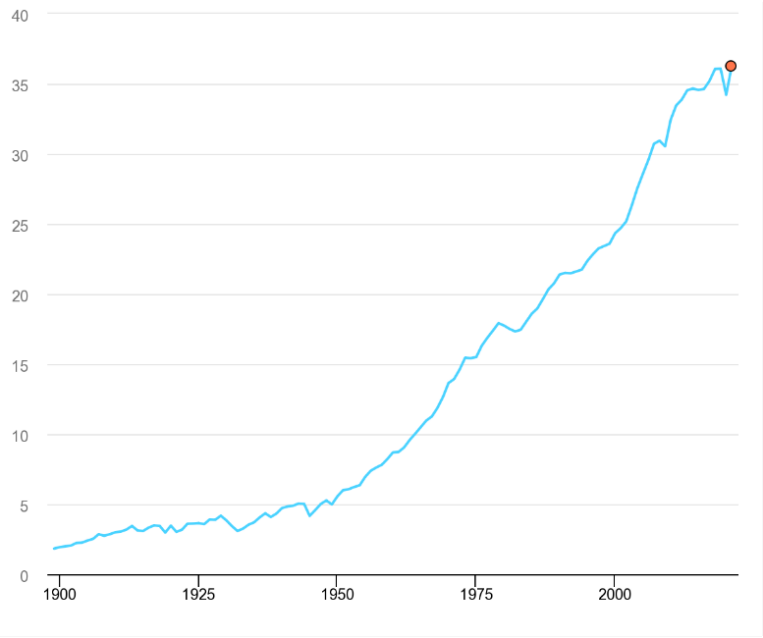
Η ανθεκτικότητα ως διακυβέρνηση

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

Πρώτα απ’ όλα θα πρέπει να γίνει η απαραίτητη διευκρίνηση 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 $GtCO_2$ eq το 2018, εκ των οποίων 37.5 $GtCO_2$ αποδίδονται σε εκπομπές CO_2 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 $GtCO_2$ το 2018 και μαζί με τις εκπομπές CO_2 ορυκτών αντιπροσώπευαν περίπου το 74% των συνολικών παγκόσμιων εκπομπών GHG. Το μεθάνιο (CH_4), 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 (N_2O), 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 TINA 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 προϊσχύουσα 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 αντανακλαστική και προσαρμοστική συμπεριφορά είναι ο σκοπός και το δίλλημα είναι γρήγορη προσαρμογή στους συνεχείς κινδύνους ή κατάρρευση. Σε αυτό το πλαίσιο, η «αντανακλαστικότητα» 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/EGR19ESEN.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, CO_2 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 κορονα͏ϊό (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-stratiotiki-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/10.1080/1523908O500339638

[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*

Ή 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». Ή 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 βάλλει 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 «εἰς ἑαυτὸν», 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. Ή 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. Ή 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 βάσανο του κριτικού ελέγχου και μετασχηματισμού. Ή οντολογία της «φαντασιακής θέσμισης» 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).

Ή 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 τες 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 τες στον έλεγχο και τη δοκιμασία. Ή οντολογική ανάλυση υποθάλπει 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 ανθρώπινοι δρώντες διαπερνούν αναπόφευκτα τη φιλοσοφική σκέψη γύρω από την επιστήμη, την ηθική και την αισθητική. Ή 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». Ή 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 αρχές 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 διακλα- δώνεται 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 εργα- λειακά 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;

Ή 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 εαυ- τό 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 κρι- τικού 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). Ή ερωτηματοθεσία στην οποία επιδιδόμαστε 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).

Ή 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. Ή δημιουργική σκέψη είναι ένα μόνον μονοπάτι που μπορεί να βαδίσει ο μετα-κριτικός λόγος. Αξίζει, ωστόσο, να επιμείνουμε σε αυτή τη δυνατότητα και να τη διεκδικήσουμε γιατί επιτελεί ζωτικές λειτουργίες που οξύ- νουν 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). Ή 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».

Ή 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 νεοτερική 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. Ή 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 κυρίαρ- χων δομών. Ή 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). Ή 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). Ή σύλληψη νέων κανόνων και τρόπων σκέψης μπορεί να σταθεί αρωγός στην αντιπαράθεση με εξουσιαστικούς μηχανι- σμούς 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. Ή ελευθερία να δοκιμάζουμε νέες ιδέες και πρακτικές παρεμποδίζει την εδραίωση των σχέσεων εξουσίας και τη μετεξέλιξή τους σε δομές κυριαρχίας που περιχαρακώνουν 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 ανασημασιοδότηση των καθιερωμένων συμβάσεων όταν συλλογίζονται τις πηγές και τις πιθανές διαδικασίες ενός μετασχηματισμού. Θα αρκούσε, για παράδειγμα, η οικειοποίηση αλλότριων παραδόσεων ή η ανασημασιοδότηση 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 «τυχαιότητα» 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; Ή 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.

Ή 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 σύστη- μα 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 ανα- μετρώνται 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 επικοινω- νιών 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. Ή 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 αναδιάταξης 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.

Ή 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. Ή 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 θα 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. Ή 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 απονείμει 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. Ή 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.

Ή 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 βάσει 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 περι- βάλλοντα, 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 Ήabermas 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. Ή διαθεσιμότητα εύλογων και συναφών επιχειρημάτων ή η δυνατότητα αναδιατύπωσης επιμέρους εννοιών έτσι ώστε να μπορούν να απαντήσουν σε ιδιαίτερες ερωτηματοθεσίες 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. Ή 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. Ή 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 απόφανσης ότι δεν υπάρχουν απόλυτα θεμέλια (Marchart, 2007) ή υπό τη μορφή ενός «υπερβατικού αντικειμένου» που θα μπο- ρούσε 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. Ή 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 αποφάν- σεις σχετικές με υπερβατικές συνθήκες (όπως είναι η αναγκαιότητα μιας έσχατης έλλειψης, εν προκειμένω) (Marchart, 2007: 167-168). Ή 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. Ή 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. Οπωσδήποτε, τα συναφή επιχειρήματα δεν αναπτύσσονται απα- ραίτητα 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;

Ή 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. Ή γνώση είναι αθεράπευτα ιστορική και εντοπισμένη. Δεν διαθέτει ένα απόλυτο ση- μείο 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). Ή 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. Ή 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 αλήθεια, 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 αντα- γωνιστές 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 περιβάλλονται 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 ικανό- τητα 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 θέλγητρα 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. Ή 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. Ή 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). Ή 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. Ή 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 ενάρετης 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. Ή ίδια έννοια, ωστόσο, είναι στενά συνυφασμένη με μια ζωτική διάσταση της πολιτικής της ελευθερίας. Ή 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. Ή 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 εξυφάνουμε 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.

Ή 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 αυτο-δημιουργία, 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 συνάφειες 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. Ή διαφορά, η διαφωνία και η δυσαρμονία αποτελούν συμφυή στοιχεία αυτού του ήθους της ελευθερίας, το οποίο, επειδή είναι ανοικτό και διατρέχεται από εντά- σεις, 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. Ή 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 εμφορούνται 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 συνάφειες. 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 υποθάλπει 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. Ή αναστοχαστικότητα τείνει να απομακρύνει το υποκείμενο από τις πεποιθήσεις και τις αξίες του παρόντος αντιμετωπίζοντάς τες στην πράξη με τη λογική ότι στερούνται ισχυρών θεμελίων, ενδέχεται να είναι προβληματικές ή ιστορικά σχετικές και υπόκεινται σε αλλαγή. Ή

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.

Ή 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 φονταμενταλιστικές πίστεις. 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 εν- δέχεται 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 ευδοκιμεί 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). Ή 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.

Ή 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 αυτοθέσμισης, 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 κινημάτων, 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. Ή 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.

Ή 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 προκανονισμένους ρόλους, δεδομένες αξίες και βαθιά ριζωμένες προκαταλήψεις. 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. Ή ελευθερία της αμφισβήτησης και της αναθεώρησης κοινωνικών νόμων εκφράζει την κυριαρχία του λαού ως ανώτατου νομοθέτη. Ή 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 δημοκρα- τική 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. Ή 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 εμβάθυνση 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 αγω- νιστική ελευθερία και την ισότητα ως καταστατικές αρχές δεν θα ήταν πιο επιρρεπές σε τάσεις αυτοκατα- στροφής 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. Ή οξύτερη επίγνωση των ατελείωτων δεσμών που περιφράζουν και ποδηγετούν τη δράση μας συνιστά στάσεις και πρακτικές που αναμετριούνται με αυτά τα δεσμά και χαλαρώνουν τη μέγγενή 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 περιχαρακώνουν 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. Ή 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, Geneaology, 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. Κων- σταντινίδης, 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



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 προκείμενου 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 πού 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

Ηλίας Καραβόλιας – Δημοπρατώντας την ψηφιακή εκδοχή των πραγμάτων

Πίνακας του Γουόρχολ (το έγχρωμο πορτρέτο της Μέριλιν Μονρόε) πουλήθηκε για 195 εκατ. δολάρια και ξεπέρασε σε αξία δημοπρασίας έργα του Πικάσο.

Οι ζάμπλουτοι συλλέκτες έργων τέχνης, όμως. απέκτησαν μικρούς

μιμητές που επίσης έχουν συλλεκτική μανία και αρέσκονται στις ηδονικές δημοπρασίες.

Ανέκαθεν, εξάλλου, ο καπιταλισμός χρησιμοποιεί τη μιμητική επιθυμία και κατεβάζει στους «από κάτω» (μικροαστούς και μικροϊδιοκτήτες) τα χρηματιστηριακά παίγνια των ελίτ για να συντηρεί τον μύθο των ελεύθερων αγορών και το όνειρο του κέρδους από στοιχήματα σε παίγνια ψευδοαξιών.

Τα νέα λοιπόν στοιχηματικά «συλλεκτικά έργα τέχνης» είναι ψηφιακά και καλούνται NFTs (non fungible tokens). Σε απόλυτη μετάφραση: μη εμπορεύσιμες/μη ανταλλάξιμες μάρκες. Αλλά ιδού ο μυστικισμός του εμπορεύματος: Διότι είναι και εμπορεύσιμες και ανταλλάξιμες. Στηρίζονται στη λογική της μετατροπής της εκθεσιακής αξίας (αφού κλικάρονται και κυκλοφορούν στο δίκτυο) σε ανταλλακτική αξία (μέσω δημοπρασιών).

Για την ακρίβεια, πρόκειται για μοναδικά ψηφιακά πιστοποιητικά ιδιοκτησίας. Αλλά τι ακριβώς σημαίνει ψηφιακή ιδιοκτησία συλλεκτικού αντικειμένου; Τι ακριβώς μπορεί το υποκείμενο να βάλει ως άυλο έργο (δήθεν) τέχνης σε ιντερνετική δημοπρασία ; Τα πάντα που μπορεί να φανταστεί και να «ακινητοποιήσει» ψηφιακά ο άνθρωπος, κατοχυρώνοντας έτσι «τίτλο ιδιοκτησίας» και μάλιστα εισηγμένο σε χρηματιστηριακού τύπου οίκους ψηφιακών δημοπρασιών. Ασχέτως αν μπορούν έναν παρόμοιο να τον κατέχουν ελεύθερα στο Ίντερνετ και άλλοι !

Ο καλλιτέχνης-ιδιοκτήτης «μπορεί να κωδικοποιήσει το NFT και την αρχική του τιμή για αποτροπή της ψηφιακής πλαστογράφησης ή αναπαραγωγής του ως αρχείου. Έτσι κανένα NFT δεν είναι πανομοιότυπο, ακόμη κι αν κάποιος δημιουργήσει δύο ή περισσότερα ίδια έργα τέχνης καθώς τα μεταδεδομένα του εκάστοτε NFT είναι διαφορετικά» (πηγή : 2045.gr).

Ξέρω ότι δεν βγάζει νόημα όλο αυτό, αλλά εδώ είναι που χρειάζεται να κατανοήσουμε το πως αυτή η περίφημη ψηφιακή συναλλακτική καινοτομία (blockchain) καταγραφής του συμβολικού χρήματος (κρυπτονομίσματα) επιστρατεύεται από τεχνολογικούς

ομίλους για κέρδη από δυνητική προσφορά και ζήτηση.

Είναι το ζενίθ του καπιταλιστικού φαντασιακού που συμβολικοποιεί στο ψηφιακό ασυνείδητο των χρηστών τόσο το έμφυτο κτητικό σύνδρομο του υποκείμενου όσο και τις συναλλακτικές του ενορμήσεις για δημοπρασίες και ηδονικές συναλλαγές με στοιχηματισμό σε «εκθεσιακές αξίες».

Όπως διαβάζουμε (2045.gr) το NFT «ορίζεται αδρά ως ένα ψηφιακό περιουσιακό στοιχείο ή ένας τύπος κρυπτονομίσματος που διασφαλίζει τη μοναδικότητα του αρχείου, όπως φωτογραφία, βίντεο, ήχος , κείμενο, GIF (μορφότυπο εναλλαγής γραφικών), σχεδόν οτιδήποτε μπορεί να αποθηκευτεί σε ψηφιακή μορφή»

Το NFT στην ουσία είναι «ένα πιστοποιητικό σε ηλεκτρονική μορφή που αποδεικνύει την αυθεντικότητα του ηλεκτρονικού αντικειμένου. Είτε αυτό είναι ένα τραγούδι, ένα έργο video-art, ένα meme, μία φάση από αγώνα μπάσκετ, μία συλλεκτική κάρτα, κ.ά».

Ακούστε τι σημαίνει ακριβώς ψηφιακός καπιταλισμός και απόσπαση συμπεριφορικού πλεονάσματος για παραγωγή υπεραξίας από ένα συμβολικό ψευδοσημαίνον : (στοιχεία από το 2045.gr)

– Ένα ψηφιακό αρχείο που απεικονίζει μια χρυσή λεκάνη τουαλέτας, που περιστρέφεται γύρω από τον εαυτό της, αγοράστηκε και πουλήθηκε ξανά και σήμερα κοστίζει 1,1 εκατ. δολάρια

– Λίγες ψηφιακές κάρτες από το διαδικτυακό παιχνίδι Pokémon σε video άλλαξαν (ψηφιακά) χέρια αντί 6,6 εκατομμύρια δολάρια. Πρόκειται για βίντεο που παραμένει ανεβασμένο online. Και θα παραμείνει εκεί. Οποιοσδήποτε μπορεί να το δει, να το κατεβάσει, να το στείλει στους φίλους του. Όπως ακριβώς και ο ανώνυμος ιδιοκτήτης του που πλειοδότησε +9.800% από την αρχική τιμή πώλησης.

– Ο ιδρυτής του Twitter έβγαλε προς πώληση το πρώτο του tweet. Ναι, το δημόσιο tweet που ο καθένας μπορεί να μπει και να δει.

Σήμερα κοστίζει 2,5 εκατ.!

– Κάποιος άλλος πούλησε την ψηφιακή απεικόνιση μιας κάλτσας. Και μετά άλλης μίας. Δεν άργησε να συνεχίσει να πουλάει κάλτσες ! Ένα ζευγάρι τελικα πουλήθηκε αντί $100.000.

-Τα ίδια συμβαίνουν και με φάσεις του NBA (που έστησε ήδη ολόκληρη πλατφόρμα ψηφιακών αγοραπωλησιών) παρά το ότι μπορεί να τις βρει ο οποιοσδήποτε ελεύθερα στο YouTube!

Καταλήγω: Το ασυνείδητό μας είναι κάτι σαν αποθήκη συναρμολόγησης επιθυμητικών μηχανών. Ο καπιταλισμός εδώ μας εξωθεί μέσα στο «διασκεδαστικό άπειρο» του διαδικτύου και του συμβολικού άυλου χρήματος, για να παίζουμε με τα αρχέγονα ορμέμφυτα και ένστικτά μας.

Να νιώθουμε ηδονή, καθώς όλα αυτά είναι άυλη δημιουργία, εικονικό εμπόριο και πλασματική παραγωγή, όχι ο πραγματικός απαξιωμένος μόχθος.

Να εθιστούμε ότι είναι όλα είναι μια digital monopoly με αγορές, πωλήσεις, στοιχήματα, κέρδη, υπεραξίες, δυνητικές αποδόσεις.Ότι όλα είναι αγορά και ιδιοκτησία που μπορεί να εμπορευματοποιηθεί.

Άλλωστε δεν είναι το ίδιο να πας στο μουσείο και να φωτογραφίσεις έναν Μονέ ή έναν Ρέμπραντ, με το να είσαι ο «ιδιοκτήτης» του (της ψηφιακής εκδοχής)!

Ώσπου μια μέρα, εικάζω, να μπορείς να πουλάς και την ίδια σου την ψηφιακή εκδοχή, ως υποκείμενο-χρήστης, δηλαδή τον δικό σου ψηφιακό βίο, μήπως και όταν αναστηθείς ψηφιακά να μπορέσεις να τον βάλεις για δημοπρασία στους Sotheby’s ή στους Christie’s…

ΥΓ: Κλέβω μια φράση (για την Αθήνα) του συγγραφέα Αλέξη Σταμάτη, που φρονώ ότι ταιριάζει επίσης και στον ορισμό του διαδικτύου : «εργοτάξιο εξόρυξης εντυπώσεων, με πρώτη ύλη ευφάνταστα συστήματα κατανόησης, συναισθήματα και ενισχυμένο χρόνο».

Κοινοβουλευτισμός vs Δημοκρατία

Τα μαζικά κόμματα είναι το πιο βασικό συστατικό της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Από τις αρχές του 20ου αιώνα, οπότε εμφανίστηκαν, οδήγησαν σε έναν χωρίς ιστορικό προηγούμενο εκδημοκρατισμό των πολιτικών θεσμών.

Στη φιλελεύθερη δημοκρατία, το μαζικό κόμμα αποτελεί τη γέφυρα μεταξύ του κράτους και της κοινωνίας. Αν στο φιλελεύθερο πολίτευμα το κράτος αποδίδει το στοιχείο του φιλελευθερισμού, τα μαζικά κόμματα συνιστούν την ουσία της (φιλελεύθερης) δημοκρατίας.

Έκτοτε οι φιλελεύθερες δημοκρατίες παρέμειναν ερμητικά κλειστές σε άλλες μορφές δημοκρατικής συμμετοχής, πέραν των κομμάτων. Έτσι, απέκλεισαν εν πολλοίς από το πολιτικό προσκήνιο τις πανάρχαιες μορφές κοινοτικής αυτοκυβέρνησης ή τις νεώτερες εκφάνσεις της άμεσης δημοκρατίας. Η σύγκλητος υπερίσχυσε πάνω στο πλήθος. Η αντιπροσώπευση θωρακίστηκε από τα σύγχρονα κοινωνικά κινήματα, όχι όμως χωρίς κόστος. Οι αντιπροσωπευτικοί θεσμοί έγιναν όλο και περισσότερο μέρος του φιλελεύθερου κράτους, αποσπασμένοι από την κοινωνία και τις πολιτικές της διεργασίες.

Τα μαζικά κόμματα χρειάστηκε να καλύψουν το δυσαναπλήρωτο κενό. Κάθε κίνημα έπρεπε να μετατραπεί σε κόμμα, για να εισέλθει στους αντιπροσωπευτικούς θεσμούς και να έχει μεγαλύτερη επίδραση στα κέντρα λήψης αποφάσεων της φιλελεύθερης δημοκρατίας.

Η πλαισίωση των κοινωνικών δυναμικών από τους θεσμούς έχει όμως ένα όριο βρασμού. Κάποια στιγμή το καλούπι διαρρηγνύεται από την ζώσα κοινωνία. Η πτώση του υπαρκτού σοσιαλισμού

τσάκισε τις κρατικιστικές αυταπάτες. Το παγκόσμιο κίνημα για την εναλλακτική παγκοσμιοποίηση έδωσε το τέμπο. Τα σύγχρονα κοινωνικά κινήματα άλλαξαν τις κοινωνίες. Όσοι ακούσαμε το τραγούδι της θάλασσας, δεν μπορούμε ξανά να κοιμηθούμε.

Ο θεσμός του κόμματος εισπράττει σήμερα το βαρύ τίμημα της κοινωνικής απονομιμοποίησης των θεσμών αντιπροσώπευσης. Το αβυσσαλέο χάσμα μεταξύ διοικούντων και διοικουμένων συντρίβει κάθε απόπειρα για την επαναπόδοση αξίας στους θεσμούς της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Η δύση των μαζικών κομμάτων οδηγεί έτσι στην απονέκρωση των αντιπροσωπευτικών θεσμών μέσα από την αποστέωση της όποιας δημοκρατικής συμμετοχής. Η επιτάχυνση των κοινωνικών αλλαγών μέσα από την σύμπτυξη του χωροχρόνου και την διάχυση της επικοινωνίας και της παραγωγής γνώσης αφήνει πίσω τον δεινόσαυρο του φιλελεύθερου κράτους ως αρχέτυπο δημοκρατίας και τέλος της ιστορίας.

Το τελευταίο διάστημα, τα κύρια κόμματα του εγχώριου πολιτικού συστήματος επιδίδονται σε διαδοχικές εκλογές για διάφορα εσωτερικά ζητήματα. Η απομαζικοποίηση του εγχώριου κομματικού φαινομένου απαιτεί τον μετασχηματισμό των κομμάτων για την πολιτική τους επιβίωση. Έχοντας εξαντλήσει όλους τους άλλους τρόπους, αυτή αποπειράται να έρθει μέσα από τις αλλεπάλληλες κάλπες προς τον λαό.

Μολονότι μια τέτοια επιλογή είναι για τα κομματικά επιτελεία σωστή, οι μετασχηματισμοί έχουν κόστος. Το κόμμα δεν μπορεί να μετατραπεί σε κίνημα, μόνο το αντίθετο μπορεί να συμβεί. Η διαδικασία της ψήφου είναι αναπόσπαστη από την διαδικασία της πολιτικής ανάθεσης. Η αντιπροσώπευση δεν προϋποθέτει, ενδέχεται δε να αποθαρρύνει, την συμμετοχή. Η διαρκής επίδοση σε άνοιγμα ψηφοφοριών στους πολίτες, ενίοτε και ανούσια (βλ. επιστροφή του ήλιου του ΠΑΣΟΚ), επικυρώνει την αποστοίχιση από την μαζικότητα των προηγούμενων δεκαετιών.

Μέσα από αυτόν τον ποιοτικό μετασχηματισμό, τα νέα κόμματα θα είναι πιο ρευστοποιημένα, πιο τεχνοκρατικά, πιο εφήμερα και θα λειτουργούν περισσότερο ως γέφυρα μεταξύ του λαού και ενός

ηγέτη στον δρόμο για την εξουσία παρά σαν την παλιά έλευση του λαού στο προσκήνιο της κεντρικής πολιτικής.

Με δυο λόγια, η κινητοποίηση του κόσμου για ψήφο στις αλλεπάλληλες εκλογές στα κόμματα είναι μια θετική μύχια ανάγκη για την πολιτική συμμετοχή. Ωστόσο, οι εκλογές αυτές εγκαθιδρύουν δομές που είναι αποτέλεσμα ήττας του λαϊκού παράγοντα, απολύτως ενσωματώσιμες στις σύγχρονες τάσεις αποστέωσης του δημοκρατικού στοιχείου από την φιλελεύθερη δημοκρατία. Το μαζικό κόμμα δεν παύει μόνο να είναι μαζικό, αλλάζει και ως προς τη σχέση βάσης / ηγεσίας, με περαιτέρω καταστρεπτικές επιπτώσεις για τη δημοκρατική συμμετοχή, το κομματικό φαινόμενο και την ίδια τη φιλελεύθερη δημοκρατία. Οι όποιες λίγες δυνάμεις θα κρατηθούν μόνο στις επάλξεις παραδοσιακών σχημάτων κινήματος / κόμματος, που ως στρεβλό κακέκτυπο διατηρεί στις παρυφές του το ΚΚΕ.

Να είμαστε αισιόδοξοι: Η πολιτική ποτέ δεν ταυτιζόταν με τα στενά πλαίσια, στα οποία την ενέτασσαν οι θεσμοί της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Η αποστέωση του δημοκρατικού στοιχείου της φιλελεύθερης δημοκρατίας είναι αποτέλεσμα της διαχρονικής επιλογής να μένει ερμητικά κλειστή στις αναδυόμενες μορφές μη κομματικής δημοκρατικής συμμετοχής. Το τιμωρητικό πλήρωμα του χρόνου έχει έρθει και δεν μπορεί να αποφευχθεί, παρά μόνο να καθυστερεί με διάφορα τεχνάσματα. Η έλευση του λαϊκού παράγοντα στους θεσμούς θα είναι αναπόφευκτη και στο μέλλον, απλώς θα αλλάζουν οι τρόποι.

Τα κόμματα με την υφιστάμενη μορφή τους θα συνεχίζουν να μην είναι το έδαφος που λαμβάνουν χώρα οι κοινωνικές δυναμικές και θα υπάρχουν μόνο στον βαθμό που αντιπροσωπεύουν τέτοιες δυναμικές στους θεσμούς. Όσες εκλογές και αν κάνουν.

Δεν μένει χρόνος για χάσιμο. Κόντρα στον νεοσυντηρητισμό, στο χέρι μας είναι με οργανωμένη πάλη να εκτρέψουμε την κρίση δημοκρατίας σε πραγματικά δημοκρατικές ατραπούς, να γίνουμε ο λαός που δομείται ως οργανωμένο πολιτικό υποκείμενο και εισέρχεται στο προσκήνιο για να συντρίψει τη δημοκρατία των

συγκλητικών.

Φιλήμονας Πατσάκης: Ημερολόγια Βυθισμένου Καταστρώματος Β’

Του Φιλήμονα Πατσάκη

Ημέρα τέταρτη

Να σας πω ότι με αυτή την ανάρτηση απέχω πλέον μόλις μία για να πάρω μια θέση ισότιμη ανάμεσα στα μέλη του ακροκέντρου, αυτής της άτυπης οργάνωσης που μας κράτησε όρθιους στις δύσκολες λαϊκίστικες μέρες. Λέγοντας αυτό, θα ήθελα να μοιραστώ με εσάς μια μύχιά μου σκέψη. Πιστεύω ότι ο πόλεμος, η ακρίβεια, η πανδημία και όλα αυτά είναι μέρος μιας προσπάθειας να ανατραπεί το «Δεν Υπάρχει Εναλλακτική» που αποτέλεσε τον κινητήριο μοχλό της κοινωνίας μας. Το λέω γιατί ενώ ο σύγχρονος άνθρωπος (αυτός τουλάχιστον που έχει στον ήλιο μοίρα, για τους άλλους τι να κάνουμε) άρχισε να ασχολείται με έννοιες όπως το metaverse, ενώ άκουγε την ταυτόχρονα απειλητική και καθησυχαστική μελωδική φωνή να του μιλάει για την τέταρτη βιομηχανική επανάσταση, το Internet των πραγμάτων, για την γενιά κινητών 5g, για την τεχνητή νοημοσύνη κλπ., πώς είναι δυνατόν τώρα να ξαναμιλάει για το ψωμί, το πετρέλαιο, τον πληθωρισμό; Κάτι τρέχει σίγουρα.

Εμείς θα παραδίδαμε έναν κόσμο χωρίς συγκρούσεις, έναν κόσμο γεμάτο ευκαιρίες και δυνατότητες. Πώς γίνεται τώρα να συζητάμε

πάλι για την ανάγκη κοινωνικών συστημάτων υγείας, για κουπόνια βενζίνης; Το σίγουρο είναι ότι οι εχθροί της προόδου δρώντας υπογείως, καταστρέφουν χρόνια κόπου και προπαγάνδας. Βλέπω αυτό το πονεμένο πρόσωπο του πρωθυπουργού, τον αξύριστο προβληματισμό ενός ανθρώπου που νοιάζεται για το σύνολο, και θλίβομαι. Σκέφτομαι: τι φταίει; (Η αθλιότητα ότι προσπάθησε να αντιγράψει τον Μακρόν, ο οποίος επίσης νοιάζεται για το σύνολο, είναι απόδειξη της ποταπότητας των εμπνευστών της).

Τώρα θέλω να διαμαρτυρηθώ για κάτι ποταπό που έγινε χθες. Έλαβα ένα μέηλ που έλεγε: «Διαβάζω με ανακούφιση αυτά που γράφετε και θα ήθελα να σας θέσω ένα κουίζ, που ξέρω πόσο σας αρέσει να τα λύνεται. θέλω να μου βρείτε την καταγωγή του συγγραφέα αυτού του γράμματος: “Είναι δύσκολο να δεις οτιδήποτε, υπάρχουν φορές που δεν μπορείς να πιστέψεις πόσο πυκνό είναι το σκοτάδι. Αποκτά μια μορφή σχεδόν υλική, νιώθεις την ανάσα σου να πνίγεται, είναι βλέπεις και η κούραση που την νιώθεις να σε τρυπάει, να σε αλλοιώνει. […] Διαρκώς αναρωτιέσαι γιατί συνεχίζεις να παλεύεις, γιατί ζεις ακόμη; Ποιος είναι ο μηχανισμός που ενώ έχασες την μια ιδιότητα που θεωρούσες ότι σε καθόριζε, αυτή του γονέα, εσύ συνεχίζεις να δίνεις τη μάχη για τη ζωή; Ίσως είναι το μυαλό, ζεις για να θυμάσαι, να ανακαλείς, να διερωτάσαι τι μπορούσα να είχα κάνει διαφορετικά; Πως μπόρεσα να αφήσω το χέρι να μου γλιστρήσει; Προσπάθησα να τον γλιτώσω από τον πόνο του πολέμου, την φρίκη της καταστροφής, και τώρα…. Νιώθω έντονα την κούραση της διαδρομής που παίρνεις για να ξεφύγεις, για να φτάσεις όμως, που; Σιγά σιγά η ανάγκη να συνεχίσω γλιστρά από πάνω μου, θέλω κάπου να κάτσω, να ακουμπήσω τον εαυτό μου και να θρηνήσω. Γύρω μου το τοπίο είναι τόσο ξένο, τόσο απόμακρο. Καθώς βαδίζεις νιώθεις ότι ο τόπος δεν σε χωρά και αμφιβάλεις για την υπόσταση σου”».

Τώρα πείτε μου, παρακαλώ, από πού είναι αυτός ο άνθρωπος;

Δεν ξέρω γιατί παρασύρθηκα και του απάντησα ότι είναι

Ουκρανός. Τότε μου έστειλε ένα άλλο μέηλ λέγοντάς μου: «Τον συγγραφέα τον έλεγαν Σαλέχ και ήταν από τη Συρία, τον γιο του τον έλεγαν Αϊμάν Σαλέχ, ήταν τεσσάρων χρονών, ήταν απ' αυτούς που ηρωικοί κουκουλοφόροι μετέφεραν στη νησίδα του Έβρου από την ελληνική όχθη. Καθώς λοιπόν τους κτυπούσαν, ο μικρός έπεσε στα νερά και δεν βρέθηκε ποτέ. Πήγε και στάθηκε δίπλα στον Σίντο Κασίμ, το πλάσμα που στα έξι του χρόνια έχασε τη ζωή του από το κρύο της θάλασσας – ο τάφος του βρίσκεται εκεί κάπου στη Λέσβο. Η μητέρα του απελάθηκε και έτσι δεν μπορεί να επισκεφθεί ποτέ το μικρό κομμάτι γης που περικλείει την άρνηση τού να λεγόμαστε άνθρωποι. Λυπάμαι αν σας πληγώνω, αλλά να ξέρετε ότι ήσασταν πάντα με τη λάθος πλευρά της ιστορίας».

Ήταν ένα άθλιο τέχνασμα, ένας μηχανισμός για να συντρίψει τα πιστεύω μου. Όχι, κύριε, εγώ θα συνεχίσω να μάχομαι για το σωστό. Δεν μπορεί να ξέρετε εσείς, κύριε, το τι πρέπει να γίνει, οι ηγέτες μας προέρχονται από τα σωστά κολέγια. Τον ακούω τότε να μου λέει ότι θα ήθελε να μου απευθύνει έναν διάλογο του Παναΐτ Ιστράτι. Όταν στη Ρωσία του δικαιολογούσαν τη βαναυσότητα του καθεστώτος λέγοντάς του «Φίλε Παναΐτ, πρέπει να σπάσεις αυγά για να φτιάξεις ομελέτα», αυτός απάνταγε: «Τα σπασμένα αυγά τα βλέπω, δείξτε μου τώρα και την ομελέτα».

Στην δική σας την περίπτωση, κύριε, αδυνατεί κάποιος να δει ακόμα και το τηγάνι. Το είπε και χάθηκε

Ημέρα πέμπτη

Είναι τρομερό. Σήμερα είχα ρεπό από τη μάχη ενάντια στις ίσες αποστάσεις, αλλά, όπως μου επισήμαναν οι άνθρωποι που κινούν τα νήματα στο ακροκέντρο, πρέπει όλοι να προσφέρουμε σε μια κρίσιμη στιγμή. Όταν ρώτησα τι γίνεται, μου απάντησαν: συναυλία ειρήνης!!! Κατάλαβα αμέσως. Και ξεκίνησα σε δύο επίπεδα. Το πρώτο, το εσωτερικό, δηλαδή να εξηγήσω στους

συντρόφους τι είναι η ειρήνη, πώς δημιουργούνται οι συναυλίες αλληλεγγύης, γιατί αυτοί που είναι τόσο φανατικοί με την Ουκρανία δεν έχουν κάνει καμία εδώ και έναν μήνα, τι σημαίνει να διαδηλώνεις ενάντια σε πόλεμο, ότι το tweet είναι αντίσταση μόνο μεταξύ τους, και άλλα χρήσιμα. Μετά σχημάτισα το δικό μου κείμενο ενάντια στην κατάπτυστη αυτή ενέργεια.

Μάλιστα, κύριοι, που θυμώνετε κιόλας. Γιατί δεν υπάρχει μια φωτογραφία με απαγχονισμένο Πούτιν στην αφίσα; Τι θέλετε να συγκαλύψετε; Γιατί λέτε ειρήνη και όχι εισβολή; Και μετά θυμώνετε με τον Ψαριανό για το πλυντήριο και τη σβάστικα. Μα θα πρέπει να μην είστε μίζεροι και να αναγνωρίσετε την αυθεντία του σε αυτά τα θέματα, κτισμένη από την εμπειρία. Επίσης την πέσατε στον γιο του πρωθυπουργού, ένα νεαρό παιδί που κάνει τα πρώτα του βήματα στην αντίληψη ότι η κοινωνία είναι κάτι κακό και ότι η κοινωνία που αντιστέκεται και βγαίνει στον δρόμο είναι κάτι εξ ορισμού παράνομο. Δώστε στη νεότητα τη δυνατότητα να ωριμάσει μέσα από τον κυνισμό της εξουσίας, έλεος πια αναίσθητοι. Στο διά ταύτα τώρα, δεν θέλω καθόλου να ασχοληθώ με τν συναυλία, έχω προτείνει στην ομάδα μου να κάνουμε μια δική μας με Ρουβά, Λιγνάδη, Σαββόπουλο και όσους ακόμα έχουμε στο στρατόπεδό μας, και να θυμηθούμε τις ένδοξες μέρες με τα ψιλά ποτήρια στο Σύνταγμα.

Βλέπω τη μεγάλη μας ηγεσία συγκεντρωμένη στις Βρυξέλλες και αισθάνομαι το δέος του καινούργιου, τον πλούτο των ιδεών, τη δύναμη του μοιράσματος, αισθάνομαι ότι μόνη τους έγνοια είναι η ειρήνη. Και επειδή οι καιροί είναι δύσκολοι, να θυμίσω ότι αντιπαθώ σφοδρά τον Πούτιν, μισώ τον πόλεμο και ονομάζω τη στρατιωτική ενέργεια της Ρωσίας άθλια εισβολή, ότι δεν είναι δικαιολογία οι ναζιστές του τάγματος Αζόφ για τον τρόμο κανενός πολέμου καθώς και η άλλη πτέρυγα έχει πολύ άξιους εκπροσώπους της ιδεολογικής αυτής πτέρυγας της εξουσίας.

Θα μιλήσω λίγο πιο θεωρητικά τώρα γιατί οι καιροί το απαιτούν, ζητώ την κατανόησή σας. Η εξουσία έχει αντιληφθεί ότι πρέπει να δρα και ως καθησυχαστικός μηχανισμός. Ο κόσμος θα λειτουργούσε καλύτερα αν ο άνθρωπος γνωρίζει τη φυσική του

θέση και αποδέχεται μια εν πολλοίς προαποφασισμένη μοίρα. Έχουμε προβάλει τον άνθρωπο ως κύριο της μοίρας, του εαυτού του και του κόσμου που τον περικλείει. Ως υπεύθυνος της ζωής του, ο κάθε άνθρωπος χωριστά είναι και ο αρχιτέκτονας των προσδοκιών του, άρα και των όρων της αγωνίας του. Αυτή η πρόσκληση-πρόκληση της νεωτερικότητας οδήγησε σε ένα έθνος-κράτος πάροχο μιας νέας καθησυχαστικής αφήγησης, σε μια ιδεολογία της προόδου πάνω σε μια λογική διαρκούς αποτελεσματικότητας. Σήμερα είναι αυτή η ισχυρή ιδεολογική βάση που διαρρηγνύεται. Οι άνθρωποι χάνουν εκ νέου τις ψευδαισθήσεις τους και στέκουν μετέωροι μπροστά στο ξεχαρβάλωμα των συνηθειών τους. Καθώς κάθε οικείο ξεθωριάζει και καθώς η ελπίδα για την πρόοδο διαλύεται, τότε τι μένει;

Αυτό που θέλω να πω είναι ότι ο άνθρωπος αισθάνεται αδύναμος να δράσει μπροστά σε γεγονότα που νιώθει ότι τον υπερβαίνουν, άρα δεν ψάχνει ερωτήσεις για τις αλλαγές που σας ανέφερα, άρα η ηρεμία κρατάει λίγο ακόμα, άρα μήπως είμαι τελικά με τον πόλεμο; Βέβαια, όταν η κανονικότητα διαρραγεί, οι τρόποι επούλωσης του ρήγματος δεν είναι εύκολοι και, κυρίως, δεν είναι γραμμικοί. Οι άνθρωποι βλέποντας το παιδί να στέκεται εκ νέου με την απορία στα μάτια μπροστά στα χαλάσματα γρήγορα θα αναρωτηθεί: Πού είναι η ευημερία που μου έταξαν, πού είναι η ευτυχία του καπιταλιστικού παραδείγματος, τι πήγε λάθος; Θέλει προσοχή εδώ. Δεν πρέπει να μας ξεφύγει και να ακουστούν φωνές άλλων αιώνων

«Φίλοι μου, η ώρα που περνούμε και που σας μιλώ, είναι μια ώρα ζοφερή. Ω, το ανθρώπινο γένος θα ελευθερωθεί, θα ανυψωθεί, θα παρηγορηθεί. Το εγγυόμαστε εμείς σε τούτο το οδόφραγμα, που δεν είναι καμωμένο ούτε με καδρόνια, ούτε με πέτρες, ούτε με σιδερικά. Είναι καμωμένο από δύο συσσωρεύσεις, τη συσσώρευση των ιδεών και τη συσσώρευση των πόνων. Η δυστυχία ανταμώνει εδώ το ιδανικό. Η μέρα αγκαλιάζει τη νύχτα και της: λέει “Θα πεθάνω μαζί σου και θα αναστηθείς μαζί μου”».

Βίκτωρ Ουγκώ

Ημέρα έκτη

Η αλήθεια είναι ότι περίμενα πως οι ισαποστάκηδες θα είχαν ηρεμήσει μετά τη συναυλία όπου καταδείχθηκε η ένδειά τους. Όπως είπε και ένας από τους βασικούς εκφραστές μας, ο κ Πρετεντέρης, στην Αμερική έχουν τους U2 για τέτοιες συναυλίες και εδώ εμείς έχουμε την Μποφίλιου. Άρα, έχετε άδικο, κύριοι και κυρίες!!! Επίσης ήταν φανερό ότι μόλις έφυγαν οι κάμερες βγήκαν στη συναυλία ρωσικές σημαίες και όλοι μαζί τραγούδησαν τον ύμνο της Ρωσίας. Όπως όμως προείπα, αυτό δεν τους πτόησε καθόλου.

Με έχουν βομβαρδίσει με αναφορές υβριστικού περιεχομένου, ας δούμε μία ενδεικτικά: «Είστε υποκριτές, κύριοι, γιατί δεν λέτε τίποτα για τους 370.000 χιλιάδες νεκρούς της Υεμένης, τα 2,2 εκ παιδιά που είναι υποσιτισμένα από τον αποκλεισμό της συμμάχου και φίλης Σαουδικής Αραβίας, εκ των οποίων τα 540.000 πάσχουν από "οξύ υποσιτισμό", μια έκφραση που αν τις βγάλουμε τον επιστημονικό μανδύα σημαίνει απλά ότι πεθαίνουν από την πείνα. Επίσης τεράστια κρίση λιμού υπάρχει στο Αφγανιστάν, αλλά εκεί όλες οι αισθήσεις έχουν πάθει ανεπανόρθωτη βλάβη και έτσι δεν μπορείτε να εντοπίσετε το πρόβλημα».

Μάλιστα, και τι θα πει αυτό έ; Αυτές είναι περιφερειακές συγκρούσεις στις οποίες δεν έχουμε λόγο, ενώ ο φασίστας ο Πούτιν απειλή τη δική μας ασφάλεια!!!! Και να σας πω την αλήθεια, δεν ήξερα καν πού πέφτει η Υεμένη και δεν ήμουν υποχρεωμένος να ξέρω, κύριοι. Ξέρω μόνο τι είναι σωστό και τι λάθος!! (Εδώ να πω ότι προς τιμήν του ο συνομιλητής μου έβρισε χρησιμοποιώντας τη λέξη «σκαιότητα» τον Πούτιν, βέβαια για λόγους που δεν κατάλαβα γιατί ήταν κακοί. Μου είπε για μια ομιλία του που τόνιζε την ανάγκη να γίνει η Ρωσία ένα κεντρικό στοιχείο μιας συντηρητικής επανάστασης και ταυτόχρονα ένα ανάχωμα στην ηθική έκπτωση της Δύσης. Θεώρησε αυτόν τον λόγο

δείγμα κακών μαντάτων και μετά μου παρέθεσε τα στοιχεία που σας έδωσα). Εδώ θα ήθελα να σας καλέσω στην τηλεοπτική συναυλία στην ΕΡΤ όπου με σωστές αναλογίες θα υποστηρίξουμε την Ουκρανία. Φυσικά, δεν ακούω τις κακοπροαίρετες αηδίες «μα είναι οι ίδιοι καλλιτέχνες». Πώς είναι δυνατόν, αυτοί ήταν φιλορώσοι!!

θέλω να σας τραβήξω επίσης την προσοχή από την Ρούλα. Εδώ θέλω να αποκρούσω και τους άσπονδους εχθρούς μου, που μου λεν ότι αν ήταν η καταγωγή της από την Αλβανία θα ήταν απλώς η «Αλβανίδα φόνισσα». Αυτά είναι αστεία. Φυσικά, διότι μικρό όνομα έχει μόνο ο εκ καταγωγής Έλληνας, ενώ οι άλλες εθνότητες πρέπει να παρουσιάζονται για τα στατιστικά της εγκληματολογικής υπηρεσίας. Επίσης, αν έχει αναγνωρισμένο επάγγελμα, πρέπει επίσης να τονίζεται, για παράδειγμα, «ο πιλότος», ή αν το έγκλημα αφορά την προστασία της περιουσίας, όπως στην Ανδραβίδα, καλό είναι να μην αναφέρουμε τίποτα, ούτε για τον πνιγμό ενός παιδιού ενάμιση έτους, ούτε για καταγωγές.

Μου ήρθε μια άλλη επιστολή που, για να τη βρίσουμε όλοι μαζί, σας την παραθέτω ως έχει:

«Αγαπητέ κύριε, θεωρώ χρέος μου να σπάσω την απόλυτή σας άγνοια επί του κόσμου. Αρχίζω λοιπόν την εκπαίδευσή σας ως εξής: Οι Ισπανοί, που κατέκτησαν την Αμερική, πριν επιτεθούν στους γηγενείς χωρικούς, ήταν υποχρεωμένοι να τους διαβάζουν το βασιλικό διάταγμα του 1513, γνωστό και ως Requirimiento. Το διάταγμα διακήρυττε πως οι κονκισταδόρες ήταν η ενσάρκωση της εξουσίας του θεού, του Πάπα και του Βασιλιά, και πως οι αυτόχθονες ήταν υποτελείς αυτής της εξουσίας. “Εσείς οι φύλαρχοι και οι ινδιάνοι αυτής της ηπείρου… Σας δηλώνουμε και ας γίνει σε όλους γνωστό, πως υπάρχει μόνο ένας θεός, μια ελπίδα και ένας Βασιλιάς της Καστίλης, ο οποίος είναι άρχοντας σε τούτες τις χώρες. Αμέσως παρουσιαστείτε και δώστε όρκο πίστης και υποταγής στον Ισπανό Βασιλιά ως υποτελείς του”. Μόλις η ενημέρωση τελείωνε, άνοιγε ο δρόμος για τη λεηλασία

και την υποδούλωση. Εκεί όμως που τα πράγματα ξέφευγαν ήταν όταν κάποιος αντιστεκόταν, ή ακόμα χειρότερα εξεγειρόταν. Τρομερά εγκλήματα που χωρούσαν σε μια δήλωση: " θα σας πλήξω με όλα τα δεινά και την καταστροφή που ένας άρχοντας μπορεί να επιφέρει στους υποτελείς οι οποίοι δεν τον υπακούνε και δεν τον υποδέχονται. Και δηλώνω επίσημα πως τούτοι οι θάνατοι θα είναι δικό σας φταίξιμο, όχι της Μεγαλειότητάς του". Αυτή η ανάγκη που δημιουργεί μια άμεση σχέση υπακοής-ζωής είναι και το νέο ζήτημα της εποχής μας. Σας ζητώ να κατανοήστε τη σημασία της ιστορικής αναφοράς και επανέρχομαι.

Για όλους τους Σαϊντού του κόσμου αυτού».

Αυτός ο Σαϊντού ποιος είναι πάλι και τι θέλει;

Ημέρα έβδομη

Αν σας πω ότι δεν το περίμενα, θα σας έλεγα ψέματα. Έλαβα πάλι μια σειρά από κατάπτυστες επιστολές. Βρήκαν ευκαιρία με το βίντεο που έδειχνε τον στρατιώτη από το Αζόφ για να λοιδορίσουν τον αγώνα ενός λαού. Μία απ' αυτές λέει: «Πλήρης απαξίωση του κοινοβουλίου, πλήρης απαξίωση της ίδιας της ζωής. Ως εκφραστής της αντίστασης όχι ο λαός, αλλά ένα τάγμα φασιστών που ζει μέσα στο μίσος και τρέφεται από τον πόνο και τη δυστυχία του άλλου. Το ότι ο πρόεδρος της Ουκρανίας θεώρησε ότι αυτή είναι η εικόνα της αντίστασης λέει πολλά για έναν άνθρωπο που πριν τον πόλεμο είχε απαγορεύσει έντεκα κόμματα και είχε εντάξει το Αζόφ στον τακτικό στρατό. Αλλά τι δουλειά έχει ο πόνος και η δυστυχία των παιδιών στα καταφύγια, η απειλή επί της ύπαρξης που σηματοδοτεί ο πόλεμος, η ανάγκη να ορίζουμε τις ζωές μας χωρίς τις απειλές σας με την εικόνα

αυτή; Γιατί επιμένουμε να διαλέγουμε φασισμούς; Δηλαδή ή με έναν άνθρωπο που η διαφορετικότητα πνίγεται και διαλύεται σε κάθε ευκαιρία, που νιώθει την ανάγκη να πατήσει επί πτωμάτων χιλιάδων πτωμάτων για να παζαρέψει το μεγαλείο της χώρας του, ή με τον άλλο που το μόνο του άλλοθι είναι ότι ο άλλος του επιτέθηκε; Γιατί κοιτάμε την απολογία της κάθε εξουσίας και όχι τους τρόπους με τους οποίους όλο αυτό δεν θα είναι πλέον εφικτό; Τους τρόπους με τους οποίους η εξουσία δεν θα μπορεί να εκφράζεται ως αυθεντία; Είναι δυνατόν να βλέπουμε όλο τον κόσμο να εξοπλίζεται μένοντας ξανά άπραγοι και μοιραίοι; Βλέπω τα παιδιά των ερειπίων, των καταφυγίων, με ζωγραφισμένη την απόγνωση στα μάτια τους, και ξέρω ότι αυτό το νήμα με ενδιαφέρει. Το νήμα που ενώνει αυτά τα παιδιά με τα μικρά αδελφάκια στο κολαστήριο του Αγ. Παντελεήμονα που ζούσαν στην απόλυτη φτώχεια, με τα μικρά παιδιά που πεθαίνουν από την πείνα και τη βία σε όλο τον κόσμο. Και το νήμα αυτό πρέπει να γίνει ένα βέλος για να αλλάξει τον κόσμο σας, να αλλάξει τις συνήθειες μας. Η αποκρουστική εικόνα του τύπου από το τάγμα Αζόφ είναι αυτή του παρεικμασμένου κόσμου σας».

Δεν θα σταθώ στην ελάχιστη λογοτεχνική αξία του κειμένου που δείχνει την έλλειψη σοβαρής παιδείας, υπολογίζω στην καλύτερη περίπτωση κανέναν μεσαίο Μαθηματικό. θα σταθώ στην εκμετάλλευση μιας εικόνας απέναντι στην ουσία του εμπνευσμένου λόγου του Ζελίνσκι. Ελευθερία ή θάνατος σου λέει, φυσικά τοποθετώντας την ελευθερία στο δικό του καθεστώς. Εδώ να πω ότι δεν θεωρώ πω είναι σοβαρή απολογία το να λέμε ότι το Τάγμα Αζόφ είναι πλέον τμήμα του τακτικού στρατού. Κάποιος κακοπροαίρετος θα έψαχνε τη σχέση των Ες Ες με άλλους τακτικούς στρατούς ή αστυνομίες. Όχι, αυτό που πρέπει να λέμε είναι ότι σε πολεμικές συνθήκες όλες οι ιδεολογίες καταργούνται και μένει μόνο ο αγνός εθνικισμός, άρα όποιος αντιστέκεται είναι απλώς εθνικιστής και όχι φασίστας. Τώρα το σκέφτηκα αυτό και πιστεύω ότι θα μου εξασφαλίσει μια περίοπτη θέση στη νέα κυβέρνηση συνεργασίας.

Σε ένα άλλο επίπεδο, θέλω να κάνω μια δήλωση συμπαράστασης σε αυτά τα παιδιά του λιμενικού που σε φάση χαριεντισμού, πόσοι άραγε από εμάς δεν είχαμε τέτοιες στιγμές στις αντροπαρέες μας, είπαν μια κουβέντα παραπάνω. Δηλαδή, αυτό το είπα στη γυναίκα μου, στην περίπτωση που αλλάξω επάγγελμα και γίνω πιλότος, είναι ένα εύρημα κωμωδίας και όχι μια απαξίωση της γυναίκας. Η συμπαράστασή μου δεν θέλει να μπει στην ουσία, τις γυναίκες τις σέβομαι από μικρός και να πω την αλήθεια αηδιάζω από τη ματσίλα. Όμως, δεν βλέπετε τη μεγάλη εικόνα, αυτοί οι άνθρωποι είναι υπεύθυνοι των επαναπροωθήσεων των μεταναστών (σσστ… δεν το λέμε αυτό φωναχτά ,αλλά εδώ έχω την ευχέρεια γιατί είμαι μεταξύ ομοϊδεατών). Άρα, ο διάλογος των λιμενικών μού απέδειξε ότι τα σύνορα φυλάσσονται σωστά!!!

Έτσι, δεν καταλαβαίνω την ανησυχία που εξέφρασαν οι γνωστοί ευαίσθητοι όταν μαθεύτηκε ότι τις βάρκες των επαναπροωθήσεων τις οδηγούν άλλοι μετανάστες που έχουν πληρωθεί από την ελληνική αστυνομία. Αυτό ένα εξαιρετικό εύρημα (κλεμμένο από άλλες στιγμές της ιστορίας) για να αισθάνονται αυτοί οι άνθρωποι πιο οικεία!!!

Επίσης, ο δυτικός ανθρωπισμός θα λάμψει από την απόφαση της Αγγλίας να μεταφέρει όλους τους μετανάστες, (όπως βλέπετε δεν χρησιμοποιώ τη λέξη πρόσφυγας, το έχω κάνει πρόβα) στη Ρουάντα !!!!!! Εκεί να πάει όποιος θέλει, να κάνει εκεί την αίτησή του να ζει στο ζεστό κλίμα της χώρας και όχι στην μουντάδα της Αγγλίας.

Γενικά η ζωή έχει πάρει τον δρόμο της και όλα βαίνουν καλώς.

Ανακοίνωση Πρωτοβουλίας Πανεπιστημιακών ΑΠΘ-ΠΑΜΑΚ για τελευταία γεγονότα στο Α.Π.Θ

Για πολλοστή φορά από το 2021 διδάσκοντες-ουσες, ερευνητές-ήτριες, εργαζόμενες-οι στο ΑΠΘ γινόμαστε μάρτυρες της όξυνσης του αυταρχισμού και της βίαιης καταστολής. Φαίνεται να μην συγκλονίζει πλέον κανέναν ο βάρβαρος εκφυλισμός του χώρου της ανώτατης παιδείας και της έρευνας και η προσπάθεια μετατροπής του σε αστυνομοκρατούμενο έδαφος όπου οι διαφορές δεν επιλύονται, αλλά πατάσσονται. Η εγκατάσταση ΜΑΤ και ασφαλιτών στο πανεπιστήμιο και ο αντι-διαλογικός, ολοκληρωτικός χαρακτήρας της διοίκησης του πανεπιστημίου από την πρυτανική αρχή και την κυβέρνηση ανακαλούν – σαν να προσπαθούν και να υποσκελίσουν- τις χειρότερες μνήμες του ιστορικού παρελθόντος.

Λυπούμαστε βαθιά που οι συνάδελφοι πανεπιστημιακοί της Συγκλήτου στις 10 Μαΐου απαίτησαν ομόφωνα τη συστηματοποίηση της κατασταλτικής βίας εναντίον των φοιτητριών και των φοιτητών στο παρόν και στο μέλλον. Κάποιοι εξ αυτών μάλιστα παραδέχονται ότι στο ψήφισμα της Συγκλήτου αγνοήθηκε το προφανές, δηλαδή η αναβάθμιση και η όξυνση της επιθετικότητας της αστυνομίας. Στην πραγματικότητα, για τους σοβαρούς τραυματισμούς φοιτητών είναι υπόλογο το ίδιο το ΑΠΘ.

Αρνούμαστε να δεχθούμε τον εκβιασμό «είστε είτε με τις μολότοφ και τις καταστροφές είτε με την αστυνομία και την τάξη» γιατί ακριβώς τέτοια πλαστά διλήμματα νομιμοποιούν την καταστροφή του δημοκρατικού πανεπιστημίου, ενισχύουν την εμπέδωση της αστυνομοκρατίας και της «νόμιμης βίας» για την αντιμετώπιση κάθε ζητήματος εντός της πανεπιστημιακής κοινότητας και απέναντι σε ομάδες φοιτητών/-ριών.

Ειδικά σε αυτήν την περίπτωση, εν μέσω μιας μακράς περιόδου αντιπαραθέσεων σχετικά με τα κυβερνητικά σχέδια για πανεπιστημιακή αστυνομία, ιδιωτικοποίηση και συρρίκνωση του δημόσιου πανεπιστημίου, η θεαματική κατεδάφιση ενός στεκιού την παραμονή της Πρωτοχρονιάς ήταν ξεκάθαρα προκλητική και έστελνε μήνυμα εκδίκησης. Η ενέργεια αυτή απεδείχθη εντελώς άστοχη και αυτό θα έπρεπε να είχε προβληματίσει σοβαρά την πρυτανεία που είχε επιβάλει την κατεδάφιση και να την είχε οδηγήσει σε έκκληση για διάλογο, αντί να τη φανατίσει κι άλλο. Το άμεσο αποτέλεσμα του χειρισμού της αυτού ήταν να μην μπορεί να γίνει καμία κίνησή της χωρίς την κάλυψη διμοιριών ΜΑΤ και ασφαλιτών μέσα στο πανεπιστήμιο.

Θεωρούμε ότι οι εικόνες της βίαιης καταστολής, της σωματικής τιμωρίας, των χημικών όπλων και των συλλήψεων μέσα στον πανεπιστημιακό χώρο επιχειρούν να κατεδαφίσουν το αξιακό υπόβαθρο της εκπαιδευτικής διαδικασίας. Ευτυχώς δεν είναι τόσο εύκολο.

Βλέπουμε όμως όλες και όλοι πόσο τραγικά είναι τα αποτελέσματα της όξυνσης της κατασταλτικής και αστυνομικής λογικής, την οποία εισήγαγε και υπηρετεί πιστά η σημερινή πρυτανική αρχή και η κυβέρνηση, μετατρέποντας τα πανεπιστήμιά μας από χώρους μόρφωσης, έρευνας, δημοκρατικής ζύμωσης και πολιτικής αντιπαράθεσης σε πεδία μάχης μεταξύ ενόπλων σωμάτων του κράτους και νέων ανθρώπων.

Αναρωτιόμαστε λοιπόν: Τι άραγε επιδιώκεται με την περαιτέρω όξυνση, παραπάνω από έναν χρόνο τώρα; Τι άλλο περιμένουν να συμβεί;

Πρωτοβουλία Πανεπιστημιακών ΑΠΘ-ΠΑΜΑΚ

Πέμπτη 12 Μαΐου 2022

Το Twitter, ο Musk και η Κοινοτικοποίηση της Πλατφόρμας

του Αντωνίου Μπρούμα

Η πλατφόρμα κοινωνικής δικτύωσης Twitter αποτελεί σημαντικό κεφάλαιο στην ψηφιακή δημόσια σφαίρα σε παγκόσμιο επίπεδο. Συγκεντρώνει μια ισχυρή ποιότητα και ποσότητα πολιτικού διαλόγου, που διαμείβεται στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης, και έχει κοινωνικό αντίκτυπο στη διαμόρφωση της κοινής γνώμης. Ο Elon Musk είναι ο πιο πλούσιος άνθρωπος στον πλανήτη, διευθύνων σύμβουλος των SpaceX και Tesla και ένθερμος υποστηρικτής των ατομικών ελευθεριών, ιδίως της οικονομικής ελευθερίας και της ελευθερίας έκφρασης. Στις 25 Απριλίου 2022 ο Musk κατέθεσε πρόταση προς το Twitter για την εξαγορά της εταιρείας έναντι 44 δις δολαρίων, την οποία αποδέχτηκε το διοικητικό της συμβούλιο.

Από την υποβολή της πρότασης, η αποτίμηση της εξέλιξης αυτής για το μέλλον του twitter έγινε αντικείμενο εκτεταμένης δημόσιας συζήτησης στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης με τις απόψεις, όπως είναι φυσικό, να διίστανται ανάλογα με τις πεποιθήσεις του καθενός. Όπως είναι αναμενόμενο, η φιλελεύθερη ομάδα συμφερόντων επικεντρώνει στον ρόλο του ατόμου Musk και έτσι αξιολογεί τον αντίκτυπο της εξαγοράς με βάση τα χαρακτηριστικά της προσωπικότητας και τις προθέσεις του. Όσο και αν ακούγεται όμως παράξενο, για αρκετούς σχολιαστές με φιλελεύθερες αφετηρίες η αποτίμηση της επιθετικής εξαγοράς του twitter από τον Musk αποτιμάται αρνητικά λόγω του περιορισμού της λογοκρισίας που ενδέχεται να λάβει χώρα στο μέσο λόγω του φιλελεύθερου προφίλ του νέου ιδιοκτήτη του. Στην σφαίρα του

κριτικού σχολιασμού, η εξαγορά του twitter αποτιμάται επίσης αρνητικά ως ένδειξη για την υπερσυγκέντρωση οικονομικής ισχύος στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης και, ευρύτερα, στο διαδίκτυο και για την αύξηση της λογοκρισίας σε βάρος του ριζοσπαστικού λόγου.

Μια τρίτη πιο ισορροπημένη ανάλυση του γεγονότος λαμβάνει αποστάσεις από τον επιφανειακό φιλελεύθερο ατομοκεντρισμό και τον αντι-διαλεκτικό κοινωνιοκεντρισμό, τοποθετώντας στο επίκεντρο μια διαλεκτική ατόμου / δομής, που ανέχεται περιορισμένες αντεπιδράσεις του ατόμου Elon Musk στις δομικές νομοτέλειες του δικτυοκρατικού κεφαλαίου. Ποιες λοιπόν μπορεί να είναι οι κεντρικές παραδοχές μιας τέτοιας ανάλυσης;

- *Η Τάση για τη Συσσώρευση Κεφαλαίου*. Η Twitter.Inc είναι μια κεφαλαιουχική εταιρεία εισηγμένη στο χρηματιστήριο της Νέας Υόρκης, που λειτουργεί με σκοπό την διανομή όσο περισσότερων κερδών στους μετόχους της. Επομένως και μετά την απόκτησή της από τον Musk, η εταιρεία θα παρέχει την πλατφόρμα με κύριο σκοπό την μεγιστοποίηση των κερδών του νέου μετόχου και την κατάκτηση όσο το δυνατόν μεγαλύτερου μεριδίου αγοράς. Όταν η δομική τάση για τη μεγιστοποίηση της κερδοφορίας της πλατφόρμας συγκρούεται με κοινωνικούς σκοπούς, όπως η διεύρυνση της ελευθερίας έκφρασης, η δομική τάση θα είναι πάντοτε αυτή που σε τελική ανάλυση θα υπερισχύει. Τυχόν αντεπίδραση του ατόμου Elon Musk κατά της δομικής τάσης για τη συσσώρευση κεφαλαίου, ακόμη και αν κρίνεται εξαιρετικά απίθανη (δεν κατέστη άλλωστε τυχαία ο Musk πλουσιότερος άνθρωπος του πλανήτη), θα είναι καταδικασμένη σε ταχεία εξάλειψη, αφού σε μία τέτοια περίπτωση η Twitter.Inc θα τείνει να εξαφανιστεί από τον ανταγωνισμό.
- *Η Τάση για τη Συγκέντρωση Οικονομικής Ισχύος*. Επιπρόσθετα, η Twitter.Inc δραστηριοποιείται σε μια ήδη σφοδρά ολιγοπωλιακή αγορά σε παγκόσμια κλίμακα. Ως αποτέλεσμα, η επιρροή του twitter στην δημόσια σφαίρα είναι ήδη τεράστια. Μετά την αλλαγή ιδιοκτησίας η

επιρροή αυτή ενδέχεται να βαίνει αυξανόμενη λόγω της ένταξης στο σύμπλεγμα των επιχειρήσεων των συμφερόντων του Musk. Η μεταβίβαση του Twitter στον Musk συνεπάγεται περαιτέρω συγκέντρωση μεριδίων αγοράς στα ολιγοπώλια του διαδικτύου. Ωστόσο, λόγω της σημασίας των ψηφιακών πλατφορμών για την δημόσια σφαίρα, η τάση προς μεγαλύτερη συγκέντρωση ισχύος από ιδιωτικά συμφέροντα, που σηματοδοτεί η εξαγορά Musk, μπορεί μόνο να αποκλίνει όλο και περισσότερο από τις κοινωνικές ανάγκες και τις απελευθερωτικές προοπτικές της ελευθερίας έκφρασης. Τυχόν αντεπίδραση του ατόμου Elon Musk κατά της δομικής ολιγοπωλιακής τάσης μέσω της κοινοτικοποίησης της πλατφόρμας κρίνεται εντελώς απίθανη.

- *Η Τάση για την Καθολική Επιτήρηση*. Περαιτέρω, ως εδρεύουσα στις ΗΠΑ η Twitter.Inc υπόκειται στην άκρως διεισδυτική σε ζητήματα ιδιωτικότητας νομοθεσία των ΗΠΑ, η οποία με την απόφαση Schrems II (Case C311/18 - Data Protection Commissioner of Ireland v. Facebook & Max Schrems) έχει κριθεί από το ίδιο το Δικαστήριο της Ευρωπαϊκής Ένωσης ως αντίθετη με τα θεμελιώδη δικαιώματα. Δεδομένης της εξάρτησής της από το κράτος των ΗΠΑ, η εταιρεία θα συνεχίσει να παρέχει εκτεταμένη πρόσβαση στις αρχές των ΗΠΑ σε δεδομένα χρηστών της, λειτουργώντας από κοινού με το κράτος των ΗΠΑ ως κρατικό / εταιρικό σύμπλεγμα επιτήρησης. Τυχόν αντεπίδραση του ατόμου Elon Musk κατά της δομικής αυτής τάσης μέσω της μαζικής αμφισβήτησης διαταγών επιτήρησης από τις αρχές των ΗΠΑ μπορεί να επιφέρει πρόσκαιρες μόνο ποσοτικές αλλαγές νομικού ακτιβισμού, είναι όμως καταδικασμένη θα λυγίσει αργά ή γρήγορα στις ίδιες ποιότητες επιτήρησης υπό τον φόβο υποβάθμισης της πρώτης δομικής τάσης, αυτής της μεγιστοποίησης του ιδιωτικού κέρδους.
- *Η Τάση για τον Έλεγχο του Ριζοσπαστικού Λόγου*. Τα κράτη κινούνται σε παγκόσμιο επίπεδο σε μία ασφυκτική θεσμική πλαισίωση του κριτικού και, ιδίως, του ριζοσπαστικού λόγου. Το «κλείσιμο» της δημόσιας σφαίρας στις ριζοσπαστικές τάσεις έχει ως σκοπό, όχι την εξάλειψη

(πράγμα άλλωστε αδύνατο), αλλά την απονομιμοποίηση, τον περιορισμό του βελησνεκούς και την θέση στο περιθώριο των πιο ριζοσπαστικών εκφάνσεων της δημόσιας σφαίρας. Στο πλαίσιο αυτό, οι ψηφιακές πλατφόρμες λειτουργούν ως σύμπλεγμα με τα κράτη για την εφαρμογή εθνικών και διακρατικών νόμων λογοκρισίας. Όπου δεν μπορεί να φτάσει η εκ του νόμου λογοκρισία λόγω των εύλογων περιορισμών, που θέτει η διεθνής νομοθεσία των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, οι μεγάλες ψηφιακές πλατφόρμες εκτείνουν την καταστολή του λόγου στα δίκτυά τους, υπογράφοντας μνημόνια συνεργασίας με κράτη ή διακρατικούς σχηματισμούς (βλ. ΕΕ) ή επιβάλλοντας ιδιωτικούς και εντελώς αυθαίρετους κανόνες λογοκρισίας δια της υποτιθέμενης κατάρτισης «ελεύθερων» συμβάσεων με τους χρήστες τους. Η πλέον σημαντική αυτή τάση του σύγχρονου καπιταλισμού απομυζά τις απελευθερωτικές προοπτικές της δημόσιας σφαίρας μέσα από μία συναρμογή κρατικής καταστολής και ιδιωτικής οικονομικής ισχύος. Η αντεπίδραση του ατόμου Elon Musk κατά της δομικής αυτής τάσης είναι κάτι που φοβίζει τους φιλελεύθερους σχολιαστές. Πιστεύουν δηλαδή ότι λόγω της θέσης ισχύος του αλλά και του ασταθούς του χαρακτήρα θα καταστήσει το Twitter ένα λιγότερο ελεγχόμενο γρανάζι στο σύμπλεγμα ελέγχου κρατών / κεφαλαίου. Εντούτοις, ακόμη και οι ίδιοι οι φιλελεύθεροι έχουν τον φόβο ότι ο Musk μπορεί να ανεχθεί μια μεγαλύτερη ελευθερία έκφρασης μόνο ως προς τον νεοσυντηρητικό λόγο. Ο τελευταίος, που κάθε άλλο παρά αντι-συστημικός είναι αλλά ενισχυτικός όλων των προπεριγραφόμενων δομικών τάσεων, έχει αποκτήσει τέτοια ηγεμονία λόγω της χρόνιας αναπαραγωγής από τα κραταιά ΜΜΕ, ώστε να απειλεί θεμελιώδεις πυλώνες του φιλελευθερισμού. Για τον ριζοσπαστικό λόγο δεν υπάρχει κανένας φόβος ότι ο οικονομικά υπέρ-κεφαλαιοκράτης και ιδεολογικά ακραία φιλελεύθερος Musk θα υπερθεματίσει σε καταστολή, οπότε οι όποιες λιγοστές ποσοτικές αντεπιδράσεις θα χαθούν σε έναν ωκεανό προώθησης του νεοσυντηρητισμού.

Η εξαγορά του Twitter από τον Musk ενισχύει τις αντικοινωνικές δομικές τάσεις του δικτυοκρατικού καπιταλισμού. Ως εκ τούτου, θέτει πιο επιτακτικά το ερώτημα αν υπάρχει εναλλακτική και ποια μπορεί να είναι αυτή.

Η απάντηση είναι απλή και ήδη λειτουργεί μπροστά μας. Η εναλλακτική στον δικτυοκρατικό καπιταλισμό είναι η κοινοτικοποίηση της πλατφόρμας. Το μεγαλύτερο διανοητικό επίτευγμα της σύγχρονης διαδικτυακής σφαίρας είναι η Wikipedia, μία χωρίς ιστορικό προηγούμενο συσσώρευση κοινωνικής ευφυίας που κατέστη εφικτή και διαρκώς αναπαράγεται καθώς οι χρήστες και οι εργαζόμενοί της συγκροτούνται μέσα από κοινοτικούς δεσμούς στον συλλογικό διανοητικό εργάτη του σήμερα, που όμοιό του δεν έχουν δομήσει όλα τα πρωθύστερα κοινωνικοοικονομικά σχήματα.

Στον σημερινό κόσμο, το σύνθημα να πάρουμε τα μέσα παραγωγής προς όφελος της κοινωνίας και της φύσης συνεχίζει να είναι επίκαιρο, αποκτά όμως νέα μορφή. Κόντρα στην αχαλίνωτη δύναμη του σύγχρονου κεφαλαίου οφείλουμε να αντιπαρατάξουμε την κοινοτικοποίηση, αντί της κρατικοποίησης, των δομών κοινωνικής αναπαραγωγής. Λόγω της καθοριστικής τους επίδρασης στη δημόσια σφαίρα, οι μεγάλες ψηφιακές πλατφόρμες πρέπει έτσι να υποχρεωθούν να υιοθετήσουν κοινοτικές δομές λήψης αποφάσεων, όπου οι χρήστες και παραγωγοί του περιεχομένου έχουν την δύναμη μέσα από δικούς τους θεσμούς να ρυθμίζουν οι ίδιοι με συλλογικό τρόπο την έκφραση εντός της πλατφόρμας.

Σε όλους τους τομείς αιχμής, που εμφανίζονται, τα Κοινά και οι κοινότητές τους αποδεικνύονται στην πράξη πιο αποτελεσματικά από τον καπιταλιστικό τρόπο κοινωνικής αναπαραγωγής για την προαγωγή της κοινωνικής ευημερίας. Αυτό που ακόμη ελλείπει είναι το κοινωνικό πλαίσιο για την επιθετική προώθησή τους σε βάρος του κεφαλαίου και της αγοράς.

Νώντας Σκυφτούλης – Αντιπολεμικός ρεαλισμός 1

Νώντας Σκυφτούλης

Στρατιωτική βία, βομβαρδισμοί νεκροί στρατιώτες και άμαχοι με τα συνακόλουθα, βιασμοί, πτώματα σκορπισμένα στο δρόμο, προσφυγιά καταφύγια τρόμος αλλά και λεηλασία οικοσκευών για να μη μείνει καμιά αμφιβολία για τους φορείς αυτής της βαρβαρότητας. Αυτός είναι γενικά ο **ρεαλισμός του πολέμου** και κατά συνέπεια και του πολέμου που διεξάγεται με την εισβολή του Ρώσικου στρατού στην Ουκρανία.

Ο αντιπολεμικός ρεαλισμός όμως δεν έχει όχι μόνο παρουσιασθεί αλλά ούτε καν διατυπωθεί. Αδιάψευστος μάρτυρας η σιγή νεκροταφείου που επικρατεί σε αυτή εδώ τη χώρα αλλά και σε άλλες, μαζί και η αμηχανία ακόμη και των παραδοσιακών "ειρηνόφιλων" και πασιφιστών μπροστά σε αυτή τη βαρβαρότητα. Ουδέποτε έχει εμφανιστεί στα μέρη μας ο αντιπολεμικός ρεαλισμός και τώρα που απουσιάζουν από την στρατιωτική πρωτοβουλία αυτού του πολέμου οι Αμερικάνοι απογυμνώνεται κάθε αντιπολεμικό ή πασιφιστικό πρόσχημα. Έτσι οι περισσότερες καταγγελίες του πολέμου που δημοσιοποιούνται είναι αντιγραφές η μία από την άλλη και εξαντλούνται σε μια γεωπολιτική κοινοτοπία που δικαιολογούν τον πόλεμο.

Φυσικά ο αντιπολεμικός ρεαλισμός δεν είναι εύκολος μιας και απαιτεί ένα ολόκληρο μπαγκράουντ πολιτικό, πολιτισμικό και αισθητικό, δηλαδή μια ολόκληρη κοινωνία που δεν υπάρχει ή για να μιλήσουμε αισιόδοξα που δεν έχει αναδυθεί ακόμη. Με τις

υπάρχουσες πολιτικές ομάδες-κόμματα όλων ανεξαιρέτως των τάσεων μηδενός εξαιρουμένου αλλά και την υπάρχουσα κινηματική κουλτούρα και το κόσμο που συγκροτείται γύρω τους, περισσότερο νομιμοποιείται ο πόλεμος παρά ο αντιπόλεμος.

Να τους πει κάποιος καλύτερα να μην βγάζουν κάν ανακοινώσεις για να μην καρφώνονται δεν μπορεί, αλλά μπορεί να φέρει παραδείγματα από το παρελθόν μπας και σταματήσουν να ασχολούνται με το πόλεμο στην Ουκρανία όπως τον ονομάζουν. Αυτό θα κάνουμε εδώ σε μια προσπάθεια να προσεγγίσουμε τον αντιπολεμικό ρεαλισμό. Για να γίνουμε πιο σαφείς θα το κάνουμε με ονοματεπώνυμα κι όποιος κατάλαβε, κατάλαβε:

Ντέιβιντ Ντέλλινγκερ. Ένας τύπος με ρεπουμπλικάνικο στύλ. Θα τον δείτε με κουστούμι και γραβάτα ανάμεσα στα φρικιά Τζέρι Ρούμπιν και Άμπι Χόφμαν. Όσο πιστός ήταν στο ντύσιμό του άλλο τόσο και ακόμη πιο πολύ ήταν στις ιδέες του. Περισσότερο από όλους; Ναι, ναι, περισσότερο από όλους.



Πήγε στο Βερολίνο και είδε με τα μάτια του τον ναζισμό και απο εκεί κατευθείαν στην Ισπανία του 36. Φυσικά πήρε μέρος στον εμφύλιο και αντιμετώπισε πρώτος-πρώτος τον ναζισμό τον φασισμό και τον Φράνκο. Τα είδε όλα και τα επόμενα όλα τα θεωρούσε υποδεέστερα. Είπε όχι στον Αμερικάνικο στρατό και με τη φράση “δεν θα πολεμήσω για την General Motors έστω και αν απέναντι είναι ο Χίτλερ” έγινε ο πρώτος αντιρρησίας συνείδησης και

πέρασε τον πόλεμο στη φυλακή. Το 51 παίρνει το ποδήλατο από Παρίσι στη Μόσχα για μείωση των εξοπλισμών και φτάνει μέχρι τη Σοβιετική ζώνη στη Βιέννη και με αυτή την τροχιά εμπνέει όλες μεταγενέστερες πορείες ειρήνης. Ο Ντέιβιντ είχε ένα ραντεβού κλείσει και ήθελε να ήταν έτοιμος γι αυτό. Συμμετείχε στο αντιπολεμικό κίνημα στο κίνημα ενάντια στις διακρίσεις. Πέτυχε πολλά αυτός ο ακούραστος πολέμιος του πολέμου. Τελικά τα κατάφερε και ήταν εντάξει στο ραντεβού του πανέτοιμος με καινούργιο κουστούμι και γραβάτα όπως πάνε οι κύριοι του εαυτού τους στα ραντεβού. Ήταν από νωρίς 28η Αυγούστου 1968, στο International Amphitheatre στο Συνέδριο των Δημοκρατικών στο Σικάγο. Και στην δίκη των 7 (8- Μπόμπι Σίλ=7) του Σικάγο παρόν.

Τζέρι Ρούμπιν. Έγραψε το **DO IT** (διαβάστε το) το 1970 και εδώ ο Χρήστος Κωνσταντινίδης το έβγαλε το 80. Μικρή η διαφορά για τότε. Ο Χρήστος μαζί με την επιμέλεια του Νίκου Μπαλή που και οι δύο ήταν κανονικοί Αναρχικοί και το έβγαλαν όχι για μας- είχαμε ήδη μπει στο κλίμα, αλλά για να καταγραφεί το αντιπολεμικό βίωμα σε μια εποχή που το ΚΚΕ είχε γεμίσει τις γειτονιές με επιτροπές ειρήνης!!! προκειμένου να γίνει η Σοβιετική Ένωση πρώτη πυρηνική δύναμη πράγμα το οποίο και έγινε. Που να ήξεραν ο Χρήστος και ο Νίκος ότι σήμερα θα ήταν χρήσιμο στους αναρχικούς που αντιγράφουν τις προκηρύξεις των αριστεριστών χωρίς να ντρέπονται. Ευτυχώς πέθαναν νωρίς και άφησαν σε μας τα εγκεφαλικά.



Λοιπόν αυτός ο τύπος ο Τζέρι ψάχτηκε ότι έψαχναν άλλοι μετά από 20 χρόνια. Από τα Κιμπούτς κατευθείαν στους δρόμους των αμερικάνικων μητροπόλεων. Από τις αρχές μέχρι το τέλος του 60 για τους μαύρους και για το Βιετνάμ. Επιτροπές ημέρας Βιετνάμ και Μαύρη δύναμη. Ο Ρουμπιν και η παρέα του πήγαν παντού και έκαναν τα πάντα. Με το κόμμα ασφαλώς το διάσημο YIP χαχαχα εξού και YIPPIES. Αντιπολεμικές πορείες , τείχος μπροστά σε στρατιωτικά τραίνα, σε φορτηγά με ναπάλμ. Και στο Πεντάγωνο απέξω διαδήλωσαν εκεί και ο Γκίνσπεργκ να απαγγέλει τα δικά του. Και όταν έβαλε υποψήφιος για δήμαρχος στο Μπέρκλευ πήρε 20% σε μια συμμετοχή τρυκ για να καταλάβουν όλοι ότι δεν ήταν μόνοι και έρμοι. Τα γράφει στο βιβλίο, αν το βρείτε διαβάστε το. Πολλοί θα ντραπείτε αλλά δεν πειράζει η μισή δική μου.

Ο Τζέρι ήταν στο ραντεβού συνεπέστατος. Νωρίς και αυτός στις 28 Αυγούστου στο Συνέδριο του Δημοκρατικού κόμματος με τον Πήγασο τον υποψήφιο. Και φυσικά ένα χρόνο μετά παρόν στην δίκη των 7 του Σικάγο μαζί με τον θεό Ντέλλινγκερ.

Αμπι Χόφμαν. Κολλητός με τον Ρούμπιν και ίδιες διαδρομές. Αντί για τα Κιμπούτς σε κοινότητες-κομμούνες στην Αμερική και μετά στους YIPPIES και στον καθημερινό βιωματικό αντιπολεμικό αγώνα. Ήταν παντού και στο Πεντάγωνο και στο Συνέδριο και σε όλες τις δράσεις αλλά και στη δίκη των 7 όπου και πρωταγωνίστησε. Ήταν άλλος τύπος αυτός. **Η επανάσταση για την κάβλα της**. Το έβγαλε και αυτό ο Χρήστος αλλά πολλοί δεν ήξεραν να το διαβάζουν για να μην πω και ο ίδιος ο Χρήστος. Καλύτερα θάταν για ανάγνωσμα η βίβλος των ηδονών του Βάνεγκεμ πιο straight φάση. Για τότε μιλάω γιατί τώρα είναι εκτός θέματος, Λούκατς Βέμπερ άντε και Αγκάμπεν και πολύ είναι για σήμερα. Οι όσοι άλλοι, το Προς τους νέους, πιο χρήσιμο είναι από όλα, αλήθεια το λέω.

Ο Χόφμαν συνέχισε ανάμεσα στο lcd και στη πολιτική δράση δίπλα σε όλους ακόμη και στους Σαντινίστας και πάντα ενάντια στη CIA

με συνεχείς διώξεις μέχρι που την έκανε. Τι άλλο να κάνει βλέποντας την πτώση της άλλης Αμερικής. Είχε γεννηθεί ορφανός από Αμερική και ήταν σε άλλο έθνος όπως οι Σιού. Τα είχε πει εξάλλου στο δικαστήριο το 1968.



Γρηγόρης Λαμπράκης. Ο δικός μας "ρεπουμπλικάνος" τον οποίο αναφέρουμε όχι μόνο επειδή έπεσε στο δρόμο από το δωσιλογικό παρεάκι του φόν Γιοσμά αλλά επειδή έπιασε από νωρίς το νήμα της υπόθεσης του αντιπολεμικού ρεαλισμού. Μεγάλο RESPECT στον Λαμπράκη συντρόφια. Χωρίς καμία αριστερή κουλτούρα ο Γρηγόρης από τα τέλη του 50 συνδέθηκε με τον Βρετανό Μπερνάρντ Ράσελ και το κίνημα ειρήνης και αφοπλισμού. Ενώ συμμετείχε από το 61 στις παγκόσμιες συσκέψεις για την ειρήνη και τον αφοπλισμό. Συνδέθηκε με το παραδοσιακά μεγάλο αγγλικό κίνημα ειρήνης και μάλιστα συμμετείχε στις πορείες ειρήνης στη Βρετανία τις οποίες μετέφερε εδώ με μεγάλη πολιτική επιτυχία. Είναι γνωστός ο Μαραθώνιος που διοργανώθηκε από την επιτροπή νέων του Μπέρναρντ Ράσελ και άλλα άτομα και προσωπικότητες που ξεπερνούσαν τα όρια της ΕΔΑ ενός ούτως ή άλλως ανοικτού δημοκρατικού κόμματος που έβρισκαν καταφύγιο δημοκράτες άνθρωποι όλων των παρατάξεων μιας και είχαν να αντιμετωπίσουν ένα συμμοριακό κράτος. Η δολοφονία του στέρησε την προοπτική του κινήματος αυτού από την αγνότητα και την αθωότητα των επόμενων εγχειρημάτων. Ο Γρηγόρης ήταν του ΄60 ευγενής και αναστάτωσε τον κόσμο.

Αυτά. Περισσότερα θα πούμε στο επόμενο ΑΝΤΙΠΟΛΕΜΙΚΟΣ ΡΕΑΛΙΣΜΟΣ

2 για να μην κουράζουμε και για να μην φλυαρώντας ακυρώνουμε την ουσία των πραγμάτων.

Τζόρτζιο Αγκάμπεν – Θηριόμορφος

Μετάφραση: Παναγιώτης Τσιαμούρας

Το παρόν κείμενο του Τζόρτζιο Αγκάμπεν αποτελεί ένα κεφάλαιο από το βιβλίο του Το ανοιχτό. Ο άνθρωπος και το ζώο *που κυκλοφορεί από τις εκδόσεις Κυαναγή. Ευχαριστούμε τον μεταφραστή Παναγιώτη Τσιαμούρα και τον εκδότη Κώστα Αλεξίου για την παραχώρηση του κειμένου του Ιταλού φιλοσόφου.*

Τις τρεις τελευταίες ώρες της ημέρας ο θεός κάθεται και παίζει με τον Λεβιάθαν, όπως λένε οι γραφές:

«Έπλασες τον Λεβιάθαν, για να παίζεις μαζί του».

Ταλμούδ, Αβοντά Ζαρά[1]

Στην αμβροσιανή βιβλιοθήκη του Μιλάνου φυλάσσεται μια εβραϊκή Βίβλος του 13ου αιώνα η οποία περιέχει πολύτιμες μικρογραφίες. Οι δύο τελευταίες σελίδες του τρίτου κώδικα είναι εξ ολοκλήρου εικονογραφημένες με σκηνές μυστικής και μεσσιανικής έμπνευσης.

Η σελίδα 135v απεικονίζει το όραμα του Ιεζεκιήλ,[2] δίχως την παράσταση του άρματος: στο κέντρο βρίσκονται οι επτά ουρανοί, το φεγγάρι, ο ήλιος και τα άστρα, και στις γωνίες προβάλλουν σε γαλάζιο φόντο, τα τέσσερα εσχατολογικά ζώα: ο αλέκτορας, ο αετός, ο μόσχος και ο λέων. Η τελευταία σελίδα (136r) χωρίζεται σε δύο ίσα μέρη: στο πάνω μέρος παριστάνονται τα τρία ζώα των απαρχών της δημιουργίας: το πουλί Ζιζ (με τη μορφή φτερωτού γρύπα), το βόδι Βεεμώθ και το τεράστιο ψάρι Λεβιάθαν, βυθισμένο στη θάλασσα και τυλιγμένο γύρω από τον εαυτό του. Η σκηνή που εδώ μας ενδιαφέρει ιδιαιτέρως είναι από κάθε άποψη η τελευταία, γιατί κλείνει τόσο τον κώδικα όσο και την ιστορία της ανθρωπότητας. Αυτή απεικονίζει τον μεσσιανικό δείπνο των δικαίων την εσχάτη των ημερών. Στη σκιά παραδείσιων δέντρων και υπό την ευφρόσυνη μουσική δύο οργανοπαικτών, οι δίκαιοι, εστεμμένοι, κάθονται γύρω από ένα πλουσιοπάροχο τραπέζι. Η ιδέα ότι, τις ημέρες του Μεσσία, οι δίκαιοι, οι οποίοι σε όλη τη ζωή τους τήρησαν τις εντολές της Τορά, θα συμποσιάσουν με τις σάρκες του Λεβιάθαν και του Βεεμώθ, δίχως να ανησυχούν αν η θανάτωσή τους έγινε ή δεν έγινε βάσει των εβραϊκών θρησκευτικών κανόνων (κοσέρ), είναι απολύτως οικεία στη ραβινική παράδοση. Ωστόσο, εντύπωση προκαλεί μια λεπτομέρεια την οποία δεν μνημονεύσαμε μέχρι τώρα: κάτω από τα στέμματα ο μικρογράφος ζωγράφισε τους δικαίους όχι με ανθρώπινες μορφές, αλλά με καταφανώς ζωικό κεφάλι. Όχι μόνο ξαναβρίσκουμε εδώ, στις τρεις μορφές δεξιά, το αρπακτικό γαμψό ράμφος του αετού, το κόκκινο κεφάλι του βοδιού και το λιονταρίσιο κεφάλι των εσχατολογικών ζώων, αλλά και οι άλλοι δύο δίκαιοι της εικόνας έχουν να επιδείξουν ο ένας αλλόκοτα γαϊδουρινά χαρακτηριστικά και ο άλλος την κατατομή πάνθηρα. Κεφάλι ζώου μέλλει να έχουν και οι δύο μουσικοί – ιδιαίτερα εκείνος στη δεξιά πλευρά, που διακρίνεται καλύτερα και παίζει ένα είδος βιέλας[3] με ένα εμπνευσμένο ρύγχος πιθήκου.

Γιατί όμως οι εκπρόσωποι της συντετελεσμένης ανθρωπότητας απεικονίζονται με κεφάλια ζώων; Οι μελετητές που κατέγιναν με το ζήτημα δεν μπόρεσαν να βρουν έως σήμερα μια πειστική

απάντηση. Κατά τη Ζόφια Αμεϊσένοβα,[4] η οποία αφιέρωσε εν προκειμένω μια εκτενή μελέτη, που επιχειρεί να εφαρμόσει σε εβραϊκά υλικά τις μεθόδους της σχολής του Άμπι Βάρμπουργκ,[5] οι εικόνες των δικαίων με ζωικά γνωρίσματα θα έπρεπε να αναχθούν στο γνωστικό-αστρολογικό μοτίβο της αναπαράστασης των θηριόμορφων δεκανών,[6] διά μέσου της γνωστικής φιλοσοφίας σύμφωνα με την οποία τα σώματα των δικαίων (ή καλύτερα των πνευματικών), καθώς ανέρχονται μετά τον θάνατο διασχίζοντας τους ουρανούς, μεταμορφώνονται σε άστρα και ταυτίζονται με τις δυνάμεις που κυβερνούν κάθε ουρανό.

Ωστόσο, σύμφωνα με τη ραβινική παράδοση, οι εν λόγω δίκαιοι δεν είναι καθόλου νεκροί: αντιθέτως είναι οι εκπρόσωποι του υπολοίπου του Ισραήλ,[7] παναπεί των δικαίων που βρίσκονται ακόμη εν ζωή τη στιγμή της έλευσης του Μεσσία. Όπως διαβάζουμε στην Αποκάλυψη του Βαρούχ, Κθ΄, 4:



Ο Βεεμώθ θα εμφανιστεί από τη γη του και ο Λεβιάθαν θα αναδυθεί από τη θάλασσα: τα δύο τέρατα, που έπλασα την πέμπτη ημέρα της δημιουργίας και που διατήρησα μέχρι εκείνη την

ημέρα, θα γίνουν τότε η τροφή όλων εκείνωνπου απέμειναν.

Εξάλλου το μοτίβο της θηριοκέφαλης απεικόνισης των γνωστικών αρχόντων[8] και των αστρολογικών δεκανών κάθε άλλο παρά αδιαφιλονίκητο είναι για τους μελετητές και απαιτεί και αυτό το ίδιο μια εξήγηση. Στα μανιχαϊκά κείμενα ο καθένας από τους άρχοντες αντιστοιχεί με τον τρόπο αυτόν σε ένα από τα μέρη του ζωικού βασιλείου (δίποδα, τετράποδα, πτηνά, ιχθύες, ερπετά) και συνάμα στις «πέντε φύσεις» του ανθρώπινου σώματος (οστά, νεύρα, φλέβες, σάρκα, δέρμα), έτσι ώστε η θηριόμορφη απεικόνιση των αρχόντων παραπέμπει ευθέως στη σκοτεινή συγγένεια μεταξύ ζωικού μακρόκοσμου και ανθρώπινου μικρόκοσμου (Puech, 105). Από την άλλη πλευρά, στο Ταλμούδ, το χωρίο της πραγματείας όπου ο Λεβιάθαν μνημονεύεται ως τροφή του μεσσιανικού δείπνου των δικαίων απαντά μετά από μια σειρά από αγκαντότ,[9] οι οποίες φαίνεται να υπαινίσσονται μια διαφορετική οικονομία των σχέσεων μεταξύ του ζωικού και του ανθρώπινου. Άλλωστε το γεγονός ότι στη μεσσιανική βασιλεία ακόμη και η ζωική φύση θα μετασχηματιστεί ήταν υπόρρητα διατυπωμένο και στη μεσσιανική προφητεία του Ησαΐα, ΙΑ΄, 6 (η οποία τόσο άρεσε στον Ιβάν Καραμάζοφ), όπου διαβάζουμε ότι

τότε θα κάθεται ο λύκος/ παρέα με το αρνί/ και θα κοιμάται ο πάνθηρας/ με το κατσίκι αντάμα./ Το μοσχαράκι και το λιονταρόπουλο/ θα βόσκουνε μαζί/ κι ένα μικρό παιδί/θα τα οδηγάει.[10]

Επομένως δεν αποκλείεται, αποδίδοντας ένα κεφάλι ζώου στο υπόλοιπο του Ισραήλ, ο καλλιτέχνης του χειρογράφου της Αμβροσιανής Βιβλιοθήκης να ήθελε να δηλώσει ότι, την έσχατη ημέρα, οι σχέσεις μεταξύ των ζώων και των ανθρώπων θα διευθετηθούν έτσι ώστε να λάβουν μια νέα μορφή και ο ίδιος ο άνθρωπος θα συμφιλιωθεί με τη ζωική φύση του.

1. *Σύμφωνα με τον Σάββα Μιχαήλ: «Συνήθως οι εβραϊκές λέξεις*

“αβοντά ζαρά” μεταφράζονται ειδωλολατρία. Κατά λέξη όμως σημαίνουναποξενωμένη εργασία, αλλοτριωμένη εργασία (αβοντά = εργασία, ζαρά = αποξενωμένη, αλλοτριωμένη)», βλ. «Dybbuk ή Ο άνθρωπος των μεταιχμίων», Τετράδια ψυχιατρικής, Ιούλης-Αύγουστος-Σεπτέμβρης 1994.

2. *Ιεζεκιήλ, Α΄.*
3. *Η βιέλα ήταν έγχορδο μουσικό όργανο που χρησιμοποιούνταν κυρίως στη μεσαιωνική περίοδο από τους τροβαδούρους στη συνοδεία των τραγουδιών τους. Έμοιαζε με βιολί, μερικές φορές είχε σχήμα οκταριού, με τρεις έως πέντε χορδές και παιζόταν με δοξάρι.*
4. *Ζόφια Αμεϊσένοβα (Zofia Ameisenova, 1897-1967), Πολωνίδα βιβλιοθηκονόμος και ιστορικός της τέχνης.*
5. *Άμπι Βάρμπουργκ (Aby Warburg, 1866-1929), Γερμανός ιστορικός και κριτικός της τέχνης. Pathosformel (Τύπος πάθους) και Mnemosyne (Μνημοσύνη) αποτελούν δύο έννοιες πάνω στις οποίες εργάστηκε με ιδιαίτερη έμφαση. Κατά τη δεκαετία του 1970 ο Αγκάμπεν είχε εργαστεί στο «Ινστιτούτο Βάρμπουργκ» και του αφιέρωσε το δοκίμιο «Aby Warburg e la scienza senza nome», αρχικώς στο autaut, αρ. 199-200, Ιανουάριος-Απρίλιος 1984, σσ. 51-66, στη συνέχεια στο La potenza del pensiero, Neri Pozza, Βιτσέντσα 2005.*
6. *Οι δεκανοί είναι ομάδες αστεριών (μικροί αστερισμοί) που ανατέλλουν διαδοχικά στον ορίζοντα κατά την περιστροφή της Γης. Στην Αρχαιότητα (Αίγυπτος και Ελλάδα) όπως και κατά την Αναγέννηση χρησιμοποιούνταν τόσο στην αστρολογία όσο και στη μαγεία (συνδέθηκαν με διάφορες ασθένειες και την κατάλληλη χρονική περίοδο που έπρεπε να φτιαχτούν φυλαχτά για τη θεραπεία τους), αλλά δεν λαμβάνονται σχεδόν καθόλου υπόψιν από τους σύγχρονους επιστήμονες.*
7. *«Έρχεται μέρα που το υπόλοιπο του Ισραήλ, όσοι από το γένος του Ιακώβ διασώθηκαν, δεν θα στηρίζονται πλέον σε όποιον τους αδίκησε, αλλά θα στηριχθούν μ’ εμπιστοσύνη στον Κύριο, τον Άγιο θεό του Ισραήλ. Ένα υπόλοιπο θα επιστρέψει, το υπόλοιπο του Ιακώβ, στον ισχυρό θεό. Αφού*

ακόμη κι αν ο λαός του Ισραήλ ήταν σαν την άμμο της θάλασσας, μόνο ένα υπόλοιπο θα σωθεί…», Ησαΐας, Ι΄, 20-22. «Έτσι τη σημερινή εποχή δημιουργήθηκε ένα υπόλοιπο, σύμφωνα με την επιλογή της χάριτος… Κι έτσι ολόκληρο το Ισραήλ θα σωθεί», Παύλος, Επιστολή προς Ρωμαίους, ΙΑ΄, 5-26.

8. *Οι άρχοντες στη γνωστική θεογονία και κοσμογονία είναι οι μορφές που δημιούργησαν τον άνθρωπο και τον υλικό κόσμο. Πλάσματα ενός κατώτερου θεού, του Δημιουργού, ρυθμίζουν τον κόσμο και τον χρόνο, χάρη στην ανάμνηση που έχουν της θείας σφαίρας (Πλήρωμα), ενός τόπου πέρα από τον χρόνο και από κάθε διάσταση, προσπαθώντας να την αναπαραγάγουν με την επιβολή νόμων και κανόνων. Αλλά το έργο τους δεν περιορίζεται σε αυτό, καθώς υποδουλώνουν τον άνθρωπο και δεν του επιτρέπουν να επιστρέψει στον ύψιστο άγνωστο θεό. Οι άρχοντες κατάγονται από τη Σοφία, έναν από τους θεϊκούς απογόνους (αιώνες), που εκπορεύεται από το Πλήρωμα, και έχουν ζωική μορφή. Ο άνθρωπος (Αδάμ), μολονότι έχει θείο πνεύμα, είναι δικό τους κτίσμα.*
9. *Πληθυντικός αριθμός του αγκαντά. Αγκαντά στην εβραϊκή παράδοση είναι το μέρος της προφορικής διδασκαλίας που ασχολείται με το σύνολο των ζωτικών ζητημάτων (τον Δημιουργό και τη Δημιουργία, τον κόσμο και τον άνθρωπο, τον λαό του Ισραήλ και τους άλλους λαούς, ιδέες και γνώμες, ηθική και τρόπο ζωής). Αγκαντά σημαίνει ρητό, διήγηση που έρχεται να ελκύσει την ανθρώπινη καρδιά, για να την οδηγήσει και να την εκπαιδεύσει στα μονοπάτια της ζωής. Στην αγκαντά υπάρχει ελευθερία γνώμης και έκφρασης ακόμα και σε ουσιώδη φιλοσοφικά ζητήματα, βλ. και https://www.chabad.gr.*
10. *Η παλαιά διαθήκη. Μετάφραση από τα πρωτότυπα κείμενα, Ελληνική Βιβλική Εταιρία, Αθήνα 2003, σ. 1206.*