπτουν το φαντασιακό του εαυτού εμπνέοντας νέες αρχές και επινοήσεις. Ένα πλατύ φάσμα πεδίων δράσης και γνώσης, από την τέχνη και την επιστήμη ως την οικονομική δραστηριότητα, εμπλουτίζονται από μια συνεχή

ροή νέων πρακτικών, πειραμάτων και προκλήσεων. Αυτή εμποδίζει την απολίθωση της παράδοσης, υπονομεύει τη δύναμη της αυθεντίας και μετατρέπει διάφορους τομείς δραστηριότητας σε ανοικτά σχέδια στο οποίο τα άτομα νιώθουν ελεύθερα να συνεισφέρουν με τον δικό τους τρόπο (Καστοριάδης 1997: 37, 40). Η τέχνη, η επιστήμη, η πολιτική και η εργασία του 20ου αιώνα δείχνουν πώς η γενικευμένη ελευθερία μπορεί να διεγείρει τη δημιουργική δράση του εαυτού προσφέροντας μια ισχυρή ποικιλία ερεθισμάτων και κλονίζοντας τις φυσικοποιημένες συμβάσεις.

Η πολιτική ενδυνάμωση όλων στη βάση της ισότητας είναι καθοριστικής σημασίας για την οικοδόμηση κοινωνικών χώρων στους οποίους οι κοινωνικές δομές, οι σχέσεις και οι κανόνες θα εμφανίζουν μια μεγαλύτερη πλαστικότητα. Όπου θεσπίζονται και γίνονται πράξη, οι πολιτικές ελευθερίες δίνουν το δικαίωμα σε πολλά διαφορετικά υποκείμενα να συμμετάσχουν στις διαδικασίες της κοινωνικής αυτοθέσμησης, εγείροντας ερωτήματα για τους καθιερωμένους νόμους και κανόνες, θέτοντας νέα ζητήματα στην ημερήσια διάταξη και εισάγοντας αλλαγές στις κληρονομημένες πρακτικές (Gould, 1996: 173, 181, 185).

Όταν άλλες και άλλοι εξεγείρονται ενάντια στους κυρίαρχους κανόνες ή τις κατεστημένες ιεραρχίες, ερεθίζουν τα κριτικά ανακλαστικά του εαυτού και ανοίγουν νέα πεδία σε διαδικασίες αναμόρφωσης στις οποίες μπορώ να συμμετάσχω. Αρκεί να σκεφτούμε τον αντίκτυπο που είχαν τα φεμινιστικά και τα γκέι κινήματα σε διάφορους άνδρες οδηγώντας τους στο να συνειδητοποιήσουν την ιστορικότητα της αρρενωπότητας (Connell, 1995: 227-228). Μπορούμε επίσης να σκεφτούμε τις συνέπειες των οικολογικών κινήματων, που προήγαγαν τον αναστοχασμό γύρω από τις πρακτικές της παραγωγής και της κατανάλωσης. Το κριτικό πνεύμα και οι νέες πρωτοβουλίες ευνοούνται και δυναμώνουν στα χάσματα των κατεστημένων δομών και τους κλονισμούς των καθιερωμένων αντιλήψεων που άπειροι άλλοι μπορούν να επιφέρουν με τα διαβήματα της διαφωνίας ή του μετασχηματισμού στα οποία επιδίδονται (Connolly, 1995: 180).

Επιτρέποντας την έκφραση των διαφορών, τη διάχυση της κοινωνικής κριτικής και την εκδήλωση των συγκρούσεων, οι ίσες ελευθερίες κρατούν ζωντανό ένα συνεχή αγώνα γύρω από τη θέσμιση της κοινωνίας. Η κοινωνία παραμένει έτσι εν μέρει ένα ανοικτό ερώτημα, παρωθώντας τα άτομα να στοχάζονται και να επανεξετάζουν τακτικά και εν εκτάσει τις κοινωνικές μορφές. Και σε αυτές τις συνθήκες εξασθενίζουν οι κομφορμιστικές πιέσεις που ασκούνται στα άτομα από τους κατεστημένους θεσμούς. Μέσα από την αντιπαράθεση και την αναθεώρηση που εξουσιοδοτούν οι ίσες ελευθερίες, τα κυρίαρχα δόγματα γίνονται ευάλωτα σε κοινωνικές αναιρέσεις και μετατοπίσεις, και ο ιστός των κοινωνικών ρόλων γίνεται ευεπίφορος σε εγχειρήματα μετασχηματισμού (Kateb, 1992: 37-44, 84-86, Connolly 1995: 100-101, 174). Κατά συνέπεια, οι κοινωνικοί κανόνες που τηρούμε γίνονται πιο αόριστοι και επιτρέπουν διαφοροποιήσεις από τα καθιερωμένα. Όσο πιο συμπεριληπτική και απεριόριστη γίνεται αυτή η διαδικασία, καθώς ανοίγεται σε καταπιεσμένες κοινωνικές ομάδες και αρνείται εκ των προτέρων όρια στον διάλογο και την αντιπαράθεση, με άλλα λόγια, όσο πιο πραγματικά ίση γίνεται η πολιτική ελευθερία, τόσο εντονότερες μπορούν να γίνουν η αμφισβήτηση και η ευελιξία, επαυξάνοντας την αυτονομία του εαυτού από τους παραδεδομένους κανόνες και τις κυρίαρχες διαιρέσεις.

Η ενίσχυση όλων των κοινωνικών δρώντων έτσι ώστε να μπορούν να αντιστέκονται και να ανατρέπουν σχέσεις εξουσίας γίνεται αρωγός στη χειραφέτηση του εαυτού και με έναν ειδικότερο τρόπο. Μέσα από τους κοινωνικούς αγώνες ενάντια σε επιμέρους δομές κυριαρχίας και αδικίας, συλλογικοί φορείς δράσης μπορούν να ανατρέψουν συνθήκες και νοοτροπίες που υποδουλώνουν και αποδυναμώνουν το (γυναικείο, εργατικό, εθνοτικό ή άλλο) υποκείμενο. Μια τέτοια συγκρουσιακή πολιτική μπορεί να επιφέρει απελευθερωτικά αποτελέσματα ακόμη και όταν ο εαυτός βρίσκεται στο προνομιούχο σκέλος άνισων κοινωνικών σχέσεων. Κατά κανόνα, η αδιαμφισβήτητη ηγεμονία των κυρίαρχων ομάδων τις αφήνει να ανακυκλώνουν απρόσκοπτα τις αυτάρεσκες βεβαιότητες και συνήθειές τους. Εγκλωβίζει τόσο τις υποτελείς

όσο και τις κυρίαρχες ομάδες σε προκατακαταλήψεις. Έτσι, οι επιθέσεις των φεμινιστριών και των ομοφυλοφίλων στα πατριαρχικά καθεστώτα συντέλεσαν στην απελευθέρωση και των ανδρών με το να χαλαρώσουν την πίεση που ασκούν πάνω τους τα στερεότυπα του ανδρισμού που υπαγορεύει η πατριαρχία. Διάφοροι άνδρες ξέφυγαν έτσι από προκατασκευασμένα καλούπια και άρχισαν να ανασχηματίζουν τους κανόνες της σεξουαλικής τους συμπεριφοράς, της πατρότητας, της συντροφικότητας κ.ο.κ. Γνώρισαν έτσι μια πλήθυνση του πεδίου των δυνατοτήτων τους σε όλους αυτούς τους τομείς (Connell, 1995: 130-142, 202, 225-243).

Εν κατακλείδι, ένα καθεστώς κοινωνικής ελευθερίας έχει τρεις, τουλάχιστον, λόγους για να θέλει να κατοχυρώσει θεσμικά την αυτονομία στη συγκρουσιακή και δημιουργική της μορφή. Πρώτον, γιατί αυτή συνιστά μια δόκιμη και γόνιμη αντίληψη για την ελευθερία μετά την κριτική του υποκειμένου. Δεύτερον, γιατί αποτελεί μια θεμελιώδη πτυχή του πολιτικού αυτοπροσδιορισμού όπως αυτός έχει πραγματωθεί ιστορικά. Η ελευθερία της αμφισβήτησης και της αναθεώρησης κοινωνικών νόμων εκφράζει την κυριαρχία του λαού ως ανώτατου νομοθέτη. Η ελευθερία ως ριζική κριτική και δημιουργικός αναπροσδιορισμός των ατόμων και των κοινωνικών σχέσεων εκδηλώνεται επίσης όταν κοινωνικές ομάδες καταφέρονται ενάντια σε κατεστημένα δεσμά ανισότητας και εμβαθύνουν έτσι τη δημοκρατία. Τρίτον, η εξισωτική πολιτική μπορεί να στηρίζεται στις κρίσεις, τις ευαισθησίες και τις δεξιότητες της αγωνιστικής αυτονομίας. Αυτές είναι ικανές να ενσταλάξουν στους πολίτες τη διάθεση να μεριμνούν για τις ανάγκες των άλλων και μπορούν να διευκολύνουν τη δημοκρατική επικοινωνία και διαβούλευση.

Τα υποκείμενα της αγωνιστικής αυτοσυγκρότησης είναι ικανά να συλλάβουν την ελευθερία ως ένα συλλογικό εγχείρημα που επιδιώκει να διαφυλάξει και να αναπτύξει την αυτονομία όλων μέσα από τη διαπάλη και τη συνεργασία. Αλλά ο εαυτός θα πρέπει

και πάλι να υπερασπίζεται τις θέσεις του απέναντι σε άλλες θέσεις και να διαπραγματεύεται την επίτευξη προσωρινών και δυσχερών συμβιβασμών ανάμεσα στις εξισωτικές απαιτήσεις της πολιτικής συμφωνίας και τη διεκδίκηση των ελευθεριών του. Κατά συνέπεια, η μαχητική και αναστοχαστική αυτοδημιουργία θα πρέπει να διέπει μια ερμηνεία της ελευθερίας η οποία θα πλαισιώνεται πάντα ένα συνταγματικό σύστημα δικαιωμάτων με αυξημένες εγγυήσεις για τα δικαιώματα όλων. Αυτή η πλαισίωση οριοθετεί το εύρος των αποδεκτών διαφορών, αλλά οδηγεί σε έναν περιορισμό της αγωνιστικής ελευθερίας που είναι προς το συμφέρον της. Η ελευθερία της κριτικής, της ρήξης και της αλλαγής θα διατηρεί, ωστόσο, τη δυναμική της και θα διαθέτει αυξημένες ευκαιρίες για την άσκησή της αν οι όροι της βασικής δομής υπόκεινται πάντα σε αναθεώρηση. Υπ' αυτές τις συνθήκες, η ριζοσπαστική ελευθερία μπορεί επίσης να συνδράμει στην εμπάθυνση της ισότητας δίνοντας στους πολίτες την ελευθερία να αντιμάχονται σχέσεις υποτέλειας και να τις ανατρέπουν.

Απαντώντας στο ερώτημα από το οποίο ξεκινήσαμε, ένα πολίτευμα που καθιερώνει ταυτόχρονα την αγωνιστική ελευθερία και την ισότητα ως καταστατικές αρχές δεν θα ήταν πιο επιρρεπές σε τάσεις αυτοκαταστροφής εφόσον οι δύο αρχές του δεν είναι πλήρως αντίθετες μεταξύ τους ή αδιάφορες η μία για την άλλη. Τα αιτήματα της ισότητας μπορούν να επιστρατεύσουν στον αγώνα τους θεμελιώδη στοιχεία, δυνάμεις και αξίες του δημιουργικού αγωνισμού.

Συμπέρασμα

Ένας ορισμένος ύστερος νεωτερικός λόγος για την ελευθερία διακατέχεται από μια εντονότερη συνείδηση των ανθρώπινων ορίων, αλλά αντιτίθεται σε μια γενική και απόλυτη απάρνηση της νεωτερικής αυτονομίας. Η οξύτερη επίγνωση των ατελειώτων

δεσμών που περιφράζουν και ποδηγετούν τη δράση μας συνιστά στάσεις και πρακτικές που αναμετριούνται με αυτά τα δεσμά και χαλαρώνουν τη μέγγενη τους. Για τον σκοπό αυτό, διάφοροι στοχαστές έχουν διατυπώσει νέες ερμηνείες της ελευθερίας που δίνουν κεντρική θέση στην πράξη ενός αναστοχαστικού υποκειμένου το οποίο σχηματίζει ενεργά τον εαυτό του. Το αυτόνομο υποκείμενο διερευνά τις κοινωνικές και ψυχικές συντεταγμένες της συμπεριφοράς του, τις ελέγχει κριτικά και αναμορφώνει, πιθανόν, τους κανόνες της αυτοκυβέρνησής του. Αλλά η αυτόνομη δράση δεν είναι πλέον μια φυσική κατάσταση ή μια συνθήκη που μπορεί να επιτευχθεί πλήρως. Αποτελεί πάντα ένα εκ των υστέρων κατόρθωμα, το οποίο εξαρτάται από μια διηνεκή προσπάθεια και δεν μπορεί ποτέ να ολοκληρωθεί. Όρια και καταναγκασμοί θα υφίστανται πάντα, αλλά είναι δυνατόν να απομειωθούν και να μετασχηματιστούν με τρόπους που είναι καινοφανείς και απροσδόκητοι. Ελευθερία είναι έτσι ο χώρος που διανοίγεται ανάμεσα στους πάντοτε παρόντες φραγμούς και την απροσδιόριστη δυνατότητα μετάθεσής τους.

Στο παρόν κεφάλαιο αρθρώσαμε ένα επιχείρημα εναντίον σύγχρονων φιλελεύθερων θεωρήσεων που περιχαράκωνουν το υποκείμενο στους ορίζοντες του παρόντος. Σε πολιτικό επίπεδο, επαγγέλλονται μια κοινωνία συντηρητικού φιλελευθερισμού και συγκρατημένου φιλελευθερισμού, η οποία δεν δημιουργεί χώρο για διαφορετικές αξίες και δεν εμβαθύνει την ελευθερία και την ισότητα με δομικές αλλαγές. Ένα άλλο ρεύμα σκέψης, το οποίο εκπροσωπούν ο Φουκώ, ο Καστοριάδης και συγγραφείς με παρόμοιο πνεύμα, επεξεργάζεται μια εναλλακτική οπτική για την ελευθερία μετά την κριτική του αυτόνομου υποκειμένου. Η δική τους αντίληψη ενισχύει την αυτονομία αναδεικνύοντας την προοπτική νέων αρχών και επιμένοντας στην αναστοχαστική εξέταση θεμελιωδών ιδεών και προσανατολισμών, χωρίς εκ των προτέρων αποκλεισμούς. Η κρίσιμη ιδέα που εισηγείται δεν είναι ότι τα πάντα είναι δυνατά, αλλά ότι διαφορετικοί τρόποι, πράγματα και καταστάσεις είναι όντως δυνατά και ότι δεν μπορούμε να αποφανθούμε εκ των προτέρων με βεβαιότητα τι είναι δυνατό και τι δεν είναι στο παρόν και το μέλλον.

Το επιχείρημα προσπάθησε, τέλος, να αντικρούσει την πλέον τυπική και επαναλαμβανόμενη μομφή εναντίον της αγωνιστικής αυτονομίας. Αυτή η ιδέα της ελευθερίας είναι ιδιαίτερα σημαντική και εποικοδομητική για μια αγωνιστική πολιτική η οποία αποβλέπει στη διαστολή της ελευθερίας των υποκειμένων να διαφοροποιούνται και να αμφισβητούν καθιερωμένες συμβάσεις και θεσμούς. Αλλά επιτρέπει επίσης στην αγωνιστική πολιτική να αποφεύγει καταστρατηγήσεις της ισότητας που είναι πιθανόν να προκύψουν από την έντονη έμφαση στη διαφορά και την ελευθερία του ατόμου. Μια κριτική σύλληψη της ελευθερίας με τους όρους που περιγράψαμε είναι σε θέση να εντείνει και να εμπεδώσει την προσήλωση στα ίσα δικαιώματα. Θα μπορούσε να συνεισφέρει έτσι στην καλλιέργεια ενός δημοκρατικού ήθους που διακονεί την ελευθερία παράλληλα με την ισότητα.

Βιβλιογραφικές αναφορές

Barry, Brian (2001) Culture and Equality, Cambridge: Polity.

Benedict, Ruth (2001) 'Anthropology and the Abnormal' στον τόμο P. K. Moser και T. L. Carson (επιμ.) (2001) Moral Relativism. A Reader, Οξφόρδη: Oxford University Press.

Benn, Stanley I. (1988) A theory of freedom, Cambridge: Cambridge University Press.

Bernstein, Richard J. (1983) Beyond Objectivism and Relativism, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Brown, Wendy (2005) Edgework. Critical Essays on Knowledge and Politics, Princeton, Οξφόρδη: Princeton

University Press.

Butler, Judith (2002) 'What is Critique? An Essay on Foucault's Virtue' στον τόμο D. Ingram (επιμ.) *The Political*, Οξφόρδη: Blackwell.

Cohen, Joshua (1997) 'Deliberation and Democratic Legitimacy' στον τόμο J. Bohman και W. Rehg (επιμ.) (1997) *Deliberative Democracy. Essays on Reason and Politics*, Cambridge, Mass., Λονδίνο: The MIT Press.

Connell, Robert W. (1995) *Masculinities*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press. Connolly, William E. (1995) *The Ethos of Pluralization*, Minneapolis, Λονδίνο: University of Minnesota Press.

Cooke, Maeve (2006) *Re-Presenting the Good Society*, Cambridge, MA: MIT Press.

Dworkin, Gerald (1988) *The theory and practice of autonomy*, Cambridge: Cambridge University Press. Flathman, Richard E. (2003) *Freedom and its conditions*, Νέα Υόρκη, Λονδίνο: Routledge.

Foucault, Michel (1971) 'Nietzsche, Genealogy, History' στον τόμο M. Foucault (1984) *The Foucault Reader*, επιμ. P. Rabinow, Λονδίνο: Penguin.

Foucault, Michel (1982) 'The Social Triumph of the Sexual Will' στον τόμο M. Foucault (2000) *Ethics*.

Essential works of Foucault 1954-1984. Volume 1, επιμ. P. Rabinow, Λονδίνο: Penguin.

Foucault, Michel (1984a) 'Ethics of the concern of the self as a practice of freedom' στον τόμο M. Foucault

(2000) *Ethics. Essential works of Foucault 1954-1984. Volume 1*, επιμ. P. Rabinow, Λονδίνο: Penguin. Foucault, Michel

(1984b) 'Sex, Power, and the Politics of Identity' στον τόμο M. Foucault (2000) *Ethics*.

Essential works of Foucault 1954-1984. Volume 1, επιμ. P. Rabinow, Λονδίνο: Penguin.

Foucault, Michel (1984c) 'Space, Knowledge, and Power' στον τόμο M. Foucault (1984) *The Foucault Reader*, επιμ. P. Rabinow, Λονδίνο: Penguin.

Foucault, Michel (1988) *Τι είναι Διαφωτισμός*, μτφρ. Σ. Ροζάνης, Αθήνα: Έρασμος.

Foucault, Michel (1989) *Ιστορία της Σεξουαλικότητας, τόμος 2ος: Η χρήση των απολαύσεων*, μτφρ. Γ. Κωνσταντινίδης, Αθήνα: Ράππας [Foucault, Michel (1984) *Histoire de la sexualité 2- L'usage des plaisirs*, Παρίσι: Gallimard].

Foucault, Michel (1991) «Δύο δοκίμια για το υποκείμενο και την εξουσία» στον τόμο M. Φουκό (1991) *Η μικροφυσική της εξουσίας*, μτφρ. Λ. Τρουλινού, Αθήνα: Ύψιλον.

Foucault, Michel (1997) 'What is Critique' στον τόμο M. Foucault (1997) *The Politics of Truth*, επιμ. S. Lotringer και L. Hochroth, Semiotext(e).

Gould, Carol (1996) 'Diversity and Democracy: Representing Differences' στον τόμο S. Benhabib (επιμ.) (1996) *Democracy and Difference*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.

Habermas, Jürgen (1990) *The Philosophical Discourse of Modernity*, μτφρ. F. Lawrence, Cambridge: Polity. Han, Béatrice (2002) *Foucault's critical project: between the transcendental and the historical*, μτφρ. E. Pile, Stanford: Stanford University Press.

Kalyvas, Andreas (1998) 'Norm and Critique in Castoriadis's Theory of Autonomy', *Constellations* 5: 2. Καστοριάδης, Κορνήλιος (1985) *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, μτφρ. Κ. Σπαντιδάκης κ.α., Αθήνα:

Εκδόσεις Ράππα.

Καστοριάδης, Κορνήλιος (1990) *Οι ομιλίες στην Ελλάδα*, Αθήνα: Ύψιλον.

Καστοριάδης, Κορνήλιος [Castoriadis, Cornelius] (1991) *Philosophy, politics, autonomy*, επιμ. D.A. Curtis, Νέα Υόρκη, Οξφόρδη: Oxford University Press.

Καστοριάδης, Κορνήλιος [Castoriadis, Cornelius] (1994) 'Radical Imagination and the Social Instituting

Imaginary' στον τόμο D.A.Curtis (επιμ.) (μτφρ.) (1997) *The Castoriadis Reader*, Οξφόρδη: Blackwell. Καστοριάδης, Κορνήλιος (1995) *Χώροι του ανθρώπου*, μτφρ. Ζ. Σαρίκας, Αθήνα: Ύψιλον.

Καστοριάδης, Κορνήλιος [Castoriadis, Cornelius] (1997) *World in Fragments*, επιμ., μτφρ. D.A.Curtis,

Stanford: Stanford University Press.

Kateb, George (1992) *The Inner Ocean. Individualism and Democratic Culture*, Ithaca, Λονδίνο: Cornell

University Press.

Kompridis, Nikolas (2006) *Critique and Disclosure*, Cambridge, MA: The MIT Press. Larmore, Charles (1996) *The morals of modernity*, Cambridge: Cambridge University Press.

Marchart, Oliver (2007) *Post-foundational political thought: political difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*, Εδιμβούργο: Edinburgh University Press.

- McNay, Lois (1994) *Foucault: A Critical Introduction*, Cambridge: Polity Press.
- Montaigne, Michel de (1958) *Essays*, μτφρ. J.M. Cohen, Harmondsworth, Νέα Υόρκη: Penguin. Mouffe, Chantal (2000) *The Democratic Paradox*, Λονδίνο: Verso.
- O' Farrell, Clare (1989) *Foucault: Historian of Philosopher?*, Basingstoke, Λονδίνο: Macmillan.
- Owen, David (1999) 'Orientation and Enlightenment: An Essay on Critique and Genealogy' στον τόμο *S*.
- Ashenden και D. Owen (επιμ.) (1999) *Foucault Contra Habermas*, Λονδίνο: Sage.
- Owen, David (2002) 'Criticism and Captivity: On Genealogy and Critical Theory,' *European Journal of Philosophy* 10: 2.
- Rawls, John (1996) *Political Liberalism*, Νέα Υόρκη: Columbia University Press. Raz, Joseph (1986) *The morality of freedom*, Οξφόρδη: Clarendon Press.
- Rochlitz, Rainer (1992) 'The aesthetics of existence: post-conventional morality and the theory of power in Michel Foucault' στον τόμο *T*. Armstrong (επιμ.) (1992), *Michel Foucault Philosopher*, Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf.
- Rorty, Richard (1989) *Contingency, irony, and solidarity*, Cambridge University Press: Cambridge. Saliba, Therese, Carolyn Allen και Judith A. Howard (επιμ.) (2002) *Gender, Politics and Islam*, Chicago: Chicago University Press.
- Schmitt, Carl (1996) *The concept of the political*, μτφρ. G. Schwab, Σικάγο, Λονδίνο: University of Chicago Press.

Tully, James (1999) 'To Think and Act Differently: Foucault's Four Reciprocal Objections to Habermas' Theory' στον τόμο S. Ashenden και D. Owen (επιμ.) (1999) Foucault Contra Habermas, Λονδίνο: Sage.

Unger, Roberto Mangabeira (1998) Democracy Realized. The progressive alternative, Λονδίνο, Νέα Υόρκη: Verso.

Unger, Roberto Mangabeira (2001) False Necessity, Λονδίνο, Νέα Υόρκη: Verso.

White, Stephen (2000) Sustaining affirmation: the strengths of weak ontology in political theory, Princeton

N.J., Οξφόρδη: Princeton University Press.

Young, Iris M. (2002) Inclusion and Democracy, Οξφόρδη: Oxford University Press.

Young, Robert (1986) Personal autonomy: beyond negative and positive liberty, Λονδίνο: Croom Helm. Zerilli, Linda M.G. (2005) Feminism and the Abyss of Freedom, Σικάγο: The University of Chicago Press.

**Ο τυχαίος θάνατος ενός
αναρχικού -Εκδήλωση με τους
συντελεστές της παράστασης &**

την C. Pinelli

ΕΚΔΗΛΩΣΗ-ΣΥΖΗΤΗΣΗ



ME ΤΗΝ CLAUDIA PINELLI (SKYPE)
ΚΑΙ ΤΟΥΣ ΣΥΝΤΕΛΕΣΤΕΣ ΤΗΣ ΠΑΡΑΣΤΑΣΗΣ
"Ο ΤΥΧΑΙΟΣ ΘΑΝΑΤΟΣ ΕΝΟΣ ΑΝΑΡΧΙΚΟΥ"

ΤΡΙΤΗ 24 ΜΑΙΟΥ
20:30
@RESPIRO

ΘΑ ΑΚΟΛΟΥΘΗΣΕΙ ΜΟΥΣΙΚΟ LIVE
ΜΕ ΤΑ ΤΡΑΓΟΥΔΙΑ ΤΗΣ ΠΑΡΑΣΤΑΣΗΣ

Αντιεξουσιαστική Κίνηση **BABYLONIA** **RESPIRO**

Ο αναρχικός εργάτης σιδηροδρόμων Τζουζέπε Πινέλλι (Giuseppe «Pino» Pinelli, 1928 – 1969) ήταν ένας από τους πιο δραστήριους και ενεργούς Ιταλούς αναρχικούς της εποχής του. Η δουλειά του στους σιδηροδρόμους του έδωσε την ευκαιρία να επικοινωνήσει με όλο το ιταλικό ριζοσπαστικό κίνημα την περίοδο των μεγάλων αναστατώσεων της δεκαετίας του 60. Αυτή του η δράση και συμμετοχή του στους εργατικούς και πολιτικούς αγώνες ήταν η αιτία και η αφορμή για να βρεθεί κρατούμενος στις 12 Δεκεμβρίου και στις 15 τη νύχτα ενώ ανακρίνονταν στο αστυνομικό τμήμα του

Μιλάνο να εκπαραθυρωθεί και να πέσει νεκρός από τα χέρια του επικεφαλής της ανάκρισης αστυνόμου Καλαμπρεζι.

Στο τμήμα οδηγήθηκε ως ύποπτος για την έκρηξη στην αγροτική τράπεζα στην πλατεία πιάτσα Φοντάνα που είχε σαν αποτέλεσμα 16 νεκρούς και 88 τραυματίες. Η δολοφονία του ήταν η απόπειρα συγκάλυψης των πραγματικών αυτουργών, των Ιταλών νεοφασιστών που δρούσαν ως παρακρατική δύναμη, και την εποχή εκείνη ευθύνονταν για πολλές βομβιστικές επιθέσεις προκειμένου να διαλύσουν το μεγάλο ριζοσπαστικό και εξεγερτικό κίνημα της Ιταλίας εκείνης της περιόδου. Η αντίδρασή του κινήματος ήταν άμεση και μεγάλη συγκλονίζοντας την ιταλική κοινωνία και όχι μόνο. Ο Ντάριο Φο το 1970 γράφει το θεατρικό έργο ο τυχαίος θάνατος ενός αναρχικού και σφραγίζει με ανεξίτηλο τρόπο το κρατικό έγκλημα που διαπράχθηκε εκείνη τη νύχτα της 15ης Δεκεμβρίου. Το μήνυμα της δολοφονίας του Πινέλλι δεν ανήκει στο παρελθόν, το συναντάμε με πολλούς τρόπους σε όλα τα γεωγραφικά μήκη και πλάτη, σε πληθώρα ιστορικών στιγμών και περιόδων. Είναι το μήνυμα που αναδύεται κάθε φορά που οι σχέσεις κοινωνίας και κράτους καθίστανται ασυμβίβαστες, με το τελευταίο να καταφεύγει σε κάθε είδους απειλή και όταν χρειαστεί να την πραγματοποιεί με τα εκτελεστικά της όργανα. Πίσω από κάθε Πινέλλι θα υπάρχει πάντα ένας Καλαμπρεζι. Πίσω από κάθε κρατική βία σε βάρος των αδύναμων που το μόνο όπλο είναι η αντίστασή τους, θα βρίσκεται πάντα ένας δικαστής ένας

αστυνομικός ένας υπουργός ένας δημοσιογράφος, ένα σύστημα ολόκληρο για να συγκαλύψει αυτή την ομιλία προκειμένου να φιμώσει, να καταστείλει και αν χρειαστεί να δολοφονήσει αυτόν και αυτούς που αντιστέκονται. Αυτό το διαχρονικό μήνυμα εκπέμπει και η παράσταση που παίζεται αυτόν τον καιρό στη Θεσσαλονίκη.

Την Τρίτη 24 Μαΐου και ώρα 8:30 το βράδυ στον κοινωνικό χώρο *Respiro di liberta* Ιουλιανού και Ολυμπιάδος πίσω από την Λαοδηγήτρια το περιοδικό Βαβυλωνία και η Αντιεξουσιαστική Κίνηση Θεσσαλονίκης καλούν σε εκδήλωση-συζήτηση με καλεσμένους τους συντελεστές της παράστασης αλλά και την κόρη το Τζουζέπε Πινέλλι, Κλαούντια Πινέλλι. Στο τέλος της εκδήλωσης θα ακολουθήσει μουσική βραδιά με τα τραγούδια της παράστασης και όχι μόνο

<https://www.facebook.com/events/621788489354968?ref=newsfeed>