

ΤΟ ΔΙΑΛΥΤΙΚΟ

Η συντακτική ομάδα του *Διαλυτικού* δεν είναι πολιτική ομάδα και δεν εκφράζει μια ενιαία πολιτική γραμμή. Μοιραζόμαστε ωστόσο την ίδια εχθρότητα προς το καπιταλιστικό σύστημα, ως σύστημα ταξικής κυριαρχίας, αλλοτρίωσης και εκμετάλλευσης, και την επιθυμία να το καταργήσουμε. Αφετηρία μας είναι οι ταξικοί και κοινωνικοί αγώνες ως φορείς του μετασχηματισμού των κοινωνικών σχέσεων προς την κατεύθυνση της επαναστατικής τους ανατροπής. Στόχος μας είναι η αυτοκριτική και ο αναστοχασμός πάνω στην αντιφατική πρακτική του κινήματος καθώς και η κριτική όλων των μορφών κοινωνικής δραστηριότητας με σκοπό την υπέρβαση κάθε είδους διαχωρισμών: ηγεσίας-βάσης, διανοητικής-χειρωνακτικής εργασίας, τέχνης-καθημερινής ζωής, ειδικών-θεατών, διαχωρισμών βάσει εθνότητας, φύλου, φυλής, σεξουαλικού προσανατολισμού, καταμερισμού της εργασίας. Η εναντίωση στις ιδεολογικές και πολιτικές μορφές του κεφαλαίου –κράτος, κόμματα, γραφειοκρατικά συνδικάτα– είναι για εμάς αυτονόητη και αναγκαία πλευρά του κινήματος για την ανατροπή του. Δεν στοχεύουμε στη μεταρρύθμιση ή στη βελτίωση αυτού του κόσμου αλλά στη δημιουργία μιας αταξικής και ακρατικής κοινωνίας. Όλα τα κείμενα σε αυτό το περιοδικό μπορούν να χρησιμοποιηθούν ελεύθερα, στο σύνολό τους ή αποσπασματικά, για την ανάπτυξη του ταξικού ανταγωνιστικού κινήματος. Είμαστε εχθρικοί απέναντι σε κάθε είδος πνευματικής ιδιοκτησίας.

Στοιχεία επικοινωνίας: dialytiko@riseup.net | <https://dialytiko.espinblogs.net>

Περιεχόμενα

Συντακτική Ομάδα	
Εισαγωγικό σημείωμα	5
Αντίθεση	
Η ανάδυση του μεταφασιστικού ρεύματος	13
Δ.Μ.Κ.	
Κριτική της συνωμοσιολογικής σκέψης	57
Mario & Giulio	
Και εμείς θα επιβληθούμε με τη βία!	67
Charles Reeve	
Γράμμα από το Παρίσι	79
Jessica Benjamin	
Επιστροφή στο κείμενο «Εξουσία και Οικογένεια»	91
Benjamin Fong	
Ο ψυχισμός στον ύστερο καπιταλισμό	115
Evgeny Morozov	
Κριτική του τεχνοφουδαρχικού λόγου	155
Claudio Pozzoli	
Συνέντευξη με τον Πάουλ Μάτικ	191
Φίλες και φίλοι της αταξικής κοινωνίας	
Περιγράμματα της παγκόσμιας κομμούνιας	207
Κένεθ Ρέξροθ	
Ο δράκος και ο μονόκερως	232

Ο νέος αντιφιλελευθερισμός, όπως και ο πιο ακραίος φιλελευθερισμός, πιστεύει στους αιώνιους φυσικούς νόμους της κοινωνικής ζωής: «Υπάρχει κάτι αιώνιο στη φύση μας που αναπαράγεται συνεχώς και κάθε εξέλιξη οφείλει να ξαναγυρίζει σ' αυτό...» «Η φύση είναι συντηρητική, γιατί στηρίζεται σε μια ακλόνητη σταθερότητα των φαινομένων που πάντα αναπαράγεται ακόμη κι όταν διαταράσσεται περιοδικά» [...]

Και η ολοκληρωτική θεωρία του κράτους μοιράζεται με τον φιλελευθερισμό την πεποίθηση ότι τελικά «η ισορροπία των οικονομικών συμφερόντων και δυνάμεων» θα αποκατασταθεί μέσα στο σύνολο (Μουσολίνι). Ακόμη και το φυσικό δίκαιο, μια από τις πιο τυπικές ιδέες του φιλελευθερισμού, επαναλαμβάνεται σήμερα, σε ένα άλλο ιστορικό στάδιο. «Μπαίνουμε σε μια νέα εποχή φυσικού δικαίου!» διακηρύσσει ο Χανς Βόλφ σε μια πραγματεία για «τη νέα μορφή διακυβέρνησης του γερμανικού Ράιχ»: στη σημερινή κρίση της νομικής σκέψης, «η ζυγαριά γέρνει προς τη μεριά της φύσης». Μόνο που «δεν είναι πια η φύση του ανθρώπου» αυτή από την οποία «αναπτύσσεται ο κατάλληλος προσδιορισμός των κανόνων, αλλά η φύση, ο ειδικός χαρακτήρας του λαού που θεωρείται ως φυσικό δεδομένο και προϊόν του ιστορικού γίγνεσθαι» [...]

Η δομή και η ιεράρχηση του συνόλου αφήνονται, σε τελευταία ανάλυση, σε ανορθολογικές δυνάμεις: σε μια τυχαία «ικανοποίηση», σε μια «φυσική ισορροπία». Η αληθοφάνεια του φιλελεύθερου ορθολογισμού παύει να υπάρχει ακριβώς τη στιγμή που γίνεται εντελώς απίθανη η γενική «ικανοποίηση» χάρη στην ενδυνάμωση των κοινωνικών συγκρούσεων και των οικονομικών κρίσεων. Σε αυτό το σημείο, η φιλελεύθερη θεωρία πρέπει να πιαστεί από ανορθολογικές δικαιολογίες. Η ορθολογική κριτική παραδίδει τα όπλα: είναι προετοιμασμένη να αναγνωρίσει πολύ εύκολα τα «φυσικά» προνόμια και τις «φυσικές» χάρες. Η ιδέα του χαρισματικού, αυταρχικού ηγέτη είναι ήδη προσχηματισμένη μέσα στη φιλελεύθερη εξύμνηση του μεγαλοφούου οικονομικού αρχηγού, του «γεννημένου» ηγέτη.

*Χέρμπερτ Μαρκούζε, Η πάλη ενάντια στον φιλελευθερισμό
στην ολοκληρωτική αντίληψη για το κράτος*

Εισαγωγικό σημείωμα

Όπως παραδέχονται ακόμα και οι χρηματιστηριακές φυλλάδες, ο πληθωρισμός των δύο προηγούμενων χρόνων είχε ως αιτία την αύξηση των τιμών από τις καπιταλιστικές επιχειρήσεις για να αυξήσουν την κερδοφορία τους και ως αποτέλεσμα τη μείωση των πραγματικών μισθών σχεδόν σε όλες τις χώρες του κόσμου. Ταυτόχρονα, η κατακόρυφη αύξηση των επιτοκίων από τις κεντρικές τράπεζες είχε ως αποτέλεσμα να ξεσπάσουν κρίσεις χρέους σε πολλές χώρες του Παγκόσμιου Νότου. Απέναντι σε αυτές τις εξελίξεις όχι μόνο δεν είδαμε την αντίση του ταξικού ανταγωνιστικού κινήματος –παρά τις όποιες εξαιρέσεις: το κίνημα ενάντια στη μεταρρύθμιση του συνταξιοδοτικού συστήματος στη Γαλλία, το κίνημα για την κρατική-καπιταλιστική δολοφονία στα Τέμπη, τους εργατικούς αγώνες στη Γερμανία, την Αγγλία και τις ΗΠΑ– αλλά αντίθετα γίναμε μάρτυρες της αύξησης της πολιτικής ισχύος των ακροδεξιών κομμάτων και σε ορισμένες περιπτώσεις την κατάληψη της εξουσίας από αυτά: σε Αργεντινή, Ιταλία, πιθανόν και Ολλανδία.

Διαφαίνεται, όπως τεκμηριώνεται αναλυτικά στο πρώτο και κεντρικό κείμενο του παρόντος τεύχους από το εγχείρημα Αντίθεση, η ανάδυση ενός νέου ακροδεξιού ρεύματος («Η ανάδυση του μεταφασιστικού ρεύματος στην Ελλάδα»). Αποκαλούμε αυτό το ρεύμα **μεταφασιστικό** ακριβώς λόγω του τρόπου διαχείρισης των προλετάρων που καθίστανται περιττοί και πλεονάζοντες για την καπιταλιστική αξιοποίηση στα καθεστώτα που συγκροτεί: το κράτος δικαίου και το διεθνές δίκαιο ισχύουν μόνο για όσους είναι ενσωματωμένοι στην **πολιτική κοινότητα**. Όσοι αποκλείονται από

αυτήν καθίστανται έρμαια κάθε λογής αυθαιρεσίας και δολοφονικής βίας. Με αυτόν τον τρόπο, η ταξική σύγκρουση μεταξύ προλεταριάτου και κεφαλαίου αποσοβείται και η ταξική δυσαρέσκεια μετατρέπεται σε εχθρότητα απέναντι στο αποκλεισμένο και πλεονάζον προλεταριάτο: στους μετανάστες χωρίς χαρτιά και στους πρόσφυγες που διεκδικούν άσυλο, στους Ρομά και στους τοξικοεξαρτημένους.

Την πιο ακραία εκδοχή της απάνθρωπης διαχείρισης του περιττού για το κεφάλαιο προλεταριάτου υφίσταται ο παλαιστινιακός πληθυσμός της Λωρίδας της Γάζας, ο οποίος υφίσταται βία που έχει λάβει τον χαρακτήρα εθνοκάθαρσης και προσεγγίζει τη γενοκτονία. Με τα ζοφερά χρώματα της δολοφονικής εισβολής του κράτους του Ισραήλ στη Γάζα σκιαγραφείται μια τρομακτική πραγματικότητα που θα αφορά πολύ περισσότερους ανθρώπους στο μέλλον αν η κρίση αναπαραγωγής του κεφαλαίου βαθύνει περαιτέρω. Η ρατσιστική διολίσθηση της νομοθεσίας για τους μετανάστες στην Ευρωπαϊκή Ένωση αναδεικνύει άλλωστε ότι αυτή η λογική και αυτές οι δολοφονικές πρακτικές καθίστανται κυρίαρχες – mainstream– και καθορίζουν την ατζέντα όλων σχεδόν των δυνάμεων του πολιτικού φάσματος σε ολόκληρο τον κόσμο. Όσον αφορά την Ελλάδα, αρκεί να σκεφτεί κανείς, εξ αριστερών, την υπεράσπιση του φράχτη στον Έβρο από τον Τσίπρα ή την αναφορά του Κασσελάκη στην «ατζέντα Ισλαμαμπάντ» και, εκ δεξιών, τόσο τη συστηματική δολοφονία μεταναστών στα θαλάσσια και χερσαία σύνορα με τα push backs και τα push forwards, που έλαβε μαζικές διαστάσεις με το έγκλημα της Πύλου,

όσο και τις αλληπάλληλες δολοφονίες από την αστυνομία και την αυστηροποίηση του ποινικού κώδικα που θα ρίχνει όλο και μεγαλύτερο κομμάτι του παραβατικού πλεονάζοντος προλεταριάτου στις φυλακές.

Συμπληρώνοντας τα συμπεράσματα του κεντρικού κειμένου του τεύχους, υπογραμμίζουμε ότι «το μεταφασιστικό ρεύμα [...] αποτελεί τη βασική αντεπαναστατική δύναμη σε παγκόσμιο επίπεδο» **ακριβώς γιατί** «εμφανίζεται ως “αντισυστημικό” [...] Παρά τη φαινομενική εναντίωσή του στο νεοφιλελεύθερο “κέντρο”, στην πραγματικότητα αποτελεί κατοπτρικό του είδωλο. Ο αγώνας εναντίον του [δημοκρατικού] καπιταλιστικού κράτους περιλαμβάνει ως αναγκαία πλευρά του τον αγώνα εναντίον του ψευδούς εχθρού του – εν προκειμένω του μεταφασιστικού ρεύματος, όποια προβιά κι αν φοράει (ακροδεξιά, αριστερή ή ακόμα και αντιεξουσιαστική)».

Τόσο το πρώτο όσο και το δεύτερο κείμενο του τεύχους με τίτλο «Κριτική στη συνωμοσιολογική σκέψη και τις φαιοκόκκινες αντιλήψεις που παράγει» που έγραψε ο Δ.Μ.Κ., γράφτηκαν στα πλαίσια της διοργάνωσης της εκδήλωσης «Η Νέα Τάξη Πραγμάτων της Ακροδεξιάς» που πραγματοποιήθηκε στις 7 Δεκεμβρίου του 2023 στο Στέκι Μεταναστών από τα εγχειρήματα Ασύμμετρη Απειλή και Αντίθεση. Το κείμενο του Δ.Μ.Κ. εξετάζει αρχικά τι είναι η συνωμοσιολογία και επιχειρεί να εντοπίσει τις ρίζες της συνωμοσιολογικής σκέψης στην ψυχολογική αποσταθεροποίηση που προκαλούν οι καπιταλιστικές αντιφάσεις. Εστιάζοντας πιο συγκεκριμένα στο παράδειγμα της κοινωνικής κρίσης που επέφερε η πανδημία του κορωνοϊού, το κείμενο σημειώνει ότι: «Η διάλυση της ροής της καθημερινότητας [...] επανέφερε στο προσκήνιο το πρώην καταπιεσμένο άγχος, το οποίο [...] οδήγησε στην αδυναμία πρόσληψης

νέων δεδομένων και την παρεπόμενη διολίσθηση [στη συνωμοσιολογική σκέψη]». Στη συνέχεια, το κείμενο εξετάζει τον τρόπο με τον οποίο οι αντιφατικές και εμφανώς ανορθολογικές επιλογές της κυβέρνησης στην Ελλάδα ως προς τις μάσκες και τα εμβόλια τροφοδότησαν τα συνωμοσιολογικά αφηγήματα και ιδιαίτερα εκείνα που αναφέρονται στην ύπαρξη ενός σκοτεινού παγκόσμιου κέντρου, το οποίο απεργάζεται την επιβολή της «Νέας Τάξης Πραγμάτων». Η σύνδεση μεταξύ άκρας δεξιάς και μερίδας της «αντι-αυταρχικής» αριστεράς εντοπίζεται στον ατομικιστικό και ανορθολογικό χαρακτήρα του αντι-αυταρχισμού της δεύτερης και στη στρεβλή αντίληψη που έχει για τη σχέση μεταξύ κράτους και κεφαλαίου. Το κείμενο ολοκληρώνεται με την άσκηση κριτικής στη διαδεδομένη θέση περί της υποτιθέμενης αλήθειας που κρύβεται στη συνωμοσιολογία ως «προσπάθεια των από-τα-κάτω να απαντήσουν στα ερωτήματά τους», στην οποία αντιπαράθεται η κριτική σκέψη που παραμένει πιστή σε μια αντικειμενική αντίληψη της αλήθειας, ως αναγκαία πλευρά της κοινωνικής απελευθέρωσης.

Τα δύο κείμενα του τεύχους που ακολουθούν (Μάριο (Mario) και Τζιούλιο (Giulio), «Και εμείς θα επιβληθούμε με τη βία!» και Σαρλ Ρηβ (Charles Reeve), «Γράμμα από το Παρίσι») είναι αφιερωμένα στο κίνημα της περασμένης άνοιξης στη Γαλλία ενάντια στη μεταρρύθμιση του συνταξιοδοτικού συστήματος.¹ Έχουν εκ των πραγμάτων έναν χαρακτήρα χρονικά περιορισμένο καθώς γράφτηκαν κατά τη διάρκεια των κινητοποιήσεων αλλά αποτυπώνουν τις βασικές διαστάσεις του κινήματος ως προς το περιεχόμενο και τις μορφές οργάνωσής του.

1. Οι μεταφράσεις των κειμένων που περιλαμβάνονται στο τεύχος έγιναν από το εγχείρημα *Αντίθεση* εκτός αν επισημαίνεται διαφορετικά.

Δυστυχώς, δεν καταφέραμε να συμπεριλάβουμε κάποιον απολογισμό του κινήματος ενάντια στη συνταξιοδοτική μεταρρύθμιση. Το κείμενο του Ζιλ Ντωβέ, «Συντάξεις, αντίσταση και ήττες» που γράφτηκε τον Μάιο του 2023 και είναι διαθέσιμο στα γαλλικά στη διεύθυνση https://ddt21.noblogs.org/?page_id=3502 αποτελεί μια συμβολή προς αυτή την κατεύθυνση.

Το πέμπτο και το έκτο κείμενο του τεύχους επρόκειτο να περιληφθούν σε μια έκδοση για τη διαμόρφωση του ψυχισμού του ατόμου στον σύγχρονο καπιταλισμό μαζί με το κείμενο του Χορκχάιμερ «Ανταρχισμός και οικογένεια σήμερα», το οποίο δημοσιεύτηκε στο προηγούμενο τεύχος. Καθώς αυτό το εγχείρημα δεν ολοκληρώθηκε λόγω διαφορετικών προτεραιοτήτων της ομάδας ανάγνωσης, αποφασίστηκε να συμπεριλάβουμε τα εν λόγω κείμενα στο παρόν τεύχος. Το πρώτο εξ αυτών με τίτλο: «Επιστροφή στο κείμενο “Εξουσία και Οικογένεια” ή Ένας κόσμος χωρίς πατέρα» γράφτηκε από την Τζέσικα Μπέντζαμιν (Jessica Benjamin) και δημοσιεύτηκε στο 13ο τεύχος του περιοδικού *New German Critique*, τον χειμώνα του 1978. Όπως φαίνεται από τον τίτλο, πρόκειται για μια κριτική του έργου του Μαξ Χορκχάιμερ «Εξουσία και Οικογένεια». Η Μπέντζαμιν ρίχνει τα βέλη της στην κεντρική θέση του κειμένου ότι με τη διάλυση της οικογενειακής εξουσίας και την «αντικειμενική διαχείριση» του ατόμου εντός των μηχανισμών της εκπαίδευσης και της βιομηχανίας της κουλτούρας, η διαδικασία της εσωτερίκευσης του «ηθικού-πατρικού νόμου» με τη μορφή του Υπερεγώ ανακόπτεται με αποτέλεσμα το υποκείμενο να χάνει την ικανότητα αυτοκριτικής και αναστοχασμού του εαυτού του. Σύμφωνα με την Μπέντζαμιν, η εν λόγω θεώρηση αποτελεί «νοσταλγική ρομαντικοποίηση της πατρικής εξουσίας» καθώς η σύνδεση

της ταύτισης με τον πατέρα με την ανεξάρτητη συνείδηση υποδηλώνει ότι «το παιδί δεν έχει αυθόρμητη επιθυμία να εξατομικευτεί, να γίνει ανεξάρτητο, ούτε η μητέρα να ενθαρρύνει την ανεξαρτησία – επομένως απαιτείται η παρέμβαση του πατέρα για να σωθεί ο πολιτισμός από την οπισθοδρόμηση». Επίσης, τους ασκεί κριτική για το γεγονός ότι ταυτίζουν το Εγώ και το Υπερεγώ.

Το δεύτερο δοκίμιο με τίτλο «Ο ψυχισμός στον ύστερο καπιταλισμό. Τέοντορ Αντόρνο, Μαξ Χορκχάιμερ και η Κρίση της Εσωτερίκευσης», αποτελεί κεφάλαιο του βιβλίου του Μπέντζαμιν Φονγκ (Benjamin Fong), *Death and Mastery. Psychoanalytic Drive Theory and the Subject of Late Capitalism*, το οποίο εκδόθηκε το 2016. Το κεφάλαιο είναι σε σημαντικό βαθμό κριτική των θέσεων της Μπέντζαμιν γύρω από το ζήτημα της εσωτερίκευσης και της ανάπτυξης του Υπερεγώ στον σύγχρονο καπιταλισμό. Η πρώτη κριτική που ασκείται στην Μπέντζαμιν είναι ότι επιχειρεί να στρέψει «την προσοχή μακριά από το αντικείμενο της θεωρίας των Χορκχάιμερ και Αντόρνο – δηλαδή, την επίδραση των μετασχηματισμών του ύστερου καπιταλισμού στον ψυχισμό– με το να κατηγορεί την ίδια τη θεωρία». Με άλλα λόγια, ο Φονγκ υποστηρίζει ότι η Μπέντζαμιν δεν αναγνωρίζει το πραγματικό πρόβλημα της υποχώρησης της ανεξαρτησίας της συνείδησης στον σύγχρονο καπιταλισμό. Η δεύτερη κριτική που της ασκείται, εστιάζει στο γεγονός ότι η ανάγνωση που κάνει στα κείμενα των Χορκχάιμερ και Αντόρνο είναι λανθασμένη και επιφανειακή. Όπως σημειώνει: «αν ήταν αλήθεια ότι η διαδικασία της εσωτερίκευσης που οδηγεί στην ικανότητα κριτικού αναστοχασμού του εαυτού είχε οριστικά και αμετάκλητα διαρραγεί από την επιβολή της βιομηχανίας της κουλτούρας στην οικογένεια, [η θέση περί του τέλους της εσωτερί-

κευσης] δεν θα ήταν δυνατόν να διατυπωθεί» καθώς δεν θα υπήρχε το υποκείμενο που θα μπορούσε να τη διατυπώσει. Συνεπώς, «το υποτιθέμενο “τέλος” της εσωτερικής» που διαβάζει η Μπέντζαμιν στο έργο «Εξουσία και Οικογένεια» αναφέρεται στην πραγματικότητα μόνο στην επικίνδυνη εξασθένησή της. Αυτή η λανθασμένη ανάγνωση οδηγεί την Μπέντζαμιν, σύμφωνα με τον Φονγκ, στην υποστήριξη της λανθασμένης θέσης ότι ο Χορκχάμερ μιλά για την καταστροφή της παραδοσιακής οικογένειας, ενώ αυτός υπογραμμίζει ξεκάθαρα τη συνεχιζόμενη σημασία της για τις σημερινές δομές εξουσίας.

Συνολικότερα, το κείμενο του Φονγκ εξετάζει τη διαμόρφωση του ψυχισμού στον ύστερο καπιταλισμό. Όπως σημειώνει, η εμφάνιση της βιομηχανίας της κουλτούρας δεν σηματοδοτεί απλώς έναν νέο μηχανισμό εξουσίας αλλά μια θεμελιώδη μεταβολή στην ψυχική συγκρότηση του καπιταλιστικού υποκειμένου. Σε αυτό το πλαίσιο, επιχειρείται μια ανάγνωση της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού* των Αντόρνο και Χορκχάμερ με επίκεντρο την έννοια της μίμησης. Βάσει αυτής της ανάγνωσης, ο συγγραφέας προχωρά στην περιγραφή του χαρακτήρα της ψυχικής ικανοποίησης που παρέχει η βιομηχανία της κουλτούρας και του τρόπου με τον οποίο αυτή η ικανοποίηση χρησιμεύει στον περιορισμό των κριτικών ικανοτήτων του ατόμου. Τέλος, το κείμενο επιχειρεί να δώσει μια απάντηση στο ερώτημα του τι πρέπει να κάνουμε μετά από αυτόν τον μετασχηματισμό του ψυχισμού για να καταστεί εφικτή η ουσιαστική αυτονομία.

Το έβδομο κείμενο του τεύχους με τίτλο «Κριτική του τεχνοφουδαρχικού λόγου» γράφτηκε από τον Εβγκένι Μορόζοφ (Evgeny Morozov), δημοσιεύτηκε στο περιοδικό *New Left Review*, τ. 133-134 το 2022 και μεταφράστηκε στα ελληνικά από τον

Αντώνη Φάρα. Η επιμέλεια έγινε από τον Δ.Μ.Κ. και τη συντακτική ομάδα του *Διαλυτικού*. Η έννοια της τεχνοφουδαρχίας αναφέρεται στην ιδεολογία –που είναι ευρέως διαδεδομένη από την άκρα αριστερά έως την άκρα δεξιά– ότι η εκμετάλλευση της εργασίας δεν έχει πια τόσο κεντρικό ρόλο στις σύγχρονες κοινωνίες καθώς έχει αντικατασταθεί από την απροκάλυπτη λεηλασία στην οποία προβαίνουν οι μεγάλες επιχειρήσεις του τεχνολογικού και του χρηματοπιστωτικού τομέα μέσω της ωμής πολιτικής ισχύος, του χρέους, καθώς και της προσόδου από τις πατέντες και από άλλα μονοπωλιακά δικαιώματα επί της ιδιοκτησίας. Σύμφωνα με αυτή την ιδεολογία, ο καπιταλισμός έχει πια αντικατασταθεί από ένα καινούριο φουδαρχικό σύστημα. Το δοκίμιο του Μορόζοφ ασκεί σφοδρή κριτική σε αυτές τις θέσεις δείχνοντας ότι η ζοφερή περίοδος που διανύουμε παραμένει εξ ολοκλήρου καπιταλιστική. Όπως σημειώνει, οι μορφές αποστέρησης και απαλλοτρίωσης διά της πολιτικής ισχύος και των μονοπωλιακών δικαιωμάτων αποτελούν κεντρικά χαρακτηριστικά του καπιταλισμού και όχι κάποια απόκλιση από αυτόν. Το εσφαλμένο συμπέρασμα ότι εισερχόμαστε σε μια νέα «τεχνοφουδαρχία» προκύπτει εν τέλει για αυτόν από μια υπερβολικά στενή αντίληψη για το τι είναι ο καπιταλισμός και ποιοι είναι οι κανόνες αναπαραγωγής του. Παρόλο που δεν συμεριζόμαστε τη θέση του συγγραφέα για την κεντρικότητα της «εκτεταμένης χρήσης εξωοικονομικών μέσων απόσπασης αξίας στη μη καπιταλιστική περιφέρεια» για την αναπαραγωγή του κεφαλαίου και παρότι διαφωνούμε με την κριτική που ασκεί στον καταστατικό χαρακτήρα του τυπικού διαχωρισμού της πολιτικής και της οικονομίας για τον καπιταλισμό, θεωρούμε ότι το εν λόγω άρθρο αποτελεί μια σημαντική και

πλούσια εισαγωγή στη συζήτηση περί «τεχνοφουδαρχίας» και την κριτική της.

Το επόμενο κείμενο του τεύχους είναι η απομαγνητοφώνηση μιας συνέντευξης που έδωσε ο Πάουλ Μάτικ στον Ιταλό μαρξιστή Κλαούντιο Ποτσόλι (Claudio Pozzoli) το 1978 στα πλαίσια του ντοκιμαντέρ για τη ζωή του που ο τελευταίος επιμελήθηκε. Τη μετάφραση της συνέντευξης έκανε ο Δ.Α. Καθώς η συνέντευξη δόθηκε στα γερμανικά τα οποία καλύπτονται από τη φωνή του Ιταλού αφηγητή που μεταφράζει και δεδομένου του συνδυασμού του ηχητικού υλικού με φωτογραφίες και κινηματογραφικά κλιπ, είναι πιθανό να έχουν «χαθεί» ορισμένα πράγματα κατά τη μεταφορά του ντοκιμαντέρ στον γραπτό λόγο. Η συνέντευξη αποτυπώνει τις σημαντικότερες εμπειρίες του Πάουλ Μάτικ από τη συμμετοχή του στο επαναστατικό και εργατικό κίνημα του 20ου αιώνα στη Γερμανία και τις ΗΠΑ. Μεταξύ των σημαντικών ζητημάτων που θίγει η συνέντευξη είναι η σπουδαιότητα της προλεταριακής αυτομόρφωσης. Ένας άνθρωπος που δούλευε σε εργοστάσιο από τα 14 του, κατάφερε μέσα από τη μελέτη αλλά και τη συμμετοχή του στους αγώνες να παραγάγει σπουδαιές μελέτες κριτικής της πολιτικής οικονομίας και όχι μόνο. Πολύ ενδιαφέρουσα πλευρά της συνέντευξης είναι η συντριβή του μύθου της Νήσου Έλις (Ellis Island) ως φάρου της ελπίδας, καθώς ο Μάτικ περιγράφει τη φρίκη που έζησε όχι σαν κάποια ιδιαιτερότητα αλλά σαν τον κανόνα για τους περισσότερους μετανάστες.

Λόγω του περιορισμένου χρόνου πολλά πράγματα λείπουν από τη συνέντευξη όπως, μεταξύ άλλων, η συμμετοχή του Μάτικ στο αριστερό κομμουνιστικό/συμβουλιακό Κομμουνιστικό Εργατικό Κόμμα Γερμανίας (KAPD) ή οι σχέσεις του με τους λογοτεχνικούς/καλλιτεχνικούς επαναστατικούς κύκλους και τις ένοπλες ομάδες που

έκαναν απαλλοτριώσεις για να χρηματοδοτήσουν τις δραστηριότητες των ριζοσπαστικών κομμουνιστικών οργανώσεων στη Γερμανία στις αρχές της δεκαετίας του 1920.² Περισσότερα πράγματα για τη ζωή και το έργο του Πάουλ Μάτικ μπορούν να βρεθούν στο βιβλίο του Αμερικανού συντρόφου Γκάρι Ροθ (Gary Roth) με τίτλο *Marxism in a lost century* (εκδόσεις Brill, 2015), το οποίο αποτελεί την καλύτερη και πληρέστερη βιογραφία του Πάουλ Μάτικ που έχει γραφτεί μέχρι σήμερα.

Το τελευταίο κριτικό δοκίμιο του παρόντος τεύχους είναι το κείμενο της βερολινέζικης κομμουνιστικής ομάδας *Φίλες και Φίλοι της Αταξικής Κοινωνίας* (Die Freundinnen und Freunde der klassenlosen Gesellschaft) «Περιγράμματα της παγκόσμιας κομμούννας», το οποίο πρωτοδημοσιεύτηκε στο 5ο τεύχος του γερμανικού περιοδικού *Kosmoprolet*, τον Μάρτιο του 2018. Όπως επισημαίνουν οι ίδιοι οι συγγραφείς του κειμένου, «η ριζοσπαστική κριτική δεν έχει ως καθήκον μόνο να περιγράφει την αθλιότητα του παρόντος και να κατανοεί και να τροφοδοτεί θεωρητικά τους αγώνες εναντίον του, αλλά οφείλει επίσης να αναπτύξει μια αδρή ιδέα για το τι θα σήμαινε να αφήσουμε πίσω μας αυτή την αθλιότητα, για το πώς θα μπορούσε να μοιάζει ένας καλύτερα οργανωμένος κόσμος. Τα *Περιγράμματα* δεν επαγγέλλονται έναν γαλήνιο κόσμο, στον οποίο η εργασία θα “καταργηθεί” χωρίς ιδιαίτερη προσπάθεια, αλλά έχουν εμπιστοσύνη στο ότι μια συμβουλιακή-δημοκρατική παγκόσμια κοινωνία θα οργανώσει τις δραστηριότητες που είναι αναγκαίες για την κοινή ζωή με τέτοιο τρόπο

2. Μεταξύ των εγχειρημάτων που χρηματοδοτούνταν κατ’ αυτόν τον τρόπο περιλαμβάνονταν και περιοδικά της καλλιτεχνικής πρωτοπορίας όπως το *Die Aktion*, όπου ο Μάτικ είχε δημοσιεύσει ένα κείμενο που εξιστορούσε μυθοπλαστικά τη μολοσεβικοποίηση του ΚΚΓ.

ώστε να χάσουν τον μονόπλευρο, καταπιεστικό χαρακτήρα τους και να αφεθούν στην εθελοντική συμμετοχή όλων των ατόμων. Τα *Περιγράμματα* αναγνωρίζουν τις δυνατότητες που υπάρχουν στο σημερινό επίπεδο της επιστήμης και της τεχνολογίας και στο γεγονός ότι δισεκατομμύρια άνθρωποι ζουν εξαιρετικά επισφαλείς ζωές ως πλεονάζοντες προλετάριοι, ενώ την ίδια στιγμή οι φυσικοί πόροι και η εργασιακή δύναμη σπαταλούνται παράλογα για σκοπούς που δεν θα είχαν καμία θέση σε έναν στοιχειωδώς λογικά οργανωμένο κόσμο. Στα νέα μέσα επικοινωνίας, τα οποία σήμερα έχουν φτάσει στις φτωχογειτονιές, βρίσκουμε μια σταθερή και ιστορικά εντελώς πρωτόγνωρη βάση για δημοκρατικό σχεδιασμό, βασισμένο σε ένα δίκτυο συμβουλίων».

Το έβδομο τεύχος ολοκληρώνεται με ένα θραύσμα από το ποίημα του Κένεθ Ρέξροθ *Ο Δράκος και ο Μονόκερως* (The Dragon and the Unicorn), το οποίο γράφτηκε ανάμεσα στο 1944 και το 1950 και πρωτοεκδόθηκε το 1952. Το θέμα του ποιήματος είναι ο Δεύτερος Παγκόσμιος Πόλεμος και η αναζήτηση κάποιας πηγής ελπίδας μέσα σε έναν κατεστραμμένο κόσμο. Γράφτηκε ως «αντίδοτο» στα *Άσματα της Πίζας* του Έζρα Πάουντ, στα οποία αναφέρεται ως «ύμνο στο μίσος». Ο Ρέξροθ ήθελε το ποίημά του να αποτελέσει έναν ύμνο στην αγάπη ενάντια στον αντισημιτισμό που διαποτίζει τα *Άσματα* του Πάουντ.

Αθήνα, 10 Ιανουαρίου 2024

Η συντακτική ομάδα

* Οι ξυλογραφίες στο εμπροσθόφυλλο και το οπισθόφυλλο είναι έργα του Γερμανού μοντερνιστή καλλιτέχνη και συμβουλευτικού κομμουνιστή Γκερντ Αρντς (Gerd Arntz). Το έργο στο οπισθόφυλλο έχει τίτλο «Λευκός Τρόμος». Το έργο στο εμπροσθόφυλλο έχει τίτλο «Εμφύλιος πόλεμος». Το πρώτο δημιουργήθηκε το 1931 και το δεύτερο το 1928. Η ξυλογραφία στη διπλανή σελίδα έχει τίτλο «Πόλεμος» και δημιουργήθηκε το 1931.



ΕΚΔΗΛΩΣΗ-ΣΥΖΗΤΗΣΗ:

Η ΝΕΑ ΤΑΞΗ ΠΡΑΓΜΑΤΩΝ ΤΗΣ ΑΚΡΟΔΕΣΙΑΣ

- Η ΑΝΑΛΥΣΗ ΤΟΥ ΜΕΤΑΦΑΣΙΣΤΙΚΟΥ ΡΕΥΜΑΤΟΣ

- ΚΡΙΤΙΚΗ ΣΤΗ ΣΥΝΩΜΟΣΙΟΛΟΓΙΚΗ ΣΚΕΨΗ

- ΔΙΑΓΩΝΙΟ ΜΕΤΩΠΟ ΚΑΙ NEW AGE ΑΚΡΟΔΕΣΙΑ

Deutscher Bundestag

ΠΕΜΠΤΗ 7/12, 19.00
ΣΤΕΚΙ ΜΕΤΑΝΑΣΤΩΝ
ΤΣΑΜΑΔΟΥ 13-15, ΕΞΑΡΧΕΙΑ

ΑΣΥΜΜΕΤΡΗ ΑΠΕΙΛΗ & ΑΝΤΙΘΕΣΗ

Η ανάδυση του μεταφασιστικού ρεύματος

Αντίθεση

Τα τελευταία 15 χρόνια συγκροτήθηκε στην Ελλάδα, όπως και σε πολλές άλλες χώρες του κόσμου, ένα ακροδεξιό πολιτικό ρεύμα νέου τύπου. Οι απαρχές της συγκρότησής του εντοπίζονται στη σύγκλιση υφιστάμενων ακροδεξιών μορφωμάτων και μερίδας της πατριωτικής αριστεράς. Αυτή η διαδικασία ξεκίνησε στο Κίνημα των Πλατειών και τις κινητοποιήσεις ενάντια στα μέτρα των μνημονίων,¹ συνεχίστηκε στα συλλαλητήρια ενάντια στη Συμφωνία των Πρεσπών² και ολοκληρώθηκε στο κίνημα άρνησης της πανδημίας και των εμβολίων, όπου σε αυτήν εντάχθηκαν επιπλέον άτο-

μα και ομάδες που προέρχονται από τον αντιεξουσιαστικό χώρο.³

Στις γραπτές παρεμβάσεις που κάναμε τον προηγούμενο χρόνο ενάντια σε αυτό το νέο αντιδραστικό ρεύμα εστίασαμε κυρίως στον «ατομικιστικό ανορθολογισμό, ακροδεξιάς ή μεταμοντέρνας απόχρωσης», ως το ιδεολογικό υπόβαθρο της σύγκλισης ακροδεξιών, από τη μια μεριά, και αριστερών/αντιεξουσιαστών από την άλλη. Εξετάσαμε το πώς και οι δύο πλευρές απορρίπτουν συνολικά τη νεωτερικότητα και τον Διαφωτισμό. Αναφερθήκαμε στην, ιδεολογικά εθνικιστική, αντιδραστική εναντίωση στην «παγκοσμιοποίηση» και τον «ιμπεριαλισμό» ως στοιχείο που εμπνέει και τις δύο πτέρυγες, με καταστατική θέση του νέου ακροδεξιού ρεύματος την υπεράσπιση της «εθνικής κοινότητας» και του ίδιου του «έθνους-κράτους» έναντι της «παγκόσμιας ελίτ» που θέλει να καταστρέψει τα έθνη και τα συκοφαντεί,⁴ τονίζοντας ότι «η πολιτική βάση αυτής της σύγκλισης είναι ένας [...] λόγος που στρέφεται ενάντια στη “νέα τάξη πραγμάτων”, στο “υπερεθνικό κεφάλαιο” και την “παγκοσμιοποίηση” προς υπερά-

1. Προφανώς, το κίνημα ενάντια στα μνημόνια δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να υποβιβαστεί και να αναχθεί σε αυτή τη διαδικασία στον βαθμό που η αριστερή εθνικιστική τάση στο εσωτερικό του ήταν ακόμα πλειοψηφική και διακριτή από την ακροδεξιά, ενώ το κίνημα εμπεριείχε επίσης μια μειοψηφική αλλά ξεκάθαρη προλεταριακή αντικαπιταλιστική/αντικρατική τάση.

2. Επιπλέον, σύγκλιση υπήρξε και σε σχέση με τον ρατσιστικό και εθνικιστικό συνωμοσιολογικό λόγο που αναπτύχθηκε εναντίον του μαζικού ερχομού προσφύγων και μεταναστών στην Ελλάδα από το 2015 και μετά, όπως τεκμηριώνει ο σύντροφος Πολύκαρπος Γεωργιάδης στο άρθρο του «Η Νέα Τάξη Πραγμάτων της Ακροδεξιάς. Μέρος Τρίτο: από την “αντισυστημική” συνωμοσιολογία στις δηλώσεις υποταγής στο κεφάλαιο», *Το κόκκινο & το μαύρο*, <https://www.rednblack.gr/arthra/i-nea-taxi-pragmaton-tis-akrodexias-meros-trito-apo-tin-antisystimiki-synomosiologia-stis-diloseis-ypotagis-sto-kefalαιο/>

3. Με εξαίρεση την εφημερίδα «Διαδρομή Ελευθερίας» και την ομάδα «Πυργίται» που είχαν ήδη ενταχθεί σε αυτή την τάση στηρίζοντας τα συλλαλητήρια ενάντια στη Συμφωνία των Πρεσπών.

4. Βλ. π.χ. την ανακοίνωση της *Διεπιστημονικής Ένωσης Υπεράσπισης της Δημοκρατίας και της Βιοηθικής*, «Για τα 200 χρόνια από την Επανάσταση του '21», <https://dimobio.gr/?p=426>.

σπιση της “εθνικής πολιτισμικής κοινότητας”». Τέλος, καταδείξαμε ότι και οι δύο πλευρές μοιράζονται μια συνωμοσιολογική αντίληψη για την παγκόσμια ιστορία. Βέβαια, δεν παραλείψαμε να ξεκαθαρίσουμε ότι το εν λόγω ρεύμα δεν αποτελεί ένα αδιαίρετο μπλοκ καθώς εντός του υπάρχουν στρατηγικές και τακτικές διαφοροποιήσεις, γεγονός που εκφράζεται άμεσα από την ύπαρξη τεσσάρων διαφορετικών κομμάτων στο κοινοβούλιο που ανήκουν σε αυτό (Ελληνική Λύση, Νίκη, Σπαρτιάτες και Πλεύση Ελευθερίας) και πληθώρας εξωκοινοβουλευτικών κομμάτων, συλλογικοτήτων, ιστοσελίδων και περσόνων (ΕΠΙΑΜ, Ελλήνων Συνέλευσις, Contra Dystopia, ΔΕΥ-ΔΗΒ, Πυργίται κ.ο.κ.).

Παρόλο που συνεχίζουμε να θεωρούμε τις παραπάνω θέσεις εύστοχες, κρίναμε ότι ήταν απαραίτητο να ερευνήσουμε περαιτέρω τη θεωρητική και ιστορική βάση της διαμόρφωσης αυτού του νέου ακροδεξιού ρεύματος, ώστε να εξάγουμε συμπεράσματα που θα μπορέσουμε να χρησιμοποιήσουμε στον αγώνα εναντίον του αλλά και γιατί υπάρχουν κομμάτια αυτού του ρεύματος, αυτά που προέρχονται από τον αντιεξουσιαστικό χώρο, για τα οποία απαιτείται μια πιο λεπτομερής και διεισδυτική ανάλυση, ώστε να αναδειχθούν τα σημεία στα οποία συγκλίνουν με αυτό το ρεύμα και εντάσσονται σε αυτό.

Θεωρούμε ότι ο αγώνας εναντίον αυτού του ρεύματος αποτελεί μια εξαιρετικά σημαντική και αναγκαία πτυχή του αγώνα ενάντια στην κρατική πολιτική, διότι απέναντι στην καπιταλιστική κρίση και την όξυνση των αντιφάσεων σε όλα τα επίπεδα (πόλεμος, μετανάστευση/προσφυγιά, κλιματική καταστροφή, πληθωρισμός, επιδημίες κ.λπ.) έχει συγκροτηθεί σε σχεδόν παγκόσμιο επίπεδο μια αντεπαναστατική δύναμη, η οποία φορώντας το προσωπείο

της «αντισυστημικότητας» έχει την ικανότητα να κινητοποιήσει μαζικά τα πιο αντιδραστικά και εξαχρειωμένα κομμάτια της εργατικής τάξης και των μικροαστών υπέρ της αποκατάστασης της εθνικής ομοιογένειας και της κοινωνικής σταθερότητας, δηλαδή υπέρ της βίαιης αποκατάστασης της ενότητας του κυκλώματος αναπαραγωγής του εθνικού κοινωνικού κεφαλαίου. Το αντιδραστικό κίνημα που αναδύεται επιτίθεται σε ό,τι προβάλλεται ψευδώς ως αιτία της εξαθλίωσης και εξαχρείωσης των μελών του: στους μετανάστες/πρόσφυγες, στους εχθρούς του έθνους, της θρησκείας και των παραδοσιακών έμφυλων ρόλων που «τα παίρνουν από τις ΜΚΟ» και κάνουν πλάτες στις «παγκόσμιες ελίτ» και τη «Νέα Τάξη Πραγμάτων», στα «παράσιτα που απαρτίζουν την πολιτική ελίτ της χώρας» κ.ο.κ. Ο αγώνας ενάντια στην κρατική πολιτική και τον ακροδεξιό ψευδοαντίπαλό της δεν μπορεί παρά να είναι ενιαίος. Εξάλλου, όπως έχουμε σημειώσει και στο παρελθόν, το νέο ακροδεξιό ρεύμα αποτελεί «έναν κατασκευασμένο εχθρό» του κράτους, «όχι υπό τη στενή έννοια ότι το κράτος τον δημιούργησε εκ του μηδενός και τον προώθησε συνωμοτικά [...] αλλά υπό τη σαφή έννοια ότι τον ενισχύει με τον αυταρχισμό, την αδιαφάνεια και τον συστηματικό παραλογισμό»⁵ των πολιτικών που ακολουθεί απέναντι στην ουσιαστική ικανοποίηση των ανθρώπινων αναγκών.

Στις σελίδες που ακολουθούν θα αναδείξουμε την **ουσιαστική ενότητα** και **συμπληρωματικότητα** μεταξύ νεοφιλελευθερισμού και νέου ακροδεξιού ρεύματος, ενάντια αφενός στην απόπειρα των υπέρμαχων της καπιταλιστικής δημοκρατίας

5. Αντίθεση και Π.Ρ., «Η πραγματικότητα της άρνησης και η άρνηση της πραγματικότητας», *Το Διαλυτικό* τ. 5, 2021. Διαθέσιμο στη διεύθυνση: <https://antithesi.gr/?p=877>

να το παρουσιάσουν ως κάτι ξένο προς το «δημοκρατικό τόξο» και, αφετέρου, ενάντια στην προσπάθεια των μελών του αντιδραστικού αυτού ρεύματος να παρουσιαστούν ως «αντισυστημικοί».

Εδώ είναι σημαντικό να σημειώσουμε ότι το εν λόγω ρεύμα ως κοινωνικό κίνημα προβάλλεται ως ακομμάτιστο, πέρα από τη διάκριση αριστεράς και δεξιάς. Βέβαια, τα ζητήματα που έχει θέσει μέχρι σήμερα εντάσσονται ξεκάθαρα σε προϋπάρχοντα ακροδεξιά και αντιδραστικά σχήματα, όπως η επίθεση στους «woke»/«δικαιωματιστές», η καλλιέργεια φόβου για την υποτιθέμενη «εισβολή» μεταναστών και για τα επερχόμενα «κλιματικά lockdown», η δημιουργία ηθικού πανικού εναντίον των εμβολίων που θα αλλοιώσουν «τα σώματα των παιδιών μας» ή το «ελληνικό DNA» κ.ο.κ. Ωστόσο, στο πλαίσιο της δήθεν αντισυστημικότητάς του, είναι σημαντικό για αυτό το ρεύμα να παρουσιάζεται ως (και να πιστεύει ότι αποτελεί) ρήξη με την κατεστημένη πολιτική και να ισχυρίζεται ότι συνιστά κάτι που υπερβαίνει την παραδοσιακή αντίθεση αριστεράς και δεξιάς. Γι' αυτό και η συμμετοχή ορισμένων επιφανών αυτοπροσδιοριζόμενων «προοδευτικών», αριστερών και αντιεξουσιαστών είναι τόσο κρίσιμη για τη συγκρότησή του.

Μια μερίδα των ατόμων και των ομάδων που προέρχονται από τον αντιεξουσιαστικό χώρο προσέγγισε αρχικά αυτό το ρεύμα στη βάση μιας απολύτως στρεβλής αντίληψης για το κοινωνικό κίνημα, που βαφτίζει τις αντιδραστικές κοινωνικές κινητοποιήσεις προλεταριακές ή ελευθεριακές. Είτε αυτό οφείλεται σε καθαρό καιροσκοπισμό και απόπειρα άντλησης πολιτικής υπεραξίας, είτε οφείλεται σε θεωρητική ανεπάρκεια, είτε σε καθαρή ανοησία αυτή η διαδικασία δεν τους αφήνει αλώβητους. Πέραν του γεγονότος ότι στην πράξη προ-

θούν την ανάπτυξη του αντιδραστικού ρεύματος, σε πολλές περιπτώσεις καταλήγουν να γίνονται ένα με αυτό, στα πλαίσια μιας διαδικασίας πολιτικής όσμωσης και ζύμωσης. Ακόμα όμως και αν δεν αφομοιωθούν πλήρως, αυτό δεν μειώνει την πολιτική τους ευθύνη για την ενίσχυσή του.

Βάσει της μελέτης και έρευνας που κάναμε, εντοπίσαμε οκτώ βασικές διαστάσεις της θεωρητικής και ιστορικής βάσης του νέου ακροδεξιού ρεύματος (μεταξύ των οποίων υπάρχουν φυσικά αλληλεπικαλύψεις):

1. Λαϊκισμός
2. Εθνικισμός
3. Ελιτισμός
4. Ατομικισμός
5. Κοινωνικός Δαρβινισμός/Ιδεολογία του θανάτου
6. Ανορθολογισμός (επίκληση στη «φυσική τάξη», συνωμοσιολογία)
7. Επίθεση στους αγώνες για κοινωνικά δικαιώματα (anti-woke, κριτική του «μετανθρωπισμού» κ.λπ.)
8. Επίκληση της ελευθερίας του λόγου

Το γεγονός ότι δεν μοιράζονται όλες οι οργανώσεις και τα άτομα αυτού του ρεύματος ακριβώς το ίδιο μείγμα αντιλήψεων ως προς τις παραπάνω διαστάσεις δεν αναιρεί την ύπαρξή του ως διακριτής τάσης. Άλλωστε, σύμφωνα με την κλασική μονογραφία του Ρόμπερτ Πάξτον, *Η Ανατομία του Φασισμού* (Κέδρος, 2006, δική μας η μετάφραση), και ο ιστορικός φασισμός «ήταν ένα μείγμα, ένα ισχυρό αμάλγαμα [...] συντηρητικών, εθνικών-σοσιαλιστικών και ριζοσπαστικών δεξιών συστατικών, που συνδέθηκαν μεταξύ τους μέσω των κοινών εχθρών και του κοινού πάθους για ένα αναγεννημένο, ενεργοποιημένο και εξαγνισμένο έθνος [...] Οι ακριβείς αναλογίες του μείγματος

είναι αποτέλεσμα διεργασιών: επιλογών, συμμαχιών, συμβιβασμών, αντιπαλοτήτων. Ο φασισμός στην πράξη μοιάζει πολύ περισσότερο με ένα δίκτυο σχέσεων παρά με μια σταθερή ουσία».

Η διαδικασία συγκρότησης του νέου ακροδεξιού ρεύματος μέσα από τη σύγκλιση ακροδεξιών, αριστερών εθνικιστών και αντιεξουσιαστών, μας οδηγεί στη χρήση του επιθετικού προσδιορισμού «φαιοκόκκινο». Αντίστοιχα και στην περίπτωση του ιστορικού φασισμού υπήρξε μια παρόμοια διολίσθηση αριστερών εθνικιστών και αντιεξουσιαστών προς τον φασισμό ως αντιδραστική μορφή εναντίωσης στην καπιταλιστική «παρακμή» και κρίση, η οποία παρήγαγε οικονομική και κοινωνική επισφάλεια και άγχος.⁶ Λόγω της ιστορικής ιδιαιτερότητας του κάθε φαινομένου δεν μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε τον όρο «φασισμός» για το σύγχρονο ακροδεξιό ρεύμα, καθώς ο ιστορικός φασισμός επέβαλε μονοκομματική δικτατορία, καταργώντας το σύνολο σχεδόν των δημοκρατικών «ελευθεριών», εσωτερικές εκκαθαρίσεις, φυσική εξόντωση των Εβραίων και των «αντικοινωνικών στοιχείων», κορπορατιστική οργάνωση της παραγωγής, εκτεταμένα προγράμματα δημόσιων επενδύσεων στις υποδομές και την πολεμική βιομηχανία και επεκτατικούς πολέμους, στοιχεία που μέχρι στιγμής δεν

έχουν εμφανιστεί στις χώρες όπου έχουν κυβερνήσει κόμματα της σύγχρονης ακροδεξιάς. Μπορούμε όμως να ακολουθήσουμε τον Ούγγρο μαρξιστή Γκάσπαρ Μίκλος Ταμάς⁷ και να χρησιμοποιήσουμε τον όρο *μεταφασισμός*, δηλαδή μια μορφή πολιτικής που συνδυάζει στοιχεία νεοφιλελευθερισμού, εθνικισμού, μικροαστικού/υπερφιλελεύθερου (libertarian) ατομικισμού (που αντιτίθεται στην προσβολή της ατομικής ιδιοκτησίας από το κράτος) και σύγχρονης δημοκρατίας (υπό την έννοια ότι δεν καταργεί τον κοινοβουλευτισμό και τους θεσμούς της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας), αποκλείοντας ταυτόχρονα από την ιδιότητα του πολίτη τους περιττούς προλετάριους, τον σταθεροποιημένο πλεονάζοντα πληθυσμό, δηλαδή τον πληθυσμό ο οποίος δεν μπορεί καν να πουλήσει την εργασιακή του δύναμη προς εκμετάλλευση και αποτελεί την πλειοψηφία των ανθρώπων στις πιο φτωχές χώρες και ένα σημαντικό κομμάτι του πληθυσμού στις αναπτυσσόμενες χώρες, που επιβιώνει μέσω της «ανθρωπιστικής» βοήθειας και της «άτυπης» οικονομίας. Ο μεταφασισμός, ως πολιτικό καθεστώς, εμπεριέχει επίσης μια ισχυρή λαϊκιστική διάσταση στον βαθμό που σημαντική μερίδα των ντόπιων προλεταρίων, η οποία έχει εξαχρειωθεί, καθίσταται ο σκληρότερος εχθρός των απόκληρων μεταναστών και προσφύγων (και των απόβλητων πολιτών όπως οι Ρομά). Η μερίδα αυτή υιοθετεί αντιδραστικές ιδεολογίες διαφόρων ειδών ως αντιστάθμιση απέναντι στην απειλή που αισθάνεται λόγω του δυνητικού ανταγωνισμού για τις πενιχρές κρατικές παροχές και τις χαμηλόμισθες θέσεις εργασίας, όπως π.χ. η θεωρία συνωμοσίας περί της «μεγάλης αντικατάστασης» που ενορ-

6. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι πολλές ηγετικές προσωπικότητες του φασισμού στην Ευρώπη κατά τον μεσοπόλεμο προέρχονταν από την αριστερά. Πέραν του Μουσολίνι στην Ιταλία, στη Γαλλία ο Ζακ Ντοριό, ηγέτης του φασιστικού Λαϊκού Κόμματος Γαλλίας (PPF) και ιδρυτής της Λεγεώνας Εθελοντών Γάλλων της Βέρμαχτ, ήταν πρώην μέλος του προεδρείου της εκτελεστικής επιτροπής της Κομιντέρν ενώ στη Μεγάλη Βρετανία ο Τζακ Μπέκετ, ηγετικό στέλεχος του αριστερού Ανεξάρτητου Εργατικού Κόμματος, εντάχθηκε αργότερα στην ηγεσία της Βρετανικής Ένωσης Φασιστών, το κόμμα του Όσβαλντ Μόσλεϊ.

7. G. M. Tamás, *On Post-Fascism*, *Boston Review*, 1/6/2001, <https://www.bostonreview.net/articles/g-m-tamas-post-fascism/>

χηστρώνεται από τους «παγκοσμιοποιητές» και τις ΜΚΟ του Τζορτζ Σόρος και του Μπιλ Γκέιτς.⁸

Εμείς επεκτείνουμε και τροποποιούμε την έννοια του μεταφασισμού βάσει των οκτώ διαστάσεων που αναφέραμε παραπάνω, τονίζοντας το στοιχείο της σύγκλισης ακροδεξιών, αριστερών εθνικιστών και αντιεξουσιαστών, στη βάση της ιστορικής εμπειρίας των χρόνων που έχουν μεσολαβήσει από τη δημοσίευση του σχετικού κει-

8. Πέραν των σημαντικών διαφορών τους, το βασικό κοινό στοιχείο μεταξύ φασισμού και μεταφασισμού, που δικαιολογεί στην τελευταία περίπτωση και το δεύτερο συνθετικό, είναι η δυαδική μορφή του κράτους. Από τη μια μεριά υπάρχει το «κανονικό κράτος» (*Normenstaat*) όπου διατηρείται το κράτος δικαίου για όσους ανήκουν στην πολιτική κοινότητα και από την άλλη μεριά υπάρχει το «κράτος αυθαιρεσίας» (*Maßnahmenstaat*) όπου η μεταχείριση όσων αποκλείονται από την πολιτική κοινότητα καθίσταται αυθαίρετη και εκτός δικαίου (Ernst Fraenkel, *The Dual State. A Contribution to the Theory of Dictatorship*, Oxford University Press, 1941). Στη σημερινή εποχή αποκλείονται από τις εγγυήσεις του κράτους δικαίου κατά κύριο λόγο οι πλεονάζοντες για την καπιταλιστική παραγωγή μετανάστες και πρόσφυγες. Ωστόσο, η διαχωριστική γραμμή που καθορίζει ποιο κομμάτι του πληθυσμού βρίσκεται στη δικαιοδοσία του «κανονικού κράτους» και ποιο στη δικαιοδοσία του «κράτους αυθαιρεσίας» μπορεί να μετακινηθεί και να συμπεριλάβει κομμάτια του ντόπιου προλεταριάτου. Σε αυτό το σημείο χρειάζεται προσοχή γιατί η ακροδεξιά ρητορική περί «τεχνοφασισμού», «υγειονομικού απαρτχάιντ» κ.ο.κ. επιχειρεί ανάρμοστες και άκυρες συγκρίσεις μεταξύ πραγματικών αποκλεισμών (των προσφύγων από την Ασία και την Αφρική ή των Εβραίων στη ναζιστική Ευρώπη) και ανύπαρκτων (των αντιεμβολιαστών, των «λευκών χριστιανών» κ.ο.κ.). Πέραν της προπαγανδιστικής της αξίας για την προσέλευση οπαδών, αυτή η τακτική υπηρετεί έναν πιο θεμελιώδη στόχο των μεταφασιστών: τη σχετικοποίηση και την απίσχναση των ίδιων των εννοιών του «απαρτχάιντ», του «Ολοκαυτώματος», του «φασισμού» κ.ο.κ.

μένου του Ταμάς. Στη συνέχεια θα αναλύσουμε αυτές τις διαστάσεις.

1. Λαϊκισμός

Σύμφωνα με τον κλασικό ορισμό, ο (σύγχρονος) λαϊκισμός αναφέρεται σε ένα σύνολο ιδεών και πολιτικών πρακτικών που ισχυρίζονται ότι υπερασπίζονται τον «απλό άνθρωπο» και τον «λαό» απέναντι στην «ελίτ». Οι ίδιες οι έννοιες του «λαού» και του «απλού ανθρώπου» που χρησιμοποιούν οι λαϊκιστικές ιδεολογίες και πολιτικές πρακτικές αποκρύπτουν τις ταξικές σχέσεις εκμετάλλευσης και κυριαρχίας μέσα στον καπιταλισμό, αποτελώντας ταυτόχρονα τις μορφές με τις οποίες αυτές εμφανίζονται και επιβάλλονται. Η σύγκρουση προλεταριάτου και κεφαλαίου εξαφανίζεται και δίνει τη θέση της στη σύγκρουση λαού και ελίτ. Ο λαός όμως δεν είναι απλώς μια διαταξική έννοια αλλά παραπέμπει εκ των πραγμάτων στην εθνική πολιτική κοινότητα, αποκλείοντας τους μετανάστες αλλά και όσους δυνητικά μπορεί να εξοβελιστούν απ' αυτήν ως «αντεθνικά στοιχεία». Την ίδια λειτουργία επιτελεί και η ομογενοποιητική φιγούρα του «απλού ανθρώπου». Από την άλλη μεριά, η έννοια της ελίτ δεν προσδιορίζεται ταξικά και στη βάση των καπιταλιστικών σχέσεων παραγωγής αλλά ηθικολογικά: πρόκειται για κάποιους «διεφθαρμένους», «άπληστους», «μοχθηρούς» καρχαρίες και δολοπλόκους που παρασιτούν σε βάρος του «εθνικού πλούτου» και της «λαϊκής ευημερίας» και θέλουν να ποδηγητήσουν τόσο το κράτος όσο και τον λαό. Γι' αυτό τις περισσότερες φορές η ελίτ ταυτίζεται με το «υπερεθνικό κεφάλαιο», τις τράπεζες, τις μεγάλες πολυεθνικές εταιρείες τεχνολογίας και φαρμάκων («big pharma» και «big tech») κ.ο.κ., με κάποιες ξένες δηλαδή δυνάμεις που επιβουλεύονται το έθνος σε συ-

νεργασία με τους ντόπιους πράκτορές τους. Αυτό το αφήγημα παραπέμπει ευθέως στα κλισέ του αντισημιτισμού, γιατί η απρόσωπη φιγούρα του διεφθαρμένου, άπληστου και δολοπλόκου συχνά και εύκολα προσωποποιείται στον Εβραίο. Προφανώς, στη βάση ενός τέτοιου ηθικολογικού ορισμού, μια μερίδα του εθνικού κεφαλαίου μπορεί να εξαγνιστεί ως «παραγωγική» και «φιλολαϊκή» και να εξαιρείται από τη διεφθαρμένη ελίτ (π.χ. υποστηρίζεται στα σοβαρά ότι ο Τραμπ ως «αυτοδημιούργητος» δισεκατομμυριούχος *δεν ανήκει* στην ελίτ). Ταυτόχρονα, η κοινωνική σύγκρουση μετατρέπεται από αμφισβήτηση των ταξικών σχέσεων εξουσίας και της ίδιας της εθνικής πολιτικής κοινότητας, προς την κατεύθυνση της επαναστατικής ανατροπής και μετασχηματισμού τους, σε εξάλειψη των παράσιτων που ανήκουν στην «ελίτ», η οποία μπορεί στη συνέχεια να επεκταθεί και σε όσους ανακηρυχθούν «εχθροί του λαού/του έθνους».

Στο παρελθόν η διάκριση αριστεράς και δεξιάς εντός του πολιτικού συστήματος των ευρωπαϊκών χωρών αντιστοιχούσε στην εκπροσώπηση της εργατικής τάξης και των καπιταλιστών εντός του κράτους και στην ενσωμάτωση της πρώτης στους καπιταλιστικούς πολιτικούς θεσμούς. Το κοινωνικό ζήτημα πολιτικοποιήθηκε και εθνικοποιήθηκε. Η βαθιά κρίση των καπιταλιστικών σχέσεων (ανα)παραγωγής από τη δεκαετία του 1970 και μετά οδήγησε σταδιακά στην κατάρρευση αυτής της διάκρισης, καθώς οι πολιτικές των αριστερών και των δεξιών κυβερνήσεων ταυτίστηκαν τόσο ως προς τις περικοπές και την αναδιάρθρωση του κράτους πρόνοιας όσο και ως προς την απορρύθμιση των εργασιακών σχέσεων, με στόχο την αύξηση του βαθμού εκμετάλλευσης ως αντίρροπη τάση στην κρίση υπερσυσσώρευσης. Η ιστορική διαδικασία που ονομάστηκε «νεοφιλελευθε-

ρισμός» δεν αποτέλεσε κάποια γραμμική καθίζηση της καπιταλιστικής παραγωγής, καθώς υπήρξαν περίοδοι μεσοπρόθεσμης ανάπτυξης (π.χ. στην Ελλάδα από τα μέσα της δεκαετίας του '90 μέχρι το 2008) κατά τις οποίες εμπεδώθηκε η ατομικοποίηση της εργατικής τάξης και αυτό που οι ορντοφιλελεύθεροι είχαν ονομάσει *αποπρολεταριοποίηση*, δηλαδή εμπέδωση των αστικών αξιών, με τους εργαζόμενους να μην θεωρούν πια τους εαυτούς τους προλετάριους που υφίστανται εκμετάλλευση αλλά «ανερχόμενους» επιχειρηματίες, αυτοκαθοριζόμενο «ανθρώπινο κεφάλαιο» κατά την προσφιλή έκφραση του Ρέπκε (Rörke), του Μπέκερ και του Φουκώ. Μια από τις μεθόδους αποπρολεταριοποίησης ήταν και η απόκτηση ιδιόκτητης οικίας μέσω του δανεισμού. Όταν στη συνέχεια ήλθαν οι υφεσιακές περίοδοι απαξίωσης κεφαλαίου και εργασιακής δύναμης, η ανασύνθεση του προλεταριάτου ως ιστορικού υποκειμένου κατέστη πολύ δυσκολότερη. Έτσι, η **κρίση νομιμοποίησης και πολιτικής εκπροσώπησης** που προέκυψε οδήγησε, αφενός, στην ενίσχυση των λαϊκιστικών πολιτικών δυνάμεων που στρέφονται ενάντια στην καθιερωμένη πολιτική «τάξη» και, αφετέρου, στην εμφάνιση ενός αντίστοιχου διαταξικού κοινωνικού υποκειμένου σε πολλά από τα κινήματα που ξέσπασαν ιστορικά, ιδιαίτερα μετά τη Μεγάλη Ύφεση του 2008 (Αραβική Άνοιξη, Κινήματα των Πλατειών, Κίτρινα Γιλέκα κ.λπ.).⁹ Όπως σημειώσαμε ωστόσο παραπάνω, στα περισσότερα από αυτά τα κινήματα συμμετείχε ενεργά μια μειοψηφική προλεταριακή, αντικαπιταλιστική τάση που επιχείρησε να έρθει σε ρήξη

9. Μια ιδιομορφία του λαϊκιστικού φαινομένου είναι ότι εισέρχονται στο πολιτικό παιχνίδι και στους θεσμούς δυνάμεις που τους καταγγέλλουν ως διεφθαρμένους και φαύλους.

με τον λαϊκισμό και την εθνική ταυτότητα, αν και αποτυχημένα.

Πιο ξεκάθαρα το βλέπουμε αυτό στην Ελλάδα την περίοδο της επιβολής των μνημονίων. Η βαθιά κρίση του 2010-15 οδήγησε στην κατάρρευση του ΠΑΣΟΚ και την αποδυνάμωση της ΝΔ. Ο ΣΥΡΙΖΑ εμφανίστηκε ως μια νέα αριστερή δύναμη που θα ακολουθούσε σοσιαλδημοκρατική πολιτική και θα διαπραγματευόταν τα μνημόνια, η οποία κατάφερε να επιβληθεί ως εκλογική διέξοδος μετά την ήττα του κύκλου αγώνων μεταξύ 2010 και 2013. Από την άλλη μεριά, η αποδυνάμωση της εκλογικής ισχύος της Νέας Δημοκρατίας εκφράστηκε αμέσως με την εμφάνιση ακροδεξιών λαϊκιστικών πολιτικών μορφωμάτων, με μεγαλύτερο τους Ανεξάρτητους Έλληνες, και με την είσοδο της ανοιχτά ναζιστικής Χρυσής Αυγής στη Βουλή. Καθώς η εναλλακτική επιλογή της κυβέρνησης ΣΥΡΙΖΑ-ΑΝΕΛ αποδείχτηκε και αυτή γρήγορα ψευδής μετά από τη φάρσα του δημοψηφίσματος και την υπογραφή νέου μνημονίου, και με την αποχώρηση των λαϊκιστικών-εθνικιστικών συνιστωσών του ΣΥΡΙΖΑ (πέρα από τις σοσιαλδημοκρατικές που αποχώρησαν επίσης, όπως τα στελέχη που συγκρότησαν αργότερα το ΜΕΡΑ25), η κοινωνική τάση προς τον λαϊκισμό ενισχύθηκε ακόμα περισσότερο. Σε αυτό το σημείο πρέπει να σημειώσουμε ότι η κεντρική και κυρίαρχη πολιτική γραμμή στον ΣΥΡΙΖΑ δεν ήταν λαϊκιστική και δεν έθετε σε αμφισβήτηση τη συμμετοχή στην ΕΕ ή ακόμη και στην Ευρωζώνη. Ταυτόχρονα όμως η ηγεσία του ΣΥΡΙΖΑ ανεχόταν την ύπαρξη λαϊκιστικών τάσεων στο εσωτερικό του που άφηναν ανοιχτό το ενδεχόμενο της εξόδου από το ευρώ, της επιβολής μέτρων προστατευτισμού και της στροφής στη γεωπολιτική σφαίρα επιρροής της Ρωσίας, καθώς επιδίωκε να απορ-

ροφήσει τη λαϊκιστική δυσaréσκεια που ήταν το κυρίαρχο στοιχείο στο κίνημα που είχε προηγηθεί.¹⁰

10. Κατά την πρόσφατη αλλαγή ηγεσίας στον ΣΥΡΙΖΑ, η πιο σκληρή νεοφιλελεύθερη τάση (γύρω από τον Τσίπρα) συνεργάστηκε με τη λαϊκιστική (γύρω από τον Πολάκη) για να αναδείξουν ως νέο πρόεδρο τον Σ. Κασσελάκη εναντίον της μερίδας του κόμματος που συνεχίζει να επικαλείται ένα ισχύον είδος σοσιαλδημοκρατίας. Ο Κασσελάκης αποτελεί ως πρόσωπο το απαύγασμα του νεοφιλελεύθερου λαϊκισμού. Συνδυάζει εθνικισμό, έναν λόγο αδιαμεσολάβητης απεύθυνσης στον απλό άνθρωπο και τον λαό, έναν λόγο ενάντια στη διαφθορά και την «ανικανότητα» της κυβέρνησης και του Μητσοτάκη –ο αντιμνημονιακός ήταν άλλωστε η βασική αντιπολιτευτική γραμμή τα προηγούμενα χρόνια ελλείψει ουσιαστικών πολιτικών διαφορών του ΣΥΡΙΖΑ από τη ΝΔ– μαζί με έναν νεοφιλελεύθερο λόγο υπέρ της επιχειρηματικότητας, του μισθοφορικού στρατού, των συμπράξεων δημόσιου και ιδιωτικού τομέα στα πανεπιστήμια και της «ισότητας των ευκαιριών». Ειδικά ο λόγος περί διεφθαρμένων ελίτ αποτελεί βασικό ιδεολογικό όπλο και πολιτική μέθοδο των νεοφιλελεύθερων λαϊκιστών σε όλον τον κόσμο για να προωθήσουν την καπιταλιστική αναδιάρθρωση. Έχει εύστοχα σημειωθεί ότι η άνοδος του νεοφιλελεύθερου λαϊκισμού ενισχύει ταυτόχρονα και τον ακροδεξιό λαϊκισμό, καθώς η ταξική σύνθεση της κοινωνίας δίνει τη θέση της, εντός του πολιτικού λόγου, στην άμορφη οντότητα του λαού, δεδομένης και της ταύτισης της μεγάλης πλειοψηφίας των ζητημάτων που θέτουν. Βλ. και το άρθρο της Norma Rossi, «Populism without a people: neoliberal populism and the rise of the Italian far right», *Journal of Political Ideologies*, 2023, που εξετάζει την περίπτωση της Ιταλίας και του Κινήματος 5 Αστέρων.

Όπως σημειώνει η συγγραφέας, το Κίνημα 5 Αστέρων επικαλείται την «κοινή λογική» υπέρ των συμφερόντων των «απλών ανθρώπων» ενάντια στις «διεφθαρμένες ελίτ». Στην περίπτωση της μεταναστευτικής πολιτικής, αυτή η γραμμή οδήγησε στην ταύτιση με τις ρατσιστικές θέσεις της Λέγκας για την ακραία αυστηροποίηση των μέτρων ελέγχου και καταστολής της μετανάστευσης, την περίοδο κατά την οποία συγκυβέρνησαν την Ιταλία. Τόσο το

Οι κινητοποιήσεις ενάντια στους μετανάστες και τους πρόσφυγες που οργανώθηκαν τόσο στα νησιά του Β.Α. Αιγαίου όσο και σε περιοχές της ηπειρωτικής Ελλάδας από το 2016 και μετά και οι διαδηλώσεις ενάντια στη Συμφωνία των Πρεσπών το 2018 και το 2019 υπήρξαν τα δύο επόμενα βασικά γεγονότα που συνέβαλαν στην ενίσχυση του λαϊκισμού ως κοινωνικού ρεύματος. Σε αυτή την περίπτωση, στις κινητοποιήσεις συμμετείχε μαζικά ο κομματικός μηχανισμός της Νέας Δημοκρατίας, παρά το γεγονός ότι ως κόμμα χρησιμοποίησε συστηματικά την καταγγελία του λαϊκισμού για να επιτεθεί στον ΣΥΡΙΖΑ. Ιδιαίτερη σημασία έχει η περίοδος Φεβρουαρίου-Μαρτίου του 2020 όταν η κυβέρνηση Μητσοτάκη διέσπειρε συνωμοσιολογικά σενάρια περί «υβριδικού πολέμου» μέσω της «εισβολής μεταναστών» από την Τουρκία, στηρίζοντας παράλληλα τις φασιστικές «πολιτοφυλακές» που συγκροτήθηκαν στα σύνορα. Οι εν λόγω «πολιτοφυλακές» επανενεργοποιήθηκαν στις πυρκαγιές που ξέσπασαν στον Έβρο τον Αύγουστο του 2023, όταν τόσο ο Βελόπουλος όσο και ο Μητσοτάκης διακίνησαν και πάλι συνωμοσιολογικά σενάρια ότι τις πυρκαγιές τις βάζουν οι μετανάστες.

Σε παλιότερο κείμενό μας είχαμε γράψει ότι δεν θεωρούμε πως υπάρχει «κά-

Κίνημα 5 Αστέρων όσο και η Λέγκα βασίστηκαν σε μια ρητορική καταγγελίας της «μπίζνας του μεταναστευτικού» και όσων «επωφελούνται απ' αυτήν σε βάρος της πλειοψηφίας». Η υποτιθέμενη σύγκρουση μεταξύ κερδοσκόπων και αντιπάλων της «μεταναστευτικής μπίζνας» εκφράζει με νέους όρους το λαϊκιστικό τροπάρι περί μιας διεφθαρμένης και άπληστης ελίτ που λειτουργεί ενάντια στα συμφέροντα του λαού. Η αποϊδεολογικοποίηση της πολιτικής την οποία εκφράζει η επίκληση της «κοινής λογικής» συναντιέται και στην περίπτωση του ΣΥΡΙΖΑ, ως βασική θέση και επιδίωξη της τάσης που στήριξε τον Κασσελάκη εντός του ΣΥΡΙΖΑ.

ποια άμεση σύνδεση μεταξύ του κινήματος των πλατειών και των πρόσφατων εθνικιστικών συλλαλητηρίων για τη Μακεδονία». Οι κύριες διαφορές που εντοπίζαμε ήταν ότι στο κίνημα των πλατειών το σώμα που δημιουργήθηκε ήταν μεν «καταστατικά ορισμένο ως εθνικό» αλλά «δεν συγκροτήθηκε αρνητικά απέναντι στους μη-πολίτες», καθώς επίσης και το γεγονός ότι «στο κίνημα των πλατειών, η άνοδος του εθνικισμού δεν υποδήλωσε την απουσία της ταξικής πάλης αλλά την **ήττα** της, εφόσον τελικά επικράτησε ο φετιχοποιημένος λόγος περί χρέους και άμεσης δημοκρατίας, ο οποίος μετατρέπει τον στόχο της ικανοποίησης των αναγκών σε μια εναλλακτική πρόταση για μια **τυπικά** διαφοροποιημένη αναπαραγωγή των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων. Γι' αυτό άλλωστε υπήρχε και περιθώριο για ενεργό συμμετοχή τάσεων που έθεταν τα ζητήματα από μια προλεταριακή, αντικαπιταλιστική σκοπιά, κάτι που δεν μπορούμε να φανταστούμε καν για τον εθνικισμό των “μακεδονικών συλλαλητηρίων”, εφόσον σε αυτά ήταν εξαρχής δεδομένη η **απουσία** της ταξικής πάλης και η μετάθεσή της σε πάλη μεταξύ των εθνών».

Όπως το βλέπουμε σήμερα, πιο σωστή διατύπωση θα ήταν ότι οι εν λόγω κινητοποιήσεις δεν μπορούν σε καμία περίπτωση να ταυτιστούν αλλά συνδέονται **έμμεσα** μεταξύ τους ως προς την ιστορική τάση ενίσχυσης του λαϊκισμού την προηγούμενη δεκαετία και την ανάπτυξη πολιτικών επαφών, αρχικά ανάμεσα σε ακροδεξιά μορφώματα και μερίδα της πατριωτικής αριστεράς. Υπήρξε στην πορεία ένας επαναπροσδιορισμός της ελίτ έναντι της οποίας ετίθετο ο λαός ως εθνικό υποκείμενο. Ενώ αρχικά θεωρείτο ότι αποτελείται από τους «γερμανοτσολιάδες πασόκους και νεοδημοκράτες που προδίδουν την πατρίδα στους δανειστές και στις τράπεζες», στην πορεία, μετά

την «προδοσία του ΣΥΡΙΖΑ στο δημοψήφισμα και με τη συμφωνία των Πρεσπών», ο ορισμός της ελίτ συμπεριέλαβε την «εθνοπροδοτική αριστερά των σαλονιών» και των «αριστερών με τις δεξιές τσέπες». Με την πανδημία και τον λόγο ενάντια στην «αλλοίωση του εθνικού σώματος» συμπεριέλαβε επιπλέον τους «δικαιωματιστές», καθώς και τους αριστερούς υγειονομικούς που υποστήριζαν τη λήψη συλλογικών μέτρων προστασίας και οι οποίοι κατηγορήθηκαν ως τσάτσοι του κράτους και των πολυεθνικών.

Μάλιστα, διαπιστώνουμε ότι υπήρξαν ομάδες και άτομα που προέρχονται από την πατριωτική αριστερά και τον αντιεξουσιαστικό χώρο που υποστήριξαν τις κινητοποιήσεις ενάντια στη Συμφωνία των Πρεσπών¹¹ και εξέφρασαν έναν ανοιχτό ή καλυμμένο λόγο υπέρ της σκληρής φύλαξης των συνόρων ή ακόμα και υπέρ της αναίρεσης του διεθνούς δικαίου για τους πρόσφυγες.¹²

11. Βλ. το κείμενο του Π.Γ. που αναφέρεται στη σημείωση 1 για περισσότερες πληροφορίες σε σχέση με αυτό το ζήτημα.

12. Βλ. για παράδειγμα την πληθώρα σχετικών άρθρων στον *Δρόμο της Αριστεράς*, όπως το άρθρο του Ρούντι Ρινάλντι «Κριτήρια, οπτικές και εργαλειοποίηση του προσφυγικού» όπου γράφει ότι «η άποψή της [εννοεί της Ίνγκεμπορ Μπέγκελ, Ολλανδής δημοσιογράφου που είχε έρθει σε αντιπαράθεση με τον Μητσοτάκη κατά τη συνέντευξη τύπου μετά τη συνάντησή του με τον πρωθυπουργό της Ολλανδίας Μαρκ Ρούτε] δεν είναι τόσο ριζοσπαστική: κινείται στην τροχιά της ελεύθερης πρόσβασης των προσφύγων και μεταναστών στην Ευρώπη. Αυτή είναι η γενική άποψη όλων των οπαδών της παγκοσμιοποίησης, με διαφοροποιήσεις όσον αφορά καταμερισμούς και ρόλους». Οι δε *Πυργίται*, που σχετίζονται με τη *Συμπείρωση Αναρχικών* και τη *Διαδρομή Ελευθερίας*, στο κείμενό τους με τίτλο «Δεν είναι ούτε για το καλό τους ούτε για το καλό μας», αναφερόμενοι στον ερχομό μετα-

ναστών και προσφύγων στην Ελλάδα θέτουν το ακόλουθο ερώτημα: «Τι θα έκανε λοιπόν, όχι το κράτος, αλλά η οποιαδήποτε κοινότητα ελεύθερων ανθρώπων που αυτή τη στιγμή θα βρισκόταν στον Έβρο ή στα νησιά, δεδομένων όλων αυτών που συνέβησαν τα τελευταία χρόνια;» Η απάντηση που δίνουν είναι η εξής: «Δυστυχώς αυτοί οι άνθρωποι δεν είναι πλέον πρόσφυγες και μετανάστες. Έχουν μετατραπεί σε όργανα διεξαγωγής πολέμου και μάλιστα του πλέον βρώμικου: εκείνου που στοχεύει στην κοινωνική διάλυση του αντιπάλου. Όταν κάποιος εμπλέκει τον εαυτό του στην σκοπιμότητα μιας πολεμικής μηχανής, όταν δηλαδή αποτελεί “πολεμικό αντιπρόσωπο” κάποιου ισχυρότερου ή “προστάτη” τότε τα πράγματα είναι πολύ άσχημα γι’ αυτόν. [...] Για το λόγο αυτό θα το επαναλάβουμε: Πλέον, δεν πρέπει να περάσει ούτε ένας. Για το καλό τους και για το καλό μας». (<https://shorturl.at/atGJ8>).

Μια όχι τόσο κραυγαλέα, αλλά ακριβώς γι’ αυτόν τον λόγο πολύ πιο επικίνδυνη εθνικιστική θέση πάνω στο ζήτημα της μετανάστευσης και της προσφυγιάς εξέφρασε η αντιεξουσιαστική συλλογικότητα Υπόγεια Σήραγγα, βασική συνιστώσα της Συνέλευσης ενάντια στη Βιοεξουσία και την Κλεισούρα, όπως προκύπτει από την ιστοσελίδα της τελευταίας, στην μπροσούρα που δημοσίευσε το 2017 με τίτλο «Μετανάστευση: Μια ευκαιρία (;) για το κεφάλαιο». Όπως γράφουν, η ταξική αλληλεγγύη «προϋποθέτει εργά(ρι)ες που μένουν στην Ελλάδα είτε από επιλογή είτε από ανάγκη». Αντίθετα, «τα κοινωνικά κινήματα [...] πρόβαλλαν ως διεκδίκηση την ελεύθερη μετακίνησή τους», πράγμα που «εξυπηρετούσε την ίδια στιγμή και τις επιδιώξεις του κράτους». Παρόλο που το «κίνημα αλληλεγγύης επεδίωκε μεν να προσδώσει ταξικά χαρακτηριστικά στην αλληλέγγυα δράση [...] επιμένει να παραμερίζει το γεγονός πως τα ίδια τα υποκείμενα, οι μετανάστ(ρι)ες δεν έβλεπαν τους εαυτούς τους ως εργά(ρι)ες αλλά σαν μεμονωμένους/ες ταξιδιώτες/ισσες». Επιπρόσθετα, «οι ίδιοι/ες οι μετανάστ(ρι)ες έβλεπαν την παραμονή τους στα camps προσωρινή και [...] δεν έβλεπαν τους εαυτούς τους ως κομμάτι μιας ενιαίας κοινότητας συμφερόντων που συνίσταται από όλους/ες τους/τις μετανάστ(ρι)ες (οποιασδήποτε εθνικότητας), πόσω μάλλον μιας κοινότητας ντόπιων και μετανάστ(ρι)ών προλετάριων», ενώ η ανάγκη της «ελεύθερης

μετακίνησης ικανοποιούνταν ατομικιστικά και ανταγωνιστικά προς τους υπόλοιπους».

Με άλλα λόγια, ο μόνος τρόπος για να αποτελέσουν οι μετανάστες κομμάτι του ταξικού υποκειμένου είναι για την *Υπόγεια Σήραγγα* η ηθελημένη ή αθέλητη παραμονή τους στην Ελλάδα και η απεμπόληση της επιδιώξής τους για «ελευθερία μετακίνησης». Η ίδια η ελευθερία μετακίνησης εξοβελίζεται από τις ταξικές ανάγκες και μετατρέπεται αφενός σε ατομικιστική επιλογή και αφετέρου σε επιδίωξη του κράτους! Οι ανάγκες των μεταναστ(ρι)ών ως κομματιού της τάξης μας απαξιώνονται εντελώς απέναντι στις ανάγκες για «καλύτερες συνθήκες διαβίωσης και μισθό» στην Ελλάδα, δηλαδή απέναντι στις ανάγκες αποκλειστικά της εργατικής τάξης που ζει στην Ελλάδα. Οι διεκδικήσεις των μεταναστ(ρι)ών οφείλουν, σύμφωνα με αυτή την αντίληψη, να υπαχθούν στις διεκδικήσεις του εγχώριου εργατικού κινήματος. Έτσι φράσσεται η μόνη οδός για τη δημιουργία μιας ενιαίας κοινότητας **ταξικών** συμφερόντων, που δεν είναι ποτέ δεδομένη εκ των προτέρων. Αντιθέτως, όπως γράφει ο Μαρξ στην *Αθλιότητα της Φιλοσοφίας*: «Μέσα στην πάλη [...] τούτη η μάζα [των εργατών] συνενώνεται, συγκροτείται σε τάξη για τον εαυτό της. Τα συμφέροντα που υπερασπίζει γίνονται ταξικά».

Επιπλέον, η μετανάστευση παρουσιάζεται ως ατομικιστική **επιλογή** (με τη μορφή «μεταναστευτικών προγραμμάτων») (!) σύμφωνα με την... ορολογία της *Υπόγεια Σήραγγας*) και υποβαθμίζεται απολύτως ο ρόλος του **καταναγκασμού** λόγω του πολέμου, της φτώχειας και της ευρύτερης αθλιότητας των συνθηκών ζωής στους τόπους προέλευσης των μεταναστών. Οι όποιες οικονομίες μπορεί να είχαν οι πρόσφυγες και οι μετανάστες για να «εκπληρώσουν την επιθυμία τους» να μεταναστεύσουν παρουσιάζονται ως «οικονομικό κεφάλαιο» και ένα κομμάτι των ίδιων των μεταναστών ως «ευκατάστατο», που ωστόσο θα «προλεταριοποιηθεί στην πορεία»! Συνεπώς, αμφισβητείται η ίδια τους η προλεταριακή υπόσταση. Το πιο βασικό τρικ που κάνει η *Υπόγεια Σήραγγα* για να περάσει την εθνικιστική της αντίληψη για την τάξη και την ταξική αλληλεγγύη είναι ότι θέτει ως προϋπόθεση για την ανάπτυξη του ταξικού αγώνα το να βλέπουν εξαρχής οι μετανάστ(ρι)ες τους εαυτούς τους ως εργάτ(ρι)ες. Αυτό όμως δεν ισχύει στις περισσότερες περιπτώσεις ακόμα και στους

Το ξέσπασμα της πανδημίας έφερε ακόμα μεγαλύτερα κομμάτια της αριστεράς και του αντιεξουσιαστικού χώρου σε σύγκλιση με τους ακροδεξιούς λαϊκιστές. Η ελίτ-εχθρός πλέον προσδιορίστηκε με

αγώνες των ντόπιων εργατών: η ταξική συνείδηση είναι αποτέλεσμα του αγώνα στη βάση του **περιεχομένου** του και όχι προϋπόθεσή του!

Στο πλαίσιο της συμμετοχής τους βέβαια στη Συνέλευση ενάντια στη Βιοεξουσία και την Κλεισούρα, τα μέλη της *Υπόγεια Σήραγγας* δεν βάζουν καμία απολύτως προϋπόθεση σε σχέση με τον χαρακτήρα των «αναγκών» των αντιεμβολιαστών υγειονομικών, αρνούμενοι μετά βδελυγμίας ότι το περιεχόμενο τους είναι σαφώς αντιδραστικό και αποκαλώντας τις κινητοποιήσεις τους ως τον «σημαντικότερο εργατικό αγώνα» του 2022, ο οποίος μάλιστα πρέπει να υποστηριχτεί «άνευ όρων», όπως έγραφαν στις προκηρύξεις τους. Αυτή η προσταγή σε «άνευ όρων υποστήριξη» σημαίνει στην πράξη ότι η κριτική απέναντι στις ανορθολογικές, ατομικιστικές, συνωμοσιολογικές, θρησκόληπτες, εθνικιστικές, ακροδεξιές θέσεις που κυριαρχούσαν σε αυτές τις κινητοποιήσεις θα έπρεπε να σιωπήσει. Δεν πρόκειται περί κάποιας αντίφασης: η κρυπτοεθνικιστική θέση απέναντι στην υποκειμενικότητα και τους αγώνες των μεταναστών και των προσφύγων πάει πακέτο με την κάλυψη του εθνικιστικού και αντιδραστικού περιεχομένου των κινητοποιήσεων των αντιεμβολιαστών, κατά τον ίδιο τρόπο που προσφέρθηκε απλόχερα πολιτική κάλυψη σε ακροδεξιά μορφώματα όπως η ΔΕΥΔΗΒ.

Στο πλαίσιο του ακραίου ομορτονισμού και του αμοραλισμού τους τα παιδιά της γαλαρίας, ο ηγετικός πυρήνας της αντιδραστικής σχέτας Συνέλευση ενάντια στη Βιοεξουσία και την Κλεισούρα, παριστάνει πως δεν θυμάται ότι πριν δέκα περίπου χρόνια υποστήριζε τα εξής: «η εργατική δράση μεγάλων ή μικρών κοινοτήτων αγώνα που συγκροτούνται στη βάση της ικανοποίησης άμεσων συμφερόντων, αναγκών και επιθυμιών δεν σημαίνει από μόνη της και πολλά πράγματα. [...] Η συγκρότηση κοινοτήτων αγώνα και η κυκλοφορία αυτών των αγώνων αποκτούν το πραγματικό τους νόημα μόνο όταν εξετάζονται στο πλαίσιο [...] των επιδιώξεων των πολιτικών, συνδικαλιστικών και λαϊκών συλλογικοτήτων που τις στηρίζουν».

ακόμα πιο συγκεκριμένο τρόπο στον Παγκόσμιο Οργανισμό Υγείας, το Παγκόσμιο Οικονομικό Φόρουμ, το ίδρυμα Μπιλ και Μελίντα Γκέιτς, τις πολυεθνικές επιχειρήσεις τεχνολογίας και φαρμάκων (big-tech και big-pharma), που κατέστρωσαν τα σχέδια για το «παγκόσμιο πραξικόπημα» όπως μας πληροφορεί το βασικό κείμενο αυτής της τάσης, το *Μανιφέστο Συνωμοσίας*.¹³

Τόσο ο αριστερός όσο και ο δεξιός λαϊκισμός ερμηνεύουν τις αντιφάσεις και την κρίση της καπιταλιστικής ανάπτυξης ως επίθεση των παράσιτων του υπερεθνικού κεφαλαίου στο σώμα του έθνους, το οποίο υποτίθεται ότι θα αναρρώσει μόνο αν ανακτήσει τον έλεγχο πάνω στα πολιτικά του όργανα. Και οι δύο επιδιώκουν να στρέψουν τη λαϊκή οργή ενάντια στους τραπεζίτες, την ενσάρκωση του πλεονάζοντος/«μη παραγωγικού» κεφαλαίου. Ο δεξιός λαϊκισμός στοχοποιεί επιπλέον τους μετανάστες και τους πρόσφυγες ως ενσάρκωση του «πλεονάζοντος προλεταριάτου». Οι δεξιοί λαϊκιστές υποστηρίζουν ότι δήθεν ο αποκλεισμός αυτών των ανθρώπων θα επιτρέψει στο κράτος πρόνοιας να επιστρέψει σε μια καλύτερη εποχή πριν την κρίση, καθώς θα μειωθούν οι «περιττές δαπάνες». Ταυτόχρονα, προωθούν τη ρατσιστική νοσταλγία για έναν καιρό που το πολιτικό σώμα ήταν εθνικά και πολιτισμικά ομοιογενές. Επενδύοντας στον ανταγωνισμό μεταξύ ντόπιων και μεταναστών προλεταρίων με την

13. Δεν ήταν βέβαια καθόλου τυχαίο ότι το εν λόγω βιβλίο εκδόθηκε στη Γερμανία από τον ακροδεξιό εκδοτικό οίκο Sodenkamp & Lenz. Όπως αναφέρουν οι ίδιοι οι εκδότες, η έκδοση έγινε σε στενή συνεργασία με τον γαλλικό εκδοτικό οίκο Editions Seuil και οι συγγραφείς έκαναν ορισμένες προσθήκες για τη γερμανική έκδοση. Ο εκδότης παρουσίασε το βιβλίο στο χειμερινό συνέδριο του think tank του ακροδεξιού κόμματος AfD Institut für Staatspolitik (<https://twitter.com/antifouchiste/status/1622568081301155842>).

υπόσχεση μιας καλύτερης θέσης στον ήλιο για τους ντόπιους καταφέρνουν να αποκτήσουν πλεονέκτημα έναντι των αριστερών λαϊκιστών αντιπάλων τους, εφόσον αυτό το ερμηνευτικό σχήμα ταιριάζει γάντι με την εθνικιστική ουσία του λαϊκισμού. Καθώς οι αριστεροί λαϊκιστές αντιλαμβάνονται αυτή την έλλειψη και την αδυναμία που έχουν να απευθυνθούν σε ένα δυνητικά ευρύ ακροατήριο καταλήγουν να υιοθετήσουν τις ρατσιστικές θέσεις των δεξιών λαϊκιστών σχεδόν στο σύνολό τους.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί η πολιτική τάση του *Αριστερού Κόμματος* (Die Linke) στη Γερμανία γύρω από τη Ζάρα Βάγκενκνεχτ που έχει εκφράσει ήδη από το 2016 θέσεις υπέρ του περιορισμού της μετανάστευσης.¹⁴ Μάλιστα σε ένα debate με τον πρώην ηγέτη του AfD Φράουκε Πέτρι, είχε παρουσιαστεί βασιλικότερη του βασιλέως ασκώντας του κριτική για υπέρμετρα ευνοϊκή στάση απέναντι στην είσοδο «ατόμων με αυξημένα προσόντα από φτωχότερες χώρες».¹⁵ Ο Βόλφγκανγκ Στρέ-

14. Στα τέλη Οκτωβρίου του 2023, η Ζάρα Βάγκενκνεχτ αποχώρησε επίσημα από το *Die Linke* και ανακοίνωσε τον σχηματισμό ενός νέου λαϊκιστικού κόμματος που επιδιώκει να προσελκύσει ψήφους τόσο από την αριστερά όσο και από τη δεξιά στις επικείμενες ευρωεκλογές, όπως δήλωσε η ίδια. Παρότι το κόμμα αυτό αυτοπροβάλλεται ως οικονομικά σοσιαλδημοκρατικό, στην πραγματικότητα κινείται εντός του ορντοφιλελεύθερου πλαισίου για την ενίσχυση της ιδιωτικής επιχειρηματικότητας μέσω της επιβολής ενός αυστηρού ρυθμιστικού πλαισίου από το κράτος. Η επικέντρωση της κριτικής στο «χρηματοπιστωτικό κεφάλαιο», τη μετανάστευση και την κλιματική αλλαγή αναδεικνύει τον ξεκάθαρα ακροδεξιό του χαρακτήρα.

15. Quinn Slobodian και William Callison, *Pop-Up Populism: The Failure of Left-Wing Nationalism in Germany*, Dissent, Καλοκαίρι 2019, <https://www.dissentmagazine.org/article/pop-up-populism-the-failure-of-left-wing-nationalism-in-germany/>

εκ, αριστερός κοινωνιολόγος που ανήκει στην ίδια τάση, έχει επιχειρηματολογήσει ενάντια στη χρήση των φόρων για την παροχή βοήθειας στους μετανάστες και τους πρόσφυγες, χαρακτηρίζοντας τη φορολόγηση αυτού του είδους «ηθικά καταναγκαστική απαλλοτρίωση», ενώ την ίδια περίοδο δημοσίευσε ένα μανιφέστο που καλούσε σε έναν «υπεύθυνο εθνικισμό» απέναντι στην άνοδο του «ανεύθυνου εθνικισμού» της λαϊκιστικής ακροδεξιάς. Αντίστοιχα, ο Γάλλος αριστερός λαϊκιστής Ζαν Λυκ Μελανσόν είχε αναφερθεί κατά τη διάρκεια ομιλίας του στο Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο το 2016 σε «φιλοξενούμενους εργάτες που παίρνουν το ψωμί των ντόπιων εργατών»,¹⁶ παρόλο που τα χρόνια που ακολούθησαν εγκατέλειψε την αντιμεταναστευτική γραμμή. Οι αριστεροί λαϊκιστές υιοθετούν την ιδεολογία περί των περιορισμένων δυνατοτήτων του κράτους πρόνοιας και εξάγουν από εκεί το συμπέρασμα ότι τα «περιορισμένα διαθέσιμα πρέπει να μοιραστούν στους πολίτες της χώρας». Από εκεί προχωρούν προς την πολιτική του «ελέγχου της μετανάστευσης», η οποία καταλήγει στον ανοιχτό ρατσισμό.

2. Εθνικισμός

Ο λαϊκισμός έχει εξ ορισμού εθνικιστικό χαρακτήρα όπως δείξαμε προηγουμένως.¹⁷

16. Rachid Laïreche, Campagne Immigration: Mélenchon en mots troubles, *Liberation*, 8 Σεπτεμβρίου 2016, https://www.liberation.fr/france/2016/09/08/immigration-melenchon-en-mots-troubles_1490156/

17. Δείξαμε στη σημείωση 11 ότι ακόμα και οι ομαδώσεις που ανήκουν στο νέο αντιδραστικό ρεύμα και δεν εκφράζουν ανοιχτά εθνικιστικό λόγο, βάζουν πλάτη στην ακροδεξιά εθνικολαϊκή του ατζέντα και πρακτική. Αναφέραμε ήδη τη *Συνέλευση ενάντια στη Βιοεξουσία και την Κλεισούρα*, αλλά οφείλουμε να ξετάσουμε και την *Contra Dystopia*. Πέρα από τις διατυπωμέ-

Ωστόσο, ο εθνικισμός δεν χαρακτηρίζει ειδικά τους λαϊκιστές ή τους φασίστες. Το βασικό πλαίσιο του φιλελευθερισμού ήταν εξαρχής το έθνος. Η κλασική πολιτική οικονομία δεν έθετε απλώς το ερώτημα του πώς τα άτομα αποκτούν πλούτο, αντίθετα ερεύνησε τις προϋποθέσεις και τους όρους για τη δημιουργία του πλούτου των εθνών (Άνταμ Σμιθ). Τα άτομα και η επιδίωξη του ατομικού τους συμφέροντος θεωρούνται μεν ο κινητήριος μοχλός της οικονομικής ανάπτυξης, αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι τα ίδια τα άτομα αποτελούν αυτοσκοπό. Και αυτό γιατί είναι αναγκαία η καταπίεση του ατομικισμού των εργατών όταν αυτός έρχεται σε σύγκρουση με την πειθαρχία της καπιταλιστικής παραγωγής και τα συμφέροντα του έθνους ως συνόλου, δηλαδή του συνολικού εθνικού κεφαλαίου. Επιπλέον, ο εθνικισμός ήταν η βασική πολιτική φόρμουλα μέσα από την οποία επιτεύχθηκε η κοινωνική ηγεμονία της τάξης του κεφαλαίου. Έπρεπε οι μάζες να απομακρυνθούν από την τάξη μέσω του πρωταρχικού μύθου του έθνους. Στο υπερεθνικό επίπεδο, ο φιλελευθερισμός στη Βρετανία του 19ου αιώνα ήταν συνδεδεμένος με τον ιμπεριαλισμό, την επέκταση δηλαδή της ισχύος

νες θέσεις και το ιστορικό των μελών της που έχει αναδείξει ο σ. Π. Γεωργιάδης (βλ. Η ΝΕΑ ΤΑΞΗ ΠΡΑΓΜΑΤΩΝ ΤΗΣ ΑΚΡΟΔΕΞΙΑΣ. Μέρος Τρίτο: από την “αντισυστημική” συνωμοσιολογία στις δηλώσεις υποταγής στο κεφάλαιο <https://shorturl.at/hogZ3>), η εν λόγω ομάδα δημοσίευσε επίσης πολύ πρόσφατα στην ιστοσελίδα της κείμενο του Φώτη Τερζάκη το οποίο εξαπολύει μύδρους ενάντια στους «δικαιωματιστές» για την παροχή στήριξης στις «τουρκικές επιδιώξεις στη Θράκη» και παίρνει ρητά θέση υπέρ της ιμπεριαλιστικής Ρωσίας στον πόλεμο που έχει ξεσπάσει στην Ουκρανία, όπου έχει συμβεί «ΝΑΤΟϊκή εισβολή». Φώτης Τερζάκης, *Οι θανάσιμες συναινέσεις*, 10 Ιουλίου 2023, διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: https://contradystopia.blogspot.com/2023/07/blog-post_25.html.

του εκάστοτε εθνικού κεφαλαίου στο εξωτερικό. Χαρακτηριστική είναι η αποστροφή του Τζον Στιούαρτ Μιλ ότι ο δεύτερος Πόλεμος του Οπίου στήριξε την ελευθερία του εμπορίου.

Ειδικά σε ό,τι αφορά τον νεοφιλελευθερισμό, αντίθετα απ' ό,τι υποστηρίζουν πολλοί αριστεροί εθνικιστές, δεν υφίσταται κάποια ταύτισή του με την υποστήριξη της συμμετοχής σε υπερεθνικούς οργανισμούς όπως η Ευρωπαϊκή Ένωση, οι οποίοι περιορίζουν την εθνική κυριαρχία χάριν της επιβολής του «ελεύθερου ανταγωνισμού» και της ελευθερίας κίνησης του κεφαλαίου.¹⁸ Αντιθέτως, οι λεγόμενοι ευρωσκεπτικιστές νεοφιλελεύθεροι (μεταξύ άλλων, τα ιδρυτικά στελέχη του γερμανικού ακροδεξιού κόμματος AfD, του ακροδεξιού Κόμματος Ελευθερίας της Αυστρίας, του βρετανικού UKIP και η ευρωσκεπτικιστική φράξια των βρετανών συντηρητικών) θεωρούν ότι η συμμετοχή στην ΕΕ ενέχει τον κίνδυνο να επιβληθούν περιορισμοί στο δικαίωμα της ιδιοκτησίας μέσω λ.χ. της ευρωπαϊκής περιβαλλοντικής νομοθεσίας, να ενισχυθούν τάσεις προστατευτισμού, όπως η *Κοινή Αγροτική Πολιτική*, ή ακόμα να ενισχυθούν αναδιανεμητικές σοσιαλδημοκρατικές πολιτικές, που σηματοδοτούν γι' αυτούς οι αναφορές στην «κοινωνική σύγκλιση/ένωση» και η αύξηση των πόρων των διαρθρωτικών και περιφερειακών ταμείων της ΕΕ. Για αυτούς το εθνικά κυρίαρχο κράτος είναι πολύ πιο ικανό να επιβάλει τη νεοφιλελεύθερη πολιτική ενώ αντίθετα το ευρωπαϊκό εγχείρημα είναι εγγενώς γραφειοκρατικό,

18. Παρότι μπορεί τυπικά η συμμετοχή σε υπερεθνικούς οργανισμούς να περιορίζει την εθνική κυριαρχία λόγω της υποχρέωσης τήρησης π.χ. συγκεκριμένων συμβάσεων και νομοθεσίας, στην πράξη δυναμώνει το καπιταλιστικό κράτος, τόσο την κυριαρχία του επί της εργατικής τάξης όσο και τις δυνατότητες αξιοποίησης του εθνικού κεφαλαίου.

κρατιστικό και αντιφιλελεύθερο. Το πρώτο νεοφιλελεύθερο ευρωσκεπτικιστικό think tank που ιδρύθηκε το 1989 και ονομάζεται Ομάδα της Μπριζ (Bruges Group) ανέφερε στους σκοπούς και τους στόχους του ότι «η ελευθερία και η ασφάλεια της Ευρώπης βασίζεται σε μια ισχυρή –αλλά όχι απαραίτητα μεγάλη– κυβέρνηση για την άμυνα και την ασφάλειά μας, και αυτή η ισχύς διατηρείται, κατά την άποψή μας, καλύτερα από το ανεξάρτητο εθνικό κράτος και από την προώθηση του υγιούς, φυσικού πατριωτισμού που νιώθει ο πολίτης απέναντι στο κράτος».¹⁹ Σε αυτή ακριβώς τη βάση οι νεοφιλελεύθεροι ευρωσκεπτικιστές συμμαχισαν με τους ακροδεξιούς ρατσιστές και λαϊκιστές. Προϊόντα αυτής της συμμαχίας ήταν τα ακροδεξιά λαϊκιστικά-νεοφιλελεύθερα κόμματα που αναφέραμε προηγουμένως, τα οποία ενισχύθηκαν ιδιαίτερα μετά την οικονομική κρίση του 2008.²⁰ Στη Μεγάλη Βρετανία ο νεοφιλελεύθερος ευρωσκεπτικισμός κυριάρχησε τα προηγούμενα χρόνια στην πολιτική σκηνή με αποτέλεσμα την έξοδο της χώρας από την ΕΕ.

Ωστόσο, πρέπει να τονίσουμε ότι η διαφορά μεταξύ του εθνικισμού των ευρωπαϊστών νεοφιλελεύθερων και του εθνι-

19. The Bruges Group, «A Campaign for a Europe of Sovereign States», αναφέρεται στο Quinn Slobodian και Dieter Plehwe, «Neoliberals against Europe» στον συλλογικό τόμο με επιμελητές τους William Callison και Zachary Manfredi, *Mutant Neoliberalism*, 2020, Fordham.

20. Q. Slobodian και Z. Manfredi, *ό.π.* Αξίζει να σημειώσουμε μεταξύ των πολλών ενδιαφερόντων στοιχείων που περιλαμβάνει το άρθρο, ότι ο Detmar Doering, μέλος της ιστορικά πρωτοπόρας νεοφιλελεύθερης οργάνωσης Mont Pelerin Society, δημοσίευσε το 1999 άρθρο που επιχειρούσε να αποκαταστήσει την έννοια του κοινωνικού δαρβινισμού, καθώς και ότι βασικό σημείο εστίασης των ευρωσκεπτικιστών είναι η άρνηση της κλιματικής αλλαγής.

κισμού των ευρωσκεπτικιστών νεοφιλελεύθερων δεν είναι ουσιώδης. Στην πρώτη περίπτωση θεωρείται πιο επωφελής για το συνολικό εθνικό κεφάλαιο η συμμετοχή σε υπερεθνικούς καπιταλιστικούς σχηματισμούς, όπως η Ευρωπαϊκή Ένωση. Στη δεύτερη περίπτωση θεωρείται πιο επωφελής για το εθνικό κεφάλαιο η επιβολή μέτρων προστατευτισμού²¹ ή η έξοδος από την ΕΕ, όπως στην περίπτωση του Brexit. Σε κάθε περίπτωση, και οι δύο εργάζονται υπέρ του συνολικού εθνικού κεφαλαίου.²² Μάλιστα,

21. Παρότι φαίνεται αντιφατική η κριτική του προστατευτισμού της *Κοινής Αγροτικής Πολιτικής* και η επιβολή (περιορισμένων) μέτρων προστατευτισμού από ευρωσκεπτικιστικές νεοφιλελεύθερες κυβερνήσεις, πρέπει πάντα να έχει κανείς στο μυαλό του ότι αυτό που σε τελική ανάλυση μετράει είναι η υπεράσπιση των εγχώριων καπιταλιστικών συμφερόντων.

22. Η κατηγορία του συνολικού εθνικού κεφαλαίου δεν εξαφανίζει τον σκληρό ανταγωνισμό μεταξύ των διαφορετικών μερίδων του (π.χ. των επιχειρήσεων που πωλούν τα προϊόντα τους στην εσωτερική αγορά έναντι των εξαγωγικών επιχειρήσεων και του τουριστικού κεφαλαίου). Ωστόσο, οι καπιταλιστές ταυτόχρονα ενοποιούνται στη βάση του σχηματισμού του μέσου ποσοστού κέρδους. Όπως αναφέρει ο Μαρξ στον τρίτο τόμο του *Κεφαλαίου*: «Κάθε ξεχωριστός κεφαλαιοκράτης, καθώς και το σύνολο όλων των κεφαλαιοκρατών κάθε ξεχωριστής σφαίρας παραγωγής, συμμετέχει όχι απλώς από γενική ταξική συμπάθεια, αλλά άμεσα οικονομικά, στην εκμετάλλευση της συνολικής εργατικής τάξης από το συνολικό κεφάλαιο και στη διαμόρφωση του βαθμού αυτής της εκμετάλλευσης, γιατί, αν προϋποθέσουμε δοσμένους όλους τους άλλους όρους, μαζί και την αξία του προκαταβλημένου συνολικού σταθερού κεφαλαίου, το μέσο ποσοστό κέρδους εξαρτιέται από τον βαθμό εκμετάλλευσης της συνολικής εργασίας από το συνολικό κεφάλαιο» (σ. 249). Ο ενδοκαπιταλιστικός ανταγωνισμός μπορεί να υπονομεύσει το γενικό συμφέρον του εθνικού κεφαλαίου και η κρατική πολιτική επιχειρεί να τον τιθασεύσει. Παρόλο που αυτό είναι ζητούμενο δεν είναι και δεδομένο. Το κράτος δεν μπορεί να παίξει πάντοτε τον ρόλο του επιτηρη-

ακόμα και η προαναφερόμενη διαφορά παραμένει συχνά ρητορική, όπως στην περίπτωση του ακροδεξιού λαϊκιστικού κόμματος των *Αδελφών της Ιταλίας* της Μελό-νι, που ενώ αρχικά καλούσε σε έξοδο από την ΕΕ στη συνέχεια εγκατέλειψε αυτό το σύνθημα, δεδομένου ότι θα ερχόταν σε σύγκρουση με τα συμφέροντα του εθνικού κεφαλαίου. Αυτό που συνήθως απομένει από τη λαϊκιστική εκδοχή του εθνικισμού όταν αυτός έρχεται στην εξουσία είναι ο συστηματικός ρατσισμός ενάντια στους μη-πολίτες πλεονάζοντες προλετάριους και, ενίοτε, ο καθολικός αποκλεισμός τους – ανάλογα με τη συγκυρία των αναγκών της καπιταλιστικής συσσώρευσης, όπως δείχνει η μαζική δολοφονία προσφύγων και μεταναστών με τα push-backs και τα push-forward στη Μεσόγειο, την οποία εφαρμόζουν από κοινού εθνικά κράτη με ευρωπαϊστικές και λαϊκιστικές κυβερνήσεις σε **αγαστή συνεργασία** με τον «υπερεθνικό» μηχανισμό ελέγχου και καταστολής της μετανάστευσης της ΕΕ, όπως η Frontex. Στην Ελλάδα, τόσο η Νίκη, όσο και η Ελληνική Λύση είναι αναφανδόν υπέρ της παραμονής της Ελλάδας στην ΕΕ, όπως άλλωστε ήταν και στο παρελθόν η Χρυσή Αυγή.²³

Αυτό φυσικά μπορεί να αλλάξει ανάλογα με τη συγκυρία όσον αφορά τους διακρατικούς-ιμπεριαλιστικούς ανταγωνισμούς και τους συσχετισμούς ισχύος μεταξύ των εθνών-κρατών. Οι εθνικοί πόλεμοι

τή της συνολικής λειτουργίας επιτυχημένα. Οι ορντοφιλελεύθεροι δίνουν μεγάλη σημασία στο ρυθμιστικό πλαίσιο και στην υποτιθέμενη «αποπολιτικοποίηση» του κράτους, γιατί πιστεύουν ότι έτσι θα σταματήσουν τις μη αναγκαίες συγκρούσεις μεταξύ *επιμέρους* κεφαλαίων και θα αποτραπεί η επιβολή των συμφερόντων κάποιας επιμέρους μερίδας του κεφαλαίου εις βάρος του γενικού συμφέροντος, έτσι όπως το προσδιορίσαμε.

23. Π. Γεωργιάδης, ό.π.

συνήθως απαιτούν την ανάληψη της εξουσίας από λαϊκιστικές-εθνικιστικές δυνάμεις ενώ κράτη όπως οι ΗΠΑ και η Μεγάλη Βρετανία έχουν την ισχύ να εγκαταλείψουν μονομερώς διακρατικές συμμαχίες και συνθήκες. Όπως και να έχει, η νεοφιλελεύθερη λογική της απελευθέρωσης του ανταγωνισμού απελευθερώνει επίσης φυγόκεντρες τάσεις τόσο εντός υπερεθνικών σχηματισμών όπως η ΕΕ, όσο και εντός εθνών-κρατών (όπως η Ισπανία με την απόπειρα απόσχισης της Καταλονίας).

Επικεντρωθήκαμε στη διαλεκτική ακροδεξιών/ευρωπαϊστών για να δείξουμε ότι παρά τις κραυγές των πρώτων εναντίον των «παγκοσμιοποιητών», της «εσχάτης προδοσίας» των πολιτικών και της «δικτατορίας στο όνομα του ιού»²⁴ όταν έρχονται στην εξουσία αυτό που κυριαρχεί είναι τα συμφέροντα του κεφαλαίου. Έτσι οι ευρωσκεπτικιστές μετατρέπονται σε ευρωπαϊστές που επιχειρούν να αποκτήσουν τον έλεγχο των ευρωπαϊκών θεσμών και να διαμορφώσουν ένα περιβάλλον οικονομικού νεοφιλελευθερισμού που θα συνδυάζεται με μια επιστροφή στις συντηρητικές οικογενειακές αξίες και μια ευρωπαϊκή ταυτότητα προσδιορισμένη έναντι της υποτιθέμενης «ισλαμικής απειλής» ή, σε ένα πιο ακραίο σενάριο, στη βάση της «λευκής υπεροχής».

Θεωρούμε ότι η ανάδυση του νέου μεταφασιστικού ρεύματος στην Ελλάδα εντάσσεται σε αυτή τη δυναμική της ανόδου μιας ακροδεξιάς μορφής νεοφιλελευθερισμού ως κυρίαρχης πολιτικής γραμμής

24. Η Μελόνι είχε δηλώσει ότι η κυβέρνηση Κόντε διαπράττει «εσχάτη προδοσία» που αποδέχτηκε την ενεργοποίηση του μηχανισμού ESM τον Απρίλιο του 2020 για τη λήψη δανείου 35 δισ. ευρώ, ενώ ο Ματέο Σαλβίνι είχε μιλήσει για επιβολή «δικτατορίας στο όνομα του ιού». «Mes, Meloni e Salvini all'attacco: "Alto tradimento", "dittatura in nome del virus"», *Libero Quotidiano*, 10 Απριλίου 2020.

εντός της Ευρωπαϊκής Ένωσης, με στόχο την πρόσδεση της εκάστοτε ντόπιας εργατικής τάξης στο άρμα του αντίστοιχου εθνικού κεφαλαίου (βλέπε για παράδειγμα τη στήριξη της εργατικής τάξης της Βρετανίας στο Brexit).

3. Ελιτισμός

«Μέσα στην καπιταλιστική κρίση όλες οι συλλογικές ερμηνείες του κόσμου έχουν καταρρεύσει. Οι μικροαστοί περιφέρονται σε ρόλο ακέφαλου κοτόπουλου. Φόρεσαν αντιγριπικές μάσκες για να εκφράσουν τη σκατοψυχιά τους και περιμένουν από το κράτος τους να τους πει τι να πουν και τι να κάνουν. [...] Τίποτα δε βγάζει νόημα. Το μόνο που κρατάει την ελληνική κοινωνία στη θέση της είναι η πειθαρχία του εμπορεύματος και η ωμή κρατική βία».

Autonome Antifa, 17 Μαρτίου 2020

«Ένας υπαλληλίσκος του WEF σε ρόλο παντοδύναμου δικτάτορα και 9 εκατομμύρια ζόμπι να τον παρακολουθούν απαθείς να τους μετατρέπει σε στάχτη. Τέσσερα εφιαλτικά χρόνια και ούτε μια στοιχειώδη [sic] αντίδραση από τον πλειοψηφικό όχλο των μελλοθάνατων. Τέσσερα χρόνια συστηματικού και προσχεδιασμένου αφανισμού και ακόμα ηχούν παλαμάκια από τα μπαλκόνια. Θυσίασαν την ίδια τους την ύπαρξη για ένα ξεροκόμματο. Για ένα επίδομα φτώχειας. Για ένα market-pass. [...] Ο καθένας παίρνει τελικά αυτό που του αξίζει».

«Οι Δούλοι», «Αναρχοκαπιταλιστική» (=alt-right ακροδεξιά) σελίδα στο

facebook, 29 Ιουλίου 2022

«Αυτοί λοιπόν [...] συνεχίζουν να πετάνε [...] την “ανυπαρξία κινήματος” που οφείλεται δήθεν σε κάποια προηγούμενη “ήττα” του, και όχι στο ότι εκατομμύρια πειθαρχημένες μάζες σε τελική ανάλυση **επιλέγουν** [!!!] να κάθονται σπίτι τους, να δουλεύουν, να ψωνίζουν και απλώς να επιβιώνουν». [Η έμφαση στο πρωτότυπο, τα θαυμαστικά δικά μας.]

Συνέλευση ενάντια στη Βιοεξουσία και την Κλεισούρα, 23 Ιανουαρίου 2021

Παραφράζοντας ελαφρά κάτι που είχαμε γράψει πριν δύο χρόνια στο κείμενο «Η πραγματικότητα της άρνησης και η άρνηση της πραγματικότητας»,²⁵ είναι ξεκάθαρο ότι όταν οι εκπρόσωποι και οι αρωγοί του μεταφασιστικού ρεύματος κατηγορούν ως «προσκυνημένους», «μενουμεσπιστές», «τσουτσέκια του Κούλη», «συνεργάτες του κράτους», «υπάκουους» και άλλες παρόμοιες αθλιότητες όσους αναγνωρίζουν την πραγματικότητα των διαφορετικών μορφών της καπιταλιστικής κρίσης (πανδημία, κλιματική καταστροφή κ.ο.κ.) –και αντιπαλεύουν ανοιχτά την κρατική/καπιταλιστική διαχείρισή τους–, δεν κάνουν τίποτε άλλο παρά να εκφράζουν μια αλαζονική και ελιτιστική θέση, παρουσιάζοντας τους εαυτούς τους ως την προσωποποίηση του «εξεγερμένου Έλληνα» ή και του «εξεγερμένου προλετάριου». Μικρή διαφορά έχουν οι λέξεις που χρησιμοποιούνται, αφού δεδομένης της απουσίας προλεταριακής εξέγερσης, το «κίνημα» στο οποίο αναφέρονται

και συμμετέχουν αποτελεί στην πραγματικότητα τη συσπείρωση των πιο αντιδραστικών στοιχείων υπέρ του έθνους και της ατομικής ελευθερίας του **εμπορεύματος** και του **κεφαλαίου** και εναντίον των «ξένων στοιχείων» που μολύνουν το ατομικό και το εθνικό σώμα. Ταυτόχρονα, πίσω από την καταγγελία των «υποταγμένων» διακρίνεται εύκολα η περιφρόνηση για την εργατική τάξη και τις ανάγκες της, όποιο ψευδώνυμο και αν χρησιμοποιείται: «μικροαστοί», «όχλος», «πειθαρχημένες μάζες», «δούλοι» ή «ζόμπι».

Ίσως φαίνεται αντιφατικό ότι στις διαστάσεις της θεωρητικής και ιστορικής βάσης του νέου ακροδεξιού ρεύματος περιλαμβάνονται ταυτόχρονα ο λαϊκισμός και ο ελιτισμός. Ωστόσο, αυτή η αντίφαση αμβλύνεται αν αναλογιστούμε ότι ο ελιτισμός στον ιστορικό φασισμό δεν στρέφεται εναντίον κάθε έννοιας συλλογικού υποκειμένου, στην προκειμένη περίπτωση του Λαού, αλλά εναντίον των μαζών που θεωρούνται βυθισμένες στην παρακμή. Για τον ιστορικό φασισμό οι μάζες, δηλαδή η εργατική τάξη, πρέπει να εθνικοποιηθούν, να ενοποιηθούν εκ νέου με τα αφεντικά τους, να αποτελέσουν τη Λαϊκή Κοινότητα υπό τη σιδερένια μπότα των χαρισματικών ηγετών. Έναντι της υποταγμένης μάζας τίθεται μια ανώτερη συλλογικότητα. Αντίστοιχη είναι και η λογική εντός του ρεύματος του μεταφασισμού, ακόμα κι όταν η εν λόγω ανώτερη συλλογικότητα που μετέχει στις αντιδραστικές κινητοποιήσεις δεν αποκαλείται περήφανος Λαός αλλά ψευδωνυμικά «εργατική τάξη», «εργατική νεολαία» (ας θυμηθούμε το σύνθημα «Ζήτω τα ΕΠΑΛ» υπέρ της φασιστικής «εργατικής νεολαίας») κ.ο.κ.

4. Ατομικισμός

Ο λόγος περί «ατομικής αυτοδιάθεσης» και,

25. Αντίθεση και Π.Ρ., «Η πραγματικότητα της άρνησης και η άρνηση της πραγματικότητας», *ό.π.*

πολύ περισσότερο, ο λόγος περί «αυτοδιάθεσης του σώματος» θεωρείται συνήθως ότι ανήκουν στη φιλελεύθερη δημοκρατική παράδοση ή ακόμη ότι εκφράζουν μια δικαιολογημένη αντίσταση απέναντι στην κρατική παρέμβαση στις υποθέσεις των ανθρώπων – μια μορφή αντικρατισμού. Φαντάζει παράδοξο ότι αυτός ο λόγος ήταν κυρίαρχος στο αντιδραστικό μεταφασιστικό μπλοκ ειδικά κατά την περίοδο άνθισης του κινήματος άρνησης της πανδημίας και των εμβολίων. Φαντάζει δε πολύ πιο παράδοξο στον βαθμό που ο φασισμός συνδέεται συνήθως με την εκμηδένιση του ατόμου απέναντι στο κράτος.

Ωστόσο, αυτή η φαινομενική αντίφαση χαρακτηρίζει τόσο τον ιστορικό φασισμό όσο και τις σύγχρονες μεταφασιστικές τάσεις. Όπως σημειώνει ο Ισάι Λάντα, για τους περισσότερους φασίστες (Χίτλερ, Πιραντέλο κ.λπ.) η έννοια της μοναδικής προσωπικότητας αποτελούσε ιερή αρχή απέναντι στο αφηρημένο άτομο, έναν απλό αριθμό που άγεται προς τις κάλπες σαν αγέλη. Έτσι, ο φιλελευθερισμός δέχτηκε επίθεση στο όνομα του *γνήσιου ατομικισμού* και η δημοκρατία ταυτίστηκε με την απώλεια της ατομικότητας, το να γίνεις ένα από τα «βροοειδή που ψηφίζουν», όπως το έθετε περιφρονητικά ο Νίτσε. Όσοι κυμάτιζαν το λάβαρο του ατόμου ενάντια στις μάζες κατέληξαν έτσι σχεδόν φυσιολογικά στο φασιστικό στρατόπεδο.²⁶ Ναζιστές ιδεολόγοι όπως ο Άλφρεντ Μπόιμλερ και ο Μάρτιν Χάιντεγκερ άσκησαν κριτική στην κοινοβουλευτική δημοκρατία ως έκφραση ψευδοατομικισμού, στην οποία η προσωπικότητα χάνει κάθε αυτοπεποίθηση και αποφασιστικότητα. Απέναντι στην ψευδή κοινότητα που αποτελεί απλώς συσσωμάτωση απλών αριθμών – μια μάζα όπως έλε-

γαν υποτιμητικά– αντιπαρέθεταν τη Λαϊκή Κοινότητα (*Volksgemeinschaft*) ως έναν ουσιαστικό, γνήσιο δεσμό μεταξύ αληθινών ατόμων. «Εμείς!» – έτσι μιλάει και κάποιος ανώνυμο πλήθος. «Εμείς!» – έτσι φωνάζει και κάποια επαναστατημένη μάζα, έτσι κομπάζει και η λέσχη μπόουλινγκ. «Εμείς!» – έτσι συνωμοτεί και μια συμμορία ληστών [...] Το «εμείς» [...] ακόμη και με την έννοια της γνήσιας κοινότητας, δεν υπερισχύει απλά και άνευ όρων [...] Υπάρχουν πράγματα που είναι ουσιώδη και καθοριστικά για μια κοινότητα, και ακριβώς αυτά τα πράγματα προκύπτουν όχι στην κοινότητα, αλλά στην αυτοελεγχόμενη δύναμη και μοναδικότητα ενός ατόμου».²⁷

Κατ' αντίστοιχο τρόπο, αν και στερούμενο μιας τόσο εκλεπτυσμένης φιλοσοφικής απολογίας, το μεταφασιστικό ρεύμα συνδυάζει τον άκρατο ατομικισμό των ελευθεροφρόνων (*libertarians*), που θέτουν ως πρωταρχικά ζητήματα την ασφάλεια και την ελευθερία της ατομικής ιδιοκτησίας και της οικονομικής δραστηριότητας, με το κάλεσμα για ένα ισχυρό κράτος που θα περιφρουρεί τόσο την ατομική ιδιοκτησία ειδικά όσο και τα σύνορα και τα συμφέροντα του εθνικού κεφαλαίου, δηλαδή την εθνική/συλλογική καπιταλιστική ιδιοκτησία εν γένει. Το αίτημα της «αυτοδιάθεσης του σώματος» που εκφράζουν θα πρέπει συνεπώς να γίνει κατανοητό ως αίτημα υπεράσπισης της ατομικής ιδιοκτησίας. Σε αυτό ακριβώς το πλαίσιο έγινε εκτροπή-οικειοποίηση του φεμινιστικού συνθήματος «*my body my choice*» όσον αφορά ακόμα και τη χρήση μάσκας ή την κανονική λειτουργία των καπιταλιστικών επιχειρήσεων κατά την περίοδο των εκατοντάδων χιλιάδων θανάτων

26. Ishay Landa, *The Apprentice's Sorcerer. Liberal Tradition and Fascism*, Brill, 2009, σ. 262.

27. M. Heidegger, *Gesamtausgabe. Band 38. Logik als die Frage nach dem Wesen der Sprache*, Klostermann, 1998 αναφέρεται στο Ishay Landa, ό.π.

από την πανδημία στις ΗΠΑ («my body, my choice to work»). Ορθώς έχει σημειωθεί ότι η εν λόγω διαμαρτυρία έχει ακριβώς το ίδιο περιεχόμενο με τη διεκδίκηση του «δικαιώματος στην εργασία» από τους απεργοσπάστες, οι οποίοι θέτουν το ατομικό συμφέρον τους πάνω από κάθε έννοια εργατικής αλληλεγγύης. Πέραν της πανδημίας, το ίδιο σύνθημα είχε μεταστραφεί από τη ρατσιστική ακροδεξιά στις ΗΠΑ και εναντίον της μετανάστευσης («my borders my choice» και «no means no»). Αυτό δυστυχώς κατέστη δυνατό διότι τα ατομικά δικαιώματα βρίσκονται εκ των πραγμάτων εντός του ορίζοντα της καπιταλιστικής ατομικοποίησης και του διαχωρισμού. Καθώς δεν υπερβαίνουν αυτόν τον ορίζοντα μπορούν να αναλάβουν διαφορετικό νόημα ανάλογα με τους στόχους αυτού που τα επικαλείται. Προφανώς, δεν έχει καμία σχέση ο ριζοσπαστικός αγώνας του φεμινιστικού κινήματος ενάντια στην ιδιοποίηση του σώματος των γυναικών από τους άντρες και το κράτος –ακόμα κι αν η κατοχύρωση του ελέγχου των γυναικών πάνω στο σώμα τους δεν λύνει οριστικά το πρόβλημα των σχέσεων της ανδρικής και καπιταλιστικής κυριαρχίας– με τις κινητοποιήσεις των μεταφασιστών που χαρακτηρίζονται από την έλλειψη οποιουδήποτε αισθήματος κοινωνικής και ταξικής αλληλεγγύης. Για αυτούς, οι μόνοι άνθρωποι που αξίζει να ζουν είναι οι ισχυροί, υγιείς και αρτιμελείς.

Πρέπει να σημειώσουμε εδώ ότι και από μια άλλη σκοπιά τα συνθετικά στοιχεία του μεταφασισμού δεν διαφέρουν ουσιωδώς από τα στοιχεία που προσδιορίζουν τον νεοφιλελευθερισμό, αλλά αποτελούν ριζοσπαστικοποίησή τους. Πέραν του προφανούς παραδείγματος της Χιλής του Πινοσέτ, ο θατσερισμός στο Ηνωμένο Βασίλειο ήταν μια δεξιά ιδεολογία και πρακτική που συνδύαζε τον αντικρατικό λόγο, ως προς

τις περικοπές του κράτους πρόνοιας, τη συρρίκνωση του εργατικού δικαίου και την απορρύθμιση των εργασιακών σχέσεων, με την αυστηροποίηση του ποινικού δικαίου και της αστυνόμευσης, την ιδεολογική επίκληση του «νόμου και της τάξης» ως θεμελιωδών αρχών της κοινωνικής οργάνωσης και τη χρήση του φυλετικού και κοινωνικού ρατσισμού απέναντι στους πλεονάζοντες προλετάριους. Από τη δεκαετία του '90 και μετά, με την άνοδο σοσιαλδημοκρατικών κυβερνήσεων στην εξουσία, προέκυψε μια σοσιαφιλελεύθερη εκδοχή νεοφιλελευθερισμού η οποία προβλήθηκε ως πιο προοδευτική λόγω της διεύρυνσης της ανοχής απέναντι σε μειονοτικές πρακτικές και κουλτούρες και της απόδοσης δικαιωμάτων στις μειονότητες, χωρίς όμως να αναιρείται κανένα από τα υπόλοιπα στοιχεία που περιγράψαμε. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η πολιτική σύγκρουση μεταξύ δεξιάς και αριστεράς μεταφέρθηκε σχεδόν πλήρως στην πολιτισμική σφαίρα, σε ζητήματα αναγνώρισης της διαφορετικότητας και στα δικαιώματα των μειονοτήτων και των γυναικών (culture wars). Ακόμα κι όταν το νεοφιλελεύθερο κράτος επιδεικνύει μεγαλύτερη ανοχή απέναντι σε μειονοτικές ταυτότητες και πρακτικές, αυτό αφορά τον ενσωματωμένο στην καπιταλιστική παραγωγή και κατανάλωση πληθυσμό. Απέναντι στους πλεονάζοντες προλετάριους και ιδιαίτερα τους πρόσφυγες/μετανάστες παραμένει σκληρά πειθαρχικό, ιδιαίτερα σε ό,τι αφορά την πρόσβασή τους στις υπηρεσίες του κράτους πρόνοιας (υγεία και εκπαίδευση). Στο ιδεολογικό επίπεδο, ο μεταφασισμός αντικαθιστά την ιδεολογία της «ισότητας ευκαιριών» και της «κοινωνικής κινητικότητας» του σοσιαφιλελεύθερου νεοφιλελευθερισμού με τον εθνικισμό, τον ρατσισμό, την επίκληση των οικογενειακών και παραδοσιακών αξιών και τον ανταγωνισμό.

Το γεγονός ότι «αντιεξουσιαστές» που επικαλούνται τον Φουκώ συνυπήρξαν, συνεργάστηκαν και εν τέλει αφομοιώθηκαν εντός του μεταφασιστικού ρεύματος δεν πρέπει να μας προκαλεί έκπληξη δεδομένου του νεοφιλελεύθερου περιεχομένου του μεταφασισμού. Και εξηγούμαστε ευθύς αμέσως: καταρχάς, για τον Φουκώ ο νεοφιλελευθερισμός είναι το «[...] πρόγραμμα μιας κοινωνίας στην οποία θα υπήρχε βελτιστοποίηση των συστημάτων διαφοράς, [...] στην οποία θα υπήρχε μια ανοχή προς τα άτομα και τις μειονοτικές δραστηριότητες, στην οποία θα υπήρχε μια δράση όχι επί των παικτών του παιχνιδιού αλλά επί των κανόνων του παιχνιδιού και, τέλος, στην οποία θα υπήρχε μια παρέμβαση που δεν θα ήταν η εσωτερική υποταγή των ατόμων αλλά μια παρέμβαση περιβαλλοντικού τύπου».²⁸ Το πρόγραμμα αυτό αντιπαραβάλλεται στη μέχρι τότε υφιστάμενη σχέση κράτους και πληθυσμού η οποία, σύμφωνα με τον Φουκώ, λειτουργούσε ουσιαστικά ως ένα «σύμφωνο ασφάλειας»: καθώς το κράτος εγγυάται την «ασφάλεια», παρεμβαίνει επίσης κάθε φορά που ο «ιστός της καθημερινής ζωής» διαρρηγνύεται από απρόβλεπτα γεγονότα, πράγμα που ισοδυναμεί με μια «πανταχού παρούσα κηδεμονία».²⁹ Η εξουσία αυτής της «κοινωνίας ασφάλισης» είναι πιο επιδέξια και πιο εκλεπτυσμένη από εκείνη των ολοκληρωτικών κρατών και γι' αυτό, σύμφωνα με τον Φουκώ, θα πρέπει να βάλουμε στην άκρη τους παλιούς αγώνες κατά του εθνικισμού και του φασισμού και να πάρουμε ως αφετηρία «την

28. Μ. Φουκώ, *Η γέννηση της βιοπολιτικής*, Πλέθρον, 2012, σ. 241.

29. Μ. Foucault, *Dits et écrits III*, Paris: Gallimard, 2001, σ. 385. Αναφέρεται στο J. Rehmans, *Deconstructing Postmodernist Nietzscheanism*, Brill, 2022.

ανήσυχη σχέση που έχουν οι άνθρωποι με αυτούς τους μηχανισμούς ασφάλειας», δηλαδή με τους «μηχανισμούς κοινωνικής ασφάλειας, οι οποίοι επιτηρούν τους ανθρώπους καθημερινά».³⁰

Αυτή είναι ακριβώς η βάση πάνω στην οποία ο Φουκώ εκφράζεται υπέρ του «αρνητικού φόρου επί του εισοδήματος» δηλαδή του «ελάχιστου εγγυημένου εισοδήματος» και ευρύτερα υπέρ του νεοφιλελευθερισμού. Όπως γράφει χαρακτηριστικά, με αυτόν τον τρόπο ο πληθυσμός επιδοτείται «με έναν τρόπο όντως πολύ φιλελεύθερο, πολύ λιγότερο γραφειοκρατικό, πολύ λιγότερο σωφρονιστικό απ' ό,τι σε ένα σύστημα που θα ήταν επικεντρωμένο στην πλήρη απασχόληση και θα ενεργοποιούσε μηχανισμούς όπως αυτοί της κοινωνικής ασφάλισης».³¹ Δεν έμεινε όμως εκεί, όπως σημείωνε στις 23 Μαρτίου του 1979 σε ένα πάνελ στο Πανεπιστήμιο του Παρισιού-8, υπό τις συνθήκες της πετρελαϊκής κρίσης, «το κράτος [...] δεν μπορεί πια να είναι κράτος πρόνοιας».³² Σε μια συνέντευξη που έδωσε το 1983 στον Ρομπέρ Μπονό, τον γενικό γραμματέα της συνδικαλιστικής ομοσπονδίας CFDT (η οποία αργότερα υποστήριξε τα νεοφιλελεύθερα μέτρα), δήλωσε σχετικά ότι οι υφιστάμενες κοινωνικές εγγυήσεις δεν είναι πια βιώσιμες για δύο λόγους: πρώτον, διότι έχουν φτάσει στα οικονομικά όρια που θέτει η «ορθολογικότητα των σύγχρονων κοινωνιών»· δεύτερον και σημαντικότερο, διότι το σύστημα αυτό είναι παρωχημένο λόγω, αφενός, της αυξα-

30. M. Foucault, ό.π.

31. Μ. Φουκώ, *Η γέννηση της βιοπολιτικής*, σ. 196.

32. Μ. Foucault, «Le nouvel ordre intérieur», πάνελ στο University of Paris-8, διαθέσιμη σε μορφή video στη διεύθυνση at: <http://www.archives-video.univ-paris8.fr/video.php?recordID=111>.

νόμενης «δυσκαμψίας» του και αφετέρου λόγω της «αύξησης της εξάρτησης» του πληθυσμού.³³ Βέβαια, ξεκαθαρίζει ότι δεν είναι υπέρ ενός αχαλίνωτου φιλελευθερισμού που θα παρέχει κάλυψη μόνο σε αυτούς που έχουν τη δυνατότητα και θα αφήνει ακάλυπτους τους υπόλοιπους, αλλά προτείνει τη συσχέτιση της έννοιας της ασφάλειας με «πιο πολύμορφες και πιο ευέλικτες σχέσεις με τον εαυτό μας και με το περιβάλλον μας» έτσι ώστε το άτομο να πάψει να είναι υποκείμενο με την έννοια της καθυπόταξης, μέσω του μετασχηματισμού του «πεδίου των κοινωνικών θεσμών σε ένα ευρύ πειραματικό πεδίο». Φάνηκε βέβαια πολύ γρήγορα το ταξικό περιεχόμενο αυτών των νεοφιλελεύθερων «πειραματισμών».

Θα μπορούσε κανείς να υπερασπιστεί τον Φουκώ με το επιχείρημα ότι οι παραπάνω θέσεις αποτελούν απλώς προϊόν λανθασμένης εκτίμησης ως προς το περιεχόμενο των νεοφιλελεύθερων μέτρων, που παρά την ανοχή τους σε «μειονοτικές πρακτικές» συνέχισαν να είναι αυστηρά πειθαρχικά απέναντι στους πλεονάζοντες προλετάριους. Ωστόσο, αυτή η υπεράσπιση ανατρέπεται από την κριτική που έκανε ο Φουκώ στο συλλογικό δικαίωμα στην υγεία και την ευημερία, στο οποίο είχαν επιτεθεί και οι κατεξοχήν νεοφιλελεύθεροι ιδεολόγοι όπως ο Χάγιεκ ως «ολοκληρωτικό με την πλήρη έννοια του όρου».³⁴ Ο Φουκώ υποστηρίζει στην ίδια συνέντευξη με τον Μπονό ότι δεν είναι δυνατό να οριστεί ένα συγκεκριμένο κοινό για όλους πλαίσιο στη βάση του οποίου μπορεί να υποστηριχθεί ότι οι ανάγκες υγείας ικανοποιούνται πλήρως και απόλυτα. Όπως έλεγε, «η καλή υγεία δεν μπορεί να απορρέει από ένα δι-

καίωμα», «δεν μπορεί να υπάρξει μια θετική απάντηση στο ερώτημα» αν «η κοινωνία πρέπει να προσπαθεί να ικανοποιεί με συλλογικά μέσα την ανάγκη των ατόμων στην υγεία», διότι είναι «αδύνατο να επιτραπεί η αύξηση των δαπανών για την υγεία με τον ρυθμό που έχουμε δει τα τελευταία χρόνια». Θα πρέπει «να αποφασιστεί ποια ασθένεια, ποιος τύπος πόνου, δεν θα καλύπτεται πλέον – ένα σημείο στο οποίο, σε ορισμένες περιπτώσεις, η ίδια η ζωή θα τίθεται σε κίνδυνο», δεδομένου ότι στα ζητήματα υγείας «εισέρχεται κανείς σε μια τάξη αξιών που δημιουργεί μια απόλυτη, άπειρη ζήτηση. Το πρόβλημα που τίθεται είναι, επομένως, αυτό της σχέσης μεταξύ μιας άπειρης ζήτησης και ενός πεπερασμένου συστήματος».³⁵ Όταν κάποια στιγμή ο Μπονό αντιλαμβάνεται τις κοινωνικά δαρβινιστικές συνέπειες αυτής της αντίληψης περί της διαλογής ασθενειών και ασθενών, θέτει το ερώτημα αν έτσι «επιστρέφουμε σε αυτό ακριβώς εναντίον του οποίου αγωνίστηκε η κοινωνική ασφάλιση, δηλαδή σε έναν ορισμένο τρόπο εξάλειψης των πιο αδύναμων βιολογικά ατόμων», αν «επιτρέψουμε τη νίκη του συνθήματος “Πρέπει να διαλέξουμε – ας διαλέξουμε τους πιο υγιείς”». Η απάντηση που δίνει ο Φουκώ είναι η εξής: «Τέτοιες επιλογές γίνονται διαρκώς, ακόμη και αν αυτό δεν ομολογείται. Γίνονται υπό τη λογική μιας ορισμένης ορθολογικότητας και στη συνέχεια δικαιολογούνται με διάφορους τρόπους».³⁶ Όταν γίνεται συγκεκριμένος, η κοινωνικά δαρβινιστική λογική της νεοφιλελεύθερης αντίληψης του γίνεται ακόμα πιο αποτρόπαια: «Ίσως βρισκόμαστε σε μια περίοδο κατά την οποία έχει καταστεί δυνατό να αντιμετωπίσουμε το πρόβλημα άμεσα και να προχωρήσουμε σε περιορισμό της

33. M. Foucault, «Social Security», στο M. Foucault, *Politics, Philosophy. Interviews and other Writings 1977-1984*, 1988, σ. 159-177.

34. Αναφέρεται στο J. Rehmman, ό.π.

35. M. Foucault, «Social Security», ό.π., σ. 170-173.

36. Ό.π., σ. 172.

κάλυψης των κινδύνων που συνδέονται με τον αλκοολισμό».³⁷

Αυτό που είναι σημαντικό να σημειωθεί εδώ είναι ότι η διολίσθηση προς την ξεκάθαρη υποστήριξη των νεοφιλελεύθερων περικοπών, της νεοφιλελεύθερης ιδεολογίας περί οικονομικών ορίων στην παροχή υπηρεσιών υγείας και εν τέλει προς τον **κοινωνικό δαρβινισμό** εκκινεί στην περίπτωση του Φουκώ από εκείνη την πλευρά του κινήματος από το '68 και μετά που εστίαζε στην κριτική της ιεραρχικής εξουσίας και του αυταρχισμού και διατυμπάνιζε την ελευθερία έναντι της ασφάλειας. Όπως έλεγε στην ίδια συνέντευξη *«πρέπει να σχεδιάσουμε ένα ολόκληρο σύστημα κοινωνικής κάλυψης [το νεοφιλελεύθερο] που θα λαμβάνει υπόψη του το αίτημα για αυτονομία, έτσι ώστε οι επιπτώσεις της εξάρτησης [από το κράτος πρόνοιας] να εξαλειφθούν σχεδόν πλήρως»*. Σαφώς, η εν λόγω αντίθεση μεταξύ ελευθερίας και ασφάλειας, στην οποία βασιζούν όλη την πολιτική τους οι σύγχρονοι κοινωνικοί δαρβινιστές, όπως η *Συνέλευση ενάντια στη Βιοεξουσία και την Κλεισούρα*, είναι ιδεολογική έκφραση των καπιταλιστικών κοινωνικών διαχωρισμών και, ιδιαίτερα, της νεοφιλελεύθερης μορφής τους.

Η αστική έννοια της ασφάλειας αναφέρεται, ως γνωστόν, στη διασφάλιση της ιδιοκτησίας του **εγωιστικού ατόμου** και

του ίδιου από τις επιβουλές των ανταγωνιστών του. Είναι μια έννοια που αναφέρεται στην περιφρούρηση των καπιταλιστικών ιδιωτικών συμφερόντων και φυσικά βρίσκεται στον αντίποδα της ταξικής αλληλεγγύης που μπορεί να εκφραστεί π.χ. με τη λήψη μέτρων προφύλαξης εν μέσω πανδημίας ή με τη φροντίδα απέναντι σε ανθρώπους με επιβαρυσμένη υγεία. Το ότι κάποιοι νεοφώτιστοι φουκωικοί ταυτίζουν τέτοιου είδους εκφράσεις ταξικής αλληλεγγύης με την ασφάλεια απλώς επιβεβαιώνει την αγωνία τους να διατυμπανίσουν, να **εξασφαλίσουν** και κυρίως να δικαιολογήσουν **την ιδιοκτησία τους επί του εγωιστικού τους ατόμου**. Επίσης, η αστική έννοια της ασφάλειας δεν είναι το ίδιο πράγμα με την **κοινωνική ασφάλιση** (συντάξεις, επιδόματα ανεργίας και αναπηρίας, χρηματοδότηση αναρρωτικών αδειών, υγειονομική περίθαλψη κ.ο.κ.), εναντίον της οποίας στρέφεται ο Φουκώ και οι νεόκοποι οπαδοί του, η οποία προέκυψε μόνο ως αποτέλεσμα των αγώνων του προλεταριάτου και αφορά τη **συλλογική** ικανοποίηση ορισμένων βασικών αναγκών του (καίτοι ως **εμπορεύματος** εργασιακή δύναμη). Η κοινωνική ασφάλιση παραχωρήθηκε απέναντι στην απειλή της επανάστασης με στόχο την εξασφάλιση της κοινωνικής ειρήνης. Δεν ταυτίζεται **λειτουργιστικά** με αυτό που ο Φουκώ ονόμασε βιοπολιτική, δηλαδή την προσαρμογή της συσσώρευσης των ανθρώπων στη συσσώρευση του κεφαλαίου μέσω της δημογραφικής πολιτικής, του ελέγχου και της ρύθμισης του πληθυσμού, της δημόσιας υγιεινής κ.ο.κ. που ασκείται εξ ορισμού από το **κράτος** (ακόμα κι αν ο ορισμός της εξουσίας από τον Φουκώ το αρνείται), παρόλο που αυτή είναι η κυρίαρχη πλευρά της. Οι απαιτήσεις των καπιταλιστών συγκρούονται διαρκώς με τις διεκδικήσεις της εργατικής τάξης στο πεδίο της κοινωνικής ασφάλισης (δηλαδή του **κοινω-**

37. Ό.π., σ. 175. Ο Φουκώ είχε επίσης μια ιδιαίτερα κυνική αντίληψη για τις επιδημίες, συμπεριλαμβανομένης αυτής που τον σκότωσε. Όταν το 1981 ο φίλος του συγγραφέας Edmund White τον ρώτησε την άποψή του για το AIDS, του απάντησε ως εξής: «Αυτό είναι ένα νέο δείγμα του αμερικανικού πουριτανισμού. Επινοήσατε μια ασθένεια που μολύνει μόνο τους ομοφυλόφιλους και τους μαύρους; Γιατί δεν βάζετε και τους παιδόφιλους;» Αναφέρεται στο Jon Wiener, «Q&A With Edmund White», *The Nation*, 27 Μαρτίου 2014. <https://www.thenation.com/article/archive/qa-edmund-white/>

νικού μισθού) τόσο ως προς την ποσοτική (οικονομική) όσο και ως προς την ποιοτική διάσταση (μορφή και περιεχόμενο παροχών, υπηρεσιών και των ίδιων των εννοιών της υγείας και της ζωής): η αναπαραγωγή των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων, συμπεριλαμβανομένης της εργασιακής δύναμης, είναι μια διαδικασία ταξικής πάλης, παρότι προφανώς το κεφάλαιο συνεχίζει να είναι κυρίαρχο μέχρι την κοινωνική επανάσταση και τον κομμουνιστικό μετασχηματισμό των κοινωνικών σχέσεων.

Το γεγονός ότι η έννοια της «δημόσιας υγείας» είναι μια αφαίρεση που αποκρύπτει την ταξική διαίρεση της κοινωνίας και τον βιοπολιτικό χαρακτήρα του κράτους πρόνοιας χρησιμοποιείται από τους νεόκοπους οπαδούς του Φουκώ για την απαξίωση της ίδιας της διεκδίκησης της «υγείας και της ευεξίας της εργατικής τάξης». Επιτίθενται στις ίδιες τις έννοιες της ταξικής και κοινωνικής αλληλεγγύης οι οποίες λησσορούνται ως «εξ αποστάσεως φιλανθρωπίες» και εκχυδαίζονται στο «να μην αναπνέεις στη μούρη του άλλου». Η φροντίδα για όσους είναι γύρω μας ταυτίζεται με τη «συμμόρφωση στις κρατικές επιταγές» προκειμένου να δικαιολογηθούν συμπεριφορές ακραίου παρτακισμού και ατομικισμού κατά τη διάρκεια της πανδημίας, ενώ η κριτική της καπιταλιστικής επιστήμης διαστρεβλώνεται και εργαλειοποιείται για να δικαιολογηθεί η άρνηση της σοβαρότητας της πανδημίας και της ανάγκης λήψης συλλογικών μέτρων προστασίας στους χώρους και από τους ανθρώπους του ίδιου του ανταγωνιστικού κινήματος.³⁸

Κατ' αυτόν τον τρόπο οδηγούμαστε σχεδόν αβίαστα στην επόμενη βασική διάσταση του μεταφασιστικού ρεύματος: τον κοινωνικό δαρβινισμό.

5. Κοινωνικός Δαρβινισμός / Ιδεολογία του Θανάτου

Ο κοινωνικός δαρβινισμός είναι μια ιδεολογία που αναπτύχθηκε στα τέλη του 19ου αιώνα και αποτελεί διαστρέβλωση της θεωρίας της φυσικής επιλογής του Δαρβίνου, σύμφωνα με την οποία οι οργανισμοί που είναι καλύτερα προσαρμοσμένοι στο περιβάλλον τους επιβιώνουν (*survival of the fittest*), μεταφέροντάς την από τη σφαίρα της βιολογίας στη σφαίρα της κοινωνίας και της οικονομίας. Οι θιασώτες του κοινωνικού δαρβινισμού θεωρούν ότι ο πλούτος και η δύναμη των ισχυρότερων πρέπει να αυξάνονται, ενώ ο πλούτος και η δύναμη των λιγότερο ισχυρών πρέπει να μειώνονται. Για να αναφέρουμε το παράδειγμα των επιδημιών, χαρακτηριστική είναι η θέση που εκφραζόταν σε ένα περιοδικό «φυσικής ίασης» του 1893 στη Γερμανία ότι οι επιδημίες είναι ένα «φυσικό φαινόμενο» που επιτελεί μια χρήσιμη λειτουργία φυσικής επιλογής, η οποία εξαλείφει τους «δειλούς, τους αδύναμους και τους ελευθεριάζοντες από τις ανώτερες τάξεις» και στον υπόλοιπο πληθυσμό σκοτώνει μόνο «ανθρώπους που ήδη περιμένουν να πεθάνουν ή που αντιμετωπίζουν αναπόφευκτη, αθεράπευτη, μακροχρόνια φτώχεια και αρρώστια», οι περισσότεροι εκ των οποίων «σίγουρα θεωρούν τον θάνατο ως απαλλαγή από τα δεινά της ζωής».³⁹

Ο κοινωνικός δαρβινισμός βρήκε υποστηρικτές τόσο μεταξύ των φιλελεύθερων οπαδών του *laissez-faire* καπιταλισμού,

38. Το πιο χυδαίο δείγμα αυτής της λογικής δίνεται στο τέταρτο παράρτημα του τεύχους 19-20 των παιδιών της γαλαρίας.

39. Professor Dr G. Jäger, *Monatsblatt*, Μάιος 1893, αναφέρεται στο Richard J. Evans, *Death in Hamburg*, Penguin, 2005, σ. 500.

οι οποίοι έβρισκαν σε αυτόν δικαίωση της αντίληψης ότι ο ανταγωνισμός μεταξύ των ατόμων και των επιχειρήσεων αποτελεί τον βέλτιστο τρόπο κατανομής των πόρων, όσο και μεταξύ των ρατσιστών και των εθνικιστών που εστίαζαν στη διαφύλαξη της καθαρότητας του αίματος της «ανώτερης και ισχυρότερης φυλής», η οποία απειλείτο με υποβάθμιση και δηλητηριασμό από τη φυλετική επιμειξία, ιδιαίτερα αν επρόκειτο για την επιμειξία με Εβραίους. Η ανάπτυξη του κοινωνικού δαρβινισμού του δεύτερου τύπου στη Γερμανία μπορεί να ερμηνευτεί στη βάση του γεγονότος ότι η βιολογική και ιατρική έρευνα στη Γερμανία γινόταν στα πανεπιστημιακά ιδρύματα υπό την αιγίδα του κράτους – σε αντίθεση με τη Μεγάλη Βρετανία όπου οι μεγαλύτεροι επιστήμονες, ο Δαρβίνος, ο Γουάλας και ο Σπένσερ μεταξύ άλλων, πραγματοποιούσαν την έρευνά τους ιδιωτικά και ανεξάρτητα από πανεπιστημιακά ιδρύματα. Κατ' αυτόν τον τρόπο, η επιστημονική παραγωγή συνδέθηκε άμεσα με ζητήματα εθνικής πολιτικής και την αντίστοιχη εθνικιστική ιδεολογία. Όπως γράφει ο Paul Weindling στο κλασικό βιβλίο του για την υγεία και τη φυλή στη Γερμανία: «Από τη δεκαετία του 1890 και μετά ο δαρβινισμός στράφηκε από τον ατομικισμό στην κορπορατιστική ιδεολογία, δίνοντας έμφαση στην οργανική ενότητα καθώς και στην ευρωστία του εθνικού πληθυσμού σε αντιπαράθεση με την ταξική πάλη. Έγιναν προσπάθειες να γίνει ο δαρβινισμός η βάση της εθνικής πολιτικής [...] Στο κράτος υπήρχε αυξανόμενη ανησυχία για τον εκφυλισμό του πληθυσμού ως αποτέλεσμα της εκβιομηχάνισης. [...] Η ιδεολογική βάση της γερμανικής βιολογίας βρισκόταν στην ιδιαίτερη παράδοση οργανικισμού [στη χώρα] και στον αγώνα για την εθνική ενοποίηση. [...] Οι Γερμανοί δαρβινιστές ανέπτυξαν ιστορικιστικά και

οργανικιστικά θέματα, χρησιμοποιώντας τις έννοιες της “μορφολογίας” του Γκαίτε και του Οργανισμού (Organismus) του Πιετισμού, και επικαλούνταν μια ριζοσπαστική επιστημονική παράδοση που ξεκινούσε από τον Παράκελσο ως λαϊκό θεραπευτή και τον φυσιολατρικό μυστικισμό της Μεταρρύθμισης».⁴⁰

Ο κοινωνικός δαρβινισμός και ο αντισημιτισμός συγχωνεύτηκαν στις αρχές του 20ού αιώνα στους ψευδοεπιστημονικούς κλάδους της ευγονικής και της φυλετικής υγιεινής. Τα μέλη αυτού του ρεύματος καταδίκασαν την εντεινόμενη εκβιομηχάνιση και αστικοποίηση του σύγχρονου κόσμου ως παθολογική εξέλιξη. Επιτίθεντο στην ιατρική πρόοδο και τη συμβατική ιατρική ως μέρος αυτού του σύγχρονου, τεχνητού κόσμου: η συμβατική ιατρική ερχόταν σε αντίθεση με τη δαρβινική έννοια της «φυσικής επιλογής» και αυτό αντικατοπτριζόταν, όπως υποστήριζαν, στη μείωση των γεννήσεων, στη μείωση του αριθμού των γάμων, στην αύξηση του αριθμού των γεννήσεων με καισαρική τομή και στην υποτιθέμενη έλλειψη στρατιωτικής επάρκειας των νέων. Μπορεί να αναγνωρίσει κανείς εδώ την ταύτιση θέσεων με τις σύγχρονες μορφές αντιδραστικής «κριτικής» στην επιστήμη και την τεχνολογία, είτε προέρχονται από τα αριστερά είτε από τα δεξιά. Η φύση τίθεται σε αντιπαράθεση με την επιστήμη και την τεχνολογία ενώ παραδόξως αυτή η «κριτική» οικειοποιείται με διαστρεβλωμένο τρόπο επιστημονικά πορίσματα.

Σε κάθε περίπτωση, το σημείο κλειδί για την ερμηνεία και κριτική του κοινωνικού δαρβινισμού είναι το στοιχείο της επίκλησης της φύσης, της φυσικής ιεραρχίας και της φυσικής κατάστασης πραγμά-

40. Paul Weindling, *Health, Race and German Politics between National Unification and Nazism 1870-1945*, 1989, σ. 27-28.

των, η οποία απειλείται από βλαβερά ξένα στοιχεία. Ο κοινωνικός δαρβινισμός ήταν μάλιστα άρρηκτα συνδεδεμένος με το γερμανικό αντιεμβολιαστικό κίνημα: οι πρωτοφασίστες λαϊκιστές στη Γερμανία (λ.χ. τα μέλη του Αντισημιτικού Λαϊκού Κόμματος που ιδρύθηκε το 1890) και οι ναζί αργότερα στρέφονταν αναφανδόν εναντίον του υποχρεωτικού εμβολιασμού, καθώς θεωρούσαν πως λειτουργεί αρνητικά πάνω στη φυσική άμυνα του οργανισμού, η οποία καθιστά δυνατό τον διαχωρισμό των ισχυρών από τους αδύναμους στη βάση της φυσικής επιλογής. Επιπλέον, θεωρούσαν ότι η εισαγωγή «ξένων ουσιών» μολύνει το «άριο αίμα», εφόσον με την ισοπέδωση των φυσικών μηχανισμών άμυνας, ισοπεδώνεται και η ανωτερότητα της «αρίας φυλής».⁴¹ Οι αντιεμβολιαστές μάχονταν βέβαια πρωτίστως κατά των (πραγματικών ή φανταστικών) ασθενειών και των δεινών που προκαλούνται από τον «πολιτισμό» και, ως εκ τούτου, προπαγάνδιζαν μια ευρείας κλίμακας επιστροφή στη φύση. Η φυσικοπαθητική «ιατρική» θεωρείτο μια αμόλυνη από τον πολιτισμό εναλλακτική λύση στη συμβατική ιατρική και ο χορτοφαγικός και εγκρατής τρόπος ζωής επιδοκιμαζόταν ως έκφραση μιας συνεπούς «στάσης αναμόρφωσης

41. J. Nebe, E. Schwanke και D. Groß, «The Influence of Epidemics on the Concept of the Bogeyman: Images, Ideological Origins, and Interdependencies of the Anti-Vaccination Movement; The Example of the Political Agitator Paul Arthur Förster (1844-1925)», *Historical Social Research*, Supplement, 33, 100-127, 2021. Να προσθέσουμε εδώ ότι όταν οι ναζί ήλθαν στην εξουσία, δεν κατήργησαν μεν την υποχρεωτικότητα του εμβολιασμού, λόγω των αντιδράσεων των υψηλόβαθμων στρατιωτικών που θεωρούσαν ότι κάτι τέτοιο θα ήταν πλήγμα στο αξιόμαχο του στρατού δεδομένου ότι οι νεοσύλλεκτοι εμβολιάζονταν υποχρεωτικά, αλλά υπήρξαν πολύ πιο ελαστικοί στην εφαρμογή της.

της ζωής». Ωστόσο, σε κάθε περίπτωση, το αντιεμβολιαστικό κίνημα και το κίνημα «αναμόρφωσης της ζωής»⁴² βασίστηκαν σε μια αρνητική εικόνα της συμβατικής επιστημονικής ιατρικής, η οποία θεωρούσαν ότι βρισκόταν υπό εβραϊκή επιρροή. Η ιατρική έπρεπε να «εγκερμανιστεί».

Περίπου έναν αιώνα αργότερα, το ξέσπασμα της πανδημίας του κορωνοϊού έφερε στην επιφάνεια το ίδιο σχεδόν ιδεολογικό μείγμα κοινωνικού δαρβινισμού εντός του αντιδραστικού κινήματος άρνησης της πανδημίας και των εμβολίων που αναπτύχθηκε. Όπως γράφαμε πριν από δύο χρόνια, η μεταφασιστική άκρα δεξιά τέθηκε «υπέρ της πλήρους επαναλειτουργίας της οικονομίας και επανεκκίνησης της παραγωγικής διαδικασίας με κάθε κόστος, υιοθετώντας παράλληλα και αφηγήσεις περί “φυσικής ανοσίας”», ενώ δίπλα τους βρέθηκαν οι ελευθερόφρονες «των οποίων κεντρικό μέλημα είναι ακριβώς η άνευ όρων υπεράσπιση της ατομικής ιδιοκτησίας και του ατομικού συμφέροντος έναντι κάθε έννοιας συλλογικού συμφέροντος και κοινού αγαθού» και «ένας συρφετός εναλλακτικών, μυστικιστών, “οικολογικά” ή “spiritually” ευαίσθητων αντιορθολογιστών, οι οποίοι επίσης βρήκαν στις αντιεμβολιαστικές κινητοποιήσεις μια ευκαιρία να διασπείρουν τις new age δεισιδαιμονίες τους, να πουλήσουν εναλλακτικά μαντζούνια και να προωθήσουν αστρολογικές αρλούμπες».⁴³ Διακρίναμε ότι η συνάντηση των παραπάνω κατηγοριών μισανθρώπων δεν είναι

42. Το κίνημα «αναμόρφωσης της ζωής» έθετε ως στόχο την «εξυγίανση» της ζωής απέναντι στην παρακμή που υποτίθεται επέφερε η βιομηχανική ανάπτυξη και σχετιζόταν άμεσα με τις διαφορετικές μορφές «εναλλακτικής ιατρικής». Αυτή η «εξυγίανση» νοούνταν ως σωματική και πολιτισμική ανάκαμψη και είχε χαρακτήρα εθνικολαϊκό.

43. Αντίθεση, ό.π.

κάτι το τυχαίο, χωρίς όμως να αναλύσουμε ποιος είναι ακριβώς ο ιστός που τις συνέχει εντός του ίδιου μεταφασιστικού ρεύματος, πράγμα που επιχειρούμε εδώ. Σε εκείνο το κείμενο, επιχειρήσαμε να διαχωρίσουμε το κομμάτι του κινήματος άρνησης της πανδημίας που προερχόταν από την αριστερά και τον αντιεξουσιαστικό χώρο και να μην ταυτίσουμε με τους ακροδεξιούς, παρά τις όποιες κοινές θέσεις τους. Κάναμε λάθος, όπως φάνηκε από τις δημόσιες τοποθετήσεις σημαντικής μερίδας αυτού του κόσμου στα δύο χρόνια που μεσολάβησαν αλλά και την ανοιχτή ή υπόγεια συνεργασία τους με ακροδεξιές γκρούπες και περσόνες και την κάλυψή τους μέσα από την πρόσκλησή τους σε κινηματικούς χώρους. Θα σταχυολογήσουμε απλώς ορισμένα αποσπάσματα που αποκαλύπτουν τις διαστάσεις που έχει πάρει ο κοινωνικός δαρβινισμός εντός των εν λόγω κύκλων:

«[Ο] μέσος ηλικιακός όρος των καταληκτικών περιπτώσεων —με όλη την κολοσσιαία υπερκαταγραφή— ήταν γύρω στα 78 έτη, με προσδόκιμο ζωής στις κοινωνίες μας τα 80 έτη: δηλαδή, θα μπορούσε να πει κάποιος, πέθαιναν λίγο-πολύ εκείνοι που ήταν αναμενόμενο να πεθάνουν από οιαδήποτε άλλη αιτία. Ουδέποτε μέχρι σήμερα αμφισβητήθηκαν ή αναθεωρήθηκαν αυτά τα στοιχεία. Ήταν απ' όλες τις απόψεις μια μέτριας σοβαρότητας γρίπη – και η σοβαρότητα αυτή μειωνόταν κατακόρυφα όσο ο ιός διαδιδόταν και μεταλλάσσόταν (πράγμα που έχει γίνει κατάφωρο σήμερα). Προς τί λοιπόν αυτός ο πανικός;»⁴⁴

44. Φ. Τερζάκης, «Confusion will be my epitaph». Απολογισμός μιας καταστροφικής διετίας,

«[Ο]ι παρενέργειες [των εμβολίων] αφορούν νεαρά άτομα που επ' ουδενί θα κινδύνευαν από τον κορωνοϊό, των οποίων η απώλεια σε ανθρωποέτη είναι συντριπτικά μεγαλύτερη εκείνης που συνεπάγεται ο θάνατος ηλικιωμένων στα όρια του προσδόκιμου ζωής».⁴⁵

«Έτσι, την ίδια ώρα [...] έρχεται κοτζάμ Johns Hopkins (μία από τις Μέγκες των πανταχού γης εμβολιολατρών) και επιβεβαιώνει αυτό που, για μας τους μη ειδικούς, αποτελεί απλή, κοινή λογική ότι, δηλαδή, η φυσική ανοσία είναι ισχυρότερη από την τεχνητή».⁴⁶

«Κι ακόμα κι αν κολλήσουμε τον ιό, να τον χρησιμοποιήσουμε, όπως και κάθε άλλη ασθένεια, ως μέσο διεκδίκησης πχ. για άδειες, λιγότερη δουλειά, αύξηση μισθού, αύξηση δαπανών για την υγεία, να μην τον αντιμετωπίζουμε φοβικά και ατομικοποιημένα· να τον αντιμετωπίζουμε ως συλλογικό όπλο».⁴⁷

Νέον Πλανόδιον, 2 Οκτωβρίου 2022 Διαθέσιμο στη διεύθυνση: <https://dimobio.gr/?p=1581>

45. Φ. Τερζάκης, «Μωραίνει Κύριος ον βούλεται απωλέσαι», *ERT OPEN*, 9 Ιουλίου 2021. Αναπαράγεται στην ιστοσελίδα της *Contra Dystopia* https://contradystopia.blogspot.com/2021/07/blog-post_5.html.

46. Απόσπασμα από κείμενο της *Συνέλευσης ενάντια στη Βιοεξουσία και την Κλεισούρα*. Φυσική ανοσία, βεβαίως, δεν μπορούν να αναπτύξουν ανοσοκατεσταλμένοι ασθενείς...

47. Απόσπασμα από κείμενο της *Συνέλευσης ενάντια στη Βιοεξουσία και την Κλεισούρα*. Το εν λόγω απόσπασμα εκφράζει πλήρη έλλειψη ενσυναίσθησης για τα εκατομμύρια προλετάριους που νόσησαν και πέθαναν στα νοσοκομεία. Ο

«Γενικά, κάθε 30 ή 40 χρόνια θα εμφανίζεται κάποιο καινούργιο στέλεχος αναπνευστικής λοίμωξης το οποίο, για σύντομο διάστημα, μέχρι να ακολουθήσει τη συνήθη πορεία των ταχέως μεταλασσόμενων λοιμώξεων του αναπνευστικού σε κάτι σχετικά πιο ήπιο, θα σκοτώσει πολύ κόσμο [...] Δεν υπάρχουν και πολλά να κάνει κανείς: ενδυναμώνεις τα νοσοκομεία σου, επιδοτείς την έρευνα για πρωτόκολλα θεραπείας και σκευάσματα, οι ευπαθείς άνθρωποι παίρνουν προφυλάξεις, οι υποχόνδριοι μένουν σπίτι, οι καραντινιέρι γκρινιάζουν “δεν υπάρχει κράτος” και οι υπόλοιποι, η συντριπτική πλειοψηφία της ανθρωπότητας δηλαδή, συνεχίζει τη ζωή τους [sic]».⁴⁸

«Η ελευθερία για την οποία μιλάμε είναι η ελευθερία του συνόλου. Από τη στιγμή που κάποιος αναγνωρίζει ως ύψιστο αγαθό την (ατομική και συλλογική) ελευθερία και όχι το να φτάσουν όλοι με το ζόρι μέχρι τα εκατό, είναι αυτονόητο ότι θα θεωρήσει πως το συμφέρον ΤΟΥ ΣΥΝΟΛΟΥ είναι να μην ληφθεί κανένα υποχρεωτικό μέτρο, ακόμη και αν αυτό σημαίνει ότι μια ισχνή μειοψηφία γερόντων θα πεθάνει ένα ή δυο χρόνια νωρίτερα από το αναμενόμενο. Αυτή η ισχνή μειοψηφία οφείλει να θυσιάσει ΓΙΑ ΤΟ ΚΑΛΟ ΤΟΥ ΣΥΝΟΛΟΥ, έτσι ώστε να αποφευχθεί η ολίσθηση στη δυστοπία. [...] Για εμάς που αναγνωρίζουμε ως ύψιστο αγαθό την ελευ-

θερία, την ηδονή και την ποιότητα ζωής το συμφέρον του συνόλου είναι να υπάρχει η μέγιστη δυνατή άνεση κινήσεων και επιλογών για όλους και για τον καθένα ξεχωριστά, ακόμα και αν αυτό σημαίνει ότι μπορεί μερικοί γέροι να πεθάνουν δύο-τρία χρόνια νωρίτερα απ’ το αναμενόμενο (και, για μένα, ακόμα και αν σήμαινε ότι θα έπρεπε να πεθάνουν τα εννέα δέκατα του πληθυσμού)».⁴⁹

«Η Δύση [...] κατέληξε να υιοθετήσει μια λυκοφωτική ύπαρξη και να διαιωνίσει καταστάσεις ζωντανών-νεκρών – χρόνιοι ασθενείς, μελλοθάνατοι ανοσοκατεσταλμένοι καρκινοπαθείς, άνθρωποι σε ατελείωτη επιθανάτια αγωνία, προς μεγάλη ευχαρίστηση του ιατρικού σώματος το οποίο έτσι παρατείνει την κυρίαρχη εξουσία του».⁵⁰

Όπως φαίνεται από τα παραπάνω αποσπάσματα, η αντίθεση μεταξύ ατομικής ελευθερίας και αυτού που αποκαλούν ασφάλεια επανέρχεται διαρκώς στον λόγο της αριστερής πτέρυγας του μεταφασιστικού ρεύματος φτάνοντας μέχρι το σημείο της εξιδανίκευσης του θανάτου. Στα πλαίσια αυτής της **ιδεολογίας του θανάτου** είδαμε μέχρι και την κατασκευή μαρτύρων που ηρωο-

δικαιολογημένος φόβος παρουσιάζεται ως αδυναμία και ατομικισμός!

48. Diaries of Infection, «Σκόρπιες σκέψεις στο διάλειμμα για διαφημίσεις» <https://shorturl.at/bkrJ9>

49. Σχόλιο του Δ.Μ. στη συζήτηση για το κείμενό μας «Το ανορθολογικό σάλτο μορτάλε των αρνητών της πανδημίας και γιατί δεν πρέπει να το ανεχτούμε» (<https://antithesi.gr/?p=1107>) στο Athens Indymedia. (<https://athens.indymedia.org/post/1625304/>). Η Διαχειριστική Ομάδα του Athens Indymedia επιτρέπει συστηματικά την ανάρτηση τέτοιου είδους μισανθρωπικών, κοινωνικά δαρβινιστικών, ακροδεξιών θέσεων.

50. Ανώνυμου, *Μανιφέστο Συνωμοσίας*, Εκδόσεις των Συναδέλφων, 2022.

ποιήθηκαν για την ατομική τους απόφαση να μην εμβολιαστούν.

Μία από τις πιο χυδαίες εκδοχές της εν λόγω ιδεολογίας του θανάτου αποτελούν οι θέσεις που εκφράστηκαν στο τελευταίο τεύχος του περιοδικού *τα παιδιά της γαλαρίας*. Αντιγράφουμε: «Μια άλλη διάσταση αυτού του ανορθολογισμού που πήρε τη μορφή της ορθολογικότητας του ελέγχου της φύσης ήταν η προσπάθεια άρνησης της πραγματικότητας του θανάτου, κάτι για το οποίο έκανε λόγο ήδη από τη δεκαετία του 1970 ο Ιβάν Ίλιτς μιλώντας για ιατρικοποιημένη κοινωνία. Η άρνηση της πραγματικότητας [του θανάτου] όμως επιδεινώθηκε σε τέτοιο βαθμό στη διάρκεια της πανδημίας ώστε ακόμα και ο θάνατος πολύ ηλικιωμένων ατόμων με υποκείμενα νοσήματα –**κάτι που μέχρι πρότινος δεν απασχολούσε ιδιαίτερα κανέναν**– μετατράπηκε σε σκάνδαλο, ένα σκάνδαλο που απαιτούσε μέτρα τα οποία είχαν ακριβώς ως συνέπεια μεγαλύτερες απώλειες!» [δική μας η έμφαση]⁵¹

51. «“Υγεία” είναι ο πόλεμος του κράτους», *τα παιδιά της γαλαρίας* τ. 19-20, σ. 161. Λίγο παρακάτω, για μία ακόμη φορά, συκοφαντούν όσους ασκούμε κριτική στον κοινωνικό δαρβινισμό που διακρίνει ολόκληρο το μεταφασιστικό ρεύμα με το επιχείρημα-πασπαρτού ότι δήθεν υποστηρίζουμε την κρατική διαχείριση της πανδημίας επειδή υποστηρίξαμε ότι ο εμβολιασμός είναι πράξη αυτονομίας ταξικής αλληλεγγύης και ότι ο κόσμος του ανταγωνιστικού κινήματος θα πρέπει να λαμβάνει μέτρα προστασίας στις δραστηριότητές του, όπως άλλωστε έκανε η συντριπτική πλειοψηφία αυτού του κόσμου στη βάση ακριβώς της κουλτούρας αμοιβαίας φροντίδας και ταξικής αλληλεγγύης που τον διακρίνει. Αναπαράγοντας όλα τα ψεύδη και τις ανακρίβειες της ψευδοεπιστημονικής άρνησης που έχουν καταρριφθεί πανηγυρικά, όπως ότι δήθεν ο αριθμός των απωλειών αυξήθηκε λόγω των παρενεργειών των εμβολίων τα οποία ήταν συνολικά αναποτελεσματικά (!), ουσιαστικά υποστηρίζουν ότι δεν υπάρχει κανένας λόγος λήψης

Για να γίνει το αίσχος αυτών των θέσεων ακόμα πιο επαίσχυντο θα αντιγράψουμε ένα μεγαλύτερο απόσπασμα από το βιβλίο του Ίλιτς που παραθέτουν: «Η ιατρικοποίηση αποτελεί ένα παραγωγικό γραφειοκρατικό πρόγραμμα, που βασίζεται στην άρνηση μιας ανάγκης: της ανάγκης, που νιώθει ο κάθε άνθρωπος να τα βγάλει πέρα με τον πόνο, την αρρώστια και το θάνατο. Η σύγχρονη ιατρική προσπαθεί να κάνει εκείνη για τους ανθρώπους αυτό που, παλιότερα, η γενετική κι η πολιτισμική τους κληρονομιά, τους έδινε τα εφόδια να το κάνουν μονάχοι τους. Ο ιατρικός πολιτισμός είναι σχεδιασμένος κι οργανωμένος έτσι, ώστε να σκοτώνει τον πόνο, να εξαλείφει την αρρώστια και να καταργεί την ανάγκη των ανθρώπων να μάθουν την τέχνη ν’ αντιμετωπίζουν τα βάσανα και το θάνατο. Αυτή η βαθμιαία ισοπέδωση της προσωπικής κι ενάρετης πράξης των ανθρώπων, αποτελεί ένα νέο στόχο που, ποτέ πριν, δεν αποτέλεσε κατευθυντήρια γραμμή της κοινωνικής ζωής. Την ικανότητα του ανθρώπου να υποφέρει, να θεραπεύει και να πεθαίνει, ουσιαστικά αμετάβατες δραστηριότητες που η κουλτούρα δίδασκε στον καθένα».⁵² Παρότι επικαλούνται ψευδώς τις υποτιθέμενες μεγαλύτερες απώλειες που επέφεραν τα μέτρα, το πράγμα είναι σαφές: για τα *παιδιά της γαλαρίας* και τους ομοίους τους ο **θάνατος των ηλικιωμένων με υποκείμενα νοσήματα είναι ένα γεγονός κοινωνικά αδιάφορο**. Αντιθέτως, όπως φαίνεται από το απόσπασμα του Ίλιτς που παραθέτουν προς επίρρωση των θέσεών τους, ο άνθρωπος πρέπει να αποδεχτεί τον πόνο, την αρρώστια και τον θάνατο, όπως

υγειονομικών μέτρων κατά τη διάρκεια μιας πανδημίας σαν αυτής του κορωνοϊού. Κλασικό ρεπερτόριο όλων των αρνητών της πανδημίας.

52. Ιβάν Ίλιτς, *Ιατρική Νέμεση*, Εκδοτική Ομάδα, 1986, σ. 175-176.

άλλωστε τον έχει μάθει να το κάνει η «γενετική και πολιτισμική του κληρονομιά».⁵³

Αξίζει εδώ να συνοψίσουμε την εξαιρετική κριτική που έχει ασκήσει ο Μαρκούζε στο έργο του *Έρωσ και Πολιτισμός* εναντίον της ιδεολογίας του θανάτου και των θιασωτών της, είτε είναι χριστιανοί, όπως ο Ίλιτς, είτε (μετα)φασίστες. Σύμφωνα με τον Μαρκούζε, το ότι ο θάνατος είναι ένα αναμφισβήτητο γεγονός και ενδεχομένως μια θεμελιώδης αναγκαιότητα, δεν σημαίνει ότι πρέπει να τον αποδεχτούμε. Αντίθετα, η ανθρώπινη ενέργεια θα πρέπει να διοχετευθεί στην αντιμετώπισή του. Αυτοί που πεθαίνουν ενώ ο θάνατός τους θα μπορούσε να αποφευχθεί, μέσα στον πόνο, αποτελούν βαριά καταδίκη του πολιτισμού και αναδεικνύουν την απαράγραπτη ενοχή της ανθρωπότητας. Οι κοινωνικοί θεσμοί και αξίες εξυπηρετούν την άμβλυνση της συλλογικής ενοχής που σχετίζεται με αυτούς τους θανάτους. Σε αυτό το πλαίσιο,

53. Λίγες σελίδες πιο πίσω ο Ιβάν Ίλιτς γίνεται ακόμα πιο συγκεκριμένος: «[η επαγγελματικά οργανωμένη ιατρική] έχει υπονομεύσει την ικανότητα των ανθρώπων [...] να αποδέχονται τον αναπόφευκτο και συχνά αγιάτρευτο πόνο, καθώς και την αναπηρία, τη φθορά και τον θάνατο». Ιβάν Ίλιτς, *Ιατρική Νέμεση*, ό.π., σ. 170. Η έκφραση διαφωνίας με αυτή τη θέση στη σ. 35 του πονήματος των παιδιών της γαλαρίας είναι απλώς μια απόπειρα να ρίξουν στάχτη στα μάτια του αναγνώστη. Ότι γράφουν για την πανδημία αναδεικνύει ότι και οι ίδιοι αρνούνται «ολοκληρωτικά τις θετικές πλευρές της σύγχρονης ιατρικής» και απορρίπτουν «οποιαδήποτε απελευθερωτική χρήση της σύγχρονης τεχνολογίας». Φυσικά, δεν βρίσκουν τίποτα να πουν ενάντια στην **ιδεολογία και κατάφαση του θανάτου** που χαρακτηρίζει τον Ίλιτς, εφόσον και οι ίδιοι διακατέχονται από αυτήν. Δραττόμαστε της ευκαιρίας να κάνουμε σε αυτό το σημείο την αυτοκριτική μας για το γεγονός ότι στο κείμενο που γράψαμε μαζί με τον Π.Ρ. «*Η πραγματικότητα της άρνησης*» είχαμε εκφραστεί θετικά για τον Ίλιτς, διότι δεν είχαμε μελετήσει επαρκώς το έργο του.

η θεολογία και η φιλοσοφία εξυμνούν τον θάνατο ως υπαρξιακή κατηγορία, μετατρέποντας ένα βιολογικό γεγονός σε οντολογική ουσία. Στον καπιταλιστικό πολιτισμό της απώθησης, ο ίδιος ο θάνατος γίνεται εργαλείο καταπίεσης. Είτε ο θάνατος δοξάζεται είτε γίνεται αποδεκτός ως μοίρα, ο τρόπος με τον οποίο οι κοινωνίες διδάσκουν τους ανθρώπους να συναινούν σε αυτόν εισάγει στην ίδια τη ζωή ένα στοιχείο παράδοσης και υποταγής. Έτσι, σύμφωνα με τον Μαρκούζε, υπονομεύεται η επιδίωξη της ουτοπίας.⁵⁴

Στο κείμενό του *Η ιδεολογία του θανάτου*, όπου πραγματεύεται με πιο αναλυτικό τρόπο το ζήτημα, ο Μαρκούζε σημειώνει: «ο άνθρωπος είναι ελεύθερος **μόνο** όταν νικήσει τον θάνατό του, μόνο αν καταφέρει να καθορίζει τον θάνατό του ως ένα τέλος της ζωής του, το οποίο έχει ο ίδιος επιλέξει, μόνο αν ο θάνατός του συνδέεται με τη ζωή του μέσα σε ένα περιβάλλον ελευθερίας. Αλλά όσο αυτό δεν ισχύει, ο θάνατος παραμένει ένα φυσικό γεγονός και τίποτα παραπάνω. Ο ποιητής μπορεί να γράφει “*Κύριε, δώσε στον καθένα τον δικό του θάνατο*” αλλά αυτή η προσευχή δεν έχει νόημα όσο η ζωή του ανθρώπου **δεν είναι δική του** αλλά αποτελεί μια αλυσίδα προκαθορισμένων και κοινωνικά επιβαλλόμενων πράξεων στην εργασία και τησχόλη. Υπό αυτές τις συνθήκες η παραίτηση να αγκαλιάσει κανείς τον θάνατο ως **δικό του** δεν είναι τίποτα παραπάνω από μια πρώιμη συμφιλίωση με αδάμαστες δυνάμεις της φύσης. Ένα ωμό βιολογικό γεγονός, το οποίο είναι διαποτισμένο με πόνο, τρόμο και απελπισία μετασχηματίζεται σε προνόμιο της ύπαρξης. Από την αρχή μέχρι το τέλος, η φιλοσοφία έχει επιδείξει αυτόν τον παράξενο μαζοχισμό – και σαδισμό, διότι το να

54. Χ. Μαρκούζε, *Έρωσ και Πολιτισμός*, Κάλβος, 1981.

εξυψώνεται ο θάνατος του ίδιου του ατόμου συνεπάγεται το να εξυψώνεται και ο θάνατος άλλων». ⁵⁵

6. Ανορθολογισμός (επίκληση στη «φυσική τάξη», συνωμοσιολογία)

Για να προσδιοριστεί τι σημαίνει *ανορθολογισμός* πρέπει να προσδιοριστεί τι είναι μια **αληθινά** ορθολογική θεωρία της κοινωνίας. Σε σχέση με αυτό θα βασιστούμε πάλι στον Μαρκούζε που έχει πραγματευτεί με εξαιρετική οξυδέρκεια και βαθύτητα το ζήτημα στο κείμενό του «Η πάλη ενάντια στον φιλελευθερισμό στην ολοκληρωτική αντίληψη για το κράτος». ⁵⁶ Σύμφωνα λοιπόν με αυτή την προσέγγιση, μια θεωρία κρίνεται ως αληθινά ορθολογική όταν η πρακτική που προκύπτει από αυτή υπάγεται στην ιδέα του αυτόνομου λόγου, δηλαδή στην ανθρώπινη ικανότητα κατανόησης του αληθινού, του καλού και του σωστού μέσω της σκέψης. Κάθε πράξη, κάθε στόχος και η κοινωνική οργάνωση ως σύνολο οφείλει να έχει ορθολογική δικαιολόγηση. Ένα γεγονός ή ένας σκοπός δεν γίνονται αποδεκτά μόνο από την καθαρή τους ύπαρξη. Η αποδοχή τους γίνεται μόνο όταν η γνώση καθορίζει ελεύθερα ότι αυτά συμφωνούν με τον ορθό λόγο. Επομένως, η (αληθινά) ορθολογική θεωρία της κοινωνίας είναι ουσιαστικά **κριτική**, υπάγει την κοινωνία στην ιδέα της θεωρητικής και πρακτικής, θετικής και αρνητικής κριτικής. Η κριτική έχει δύο κατευθυντήριες γραμμές: Πρώτον, τη δεδο-

μένη θέση του ανθρώπου ως ορθολογικού οργανισμού, δηλαδή ως οργανισμού που έχει τη δυνατότητα να καθορίσει **ελεύθερα** και να διαμορφώσει την ύπαρξή του, καθοδηγούμενος από τη διαδικασία της **γνώσης** και σε σχέση με την εγκόσμια **ευτυχία** του. Δεύτερον, το δεδομένο επίπεδο ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων και των παραγωγικών σχέσεων που δείχνει τις **δυνατότητες** που μπορούν να πραγματοποιηθούν σε κάθε δεδομένη στιγμή της **ορθολογικής αυτο-οργάνωσης** της κοινωνίας. Η «αυτονομία του ορθού λόγου» δεν σημαίνει ότι ο ορθός λόγος τίθεται ως το απόλυτο θεμέλιο ή ουσία αυτού που υπάρχει. Αντίθετα, στον βαθμό που ο ορθός λόγος θεωρείται ως λόγος των συγκεκριμένων ατόμων στην ιδιαίτερη κοινωνική τους κατάσταση, οι «υλικοί» όροι της κατάστασης αυτής μπαίνουν μέσα στους όρους της ορθολογικής πρακτικής που απαιτείται. Αλλά αυτοί οι όροι πρέπει να γίνουν κατανοητοί ορθολογικά και να μετασχηματιστούν πάνω στη βάση αυτής της κατανόησης. Με άλλα λόγια, ο ορθός λόγος δεν είναι κάτι που υπάρχει πάνω από τους συγκεκριμένους ανθρώπους και λειτουργεί πίσω από τις πλάτες τους. Οι συγκεκριμένοι άνθρωποι που μετέχουν σε συγκεκριμένες κοινωνικές σχέσεις οφείλουν να κατανοήσουν την κατάστασή τους διά του ορθού λόγου για να την αλλάξουν προς την κατεύθυνση της ευτυχίας τους. Η αυτονομία του λόγου είναι μια κατάσταση όπου τα πάντα τίθενται υπό ορθολογική κριτική, δεν υπάρχει τίποτα που να γίνεται απλώς αποδεκτό όπως υπάρχει, λ.χ. χάριν της ιερότητάς του.

Νατουραλισμός

Αντιθέτως, η ανορθολογική θεωρία της κοινωνίας θέτει τα λεγόμενα ανορθολογικά δεδομένα («φύση», «αίμα και γη», «εθνι-

55. H. Marcuse, "The Ideology of death" περιλαμβάνεται στον τόμο με επιμελητές Douglas Kellner και Clayton Pierce, *Philosophy, Psychoanalysis and Emancipation*, Routledge, 2010.

56. X. Μαρκούζε, «Η πάλη ενάντια στον φιλελευθερισμό στην ολοκληρωτική αντίληψη για το κράτος», περιλαμβάνεται στη συλλογή *κειμένων Αρνήσεις*, Ίψιλον, 1984.

κότητα» κ.ο.κ.) πάνω από την «αυτονομία του ορθού λόγου» ως **κατ' ουσίαν** όριά του (και όχι απλώς ως όρια που τίθενται εκ των πραγμάτων, επειδή σε μια δεδομένη στιγμή είναι π.χ. άγνωστα όλα τα δεδομένα) και ο ορθός λόγος είναι και παραμένει αιτιακά, λειτουργικά και οργανικά εξαρτημένος από αυτά. Μια τέτοια τοποθέτηση του ορθού λόγου και του ανθρώπου ως έλλογου οργανισμού στην υπηρεσία των ανορθολογικών δεδομένων εκμηδενίζει πλήρως τη δύναμη και την αποτελεσματικότητά του, καθώς τα ανορθολογικά δεδομένα γίνονται **κανονιστικά** και ο λόγος τίθεται κάτω από την ετερονομία του ανορθολογικού. Η ανορθολογική θεωρία είναι μη-κριτική, ουσιαστικά αντι-υλιστική καθώς περιφρονεί αναγκαία την εγκόσμια ευτυχία, που δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί παρά μόνο με μια ορθολογική οργάνωση της κοινωνίας. Εξιδανικεύει ηθικά τη **θυσία**.

Όπως και στην περίπτωση του εθνικισμού και του ατομικισμού που αναλύσαμε προηγουμένως, η αντίθεση μεταξύ φιλελευθερισμού και φασισμού ως προς το ζήτημα του ορθολογισμού είναι απλώς φαινομενική. Ο εξορθολογισμός που επαγγέλλεται και υλοποιεί ο φιλελευθερισμός στο πεδίο της εξασφάλισης της μεγαλύτερης δυνατής οικονομικής αποδοτικότητας και σταθερότητας είναι **ιδιωτικός**. Υποτίθεται ότι η ορθολογικότητα της φιλελεύθερης πρακτικής θα αποκαλυφθεί στο σύνολο με τη βέλτιστη κατανομή των πόρων από την αγορά, αλλά το ίδιο το σύνολο είναι έξω από την εμβέλεια του εξορθολογισμού. Υποτίθεται ότι η εναρμόνιση γενικού και ιδιωτικού συμφέροντος θα γίνει από **μόνη** της χάρη στην αδιτάραχτη πορεία της ιδιωτικής πρακτικής μέσα στην αγορά. Εξαιρείται λοιπόν εκ φύσεως από την κριτική και δεν αφορά πλέον τον ορθολογικό σχεδιασμό της πρακτικής. Αυτή η **ιδιωτικοποίηση του Λόγου**, όπως

την ονομάζει ο Μαρκούζε, σημαίνει ότι η ορθολογική οικοδόμηση της κοινωνίας δεν περιλαμβάνει τον καθορισμό των σκοπών της, που εν προκειμένω είναι η αέναη συσσώρευση κεφαλαίου. Όπως και στον φασιστικό ανορθολογισμό, ο ορθός λόγος τίθεται στην υπηρεσία ενός σκοπού που λειτουργεί κανονιστικά. Δεν καθορίζεται ορθολογικά η «γενικότητα» (της καπιταλιστικής συσσώρευσης) στην οποία υποτίθεται πραγματώνεται η «ευτυχία» του ατόμου (πράγμα που προφανώς δεν συμβαίνει). Η δομή του συνόλου αφήνεται σε τελική ανάλυση σε ανορθολογικές δυνάμεις: σε μια τυχαία «αρμονία»/«**φυσική** ισορροπία». ⁵⁷ Η επίφαση ορθολογικότητας του φιλελευθερισμού καταρρέει όταν η «γενική αρμονία» αποδεικνύεται απίθανη λόγω της όξυνσης των κοινωνικών συγκρούσεων και των οικονομικών κρίσεων στο πλαίσιο της κρίσης αναπαραγωγής του κεφαλαίου. Σε αυτό το σημείο ο φιλελευθερισμός εγκαταλείπει τον ορθολογισμό και περνάει πολύ εύκολα στα «φυσικά προνόμια και χάρες», χάρη στα οποία κανείς πετυχαίνει ή καταστρέφεται.

Φαίνεται λοιπόν ότι μάλλον υπήρξε μια αδιάλειπτη συνέχεια στην εξέλιξη της κοινωνικής θεωρίας από τον φιλελευθερισμό προς τον φασισμό, **γεγονός που καθιστά εύλογη και τη σύγχρονη υβριδική μορφή του μεταφασισμού**.

Η επίκληση της «φυσικής τάξης πραγμάτων» έναντι του σύγχρονου «παρηκμασμένου» κόσμου αλλά και η κατα-

57. Λέει χαρακτηριστικά ο Λούκατς: «Διότι ο καπιταλιστικός εξορθολογισμός, που βασίζεται στον ιδιωτικό οικονομικό υπολογισμό, απαιτεί σε κάθε έκφραση της ζωής αυτή την αλληλεπίδραση μεταξύ του επιμέρους που διέπεται από νόμους και του τυχαίου όλου· προϋποθέτει μια τέτοια δομή της κοινωνίας· παράγει και αναπαράγει αυτή τη δομή στον βαθμό που κυριαρχεί στην κοινωνία». *Ιστορία και ταξική συνείδηση*, Εκδόσεις των Συναδέλφων, 2023, σελ. 178.

σκευή της φιγούρας του «ηρωικού ανθρώπου» έναντι της συμβιβασμένης μάζας –στα οποία αναφερθήκαμε προηγουμένως ως συστατικά στοιχεία του μεταφασιστικού ρεύματος– εντάσσονται σε μια θεμελιωδώς ανορθολογιστική θεώρηση της κοινωνίας. Απέναντι στο «συμβιβασμένο» άτομο της αστικής κοινωνίας και στο υπολογιστικό του πνεύμα εξυμνείται ένας νέος τύπος ανθρώπου. Στον ιστορικό φασισμό πρόκειται για τον άνθρωπο που είναι δεμένος με τις δυνάμεις του αίματος και της γης, ο οποίος στρατεύεται ανερώτητα υπακούοντας σε αυτές τις δυνάμεις πέραν ορθολογικών σκοπών. Η φιλοσοφική θεμελίωση του ηρωικού τύπου ανθρώπου βρίσκεται στο ρεύμα του βιταλισμού. Σύμφωνα με αυτό, οι ζωντανοί οργανισμοί γενικώς διακρίνονται από τους μη-ζωντανούς λόγω ενός στοιχείου που ονομάζεται «élan vital» («ζωτική δύναμη», «ζωτική σπίθα», «κοσμική ενέργεια», «ψυχή», «τσι» κ.λπ.). Έτσι η εν λόγω έννοια της «ζωής» τίθεται ως ένα «πρωταρχικό δεδομένο» πέραν κάθε ορθολογικής θεμελίωσης βάσει του οποίου «γράφεται η ιστορία» και αποτελώντας, συνεπώς, τη βάση για μια αντι-ορθολογική και αντι-υλιστική σύλληψη της ιστορίας. Σε αυτό το πλαίσιο, η ιστορικο-κοινωνική διαδικασία παρουσιάζεται ως φυσικο-οργανική. Οι πραγματικές κοινωνικές και οικονομικές κινητήριες δυνάμεις της ιστορίας αντικαθίστανται από την αιωνιότητα της φύσης (αίμα και γη). Η μυθική φύση χρησιμοποιείται ως αντίπαλος της υπεύθυνης, αυτόνομης, ορθολογικής πράξης. Η φύση ως το πρωταρχικό είναι ταυτόχρονα το υγιές, το πολύτιμο και το ιερό.

Πρέπει να σημειώσουμε ότι ακριβώς αυτές οι ιδέες επιχειρείται να ανακυκλωθούν από μια από τις βασικές περσόνες του αντιδραστικού ρεύματος στην Ελλάδα. Ο Φώτης Τερζάκης αναφέρεται ευθέως

στην έννοια της «κοσμικής ενέργειας» και των «ενεργειακών πεδίων». Σε συνέντευξη που έδωσε στον Γ. Αυγουστάτο υποστηρίζει συγκεκριμένα ότι δήθεν η θεωρία του Αϊνστάιν και της κβαντομηχανικής θεμελιώνει ότι κάθε οργανισμός υφίσταται ως ενεργειακό πεδίο και ότι τα συμπτώματα των ασθενειών αποτελούν πυκνώσεις αυτού του πεδίου.⁵⁸ Αυτός ο ακραίος τσαρλατανισμός, τον οποίο μπορεί να αντιληφθεί αμέσως οποιοσδήποτε έχει στοιχειώδεις γνώσεις φυσικής και ιατρικής, χρησιμοποιείται αφενός για την προώθηση των κάθε είδους εναλλακτικών «ιατρικών» πρακτικών, οι οποίες φυσικά προσφέρονται με το αζημίωτο και, αφετέρου, στο πλαίσιο της εκστρατείας ενάντια στη σοβαρότητα της πανδημίας και ενάντια στον εμβολιασμό. Δεν πρόκειται περί κάποιας τυχαίας ιδιορρυθμίας αλλά στοιχείο της συνολικής κοσμοθεώρησης του Φ. Τερζάκη, όπως φαίνεται από τον αλαζονικό τρόπο με τον οποίο αναφέρεται στην (αναπόδειχτη) υπεροχή της φυσικής έναντι της τεχνητής ανοσίας για τον κορωνοϊό, γεγονός που αναδεικνύει τον κυνισμό του απέναντι στην τύχη των ευπαθών ατόμων, που κατά συντριπτική πλειοψηφία είναι προλετάριοι.

Επιπλέον, η κοσμοθεώρησή του εκφράζεται στις γενικότερες λαϊκιστικές-εθνικιστικές θέσεις του υπέρ του κράτους ως εργαλείου εκπροσώπησης «των αναγκών μιας **υποτελούς πολιτισμικής κοινότητας**» και πιθανού προστατευτικού αναχώματος «απέναντι στην αδιαμεσολάβητη κυριαρχία του υπερεθνικού κεφαλαίου», τις οποίες είχε εκφράσει ήδη από τον Ιούλιο του

58. «Φ. Τερζάκης – Ιατρική και Πολιτική (Α' μέρος) – «Ανοιχτό Μικρόφωνο» με τον Γ. Αυγουστάτο 16/3/22», <https://www.youtube.com/live/w41045CwtMc?si=6fXF54x3UdUVMFc&t=4235>

2015,⁵⁹ θέσεις που εκφράστηκαν και συνολικά από τη Διεπιστημονική Ένωση για την Υπεράσπιση της Δημοκρατίας και της Βιοηθικής, βασικό οργανωτικό σχήμα του μεταφασιστικού κινήματος άρνησης της πανδημίας και των εμβολίων, της οποίας ήταν βασικό ιδρυτικό μέλος.⁶⁰

Συνωμοσιολογία

Σε αυτή την ενότητα θα βασιστούμε στο εξαιρετικό κείμενο κριτικής της συνωμοσιολογίας *Ούτε καν λάθος*.⁶¹ Όπως επισημαίνεται εκεί, η συνωμοσιολογία δεν είναι μια θεώρηση σύμφωνα με την οποία οι άρχουσες τάξεις σχεδιάζουν εν κρυπτώ, λαμβάνουν αποφάσεις και προσπαθούν να τις υλοποιήσουν – ενέργειες εξαιρετικά τετριμμένες που συμβαίνουν διαρκώς. Συνωμοσιολογία είναι μια ιδεολογική σύλληψη της κοινωνικής πραγματικότητας, πυρήνας της οποίας είναι ότι το **ιστορικό γίνεσθαι προσδιορίζεται συνολικά** από τον μυστικό σχεδιασμό μιας ελίτ, η οποία απεργάζεται την καθυπόταξη της ανθρωπότητας. Σε αντίθεση όμως με ό,τι φαντασιώνονται οι συνωμοσιολόγοι, κάθε ιστορικό γεγονός αποτελεί το επίκεντρο αντικρουόμενων συμφερόντων πολλών δρώντων υποκειμένων, πράγμα που καθιστά κάθε μονοαιτιακή εξήγηση ανεδαφική.⁶²

59. Φ. Τερζάκης, «Ανοιχτή επιστολή στον Σωτήρη Λυκουργιώτη», *Σκαντζόχοιρος*, τ.2, Ιούλιος 2015.

60. Βλ. σημείωση 3.

61. Coghnoti, *Ούτε καν λάθος*, 2023, σ. 34.

62. Όπως γράφαμε τον Δεκέμβριο του 2020 στα πλαίσια της συμμετοχής μας στη συντακτική ομάδα του περιοδικού *Το Διαλυτικό*, στο εισαγωγικό σημείωμα του τέταρτου τεύχους: «Η πανδημία χρησιμοποιείται ως όπλο από το κεφάλαιο στον συνεχιζόμενο ταξικό πόλεμο, όχι όμως βάσει κάποιου master plan αλλά βάσει των **αναγκαιοτήτων** που θέτει η αναπα-

ραγωγή των καπιταλιστικών σχέσεων εντός της ιστορικής **συγκυρίας**. Η ίδια η έννοια της πανδημίας ως μεγάλο και μακρόπνοου σχεδίου αποδίδει στους καπιταλιστές μια ικανότητα που δεν έχουν, λόγω του θεμελιώδους για τον καπιταλισμό φαινομένου της **πραγματοποίησης**». Όπως έγραφε ο Λούκατς στο δοκίμιο «Πραγματοποίηση και συνείδηση του προλεταριάτου» από το βιβλίο *Ιστορία και Ταξική Συνείδηση*, οι νόμοι της καπιταλιστικής οικονομίας είναι νόμοι της τυχαιότητας. Δεν μπορεί η καπιταλιστική παραγωγή να οργανώνεται ορθολογικά απ' άκρη σε άκρη. Οι «νόμοι της αγοράς» είναι «το “ασυνείδητο” προϊόν της ανεξάρτητης δραστηριότητας των μεταξύ τους ανεξάρτητων, μεμονωμένων κατόχων εμπορευμάτων [...] Δεν αρκεί μόνο να επιβάλλονται πάνω από τα κεφάλια των μεμονωμένων ατόμων, αλλά θα πρέπει επίσης να μην μπορεί ποτέ να συλληφθούν πλήρως και επαρκώς. Γιατί η ολοκληρωμένη γνώση του όλου θα εξασφάλιζε στο υποκείμενο αυτής της γνώσης μια τέτοια μονοπωλιακή θέση, ώστε αυτή θα ήταν ταυτόσημη με την άρση της καπιταλιστικής οικονομίας». Και συμπληρώναμε τα εξής: «Η εν λόγω θέση του Λούκατς δεν σημαίνει ότι οι καπιταλιστές και τα κράτη δεν κάνουν σχέδια. Ωστόσο, η ορθολογικότητα και η αποτελεσματικότητα αυτών των σχεδίων αμφισβητείται τόσο από αντικειμενική όσο και από υποκειμενική σκοπιά. Από αντικειμενική σκοπιά διότι τα σχέδια και οι στρατηγικές του κεφαλαίου δεν μπορούν πραγματικά να αναιρέσουν τις τάσεις που προκύπτουν από τον ίδιο τον χαρακτήρα της καπιταλιστικής συσσώρευσης, όπως λ.χ. την πτωτική τάση του ποσοστού του κέρδους ή τη δυσαναλογία ανάμεσα στους διαφορετικούς κλάδους της παραγωγής. Μπορούν μόνο να τις αναβάλλουν προσωρινά και να τις μεταθέτουν στο μέλλον. Αυτό άλλωστε συμβαίνει με την πολιτική της ποσοτικής χαλάρωσης που ακολουθούν οι κεντρικές τράπεζες τα τελευταία χρόνια. Από υποκειμενική σκοπιά διότι –πέραν των αντιτιθέμενων καπιταλιστικών συμφερόντων– απέναντι στα σχέδια και τις στρατηγικές του κράτους και των υπερεθνικών καπιταλιστικών οργανισμών ορθώνεται ο ταξικός αντίπαλος, οι ανυπότακτοι προλετάριοι, που με τους αγώνες τους έχουν συχνά ρίξει τα υπομνήματα και τις εκθέσεις των αστών οικονομολόγων τύπου Πισσαρίδη και Schwab στο καλάθι των αχρήστων της ιστορίας».

Τι είναι όμως αυτό που συγκροτεί τον αντιδραστικό χαρακτήρα της συνωμοσιολογίας; Όπως σημειώνεται στο κείμενο, τα ίδια τα ερωτήματα και τα ζητήματα που θέτει η συνωμοσιολογία είναι θεμελιακά εσφαλμένα: «αυτό που ωθεί τον συνωμοσιολογικό λόγο είναι μια χωρίς τέλος επιθυμία να δοθεί επιτέλους μια απάντηση στο ερώτημα: *Ποιος είναι ο κύριος του χρήματος; Ποιος έχει υπό τον έλεγχό του την τρέχουσα μορφή κοινωνικού πλούτου; [...]* ποια δρώντα υποκείμενα ορίζουν τους κανόνες του παιχνιδιού που, θέλοντας και μη παίζουμε». Ωστόσο, η ίδια η δομή του καπιταλιστικού τρόπου παραγωγής ορίζει πως δεν υπάρχει κύριος του χρήματος: «η εγχρήματα οικονομία δεν είναι δυνατό να τεθεί υπό τον συνειδητό έλεγχο της μίας ή της άλλης κοινωνικής ομάδας». Συνεπώς, αυτό το ερώτημα δεν είναι δυνατό να απαντηθεί, είναι **δομικά λάθος** γιατί «προσπαθεί να ερμηνεύσει [...] το ιστορικό γίγνεσθαι λες και πίσω από την απρόσωπη, πραγμα-ειδή, αφηρημένη κυριαρχία του κεφαλαίου κρύβονται προσωπικές σχέσεις κυριαρχίας. Αντιμέτωπο με την καπιταλιστική ολότητα την παρωδεί, την απωθεί, την αφηγείται σαν να υπόκειται στον έλεγχο τίνος. Όμως όποιος ψάχνει βρίσκει. Δεν βρίσκει μόνο ένα υποκατάστατο που εξυπηρετεί τη στιγμή του εξιλαστήριου θύματος και του αποδιοπομπαίου τράγου [λ.χ. τους εβραίους ή τους μετανάστες]. Αυτό που επιθυμεί διακαώς το συνωμοσιολογικό αφήγημα είναι εν τέλει ένας Κύριος – και αργά ή γρήγορα τον βρίσκει».⁶³ Η εν λόγω διεισδυτική κριτική δεν χαρακτηρίζει το ερώτημα που θέτει η συνωμοσιολογία ως ανορθολογικό αλλά ως δομικά λάθος. Αυτό όμως ακριβώς καθιστά τις απαντήσεις που δίνονται σε αυτό το ερώτημα ανορθολογικές, δεδομένου ότι

δεν υπάρχει έγκυρος συλλογισμός βάσει του οποίου να μπορεί να απαντηθεί.

Η συνωμοσιολογία παράγεται εμμενώς από τη δυναμική των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων. «Όσο η ανθρωπότητα παράγει τον εαυτό της μέσω της παραγωγής του κατακερματισμού της, όσο ο συντονισμός της ανθρώπινης δραστηριότητας συμβαίνει στα τυφλά μέσω της κίνησης της αξίας [...] θα κυκλοφορεί και η φαντασίωση ότι υπάρχει κάπου μια άλλη *σκηνή*, όπου το όλον τεχνηέντως μεθοδεύεται».⁶⁴ Είναι σαφές λοιπόν ότι η συνωμοσιολογία αποστρέφεται την πιθανότητα να καταφέρει η ανθρωπότητα να πάρει τις τύχες της στα χέρια της ώστε να είναι σε θέση να σχεδιάζει πραγματικά το παρόν και το μέλλον της. Εδώ, καταλήγει το κείμενο του συντρόφου, βρίσκεται η σύνδεση της συνωμοσιολογίας με τα αντιδραστικά, μεταφασιστικά κινήματα και ο βασικός λόγος που η συνωμοσιολογία δεν μπορεί να μεταστραφεί προς μια απελευθερωτική χρήση.

Η συνωμοσιολογία υπήρχε ιστορικά ως στοιχείο τόσο εντός της δεξιάς όσο και εντός της αριστεράς – και μάλιστα εντός της κομμουνιστικής αριστεράς. Πέραν όσων αναφέραμε προηγουμένως, σε ό,τι αφορά την κομμουνιστική αριστερά, ήταν προϊόν των ίδιων των αδυναμιών της λενινιστικής θεωρίας για τη μονοπωλοποίηση και τον ιμπεριαλισμό σύμφωνα με την οποία η «αναρχία της αγοράς» αντικαθίσταται στην εποχή του ιμπεριαλισμού από τη «συνωμοσία» των μονοπωλίων και του χρηματιστικού κεφαλαίου. Ωστόσο, η σύγχρονη συνωμοσιολογία λαμβάνει πρωτοφανή χαρακτηριστικά λόγω της ιδιαιτερότητας της εποχής της πανδημίας του κορωνοϊού. Όπως σημειώνει η Ναόμι Κλάιν σε ένα πρόσφατο εξαιρετικά ενδιαφέρον άρθρο της, η πανδημία ήταν ένα παγκόσμιο

63. Coghnotti, *Ούτε καν λάθος*, σ. 59-60.

64. *Ο.π.*, σ. 61

συγχρονισμένο γεγονός. Ήμασταν ψηφιακά συνδεδεμένοι, συζητούσαμε για το ίδιο πράγμα για μήνες και χρόνια στις ίδιες πλατφόρμες επικοινωνίας. Αυτό είχε ως συνέπεια ότι το κατάλληλο είδος clickbait περιεχομένου λάμβανε άμεσα πολλές χιλιάδες ή και εκατομμύρια αναγνώσεις. Έτσι, αν και οι θεωρίες συνωμοσίας πάντοτε κυκλοφορούσαν περισσότερο σε περιόδους κρίσης, ήταν η πρώτη φορά που αποτέλεσαν μια ακμάζουσα βιομηχανία από μόνες τους.⁶⁵ Εξίσου σημαντική είναι και η παρατήρησή της, που συμπληρώνει την κριτική του coghnorti, ότι η κουλτούρα της συνωμοσιολογίας τροφοδοτείται από βαθιές ανεκπλήρωτες ανάγκες: την ανάγκη για κοινότητα, για αγνότητα, για γνώση εκ των έσω, για απαντήσεις που φαίνονται, έστω και παραπλανητικά, να εξηγούν έναν κόσμο που έχει τρελαθεί.

Στη σύγχρονη συνωμοσιολογία συναντώνται πολλά διαφορετικά στοιχεία: η ακροδεξιά θεωρία συνωμοσίας περί QAnon, εναλλακτικές υποκουλτούρες υγείας που συνήθως συνδέονται με αριστερόστροφους οικολόγους αλλά, όπως δείξαμε, ήταν συνθετικό στοιχείο και του ιστορικού φασισμού, γονεϊκές υστερίες για πράγματα που συμβαίνουν στα σχολεία (μάσκες, εμβολιασμοί, τουαλέτες για όλα τα φύλα), η συνωμοσιολογία περί της «Μεγάλης Επανεκκίνησης» (Great Reset) κ.ο.κ. Το κρυφό σχέδιο ανάλογα με την εκδοχή του συνωμοσιολογικού σεναρίου είναι η επιβολή μιας δικτατορίας από τους κομμουνιστές/τους οικολόγους/τον Σόρος/τους ακτιβιστές υπέρ της κατάργησης των συνόρων/τις μεγάλες φαρμακευτικές εταιρείες/τις εταιρείες γενετικά μεταλλαγμένων τροφίμων/βιο-

65. Naomi Klein, «Naomi Klein on following her “doppelganger” down the conspiracy rabbit hole – and why millions of people have entered an alternative political reality», *Guardian*, 26 Αυγούστου 2023.

μετρικών εμφυτευμάτων/5G κ.ο.κ. η οποία θα επιβληθεί μέσω του υποχρεωτικού εμβολιασμού (και τώρα με τις νέες ταυτότητες). Πρόκειται για θεωρίες συνωμοσίας που υπάρχουν εδώ και δεκαετίες και ορισμένες συνδέονται άμεσα με τον αντισημιτισμό και τις «συκοφαντίες αίματος». Αυτό που είναι καινοφανές είναι η μαγνητική έλξη με την οποία η μία συντίθεται με την άλλη, συγκροτώντας το λεγόμενο «συνωμοσιολογικό κατεξοχήν σημείο».⁶⁶

Η εξάπλωση του συνωμοσιολογικού λόγου που εξερράγη μετά το ξέσπασμα της πανδημίας του κορωνοϊού δεν παίζει απλώς έναν ρόλο αποπροσανατολισμού και καναλιζαρίσματος της δυσaréσκειας μακριά από τις καπιταλιστικές κοινωνικές σχέσεις, στρέφοντας συχνά την οργή εναντίον των πιο αδύναμων και περιθωριοποιημένων κομματιών της τάξης μας. Εργαλειοποιείται και από τις κυβερνήσεις όταν θέλουν να μετακυλίσουν την ευθύνη τους για τη διαχείριση των κρίσεων – η οποία είναι απολύτως καταστροφική για τη φύση, την εργατική τάξη και την κοινωνική πλειοψηφία – στους εκάστοτε βολικότερους αποδιοπομπαίους τράγους. Ο Μητσοτάκης δεν δίστασε να επαναλάβει και να προωθήσει το συνωμοσιολογικό ρατσιστικό αφήγημα ότι οι μετανάστες/πρόσφυγες ευθύνονται για την πρωτοφανή καταστροφή από τις πυρκαγιές στον Έβρο τον Αύγουστο του 2023, παρόλο που οι ίδιες οι επίσημες ανακοινώσεις της πυροσβεστικής αποδίδουν τη φωτιά σε κεραυνό στα πλαίσια του φαινόμενου της ξηρής καταιγίδας. Ταυτόχρονα, παρείχε πολιτική κάλυψη στις φασιστικές πολιτοφυλακές που δρουν στα σύνορα, παρουσιάζοντας τα ρατσιστικά πογκρόμ ως πράξεις «αυτοδικίας» ενάντια σε ανύπαρκτους εμπρηστές, ενώ ταυτόχρονα αποσιώπησε απόλυτα το γεγονός ότι οι εν λόγω ομάδες

66. N. Klein, *ό.π.*

έχουν συγκροτηθεί εν αγαστή συνεργασία με τις τοπικές αρχές, τους συνοριοφύλακες και την αστυνομία. Μια άλλη πρακτική των αρνητών που οικειοποιήθηκε και εργαλειοποίησε η κυβέρνηση είναι η κατηγορία ενάντια στους επιστήμονες ότι είναι πολιτικά υποκινούμενοι. Πρώτα το Υπουργείο Περιβάλλοντος επιτέθηκε στην ευρωπαϊκή υπηρεσία παρακολούθησης έκτακτων περιστατικών Copernicus (μια υπηρεσία που ανήκει στην Ευρωπαϊκή Επιτροπή και στην οποία απευθύνθηκαν τώρα επισήμως για βοήθεια με τις πλημμύρες – προφανώς η «κριτική» περί πολιτικοποίησης αφορά το εσωτερικό κοινό) υποστηρίζοντας ότι η αποτίμησή της για την τεράστια έκταση που καταστράφηκε από τις πυρκαγιές ήταν ανακριβής γιατί οι δορυφορικές εικόνες έχουν «χαμηλή ευκρίνεια». Στη συνέχεια, η Βούλτεψη και ο Πέτσας επιτέθηκαν στο Εθνικό Αστεροσκοπείο Αθηνών ισχυριζόμενοι ότι κάνει προπαγάνδα και πολιτικά παιχνίδια λόγω των στοιχείων που δημοσίευσε για τις μεγάλες πυρκαγιές και την τεράστια αύξηση των καμένων εκτάσεων.

7. Επίθεση στους αγώνες για κοινωνικά δικαιώματα (anti-woke, κριτική του «μετανθρωπισμού» κ.λπ.)

Μια ακόμη εξαιρετικά σημαντική διάσταση που εντοπίζουμε στο μεταφασιστικό ρεύμα είναι η επίθεση στους αγώνες για κοινωνικά δικαιώματα: στους αγώνες για τα δικαιώματα των ΛΟΑΤΚΙ υποκειμένων και στους αγώνες για τα δικαιώματα των μεταναστών και των προσφύγων. Όσον αφορά την πτέρυγα του μεταφασισμού που προέρχεται από την άκρα δεξιά, η επίθεση αυτή θεμελιώνεται σε μια φαντασίωση υπεράσπισης του εθνικού σώματος (με ιδιαίτερη αναφορά στα παιδιά) από την υποτιθέμενη απειλή της «woke προπαγάνδας», την οποία

απεργάζονται οι παγκοσμιοποιητές για να αλλοιώσουν τη σύνθεση του έθνους μέσα από τις μεταναστευτικές ροές και για να επιβάλουν τη στείρωση του πληθυσμού μέσα από την απώλεια της βιολογικής γενετήσιας λειτουργίας. Απώτερος στόχος είναι υποτίθεται η «αντικατάσταση του πληθυσμού» (θεωρία συνωμοσίας που είναι γνωστή και ως «Μεγάλη Αντικατάσταση») ή ακόμα και η κατασκευή του «μετα-ανθρώπου» (ή «τρανσάνθρώπου») μέσα από την «αλλοίωση του βιολογικού πυρήνα» που επιφέρουν οι ιατρικές παρεμβάσεις οι οποίες θα καταστήσουν τον άνθρωπο πειθήνιο όργανο. Σε αυτό το πλαίσιο οικειοποιούνται ακόμη και τον λόγο περί «αυτοδιάθεσης του σώματος» έναντι των δυνάμεων που υποτίθεται επιδιώκουν την παραβίαση της φυσικής, αγνής, αυθεντικής και άσπιλης υπόστασής του, π.χ. τον Παγκόσμιο Οργανισμό Υγείας, τα ιδρύματα Σόρος και Ροκφέλερ, το ίδρυμα Τάβιστοκ κ.ο.κ. Φαντασιώνονται τα εν λόγω υποκείμενα ότι έτσι θα προστατεύσουν το εθνικό σώμα και την εθνική κοινότητα απέναντι στις επιβουλές του σύγχρονου κόσμου μέσα από τη θωράκιση-επανεγκλωβισμό του σε πατριαρχικές σχέσεις προσωπικής υποτέλειας.⁶⁷

Σίγουρα δεν εκπλαγήκαμε που μια ακροδεξιά φυλλάδα όπως η *Δημοκρατία* φιλοξένησε άρθρο που αναφέρει τα εξής: «Δυστυχώς, όπως φαίνεται, η αμερικανόφερτη “woke” προπαγάνδα έχει έρθει και στη χώρα μας επιθετικά, βάζοντας στο στόχαστρο ακόμα και παιδιά δημοτικού, ηλικίες δηλαδή που δεν έχουν αποκτήσει ακόμα μια “στερεή” εικόνα φύλου και σεξουαλικότητας, και είναι ευάλωτες σε κάθε είδους ερέθισμα. Ένα περιστατικό αυτής της συντονισμένης επιχείρησης να “μυηθούν” παιδάκια σε σεξουαλικές συμπεριφορές, και δη της ΛΟΑΤΚΙ προσέγγισης,

67. Coghnoiti, ό.π.

ταλανίζει το 2ο Δημοτικό Σχολείο Κορίνθου. Εκεί, όπως καταγγέλλουν αρκετοί γονείς και μέλη του συλλόγου γονέων, κατά τη διάρκεια εργασιών συντήρησης και βαψίματος των κτιριακών εγκαταστάσεων σχεδιάστηκε –για άγνωστο μέχρι στιγμής λόγο– η γνωστή σημαία της “υπερηφάνειας” τεραστίων διαστάσεων στον εξωτερικό χώρο. [...] Τα στοιχεία [των γονέων που έκαναν την καταγγελία] είναι στη διάθεση της εφημερίδας, ωστόσο διατηρούν την ανωνυμία τους φοβούμενοι τυχόν στοχοποίηση από “υπερπροοδευτικούς” κύκλους δικαιωματιστών».⁶⁸

Δεν μπορούμε να πούμε το ίδιο για την ιστοσελίδα *Diaries of Infection* την οποία διατηρεί άτομο που προέρχεται από τον α/α χώρο, που αναδημοσίευσε το άρθρο του Θεοφάνη Ράπτη με τίτλο: «Η Δολοφονία του Επίκτητου και η Ματαίωση του Ανθρώπου». Στον πρόλογο, το *Diaries of Infection* αναπαράγει ως «εγχειρίδιο για την πραγματικότητα» σε σχέση με την αλλαγή φύλου το ακόλουθο απόσπασμα της μελλοντολογικής ομιλίας του Άλντους Χάξλεϊ στο Τάβιστοκ: «Θα υπάρξει, στην επόμενη ή στην μεθεπόμενη γενιά, ένας φαρμακευτικός τρόπος να κάνει κανείς τους ανθρώπους να αγαπήσουν την υποτέλειά τους, και να παραχθεί μια δικτατορία, τρόπον τινά χωρίς δάκρυα, να παραχθεί ένα είδος ανώδυνου στρατοπέδου συγκέντρωσης για ολόκληρες κοινωνίες, έτσι ώστε οι άνθρωποι μάλλον θα το απολαμβάνουν να χάνουν όλες τις ελευθερίες τους, επειδή θα έχουν χάσει την επιθυμία για κάθε είδους εξέγερσης μέσω της προπαγάνδας ή της πλύσης εγκεφάλου, ή της πλύσης εγκεφάλου μέσω φαρμακολογικών μεθόδων». Το ίδιο το άρθρο του Ράπτη γίνεται πιο συγκεκριμένο:

«Αν θεωρήσουμε τον αγώνα για τα δικαιώματα των LGBTQ++ σαν παράδειγμα, αποκαλύπτεται όλο και περισσότερο ότι εξελίσσεται πλέον σαν ένας πόλεμος εναντίον της γραμματικής και κατά συνέπεια εναντίον του νοήματος [...] Αυτή η εμμονική προσκόλληση στην ανάγκη τροποποίησης και μετάλλαξης των σωμάτων ανάγεται πλέον σε μια συμβολική μορφή της οποίας το ανομολόγητο περιεχόμενο παραπέμπει πολύ μακρύτερα. Πρόκειται ουσιαστικά για την ριζική αμφισβήτηση της οντολογικής και βιολογικής υπόστασης, η οποία στην πραγματικότητα βρίσκεται απλά σε φάση προετοιμασίας και σε πάμπολλους άλλους τομείς [...] Και μόνον ότι ακαδημαϊκοί ανέφεραν [...] την πιθανή ανάγκη αποδοχής μιας κάποιας μεταλλαξιμότητας του ανθρώπινου είδους σαν αναπόφευκτη συνέπεια της παραπέρα ανάπτυξης διέβαιναν συνειδητά η όχι, έναν αόρατο Ρουβίκωνα. Για πρώτη φορά τίθετο σε αμφισβήτηση ένας βαθύτερος οντολογικός και βιολογικός πυρήνας».⁶⁹ Διαφαίνεται εδώ καθαρά το κλασικό (μετα)φασιστικό μοτίβο της επίκλησης της φυσικής (και οντολογικής) τάξης πραγμάτων η οποία διαταράσσεται. Όσον αφορά την αφορμή με την οποία έγινε η εν λόγω ανάρτηση, το λεγόμενο «σκάνδαλο του Τάβιστοκ», δηλαδή την καταγγελία αθέμιτων ιατρικών πρακτικών στη βρετανική κλινική φυλομετάβασης Τάβιστοκ, υπάρχουν πραγματικά ζητήματα προς συζήτηση (λ.χ. η ηλικία κατά την οποία λαμβάνονται αμετάκλητες αποφάσεις φυλομετάβασης και η απόφαση να μην απαιτούνται συνεδρίες με κοινωνικό λειτουργό/ψυχολόγο). Από αυτό το σημείο όμως μέχρι τη διατύπωση τέτοιου είδους συνωμοσιολογικών θέσεων που επικαλούνται την (αμετάβλητη) «ανθρώπινη φύση»,

68. Ιάσοντας-Δημήτρης Τσέτσος, «Σε ΛΟΑΤΚΙ χρώματα δημοτικό σχολείο», *Δημοκρατία*, 1/9/2023, <https://www.dimokratia.gr/ellada/566291/se-loatki-chromata-dimotiko-scholeio/>

69. Διαθέσιμο στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <https://shorturl.at/jowZ7>.

η απόσταση είναι τεράστια. Η αναγκαία κριτική που πρέπει να γίνει στα όρια και τις αντιφάσεις των αγώνων για κοινωνικά δικαιώματα και των αντίστοιχων ταυτοτικών πολιτικών, από τη σκοπιά της κριτικής των καπιταλιστικών κοινωνικών σχέσεων προς την κατεύθυνση του κομμουνιστικού μετασχηματισμού τους, δεν έχει προφανώς απολύτως καμία σχέση με τέτοιου είδους ρατσιστικές και σωβινιστικές αηδίες.

Αν η απήχηση τέτοιων θέσεων σε κομμάτια της εργατικής τάξης και των μικροαστών μπορεί να ερμηνευτεί στη βάση της κοινωνικής ψυχολογίας που περιγράψαμε προηγουμένως, τίθεται το ερώτημα για ποιο λόγο προωθούνται από σημαντική μερίδα των καπιταλιστών. Οι ευρωσκεπτικιστές νεοφιλελεύθεροι στην Ευρώπη και οι δεξιοί ελευθερόφρονες (libertarians) στις ΗΠΑ έχουν την αντίληψη ότι η τάξη της ελεύθερης αγοράς βασίζεται στην επικράτηση των συντηρητικών ηθικών αξιών. Θα εξετάσουμε το παράδειγμα του ευρωσκεπτικιστικού think tank *Centre for the New Europe*, του οποίου πρώτος γενικός διευθυντής ήταν ο αρχισυντάκτης οικονομικών της *Le Monde* Paul Fabra. Στα πλαίσια των δραστηριοτήτων του το εν λόγω think tank εξέδωσε το 1995 το βιβλίο *This Will Hurt: The Restoration of Virtue and Civic Order*, στο οποίο διατυπώνεται η θέση ότι η χαλάρωση των σεξουαλικών περιορισμών και κανόνων από τη δεκαετία του '60 και μετά «είχε διαβρώσει τις συνθήκες για την αναπαραγωγή της τάξης της ελεύθερης αγοράς».⁷⁰ Σε μια συνέντευξη που έδωσε ο συγγραφέας του βιβλίου στην *International Herald Tribune* την 28η Αυγούστου του 1995 υποστήριζε ότι είναι αναγκαία η επα-

ναφορά της ατίμωσης και του στίγματος στην κοινωνία για τη μείωση της εγκληματικότητας και της αντικοινωνικής συμπεριφοράς. Μάλιστα πρότεινε τον στιγματισμό των γυναικών που κάνουν παιδιά εκτός γάμου, γιατί κοστίζουν πολλά δισεκατομμύρια λίρες τον χρόνο που επιβαρύνουν τους φορολογούμενους (δηλαδή το κεφάλαιο). Συμπλήρωσε ότι: «η ανατροφή των παιδιών από τον ένα γονέα συνδέεται με υψηλότερη παραβατικότητα».⁷¹

71. Συνέντευξη του Digby Anderson στον Barry James, *International Herald Tribune*, 28 Αυγούστου 1995. Η συνέντευξη προσπελάστηκε μέσω του συνδέσμου <https://www.nytimes.com/1995/08/28/IHT-q-a-restoring-virtue-and-order-the-argument-for-shame-and-stigma-in.html>. Είναι ενδεχομένως ενδιαφέρον να παραθέσουμε ορισμένες ακόμα πληροφορίες που αντλήσαμε από το άρθρο των Slobodian και Plehwe, *ό.π.* σχετικά με την εξέλιξη του μεταρρυθμιστικού ευρωσκεπτικισμού σε καθαρές ξενοφοβικές εθνικιστικές θέσεις. Ο Βέλγος δικηγόρος Paul Belien, ιδρυτής του εν λόγω think tank και σύζυγος της βουλευτού του ακροδεξιού φλαμανδικού αποσχιστικού κόμματος *Vlaams Blok* Alexandra Colen, είχε δημοσιεύσει ήδη από το 1992 κείμενο πολεμικής ενάντια στις αμβλώσεις. Είναι ενδιαφέρον το γεγονός ότι το εν λόγω ζευγάρι εξέδιδε περιοδικό μεταξύ 2000 και 2005 αφιερωμένο στα ζητήματα «της απόσχισης και της άμεσης δημοκρατίας», το οποίο είχε σχέσεις με αντιμεταναστευτικές οργανώσεις όπως η ιστοσελίδα VDare. Ο ίδιος δικηγόρος διέυθυνε μετά το 2006 το ρατσιστικό think tank *Islamic Watch* το οποίο εκφράζει έναν ξεκάθαρο ισλαμοφοβικό λόγο. Άλλα μέλη του ίδιου think tank συνεργάστηκαν με μέλη της *Ομάδας της Μπριζ* και της νεοφιλελεύθερης *Ευρωπαϊκής Συνταγματικής Ομάδας* (European Constitutional Group) στην ίδρυση του περιοδικού *Eigentümlich Frei* (σε ελεύθερη μετάφραση Ελεύθερος Μοναδικός Ιδιοκτήτης) που έθετε ως στόχο τη συμμαχία μεταξύ των ελευθεροφρόνων και της άκρας δεξιάς, κατά τα πρότυπα των Αμερικάνων ακροδεξιών ελευθεροφρόνων γύρω από τον Murray Rothbard, οι οποίοι προωθούν την ατζέντα του «φυλετικού ρεαλισμού» (δηλαδή του ρατσισμού ενάντια στους

70. Digby Anderson, *This Will Hurt: The Restoration of Virtue and Civic Order*, 1995. Αναφέρεται στο Quinn Slobodian και Dieter Plehwe, «Neoliberals against Europe», *ό.π.*

Όσον αφορά την εν λόγω μερίδα καπιταλιστών, η καταγγελία της «ελίτ των παγκοσμιοποιητών» δεν εκφράζει τίποτε άλλο παρά μια καθαρά ενδοκαπιταλιστική σύγκρουση, ενάντια και στους δύο πόλους της οποίας οφείλει να αντιπαρατεθεί η εργατική τάξη. Άλλωστε, όπως έχει φανεί, η μετάπτωση της κυβερνητικής πολιτικής από τον έναν στον άλλο πόλο ανάλογα με τις ανάγκες της συγκυρίας είναι κάτι το απολύτως συνηθισμένο.

8. Επίκληση της ελευθερίας του λόγου

Η καταγγελία κάθε κριτικής ως «κουλτούρας ακύρωσης» (cancel culture) και η επίκληση της ελευθερίας του λόγου συναποτελούν ένα βασικό όπλο που χρησιμοποιεί το μεταφασιστικό ρεύμα εναντίον όλων όσων του ασκούν την αναγκαία πολεμική και επιχειρούν να ακυρώσουν την έκφρασή του στη δημόσια σφαίρα, είτε αυτή η πολεμική αφορμάται από μια σκοπιά διεκδίκησης «κοινωνικής δικαιοσύνης» και δικαιωμάτων είτε αφορμάται από μια σκοπιά ριζοσπαστικής κριτικής στο κεφάλαιο και το κράτος.

Η κατηγορία περί φίμωσης και αποκλεισμού είναι στην πραγματικότητα απολύτως αστήριχτη και εκφράζει απλώς την απαίτηση να διαδίδεται η αντιδραστική προπαγάνδα των μεταφασιστών και των αρωγών τους χωρίς αντίλογο, κριτική και

μαύρους), του «συννομοσπονδισμού» (κατά τα πρότυπα των Αμερικάνων Νοτίων) και τα κλειστά σύνορα απέναντι στους μετανάστες. Αυτή η κατεύθυνση αποκαλείται και «στρατηγική των συντηρητικών χωριατών» (redneck strategy) και ενέπνευσε τόσο το AfD όσο και το Κόμμα Ελευθερίας της Αυστρίας. Το ίδιο το περιοδικό προώθησε επίσης την επανανομιμοποίηση του κοινωνικού δαρβινισμού και την άρνηση της κλιματικής αλλαγής, βασικά στοιχεία της μεταφασιστικής ατζέντας. Στην Ελλάδα η μεταφασιστική αναρχοκαπιταλιστική ομάδα *Οι Δούλοι* βρίσκεται πιο κοντά σε αυτή την τάση.

συνέπειες. Επιπλέον, μέσα από την αυτοθυματοποίηση επιτυγχάνεται η κατάληψη χώρου στη δημόσια σφαίρα και η απόσπαση δημοσιότητας εντός της «οικονομίας προσοχής» των κοινωνικών μέσων. Σε ένα τέτοιο πλαίσιο ξεκινά μια συζήτηση περί αφηρημένης ελευθερίας του λόγου, η οποία υποτίθεται ότι βάλλεται, που έχει ως στόχο μεταξύ άλλων να μη συζητηθεί η ουσία των ζητημάτων. Κατηγορίες περί «πολιτικής ορθότητας», «αστυνομίας σκέψης», «δικαιωματισμού», «cancel culture», «στήριξης του κράτους», «πληρωμής από μυστικές υπηρεσίες» κ.ο.κ. χρησιμοποιούνται για να προβληθεί ότι ο αντίπαλος μιλάει δήθεν από θέση ισχύος ώστε οι αντιδραστικές θέσεις, που συν τοις άλλοις υποστηρίζονται από μια σημαντική μερίδα του κράτους και του κεφαλαίου, να παρουσιαστούν ως διωκόμενες λόγω του «ριζοσπαστισμού» τους!⁷² Στην πραγματικότητα δεν ισχύει

72. Η ιστοσελίδα *Diaries of Infection* προχωράει ένα βήμα παραπέρα γράφοντας ότι: «η ολοένα και πιο δημοφιλής τακτική της cancel culture, είναι τις περισσότερες φορές εργαλείο συμμόρφωσης και κομφορμισμού και ως τέτοιο προσομοιάζει αρκετά στη λογοκρισία. Αλλά προχωρά ένα βήμα παραπέρα από δαύτη· ενώ η λογοκρισία αφανίζει κυρίως ιδέες, ο στόχος της cancel culture είναι ο ολοκληρωτικός αφανισμός κάθε πιθανότητας εκφοράς τους, μέσω της εξόντωσης του ίδιου του φορέα τους: εκφράζει με άλλα λόγια το αγαπημένο δόγμα των πολιτικών αντι-εξέγερσης: της προληπτικής (preemptive) δράσης [...] Ο αποκλεισμός και ενίοτε η ποινική δίωξη κάθε αντίθετης με το κυρίαρχο αφήγημα φωνής, φαινόμενο που ξεκίνησε με την κλιματική αλλαγή και κορυφώθηκε με την πανδημία, είναι λογοκρισία, και μάλιστα χειρίστου είδους γιατί συχνά γίνεται στο όνομα της προστασίας από ψευδείς ειδήσεις και συνοδεύεται από κατασυκοφάντηση των φορέων των ιδεών με κατηγορίες περί αντισημιτισμού, ναζισμού, σεξισμού και πάει λέγοντας» (<https://shorturl.at/rETV9>). Προφανέστατα, δεν υπάρχει τίποτα πιο ψευδές από αυτό. Όχι μόνο δεν υφίστανται αφανισμό και εξόντωση οι εκπρόσωποι του με-

καν ότι βάλλεται η ελευθερία λόγου των μεταφασιστών. Όπως γράφαμε στο κείμενο «Η πραγματικότητα της άρνησης...»: «η ανοιχτή πρόσβαση σε κοινωνικά δίκτυα (τα οποία εμφανώς προτιμάνε) έχει όχι απλώς δώσει βήμα σε τέτοιες “εναλλακτικές” απόψεις αλλά τις έχει διογκώσει σε αδιανόητο βαθμό».⁷³ Επιπλέον, η διαμαρτυρία έναντι δημόσιων εκδηλώσεων με αντιδραστικό περιεχόμενο, που φτάνει μέχρι τη διατάραξη ή και την ακύρωσή τους, ανήκει στο κλασικό ρεπερτόριο των πρακτικών του ταξικού ανταγωνιστικού κινήματος, από την εποχή τουλάχιστον που οι Άγγλοι προλετάριοι επιτίθεντο στις ομιλίες του Μόσλεϊ το 1934.

Πέραν τούτων, η ίδια η έννοια της ελευθερίας του λόγου στις συνθήκες της σύγχρονης εμπεδωμένης θεαματικής δημοκρατίας δεν μπορεί παρά να είναι μόνο ιδεολογική. Αντανακλά το γεγονός ότι η οικονομική οργάνωση της κοινωνίας βασίζεται στον ελεύθερο ανταγωνισμό, που αποκρύπτει τις σχέσεις εκμετάλλευσης και κυριαρχίας. Η αλήθεια δεν προσεγγίζεται μέσα από τον ανταγωνισμό των ιδεών μέσα στην αγορά των καπιταλιστικών μέσων επικοινωνίας. Η σύγκρουση μεταξύ διαφορετικών λόγων αποτελεί την έκφραση της σύγκρουσης διαφορετικών συμφερόντων. Δεν είναι όλοι αυτοί οι λόγοι αληθείς και συνεπώς δεν μπορεί να είναι και όλοι σεβαστοί. Υπάρχουν πολιτικές, απόψεις, κινήματα που προωθούν την προοπτική της ανθρώπινης ελευθερίας και της ορθολογικής χρήσης των πόρων για την ικανοποίηση των ανθρώπινων αναγκών και υπάρχουν άλλα που κάνουν το ακριβώς αντίθετο. Όπως γράφα-

ταφασιστικού ρεύματος. Αντίθετα, η κοινωνική και δημόσια απήχυσή τους έχει ενισχυθεί και οι θέσεις τους έχουν διαμορφώσει βασικές συνιστώσες της κρατικής πολιτικής σε ολόκληρη την υφήλιο.

73. Αντίθεση και Π.Ρ., «Η πραγματικότητα της άρνησης...», *ό.π.*

με πριν ένα χρόνο στο κείμενο «Το ανορθολογικό σάλτο μορτάλε...»: «δεν πρέπει να δείχνουμε καμία απολύτως ανοχή απέναντι σε λέξεις και πράξεις που διαιωνίζουν την υφιστάμενη κατάσταση πραγμάτων, που εμποδίζουν την απελευθέρωση των ανθρώπων από την αρρώστια και την ανάγκη και, συνεπώς, την ανάπτυξη των δυνατοτήτων τους για ενεργή και δημιουργική ζωή».⁷⁴

Στο Ηνωμένο Βασίλειο η καταγγελία της «κουλτούρας ακύρωσης» από το μεταφασιστικό ρεύμα κατάφερε να μετατραπεί σε νόμο του κράτους. Ο «Νόμος για την (Ελευθερία του Λόγου στην) Ανώτατη Εκπαίδευση» που ψηφίστηκε τον Μάιο του 2023 από την κυβέρνηση του ακροδεξιού συντηρητικού Ρίσι Σουνάκ καθιστά τα πανεπιστήμια και τους φοιτητικούς συλλόγους που αθετούν το καθήκον τους να προασπίζουν την ελευθερία του λόγου υπεύθυνα για έρευνες και πρόστιμα από τον λεγόμενο «τσάρο της ελευθερίας του λόγου», καθώς και για αστικές αγωγές από οποιονδήποτε θεωρεί ότι έχει υποστεί «δυσμενείς συνέπειες» εξαιτίας της «δράσης ή της αδράνειας» ενός πανεπιστημίου ή φοιτητικού συλλόγου. Όπως σημειώνει το εξαιρετικά ενδιαφέρον κείμενο της καθηγήτριας Amia Srinivasan, αυτός ο νόμος μπορεί να εφαρμοστεί όταν «ένας φοιτητικός σύλλογος αποφασίσει ότι δεν θα δέχεται φασίστες, όταν ένα πανεπιστήμιο δεν προχωρήσει στην καταστολή των διαδηλώσεων των φοιτητών για την επίσκεψη, *ας πούμε*, ενός εγκληματία πολέμου, όταν μια φοιτητική ομάδα δημοσιεύσει μια ανακοίνωση με την οποία καταγγέλλει έναν καθηγητή επειδή είναι τρανσφοβικός, όταν μια σχολή αλλάξει ένα πρόγραμμα σπουδών ανταποκρινόμενη στην καταγγελία των φοιτητών για το ρατσιστικό περιεχόμενό του, όταν

74. Αντίθεση, «Το ανορθολογικό σάλτο μορτάλε...», *ό.π.*

οι φοιτητές διαμαρτύρονται ειρηνικά [ή όχι και τόσο!] έξω από μια διάλεξη, όταν ένα τμήμα γεωγραφίας αποφασίσει να μην προσλάβει έναν αρνητή της κλιματικής αλλαγής [...] Η αναφορά σε “δυσμενείς συνέπειες” είναι ένας εξαιρετικά χαμηλός πήχης: όποιος έχει αντιμετωπίσει μια κινητοποίηση διαμαρτυρίας ή έχει αποδοκιμαστεί στο Twitter μπορεί να αισθάνεται ότι έχει λόγους να υποβάλει αγωγή. Το αποτέλεσμα μπορεί εύκολα να προβλεφθεί. [...] Αυτές οι ασάφειες εξυπηρετούν έναν σκοπό. Κανένα πανεπιστήμιο ή φοιτητική ένωση δεν θέλει να πληρώσει βαριά πρόστιμα ή να συρθεί στα δικαστήρια. Η συνετή πορεία δράσης είναι να φιωθεί η διαφωνία πριν πραγματοποιηθεί. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι τα πανεπιστήμια θα αρχίσουν να προσλαμβάνουν υπαλλήλους συμμόρφωσης με τη νομοθεσία για την ελευθερία του λόγου –που θα επιλεγούν ίσως από το δίκτυο συντηρητικών ακαδημαϊκών που βοήθησαν στην κατάρτιση της νέας νομοθεσίας– οι οποίοι θα συμβουλεύουν για το ποιες μορφές λόγου και διαμαρτυρίας είναι πλέον απαγορευμένες. Το αποτέλεσμα θα είναι η καταστολή της ελευθερίας του λόγου: αυτό ακριβώς στο οποίο οι αρχιτέκτονες και οι υποστηρικτές του νόμου ισχυρίζονται ότι αντιτίθενται.⁷⁵

75. Amia Srinivasan, «Cancelled», *London Review of Books*, τ. 45, ν. 13, 29 Ιουνίου 2023. <https://www.lrb.co.uk/the-paper/v45/n13/amia-srinivasan/cancelled>. Με τη λογική αυτή είναι στοιχειωμένη πλήρως η κυβέρνηση της Νέας Δημοκρατίας. Ο πρώην Υφυπουργός Παιδείας Άγγελος Συρίγος είχε πρωτοστατήσει στη δίωξη φοιτητών για την ανάρτηση αφίσας με κριτικό περιεχόμενο. Ένα από τα πρώτα νομοθετήματα της κυβέρνησης Μητσοτάκη το 2019 ήταν η κατάργηση του πανεπιστημιακού ασύλου, σύμφωνα με το οποίο: «η ακαδημαϊκή ελευθερία, καθώς και η ελεύθερη έκφραση και διακίνηση των ιδεών, προστατεύονται σε όλους τους χώρους των Α.Ε.Ι., έναντι οποιουδήποτε

Επομένως, ο εν λόγω νόμος για την ελευθερία του λόγου είχε ως αποτέλεσμα την ανεμπόδιστη έκφραση κάθε είδους αντιδραστικής άποψης, ποινικοποιώντας κάθε αντίδραση εναντίον της. Με άλλα λόγια, για να ειρωνευτούμε και λίγο, ακύρωση και λογοκρισία κάνουν μόνο όσοι ασκούν κριτική και επιτίθενται στους μεταφασίστες: όταν τα ίδια πράγματα τα κάνουν οι δεύτεροι εξασκούν απλώς το δικαίωμά τους στην ελευθερία του λόγου. Όπως είναι ξεκάθαρο, το διακύβευμα είναι πάντα ποιες θέσεις και πρακτικές θα υπερισχύσουν: εκείνες της χειραφέτησης από τις καπιταλιστικές σχέσεις κυριαρχίας ή εκείνες που εργάζονται υπέρ της συντήρησής τους, ακόμα κι αν παρουσιάζονται ως «αντισυστημικές»;

Φτάνοντας στην κατακλείδα αυτού του κειμένου πρέπει να τονίσουμε και πάλι ότι αφιερώνουμε τόσο πολύ ενέργεια στην πολεμική ενάντια στο μεταφασιστικό ρεύμα γιατί θεωρούμε ότι αποτελεί τη βασική αντεπαναστατική δύναμη σε παγκόσμιο επίπεδο, η οποία μάλιστα εμφανίζεται ως «αντισυστημική».⁷⁶

προσπαθεί να τις καταλύσει ή περιορίσει», σε μια προφανή στοχοποίηση των φοιτητικών κινητοποιήσεων.

76. Μια πολιτική έκφραση αυτού του ρεύματος με άμεσο και χειροπιαστό χαρακτήρα υπήρξε η «Συνέλευση για το υπαρξιακό ερώτημα της χώρας» που πραγματοποιήθηκε την Κυριακή 17 Σεπτεμβρίου 2023 στο «Resistance Festival 2023», το ετήσιο πολιτικό φεστιβάλ της ΚΟΕ, καθώς ολοκληρώναμε το παρόν κείμενο. Η «συνέλευση» αυτή αποτελεί προπαρασκευαστική διαδικασία για τη δημιουργία ενός νέου πολιτικού εγχειρήματος. Στην κεντρική εισήγηση ο Ρούντι Ρινάλντι εξέφρασε τη θεμελιακή θέση ότι οι πολιτικές «διαχωριστικές που μπορεί να υπήρχαν κάποτε δεν ισχύουν με τον τρόπο που ίσχυαν προηγούμενες εποχές». Όπως συμπλήρωσε, στη θέση των κλασικών διαχωριστικών γραμμών αριστεράς, κέντρου και δεξιάς

θα πρέπει να τεθούν νέες με κεντρικότερη την «αναγνώριση του υπαρξιακού προβλήματος της χώρας»: από τη μια μεριά βρίσκονται «όσοι αγαπούν τον τόπο και αισθάνονται ότι πρέπει να τον υπερασπιστούν» και από την άλλη «όσοι αδιαφορούν για αυτόν». Η δεύτερη διαχωριστική που έθεσε είναι η άρρηκτη σύνδεση «εθνικού και κοινωνικού». Όπως σημείωσε, όσοι διαχωρίζουν το «εθνικό» από το «κοινωνικό ζήτημα» συμβάλλουν στον [εθνικό] διχασμό και εμποδίζουν τη συγκρότηση του λαού ως πολιτικής δύναμης που θα απαντήσει στο «υπαρξιακό πρόβλημα της χώρας». Η τρίτη διαχωριστική αφορούσε την ταύτιση του εθνικού ζητήματος με το ζήτημα της δημοκρατίας, με αναφορά στην «κατάργηση του δημόσιου χώρου» και στον «βιοπολιτικό έλεγχο» κατά τη διάρκεια της πανδημίας. Η τέταρτη διαχωριστική αφορούσε τη γεωπολιτική «ουδετερότητα της χώρας» στο πλαίσιο της υπεράσπισης των «κυριαρχικών της δικαιωμάτων και της εθνικής της άμυνας» και της εναντίωσης σε κάθε «παραχώρηση προς την Τουρκία» (με αναφορά στις υποτιθέμενες «Πρέσπες του Αιγαίου» μεταξύ άλλων). Στόχος, σύμφωνα με τον Ρινάλντι, είναι η «οικοδόμηση ενός σχεδίου εθνικής κυριαρχίας», η συγκρότηση ενός πολιτικού «ρεύματος» ή ακόμη και μιας ενιαίας «πολιτικής οντότητας».

Όπως είναι προφανές, το σημείο στο οποίο οφείλει να εστιάσει η κριτική δεν είναι μόνο η πολιτική προέλευση των διάφορων ομιλητών σε αυτή τη «συνέλευση» –από την πατριωτική αριστερά (Ρινάλντι, Ραχιώτης, Πισσίας) και την ακροδεξιά (Κούβελας) μέχρι τον αντιεξουσιαστικό χώρο (Ν. Ψαρρού, Γ. Κυριακού), μεταξύ άλλων– αλλά οι θέσεις τις οποίες εξέφρασαν, που ανεξαιρέτως βρίσκονται εντός του πλαισίου των οκτώ διαστάσεων που αναλύσαμε παραπάνω. Θα σταχυολογήσουμε ορισμένες από αυτές.

- Ο γνωστός καθηγητής φαρμακολογίας Δ. Κούβελας δεν κινήθηκε απλώς στα συνηθισμένα ανορθολογικά και συνωμοσιολογικά χωράφια της άρνησης της πανδημίας και της κλιματικής κρίσης αλλά προχώρησε και σε μια υπόρρητη αλλά σαφή αναφορά στο υποτιθέμενο «σχέδιο αποπληθυσμού» που, όπως είναι αναμενόμενο, συνοδεύτηκε από επίθεση στις διεκδικήσεις του ΛΟΑΤΚΙ κινήματος. Συγκεκριμέ-

να μίλησε περί «πλασματικής απειλής της πανδημίας», η οποία «σκηνοθετήθηκε» με προεξάρχουσα τη «σκηνοθεσία του Μπέργκαμο», το οποίο είναι ένα «κωλοχώρι». Υπενθυμίζουμε εδώ ότι στο Μπέργκαμο έχασαν τη ζωή τους χιλιάδες άνθρωποι ήδη τους πρώτους μήνες της πανδημίας, αλλά για τους αρνητές της πανδημίας, τέτοια γεγονότα είναι απλώς υλικό για ένα ακόμα σενάριο συνωμοσιολογίας. Η εν λόγω «σκηνοθεσία», λοιπόν, σύμφωνα με τον Κούβελα, χρησιμοποιήθηκε στα πλαίσια ενός «μαλθουσιανού μοντέλου» – εδώ υπνοείται ένα σχέδιο μείωσης του πληθυσμού μέσω του εμβολιασμού: όπως είπε «πρέπει να δεχτούμε να αυτοκτονήσουμε για να επιβιώσει η ανθρωπότητα». Αμέσως μετά συνέδεσε την εν λόγω θεωρία συνωμοσίας με την επίθεση στις διεκδικήσεις του ΛΟΑΤΚΙ κινήματος. Χρησιμοποίησε σε αυτό το πλαίσιο μια συνέντευξη του «προοδευτικού» νεοφιλελεύθερου λαϊκιστή golden boy αρχηγού του ΣΥΡΙΖΑ Κασσελάκη στην οποία είχε πει ότι θέλει να αποκτήσει παιδιά με τον σύντροφό του μέσω παρένθετης μητέρας. Με αφορμή αυτό, ο Κούβελας επιτέθηκε στην παρένθετη μητρότητα υπό το πρόσημα της εμπορευματοποίησης ενώ στην πραγματικότητα το βασικό του πρόβλημα είναι η παραβίαση αυτού που θεωρεί «φυσική τάξη πραγμάτων» και ο χαμός του έθνους λόγω του «δημογραφικού προβλήματος». Στο ίδιο ακριβώς πλαίσιο, σε μια από τις πολλές συνεντεύξεις που έχει δώσει στο στέλεχος του κόμματος του Κασσιδιάρη (Εθνικό Κόμμα «Ελληνες») Τέρρυ Χατζημερέμια, ο Κούβελας, μεταξύ άλλων εθνικιστικών και ρατσιστικών θέσεων, είχε δηλώσει ότι είναι αντίθετος στην έκτρωση, την οποία ονόμασε «εμβρυοκτονία». Όσον αφορά την κλιματική κρίση, αρνήθηκε το ίδιο το φαινόμενο του θερμοκηπίου λέγοντας ότι το διοξείδιο του άνθρακα λόγω του υψηλού μοριακού του βάρους δεν μένει στην ατμόσφαιρα αλλά «κάθεται κάτω», πράγμα που αποτελεί δείγμα ακραίου τσαρλατανισμού...

- Ο Πώργος Αύφαντης, τουρκοφάγος εθνικιστής και πρέσβης ε.τ., πρότεινε τη δημι-

ουργία οπλισμένης εθνοφυλακής μέσω της οποίας ο «λαός θα οπλιστεί απέναντι στην τουρκική απειλή». Για να διασκεδάσει τις εντυπώσεις έσπευσε να διαχωρίσει αυτή την πρόταση από τη λογική των «ναζιστικών ταγμάτων εφόδου», παρότι είναι σαφές ότι προσφέρει στήριξη στις υφιστάμενες φασιστικές πολιτοφυλακές στον Έβρο και αλλού.

- Ιδιαίτερο ενδιαφέρον έχει η τοποθέτηση του τέως πρύτανη της Παντείου, Γ. Κοντογιώργη, ο οποίος επισήμανε πως όσα είχε ακούσει μέχρι τη στιγμή της τοποθέτησής του «δεν είναι αριστερά» αλλά εκφράζουν τον «εθνικό φιλελευθερισμό» εναντίον της «νέας τάξης του νέου φιλελευθερισμού», κάτι που επιβεβαιώνει την ανάλυσή μας για τη σχέση μεταφασισμού και νεοφιλελευθερισμού. Ο Κοντογιώργης υποστήριξε επιπλέον ότι το νέο ρεύμα πρέπει να ξεπεράσει τον μαρξισμό και τον Μαρξ, ότι η συλλογικότητα δεν πρέπει να είναι «άθροισμα ατόμων» δηλαδή «μάζα» και ότι η απάντηση δεν βρίσκεται σε διεθνή κινήματα τύπου Γένοβας, όπου «οι συνδικαλιστές και οι “άλλοι” πήγαιναν για να περάσουν καλά», καταλήγοντας στη διαπίστωση ότι ο «πολιτικός λόγος και η αντίληψη για το μέλλον [εννοεί των συμμετεχόντων στην εν λόγω συνέλευση] δεν έχει καμία σχέση με την αριστερά».
- Ο Λαοκράτης Βάσης, εθνικιστής φιλόλογος που προέρχεται από την αντιδικτατορική Δημοκρατική Άμυνα και ήταν ιδρυτικό μέλος του ΠΑΣΟΚ, έθεσε ξεκάθαρα ότι θα πρέπει να «αναμετρηθούν με τις διαδρομές τους, με τους μύθους που πίστευαν στη μεταπολίτευση», που όμως «δεν έλυναν τα προβλήματα του τόπου». Τοποθέτησε στο επίκεντρο τη δημιουργία ενός νέου μύθου που οι «Έλληνες θα πιστέψουν και θα τους δώσει τη δύναμη για να παλέψουν». Υπογράμμισε την ανάγκη εναντίωσης στη θέση ότι το ελληνικό έθνος προέρχεται από τον Διαφωτισμό και ότι δεν υπάρχει «συνέχεια του ελληνικού έθνους». Απέναντι στην «εξάρτηση των αντιπάλων τους», υποστήριξε ότι και η ίδια η αριστερά ήταν εξαρτημένη από «ιδεολογικές Μέκκες εκτός Ελλάδας» που

οδήγησαν στη «χρεοκοπία της Μεταπολίτευσης». Η ανεξαρτησία της Ελλάδας πρέπει να βγει από τη «νεοταξική ατοπία» και τον «νατοϊκό χώρο» και να αναδειχθεί η «αυτονομία η οποία στηρίζεται σε μια αξιακή πολιτιστική ιθαγένεια που κράτησε τον τόπο όρθιο διαμέσου αιώνων και χιλιετιών».

- Ο Γιώργος Κυριακού, δάσκαλος που προέρχεται από τον αντιεξουσιαστικό χώρο και αρθρογραφεί στον *Δρόμο της Αριστεράς* επί τρία χρόνια, επιτέθηκε στις «μειοψηφίες που αναπαράγουν τον εαυτό τους» και αναφέρονται στην εργατική τάξη. Επιτέθηκε επίσης σε ένα μείγμα «θαυμαστού καινούριου κόσμου των απολαύσεων και των δικαιωμάτων» και οργουελιανών ολοκληρωτικών μεθόδων, αναφερόμενος στην πανδημία, και υποστήριξε ότι πρόκειται για την κυριαρχία μιας πολιτικής σύνθεσης «αριστεράς και δεξιάς». Τέλος, έθεσε ζήτημα «υπαρκτικής (sic) κρίσης του ελληνισμού» και κάλεσε σε στήριξη οικογένειας, σχολείου και γειτονιάς, ενώ αναφέρθηκε εγκωμιαστικά στην επερώτηση που έκανε ο Νατσιός της χριστιανικής ακροδεξιάς *Νίκης* στην Υφυπουργό Παιδείας σχετικά με τη λογοτεχνία που διδάσκεται στα σχολεία. Όλα τα παραπάνω συνάδουν προφανώς με την ιδιότητα που επικαλείται ως μέλος της εθνικιστικής πρωτοβουλίας «οι απ' εδώ» για τα «ζητήματα της ιστορικής αυτοχθόνας (sic) Ελληνικής Ηπειρωτικής Κοινότητας στην Αλβανία (βόρειος Ήπειρος)», η οποία στο κείμενο αυτοπαρουσίασής της επικαλείται την ελληνικότητα μεγάλου τμήματος της ιστορικής Ηπείρου και τον αγώνα για την ένωση «βορείας Ηπείρου» και Ελλάδας.
- Η Νέλλη Ψαρρού, που στο παρελθόν είχε σχέσεις με τον αντιεξουσιαστικό χώρο και που έκτοτε κινείται με χαρακτηριστική άνεση μεταξύ στεκιών και καταλήψεων του α/α χώρου, ψηφοδελτίων και δημοτικών συμβουλίων του ΚΚΕ και ακροδεξιών/φασιστικών ομάδσεων και εγχειρημάτων, ξεκίνησε υποστηρίζοντας ανοιχτά τον πατριωτισμό λέγοντας ότι δεν μπορούμε να «παραχωρούμε τον πατριωτισμό και την πατρίδα στην ακροδεξιά». Αμέσως μετά

Όπως προσπαθήσαμε να δείξουμε εμφατικά, παρά τη φαινομενική εναντίωσή του στο νεοφιλελεύθερο «κέντρο», στην πραγματικότητα αποτελεί κατοπτρικό του είδωλο. Ο αγώνας εναντίον του καπιταλιστικού κράτους περιλαμβάνει ως αναγκαία πλευρά του τον αγώνα εναντίον του ψευδούς εχθρού του – εν προκειμένω του μεταφασιστικού ρεύματος, όποια προβιά κι αν φοράει (ακροδεξιά, αριστερή ή ακόμα και αντιεξουσιαστική). Όπως είπαμε και στην εισαγωγή, αρκετά άτομα και ομάδες που προέρχονται από τον αντιεξουσιαστικό χώρο προσέγγισαν το αντιδραστικό κοινωνικό κίνημα βαφτίζοντας το «ταξικό κίνημα», «κίνημα υπέρ της ατομικής ελευθερίας» ή ακόμη και «πατριωτικό κίνημα ενάντια στην εμβολιαστική εθνική ενότητα»[!]. Ανεξάρτητα από τους λόγους που έγινε αυτή η προσέγγιση και σύγκλιση (οπορτουνισμός, έλλειψη θε-

ωρητικών εργαλείων ή καθαρή ανοησία) και ανεξάρτητα από το αν όλες αυτές οι ομάδες και τα άτομα κατέληξαν σε πολιτική συγχώνευση με το μεταφασιστικό ρεύμα ή όχι, οι ευθύνες τους για τη συνεχιζόμενη ενίσχυσή του δεν μπορούν να διαγραφούν.

Η κριτική μας στον μεταφασισμό δεν έχει καμία σχέση με την υπεράσπιση της καπιταλιστικής δημοκρατίας, ούτε με τα διαταξικά αντιφασιστικά λαϊκά μέτωπα. Το μεταφασιστικό ρεύμα, όπως και ο ιστορικός φασισμός, δεν είναι ξένα προς το καπιταλιστικό δημοκρατικό σύστημα, αλλά προϊόντα και προεκτάσεις του.

επιτέθηκε στον ίδιο τον αυτοπροσδιορισμό των τρανς ατόμων σημειώνοντας επί λέξει ότι: «πρέπει να απολογούμαστε για τα αυτονόητα [...] να απολογούμαστε για το αν τολμήσουμε να πούμε ότι οι άντρες δεν έχουν περίοδο. Θέλουν να μας πείσουν ότι όλοι έχουμε περίοδο» καταχειροκροτούμενη από το κοινό. Μετά την αντιτράνς επίθεση επανήλθε στην εθνικιστική ατζέντα αναφερόμενη σε κάποια υποτιθέμενη «παραχώρηση εδάφους σε καιρό ειρήνης» υπογραμμίζοντας ότι «εθνική κυριαρχία δεν είχαμε ποτέ».

Απολύτως ενδεικτική είναι η καταληκτική τοποθέτηση του Ρινάλντι στην οποία εξέφρασε ξεκάθαρα τα εξής: «Θα κινηθούμε σε αχατογράφητα νερά, πλαίσια, πεδία κ.λπ. [...] Δεν είμαι αυτό που ήμουν πριν από μερικές δεκαετίες [...] στο επίπεδο των σκέψεων κ.λπ. [...] Υπήρξαν ιστορικά υποκείμενα πάρα πολύ σημαντικά στον 20ο αιώνα. Τα ιστορικά υποκείμενα δοκιμάστηκαν [...] και είχαν μια αποτυχία πολύ μεγάλη όσον αφορά τι οικοδόμησαν εκεί που είχαν εξουσία [...] Είμαι υπό διαμόρφωση [...] Οφείλουμε να προχωρήσουμε [...] Υπάρχει ένα δυναμικό [...] το οποίο πρέπει να στρατευτεί σε ένα εγχείρημα».



Οπλισμένοι ακροδεξιοί συνωμοσιολόγοι στις ΗΠΑ

Κριτική στη συνωμοσιολογική σκέψη και τις φαιοκόκκινες αντιλήψεις που παράγει

Δ.Μ.Κ.

Εισαγωγικά

Ο καπιταλισμός είναι ένα σύστημα το οποίο δεν θα μπορούσε ποτέ να λειτουργεί ορθολογικά με την έννοια του ορθού Λόγου. Η διαδικασία αέναης συσσώρευσης σε πεπερασμένο χωροχρόνο είναι από τη φύση της μια διαδικασία που οδηγεί στην (αυτο)καταστροφή και συνεπώς δεν θα μπορούσε ποτέ να είναι «ορθολογική». Από την άλλη, ο βαθμός εξορθολογισμού των παραγωγικών σχέσεων μεγαλώνει, με το κεφάλαιο να δομεί πλέον σε σχεδόν συνολικό βαθμό την καθημερινότητα των υποκειμένων. Η αντίφαση αυτή, της ορθολογικής διαχείρισης στα πλαίσια ενός ανορθολογικού συστήματος, είναι συστατικό στοιχείο αυτού που θα σχολιάσουμε παρακάτω, της δομής της συνωμοσιολογικής σκέψης. Οι μη ορθολογικές αντιλήψεις, και η συνωμοσιολογία ειδικότερα, είναι ένα επακόλουθο τόσο αυτής της διαλεκτικής σχέσης, όσο και της εμπρόθετης δράσης των κρατικών λειτουργιών οι οποίοι επωφελούνται από τη διάχυση της συνωμοσιολογίας.

Δυο αλήθειες κι ένα ψέμα. Τι είναι η συνωμοσιολογία:

Ας αρχίσουμε όμως με το τι είναι συνωμοσιολογία. Συνωμοσιολογία μπορούμε να πούμε πως είναι η μεθοδολογία ή η δομή σκέψης που παράγει θεωρίες συνωμοσίας. Η συνωμοσιολογική σκέψη ακολουθεί την αντίστροφη μεθοδολογική διαδικασία από

μια ορθολογική σκέψη (η οποία αντλεί το συμπέρασμα από τα δεδομένα) και συνεπώς προσπαθεί να βρει επιχειρήματα για να αιτιολογήσει ένα αργίοι αποφασισμένο συμπέρασμα. Προκύπτει τόσο από την αντίφαση της ορθολογικής διαχείρισης ενός ανορθολογικού συστήματος όσο και από την ανάγκη του υποκειμένου να ερμηνεύσει μια νέα κατάσταση βάσει της αρχής της μικρότερης προσπάθειας, είναι δηλαδή σαν δομή σκέψης τόσο αποτέλεσμα των υλικών συνθηκών και αντιφάσεων αλλά και των ψυχολογικών δεδομένων που αυτές παράγουν. Η συνωμοσιολογία προσφέρεται για εύκολες και εύπεπτες λύσεις καθώς δεν καλείται να αποδείξει τον ισχυρισμό της, αλλά να (ανα)παραγάγει ήδη υπάρχουσες αντιλήψεις. Η συνωμοσιολογία χρησιμοποιεί πολλές φορές καθαρά ψέματα ή αληθοφάνειες για να υποστηρίξει το οικοδόμημα, μπορεί όμως κάλλιστα ένα συμπέρασμα να κατασκευαστεί και από μια λογικοφανή ακολουθία αληθών δεδομένων (π.χ. πάνω από ένα αεροδρόμιο πετάνε 100 αεροπλάνα (αληθές), στα 70 εξ αυτών οι πιλότοι είναι Αιγόκεροι (αληθές), άρα το 70% των πιλότων είναι Αιγόκεροι). Παρατηρούμε σε αυτό το παράδειγμα τη μεταστροφή τυχαίων σχέσεων σε αιτιακές. Η ουσία της συνωμοσιολογίας έγκειται στη μέθοδο ανάλυσης των δεδομένων και όχι μόνο στο κατά πόσο αυτά είναι έγκυρα ή όχι.

Η συνωμοσιολογία τόσο σαν μεθοδολογία όσο και τα αποτελέσματά της (οι θεωρίες συνωμοσίας) δομεί ένα συνολικό

αφήγημα για τον κόσμο, μια κοσμοθεώρηση. Αυτό γίνεται γιατί ένα άλλο της χαρακτηριστικό είναι ότι λειτουργεί συσσωρευτικά. Μια συνωμοσιολογική θεώρηση οδηγεί αναπόφευκτα σε μια δεύτερη. Αυτό γίνεται γιατί το υποκείμενο δεν θέλει να έχει αντιφάσεις στη σκέψη και τον λόγο του (αν κάποιο άτομο αντιλαμβάνεται μια αντίφαση καλείται να την επιλύσει σύντομα αλλιώς καταρρέει το οικοδόμημα και το ίδιο έρχεται σε σύγχυση). Αν συνεπώς ένα σκεπτικό δομείται με έστω και μια συνωμοσιολογική σκέψη, για να μην παραχθεί αντίφαση, η επόμενη σκέψη είτε θα συνεχίσει να είναι συνωμοσιολογική είτε θα αναιρέσει την προηγούμενη. Θα μπορούσαμε εδώ να παραπέμψουμε στις θέσεις που δανείστηκε από την κλαϊνική ψυχανάλυση και τον Μπίον η ομάδα των endnotes στο *We unhappy few*¹:

Η απόκτηση της γνώσης στον Μπίον είναι αποτέλεσμα της συναισθηματικής συνθήκης στην οποία βρίσκεται το υποκείμενο-περιέκτης όταν λαμβάνει τη γνώση-περιεχόμενο. Αυτή η συναισθηματική κατάσταση ορίζεται «από την ανεκτικότητα στη ματαιώση και την αβεβαιότητα». Η πρόσληψη γνώσης σε ένα σταθερό συναισθηματικό περιβάλλον, σε ένα περιβάλλον που τα νέα δεδομένα δεν αντιβαίνουν την μέχρι τότε κοσμοθεώρηση, είναι πάντα πιο εύκολη. Η δυσκολία εντοπίζεται στην πρόσληψη γνώσης όταν αυτή αναιρεί τα μέχρι τότε ορισμένα συναισθηματικά πλαίσια και άρα μειώνει τη δυνατότητα ανοχής στη ματαιώση (που παρέχει ένα προηγούμενο γνωρίζειν) και οδηγεί εν τέλει στην αβεβαιότητα. Ένα ανατρεπτικό περιεχόμενο συνεπώς απαιτεί μια μεταβολή στον περιέκτη

ο οποίος καλείται να αμφισβητήσει τη συναισθηματική σταθερότητα που του αποφέρει η αποδοχή του μέχρι τότε γνωστού περιεχόμενου. Το νέο (ανατρεπτικό) περιεχόμενο, για να γίνει δεκτό, απαιτεί την καταστροφή του προηγούμενου πλαισίου στο οποίο λειτουργούσε ο περιέκτης με αποτέλεσμα το άτομο να έρχεται σε σύγχυση. Η ανάγκη για ερμηνεία του νέου ανατρεπτικού δεδομένου μπορεί να οδηγήσει σε δύο μονοπάτια: είτε ο περιέκτης θα καταφέρει να ανεχθεί συναισθηματικά την αβεβαιότητα, να την υπερβεί και να καταφέρει καθαρά να ερμηνεύσει τα νέα δεδομένα, είτε να μείνει στη σύγχυση. Η παραμονή στη σύγχυση είναι αυτή που δίνει πάτημα στα εύκολα αφηγήματα, αυτά της συνωμοσιολογίας.

Μπορούμε λοιπόν να συμπεράνουμε πως για την καθιέρωση συνωμοσιολογικών θεωρήσεων είναι υπεύθυνη η εξής φόρμουλα: οι καπιταλιστικές αντιφάσεις και η ψυχολογική αποσταθεροποίηση που παράγουν βιώνονται κατοπτρικά ως εσωτερικές αντιφάσεις στον ψυχισμό του ατόμου. Αυτή η αναταραχή στον ψυχισμό έρχεται στην επιφάνεια ακόμα πιο έντονα σε περιόδους κρίσης, όταν η ανάγκη για απαντήσεις είναι ακόμα πιο έντονη ενώ ταυτόχρονα ο χρόνος δυνατής επεξεργασίας πολύ πιο συμπιεσμένος. Η αδυναμία ερμηνείας των (εμπρόθετων ή μη) κρατικών επιλογών για τη διαχείριση αυτών των κρίσεων σε συνδυασμό με τα παραπάνω αποτελούν τις συνθήκες δυνατότητας για την ενεργοποίηση των αντιδραστικών χαρακτηριστικών της συνωμοσιολογικής σκέψης η οποία πάντα πατά και σε προηγούμενα αντιδραστικά χαρακτηριστικά (ρατσισμός, αντισημιτισμός, σεξισμός κ.λπ.).

1. (σ.τ.ε.) Η ελληνική έκδοση του κειμένου των Endnotes έγινε το 2020 από τα εγχειρήματα Αντίθεση, coghnorti και Shibboleth και κυκλοφορεί υπό τον τίτλο: *We Unhappy Few, Για τις ριζοσπαστικές ομάδες*.

Κορωνοϊός

Ένα τέτοιο πρόσφατο παράδειγμα κρίσης είναι η πανδημία του Covid-19. Η πανδημία έφερε τα πάνω κάτω στην κοινωνική και προσωπική ζωή μετατρέποντας ό,τι θεωρούσαμε οικείο σε ανοίκειο, όπως μεταφέρει ο Φλόριαν Μπόσερτ στο κείμενο «Ιογενής επίθεση»²: «σύμφωνα με τη Φροϋδική υπόθεση το ανοίκειο προκύπτει όταν εμφανίζεται κάτι που είναι ταυτόχρονα τρομακτικά ξένο και υπερβολικά οικείο, φέρνοντας έτσι στο προσκήνιο μια καταπιεσμένη και ξεχασμένη πλευρά του εαυτού μας. Το ασυνείδητο περιεχόμενο προσπαθεί αδιάλειπτα να αναδυθεί στο συνειδητό με στρεβλό τρόπο ως επιστροφή του καταπιεσμένου». Την περίοδο της πανδημίας, τόσα πράγματα τα οποία αντιμετωπίζαμε ως τα πλέον οικεία μετατράπηκαν σε ξένα. Από την ανθρώπινη επαφή ως τη βόλτα στο πάρκο, αναγκαστήκαμε να αμφισβητήσουμε και να (ξανα)ορίσουμε τις πιο καθημερινές δραστηριότητες ως δύναμει επικίνδυνες, καθιστώντας τις ξένες. Η εισβολή της πανδημίας στις ζωές μας συνεπώς, για να επιστρέψουμε στον Μπίον, κατέστησε τον ιό ως περιέκτη του καταπιεσμένου μας άγχους. Άγχη που προέκυπταν από την καθημερινότητα (εγκατάλειψη, μοναξιά, δυσφορία) τα οποία απωθούνταν μέσω της ροής της, επέστρεψαν στο συνειδητό. Η διάλυση της ροής της καθημερινότητας συνεπώς επανέφερε στο προσκήνιο το πρώην καταπιεσμένο άγχος, το οποίο με τη σειρά του οδήγησε στην αδυναμία πρόσληψης νέων δεδομένων και την παρεπόμενη διολίσθηση.

Βρεθήκαμε λοιπόν σε μια συνθήκη η οποία όχι μόνο ανέτρεψε το πλαίσιο λει-

τουργίας μας και άρα μας προκάλεσε αβεβαιότητα, αλλά και επανέφερε κάθε άγχος μας χωρίς να μπορούμε να το αντιμετωπίσουμε καθώς η αρχική του αιτία κρυβόταν πίσω από την πανδημία, στον ίδιο τον καπιταλισμό, αλλά έβρισκε έκφραση μέσα σε αυτή. Αν δεχτούμε την υπόθεση του Μπίον, ότι η διαδικασία της γνώσης είναι αποτέλεσμα της συναισθηματικής κατάστασης του περιέκτη, είναι εμφανές ότι τα περισσότερα άτομα και ομάδες δεν θα μπορούσαν να επεξεργαστούν θετικά τη ροή των (αντιφατικών) πληροφοριών. Οι ερωτήσεις ήταν πολλές και οι απαντήσεις που δόθηκαν από μεγάλο μέρος της κοινωνίας και των δήθεν πολιτικών της εκφραστών, εκτός της συνωμοσιολογικής τους φύσης, δημιούργησαν (όπως και σε ανάλογες καταστάσεις στο παρελθόν) ένα διαγώνιο μέτωπο ακροδεξιών, φασιστών, λαϊκιστών και φαιοκόκκινων δήθεν επαναστατών.

Συνωμοσιολογία, εξουσία και φαιοκόκκινοι «αντιαυταρχικοί»

I

Σε περιόδους κρίσης, οι (μερικές φορές φαινομενικά) αντιφατικές επιλογές της Εξουσίας της Κρατικής-Κεφαλαιακής Μηχανής δημιουργούν τις συνθήκες για να αναπαραχθεί η παραπάνω συναισθηματική κατάσταση (η οποία πάντα πλαισιώνει την υλική κατάσταση) η οποία όπως είπαμε, αναπόφευκτα οδηγεί στα συνωμοσιολογικά αφηγήματα. Στο παράδειγμα της πανδημίας παρατηρήσαμε τις αντιφάσεις αυτές να εκφράζονται μέσα από τα μίντια σε καθημερινή βάση. Η αντιφατική ροή πληροφοριών σε μια τόσο πρωτόγνωρη κατάσταση και σε καθεστώς συναισθηματικής και υλικής απομόνωσης σε συνδυασμό με τη φτωχοποίηση, δημιούργησαν ένα εκρηκτικό κοκτέιλ.

2. (σ.τ.ε.) Το κείμενο «Ιογενής επίθεση σε εύθραυστα υποκείμενα» του Φλόριαν Μπόσερτ περιλαμβάνεται στο βιβλίο *coghnoti, Ούτε καν λάθος, για μια κριτική της συνωμοσιολογίας*, Θεσσαλονίκη 2023.

Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η χρήση μάσκας. Στην αρχή της πανδημίας ο Τσιόδρας είχε πει ότι οι μάσκες είναι επιβλαβείς και να μην τις χρησιμοποιούμε, στη συνέχεια οι μάσκες έγιναν υποχρεωτικές. Μια τέτοια αντίφαση θα μπορούσε να εξηγηθεί με πολλούς τρόπους, θα μπορούσε για παράδειγμα για την αρχική αντιεπιστημονική δήλωση του Τσιόδρα να ευθύνεται η μη επάρκεια των μασκών σε πρώτη φάση, θα μπορούσε και να είναι απλά ανόητος. Σε όποια περίπτωση, όταν δημοσιεύτηκε ότι άνοιξε εργοστάσιο με μάσκες συγγενής του πρωθυπουργού, η φαντασία ορισμένων οργιάσε. Αντί να γίνει αντιληπτή η επένδυση αυτή ως μια κερδοσκοπική ευκαιρία στις πλάτες μιας ανάγκης εκείνη την περίοδο (όπως ιστορικά κάνουν οι καπιταλιστές), έγινε αντιληπτή αντίστροφα! Ότι δηλαδή μας επέβαλαν τις μάσκες για να πλουτίσουν!

Επόμενο ήταν λοιπόν να ταυτιστεί ο επιστημονικός λόγος με τον κρατικό. Είναι δεδομένο ότι η ανάπτυξη της επιστημονικής γνώσης δεν είναι για την ίδια την γνώση, αλλά εξυπηρετεί συμφέροντα. Αυτό όμως δεν μπορεί να μας οδηγήει στο συμπέρασμα ότι μια επιστημονική μελέτη είναι αξιακά λανθασμένη λόγω της σχέσης παραγωγής γνώσης και Εξουσίας. Αυτή η αντίληψη τείνει να ταυτίσει το Κεφάλαιο με το Κράτος καθώς η γνώση παράγεται και για το συμφέρον των καπιταλιστών όχι μόνο για να καταστείλει και να πειθαρχήσει. Αν ακολουθήσουμε το σκεπτικό αυτό (ότι η επιστημονική γνώση είναι πάντα ο κρατικός λόγος) θα πρέπει να δεχθούμε και ότι οι διεθνικές-διεπιστημονικές έρευνες μεταξύ επιστημών που εκπροσωπούν διαφορετικά ιμπεριαλιστικά μπλοκ ή ανταγωνιζόμενες εταιρείες δεν θα μπορούσαν ποτέ να παράγουν αποτελέσματα αφού η συζήτηση θα κινούνταν πάνω μόνο σε πολιτικές γραμμές

και όχι σε συστήματα peer review και δεδομένων. Βέβαια οι έρευνες αυτές όχι μόνο γίνονται αλλά παράγουν και αποτελέσματα, γνωρίζοντάς το αυτό, αυτή η βαθιά συνωμοσιολογική ροή σκέψης, για να αντιμετωπίσει την παραπάνω αντίφαση, θεωρεί ότι όλη η γνώση-εξουσία παράγεται από ΕΝΑ κέντρο. Είτε αυτό είναι η ΝτΠ είτε είναι οι «big pharma», η αντίληψη αυτή διαγράφει τους ιμπεριαλιστικούς ανταγωνισμούς και τη σύγκρουση μεταξύ των καπιταλιστών.

Στο ζήτημα των εμβολίων, το κράτος τα παρουσίασε ως πανάκια. Τα εμβόλια θα μας κάνουν να μην κολλάμε, έλεγαν, κάτι που ήταν προφανώς ψέμα βάσει και των επιστημονικών δεδομένων. Εκεί λειτούργησε άλλη μια φορά η συνωμοσιολογική ταύτιση του κρατικού και του επιστημονικού λόγου, με τεράστια ευθύνη του κράτους. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα, το γεγονός ότι εντέλει κολλούσαμε μετά τον εμβολιασμό να γίνει αντιληπτό ως ακύρωση της επιστημονικότητας του ίδιου του εμβολίου και άρα του ορθού λόγου ο οποίος συνταυτίστηκε με τον κρατικό. Το ίδιο το κράτος, δηλαδή, με το πώς παρουσίασε τα εμβόλια, έσπειρε τους όρους με τους οποίους έγινε η συνωμοσιολογική κριτική σε αυτά.

Οι αντιφάσεις αυτές έγιναν αντιληπτές από ένα κομμάτι κόσμου ως εμπρόθετες ενέργειες κάποιων σκοτεινών κέντρων εξουσίας (όπως αναλύσαμε και παραπάνω), των οποίων ο στόχος ήταν η διεύρυνση της κυριαρχίας πάνω στις ζωές μας. Εδώ λοιπόν πρέπει να γίνει η αναφορά στη σχέση θεωριών συνωμοσίας, συνωμοσιολογίας και ντεμέκ αντικαπιταλισμού.

II

Υπάρχει ένα μαύρο νήμα σκέψεις που συνδέει ρεύματα της άκρας δεξιάς με ρεύματα της «αντιαυταρχικής» αριστεράς. Η κριτική στον «αυταρχισμό», σε ένα πλέγμα

εξουσιών δηλαδή το οποίο δεν έχει να κάνει (μόνο) με την Κρατική-Κεφαλαιακή Μηχανή αλλά με κάτι ευρύτερο και αόρατο που τη διαπερνά και την υπερβαίνει, με μια άρνηση της εξουσίας στη βάση της, είναι βαθιά αντιδραστική. Δεν βλέπει τον Εχθρό αλλά βλέπει εχθρούς, δεν υποτάσσεται στην επαναστατική στράτευση αλλά αντιδρά σε ό,τι καταπιέζει την επιθυμία της, δεν είναι μια κατάφαση, αλλά μια συνεχής άρνηση για την άρνηση. Πατώντας πάνω στον καπιταλιστικό τρόπο αντίληψης του τι σημαίνει «ελευθερία», τον ενστερνίζεται και τον προτάσσει μέσα σε ένα ατομικό πλαίσιο διεκδίκησης απέναντι σε όποιον της στερεί αυτή την ψευδαίσθηση. Αυτή η κριτική αριστερών ρευμάτων πολύ εύκολα συναντιέται με δεξιά και ακροδεξιά ρεύματα καθώς δεν την αφορά η συλλογική, αλλά η ατομική «απελευθέρωση» και βλέπει με μη ορθολογικούς όρους το άτομο εντός-εκτός κοινωνίας.

Αυτά τα ρεύματα συναντήθηκαν με ξεκάθαρους και οργανωτικούς όρους στην άρνηση της πανδημίας. Όταν οι αποφάσεις για ένα επιστημονικό θέμα λαμβάνονται από μια πολιτική εξουσία, είναι δεδομένο ότι σε περιόδους κρίσεις θα παραχθεί μια τέτοια οντολογική ταύτιση μεταξύ επιστήμης και κυριαρχίας με συνεπακόλουθη την αμφισβήτηση της επιστήμης (και συνεπώς του ορθού λόγου) σε ανάλογο επίπεδο με την (δίκαιη) αμφισβήτηση της πολιτικής εξουσίας. Η τούμπα στην τούμπα ή η φαινομενικά ανορθολογική δράση από την πλευρά της εξουσίας μεταφράστηκε σε έναν υλικό ανορθολογισμό των από τα κάτω οι οποίοι μην ξέροντας πλέον τι να πιστέψουν, δεν πίστεψαν τίποτα. Το αποτέλεσμα αυτής της γενικής άρνησης των πάντων στο όνομα ενός ανορθολογικού αντιαυταρχισμού είναι ένα παραμύθι το οποίο προσφέρει χρόνια ο εθνικιστικός χώρος. Το πλέον φυ-

σικό ήταν λοιπόν αυτή η αμφισβήτηση να βρει χώρο μέσα σε εθνικιστικές γκρουπες. Είναι πολύ πιο δύσκολο να μιλάμε κόντρα στην κρατική πολιτική, υπερασπίζοντας παράλληλα ένα εργαλείο (εμβόλιο) το οποίο, η ίδια αυτή πολιτική, με όλους τους λάθος τρόπους, το παρουσιάζει σαν ταυτόσημο με αυτήν. Από την άλλη είναι πολύ εύκολο να χρησιμοποιείται η εν λόγω ταύτιση για να συνταυτίσει την επιστήμη με το κράτος και τους υποστηρικτές του ορθού λόγου με υποστηρικτές αυτής της πολιτικής.

Ο «αντιαυταρχισμός» λοιπόν είχε δύο θιασώτες και δύο αντιπάλους. Οι «αντιαυταρχικοί» φασίστες έβλεπαν το κράτος ως τον φορέα της ΝτΠ η οποία θα έπληττε το έθνος και την ελευθερία τους με τους φορείς της αριστεράς να είναι πιστοί του υπηρέτες. Οι φαιοκόκκινοι «αντιαυταρχικοί» από την άλλη, έβλεπαν το κράτος να περιορίζει τις ελευθερίες τους και αντιλαμβάνονταν τους «υποστηρικτές της ύπαρξης της πανδημίας» σαν πiónια της πολιτικής του, κάτι που συνοψίζεται με ένα σύνθημα των *Autonome Antifa* το οποίο έλεγε «ό,τι μάθαμε από αριστερά είναι μάσκες και καταστολή». Δεν θα πούμε ποτέ ότι οι μεν ταυτίζονται με τους δε, αλλά η ταύτιση του λόγου τους, της έχθρας τους με εμάς τους «κρατιστές-υποστηρικτές της πανδημίας και του εγκλεισμού» και της συνθηματολογίας τους είναι ξεκάθαρα ανησυχητική, όσο και η συμπόρευση μεταξύ ορισμένων εξ αυτών.

Από αυτά τα αριστερά ρεύματα της κριτικής στον αυταρχισμό παράγεται και μια άλλη τραγική παρανόηση. Η αντίληψη ότι το κράτος είναι πάνω από το κεφάλαιο. Αν το κράτος θέλει να μας πειθαρχήσει και να μας κλείσει μέσα αλλά το κεφάλαιο θέλει να μας έχει έξω να δουλεύουμε δεν θα συγκρούονταν αυτά τα δύο; Σε καμία περίπτωση δεν συγκρούστηκαν. Ο λόγος, αντί-

θετα, που έγινε η καραντίνα, ήταν για να μπορέσει και μελλοντικά η εργατική τάξη να παραμείνει παραγωγική. Η πειθάρχηση ήταν παράπλευρο όφελος. Η «αντιαυταρχική» αντίληψη, με ξεκάθαρα συνωμοσιολογικούς όρους εδώ, αντιστρέφει την πραγματικότητα και μας λέει ότι το κράτος κατασκεύασε (;) τον ιό για να φτιάξει το πλαίσιο ώστε να μείνουμε μέσα και μετά έφτιαξε τα εμβόλια για να μας βγάλει πάλι έξω θέλοντας να μας δολοφονήσει από τις τραγικές τους παρενέργειες. Αυτή η καταφανώς παράλογη ροή σκέψης γίνεται νοητή όταν οι εκφραστές της, εκτός από ιδεολογικό μπέρδεμα, φέρνουν το αποτέλεσμα ενός συνεχούς, ως την αιτία του. Αντί να αντιλαμβάνονται την Εξουσία σαν ένα μεγάλο ποτάμι το οποίο κάθε φορά που διανοίγεται ένα ρυάκι ορμάει να το γεμίσει με νερό, αντιλαμβάνεται το ρυάκι με το νερό ως τον λόγο που υπάρχει το ποτάμι!

Η παρανόηση αυτή γίνεται και από τα δεξιά ρεύματα που τίθενται ενάντια στο κράτος όπως αυτό υπάρχει στο σήμερα. Το κεφάλαιο ανάγεται αφαιρετικά στον όρο big tech, ένα ανώνυμο σύμπλεγμα προσώπων που ελέγχουν ταυτόχρονα και τις κακές εταιρείες και το κράτος. Αυτή η αντίληψη απέκτησε κινηματικά χαρακτηριστικά στην περίπτωση της εισβολής στο Καπιτώλιο αλλά και της άρνησης της εκλογικής ήττας του Μπολσονάρο.

Συνωμοσιολογία και προπαγάνδα

Εξηγήσαμε πώς η συνωμοσιολογική σκέψη λειτουργεί σαν μεθοδολογία. Εξηγήσαμε και το πώς και το γιατί και το πότε ο κόσμος είναι πιο ευαίσθητος στο να δεχθεί αυτά τα αφηγήματα. Ιστορικά, μπορούμε να διακρίνουμε μια σύνδεση ανάμεσα στην εμπρόθετη δράση του κράτους και των λειτουργών του να δημιουργούν, να εμπνέουν ή και να

στηρίζουν θεωρίες συνωμοσίας για να εξυπηρετήσουν τους διακριτούς κάθε φορά σκοπούς τους. Αν αντιληφθούμε τη συνωμοσιολογική σκέψη ως μια μεθοδολογία άρνησης του ορθού λόγου και της κριτικής σκέψης, τότε και οι θεωρίες που αναπτύσσονται λόγω ή (στην περίπτωση της εμπρόθετης δράσης) μέσω αυτής λειτουργούν ως τα πλέον αντιδραστικά αφηγήματα.

Ένα μέσο διάχυσης θεωριών συνωμοσίας είναι και η προπαγάνδα. Η ευαισθησία στην προπαγάνδα είναι ευαισθησία στη συνωμοσιολογία υπό αυτή την έννοια. Η προπαγάνδα για να πετύχει τους σκοπούς της κάθε φορά ενεργοποιεί τα αντιδραστικά χαρακτηριστικά του πληθυσμού στον οποίο απευθύνεται. Η προπαγάνδα επίσης είναι με ξεκάθαρους όρους εμπρόθετη δράση των (επίδοξων) κρατικών λειτουργών.

Δεδομένης της στόχευσής της να οξύνει τα αντιδραστικά χαρακτηριστικά, αυτά που όπως εξηγήσαμε είναι αιτιακά για τη συνωμοσιολογία, η προπαγάνδα αποτελεί γενεσιουργό αιτία της δεύτερης αρκετές φορές. Η σχέση μεταξύ των δύο είναι σχέση αλληλο-αναπαραγωγής καθώς η μία τροφοδοτεί την άλλη. Μάλιστα έχουν παρόμοια δομή καθώς η προπαγάνδα προσπαθεί να διαχωρίσει ένα ενιαίο υποκείμενο σε ξένο και σε οικείο. Στη συνέχεια προχωρά με συνωμοσιολογικά πολλές φορές αφηγήματα να δαιμονοποιήσει το ξένο για να εξυψώσει το οικείο. Η δαιμονοποίηση του πρώτου έρχεται με έναν τρομερό τρόπο. Συνήθως η επίθεση μέσω προπαγάνδας γίνεται από ένα ισχυρό (οικείο) υποκείμενο προς ένα πιο αδύναμο (ξένο) (ρομά, μετανάστριες, εβραίοι, μουσουλμάνοι κ.λπ.), η προπαγάνδα αντιστρέφει τους όρους μετατρέποντας το αδύναμο σε ισχυρό-ξένο άρα και σε απειλή για το «ανίσχυρο» οικείο. Για να γίνει πιστευτή αυτή η ανατροπή της πραγματικότητας πρέπει να

πλαισιωθεί από μια ευρύτερη κοσμοαντίληψη. Εκεί έρχεται η προπαγάνδα θεωριών συνωμοσίας και κατά συνέπεια η διάχυση της συνωμοσιολογικής σκέψης μέσω της προπαγάνδας (βλ. Globo Homo, μεγάλη αντικατάσταση κ.λπ.).

Ξεκάθαρα και emphaticά παραδείγματα αποτελούν ο Ντόναλντ Τραμπ στις μέρες μας και ο Χίτλερ παλαιότερα. Ο πρώτος μέσα από την έμμεση υπεράσπιση της θεωρίας του QAnon έστρωσε το πλαίσιο για να στηριχτεί από ένα μεγάλο κομμάτι κόσμου το οποίο πίστευε αυτές τις αντισημιτικές μπούρδες. Φαίνεται εδώ η ευθεία αλληλεπίδραση μεταξύ του αντιδραστικού περιεχομένου των θεωριών, της αντιδραστικής μορφής σκέψης και των αντιδραστικών πολιτικών. Το ένα συντηρεί το άλλο.

Ποιοι είναι εύκολα θύματα της συνωμοσιολογικής σκέψης;

Σε συνέχεια του παραπάνω θα πρέπει να σχολιάσουμε και το ποια κοινωνικά ή και ταξικά στρώματα είναι πιο εύκολα θύματα. Αν επιστρέψουμε στο σχήμα που αναφέρθηκε περί της δυνατότητας ανοχής στη ματαιώση, άρα στη δυνατότητα ή μη της επεξεργασίας μεγάλου όγκου πληροφορίας, τότε μπορούμε να εστιάσουμε στο ζήτημα του χρόνου. Ο καπιταλιστικός χρόνος τρέχει με τελείως διαφορετικές ταχύτητες απολύτως αναλογικές με την ταξική καταγωγή και μετέπειτα θέση του κάθε υποκειμένου. Με λίγα λόγια, όσο περισσότερο χρόνο σπαταλάς στη δουλειά και στη συνέχεια στην κοινωνική αναπαραγωγή σου τόσο λιγότερο χρόνο έχεις για σένα και άρα για την επεξεργασία πληροφορίας.

Μπορούμε συνεπώς να συμπεράνουμε πως, όπως και με την προπαγάνδα, είναι πολύ συχνότερο τα κατώτερα ταξικά και κοινωνικά στρώματα να μην μπορούν

να επεξεργαστούν τον όγκο πληροφοριών, ιδιαίτερα σε περιόδους κρίσης. Όταν αυτή η συνθήκη ταυτίζεται και με μια έλλειψη ταξικής συνείδησης ή/και πολιτικής στρατευσης, τότε είναι ακόμα πιο εύκολη η διολίσθηση. Υπενθυμίζουμε εδώ ότι η συνωμοσιολογική σκέψη είναι βαθιά αντιδραστική και λειτουργεί ως καπιταλιστικά παραγόμενη αντίθεση στην κριτική και ταξική σκέψη. Κατ' επέκταση οι θεωρίες συνωμοσίας συσσωρευτικά λειτουργούν σαν κοσμοθεωρίες που απαντούν στα υπαρξιακά ερωτήματα με παρόμοιο τρόπο με τη θρησκεία (με την οποία συχνά διαπλέκονται). Τα κατώτερα ταξικά στρώματα ψάχνοντας αυτές τις απαντήσεις καταλήγουν ελλείψει συλλογικών φορέων έκφρασης της ταξικής πολιτικής σε τέτοιου είδους απαντήσεις. Δεν είναι τυχαίο ότι η συνωμοσιολογία δημιούργησε μαζικά κινήματα (άρνηση εμβολίου, άρνηση νέων ταυτοτήτων, εισβολή στο Καπιτώλιο κ.λπ.) σε μια εποχή που δεν υπάρχουν μεγάλες αφηγήσεις.

Καταληκτικά, για μια αλήθεια για την τάξη μας

Το καπιταλιστικό τέλος τις ιστορίας-τέλος των ιδεολογιών άνοιξε τον δρόμο για την ιδεολογία της καχυποψίας. Έχει έτσι διατυπωθεί ότι η συνωμοσιολογία ως προσπάθεια των από-τα-κάτω να απαντήσουν στα ερωτήματά τους κρύβει μέσα της αλήθεια, και συνεπώς δεν πρέπει να την πολεμάμε αλλά να την «μπολιάζουμε» με τη δική μας αλήθεια. Αυτές οι αναγνώσεις δεν θα μπορούσαν να είναι πιο λάθος! Σε αυτή τη σύντομη ανάλυση καταδείξαμε τη σχέση της συνωμοσιολογίας με τις καπιταλιστικές αντιφάσεις, των θεωριών συνωμοσίας με την εμπρόθετη δράση των κρατικών λειτουργιών και τη συνωμοσιολογική σκέψη ως βαθιά αντιδραστική.

Είναι ξεκάθαρο ότι καμία από αυτές τις σχέσεις δεν έχει να κάνει με την ταξική και κοινωνική απελευθέρωση.

Η αντίληψη αυτή, ακόμα και όταν δεν είναι κακοπροαίρετη, είναι πολύ επικίνδυνη. Μας οδηγεί στο να καταλάβουμε μεν ότι είναι λανθασμένες οι συνωμοσιολογικές αντιλήψεις αλλά οι εκφραστές αυτής της αντίληψης μας καλούν να τις υπερασπιστούμε λόγω της άρνησής τους να αντιπαρατεθούν με την αναπαραγωγή του κυρίαρχου λόγου όταν αυτός εκφράζεται από τα κάτω. Δεν είναι καν λάθος, ξέρουμε ποιος είναι ο εχθρός μας, και δεν κρύβεται σε σκοτεινά υπόγεια, με τον ίδιο τρόπο που δεν έρχεται με βάρκες.

Η αδυναμία συγκρότησης αφηγήματος, που παίζει τόσο καταλυτικό ρόλο στη συγκρότηση των θεωριών συνωμοσίας, έχει σαν αποτέλεσμα (και λόγω της μεταμοντέρνας επιρροής) την άρνηση της αλήθειας και την προάσπιση των πολλών αληθειών. Δεν είμαστε θρησκευόμενοι ούτε δογματικές, δεν αναφέρεται εκεί η αλήθεια. Αν όμως υπάρχει διαλεκτική σχέση ανάμεσα στα πράγματα, υπάρχει και μια μόνο αληθής απάντηση σε κάθε ερώτημα, ασχέτως αν εμείς δεν τη γνωρίζουμε. Αντίθετα, το αφήγημα των πολλών αληθειών και της σχετικοποίησης είναι βαθιά φιλελεύθερο καθώς πατάει πάνω στην ατομική λογική της μη κοινωνίας, της αδυναμίας συγκρότησης κοινής αντίληψης. Επειδή όμως αυτό το ζήτημα είναι διαφορετικής φύσης από αυτό που πραγματεύεται αυτό το κείμενο, θα παραθέσουμε εδώ ένα απόσπασμα από το βιβλίο *Κοινωνική αμνησία* του Τζάκομπι³:

«Μια μαρξιστική κριτική στηρίζεται σε μια αντίληψη της αλήθειας που αντιτίθεται στην αβασάνιστη ανοχή. Όλες οι ιδέες δεν είναι εξίσου αληθινές, και συνεπώς δεν

είναι όλες εξίσου ανεκτές. Η ανοχή τους σημαίνει υποβάθμιση όλων. Τουλάχιστον στον χώρο των ιδεών η έννοια της ομοφωνίας και της αρμονίας είναι απαράδεκτη. Η καθαρή ανοχή είναι, έτσι και αλλιώς, σύμφωνα με τον Μαρκούζε, βρωμισμένη μέχρι το μεδούλι. Η ελεύθερη αγορά των ιδεών ποτέ δεν ήταν ελεύθερη, αλλά πάντα ήταν αγορά. Για την ανατροπή αυτής της κατάστασης δεν χρειάζονται κομισάριοι και λογοκριτές, αλλά κριτικός νους πιστός σε μια αντικειμενική αντίληψη της αλήθειας. Αν υπάρχει καταπιεστική ανοχή, τότε υπάρχει και απελευθερωτική μη-ανοχή. “Η αλήθεια δεν μπορεί να είναι ανεκτική”, έγραψε ο Φρόντ».

3. (σ.τ.ε.) Ράσελ Τζάκομπι, *Κοινωνική αμνησία*, Ύψιλον, 2007.



Συγκρούσεις στη Γαλλία εναντίον του νομοσχεδίου για τις συντάξεις τον Μάρτιο του 2023



«Και εμείς θα επιβληθούμε με τη βία!» Αναφορά από τους ταξικούς αγώνες στη Γαλλία

Mario και Giulio

Πτώση των ποσοστών γεννήσεων και κέρδους

Η μεταρρύθμιση του συνταξιοδοτικού συστήματος είναι ένα από τα πιο σημαντικά σχέδια του Γάλλου προέδρου Εμανουέλ Μακρόν. Όταν ανέλαβε την εξουσία το 2017, είχε ήδη ανακοινώσει ότι θα προχωρούσε σε μεταρρύθμιση του γαλλικού συνταξιοδοτικού συστήματος. Ξεκίνησε μια πρώτη απόπειρα για το εν λόγω σχέδιο τον χειμώνα του 2019/20. Η ανακοίνωση αυτή της μεταρρύθμισης τον Σεπτέμβριο του 2019 ακολουθήθηκε αμέσως από ένα μαζικό κύμα απεργιών και διαμαρτυριών. Μεταξύ άλλων, έμεινε στην ιστορία ως η μεγαλύτερη γενική απεργία από το 1968. Από τις 5 Δεκεμβρίου έως τα μέσα Μαρτίου 2020, ένα ευρύ κίνημα διαμαρτυρίας ξέσπασε ενάντια στη σχεδιαζόμενη παράταση της εργασίας και τη μείωση του ελεύθερου χρόνου. Από τους συνήθεις απεργούς σιδηροδρομικούς μέχρι τους χορευτές της Όπερας του Παρισιού, ο κόσμος κατέβηκε σε απεργία. Παρόλο που η κυβέρνηση είχε ανακοινώσει τον Φεβρουάριο του 2020 ότι θα χρησιμοποιούσε το άρθρο 49.3 για να περάσει τη μεταρρύθμιση κόντρα στις κοινοβουλευτικές αντιδράσεις, η πανδημία του κορωνοϊού οδήγησε τελικώς στην προσωρινή αναστολή του σχεδίου μεταρρύθμισης.

Στις αρχές του Ιανουαρίου του 2023, η πρωθυπουργός, Ελιζαμπέτ Μπορν, ανακοίνωσε ότι επρόκειτο τελικά να προβεί στην αλλαγή του νόμου. Το νομοσχέδιο

προβλέπει την αύξηση του ορίου ηλικίας συνταξιοδότησης από τα 62 στα 64 έτη, ενώ ταυτόχρονα η συνταξιοδοτική μεταρρύθμιση αποσκοπεί στην ένταξη όλων αδικρίτως στο ίδιο καθεστώς. Οι εργαζόμενοι στον δημόσιο τομέα, όπως οι οδηγοί του μετρό, οι εργαζόμενοι στις υπηρεσίες διάσωσης και οι αστυνομικοί, επωφελούνταν μέχρι σήμερα από ειδικές ρυθμίσεις. Έχουν χαμηλότερη ηλικία συνταξιοδότησης από ό,τι οι εργαζόμενοι στο γενικό συνταξιοδοτικό σύστημα. Από τη μία πλευρά, αυτό αντανακλά το καθεστώς αυτών των επαγγελματικών ομάδων, αλλά και το γεγονός ότι εκτίθενται σε ιδιαίτερους κινδύνους ή απειλές. Οι μηχανοδηγοί των τρένων, για παράδειγμα, έχουν ηλικία συνταξιοδότησης τα 57 έτη λόγω της νυχτερινής εργασίας, της σωματικής καταπόνησης και της ρύπανσης στην οποία εκτίθενται, ενώ για τους περισσότερους εργαζόμενους το όριο ηλικίας είναι τα 62 έτη. Για τις μπαλαρίνες είναι μόλις 42 έτη, ένα όριο ηλικίας που παραπέμπει σε εποχές με πολύ χαμηλότερο προσδόκιμο ζωής. Πολλές ειδικές ρυθμίσεις πρόκειται τώρα να καταργηθούν με τη συνταξιοδοτική μεταρρύθμιση ή να εξισωθούν οι συντάξεις, π.χ. στην περίπτωση των εργαζομένων στην εταιρεία μεταφορών του Παρισιού και των εργαζομένων στην παροχή φυσικού αερίου και ηλεκτρικής ενέργειας. Πρέπει να σημειωθεί ότι η πλήρης σύνταξη στην ηλικία των 62 ετών είναι επί του παρόντος δυνατή μόνο μετά από 43 πλήρη έτη εισφορών. Όλοι οι υπόλοιποι στη Γαλ-

λία, όπως και στη Γερμανία, πρέπει να εργαστούν μέχρι την ηλικία των 67 ετών, αν θέλουν να λάβουν την πλήρη σύνταξή τους. Η κυβέρνηση δικαιολογεί τη μεταρρύθμιση με ένα τεχνοκρατικό επιχείρημα που χρησιμοποιείται συχνά για τέτοια σχέδια. Υποστηρίζει ότι η δημογραφική αλλαγή και η διαδικασία γήρανσης, λόγω της μείωσης του ποσοστού γεννήσεων και της αύξησης του προσδόκιμου ζωής, οδηγεί σε ένα συνεχώς αυξανόμενο ποσοστό ηλικιωμένων στην κοινωνία. Η επακόλουθη αύξηση των συνταξιοδοτικών δαπανών δεν είναι πλέον βιώσιμη για τα συνταξιοδοτικά ταμεία.

Αυτό το δημογραφικό επιχείρημα χρησιμεύει ως καθαρά τεχνοκρατική δικαιολόγηση των νεοφιλελεύθερων μεταρρυθμίσεων στο όνομα των «συνθηκών» και των «αναγκών», όπως το έθεσε ο Μακρόν στην τηλεοπτική συνέντευξη (<https://www.youtube.com/watch?v=uylf6qFWRLDQ>) που έδωσε στις 22 Μαρτίου. Η επιχειρηματολογία της γαλλικής αστικής τάξης εν προκειμένω έχει ως εξής: Προκειμένου να αντιμετωπιστεί η δημογραφική πίεση, τα αποθεματικά των ταμείων πρέπει να αυξηθούν. Ωστόσο, αυτό μπορεί να γίνει μόνο μέσω της αναδιανομής και της μείωσης του εισοδήματος της εργασίας, καθώς η υψηλότερη φορολογία του κεφαλαίου θα ακύρωνε στην αντίθετη περίπτωση τα κίνητρα για νέα εκβιομηχάνιση της γαλλικής οικονομίας. Ταυτόχρονα, λόγω της επισφάλειας των ηλικιωμένων, των χαμηλών πραγματικών μισθών και του πληθωρισμού, ούτε οι συνταξιοδοτικές παροχές μπορούν να μειωθούν ούτε οι εισφορές των μισθωτών να αυξηθούν. Επομένως, ο μόνος τρόπος χρηματοδότησης του συνταξιοδοτικού συστήματος είναι η επιμήκυνση του εργασιακού βίου. Αυτή η επιχειρηματολογία, η οποία εκ πρώτης όψεως φαίνεται αυτονόητη για τον κοινό νου, δεν πρέπει να συσκοτίζει το

γεγονός ότι πρόκειται για ένα απλό ζήτημα διανομής, το οποίο μπορεί να κριθεί μόνο από την ταξική πάλη: Το κόστος της αναπαραγωγής της προσφερόμενης εργασιακής δύναμης θα πρέπει να το επωμιστούν οι μισθωτοί ή το κεφάλαιο;

Από την εξαγγελία του νομοσχεδίου στα μέσα Ιανουαρίου, υπήρξαν πολυάριθμες κινητοποιήσεις και απεργίες εκ μέρους των συνδικάτων. Οι ημέρες δράσης είναι αυτή την περίοδο πολύ ισχυρές και σπάνε συνεχώς ρεκόρ. Η απεργία της περασμένης Πέμπτης 23 Μαρτίου ήταν η ένατη απεργία που προκήρυξαν τα συνδικάτα. Προκηρύχθηκε από κοινού από όλα τα μεγάλα συνδικάτα, τη λεγόμενη «Intersyndicale». Δεν είχε υπάρξει κοινή κινητοποίηση της «Intersyndicale» από το 2010, καθώς σε προηγούμενα μεταρρυθμιστικά σχέδια το συνδικάτο CFDT που πρόσκειται κυρίως στους σοσιαλδημοκράτες συνήθιζε να αποχωρεί γρήγορα προκειμένου να εισέλθει στις διαπραγματεύσεις μεταξύ των «κοινωνικών εταίρων» και της κυβέρνησης.

Η κυβέρνηση, από την άλλη πλευρά, φαίνεται να βρίσκεται σε διαδικασία πλήρους κατάργησης του θεσμού των κοινωνικών εταίρων από τα πάνω, γεγονός που εκφράζεται, μεταξύ άλλων, στο γεγονός ότι τα συνδικάτα δεν επιτρέπεται πλέον να έχουν ούτε μια συμβολική θέση στο τραπέζι των διαπραγματεύσεων. Ο Γάλλος οικονομολόγος Φρεντερίκ Λορντόν περιγράφει τη διακυβέρνηση Μακρόν ως εξής: «Επειδή ο ίδιος έχει γκρεμίσει κάθε διαμεσολάβηση, ο αυτοκράτορας χωρίζεται πλέον από τον λαό (peuple) μόνο από μια γραμμή αστυνομικών» (<https://blog.mondediplo.net/un-pays-qui-se-souleve>). Το γεγονός ότι αυτή είναι μια σταθερή τάση στη γαλλική πολιτική είχε ήδη επισημανθεί στην ανάλυσή μας για το κίνημα των Κίτρινων Πλέκων το 2019: «Το μέσο της κρατικής ειρήνευσης

συνίστατο πάντα στην ενσωμάτωση των ανταγωνισμών μέσω κοινωνικών διαμεσολαβήσεων, από τις οποίες η θεσμοποίηση των εργατικών αγώνων αποτελεί το υπόδειγμα. Ωστόσο, καθώς ο νεοφιλελευθερισμός των τελευταίων δεκαετιών έχει σταδιακά αποδυναμώσει τις συνδικαλιστικές διαμεσολαβήσεις, και ο κοινοβουλευτισμός φαίνεται επίσης να έχει εξαντληθεί με την κατάρρευση της σοσιαλδημοκρατίας και το αυταρχικό στυλ διακυβέρνησης, οι κοινωνικές συγκρούσεις εκφράζονται πλέον όλο και πιο ανταγωνιστικά, όπως μας κατέστησαν σαφείς οι ταραχές του Σαββάτου τον Δεκέμβριο».¹

Ένα ακίνητο κίνημα;

Από τις αρχές Μαρτίου συμμετέχουμε στο κίνημα κατά της συνταξιοδοτικής μεταρρύθμισης στη Μασσαλία και στο Παρίσι. Στη συνέχεια θα μοιραστούμε τις υποκειμενικές μας εντυπώσεις και θα βγάλουμε κάποια πρώτα συμπεράσματα.

Η πρώτη κινητοποίηση στην οποία συμμετείχαμε ήταν στη Μασσαλία, στην απεργία της 7ης Μαρτίου 2023. Η έναρξη στο παλιό λιμάνι έχει οριστεί για τις 10 το πρωί. Όταν φτάνουμε στις 11 π.μ. υπάρχει ήδη πολύς κόσμος. Από καθαρά ποσοτική άποψη, η κινητοποίηση είναι σίγουρα επιτυχημένη. Παρ' όλα αυτά, όλα φαίνονται μάλλον βαριεστημένα. Όταν η πομπή αρχίζει τελικά να κινείται είναι ήδη 1 μ.μ., τρεις ώρες μετά την προγραμματισμένη έναρξη. Κατά συνέπεια, η διαδήλωση μοιάζει εξαντλημένη πριν καν ξεκινήσει. Επιπλέον, η πορεία κινείται μόνο κατά μήκος της λεωφόρου του λιμανιού, η οποία έχει ελάχιστη κίνηση. Στο πλάι της πορείας, οι συνήθεις ρι-

ζοσπαστικές ομάδες στήνουν τα περίπτερά τους, οι τροτσκιστές της «Lutte Ouvrière» και της «Révolution Permanente» ή οι αναρχοκομμουνιστές της «Union Communiste Libertaire». Μοιράζουν τα φυλλάδιά τους και φωνάζουν συνθήματα από τα μεγάφωνα. Αυτό είναι σχεδόν το μόνο που ακούγεται κατά τη διάρκεια της διαδήλωσης. Σύμφωνα με τα συνδικάτα, περισσότεροι από 200.000 άνθρωποι συμμετείχαν στη διαδήλωση. Ο αριθμός αυτός δεν μας φαίνεται υπερβολικός, ακόμη και αν φαίνεται εκπληκτικός από τη σκοπιά των Γερμανών. Σε ολόκληρη τη Γαλλία πάνω από 3,5 εκατομμύρια άτομα (στοιχεία των συνδικάτων) πήραν μέρος στις απεργιακές διαδηλώσεις, ενώ σύμφωνα με τους μπάτσους ήταν 1,28 εκατομμύρια. Παρ' όλα αυτά, για μια γενική απεργία, οι απεργιακές δραστηριότητες ήταν σχετικά διαχειρίσιμες και περιορίστηκαν σε λίγους τομείς. Οι τομείς που συμμετείχαν ήταν κυρίως εκείνοι στους οποίους τα γαλλικά συνδικάτα έχουν ισχυρή θέση εδώ και πολύ καιρό. Σε αυτούς περιλαμβάνονται η εκπαίδευση (με απεργιακή συμμετοχή 60% σύμφωνα με τα συνδικάτα και 30% σύμφωνα με τις κρατικές αρχές), η ηλεκτρική ενέργεια (με συμμετοχή πάνω από 50%) ή οι σιδηροδρομικοί της κρατικής σιδηροδρομικής εταιρείας SNCF. Λόγω αυτών των κλαδικά οριοθετημένων απεργιών και της πολύ καλής ως προς τη συμμετοχή αλλά συνολικά μάλλον βαριεστημένης διαδήλωσης, η πρώτη μας εντύπωση για το κίνημα έτεινε να είναι απαισιόδοξη. Υποψιαζόμασταν ότι το κίνημα δεν θα διαρκούσε πολύ και ότι αυτή η τελετουργική διαμαρτυρία θα παρέμενε στο πλαίσιο των διαπραγματεύσεων με το κράτος.

Η επόμενη κινητοποίηση στην οποία συμμετείχαμε, στις 15 Μαρτίου στο Παρίσι, δεν αλλάζει πολύ την προηγούμενη αίσθησή μας. Η κινητοποίηση είναι και πάλι πολύ

1. <https://translibleipzig.wordpress.com/2019/06/15/gelbwesten-broschuere-veroeffentlichung-in-leipzig/>

μεγάλη, αλλά συνολικά όλα φαίνονται λίγο αναιμικά. Σε αντίθεση με τη Μασσαλία, στο Παρίσι υπάρχουν λίγοι αυτόνομοι που βάζουν φωτιά σε κάδους απορριμμάτων εδώ κι εκεί και έρχονται σε περιορισμένες συγκρούσεις με τους μπάτσους. Παρ' όλα αυτά, οι μπάτσοι δεν φαίνεται να χάνουν ποτέ τον έλεγχο. Τίποτα δεν θυμίζει τις άγριες διαδηλώσεις κατά τη διάρκεια του κινήματος των Κίτρινων Πλέκων, όταν τον χειμώνα του 2018 οι διαδηλωτές πήραν ουσιαστικά τον έλεγχο ολόκληρων γειτονιών στο μπουρζουάδικο δυτικό Παρίσι. Το περιβόητο αυτόνομο μπλοκ διαδηλωτών, το «Cortège de Tête», το οποίο καταλάμβανε συστηματικά την κεφαλή των τελετουργικών συνδικαλιστικών διαδηλώσεων το 2016 κατά τη διάρκεια του κινήματος κατά της αναθεώρησης της εργατικής νομοθεσίας και κατάφερε να ριζοσπαστικοποιήσει τόσο τη μορφή όσο και το περιεχόμενο των διαδηλώσεων, διακρίνεται επίσης στην καλύτερη περίπτωση σε εμβρυακή μορφή. Ωστόσο, αυτή η κινητοποίηση σπάει και πάλι τα ρεκόρ συμμετοχής. Ξεπερνούν πλέον ακόμη και το τελευταίο μεγάλο κίνημα κατά της μεταρρύθμισης του συνταξιοδοτικού νόμου το 1995.

Αυτό που είναι ωστόσο πολύ εντυπωσιακό στο Παρίσι είναι ότι οι «Éboueurs», δηλαδή οι οδοκαθαριστές, απεργούν εδώ και εβδομάδες. Ενώ πολλές απεργίες εξαφανίζονται στην ημι-δημόσια σφαίρα της εταιρείας και του εργοστασίου, αυτή η απεργία καταφέρνει να αφήσει το στίγμα της στη δημόσια σφαίρα, κάνοντας τους ανθρώπους να την αντιλαμβάνονται κάθε φορά που πηγαίνουν μια βόλτα. Στους δρόμους του Παρισιού συσσωρεύονται έως και 10.000 τόνοι σκουπιδιών και μόνο οι κάτοικοι ορισμένων δρόμων σε πολύ πλούσιες γειτονιές στα δυτικά του Παρισιού έχουν την οικονομική δυνατότητα να πληρώσουν

για την ιδιωτική αποκομιδή τους. Εκεί, όλα μοιάζουν φυσιολογικά όπως πάντα.

Οι νύχτες των οδοφραγμάτων από σκουπίδια

Το κίνημα θα έπαιρνε την αποφασιστική του στροφή στις 16 Μαρτίου. Η πρωθυπουργός Ελιζαμπέτ Μπορν ανακοίνωσε ότι θα χρησιμοποιούσε το άρθρο 49.3 του γαλλικού Συντάγματος για να περάσει την αναθεώρηση. Αν και η κυβέρνηση ισχυριζόταν εδώ και εβδομάδες ότι μόνο το κοινοβούλιο μπορούσε να αποφασίσει για τη μεταρρύθμιση, η αβεβαιότητα για το αποτέλεσμα της ψηφοφορίας, δεδομένης της απροθυμίας πολλών συντηρητικών βουλευτών, οδήγησε τελικά τον πρόεδρο να καταφύγει στο περιβόητο διάταγμα. Το άρθρο αποτελεί μια ιδιαιτερότητα του γαλλικού Συντάγματος της Πέμπτης Δημοκρατίας του 1958, το οποίο επιτρέπει στην κυβέρνηση να ψηφίζει νόμο χωρίς τη συγκατάθεση του κοινοβουλίου. Με έντεκα προσφυγές στο άρθρο 49.3 από την ανάληψη των καθηκόντων της, η πρωθυπουργός Ελιζαμπέτ Μπορν έχει ήδη σπάσει το ρεκόρ που κατείχε προηγουμένως ο σοσιαλιστής Μισέλ Ροκάρ (1988-1991). Εάν δεν κατατεθεί πρόταση δυσπιστίας κατά της κυβέρνησης εντός 24 ωρών, το νομοσχέδιο θεωρείται ότι έχει εγκριθεί. Μια τέτοια πρόταση πρέπει να κατατεθεί από τουλάχιστον το ένα δέκατο των βουλευτών και τίθεται σε ισχύ μόνο εάν εγκριθεί από την απόλυτη πλειοψηφία των βουλευτών. Η υιοθέτηση της πρότασης δυσπιστίας θα οδηγούσε επομένως τόσο στην παραίτηση της κυβέρνησης όσο και στην απόρριψη της αναθεώρησης.

Μετά από αυτή την ανακοίνωση, η οργή στη χώρα αυξάνεται σημαντικά και το κίνημα αποκτά αισθητή δυναμική. Το βράδυ πραγματοποιούνται άγριες διαδηλώ-

σεις σε όλη τη χώρα. Το κίνημα, το οποίο μέχρι τώρα παρέμενε στα κλασικά κανάλια των γαλλικών κοινωνικών διαμαρτυριών των μαζικών διαδηλώσεων και των απεργιών στον δημόσιο τομέα, φαίνεται τώρα να προσαρμόζει τις μορφές δράσης του στην ανακοίνωση της κυβέρνησης. Καθώς προχωρούσε η βραδιά, χιλιάδες άνθρωποι ξεχύθηκαν στην Place de la Concorde ενώ αυθόρμητες διαδηλώσεις άρχισαν να διασχίζουν την περιοχή του κοινοβουλίου. Ο κόσμος άρχισε να στήνει οδοφράγματα, να βάζει φωτιά στα σκουπίδια που είχαν συσσωρευτεί από την απεργία και να συγκρούεται με τους μπάτσους, οι οποίοι συνέλαβαν σχεδόν 300 άτομα. Η βραδιά αυτή έμελλε να αποδειχθεί εκ των υστέρων ως η πρώτη εκδήλωση τόσο των νέων μορφών δράσης όσο και της αστυνομικής στρατηγικής του απόλυτου εκφοβισμού.

Από εδώ και στο εξής, κάθε βράδυ αρχίζουν να πραγματοποιούνται τοπικές διαδηλώσεις οι οποίες καλούνται μέσω του Twitter και καναλιών του Telegram. Διασκορπίζονται σε όλο το Παρίσι για να δυσχεράνουν την επέμβαση των μπάτσων. Το Σάββατο, για παράδειγμα, έγινε μια συγκέντρωση στην Place d'Italie στο νότιο Παρίσι. Παρόλο που οι μπάτσοι προσπάθησαν να περικυκλώσουν την πλατεία, ξεσπούσαν συνεχώς άγριες διαδηλώσεις από μικρότερες ομάδες που διαδήλωναν ορισμένα στους γειτονικούς δρόμους και τις γειτονιές. Στο μυαλό έρχονται μνήμες από το κίνημα «Nuit Debout» του 2016, όταν τέτοια γεγονότα διαδραματιζόνταν για εβδομάδες γύρω από την Place de la République. Την ίδια στιγμή, η απεργία των οδοκαθαριστών δεν σταματά: οι σακούλες σκουπιδιών στους δρόμους του Παρισιού συσσωρεύονται πλέον σε ύψος πολλών μέτρων, γεγονός που αποδεικνύεται πολύ χρήσιμο για τις άγριες διαδηλώσεις. Σε όλο το Παρίσι,

ανά πάσα στιγμή, μπορεί να βρεθεί αρκετό υλικό για οδοφράγματα που στήνονται γρήγορα και καίγονται εύκολα.

Την Παρασκευή 17 Μαρτίου, κυκλοφόρησε ένα κάλεσμα για την υποστήριξη των απεργών στο μεγαλύτερο αποτεφρωτήριο απορριμμάτων της Ευρώπης στο Ivry-sur-Seine. Οι 10.000 τόνοι σκουπιδιών στους δρόμους του Παρισιού δεν είναι συνέπεια μόνο της απεργίας των εργαζομένων στην αποκομιδή σκουπιδιών, αλλά και της απεργίας των εργαζομένων στο αποτεφρωτήριο. Μιλώντας με απεργούς στην πύλη του εργοστασίου, μαθαίνουμε ότι το εργοστάσιο βρίσκεται ήδη σε παύση λειτουργίας εδώ και δύο εβδομάδες. Ένας εργαζόμενος που εργάζεται στο εργοστάσιο εδώ και πολλές δεκαετίες σημειώνει ότι πρόκειται για τη μεγαλύτερη απεργία στο εργοστάσιο από το 1995. Τότε, το εργοστάσιο είχε παραλύσει για ένα μήνα και η πύλη εισόδου είχε σφραγιστεί με οξυγονοκόλληση. Η απεργιακή στρατηγική στον τομέα των απορριμμάτων στην περιοχή του Παρισιού φαίνεται να αποδίδει. Οι εργαζόμενοι τόσο στο αποτεφρωτήριο όσο και στην αποκομιδή των σκουπιδιών απεργούν και οι είσοδοι των απορριματοφόρων καθώς και του εργοστασίου είναι αποκλεισμένες, κυρίως χάρη στην υποστήριξη φοιτητών από έξω. Ένα φυλλάδιο της CGT αναφέρει: «Η συντριπτική πλειοψηφία των εργαζομένων στην καθαριότητα έχει προσδόκιμο ζωής 12 έως 17 χρόνια μικρότερο από το σύνολο του εργατικού δυναμικού». Όταν ρωτήσαμε αν η απεργία θα μπορούσε να διαρκέσει περισσότερο, ένας εργάτης απαντά: «Θα αντέξουμε μέχρι το τέλος. Δεν έχουμε τίποτα να χάσουμε. Αν σταματήσουμε τώρα, θα το πληρώσουμε έτσι κι αλλιώς αργότερα». Ένας άλλος λέει: «Δεν υπάρχουν πια σκουπίδια εδώ. Γι' αυτό θα έπρεπε να παραγγείλουν 2000 ξύλινες παλέτες για να ξε-

κινήσει και πάλι ο αποτεφρωτήρας. Μέχρι στιγμής παρακάμπτουν την απεργία μας αποθηκεύοντας προσωρινά τα σκουπίδια σε ορύγματα, μολύνοντας το έδαφος και το περιβάλλον». Η απάντηση του κράτους στην ανεξέλεγκτη απεργία των εργαζομένων στον δημόσιο τομέα είναι ο εξαναγκασμός. Η αστυνομία ή οι δικαστικοί επιμελητές αναγκάζουν μεμονωμένους απεργούς να επιστρέψουν στην εργασία τους. Στο πλαίσιο αυτό, μας εξηγούν: «Αν σε καλέσουν για υπηρεσία, συνήθως πρέπει να κάνεις μια συγκεκριμένη εργασία. Το σχέδιο είναι να τελειώνουμε γρήγορα με αυτή, ώστε να μπορέσουμε να επιστρέψουμε στην απεργία».

Στην αυθόρμητη διαδήλωση της Κυριακής, μπορείς να πεις ότι οι συμμετέχοντες είναι μέρος του κινήματος εδώ και μέρες. Ξεκινάμε τόσο αργά που οι μπάτσοι καταφέρνουν να περικυκλώσουν τη διαδήλωση μετά από λίγα μόνο λεπτά. Παρ' όλα αυτά, είμαστε πιο γρήγοροι, καταφέρνουμε να ξεφύγουμε και περνάμε το υπόλοιπο της βραδιάς δείχνοντας αλληλεγγύη σε όσους περικυκλώνονται και συλλαμβάνονται. Σκηνές όπως οι παρακάτω λαμβάνουν χώρα εκείνο το βράδυ: Μια ελαφρώς μεγαλύτερη και μάλλον αστικά ντυμένη κυρία οδηγείται στο μεταγωγικό των κρατουμένων, διαμαρτυρούμενη έντονα. Κάθεται δίπλα στην κλούβα, χειρονομεί και φωνάζει δυνατά ότι δεν υπάρχει περίπτωση να τη συλλάβουν. Δεν θα επιτρέψει ούτε να της γίνει έρευνα. Βρισκόταν απλώς στον δρόμο και τραγουδούσε τη Μασσαλιώτιδα και τη Διεθνή. Δεν θα της απαγορεύσουν να το κάνει αυτό. Είναι τόσο αποφασισμένη που οι αστυνομικοί δεν τολμούν να συνεχίσουν τη σύλληψη, ειδικά καθώς γύρω της έχει σχηματιστεί ένα πλήθος αλληλέγγυων διαδηλωτών. Κατάφεραν να την πάρουν μόνο όταν μια άλλη μονάδα μπάτσων διαλύει το

πλήθος. «Libérez nos camarades!» φωνάζει το πλήθος καθώς οι μπάτσοι φορούν τα κράνη τους.

Την επόμενη Δευτέρα, 20 Μαρτίου, η πρόταση δυσπιστίας αναμένεται να κατατεθεί στο κοινοβούλιο. Η αντιπολίτευση, η οποία συσπειρώνεται γύρω από την πρόταση της κεντρώς κοινοβουλευτικής ομάδας, χρειάζεται 18 ψήφους από τις τάξεις του κεντροδεξιού κόμματος «Républicains» για να ανατρέψει την κυβέρνηση Μπορν. Η απόλυτη πλειοψηφία για την πρόταση απέχει μόλις εννέα ψήφους. Η Γαλλία παραλίγο να παρακολουθήσει την πτώση της κυβέρνησης.

Τις βραδινές ώρες, επαναλαμβάνεται στο Παρίσι το ίδιο σενάριο με τις προηγούμενες ημέρες: μια αυθόρμητη διαδήλωση με αρκετές χιλιάδες συμμετέχοντες διαδηλώνει από τα δυτικά του Παρισιού κατά μήκος της Rue Rivoli προς το Châtelet και βάζει φωτιά σε ό,τι περνάει από τον δρόμο της. Δεν υπάρχει αστυνομία πουθενά. Αργά το βράδυ, διαδηλωτές και αστυνομικοί εμπλέκονται σε μικρές οδομαχίες στην Place de la Bastille. Μαζί με εκατοντάδες άλλους διαδηλωτές, περιπλανιόμαστε για τουλάχιστον μια ώρα, φωνάζοντας «Paris, debout, soulève-toi» («Παρίσι, σήκω, ξεσηκωθείτε!»), ώσπου η υπερβολικά καταπονημένη αστυνομία τερματίζει τελικά τη δράση με δακρυγόνα. Εκείνο το βράδυ έγινε σαφές ότι αυτή η νέα φάση του κινήματος στηρίχθηκε σε μεγάλο βαθμό σε ριζοσπαστικοποιημένους νέους, μαθητές και φοιτητές. Πριν οι διαδηλωτές αναγκαστούν να μπουν στο μετρό από τα δακρυγόνα, ακούγεται το νέο σύνθημα της βραδιάς που παραπέμπει στο άρθρο 49.3: «Nous aussi, on va passer en force!» («Και εμείς θα επιβληθούμε με τη βία!»).

Ο βαθμός κινητοποίησης της χώρας είναι πλέον εμφανής και στις τέχνες. Η κοι-

νωνική πραγματικότητα εμφανίζεται πλέον και στις θεατρικές σκηνές. Στην παράσταση του αντιαποικιακού θεατρικού ντοκιμαντέρ «Laboratoire Poison» της Adeline Rosenstein στις 17 Μαρτίου στο προάστιο Gennevilliers του Παρισιού, αυτό εκφράζεται ακόμα δειλά. Μια ηθοποιός απευθύνεται στο κοινό πριν από την παράσταση και εξηγεί ότι οι ηθοποιοί είναι αλληλέγγυοι με το κίνημα και τις απεργίες. Ενώ εκφράζει την ελπίδα ότι ο καπιταλισμός θα «πεθάνει» το συντομότερο δυνατό, ένας συνάδελφος της μοιράζει φυλλάδια με QR codes που μπορούν να χρησιμοποιηθούν για να συνεισφέρουν απευθείας στα απεργιακά ταμεία μέσω PayPal. Στη Γαλλία, τέτοιου είδους έρανοι είναι απελπιστικά αναγκαίοι, διότι σε αντίθεση με τη Γερμανία, τα συνδικάτα εδώ δεν πληρώνουν για τις μισθολογικές απώλειες που προκαλούνται από την απεργία. Λίγες ημέρες αργότερα, πριν από την παράσταση του έργου «Mystery Sonatas. Για τη Ρόζα» (που αναφέρεται στη Ρόζα Λούξεμπουργκ και τη Ρόζα Παρκς) της Βελγίδας χορογράφου Anne Teresa De Keersmaecker στο Théâtre du Châtelet, μια αντιπροσωπεία του θεατρικού τμήματος του συνδικάτου CGT, το οποίο πρόκειται στο Γαλλικό Κομμουνιστικό Κόμμα, εισέβαλε στη σκηνή και φώναξε συνθήματα κατά της συνταξιοδοτικής μεταρρύθμισης. Σε αυτό το θέατρο, στο κέντρο της πόλης, το κοινό είναι πολύ πιο αστικό. Υπήρξαν μερικές αποδοκιμασίες. Ωστόσο, η πλειοψηφία του κοινού έδειξε αλληλεγγύη, σηκώθηκε από τις θέσεις της, φώναξε συνθήματα κατά της συνταξιοδοτικής μεταρρύθμισης μαζί με τους συνδικαλιστές και χειροκρότησε τον συνδικαλιστή που καλούσε από τη σκηνή στην επόμενη απεργία. Μετά από περίπου 10 λεπτά, το θέαμα ολοκληρώθηκε και άρχισε η κανονική παράσταση. Δεν θέλει κανείς να φανταστεί ποιες θα ήταν οι

αντιδράσεις αν οι απεργοί είχαν πραγματοποιήσει μια παρόμοια δράση σε θέατρο στη Γερμανία.

Το απεργιακό κίνημα εκρήγνυται

Την Πέμπτη 23 Μαρτίου, την ένατη ημέρα απεργίας από την έναρξη του κινήματος, πραγματοποιούνται αυθόρμητες διαδηλώσεις στην πρωτεύουσα όπως κάθε βράδυ εδώ και μια εβδομάδα. Εν τω μεταξύ, ορισμένοι εργαζόμενοι στα διυλιστήρια έχουν επίσης προχωρήσει σε απεργία. «Μια πληθώρα αυθόρμητων πρωτοβουλιών εκρήγνυται από παντού: απροειδοποίητες στάσεις εργασίας, αποκλεισμοί οδικών αξόνων, ταραχές ή απλώς άγριες διαδηλώσεις, μαθητικές συγκεντρώσεις σε κάθε γωνιά, η ενέργεια της νεολαίας στην Concorde, στους δρόμους», συνοψίζει με ευφορία ο Φρεντερίκ Λορντόν.² Όπως αναφέρουν οι εφημερίδες το πρωί, στις 9 π.μ., τα καύσιμα δεν είναι πλέον διαθέσιμα στο 15% των πρατηρίων. Στην περιοχή Loire-Atlantique, αυτό αφορά ακόμη και πάνω από το 50% των πρατηρίων. Ιδιαίτερο στρατηγικό ενδιαφέρον παρουσιάζει το διυλιστήριο της Total στη Νορμανδία, κοντά στη Χάβρη, το οποίο τροφοδοτεί με καύσιμα την περιοχή του Παρισιού και τα αεροδρόμια. Η διακοπή της αλυσίδας διανομής παραφίνης και οι απεργίες του προσωπικού των αεροδρομίων προκαλούν μαζικές ακυρώσεις πτήσεων. Η κυβέρνηση απαντά αναγκάζοντας τους εργαζόμενους στα διυλιστήρια Fos-sur-Mer, Gonfreville και Donges να εργαστούν, κάτι που ο δικηγόρος της CGT περιγράφει ως πολιτική εργαλειοποίηση: «Η πραγματικότητα είναι ότι η κυβέρνηση θέλει να τερματίσει αυτή την απεργία και προσποιείται ότι υπάρχει επιτακτικός λόγος. Αλλά δεν

2. <https://blog.mondediplo.net/un-pays-qui-se-souleve>

μιλάμε για βενζίνη για τα ασθενοφόρα, μιλάμε για παραφίνη για τα αεροπλάνα».

Όπως αναμενόταν, η κινητοποίηση στις 23 Μαρτίου αποδεικνύεται μαζική. Σύμφωνα με τα στοιχεία του συνδικάτου CGT, έως και 800.000 διαδηλωτές συγκεντρώθηκαν στο Παρίσι και συνολικά 3,5 εκατομμύρια σε όλη τη Γαλλία. Αρχικά, η διαδήλωση εξελίσσεται χωρίς επεισόδια. Η επιστροφή των αυτόνομων διαδηλωτών, οι οποίοι παρατάσσονται μπροστά από τις πορείες των συνδικάτων, φέρνει μνήμες από το κίνημα κατά του Εργατικού Κώδικα του 2016. Στην περιοχή Grands Boulevards, η ατμόσφαιρα μεταξύ των αστυνομικών και των διαδηλωτών γίνεται πιο τεταμένη και οι πρώτες συγκρούσεις, ακολουθούμενες από την εκτόξευση δακρυγόνων, φουντώνουν γρήγορα. Στο μεταξύ, όπως και το 2016, η αστυνομία προσπαθεί να περικυκλώσει και να απομονώσει την κεφαλή της πορείας από την υπόλοιπη διαδήλωση. Το πλήθος απάντησε με το σύνθημα: «Και εμείς θα επιβληθούμε με τη βία!», οπότε οι μπάτσοι μας έριξαν δακρυγόνα μέχρι που δεν μπορούσαμε πλέον να αναπνεύσουμε. Μετά από ένα σύντομο διάστημα αποπροσανατολισμού, η πορεία ανασυντάχθηκε και μπόρεσε να περάσει στην Place de l'Opéra. Εκεί η διαδήλωση βρέθηκε τελικά υπό αστυνομικό κλοιό.

Τις πρώτες βραδινές ώρες, τα πράγματα βράζουν σε όλο το Παρίσι: στα δυτικά κοντά στην Όπερα, στα ανατολικά κοντά στη Βαστίλη, στο κέντρο κοντά στο Les Halles. Εξοπλισμός εργοταξίου, φράχτες, κάδοι απορριμμάτων, e-scooter, ποδήλατα κλείνουν τον δρόμο στην αστυνομία. Αυτές οι διαδηλώσεις, για άλλη μια φορά εξαιρετικά νεανικές, έχουν προσαρμοστεί στη νέα μορφή κρατικής καταστολής. Ενώ την εποχή των Κίτρινων Γιλέκων οι πρόσφατα αναπτυσσόμενες κινητές και μηχανοκίνητες

μονάδες BRAV της αστυνομίας μπορούσαν εύκολα να περιορίσουν την ελευθερία κίνησης των διαδηλωτών, οι διάχυτες, κινητές και παράνομες αυθόρμητες διαδηλώσεις υπονομεύουν τη στρατηγική της αστυνομίας. Κινούμαστε ανεξέλεγκτα στους δρόμους και μόλις ακούγονται οι θορυβώδεις κινητήρες των μονάδων, το πλήθος διαλύεται για να αποφύγει τη σύλληψη. Η αστυνομία προχωράει και λίγα λεπτά αργότερα η πορεία ανασυντάσσεται.

Στη Μασσαλία, τα πράγματα είναι πιο χαλαρά εκείνη την ημέρα. Περισσότεροι από 200.000 άνθρωποι, σχεδόν το ένα τέταρτο του πληθυσμού της πόλης, συμμετείχαν στην απεργιακή διαδήλωση. Αλλά εκεί παραμένει ήσυχη η κατάσταση. Το βράδυ, πολυάριθμοι κάδοι απορριμμάτων καίγονται στη συνοικία La Plaine, προκαλώντας φλόγες ύψους πολλών μέτρων και δυσοσμία σε όλη τη γειτονιά. Στη Μασσαλία, επίσης, πραγματοποιούνται αυθόρμητες διαδηλώσεις κάθε βράδυ από τις 16 Μαρτίου, κατά τη διάρκεια των οποίων τα σκουπίδια που δεν συλλέγονται τυλίγονται στις φλόγες – και εδώ, επίσης, οι οδοκαθαριστές συμμετέχουν πλέον στην απεργία.

«Πρέπει να φοβόμαστε την επιστροφή του κομμουνισμού;»

Τις τελευταίες ημέρες παρατηρείται μια έντονη επιτάχυνση του κινήματος και μια ριζοσπαστικοποίηση των μορφών δράσης του. Από τη μια πλευρά, αυτό αφορά συγκεκριμένες απεργιακές δραστηριότητες – όπως αποκλεισμούς διωλιστηρίων και αποτεφρωτηρίων απορριμμάτων– και από την άλλη, οι διαδηλώσεις στις πόλεις γίνονται πιο απρόβλεπτες και μαχητικές. Μια νέα γενιά ριζοσπαστικοποιημένων νέων από τις πόλεις φαίνεται να εντάσσεται στο κίνημα

και το μίσος τους για το κατεστημένο και την αστυνομία αυξάνεται.

Το θετικό είναι ότι οι διαδηλωτές δεν ενστερνίζονται τον αστικό δημοκρατισμό ενός κινήματος α λα «Nuit Debout». Ακόμη και αν το κίνημα τότε, όπως και τώρα, σχηματίστηκε στη βάση της αντίληψης μιας «προδοσίας» ενάντια στη δημοκρατία, η οποία στην περίπτωση του «Nuit Debout» οδήγησε στο αμφιλεγόμενο αίτημα για μια βη Δημοκρατία με νέο σύνταγμα και σήμερα εκφράζεται με τη συνθηματολογία ενάντια στο αντικοινοβουλευτικό άρθρο 49.3, η δυναμική των αγώνων σήμερα φαίνεται να είναι μεγαλύτερη. Καμία δημοκρατική παράταξη δεν έχει καταφέρει ακόμη να τεθεί επικεφαλής του κινήματος και να το παραλύσει με τον δημοκρατικό φορμαλισμό και τις ατέρμονες συζητήσεις της. Φυσικά, ούτε κάποιο κομμουνιστικό κίνημα έχει καταφέρει προς τα παρόν να μετουσιώσει την ενέργεια και τη δυσaréσκεια.

Αντί να φαντασιώνεται κανείς, όπως ο Λορντόν, μια «προεπαναστατική κατάσταση», είναι επομένως απαραίτητο, παρ' όλη την ομορφιά των νεανικών προωθητικών τάσεων, να φωτίσει με νηφαλιότητα τα όρια και τις αγκυλώσεις του κινήματος. Με λαϊκιστικό τρόπο, εξακολουθεί να επικεντρώνεται έντονα στον «αυταρχικό» Μακρόν. Έτσι, στη χειρότερη περίπτωση, τμήματα του κινήματος θα μπορούσαν να παλινδρομήσουν και να γίνουν ο εξωκοινοβουλευτικός βραχίονας της κοινοβουλευτικής αντιπολίτευσης υπό την ηγεσία της σοσιαλδημοκρατικής-αριστερής λαϊκιστικής «France Insoumise». Από την άλλη πλευρά, η αποτυχία της κοινοβουλευτικής πρότασης μομφής θα μπορούσε επίσης να αποτελέσει ένα ιδεολογικό αντίδοτο, δείχνοντας στο κίνημα ότι το αν θα περάσει μια μεταρρύθμιση ή όχι δεν είναι προϊόν κάποιας «κοινοβουλευτικής φαντασίας» (Μαρξ)

αλλά αποτέλεσμα της ταξικής πάλης. Σε ένα ανήσυχο newsfeed στο ιδιωτικό τηλεοπτικό κανάλι BFMTV μπορούσε κανείς ήδη να διαβάσει το εξής: «Πρέπει να φοβόμαστε την επιστροφή του κομμουνισμού;».

Αυτό που μας λέει ένας σύντροφος από τη Μασσαλία είναι επίσης ελπιδοφόρο. Αυτή τη στιγμή υπάρχει συνεργασία μεταξύ ανθρώπων από το περιβάλλον της ριζοσπαστικής αριστεράς και τμημάτων των συνδικάτων. Από τη μια πλευρά, πολλοί συνδικαλιστές ριζοσπαστικοποιούνται επειδή συνειδητοποιούν ότι οι παραδοσιακές μορφές δράσης τους δεν επαρκούν πλέον. Η κυβέρνηση αγνοεί επίμονα τα εκατομμύρια στους δρόμους και απλώς συνεχίζει το κυβερνητικό της έργο. Παρατηρούνται πλέον πιο ριζοσπαστικές πρακτικές, είτε πρόκειται για ανυποχώρητες απεργίες, είτε για μπλόκα, είτε για φλεγόμενα οδοφράγματα. Ο γραμματέας των συνδικάτων Olivier Mateu της CGT Bouches du Rhône –ένας από τους υποψήφιους στις εκλογές για τη νέα ηγεσία της CGT που θα γίνουν στα τέλη Μαρτίου– δήλωσε, για παράδειγμα, στη γαλλική τηλεόραση σχετικά με τις καταναγκαστικές βάρδιες στα διυλιστήρια ότι οι εργαζόμενοι του διυλιστηρίου στο Fos-Sur-Mer δεν θα αφήσουν την αστυνομία και τα MAT να τους εμποδίσουν να μπλοκάρουν και να καταλάβουν το εργοστάσιό τους. Αν η κυβέρνηση αποφασίσει να τους χρησιμοποιήσει για να ανακαταλάβει το διυλιστήριο ή για να πραγματοποιήσει αναγκαστική επιστροφή, θα καταλάβει ότι οι εργαζόμενοι δεν θα τους αφήσουν έτσι απλά να το κάνουν.

Ομοίως, ο σύντροφός μας αναφέρει ότι αριστεροί ριζοσπάστες από τη Μασσαλία συμμετείχαν στον αποκλεισμό των δρόμων πρόσβασης στο διυλιστήριο Fos-sur-Mer. Κατά τη διάρκεια μιας κινηματικής συνέλευσης αυτή την εβδομάδα, έγινε μια συζήτηση για το πώς θα συγκλίνουμε περισ-

σότερο με τους αγώνες των εργαζομένων. Πολλοί Γάλλοι αριστεροί ριζοσπάστες που έχουν εστιάσει στις «εξεγέρσεις» των πόλεων τα τελευταία 20 χρόνια, φαίνεται τώρα να συνειδητοποιούν ότι και αυτή η τακτική έχει τα όριά της. Εξάλλου, ακόμη και οι μαζικές κινητοποιήσεις στους δρόμους και οι ταραχές που τις συνόδευαν, όπως κατά τη διάρκεια των κινημάτων του 2016 ή του 2018 και μετά, δεν μπόρεσαν να κάνουν τίποτα ενάντια στα κυβερνητικά σχέδια. Μια ισχυρότερη σύνδεση με τους εργαζόμενους μέσα στις απεργίες και τους αγώνες θα ήταν επομένως μια σημαντική περαιτέρω εξέλιξη. Ή όπως λέει ο σύντροφός μας με ένα κλείσιμο του ματιού: «Στην καρδιά μου έχω παραμείνει ένας 16χρονος μαθητής λυκείου, και μου αρέσουν πολύ οι καμένοι κάδοι στο Srontis κάθε βράδυ. Στην πραγματικότητα, όμως, είμαι πια κομμουνιστής λίγο πριν την ηλικία των 40 και ξέρω ότι μερικοί καμένοι κάδοι δεν αρκούν. Οπότε αυτή η αυξανόμενη σύνδεση με τους αγώνες και τις απεργίες στους χώρους εργασίας και τα εργοστάσια είναι μια πολύ σημαντική εξέλιξη».

Αυτό που είναι σαφές σε κάθε περίπτωση είναι ότι η πολιτική κρίση θα ενταθεί. Την Τρίτη 28 Μαρτίου έχει προγραμματιστεί νέα απεργία. Ο Μακρόν ακυρώνει αυτή τη στιγμή όλες τις δημόσιες συναντήσεις και η προγραμματισμένη επίσκεψη του Βρετανού βασιλιά έχει επίσης ματαιωθεί. Μένει να δούμε αν το Συνταγματικό Δικαστήριο θα ακυρώσει τη μεταρρύθμιση του Μακρόν και αν, ως εκ τούτου, θα κάνει δεκτές τις προσφυγές που έχει καταθέσει η αντιπολίτευση. Εν τω μεταξύ, βαθαίνουν και τα παλιά μέτωπα μάχης που θα μπορούσαν να συγκλίνουν με τις διαμαρτυρίες κατά της συνταξιοδοτικής μεταρρύθμισης: στο Sainte Soline, 30.000 διαδηλωτές διαμαρτυρήθηκαν το Σάββατο κατά της κατασκευής μιας τεράστιας δεξαμενής νε-

ρού που θα απειλήσει τον κύκλο του νερού και τα τοπικά οικοσυστήματα. Και πάλι, οι μπάτσοι εξαπέλυσαν μαζική καταστολή. Ένας από τους διαδηλωτές χτυπήθηκε στο κεφάλι από χειροβομβίδα και βρίσκεται στα πρόθυρα του θανάτου.³ Η μεταρρύθμιση του Μακρόν σκηνοθετείται με το επιχείρημα της δημογραφικής βιωσιμότητας, το οποίο ουσιαστικά εξυπηρετεί μόνο τα βραχυπρόθεσμα συμφέροντα των καπιταλιστικών κερδών. Θέλει να χρηματοδοτήσει τη διαδικασία γήρανσης της κοινωνίας χωρίς να μειώσει τα ποσοστά κέρδους. Όσοι όμως θέλουν πραγματικά να αντιμετωπίσουν τη διαδικασία γήρανσης με βιώσιμο τρόπο, αγωνίζονται ενάντια στην επιμήκυνση του χρόνου εργασίας και υπέρ της κατάργησης της μισθωτής εργασίας.

3. <https://camaraderevolution.org/index.php/2023/03/26/communique-au-sujet-de-s-camarade-au-pronostic-vital-engage-a-la-suite-de-la-manifestation-de-sainte-soline> [(σ.τ.μ.) Πρόκειται για την περίπτωση του συντρόφου Σερζ που είχε δεχτεί δολοφονικό χτύπημα από τους μπάτσους το οποίο κόντεψε να του κοστίσει τη ζωή του.]





Γράμμα από το Παρίσι

Charles Reeve

1.

«Ντυμένοι στα μαύρα, με μάσκες, γάντια και διακριτικές κινήσεις, ανακοίνωσαν με χαμογελαστά μάτια ότι “Σήμερα είναι η Επιχείρηση Δωρεάν Φυσικό Αέριο”» – έτσι ξεκινούσε το ρεπορτάζ ενός δημοσιογράφου που ακολουθούσε δύο εργαζόμενους της εθνικής εταιρείας φυσικού αερίου, οι οποίοι είχαν αναλάβει άμεση δράση για να διαμαρτυρηθούν για την πρόταση «μεταρρύθμισης» του δημόσιου συνταξιοδοτικού συστήματος. Οργανωμένοι σε μικρές ομάδες κομάντο, οι εργαζόμενοι αυτοί, που αυτοαποκαλούνται «Ρομπέν των Δασών», ανέλαβαν δράση για να παρέχουν φυσικό αέριο σε νοικοκυριά της εργατικής τάξης σε χαμηλή τιμή ή ακόμη και δωρεάν στη Μασσαλία, τη μεγάλη εργατούπολη της νότιας Γαλλίας. Όπου σταματούσαν, αναρτούσαν μια ειδοποίηση στη σύνδεση του φυσικού αερίου, ενημερώνοντας τους χρήστες ότι «το ηλεκτρικό ρεύμα και το φυσικό αέριο έχουν ακριβύνει και οι άνθρωποι έχουν λιγότερη αγοραστική δύναμη. Οι επενδυτές πλουτίζουν και οι εργάτες εκνευρίζονται». Οι εν λόγω Ρομπέν των Δασών γνωρίζουν ότι δεν αλλάζουν τη γενική κατάσταση των φτωχών με το να πειράζουν τους αγωγούς, αλλά, όπως λένε, «με αυτόν τον τρόπο κάνουμε κάτι για το κοινό καλό. Η ενέργεια είναι κοινό αγαθό, δεν πρέπει να ελέγχεται από τον νόμο της αγοράς». Έτσι επανασυνδέουν το κομμένο ηλεκτρικό ρεύμα και το κομμένο φυσικό αέριο στους φτωχούς ανθρώπους που δεν μπορούν να πληρώ-

σουν. Έκαναν επίσης διακανονισμούς για χαμηλότερες τιμές στους αρτοποιούς που αντιμετωπίζουν οικονομικές δυσκολίες. Σε δύο μεγάλες γειτονίες της Μασσαλίας, οι Ρομπέν των Δασών μείωσαν το κόστος του φυσικού αερίου και του ηλεκτρικού κατά 50 τοις εκατό.

Αποφάσισαν επίσης να «κάνουν μια επίσκεψη» στους κυβερνητικούς εκπροσώπους που σχεδίαζαν να ψηφίσουν υπέρ της συνταξιοδοτικής «μεταρρύθμισης», ώστε να προσπαθήσουν να τους «πείσουν» για το αντίθετο – διαφορετικά, θα τους έκοβαν το ρεύμα.¹ «Θα δράσουμε, γιατί αυτοί καταλαβαίνουν μόνο από σχέσεις εξουσίας». Είχαν ξεκινήσει αυτές τις άμεσες δράσεις το 2004, όταν η εταιρεία ενέργειας μετατράπηκε από δημόσια σε σύμπραξη δημόσιου και ιδιωτικού τομέα. Στην αρχή οι εργαζόμενοι διατήρησαν τους μισθούς και τις παροχές τους, αλλά οι διαδοχικές κυβερνήσεις της δεξιάς και της αριστεράς μείωσαν και τα δύο. Σήμερα, με τη «μεταρρύθμιση», θα μειωθούν και τα ελάχιστα πλεονεκτήματα του συνταξιοδοτικού τους προγράμματος. Όπως πάντα, η κυβέρνηση εξισώνει προς τα κάτω. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο οι εργαζόμενοι στην ενέργεια συμμετέχουν τόσο ενεργά στο κίνημα κατά της «μεταρρύθμισης». Όπως όλες οι μεγάλες εταιρείες, έτσι και οι επιχειρήσεις ενέργειας αποκομίζουν

1. Στις αρχές Μαρτίου, πολλά γραφεία βουλευτών και υπουργών της κυβέρνησης, συμπεριλαμβανομένου του υπουργού εργασίας, υπέστησαν διακοπές ρεύματος.

γιγαντιαία κέρδη, ενώ οι τιμές που πληρώνουν οι καταναλωτές συνεχώς αυξάνονται. Μόλις αποκαλύφθηκε ότι η εθνική εταιρεία φυσικού αερίου εξακολουθεί να πουλάει ρωσικό αέριο, παρότι η επίσημη ρητορική χαρακτηρίζεται από μια πολεμοκάπηλη προπαγάνδα κατά του Πούτιν, γεγονός που φέρνει σε πρώτο πλάνο την υποκρισία γύρω από το ζήτημα του πολέμου.

Αυτές οι άμεσες δράσεις καταδεικνύουν με ιδιαίτερα εύγλωττο τρόπο την κοινωνική κατάσταση που επικρατεί στη χώρα, τις αλλαγές που συντελούνται στον τρόπο σκέψης των εργαζομένων στη Γαλλία, τη στάση των εργαζομένων απέναντι στη νομιμότητα και τη διαφορούμενη στάση των συνδικάτων απέναντι σε αυτό το ζήτημα. Κατ' αρχάς, οι δράσεις αυτές αποκαλύπτουν μια ριζοσπαστικοποίηση ορισμένων (μειοψηφικών) τμημάτων της εργατικής τάξης. Εκφράζουν την κατανόηση του γεγονότος ότι οι εργαζόμενοι έχουν δύναμη πάνω στην κοινωνική αναπαραγωγή και ξεκινούν από τη βασική αρχή ότι η πολιτική τάξη που υπηρετεί τις καπιταλιστικές επιχειρήσεις καταλαβαίνει μόνο από βία. Η στάση της εργατικής τάξης ενισχύεται από την αλαζονεία της κυβέρνησης, η οποία από την αρχή επέβαλε απευθείας το «μεταρρυθμιστικό» της πλαίσιο, αφήνοντας στα συνδικάτα περιορισμένα περιθώρια διαπραγμάτευσης. Άσκησε έτσι πίεση στις πιο ρεφορμιστικές οργανώσεις, οι οποίες για δεκαετίες έδιναν τη συγκατάθεσή τους – με επιφυλάξεις βεβαίως – σε όλες τις νεοφιλελεύθερες «μεταρρυθμίσεις».

Ο μετασχηματισμός της εργατικής τάξης, η εξαφάνιση της παλιάς προλεταριακής συλλογικότητας, η επισφάλεια και η ατομικοποίηση των συνθηκών εργασίας – όλα αυτά είναι παράγοντες που έχουν αλλάξει τα συναισθήματα των ανθρώπων για την εργασία και τη νομιμότητα. Η υπερά-

σπιση της ιδέας του «κοινού καλού» θα πρέπει αναμφίβολα να θεωρηθεί ότι σχετίζεται με τη συνειδητοποίηση της εξαθλίωσης μεγάλων τμημάτων της κοινωνίας και των εργατικών γειτονιών, όπου η ανεργία και η επισφάλεια είναι πανταχού παρούσες, όπου η φτώχεια κερδίζει έδαφος με την ανεργία και τους χαμηλούς μισθούς. Το μίσος για τους πλούσιους, τις εύπορες τάξεις, τις επιδεικτικές δαπάνες παραμένει ισχυρό. Στη Γαλλία σήμερα ο χαρακτηρισμός «Μακρονιστής» έχει γίνει συνώνυμο του «υπερασπιστή των προνομιούχων». Το κίνημα των Κίτρινων Γιλέκων, πέρα από τις αμφισβησίες και τις αντιφάσεις που το συνόδευαν, είχε βαθύτατο αντίκτυπο ως ένας τρόπος διεκδίκησης της τιμής και της αξιοπρέπειας των φτωχών και των περιθωριοποιημένων. Είναι χαρακτηριστικό ότι το σύνθημα των Κίτρινων Γιλέκων «Είμαστε εδώ, είμαστε εδώ, για την τιμή της εργατικής τάξης και για έναν καλύτερο κόσμο!» είναι το σύνθημα που ακούγεται συχνότερα στις διαδηλώσεις και σε όλες τις κοινωνικές συγκρούσεις. Έχει αντικαταστήσει τη *Διεθνή*.

Τέλος, όσον αφορά τα παλιά συνδικάτα, η κατάσταση έχει επίσης μετασχηματιστεί εμφανώς. Εδώ το παράδειγμα των Ρομπέν των Δασών είναι διαφωτιστικό: Τα συνδικάτα του τομέα της ενέργειας κυριαρχούνταν παραδοσιακά από την CGT, ένα συνδικάτο υπό τον αυστηρό έλεγχο μιας νομενκλατούρας του Κομμουνιστικού Κόμματος που χρονολογείται από τα μεταπολεμικά σταλινικά χρόνια. Μέχρι τις αρχές αυτού του αιώνα, αυτή η γραφειοκρατία απέρριπτε κάθε παράνομη δράση σε επίπεδο βάσης, ως έκφραση αριστεριστών, τυχοδιωκτών και προβοκατόρων. Σήμερα είναι αναγκασμένη να υποστηρίξει αυτές τις άμεσες δράσεις, οι οποίες έχουν ξεφύγει από τον έλεγχό της. Είναι τα μέλη των συνδικάτων που τις πραγματοποιούν, και αν οι

ηγέτες επιθυμούν να διατηρήσουν κάποια επίφαση ελέγχου του μηχανισμού είναι αναγκασμένοι να τις αποδεχτούν. Αυτό ίσχυε ήδη κατά τη διάρκεια των απεργιών στις μεταφορές τα προηγούμενα χρόνια. Αυτό σημαίνει ότι ο έλεγχος που ασκεί η ηγεσία είναι εύθραυστος και μπορεί να παρακαμφθεί ανά πάσα στιγμή. Για παράδειγμα, μόλις λίγες εβδομάδες πριν από την έναρξη του τωρινού κινήματος κατά της «μεταρρύθμισης», ξέσπασε μια άγρια απεργία, οριζόντια οργανωμένη μέσω του Twitter και άλλων κοινωνικών δικτύων, που παρέλυσε τους γαλλικούς σιδηροδρόμους. Τα συνδικάτα, που και σε αυτόν τον τομέα έχουν στην ηγεσία τους παλιούς γραφειοκράτες του Κομμουνιστικού Κόμματος, ήρθαν αντιμέτωπα με τετελεσμένα γεγονότα και δεν μπορούσαν να κάνουν τίποτα γι' αυτό – προς μεγάλο πανικό της διοίκησης της εθνικής εταιρείας σιδηροδρόμων, η οποία αναγκάστηκε να υποκύψει στα αιτήματα των απεργών. Η κυβέρνηση αναρωτιόταν τότε: «Πού είναι τα συνδικάτα;». Παρ' όλα αυτά, έναν μήνα αργότερα ξεκίνησαν τη συνταξιοδοτική «μεταρρύθμιση».

2.

Ας συνοψίσουμε εν συντομία την ουσία αυτής της «μεταρρύθμισης». Η βασική ιδέα της κυβέρνησης είναι ότι το σημερινό σύστημα χρηματοδότησης του δημόσιου συνταξιοδοτικού συστήματος πρέπει να διασωθεί επειδή απειλείται με κατάρρευση. Αυτό οφείλεται σε τελική ανάλυση σε δημογραφικούς λόγους: ο αριθμός αυτών που πληρώνουν μειώνεται, ενώ των συνταξιούχων αυξάνεται. Η ιδέα αυτή αμφισβητείται από διάφορους «ειδικούς» που έχουν καλές σχέσεις με το σύστημα, οι οποίοι επισημαίνουν ότι το σύστημα βρίσκεται σήμερα σε ισορροπία και μπορεί να παραμείνει εκεί όσο διατηρούνται οι εργοδοτικές εισφορές.

Στην πραγματικότητα, ένα από τα προβλήματα είναι ότι το δημόσιο συνταξιοδοτικό σύστημα βασίζεται σε μεγάλο βαθμό στις πληρωμές των εργαζομένων, ενώ οι εργοδοτικές εισφορές ελαφρύνονται σταδιακά. Σωστά, αλλά, όπως λένε τα συνδικάτα και ό,τι έχει απομείνει από τη ρεφορμιστική αριστερά, θα μπορούσε κανείς να χρηματοδοτήσει το σύστημα από τον κρατικό προϋπολογισμό, με φόρο επί του πλούτου, επί των κερδών και επί των καπιταλιστικών εσόδων, με τον ίδιο τρόπο που χρηματοδοτούνται και άλλες δημόσιες πολιτικές. Μόνο που αυτή η ιδέα προφανώς δεν είναι αποδεκτή από την κυβέρνηση, καθώς ξεπερνά τη νεοφιλελεύθερη κόκκινη γραμμή: τα καπιταλιστικά κέρδη δεν είναι μια μεταβλητή πάνω στην οποία οι κυβερνήσεις μπορούν να δράσουν. Ως αποτέλεσμα, η επισφάλεια της εργασίας και η γενική μείωση των μισθών μειώνουν τις εισφορές των εργαζομένων και αποδυναμώνουν το συνταξιοδοτικό σύστημα όπως υπάρχει αυτή τη στιγμή. Η μόνη «λύση» που ανακάλυψαν τα αφεντικά της εποχής μας είναι η επιμήκυνση του χρόνου κατά τον οποίο οι εργαζόμενοι πληρώνουν εισφορές. Σύμφωνα με την πρόταση νόμου, η περίοδος εισφορών θα αυξηθεί από 40 σε 43 χρόνια και, εκτός από εκείνους που αρχίζουν να εργάζονται στα δεκαέξι, οι άνθρωποι θα πρέπει να περιμένουν μέχρι τα 64 για να μπορέσουν να λάβουν σύνταξη, αντί για τα 62 που ήταν μέχρι σήμερα. Οι ομάδες των εργαζομένων που στο παρελθόν απολάμβαναν ιδιαίτερα πλεονεκτήματα λόγω της δυσκολίας και της επικινδυνότητας της εργασίας τους θα πρέπει να τα χάσουν. Σε αυτούς περιλαμβάνονται οι εργαζόμενοι στην ενέργεια, μεταξύ των οποίων έχουν κάνει την εμφάνισή τους οι Ρομπέν των Δασών. Πέρα από αυτές τις βασικές αλλαγές, η «μεταρρύθμιση» περιέχει μια σειρά από ρήτρες και εξαιρέσεις

που καθιστούν το όλο θέμα συγκεχυμένο και ακατανόητο. Όπως παρατήρησε κάποιος, «είναι περίπλοκο, και το έκαναν επίτηδες περίπλοκο».

Σε αυτά τα δύο πρόσθετα χρόνια εργασίας έχει αποκρυσταλλωθεί η μαζική αντίθεση στη «μεταρρύθμιση», επειδή συμβολίζουν το πνεύμα του όλου πράγματος: οι άνθρωποι πρέπει να δουλεύουν περισσότερο ενώ οι περισσότερες συντάξεις μειώνονται, ιδίως εκείνες των πιο ευάλωτων εργαζομένων. Από την εμπειρία, όλοι γνωρίζουν ότι, δεδομένης της σημερινής επιδείνωσης των συνθηκών εκμετάλλευσης, πολλοί εργαζόμενοι δεν θα τα καταφέρουν μέχρι τα 64. Ήδη σήμερα υπάρχουν πολλοί που σταματούν πριν από την ηλικία των 62 ετών, αφήνοντας την εργασία με μειωμένες συντάξεις. Πρόκειται, εν ολίγοις, για μια προσπάθεια περαιτέρω επιδείνωσης των συνθηκών διαβίωσης των εργαζομένων γενικότερα. Για όσους έχουν μισθούς άνω του μέσου όρου, αποτελεί επίσης ένα κίνητρο για να εγγραφούν στα ιδιωτικά συνταξιοδοτικά προγράμματα που διαχειρίζονται μεγάλοι χρηματοπιστωτικοί όμιλοι. (Η αλλαγή αυτή βρίσκεται ήδη σε εξέλιξη στις βόρειες χώρες της Ευρώπης, όπως η Ολλανδία και η Σουηδία.) Όλα αυτά τα μέτρα πλήττουν ιδιαίτερα τις γυναίκες, των οποίων η επαγγελματική σταδιοδρομία είναι η πιο κατακεραματισμένη και εύθραυστη, καθώς και τους νέους που αντιμετωπίζουν συνθήκες εργασίας όλο και πιο επισφαλείς και «ευέλικτες». Είναι επίσης γνωστό ότι οι εργαζόμενοι άνω των 60 ετών συνήθως αποκλείονται από την αγορά εργασίας, επιβιώνοντας σε συνθήκες απόλυτης φτώχειας και περιμένοντας να φτάσουν στην ηλικία (σήμερα 62, αύριο 64) που θα μπορούν επιτέλους να λάβουν την πενιχρή σύνταξή τους. Στη Γαλλία, ήδη σήμερα, σχεδόν το 50% των εργαζομένων δεν εργάζεται

πλέον όταν είναι σε ηλικία συνταξιοδότησης, ζώντας από το ταμείο ανεργίας ή την πρόνοια. Και το ένα τέταρτο των φτωχών εργαζομένων πεθαίνει πριν προλάβει να πάρει σύνταξη. Τέλος, για να περάσει αυτή η «μεταρρύθμιση», η κυβέρνηση άρχισε να ανακοινώνει μια σειρά από πλεονεκτήματα που σιγά-σιγά αποκαλύφθηκε ότι είναι χονδροειδή ψέματα, όπως η δημαγωγική υπόσχεση για ελάχιστη σύνταξη 1200 ευρώ για ένα εκατομμύριο φτωχούς εργαζόμενους. Ο αριθμός αυτός μειωνόταν καθώς οι μέρες περνούσαν, ώσπου, μετά από έναν μήνα, περιορίστηκε στους 10.000 τυχερούς...

Δεδομένου ότι η «μεταρρύθμιση» συνάντησε στο κοινοβούλιο την έντονη αντίδραση του νέου αριστερο-σοσιαλιστικού μπλοκ, η κυβέρνηση Μακρόν αποπειράθηκε να την περάσει με τις ψήφους της παραδοσιακής δεξιάς και την ήπια αντιπολίτευση της ακροδεξιάς. Για τους υπερατλαντικούς αναγνώστες,² μερικές γραμμές μπορεί να φανούν χρήσιμες για να θυμηθούμε την τρέχουσα κατάσταση των πολιτικών δυνάμεων στη Γαλλία. Το Κομμουνιστικό Κόμμα είναι πλέον ήσσοнос σημασίας. Ο κομματικός μηχανισμός εξακολουθεί να βρίσκεται στα χέρια μερικών σταλινικών γραφειοκρατών, έστω κι αν ό,τι έχει απομείνει από τις τάξεις του κόμματος έχει αλλάξει και έχει γίνει ένα είδος αριστερού σοσιαλδημοκρατικού ρεύματος. Το Σοσιαλιστικό Κόμμα (PS), το οποίο εξακολουθεί να διοικεί τη μισή χώρα σε περιφερειακό και δημοτικό επίπεδο, είναι κουρελιασμένο. Διελύθη εις τα εξων συνετέθη όταν η ομάδα του Μακρόν κατάφερε να ελέγξει σχεδόν το σύνολο του κόμματος, ιδίως τους νέους και τους πιο καιροσκόπους. Ο σημερινός υπουργός εργασίας, ένας αντι-

2. (σ.τ.μ.) Το κείμενο δημοσιεύτηκε στο *The Brooklyn Rail* που εδράζεται στη Νέα Υόρκη, εξ ου και η αναφορά του συγγραφέα σε υπερατλαντικούς αναγνώστες.

παθής, φιλόδοξος κρετίνος, είναι πρώην μέλος του Σοσιαλιστικού Κόμματος, όπως και η πρωθυπουργός, με την ψυχρή όψη που θυμίζει Θάτσερ. Η πίστη του Σοσιαλιστικού Κόμματος στον οικονομικό νεοφιλελευθερισμό (όπως και όλων των Ευρωπαίων σοσιαλιστών) επιτάχυνε τον επιθανάτιο ρόγχο της παλιάς σοσιαλδημοκρατίας. Το νέο κόμμα της αντι-νεοφιλελεύθερης σοσιαλιστικής αριστεράς, το *La France Insoumise*, συσπειρώνει τώρα γύρω του ορισμένους φυγάδες από το παλιό Σοσιαλιστικό Κόμμα. Αυτή η νέα δύναμη αντλεί μεγάλο μέρος της ενέργειάς της από τα νέα κινήματα των τελευταίων ετών, όπως οι καταλήψεις γης, οι στεγαστικοί και οι περιβαλλοντικοί αγώνες. Είναι επίσης ανοιχτή σε νέες ιδέες όπως ο αντι-παραγωγισμός. Η πλειοψηφία των βουλευτών της είναι αρκετά νέοι και μαχητικοί, χωρίς βαθιές ρίζες στην πολιτική και συχνά αναστατώνουν την κοινοβουλευτική ζωή – παρουσιάζονται στα μέσα ενημέρωσης ως «κακοαναθρεμμένα» παιδιά που δεν σέβονται τους θεσμούς.

Σε αυτή τη νέα πολιτική σύνθεση, οι άνθρωποι γύρω από τον Μακρόν έχουν αποκαλυφθεί ως αυτό που ήταν πάντα: μια νεοφιλελεύθερη συντηρητική δύναμη, επιθετική και υπεροπτική, απόλυτα αφοσιωμένη στα συμφέροντα του γαλλικού καπιταλισμού. Κατά τη διάρκεια των τελευταίων προεδρικών εκλογών, δεδομένης της τεράστιας αποχής, ο Μακρόν εξελέγη με το ζόρι από το 30% των ψηφοφόρων. Επιπλέον, ένας μεγάλος αριθμός αυτών των ψηφοφόρων τον ψήφισαν μόνο για να μπλοκάρουν την υποψηφία της ακροδεξιάς. Οι βουλευτικές εκλογές που ακολούθησαν έκαναν τα πράγματα ακόμη πιο ξεκάθαρα. Κάθε φορά που υπήρχε επιλογή μεταξύ ενός ακροδεξιού υποψηφίου και ενός υποψηφίου της σοσιαλιστικής αριστεράς, το κόμμα του Μακρόν προτιμούσε να βοηθή-

σει στην εκλογή του υποψηφίου της δεξιάς, μια τακτική που έδωσε τη δυνατότητα στον Μακρόν να εμποδίσει τη σοσιαλιστική αριστερά από το να κερδίσει την κοινοβουλευτική πλειοψηφία. Με αυτόν τον τρόπο ο Μακρόν διευκόλυνε την είσοδο περισσότερων από 80 ακροδεξιών στο κοινοβούλιο, προς μεγάλη απογοήτευση όσων (ολοένα και λιγότερων) συνέχιζαν να βλέπουν τον Μακρόν ως ανάχωμα κατά του «φασισμού». Η τρέχουσα συμμαχία μεταξύ των Μακρονιστών και της ακροδεξιάς βασίζεται σε ένα νεοφιλελεύθερο οικονομικό πρόγραμμα. Πρόσφατα κυκλοφόρησε στα μέσα ενημέρωσης μια εντυπωσιακή εικόνα, ενδεικτική αυτής της σύγκλισης, με τους βουλευτές της ακροδεξιάς να χειροκροτούν τον σημερινό υπουργό εργασίας του Μακρόν, έναν πρώην σοσιαλιστή, κατά την ολοκλήρωση της κοινοβουλευτικής συζήτησης για τη «μεταρρύθμιση».

Αναφερόμαστε στην αθλιότητα της σύγχρονης πολιτικής μόνο και μόνο για να επιστρέψουμε σε αυτό που είναι σημαντικό για εμάς εδώ: η «μεταρρύθμιση» του συνταξιοδοτικού συστήματος θα ψηφιστεί από τη νεοφιλελεύθερη δεξιά, ενωμένη παρά τις εσωτερικές διαφωνίες της. Για να φτάσει μέχρι εκεί, η κυβέρνηση ρίχτηκε στη μικροπολιτική των παραχωρήσεων εδώ κι εκεί, των ψεμάτων, των παραλλαγών στα βασικά, σε σημείο που –όπως λέει ο μέσος πολίτης– κανείς να μην μπορεί να καταλάβει περί τίνος πρόκειται ο νόμος, εκτός από το ότι πρέπει να δουλεύουμε δύο χρόνια παραπάνω για να καταλήξουμε φτωχότεροι και πιο κουρασμένοι. Γι' αυτό και το ενωτικό σύνθημα της κινητοποίησης κατά της «μεταρρύθμισης» είναι: «Δύο χρόνια ακόμα. Όχι!».

3.

Οι κινητοποιήσεις κατά της «μεταρρύθμισης» έφεραν στην επιφάνεια στη Γαλλία

μια ενεργητική αντίθεση στο καπιταλιστικό σύστημα. Μετά τα χρόνια του Covid και τα μέτρα εγκλεισμού και κοινωνικού ελέγχου, πολυάριθμοι λόγοι (discourses) ανακοίνωσαν την έλευση μιας γκρίζας εποχής παραίτησης, εξατομίκευσης, ανικανότητας να οικοδομηθεί κάτι συλλογικό. Οι σημερινές κινητοποιήσεις αποδεικνύουν το αντίθετο και καταδεικνύουν πόσο λανθασμένο είναι να εξάγουμε οριστικά συμπεράσματα από στιγμιαίες καταστάσεις υποχώρησης. Στον ντετερμινιστικό λόγο της ενσωμάτωσης, αυτό που είναι προσωρινό εκλαμβάνεται ως μόνιμο. Οι άνθρωποι ξεχνούν ότι είναι η ίδια η διαδικασία της καπιταλιστικής αναπαραγωγής, με τις ταξικές της αντιφάσεις, που θέτει σε δράση τα κοινωνικά κινήματα. Οι γιγαντιαίες διαδηλώσεις που λαμβάνουν χώρα στη Γαλλία για περισσότερο από έναν μήνα – η ενέργεια, η επιθυμία για συλλογικότητα και η ευχαρίστηση του να είμαστε μαζί και να αγωνιζόμαστε για το ίδιο πράγμα – μας αναγκάζουν να αναγνωρίσουμε ότι το πνεύμα της κριτικής και η απόρριψη της σημερινής κοινωνικής οργάνωσης είναι πάντα εδώ. Θα μπορούσε ακόμα κανείς να σκεφτεί ότι τα δύο τελευταία χρόνια ζωής υπό περιορισμό και υποταγή στην προπαγάνδα του φόβου τα έχουν απλώς ενισχύσει.

Εκτός από το εύρος και τον αριθμό των συμμετεχόντων, οι σημερινές διαδηλώσεις αποκαλύπτουν επίσης ορισμένες ιδιαιτερότητες της τρέχουσας κατάστασης. Η μεγάλη συμμετοχή των νέων μπορεί να εξηγηθεί από το γεγονός ότι είναι οι πιο άμεσα επηρεαζόμενοι. Ωστόσο, η πλειονότητα των νέων είναι μάλλον δύσπιστοι απέναντι στο συνταξιοδοτικό σύστημα: είναι πλέον πεπεισμένοι ότι δεν θα λάβουν ποτέ σύνταξη. Έτσι, αν συμμετέχουν είναι κυρίως επειδή αυτή η «μεταρρύθμιση» τους φαίνεται να εκφράζει μια παρούσα και μελλοντική κοι-

νωνική λογική την οποία απορρίπτουν πλήρως. Ζουν ήδη σε συνθήκες επισφάλειας ή φτώχειας, χωρίς προοπτικές και ερχόμενοι αντιμέτωποι με την οικολογική καταστροφή. Οι μεγαλύτεροι σε ηλικία διαδηλωτές, έχοντας επιβιώσει από τα προβλήματα της αγοράς εργασίας, διαδηλώνουν επειδή βλέπουν στις βασικές αρχές της «μεταρρύθμισης» το μοντέλο της μελλοντικής κοινωνίας που θα πρέπει να υποστούν οι νέες γενιές. Πρόκειται λοιπόν για ένα είδος κοινωνικής αλληλεγγύης. Οι διαδηλώσεις αυτές έρχονται επίσης σε ρήξη με τις κλασικές διαδηλώσεις όπου πρωταγωνιστούσαν οι «αριστεροί», καθώς περιλαμβάνουν πολλούς επισφαλείς εργαζόμενους, καθώς και χαμηλόμισθους εργαζόμενους στον τομέα των υπηρεσιών, όπως οι εργαζόμενοι στην υγειονομική περίθαλψη, τα εστιατόρια, την καθαριότητα, το λιανικό εμπόριο και τη διανομή. Αυτοί οι παραδοσιακά πιο παθητικοί προλετάριοι, τους οποίους δεν συνήθιζε κανείς να βλέπει σε διαδηλώσεις, αποτελούν τη βάση των επιχειρησιακών σωματείων, γεγονός που εξηγεί τη σημερινή τους εμφάνιση στο ενιαίο μέτωπο των συνδικάτων ενάντια στη «μεταρρύθμιση». Τέλος, οι γυναίκες συμμετέχουν μαζικά στις διαδηλώσεις, με τις νεαρές γυναίκες να είναι ιδιαίτερα εμφανείς, κατεβαίνοντας συχνά με την παρέα τους και κρατώντας πολύ ευφάνταστα πλακάτ και αφίσες. Τέλος, πολλοί άνθρωποι διαδηλώνουν για πρώτη φορά στη ζωή τους. Το σύνθημα του Μάη του '68, που υιοθετείται εδώ και εκεί – «Δεν θα ανεχτούμε άλλο το ανυπόφορο!» – έχει αποκτήσει ξανά νόημα. Ένα άλλο εντυπωσιακό χαρακτηριστικό του κινήματος είναι η επέκταση των κινητοποιήσεων και των διαδηλώσεων σε εθνικό επίπεδο, με ιδιαίτερη παρουσία σε μικρές επαρχιακές πόλεις. Σε πολλές μεσαίες και μικρές πόλεις δεν είναι σπάνιο να βρεθεί στους δρόμους το 10-20%

του πληθυσμού. Μερικές φορές συμμετέχουν περισσότεροι από τους μισούς κατοίκους. Μετά από έναν μήνα κινητοποιήσεων, οι δημοσκοπήσεις (πάντα κατά προσέγγιση) δείχνουν ότι μόνο το 10% του πληθυσμού τάσσεται υπέρ της «μεταρρύθμισης».

Η στάση των συνδικάτων χρήζει προσοχής. Για πρώτη φορά μετά από χρόνια ένα ενιαίο μέτωπο συνδικάτων αντιτίθεται στην κυβέρνηση: από τα μικρά, παραδοσιακά υποχωρητικά, δεξιά συνδικάτα, όπως η Χριστιανική Ένωση και το συνδικάτο των υπαλλήλων, μέχρι την παλιά CGT και το πιο μαχητικό SUD. Η πολύ ρεφορμιστική CFDT, η οποία για χρόνια υποστήριζε τις νεοφιλελεύθερες πολιτικές των διαδοχικών κυβερνήσεων, έχει αναλάβει αυτή τη φορά την ηγεσία των κινητοποιήσεων στο πλευρό της CGT και του SUD. Όπως σημειώσαμε παραπάνω, αυτή η αλλαγή στάσης πρέπει να εξηγηθεί τόσο από την αλαζονεία της κυβέρνησης όσο και, κυρίως, από το γεγονός ότι στις τάξεις αυτού του συνδικάτου υπάρχει μια πλειοψηφία επισφαλών και κακοπληρωμένων εργαζομένων σε δύσκολους τομείς, όπως οι υπηρεσίες, που πλήττονται ιδιαίτερα από τα νέα μέτρα. Πρόκειται για εργαζόμενους που δεν αντέχουν να φανταστούν άλλα δύο χρόνια εκμετάλλευσης. Μπορεί η αλαζονεία της άρχουσας τάξης να εκφράζει μια υπερβολικά αισιόδοξη εμπιστοσύνη στην αδυναμία των συνδικάτων. Η κρίση του συνδικαλισμού, με τις οργανώσεις του να χάνουν σταδιακά την ουσία τους καθώς εξαφανίζονταν οι δυνατότητες διαπραγμάτευσης και μεταρρύθμισης, είναι ένα πράγμα. Η ιδέα ότι αυτή η κρίση σηματοδοτεί την υποταγή των εργαζομένων στην εξαθλίωσή τους είναι κάτι εντελώς διαφορετικό. Αυτή τη φορά, μια γραμμή έχει ξεπεραστεί, αφυπνίζοντας τους εργαζόμενους που υφίστανται τη μεγαλύτερη εκμετάλλευση.

Είναι ωστόσο βέβαιο ότι αυτό το συνδικαλιστικό μέτωπο ενίσχυσε την ενέργεια της άρνησης. Αφενός, επειδή η διάσπαση του συνδικαλιστικού μηχανισμού φαινόταν σε πολλούς εργαζόμενους ως ένδειξη αδυναμίας, κάτι που εξηγεί την επανάκαμψη των μελών των συνδικάτων, τα οποία μειώνονταν επί χρόνια.³ Θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί ότι από αυτή την άποψη, το κίνημα είναι ήδη μια νίκη για τα συνδικάτα. Αυτό όμως δημιουργεί ένα πρόβλημα για το μέλλον: Αυτά τα νέα μέλη έρχονται στα συνδικάτα με ένα πνεύμα αγώνα, με τη θέληση να αντιταχθούν στην κατάσταση που επικρατεί, να δημιουργήσουν μια δύναμη που θα πολεμήσει τα αφεντικά και την κυβέρνηση. Μόλις περάσει η παρούσα στιγμή, μπορεί κάλλιστα να σοκαριστούν από την οργανωτική αρτηριοσκλήρωση των συνδικάτων και να χάσουν τις αυταπάτες τους.

4.

Στην Ελλάδα, μετά το φρικτό «ατύχημα» με το τρένο στις αρχές Μαρτίου όπου σκοτώθηκαν δεκάδες φοιτητές –ένα κρατικό έγκλημα στην πραγματικότητα⁴– οι διαδηλωτές φώναζαν «Οι ιδιωτικοποιήσεις σκοτώνουν!» και «Ο θάνατός μας, τα κέρδη τους!». Εξέφρασαν με αυτόν τον τρόπο μια ιδέα που εξαπλώνεται σήμερα σε όλες τις χώρες της γηραιάς Ευρώπης. Πρόκειται για την απόρριψη των κοινωνικών συνεπειών των νεοφιλελεύθερων πολιτικών του σημερινού καπιταλισμού, μια στάση που συνεχίζει να εξαπλώνεται μετά την αποτυχία των αντι-Covid πολιτικών που αποκάλυψαν την καταστροφή των δημόσιων συστημάτων

3. Τα συνδικάτα κάνουν λόγο για χιλιάδες νέα μέλη από την αρχή του κινήματος στη Γαλλία.

4. Το σιδηροδρομικό δίκτυο στο οποίο συνέβη η καταστροφή είχε πρόσφατα ιδιωτικοποιηθεί, τα συστήματα σηματοδότησης δεν λειτουργούσαν επί μήνες και οι νεοπροσληφθέντες εργαζόμενοι ήταν ανεπαρκώς εκπαιδευμένοι.

υγείας σε ολόκληρη την Ευρώπη. Αυτό το κύμα διαμαρτυρίας εμφανίζεται σε πολλές ευρωπαϊκές χώρες. Πρώτα απ' όλα στη Μεγάλη Βρετανία, όπου οι απεργιακές κινητοποιήσεις που έχουν ξεσπάσει, ποικιλόμορφες και εύστοχες, έχουν αποδιοργανώσει την κοινωνική ζωή εδώ και μήνες. Το συναντάμε όμως και σε χώρες όπου οι κοινωνικές συγκρούσεις ήταν σπάνιες τα τελευταία χρόνια. Για παράδειγμα, στη Δανία, ένα μέτρο που αποσκοπούσε στην επιμήκυνση της ετήσιας εργασιακής περιόδου για τη χρηματοδότηση της αύξησης του στρατιωτικού προϋπολογισμού, με την κατάργηση μίας ημέρας διακοπών, προκάλεσε μια μεγάλη διαδήλωση στην Κοπεγχάγη. Στην Πορτογαλία, μετά από αρκετές δεκαετίες λήθαργου, οι εργαζόμενοι κινητοποιήθηκαν ενάντια στην καταστροφή των δημόσιων υπηρεσιών – σχολεία, μεταφορές και νοσοκομεία. Η δημιουργία ενός νέου, μη-κορπορατιστικού συνδικάτου για τον αγώνα στα σχολεία και η κάθοδος στους δρόμους της Λισαβόνας χιλιάδων ανθρώπων που υποφέρουν από τη ραγδαία εξαθλίωση των συνθηκών διαβίωσης και την αδυναμία εύρεσης στέγης είναι εξελίξεις που προκαλούν ανησυχία στην πολιτική κλίση του Σοσιαλιστικού Κόμματος που κυβερνά εδώ και χρόνια, η οποία είναι διεφθαρμένη μέχρι το κόκκαλο και χαίρει μέγιστης ατιμωρησίας. Τέλος, στην Ισπανία, η πρόσφατη γιγαντιαία διαδήλωση ενός εκατομμυρίου ανθρώπων στη Μαδρίτη για την υπεράσπιση των δημόσιων υπηρεσιών υγείας (στην Ισπανία, η διαχείριση των δημόσιων υπηρεσιών υγείας γίνεται από τις διάφορες περιφέρειες, όπως συμβαίνει και με το σχολικό σύστημα) εκφράζει μια ριζοσπαστικοποίηση της κοινωνικής οργής.

Στη Γαλλία, το αίσθημα ότι οι δημόσιες υπηρεσίες καταστρέφονται σταδιακά οδήγησε ένα αυξανόμενο μέρος της κοι-

ωνίας σε εξέγερση. Αυτό που ονομάζεται «κοινωνικό κράτος» – αυτό που οι εργαζόμενοι θεωρούν εγγυητή και προστάτη των γενικών συνθηκών της ζωής τους μέσα στο σημερινό κοινωνικό σύστημα– καταρρέει. Από τα ταχυδρομεία μέχρι την υγειονομική περίθαλψη, από τα σχολεία μέχρι τις μεταφορές, όλα καταρρέουν, το ένα μετά το άλλο. Αυτή η νιοστή «μεταρρύθμιση» του συνταξιοδοτικού συστήματος θεωρείται ένα ακόμη βήμα προς την κατεδάφιση των συνθηκών διαβίωσης που φαίνεται να μην έχει τέλος. Η ιδέα των μη ανατρέψιμων κατακτήσεων που κερδήθηκαν σε προηγούμενους αγώνες είναι πλέον παρελθόν. Και η νεοφιλελεύθερη προπαγάνδα που πουλάει τις «ιδιωτικοποιήσεις» ως βελτιώσεις των ελαττωματικών δημόσιων υπηρεσιών έχει καταντήσει για γέλια, γιατί το χάος που επικρατεί σε όλους αυτούς τους τομείς, καθώς και η ραγδαία αύξηση του πληθωρισμού, έχουν κάνει την καθημερινή ζωή ακόμα πιο δύσκολη. Η ανικανότητα του καπιταλιστικού συστήματος να αντιστρέψει την περιβαλλοντική καταστροφή με τις ολέθριες συνέπειές της επιτείνει την κατάσταση αυτή. Η λογική του «παραγωγισμού» θεωρείται ότι παράγει ανισότητα – η εναντίωση σε αυτήν αποκτά αντικαπιταλιστικό χαρακτήρα. Με την πιθανή εξαίρεση μερικών ταλιμπάν που εξακολουθούν να τολμούν να υπερασπίζονται τα οφέλη της καπιταλιστικής «προόδου», ο οικολογικός αγώνας έχει καταλήξει να περιλαμβάνει κάθε κοινωνικό αγώνα. Εν ολίγοις, οι κλασικοί τρόποι εύρεσης μιας διαταξικής συναίνεσης φαίνονται πλέον γελοίοι και ανεπαρκείς.

Η εναλλακτική λύση –να τους αντιμετωπίσουμε και να πολεμήσουμε– φαίνεται αναπόφευκτη για πολλούς. Αρχίζει να δημιουργείται μια κατάσταση σύγκρουσης μεταξύ των κοινωνικών δυνάμεων, ενάντια στην καπιταλιστική τάξη, ακόμη και μεταξύ

εκείνων που για μεγάλο χρονικό διάστημα προτιμούσαν τον ευκολότερο δρόμο των μεταρρυθμίσεων. Αυτή η συγκεκριμένη κατάσταση έχει φέρει στο προσκήνιο μια ευαισθητοποίηση που μέχρι τώρα ήταν υπόγεια, ρίχνοντας νέο φως στον παραλογισμό της κατάστασης της μισθωτής εργασίας, που τώρα προβάλλει μέσα από την προοπτική της ρημαγμένης κατάστασης του κόσμου και των δυσκολιών της ζωής. Η εργασία έχει γίνει για πολλούς συνώνυμο της επισφάλειας, της βίαιης ζωής, της εξαθλίωσης, της καταστροφής της ύπαρξης. Έτσι, το να πρέπει να δουλέψει κανείς «άλλα δύο χρόνια», για να φτάσει στο τέλος μιας ζωής χωρίς ανθρώπινο νόημα, προκαλεί μόνο μία αντίδραση: Όχι! Αρκεί να αναφέρουμε τα αμέτρητα μεμονωμένα πλακάτ και συνθήματα των διαδηλώσεων στη Γαλλία, με τον πλούτο της φαντασίας τους, για να αντιληφθούμε το γενικό αίσθημα απόρριψης αυτής της κατάστασης πραγμάτων. Δεν πρόκειται πλέον μόνο για συνδικαλιστικές διαδηλώσεις που απαιτούν διαπραγματεύσεις στο πλαίσιο μιας μεταρρύθμισης, είναι επίσης διαδηλώσεις ενάντια στον τρόπο λειτουργίας της οικονομίας και στις προθέσεις των αφεντικών του κόσμου, ενάντια στο όραμά τους για τον κόσμο. Μετά την αποτυχία του «ένδοξο μέλλοντος» του συντρόφου Στάλιν και των συνεργατών του, εδώ τίθεται υπό αμφισβήτηση το ένδοξο μέλλον του ιδιωτικού καπιταλισμού. Μεταξύ των συνθημάτων του Μάη του '68 που αναβιώνουν στις πρόσφατες διαδηλώσεις, υπάρχει ένα που επανεμφανίζεται συχνά: «Μην χάνεις τη ζωή σου κερδίζοντας τα προς το ζην». Αν είναι αλήθεια ότι στις συγκεκριμένες δράσεις του το κίνημα δεν έχει ξεπεράσει το συνετό και ενοποιητικό πλαίσιο των μεγάλων συνδικαλιστικών μηχανισμών και την αυστηρά πολιτική σύγκρου-

ση, με λίγες εξαιρέσεις μέχρι τώρα,⁵ είναι επίσης αλήθεια ότι το κίνημα έχει επιτρέψει την άνθηση ενός πιο ριζοσπαστικού πνεύματος αντίστασης που χρειάζεται μόνο να επεκταθεί, να γίνει συλλογική δύναμη. Όλα εξαρτώνται από την εξέλιξη των γεγονότων. Ακόμα και αν οι απεργιακές κινητοποιήσεις φαίνονται άτολμες σε σχέση με το επίμαχο ζήτημα, ακόμα και αν ο συσχετισμός δυνάμεων παραμένει ευνοϊκός για την εξουσία, το παιχνίδι δεν παίζεται εκ των προτέρων. Μια σοβαρή πολιτική κρίση είναι ήδη σε εξέλιξη, όποια και αν είναι η έκβαση. Είναι χαρακτηριστικό ότι στο κλίμα των συνεχών διαδηλώσεων εκφράζεται η ιδέα ότι μπορεί να χάσουμε αυτή τη μάχη, αλλά έχουμε δημιουργήσει μια δύναμη που θα αλλάξει το μέλλον.

Για να συμπληρωθεί η εικόνα της δυσάρεστης ιστορικής περιόδου που διανύουμε, η ύπαρξη ενός πολέμου στις πύλες της Ευρώπης, με τη βία, την καταστροφή, τις ατελείωτες σφαγές και τις αμέτρητες πράξεις βαρβαρότητας, αποδυνάμωσε ακόμη περισσότερο την πίστη στη δυνατότητα μιας συναινετικής ζωής στον καπιταλισμό. Πρέπει επίσης να σημειώσουμε ότι τα συνθήματα κατά του πολέμου, που καταγγέλλουν τη φονική ενδοκαπιταλιστική σύγκρουση που πληρώνεται με τις ζωές της ουκρανικής και της ρωσικής νεολαίας, έχουν αυξηθεί στις διαδηλώσεις στη Γαλλία, όσο πιο πολύ ριζώνουν οι κινητοποιήσεις στην κοινωνία.

Εν κατακλείδι, είναι προφανές σε όσους βιώνουν άμεσα αυτές τις κινητοποιήσεις ότι το κυρίαρχο στοιχείο της νέας αυτής δυναμικής, πέρα από το ζήτημα της «συνταξιοδοτικής μεταρρύθμισης», είναι η απόρριψη του κόσμου όπως είναι, με τη «συνταξιοδοτική μεταρρύθμιση» απλώς

5. Όπως οι δράσεις των εργαζομένων στο φυσικό αέριο που περιγράφηκαν παραπάνω.

να σηματοδοτεί ένα ακόμη βήμα προς την εντεινόμενη υπαγωγή των προλετάρων στη λογική του κέρδους. Αυτή είναι η μεγάλη διαφορά από τους αγώνες των προηγούμενων ετών, όπως του 1995 ενάντια στην προηγούμενη «μεταρρύθμιση». Η κινητοποίηση που βρίσκεται σε εξέλιξη δεν είναι μόνο μια κινητοποίηση στο έδαφος του ποσοτικού, ένα έδαφος στο οποίο οι παλιοί θεσμοί, τα κόμματα, τα συνδικάτα, οι κυβερνήσεις μπορούσαν να συζητήσουν, να διαπραγματευτούν, να βρουν μια συναίνεση. Είναι μια κινητοποίηση της οποίας ο κύριος κινητήριος μοχλός είναι η ποιοτική επιθυμία για αλλαγή της τάξης πραγμάτων, για αμφισβήτηση της θανάσιμης λογικής του καπιταλισμού. «Ο καπιταλισμός πρέπει να πάρει σύνταξη», έγραφε ένα πλακάτ που κρατούσε στις 7 Φεβρουαρίου μια παρέα νεαρών γυναικών στο Παρίσι. Αυτό το ποιοτικό στοιχείο δεν είναι διαπραγματεύσιμο. Υπάρχει, θα παραμείνει και πέρα από αυτό το κίνημα, το οποίο επέτρεψε την έκφρασή του. Έχει επιβάλει την ύπαρξή του ως μια αναγκαιότητα που πρέπει να υιοθετηθεί, να αναπτυχθεί, να επιβληθεί στα αφεντικά της σημερινής εποχής – το μόνο φως που μπορεί να επιτρέψει την έξοδό μας από τη σκοτεινή νύχτα που μας ετοιμάζουν και στην οποία έχουμε ήδη εισέλθει.

Μια εβδομάδα αργότερα... Ένα κίνημα ξεκινά, ένας βασιλιάς φοβάται

Η ψήφιση του νόμου για τη «μεταρρύθμιση» του συνταξιοδοτικού συστήματος – πρώτα, με δυσκολία, στη Γερουσία και στη συνέχεια με διάταγμα του Μακρόν – έδωσε νέα ισχυρή ώθηση στο κοινωνικό κίνημα. Όπως το έθεσε ένας οξυδερκής συμμετέχων και παρατηρητής: «Η σύγκρουση είναι στο προσκήνιο: από τις 16 Μαρτίου, όταν η μεταρρύθμιση έγινε νόμος, ένας ριζοσπαστι-

κός αυθορμητισμός επανενεργοποιήθηκε. Πορείες κάθε είδους σχηματίζονται αυθόρμητα κάθε μέρα, σχεδόν παντού, ακανόνιστες, χωρίς άδεια, υιοθετώντας τα συνθήματα των Κίτρινων Πιλέκων στην αρχική τους μορφή. Αυτό είναι σημάδι μιας σημαντικής αλλαγής, μιας μετάλλαξης, μιας επιστροφής της απειθαρχίας, της χειραφέτησης από τις συμβάσεις. Καταλήψεις, ξαφνικές επιθέσεις, άρνηση πληρωμής διοδίων, επιθετικές διαδηλώσεις, κινητοποιήσεις μαθητών, άνθρωποι που συγκεντρώνονται σε μεγάλους αριθμούς. Ακόμη και οι απεργίες έχουν γίνει πιο σκληρές σε ορισμένους βασικούς κλάδους: εργαζόμενοι στην αποκομιδή σκουπιδιών, προσωπικό σιδηροδρόμων, εργαζόμενοι στην ηλεκτρική ενέργεια και στο φυσικό αέριο. Από πού προκύπτει άραγε ο πολλαπλασιασμός των δράσεων του κοινωνικού αντάρτικου; Πρόκειται για δράσεις λιγότερο ή περισσότερο συντονισμένες, ακόμα και ελάχιστα, που όμως όλες σκοντάφτουν αργά ή γρήγορα σε ένα είδος ορίου, αυτό της στρατηγικής –αντιπαραθέση, αποφυγή της άμεσης σύγκρουσης ή αντίστασης;– που πρέπει να υιοθετηθεί απέναντι στις δυνάμεις καταστολής στις οποίες στηρίζεται το βασίλειο του Μακρόν, ο οποίος νομιμοποίησε και ενθάρρυνε τις πιο επαίσχυντες μεθόδους τους από τα Κίτρινα Πιλέκα και μετά».⁶

Πράγματι, οι αυθόρμητες διαδηλώσεις εξαπλώνονται, ιδίως τη νύχτα, παρακάμπτοντας την αστυνομία, η οποία γίνεται όλο και πιο βίαιη. Κατά τη διάρκεια της γιγαντιαίας διαδήλωσης της 23ης Μαρτίου στο Παρίσι (με περισσότερους από μισό εκατομμύριο συμμετέχοντες), μια μέρα μετά την ομιλία στην οποία ο Μακρόν συνέχισε να υπερασπίζεται τον νόμο, ένα σύνθημα ακουγόταν συχνά: «Το κίνημα εί-

6. Freddy Gomez, «Digression sur une étincelle», *A contretemps*, 23 Μαρτίου 2023.

ναι μόνο στην αρχή». Ένα πολύ σημαντικό γεγονός είναι η ολοένα και πιο μαζική συμμετοχή των νέων. Ταυτόχρονα, οι απεργοί αναλαμβάνουν όλο και περισσότερο άμεση δράση. Τα νοσοκομεία δούλεψαν με δωρεάν ρεύμα, ενώ στα υποκαταστήματα των τραπεζών και στα γραφεία των πολιτικών που ψήφισαν υπέρ του νόμου κόψανε το ρεύμα. Λίγο πριν την άφιξη του βασιλιά Καρόλου Γ' της Αγγλίας, οι εργαζόμενοι που ήταν υπεύθυνοι για το πρωτόκολλο αρνήθηκαν να απλώσουν το κόκκινο χαλί για τον υποδοχή του και ο βασιλιάς ακύρωσε την επίσκεψή του στον Μακρόν! Τα σκουπίδια συσσωρεύτηκαν στους δρόμους, ειδικά στις κυριλέ γειτονιές της πρωτεύουσας. Απροσδόκητα, μια ομάδα ριζοσπαστριών λεσβιών φεμινιστριών διαδήλωσε για να υποστηρίξει τις εργάτριες που απεργούν στο διυλιστήριο που τροφοδοτεί με καύσιμα τα αεροδρόμια του Παρισιού.⁷ Όλοι οι αγώνες και τα κινήματα ενώνονται στο ίδιο μέτωπο. Τα συνθήματα έχουν γίνει ακόμα πιο ευφάνταστα: «Μπορούμε να δουλεύουμε με τηλεργασία στο γηροκομείο;», «Τα σκουπίδια δεν είναι στους δρόμους αλλά στα υπουργεία!».

Κλείνουμε προς το παρόν με αυτό το κάλεσμα που μοιράστηκε στη διαδήλωση στο Παρίσι από κάποιους νέους που δεν είναι μέλη καμίας επίσημης οργάνωσης:

Ένα μέρος, μια κατάληψη, ένα προπύργιο.

ΧΡΕΙΑΖΟΜΑΣΤΕ ΕΝΑ ΜΕΡΟΣ!

Παράνομες διαδηλώσεις κάθε βράδυ, από τις 7 μ.μ. και μετά.

Μπράβο μας!

Πρέπει να πιστέψουμε στη δύναμή μας!

Αυτή η δύναμη καίει, καίει τα πάντα στο διάβα της.

Πώς θα γίνει να μην τελειώσουν αυτά που καίμε;

Πώς να συνεχίσουμε χωρίς να αναλωθούμε;

Κρατηθείτε γερά σε αυτό που συμβαίνει – δείτε τι λείπει.

Ένα, ένα μέρος, ένα μέρος, ένα μέρος.

Ένα μέρος; Ένα θέατρο; Ένα μουσείο; Ένα MacDonalds; Ένα δημαρχείο; Το προεδρικό μέγαρο;

Μην γυρίσετε σπίτι, συνεχίστε να μπλοκάρετε τους δρόμους, αγριέψτε, μοιραστείτε την αγριότητα, προχωρήστε ακόμα παραπέρα.

Καταλάβετε ένα μέρος για την επανάσταση.

Φέρτε και τις κουβέρτες σας.

7. https://www.huffingtonpost.fr/france/video/adele-haenel-et-medine-a-gonfreville-aux-cotes-des-grevistes-de-la-raffinerie_215701.html

THE **BONDS** OF LOVE



PSYCHOANALYSIS, FEMINISM, AND
THE PROBLEM OF DOMINATION

JESSICA BENJAMIN

Επιστροφή στο κείμενο «Εξουσία και Οικογένεια» ή Ένας κόσμος χωρίς πατέρα;

Jessica Benjamin

Είναι αλήθεια ότι ζούμε σε μια κοινωνία χωρίς πατέρα ή ότι βαδίζουμε προς αυτή την κατεύθυνση;¹ Τα τελευταία τριάντα χρόνια οι επικριτές της μαζικής κουλτούρας, του καταναλωτισμού και του κομπορμιισμού επισημαίνουν την αλλαγή του ρόλου και της εικόνας του πατέρα ως αιτία της αποτυχίας της κοινωνικοποίησης των σημερινών παιδιών. Λένε ότι τα παιδιά που στερούνται το πρότυπο της πατρικής εξουσίας, της ικανότητας και της ηθικής σταθερότητας καθίστανται ανίσχυρη βορά στους μηχανισμούς χειραγώγησης της μαζικής κοινωνίας. Αυτή η άποψη για το πέρασμα της εποχής της προσωπικής, πατρικής εξουσίας και της θρησκευτικής ηθικής, αυτή η κριτική του παρόντος υπό το πρίσμα του παρελθόντος, περιέχει τη δική της εικόνα εξέγερσης. Είναι αυτή η εικόνα που πρέπει να εξεταστεί προσεκτικά από όσους επιθυμούν να αναλύσουν από φεμινιστική σκοπιά την ιστορική αλλαγή στην έμφυλη και ψυχολογική κυριαρχία. Μια συζήτηση που είχα με μια Ισπανίδα φεμινίστρια πριν από αρκετά χρόνια δείχνει ποιο είναι το διακύβευμα. Δεν την ανησυχούσε μόνο το γεγονός ότι αυτός ο νέος και διστακτικός φεμινισμός δεν ήταν δικαιολογημένος επειδή, τελικά, η δραστηριότητα των ανδροκρατούμενων κομμάτων

αφορούσε πολύ πιο άμεσα την απόσπαση της κρατικής εξουσίας από τους φασίστες. Την προβληματίζε ακόμη περισσότερο το ενδεχόμενο ότι το έργο της αναμέτρησης με την εξουσία δεν θα μπορούσε ποτέ να αναληφθεί με φεμινιστικές μεθόδους. Στη γλώσσα της ψυχανάλυσης, δεν έπρεπε πρώτα να εσωτερικεύσουμε τον πατέρα, να ταυτιστούμε με τη δύναμη του επιτιθέμενου, για να μπορέσουμε να τον πολεμήσουμε και να τον νικήσουμε;

Μια πραγματικά κριτική ανάλυση της κοινωνίας προϋποθέτει ή συνεπάγεται πάντα μια εικόνα εξέγερσης, ένα όραμα ενός διαφορετικού τρόπου ζωής. Οι υποθέσεις για την ανθρώπινη φύση και τις δυνατότητές της αποτελούν την αφετηρία της, ενώ το όραμα για το μέλλον αποτελεί απόρροιά της. Έχοντας κατά νου αυτή την επιφύλαξη θα εξετάσω την προσπάθεια του Μαξ Χορκχάμερ να διατυπώσει εννοιολογικά το πρόβλημα της «απουσίας πατέρα»: τον τρόπο με τον οποίο η μορφή της κυριαρχίας που χαρακτηρίζει αυτή την εποχή εκφράζεται όχι άμεσα ως αυθεντία αλλά έμμεσα ως μετατροπή όλων των σχέσεων και κάθε δραστηριότητας σε αντικειμενικές, εργαλειακές, αποπροσωποποιημένες μορφές. Το αποτέλεσμα αυτής της εξέλιξης, πίστευε ο Χορκχάμερ, είναι μια αλλαγή στον τύπο της προσωπικότητας, που δεν βασίζεται πλέον στην εσωτερικευση της εξουσίας αλλά στη συμμόρφωση με εξωτερικά πρότυπα.

1. Ο όρος «κοινωνία χωρίς πατέρα» επινοήθηκε από τον Αλεξάντερ Μίτσερλιχ (Alexander Mitscherlich) στο βιβλίο του *Auf dem Weg zur vaterlosen Gesellschaft* (Μόναχο, 1963), το οποίο κυκλοφόρησε στα αγγλικά με τον τίτλο *Society Without the Father*.

Ο Χορκχάιμερ, και αργότερα ο Αντόρνο και ο Μαρκούζε, οι συνεργάτες του στο πλαίσιο της κριτικής θεωρίας, υποστήριξε ότι η αντίσταση στην κοινωνική τάξη υπονομεύεται με έναν νέο τρόπο.² Η πατρική εξουσία έχει αντικατασταθεί από γραφειοκρατικούς κρατικούς θεσμούς και η ηθική εικόνα του πατέρα από μια κοσμική ιδεολογία που παρέχεται από την πολιτισμική βιομηχανία και την επιστήμη. Η αρχή του εργαλειακού Λόγου –μια ορθολογικότητα αποτελεσματικών, υπολογίσιμων μέσων που αδιαφορεί για τους σκοπούς που εξυπηρετεί– αντικαθιστά τον ουσιαστικό Λόγο που κρίνει ηθικές αξίες και στόχους. Με την ευρύτερη έννοια του όρου, ο εργαλειακός προσανατολισμός συνεπάγεται μια σχέση με τα αντικείμενα και τις πράξεις του ατόμου που τα χρησιμοποιεί αποκλειστικά ως μέσα για την επίτευξη ενός σκοπού, αντί να απολαμβάνει τη σχέση ή τη διαδικασία ως αυτοσκοπό. Δεδομένης αυτής της έννοιας, προκύπτει μια μοιραία ασάφεια στην έννοια της εργαλειακής ορθολογικότητας. Νοούμενη κατ' αυτόν τον τρόπο, η εργαλειακή ορθολογικότητα μπορεί να θεωρηθεί ότι δεν αποτελεί κατά κύριο λόγο αντικατάσταση παλαιότερων μορφών παραδοσιακής εξουσίας ή πατριαρχικής ηθικής, αλλά επέκταση ή γενίκευση των τάσεων στο εσωτερικό τους. Ίσως, όπως υποστηρίζουν μερικές φορές ο Χορκχάιμερ

2. Αν και συχνά θα αναφέρομαι στο έργο όλων αυτών των συγγραφέων ως «κριτική θεωρία», επέλεξα επίσης να εστιάσω στον Χορκχάιμερ επειδή η πρώτη του μελέτη με τίτλο «Εξουσία και οικογένεια» δεν είναι μόνο θεμελιώδης αλλά διατηρεί και σήμερα τη σημασία της. Δημοσιεύτηκε για πρώτη φορά το 1936, στον τόμο *Studien über Autorität und Familie* (Παρίσι: Felix Alcan), αλλά είναι πλέον διαθέσιμο στα αγγλικά στον τόμο *Critical Theory*, μτφρ. J. Cummings (Νέα Υόρκη, 1972). [(σ.τ.μ.) Στα ελληνικά περιέχεται στο *Φιλοσοφία και κοινωνική κριτική*, Ψυλόν, 1987.]

και ο Αντόρνο, η κυριαρχία ήταν ανέκαθεν η βαθύτερη επιδίωξη του ορθού Λόγου και του διαφωτισμού.³

Ο εργαλειακός προσανατολισμός που αναπτύχθηκε αρχικά στο πλαίσιο του ανδρικού ρόλου στον καταμερισμό της εργασίας, ο οποίος χαρακτήριζε την ανδρική απόρριψη της μητρικής φροντίδας χάριν του ανταγωνισμού και του ελέγχου, υπήρχε πάντα παράλληλα και πίσω από τις εξιδανικευμένες εικόνες της δυτικής πατριαρχίας. Ως εκ τούτου, όσο αποπροσωποποιημένη ή συσκοτισμένη κι αν είναι, η νέα μορφή ορθολογικότητας που αντικατέστησε την πατριαρχική θρησκεία και τον ορατό ρόλο του *paterfamilias* θα πρέπει να γίνει κατανοητή ως ενσάρκωση της ανδρικής κυριαρχίας στο σύνολο του πολιτισμού. Η αρχική διαίρεση και ο έμφυλος ανταγωνισμός στην κοινωνία μας θα εξακολουθούσαν έτσι να υφίστανται μέσω της αντικειμενικής, γενικευμένης άρνησης της φροντίδας και της υπεροχής της εργαλειακής δραστηριότητας. Θα μπορούσαμε να το σκεφτούμε αυτό ως πατριαρχία χωρίς τον πατέρα. Με αυτή την προσέγγιση είναι δυνατόν να βασιστούμε στις διαγνώσεις της κριτικής θεωρίας όσον αφορά τον μεταβαλλόμενο χαρακτήρα της κυριαρχίας, χωρίς να υποκύνουμε στη νοσταλγία τους. Μπορούμε να δούμε με λιγότερη απογοήτευση την παρακμή μιας οικογενειακής μορφής στην οποία η αντίσταση στην πατρική εξουσία προϋπέθετε πάντα την προηγούμενη αποδοχή και ταύτιση με αυτήν.

Η κριτική θεωρία εισήγαγε την κατηγορία του εργαλειακού Λόγου για να δείξει πώς η κοινωνική δραστηριότητα υπο-

3. Η θέση αυτή διατυπώνεται με τον πιο έντονο τρόπο στο κοινό έργο των Αντόρνο και Χορκχάιμερ, *Η διαλεκτική του διαφωτισμού*, το 1944. [(σ.τ.μ.) Στα ελληνικά κυκλοφορεί η έκδοση *Η διαλεκτική του διαφωτισμού*, Ψυλόν, 1986 και η έκδοση *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, Νήσος, 1996.]

βιβάζεται σε έναν προσανατολισμό προς υπολογίσιμες και τυπικές διαδικασίες, οι οποίες, σε τελική ανάλυση, εξαλείφουν το ζήτημα των κοινωνικών προθέσεων και συνεπειών της ανθρώπινης δράσης. Η ιδέα αυτή, που χρησιμοποιήθηκε για πρώτη φορά από τον Μαξ Βέμπερ στην έννοια του *Zweckrationalität* (εργαλειακή ορθολογικότητα ή ορθολογικότητα βάσει στόχων), υπονοεί ότι αφηρημένοι, υπολογίσιμοι και αποπροσωποποιημένοι τρόποι αλληλεπίδρασης έχουν αντικαταστήσει μια κοινωνία που βασίζεται σε αξίες και κοινές πεποιθήσεις.⁴ Η κατάσταση αυτή, την οποία ο Βέμπερ αποκάλεσε «απομαγευμένο κόσμο», θεωρείται μια κατάσταση στην οποία οι σκοποί και οι αξίες έχουν παραμεριστεί. Αντ' αυτού, τα μέσα έχουν ανυψωθεί στο επίπεδο των σκοπών.⁵ Τη διαδικασία της απομάγευσης, μέσω της οποίας ο ορθολογισμός των μέσων γίνεται μια γενικευμένη μορφή της κοινωνικής ζωής, ο Βέμπερ την ονόμασε εξορθολογισμό.

Η ανάλυση του Βέμπερ για τη νεωτερικότητα υπογράμμισε την απώλεια της ατομικής εξουσίας του δημιουργού και της στοχοθεσίας – οι σκοποί μιας δραστηριότητας δεν μπορούν να κριθούν, παρά μόνο τα μέσα για την επίτευξη των σκοπών. Έκανε τη διάκριση μεταξύ τυπικής και ουσιαστικής (υλικής) ορθολογικότητας για να εκφράσει τη διαφορά μεταξύ της ορθολογικότητας ως αυτοσκοπού και της ορθολογικότητας με αναφορά στις ανθρώπινες ανάγκες και αξίες.⁶ Ακολουθώντας τον Βέμπερ, ο Μανχάιμ (Mannheim) ανέπτυξε περαιτέρω την ιδέα ότι τόσο ο μοντέρνος σχετικισμός όσο και η παραδοσιακή έχουν κοινό χαρακτηριστικό την αδυναμία να διατυπώνουν

λογικές κρίσεις σχετικά με σκοπούς ή αξίες. Όμως ο σύγχρονος σχετικισμός, ενώ αρνείται στον Λόγο αυτά που του αναλογούν, εντείνει τη λειτουργία της ορθολογικότητας ως αυτοεξορθολογισμού, ελέγχου των ορμών, παρατήρησης και οργάνωσης του εαυτού. Σε αντίθεση με την πραγματική κρίση και τη λήψη αποφάσεων, μια τέτοια λειτουργική ορθολογικότητα θεωρείται ότι πηγάζει από την αδυναμία καθορισμού της πορείας της κοινωνικής ζωής απέναντι στον αναπτυσσόμενο καταμερισμό της εργασίας.⁷

Βέβαια, η απώλεια της δημιουργικότητας στην κοινωνική ζωή είχε περιγραφεί από τον Μαρξ στη συζήτησή του για την αλλοτρίωση και τον φετιχισμό του εμπορεύματος στον καπιταλισμό. Ο Μαρξ τόνισε επίσης την απώλεια της αυτενέργειας, τον τρόπο με τον οποίο η παραγωγική δραστηριότητα των ατόμων εξαφανίζεται πίσω από τη σαρωτική διαδικασία συσσώρευσης του κεφαλαίου. Οι σχέσεις μεταξύ των παραγωγών εμπορευμάτων δεν εμφανίζονται στην αγορά ως προσωπικές σχέσεις μεταξύ ατόμων, αλλά κρύβονται πίσω από τη διαδικασία της ανταλλαγής, μια «κοινωνική σχέση μεταξύ πραγμάτων».⁸ Η πανταχού παρούσα παρεμβολή των πραγμάτων μεταξύ των προσώπων και η αντίστοιχη θεώρηση του εαυτού και του άλλου ως πραγμάτων – η πραγματοποίηση⁹ – είναι η άλλη πτυχή

7. Karl Mannheim, *Man and Society in an Age of Reconstruction* (Λονδίνο, 1940).

8. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, Τόμος Πρώτος, Σύγχρονη Εποχή.

9. Η ανάλυση της πραγματοποίησης αναπτύχθηκε από τον Γκέοργκ Λούκατς, ο οποίος συνδύασε την έννοια του φετιχισμού του εμπορεύματος του Μαρξ με την ανάλυση του Βέμπερ για τον εξορθολογισμό και τον καταμερισμό της εργασίας. Βλέπε «Πραγμοποίηση και συνείδηση του προλεταριάτου», στο *Ιστορία και ταξική συνείδηση*, Εκδόσεις των Συναδέλφων, 2023.

4. Μαξ Βέμπερ, *Οικονομία και Κοινωνία*, Σαββάλας.

5. Ό.π.

6. Ό.π.

της καπιταλιστικής ανάπτυξης την οποία η κριτική θεωρία συμπεριέλαβε στην ιδέα του εργαλειακού Λόγου.

Κοινό στοιχείο στην ανάλυση του Μαρξ και του Βέμπερ σχετικά με την αλλαγή του χαρακτήρα της κυριαρχίας στον καπιταλισμό είναι η ιδέα ότι η εξουσία δεν ενσαρκώνεται πλέον ορατά σε πρόσωπα. Στη φεουδαρχία, έγραφε ο Μαρξ, «οι κοινωνικές σχέσεις των προσώπων στις εργασίες τους εμφανίζονται πάντως σαν δικές τους προσωπικές σχέσεις και δεν μεταμφιέζονται σε κοινωνικές σχέσεις των πραγμάτων, των προϊόντων της εργασίας».¹⁰ Ο Βέμπερ, ο οποίος έγραψε για τον «ιδιαιζόντως πρόσωπο» χαρακτήρα των γραφειοκρατικών σχέσεων σε αντίθεση με τις «φεουδαρχικές ταγές που βασιζονται στην προσωπική υποταγή»,¹¹ τόνισε την πτυχή της εκκοσμίκευσης, την παρακμή της ηθικής και θρησκευτικής εξουσίας. Το σημαντικό βήμα που έκαναν οι εκπρόσωποι της κριτικής θεωρίας στο πλαίσιο αυτής της παράδοσης ήταν η ρητή σύνδεση μεταξύ των κατηγοριών της ατομικής ψυχικής ανάπτυξης – της ψυχανάλυσης – και της κριτικής του εργαλειακού Λόγου. Έτσι εφάρμοσαν το θεώρημα της αποπροσωποποίησης στην αλλαγή του χαρακτήρα της πατρικής φιγούρας, στην οικογενειακή δομή, και στις συνέπειές της για την ψυχολογική συμμόρφωση. Από τη μια πλευρά απέδωσαν την απώλεια της ηθικής εξουσίας του πατέρα στην αυξανόμενη αδυναμία των ατόμων μέσα στον μο-

νοπωλιακό καπιταλισμό, στην απώλεια της επιχειρηματικής ελευθερίας, της ευθύνης και της λήψης αποφάσεων. Ως αποτέλεσμα αυτής της απώλειας της αυθεντίας, τα παιδιά δεν εσωτερικεύουν πλέον την πατρική εξουσία – ούτε επαναστατούν εναντίον της. Από την άλλη πλευρά, ειδικά στην πρώτη μελέτη για την εξουσία και την οικογένεια,¹² ο Χορκχάιμερ υποστήριξε ότι η εξουσία του πατέρα στον πρώιμο καπιταλισμό δεν θεμελιωνόταν ουσιαστικά σε αξίες, αλλά αντιπροσώπευε μάλλον την αποκάλυπτη δύναμη του πορτοφολιού. Η αποδοχή και η εσωτερίκευση αυτής της εικόνας του πατέρα από το παιδί ήταν, στην πραγματικότητα, η ανάπτυξη της ορθολογικής ικανότητας για αποδοχή των δεδομένων συνθηκών και όχι της κριτικής ικανότητας.

Εντέλει, η κριτική θεωρία αποδέχθηκε την άποψη ότι η εσωτερίκευση της εξουσίας είναι η καλύτερη ή η μόνη βάση για τη μετέπειτα απόρριψη της εξουσίας.¹³ Αυτή η άποψη υπήρξε, πράγματι, ο βασικός πυλώνας της κριτικής της μαζικής κουλτούρας και ίσως δεν είναι ξένη προς εκείνες τις φεμινίστριες όπως η ντε Μποβουάρ που πιστεύουν ότι οι γυναίκες πρέπει να αναπτύξουν τις υπερβατικές ιδιότητες των ανδρών προκειμένου να γράψουν τη δική τους ιστορία. Ο Φρόντ, επίσης, είδε την εσωτερίκευση ως μια αναγκαία μορφή εκπολιτισμού των παιδιών, των οποίων η φύση πρέπει να οδηγηθεί από την παρορμητικότητα στον Λόγο. Ωστόσο, υπάρχει επίσης μια κριτική κατεύθυνση στη θεωρία του για

Η έννοια της πραγματοποίησης του Λούκατς και η κριτική του στον πολιτισμό αποτέλεσαν τη βάση της κριτικής θεωρίας, ακόμη και όταν αυτή απομακρύνθηκε από αυτές. Για μια χρησιμη παρουσίαση και συζήτηση βλέπε Andrew Arato, «Lukács Theory of Reification», *Telos*, 11 (Άνοιξη 1972), 25-66.

10. Μαρξ, ό.π., σελ. 90-91.

11. Βέμπερ, ό.π.

12. Βλ. σημείωση 2.

13. Η θέση αυτή εκφράζεται με τον πιο έντονο τρόπο στο δοκίμιό του «Αυταρχισμός και οικογένεια σήμερα», στο *The Family: Its Function and Destiny*, επιμ. R. Anshen (Νέα Υόρκη, 1949), σ. 359-374. [(σ.τ.μ.) Η ελληνική μετάφραση του δοκιμίου «Αυταρχισμός και οικογένεια σήμερα» έχει δημοσιευτεί στο έκτο τεύχος του *Διαλυτικού*.]

την εσωτερική, η οποία συντονίζεται με την πρώιμη κριτική του Χορκχάιμερ για τον εργαλειακό Λόγο και την κοινωνικοποίηση στην αστική εποχή.¹⁴ Θα υποστηρίξω ότι αυτή η θεωρητική συνάντηση παραμένει σημαντική για τη φεμινιστική θεωρία, ενώ η εκ των υστέρων δικαιολόγηση της εσωτερικής της εξουσίας στηρίζεται στην υπόρρητα πατριαρχική οπτική γωνία αυτών των θεωρητικών.

Η θεωρία της εσωτερικής του Φρόντ έδειξε πώς τα άτομα μετασηματίζουν τον εαυτό τους κάνοντας στον εαυτό τους αυτό που τους έχουν κάνει. Με τη στενότερη έννοια, η εσωτερική είναι η δημιουργία μιας εσωτερικής δύναμης (Υπερεγώ) που ενσαρκώνει την εξωτερική απαγόρευση (ηθική). Με αυτή την έννοια, η εσωτερική συχνά νοείται ως η δημιουργία ευσυνειδησίας, η υιοθέτηση αξιών (ένας μάλλον ανώδυνος τρόπος αντίληψης της διαδικασίας που προτιμούν πολλοί κοινωνιολόγοι). Υπό το ευρύτερο πρίσμα ολόκληρης της θεωρίας του για την απώθηση και τη νύρωση, η έννοια της εσωτερικής έχει μια πιο οξεία αιχμή. Η δημιουργία ενός εσωτερικού λογοκριτικού οργάνου περιλαμβάνει τη συνειδητή άρνηση της εμπει-

14. Ενδεικτικές αυτών των αντιθετικών θέσεων είναι αυτές οι δηλώσεις που διαδέχονται η μία την άλλη στο βιβλίο του Χορκχάιμερ *Η έκλειψη του Λόγου* (Νέα Υόρκη, 1974), το οποίο πρωτοεκδόθηκε το 1947: «Στην εποχή του ελεύθερου επιχειρείν, τη λεγόμενη εποχή του ατομικισμού, η ατομικότητα υποτάχθηκε πιο ολοκληρωτικά από ποτέ στη λογική της αυτοσυντήρησης» (σελ. 138) και στη συνέχεια: «Σε αυτή την εποχή των μεγάλων επιχειρήσεων... το ατομικό υποκείμενο του Λόγου τείνει να γίνει ένα συρρικνωμένο Εγώ, αιχμάλωτο ενός φευγαλέου παρόντος, ξεχνώντας τη χρήση των διανοητικών λειτουργιών με τις οποίες κάποτε ήταν σε θέση να υπερβεί την πραγματική του θέση στην πραγματικότητα» (σ. 140). [(σ.τ.μ.) Στα ελληνικά κυκλοφορεί η έκδοση *Η έκλειψη του Λόγου*, Κριτική, 1987.]

ρίας του φόβου και είναι ανίσχυρη απέναντι στο πρόσωπο της εξουσίας. Σημαίνει την απώθηση της πραγματικότητας η οποία απαιτεί απώθηση.¹⁵ Η εσωτερική, με την έννοια της αυτοενοχοποίησης και της ενοχής, σημαίνει όχι μόνο την υιοθέτηση της στάσης του άλλου ως δικής μας, αλλά και την ανάληψη ευθύνης για τις πράξεις του άλλου ως αναπόφευκτες αντιδράσεις στη δική μας συμπεριφορά. Έτσι, οι άνεργοι στην περίοδο του κραχ αποδέχθηκαν ότι η δική τους αποτυχία και ανεπάρκεια ήταν η αιτία της κατάστασής τους και όχι η οικονομική κρίση, η οποία επηρέασε και εκατομμύρια άλλους εργαζόμενους. Η προσπάθεια αυτοελέγχου καλλιεργεί και ενισχύεται από την ψευδαίσθηση ότι μπορεί κανείς να είναι υπεύθυνος για τα πάντα, να καθορίζει μόνος του τη μοίρα του.

Με την ευρύτερη έννοια της εσωτερικής ως αυτοελέγχου και πειθαρχίας, ο Χορκχάιμερ έγραψε ότι «η ιστορία του δυτικού πολιτισμού θα μπορούσε να γραφτεί με όρους ανάπτυξης του Εγώ, καθώς ο κατώτερος εξιδανικεύει, δηλαδή εσωτερικεύει, τις πρότερες εντολές του κυρίου του, στην αυτοπειθαρχία». Αυτό είναι το Εγώ της «κυριαρχίας, της εντολής και της οργάνωσης».¹⁶ Έτσι, η ανάπτυξη του εργαλειακού Λόγου φέρνει μαζί της την ανάπτυξη, μέσω της εσωτερικής, ενός Εγώ του οποίου η αρχή είναι «να νικήσει στη μάχη ενάντια στη φύση γενικά, ενάντια στους άλλους ανθρώπους ειδικότερα και ενάντια στις ίδιες του τις ενορμήσεις... Η επικράτησή του είναι πασιφανής στην πατριαρχική εποχή». Το καινούργιο στην εποχή μας δεν είναι η κυριαρχία, η οποία, σύμφωνα με τον Χορκχάιμερ, «μπορεί να ανιχνευθεί στα πρώτα

15. Ζ. Φρόντ, «Η απώλεια της πραγματικότητας στη νύρωση και την ψύχωση», στο *Κείμενα για την παράνοια και τις ψυχώσεις*, Principia, 2016.

16. Χορκχάιμερ, *Η έκλειψη του Λόγου*, ό.π.

κεφάλαια της Γένεσης... [αλλά] η ιδέα ότι ο Λόγος, η ανώτερη διανοητική ικανότητα του ανθρώπου, ασχολείται αποκλειστικά με τα όργανα, για την ακρίβεια, είναι ο ίδιος ένα απλό όργανο, [μια ιδέα που] διατυπώνεται σήμερα με σαφέστερο τρόπο και γίνεται αποδεκτή πιο ευρέως από ποτέ άλλοτε». ¹⁷ Όταν ο «υποκειμενικός Λόγος», η ικανότητα ή η λειτουργία της ορθολογικότητας, διαχωρίζεται από τον «αντικειμενικό Λόγο», ο οποίος εξετάζει τους σκοπούς που πρέπει να εξυπηρετηθούν, η τάση προς την κυριαρχία θριαμβεύει επί του αναστοχασμού και της κριτικής συνείδησης. Ήταν αυτή η πλευρά του Λόγου, που αναπτύχθηκε ως ευσυνειδησία με τη στενότερη έννοια της εσωτερικευσης, η οποία προσέφερε στην κριτική θεωρία τη φευγαλέα της εικόνα για την εξέγερση.

Στη σύγχρονη κουλτούρα, λοιπόν, η ικανότητα για ορθολογική δημιουργία –ο καθορισμός των σκοπών και των αξιών– μειώνεται και η κυριαρχία γίνεται αυτοσκοπός. Αυτή είναι η καταδίκη που απονέμει η κριτική θεωρία σε αιώνες επιστημονικών και πνευματικών προσπαθειών, στον διαφωτισμό. Έτσι, για παράδειγμα, η επιστήμη μπορεί να εφεύρει μεθόδους μαζικής καταστροφής και οικολογικής καταστροφής, αλλά δεν μπορεί να εκφέρει «αξιακές κρίσεις» σχετικά με τις συνέπειες αυτής της παραγωγής. Η νίκη του εργαλειακού Λόγου είναι μια νίκη *ενάντια στη φύση*. Ο κόσμος των αντικειμένων γίνεται απλώς ένα πεδίο αντίστασης ή μια κενή αντανάκλαση της θέλησης του υποκειμένου να κυριαρχήσει. ¹⁸ Καθώς η φύση υποτάσσεται όλο και περισσότερο στην αρχή του εργαλειακού Λόγου, παύει να έχει δική της ζωή. Η πραγματικό-

τητα του εξωτερικού κόσμου εξαφανίζεται για το υποκείμενο.

Όσο κι αν αυτή η διαδικασία αντιπροσωπεύει, με ψυχαναλυτικούς όρους, μια κατάσταση του νου παρόμοια με τη βρεφική παντοδυναμία της σκέψης, στην πραγματικότητα βασίζεται στην υλική πραγματικότητα που δημιουργεί η εργαλειακή ορθολογικότητα. Οι Χορκχάιμερ και Αντόρνο έγραψαν: «δεν μπορεί να γίνεται “υπερεκτίμηση των νοητικών διαδικασιών έναντι της πραγματικότητας” όπου δεν υπάρχει ριζική διάκριση μεταξύ σκέψης και πραγματικότητας. Η “ακλόνητη εμπιστοσύνη στη δυνατότητα παγκόσμιας κυριαρχίας” που ο Φρόντ αναχρονιστικά αποδίδει στη μαγεία, αντιστοιχεί στην πραγματική παγκόσμια κυριαρχία...» Η βάση αυτής της συμπεριφοράς λοιπόν δεν είναι ο ναρκισσισμός, δηλαδή δεν είναι μια προ-κοινωνική κατάσταση στην οποία ο κόσμος φαίνεται να υπάρχει για να εξυπηρετεί το βρέφος, αλλά αντίθετα «η αυτονομία της ιδέας απέναντι στα αντικείμενα... που επιτυγχάνεται από το προσαρμοσμένο στην πραγματικότητα Εγώ». ¹⁹ Δυστυχώς, οι Χορκχάιμερ και Αντόρνο θυσιάζουν αυτή την ανάλυση της σχέσης μεταξύ της καταστροφικής ορθολογικότητας και της φύσης όταν προχωρούν στην ανάλυση του κομφορμισμού στο παρόν. Μετακινούνται από την άποψη της ψυχικής βίας ως λειτουργίας του Εγώ στην καταδίκη των «πρωταρχικών ενορμητικών επιθυμιών» που δεν ελέγχονται πλέον από εσωτερικευμένες αξίες. ²⁰ Παρ’ όλα αυτά,

19. Ο.π.

20. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα της συλλογιστικής που βλέπει τη βία ως απώλεια του ελέγχου δίνεται στο βιβλίο του Mitscherlich, *Society*, σ. 175-176. Αυτή η ιδέα εμφανίζεται έντονα στη συζήτηση του Αντόρνο για τον φασισμό στο «Freudian Theory and the Pattern of Fascist Propaganda», (1951) στο *Gesammelte Werke 8. Soziologische Schriften I* (Φρανκφούρ-

17. Ο.π.

18. Αντόρνο και Χορκχάιμερ, *Η διαλεκτική του διαφωτισμού*.

μπόρεσαν να επισημάνουν ότι η εργαλειακή ορθολογικότητα περιλαμβάνει όχι μόνο την αναγωγή του κόσμου σε τυποποιημένη, αφηρημένη ισοδυναμία (όπως στην εμπορευματική μορφή), αλλά και τη βία κατά της φύσης στη σκέψη και την πρακτική – τη δημιουργία μιας υλικής κουλτούρας κυριαρχίας, μιας εργαλειακής κουλτούρας.

Η δημιουργία ενός ξένου κόσμου αντικειμένων δεν περιλαμβάνει μόνο την εργασία που αλλοτριώνει, την παραγωγή φετιχοποιημένων αντικειμένων και διαδικασιών. Περιλαμβάνει επίσης την αδυναμία *αναγνώρισης* της υποκειμενικότητας του αντικειμενικού κόσμου, την αδυναμία αναγνώρισης του εαυτού στη φύση. Αυτή η αδυναμία αναγνώρισης της υποκειμενικότητας του άλλου, της ύπαρξης των αντικειμένων ως ανεξάρτητων και εκτός του υποκειμένου, είναι απλώς μια άλλη πτυχή της αδυναμίας αναγνώρισης της δικής μας υποκειμενικότητας, των αποτελεσμάτων της δικής μας δραστηριότητας, όπως υλοποιούνται στον κόσμο των αντικειμένων. Αρνούμαστε την υποκειμενικότητα και τη δράση στον άλλον, όπως τις αρνούμαστε και στον εαυτό μας. Η ουσία της εργαλειακής κουλτούρας είναι ότι εκφράζει αυτή την άρνηση με υλική μορφή, αναπαράγει και δημιουργεί εκ νέου τις σχέσεις που προωθούν αυτή την άρνηση στη συνείδηση και στη δράση.

Οι Χορκχάμερ και Αντόρνο μας υπενθυμίζουν ότι αυτή η άρνηση της αναγνώρισης της πραγματικότητας του αντικειμένου εδράζεται στην απώλεια της άμεσης συμμετοχής στον μετασχηματισμό της φύσης (εργασία), στην απώλεια της αναγνώρισης μεταξύ αφέντη και δούλου που διατύπωσε ο Χέγκελ.²¹ «Η απόσταση μεταξύ

υποκειμένου και αντικειμένου, μια προϋπόθεση της αφαίρεσης, εδράζεται στην απόσταση από το ίδιο το πράγμα που ο κύριος απέκτησε μέσω του κυριαρχούμενου».²² Η απώλεια της αναγνώρισης μεταξύ των υποκειμένων, η ρήξη μεταξύ του εξουσιαστή (αυθεντία) και του εντολοδόχου (υποτελή), όπου ο δούλος εργάζεται για τον κύριο, είναι η προϋπόθεση για την αποξένωση του σκεπτόμενου υποκειμένου από τον κόσμο των αντικειμένων. Δεν αποτελεί πλέον έκφραση ή αντικειμενοποίηση της δραστηριότητάς του/της, αλλά της δραστηριότητας του δούλου του/της. Η δραστηριότητα του δούλου, με τη σειρά της, δεν εκφράζει πλέον τη δική του βούληση ή πρόθεση, αλλά τη δημιουργικότητα του κυρίου, του οποίου έχει γίνει όργανο. Από τη στιγμή που η κοινωνία διαιρείται σε αφέντες και δούλους, σε υποκείμενα και αντικείμενα, η ενότητα της δημιουργίας και της πράξης διασπάται επίσης. Ανοίγει ο δρόμος για μια ορθολογικότητα χωρίς εξουσία του δημιουργού, δηλαδή χωρίς συνειδητή βούληση.

Στην ουσία, αυτή η θεώρηση καθιστά την κυριαρχία του υποκειμένου από το υποκείμενο τη ρίζα της κυριαρχίας και της βίας προς τη φύση. Το μοντέλο του διαχωρισμού αρσενικού-θηλυκού προκύπτει, φυσικά, από αυτή την ταυτόχρονη υποταγή και εξίσωση της φύσης και του άλλου.²³ Ενώ ο έλεγχος της φύσης, με την έννοια της αυξανόμενης επιδεξιότητας και γνώσης, δεν χρειάζεται να συνεπάγεται ότι η φύση θα αποκτήσει την ιδιότητα του αντικειμένου ή του άλλου, αυτό συνέβη στον δυτικό πολιτισμό. Ο προσανατολισμός προς την καλ-

22. Αντόρνο και Χορκχάμερ, ό.π.

23. Για μια συζήτηση αυτού του σημείου βλέπε το άρθρο της Σέρι Όρτνερ (Sherry Ortner), «Is Female to Male as Nature is to Culture», στο *Woman, Culture and Society*. Rosaldo και Lamphere, επιμ. (Στάνφορντ, 1974), σ. 67-88.

τη, 1972), σ. 408-433. Και ίσως αποτυπώνεται καλύτερα από την έκφραση του Χορκχάμερ, «Η εξέγερση της φύσης», στην *Έκλειψη του Λόγου*.

21. Χέγκελ, *Η φαινομενολογία του νου*, Εστία.

λιέργεια, τη διατροφή και την ανατροφή, δηλαδή η στάση της φροντίδας και όχι του ελέγχου ή της εκμετάλλευσης, υπάρχει σε ορισμένους πολιτισμούς παρά την υποταγή των γυναικών.²⁴ Η αντικειμενοποιητική και εργαλειακή στάση που είναι τόσο έντονη στη δυτική πατριαρχία συνεπάγεται έτσι όχι απλώς την υποταγή αλλά την *απόρριψη* της μητέρας από τον πατέρα. Υπό αυτή την έννοια, η δική μας κοινωνία είναι μια κοινωνία που κυριαρχείται από τον πατέρα και στον βαθμό που επικρατεί ο εργαλειακός ορθολογισμός, απέχουμε πολύ από το να είμαστε χωρίς πατέρα.

Η ιστορική αλλαγή που, κατά την άποψη της κριτικής θεωρίας, φέρνει στο προσκήνιο την ελεγκτική, εργαλειακή πλευρά της ορθολογικότητας επιφέρει ταυτόχρονα αλλαγή στα πρόσωπα που την ασκούν. Η αλλαγή αυτή αποδίδεται στην υποχώρηση της οικογενειακής αλληλεγγύης η οποία, με τη σειρά της, σχετίζεται με τον ρόλο του πατέρα. Στερημένος από τη δραστηριότητα και το κύρος του στη δημόσια ζωή, στερημένος από την οικονομική του ανεξαρτησία, η ανδρική πατρική φιγούρα δεν είναι πλέον ο στυλοβάτης, το ιδανικό, ο δημόσιος εκπρόσωπος και η οικονομική δύναμη της οικογένειας. Ο πατέρας ως μορφή αυθεντίας που θα μπορούσε να γίνει σεβαστή και με την οποία το παιδί

θα μπορούσε να ταυτιστεί, έχει υπονομευθεί λόγω της αδυναμίας του στο καθεστώς του μονοπωλιακού κεφαλαίου. Και, όπως ο ανεξάρτητος επιχειρηματίας έχει εξαλειφθεί από τη μονοπωλιοποίηση, έτσι και οι λειτουργίες της οικογένειας έχουν αναληφθεί από το κράτος και τους θεσμούς του.²⁵ Τώρα που οι απρόσωπες, εξωοικογενειακές μορφές εξουσίας κυριαρχούν πάνω στο άτομο, έχει επέλθει μια δραματική αλλαγή στη φύση της συμμόρφωσης: η εσωτερίκευση της εξουσίας αντικαθίσταται από τον κομοφορμισμό.

Αν αυτή η θέση για την οικογένεια και την εξουσία μοιάζει οικεία, είναι επειδή έχει επαναληφθεί σε πολυάριθμες μορφές από την πρώτη διατύπωση του Χορκχάιμερ το 1936 και τις μεταγενέστερες εκδοχές της το 1944 και το 1949. Παρά τον ισχυρισμό του ότι η έννοια του κομοφορμισμού που δεν στηρίζεται «στη δύναμη της οικογενειακής εξουσίας, αλλά στην κατάρρευσή της... δεν έλαβε ποτέ συστηματική διερεύνηση στο έργο της Σχολής της Φρανκφούρτης», οι πρόσφατες και πολυάριθμες δηλώσεις του Κρίστοφερ Λας σχετικά με τη σύγχρονη οικογενειακή ζωή²⁶ έχουν πλήρως προβλεφθεί από το έργο του Χορκχάιμερ. Η κριτική του καταναλωτισμού, της επαγγελματικής ανατροφής και καθοδήγησης των παιδιών, ο ισχυρισμός ότι οι οικογένειες στερούνται συναισθηματικής έντασης και ότι οι μητέρες είναι ψυχρές, καθώς και η χρήση του όρου ναρκισσισμός για την περιγραφή του νέου τύπου προσωπικότητας αναπτύχθηκαν, πράγματι, από τον Χορκχάιμερ και τον Αντόρνο και εξελίχθηκαν περαιτέρω από τον Μαρκούζε τη δεκαετία του '50 και του

24. Η Γκέιλ Ρούμπιν (Gayle Rubin) επισημαίνει ότι οι γυναίκες ανταλλάσσονται σε όλους τους πολιτισμούς, αλλά δεν είναι απαραίτητα αντικειμενοποιημένες. Βλ. «The Traffic in Women: Notes on the Political Economy of Sex», στο *Toward an Anthropology of Women*, επιμ. R. Reiter (Νέα Υόρκη, 1975), σ. 157-210. Η μελέτη της Margaret Mead για τους Arapesh στο *Sex and Temperament* (Νέα Υόρκη, 1968) καταδεικνύει πώς σε έναν πολιτισμό στον οποίο οι άνδρες διατηρούν τον έλεγχο, ο θεμελιώδης προσανατολισμός προς τους ανθρώπους και προς τη φύση είναι αυτός της φροντίδας και της καλλιέργειας και όχι της κατοχής ή της κυριαρχίας.

25. Βλ. Χορκχάιμερ, «Εξουσία και οικογένεια», και Αντόρνο και Χορκχάιμερ, ό.π.

26. Βλ. ιδιαίτερα Κρίστοφερ Λας, *Λιμάνι σε έναν άκαρδο κόσμο. Η οικογένεια υπό πολιορκίαν*, Νησίδες, 2007.

‘60. Μια άλλη σημαντική συμβολή σε αυτή την προοπτική ήταν το έργο του ψυχαναλυτή Μίτσερλιχ, *Κοινωνία χωρίς πατέρα*, ο οποίος ασκεί κριτική στην απάθεια των ατόμων στην καταναλωτική κοινωνία, όπου η παλινδρομική ικανοποίηση αναζητείται από τη μητέρα που προσφέρει τα πάντα.²⁷ Ο Μίτσερλιχ βλέπει τη διαδικασία εκπολιτισμού ως υπέρβαση των ενστίκτων που εργαλειοποιούν τον άλλον ως απλή λειτουργία της προσωπικής του ικανοποίησης, την εκμάθηση της ενσυναίσθησης καθώς και της ηθικής. Ο Μαρκούζε, ο οποίος είναι πιο θετικά διακείμενος προς την εικόνα της μητρικής φροντίδας και της ικανοποίησης των ενστίκτων, μοιράζεται με τον Μίτσερλιχ την πεποίθηση ότι η εξέγερση πλήττεται από την έλλειψη πατέρα: «Ελευθερωμένος από την εξουσία του αδύναμου πατέρα, αποδεδευσμένος από την παιδοκεντρική οικογένεια, καλά εξοπλισμένος με τις ιδέες και τα γεγονότα της ζωής, όπως μεταδίδονται από τα μέσα μαζικής ενημέρωσης, ο γιος (και σε ακόμα μικρότερο βαθμό η κόρη) εισέρχεται σε έναν έτοιμο κόσμο...» Όμως η ελευθερία «αποδεικνύεται μάλλον βάρος παρά ευλογία: το Εγώ που έχει αναπτυχθεί χωρίς ιδιαίτερο αγώνα εμφανίζεται ως μια αρκετά αδύναμη οντότητα, ελάχιστα εξοπλισμένη για να γίνει ένας εαυτός μαζί με τους άλ-

27. Για τη χρήση της ιδέας της ναρκισσιστικής παλινδρόμησης στα μαζικά κινήματα βλέπε Αντόρνο, «Freudian Theory». Για τη γενική εφαρμογή της ιδέας ότι η καταναλωτική κοινωνία τρέφεται από τις τάσεις παλινδρόμησης και τα προοιδιακά συναισθήματα, βλέπε Mitscherlich, *Society*, σ. 269-271. Το κλασικό έργο του Ντέιβιντ Ρίσμαν (David Riesman), *Το μοναχικό πλήθος*, [Νησιδες, 2014], προβλέπει πολλά από αυτά που ο Λας και άλλοι σύγχρονοι κριτικοί έχουν αναγνωρίσει ως το σύγχρονο αδιέξοδο της οικογένειας.

λους και ενάντια τους, για να προβάλει αποτελεσματική αντίσταση...».²⁸

Υπάρχουν δύο προβλήματα σε αυτή την αναζήτηση μιας ορθολογικότητας και μιας κριτικής συνείδησης που, διεγερμένη από την παιδική εμπειρία της εξουσίας, έχει τη δύναμη και την ακεραιότητα να την ψηφήσει. Πρώτον, διατυπώνεται η υπόθεση ότι ο αντίκτυπος των μέσων μαζικής ενημέρωσης, των κρατικών θεσμών, της επαγγελματικής καθοδήγησης είναι τόσο συντριπτικός, ώστε οι άνθρωποι χειραγωγούνται πλέον άμεσα σε έναν άβουλο κομπορμισμό. Η άποψη αυτή στηρίζεται σε μια σημαντική αλλά αμφισβητήσιμη μεθοδολογική και οντολογική παραδοχή. Η υπόθεση είναι ότι ο ενεργός χαρακτήρας της υποκειμενικότητας δημιουργείται μόνο με εξωτερική πίεση και, ως εκ τούτου, ότι μπορεί να εξαλειφθεί. Η υπόθεση αυτή έρχεται σε ρήξη με την έννοια της αλλοτρίωσης, η οποία περιέχει την αντίληψη ότι μια θεμελιώδης ανάγκη ή ικανότητα παίρνει μια αντικειμενική μορφή η οποία είναι αντίθετη προς την αρχική ανάγκη ή ικανότητα, αλλά εξαρτάται από αυτήν. Όχι σβήνοντάς την (κάτι που είναι αδύνατο), αλλά «τρέφοντάς» την, αλλάζοντάς την: έτσι η αφηρημένη εργασία γίνεται η μορφή στην οποία πρέπει να δεσμευτεί η συγκεκριμένη εργασία, ώστε η ζωντανή εργασία να μετατραπεί σε νεκρή. Έτσι, επίσης, η ζωτική δραστηριότητα, η ανάγκη και η ικανότητα για αμοιβαία αναγνώριση, αλλοτριώνονται σε αντικειμενικές μορφές εργα-

28. Βλ. Herbert Marcuse, «The Obsolescence of the Freudian Concept of Man», στο *Five Lectures* (Βοστόνη, 1970), σ. 44-61, σ. 50. Η κατηγορία ότι οι νέοι από ελαστικές, παιδοκεντρικές οικογένειες είναι ανίκανοι να αντισταθούν είναι περιέργη, δεδομένου ότι αυτού του είδους οι οικογένειες κατηγορήθηκαν ή επαινήθηκαν τις περισσότερες φορές για την ανατροφή των αντιπολεμικών ακτιβιστών, την ηθική διαμαρτυρία της δεκαετίας του ‘60.

λειακής κουλτούρας που τις φυλακίζουν και τις διαστρεβλώνουν.

Όσο πρωτογενείς και αν μας φαίνονται οι μορφές που δημιουργούνται από αυτήν, η αλλοτρίωση είναι στην πραγματικότητα μια διυποκειμενική διαδικασία, το αλλοτριωμένο προϊόν είναι ένα *αποτέλεσμα*. Και η αλλοτρίωση των διυποκειμενικών αναγκών και ικανοτήτων, έτσι ώστε να εμφανίζονται ως δευτερεύοντα χαρακτηριστικά τα οποία η πραγματοποίηση μπορεί να εξαλείψει, είναι στην πραγματικότητα ο τρόπος με τον οποίο η πραγματοποίηση γεννιέται. Τα φαινόμενα που δημιουργεί η ανθρώπινη αλληλεπίδραση είναι τόσο ισχυρά που συχνά είναι δύσκολο να μην τα εκλάβουμε ως πραγματικότητα, να μην μπερδέψουμε τη δεύτερη φύση με τη φύση. Η κριτική θεωρία, παρά την ανάλυσή της για την κυριαρχία της εσωτερικής και της εξωτερικής φύσης από τον Λόγο, αποδίδει τελικά τα αποτελέσματα της κυριαρχίας στη φύση του υποκειμένου. Παρά την πολλά υποσχόμενη ανάλυσή τους για την εσωτερική ως μια τέτοια ακριβώς διαδικασία δημιουργίας και αναπαραγωγής της εργαλειακής κουλτούρας, οι κριτικοί θεωρητικοί καταλήγουν να ταυτίσουν το φαινόμενο και την πραγματικότητα.²⁹

Το δεύτερο πρόβλημα στην περιγραφή του κριτικού στοχασμού ως αντίστασης στην κυριαρχία είναι η τάση να εξισώνεται η εσωτερική με την αποδοχή της ουσιαστικής (αντικειμενικής) και όχι της τυπικής (υποκειμενικής) ορθολογικότητας, με την ηθική και όχι με την εργαλειακή λογική. Αυτό οδηγεί σε μια ψευδή αντίθεση ανά-

μεσα στις μοραλιστικές και τις εργαλειακές πλευρές της πατρικής εξουσίας, οι οποίες, όπως κατά τα άλλα υποστηρίζει ο Χορκχάιμερ, ενοποιούνται στη δυτική πατριαρχία ως πλευρές της κυριαρχίας. Η εξουσία, εξ ορισμού, προϋποθέτει την ύπαρξη ενός υποκειμένου που υποτάσσεται οικειοθελώς επειδή έχει εσωτερικεύσει τις θεμελιώδεις αρχές νομιμοποίησης αυτής της εξουσίας. Η κριτική θεωρία καλά θα έκανε να θυμηθεί τις ιδέες του Βέμπερ για τη νομιμότητα της ορθολογικής εξουσίας. Κατά την άποψή του, η νεωτερική, γραφειοκρατική εξουσία νομιμοποιείται από την καθολικότητα και τη συνέπεια των κανόνων της, δηλαδή από την τυπική ορθολογικότητα. Όχι το περιεχόμενο των κανόνων, αλλά το γεγονός ότι ίσχυαν για όλους το ίδιο συνιστούσε την ορθολογικότητά τους. Ήταν αυτή η ορθολογικότητα που μπορούσε να εσωτερικευτεί σε τέτοια αφηρημένα και τυπικά ιδανικά όπως η υποστήριξη του αστικού νομικού συστήματος.³⁰ Η ισχύς της πρώτης επεξεργασίας του προβλήματος της εξουσίας από τον Χορκχάιμερ έγκειται, στην πραγματικότητα, στην ανάδειξη του τρόπου με τον οποίο η εξουσία στην αστική εποχή εσωτερικεύεται ως ορθολογική αποδοχή της αναγκαιότητας, ως προσαρμογή στην πραγματικότητα.

Η πρώτη και ίσως πιο κρίσιμη χρήση της έννοιας της εσωτερικεύσης από την κριτική θεωρία μπορεί να βρεθεί στις πρώιμες *Μελέτες για την Εξουσία και την Οικογένεια*. Και εδώ βρίσκουμε μια αξιοσημείωτη σύν-

29. Για μια εξέταση του τρόπου με τον οποίο η έλλειψη διυποκειμενικών κατηγοριών, ειδικά στη χρήση της ψυχανάλυσης, είναι η βάση για την υιοθέτηση της θέσης της εσωτερικεύσης από την κριτική θεωρία, βλ. το άρθρο μου «The End of Internalization: Adorno's Social Psychology», *Telos*, 32 (Καλοκαίρι 1977), 42-64.

30. Βέμπερ, *ό.π.*. Σύμφωνα με τον Βέμπερ, η εξέγερση της αστικής τάξης κατά των παραδοσιακών μορφών νομιμοποίησης κατά την οποία οι ουσιαστικές αξίες θεωρούνταν βάση της ορθολογικής νομιμοποίησης δεν κράτησε για πολύ. Για παράδειγμα, η φύση μετατράπηκε από ουσιαστική σε τυπική αρχή.

θεση της έννοιας του φετιχισμού του εμπορεύματος και της έννοιας της προτεσταντικής ηθικής με τη διατύπωση της θέσης ότι ο (υποκειμενικός) Λόγος γίνεται ο τρόπος αναπαραγωγής της εξουσίας. Ανεξάρτητα από άλλες και μεταγενέστερες διατυπώσεις, εδώ ο Χορκχάιμερ είναι σαφής ότι η επίκληση στο ατομικό συμφέρον μπορεί να είναι επαρκής βάση μιας σχέσης εξουσίας. Το ατομικό συμφέρον επιτυγχάνεται θυσιάζοντας την ανάγκη για κοινωνική δράση και δημιουργικότητα. Εδώ βλέπουμε πολύ πιο ξεκάθαρα τον ρόλο που παίζει ο ίδιος ο Λόγος τόσο μέσα στην οικογένεια όσο και στον πολιτισμικό μηχανισμό στο σύνολό του, «για να εδραιώσει την κυριαρχία του ανθρώπου πάνω στον άνθρωπο στις καρδιές των ίδιων των κυριαρχούμενων».³¹ Και, όπως σε όλο το έργο του, η θεματολογία της αντιπαράθεσης μεταξύ του Λόγου ως συνειδητής κριτικής επίγνωσης των κοινωνικών σχέσεων και του Λόγου ως προσαρμογής και συμμόρφωσης είναι κρίσιμη. Σε αυτό το στάδιο, ο Χορκχάιμερ δεν διακρίνει ακόμη τον κομπορμισμό (φόβος της εξωτερικής εξουσίας) από την εσωτερικευση. Αλλά εδώ ο Χορκχάιμερ διατυπώνει σίγουρα την καλύτερη κριτική της άρρητης εσωτερικευσης που ενσαρκώνεται στην εμφάνιση της αστικής ατομικότητας.

Ο Χορκχάιμερ ήθελε να καταδείξει ότι ο Λόγος παίρνει τη μορφή της προσαρμογής και όχι τη μορφή της επίγνωσης στην αστική εποχή, επειδή παραιτείται από την αξίωση να καθορίζει προθέσεις ή να εξουσιοδοτεί πράξεις που υπερβαίνουν το μεμονωμένο άτομο και το συμφέρον του. Παρόλο που ο αστικός Λόγος αντιτάχθηκε στην εξουσία στο όνομα της καθολικής απελευθέρωσης, επέφερε μόνο την επιμέρους ελευθερία του επιχειρηματία. Η ιδανική αστική απελευθέρωση ενσαρκώνεται στη

σύνδεση μεταξύ ελευθερίας και σκέψης, στην οποία το υποκείμενο είναι το σκεπτόμενο άτομο. Αυτό το άτομο είναι η μονάδα, μια αυτοπεριορισμένη πραγματικότητα που δεν επηρεάζει κανέναν και δεν επηρεάζεται από κανέναν. Η ελευθερία του ατόμου να αναμετριέται με την εξουσία είναι καθαρά διανοητική, εξαγορασμένη με το τίμημα της αναποτελεσματικότητάς του. Αυτό που τον/την καθιστά άτομο είναι το γεγονός ότι δεν αναγνωρίζει πλέον τον εαυτό ή την αυτενέργεια ως μέρος των άυλων κοινωνικών σχέσεων που έχουν μετατραπεί σε εξουσία επάνω του και εναντίον του.³²

Η αντίθεση μεταξύ ατόμου και κοινωνίας ανάγεται σε γεγονός της φύσης. Οι κοινωνικές σχέσεις «φαίνονται να είναι μια αυτοτελής πραγματικότητα, μια άλλη αρχή που αντιμετωπίζει το γνωρίζον και δρων υποκείμενο... Όταν επιχειρεί να γεφυρώσει το χάσμα μεταξύ εαυτού και κόσμου μέσω της σκέψης, αναγνωρίζει ήδη την πραγματικότητα ως αυτοτελή αρχή... η οποία αντανakλά το ατελές της ελευθερίας του: την ανικανότητα του μεμονωμένου ατόμου μέσα σε μια άναρχη, αντιφατική, απάνθρωπη πραγματικότητα».³³ Η άλλη πλευρά του ανθρώπινου υποκειμένου είναι η αφηρημένη κοινωνία, αντικειμενική και αμετάβλητη, της οποίας οι ρίζες στην ανθρώπινη εργασία και συνεργασία αποκρύπτονται. Η κοινωνία παίρνει την όψη της φύσης, που καθορίζεται από τους δικούς της νόμους, και η λογική προσπαθεί να την κατανοήσει και όχι να τη διαμορφώσει, να προσαρμοστεί και όχι να δράσει πάνω της. Έτσι, τα μέλη όλων των τάξεων, θολωμένα από την αδιαφάνεια των κοινωνικών σχέσεων, βλέπουν τους εαυτούς τους να υποκλίνονται στην αναγκαιότητα, να αναγνωρίζουν τα γεγονότα (π.χ. τις σχέσεις ιδιοκτησίας),

32. Ό.π.

33. Ό.π.

31. Χορκχάιμερ, «Εξουσία και οικογένεια».

όταν παίζουν τον ρόλο τους στην παραγωγή ενός συστήματος κυριαρχίας.³⁴ Ο Λόγος ως αναγνώριση της αναγκαιότητας –και, φυσικά, η προσπάθεια να γίνει το καλύτερο δυνατό– είναι συνυφασμένος με τον ορθολογισμό ως αποδοχή της ευθύνης για την ατομική μοίρα του καθενός. Η ηθική της εργασίας ή η αρχή της απόδοσης³⁵ βασιζέται στη φαινομενική συνάφεια μεταξύ της ατομικής προσπάθειας και της επιτυχίας. Ακριβώς λόγω της «φύσης» των κοινωνικών σχέσεων, εμφανίζεται ένα ανταγωνιστικό πλαίσιο στο οποίο το άτομο φαίνεται να είναι κύριος της μοίρας του ή φαίνεται να φταίει για τη μοίρα του. Για παράδειγμα, η τάξη δεν εμφανίζεται ως δομική σχέση (μεταξύ ομάδων) αλλά ως ιδιότητα μεταξύ ατόμων που αξίζουν τη θέση τους. Παίρνει τη μορφή μιας σύγκρισης μεταξύ των ατόμων σε σχέση με την τύχη τους, παρά τη μορφή μιας αμοιβαία καθοριζόμενης σχέσης στην οποία η μία ομάδα έχει εξουσία επί της άλλης. Κατά συνέπεια, η εξουσία –και η δημιουργικότητα– δεν ανήκει σε μια τάξη αλλά στην «τύχη» (fortune/περιουσία). Κανείς δεν είναι υπεύθυνος για το σύνολο, αλλά ο καθένας είναι υπεύθυνος για τον εαυτό του.³⁶ Η πραγματοποίηση της εξουσίας, η αυθαιρεσία και το ανεξέλεγκτό της, είναι η βάση αυτής της μοναδικής μοντέρνας ελευθερίας να κατηγορεί κανείς τον εαυτό του για τα πάντα. Η αναγκαιότητα της εσωτερικεύσης απορρέει αναπόδραστα από

τους περιορισμούς της κοινωνικής δράσης και της δημιουργικότητας.

Και για τις δύο τάξεις, λοιπόν, η αποδοχή της εξουσίας είναι ενσωματωμένη στην ίδια τη μορφή που υποτίθεται ότι αρνείται την εξουσία: τον Λόγο. Η μορφή με την οποία η εξουσία εσωτερικεύεται στον καπιταλισμό είναι η *ικανότητα του (υποκειμενικού) Λόγου*: η κατανόηση της πραγματικότητας, η αποδοχή των γεγονότων. Η ίδια η εξουσία δεν αναγνωρίζεται ποτέ ως τέτοια. Ο Λόγος ως ικανότητα, ως υπολογισμός του ατομικού συμφέροντος, είναι η βάση της συμμόρφωσης σε αυτό που δεν αναγνωρίζεται ποτέ ως εξουσία, αλλά μάλλον ως νόμος. Η επιδίωξη του ατομικού ιδιοτελούς συμφέροντος με την προσαρμογή στα φαινομενικά γεγονότα και τους νόμους –χωρίς να περιορίζεται από οποιαδήποτε «ορθολογική» εξουσία, όπως η προσωπική υποταγή– αποτελεί την *πρακτική του Λόγου*. Αβόηητο μπροστά στους νόμους και τα γεγονότα της φύσης, το άτομο εσωτερικεύει την απομόνωσή του ως ευθύνη ή αυτοκατηγορία, ερμηνεύει την τύχη του ως αποτέλεσμα των δικών του πράξεων. Θεωρεί τη δράση των κοινωνικών δυνάμεων πάνω του ως δική του δράση. Η ανάλυση του Χορκχάιμερ δείχνει πώς η έννοια της μοναδικότητας του ατόμου, τόσο στη φιλοσοφική όσο και στην καθημερινή της μορφή, δημιουργείται ουσιαστικά μέσω της εσωτερικεύσης της απώλειας της κοινωνικής δραστηριότητας και ευθύνης. Και ο ορθολογισμός είναι μια μορφή εσωτερικεύσης.

Πώς αναπτύσσεται αυτή η μορφή εσωτερικεύσης, κατά την οποία επανειλημμένα και καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του το άτομο αποδέχεται την ορθολογικότητα και την ευθύνη για γεγονότα τα οποία δεν μπορεί να ελέγξει; Πώς, από ψυχολογικής άποψης, αναπτύσσεται η στάση και η πρα-

34. Ό.π.

35. Ο όρος «αρχή της απόδοσης» αποτελεί μετάφραση του γερμανικού όρου *Leistungsprinzip*, ο οποίος παραπέμπει με μεγαλύτερη σαφήνεια στις παραλλαγές του αγγλικού όρου *achievement* (επίτευγμα) και υπονοεί περισσότερο την εργασία, την παραγωγή και την υποχρεωτική πειθαρχία που τις συνοδεύει.

36. Χορκχάιμερ, ό.π.

κτική του αυτοελέγχου που αντιστοιχεί στην αδυναμία να διακρίνει τις πραγματοποιημένες κοινωνικές σχέσεις ή να δράσει ενάντια τους; Ο Χορκχάιμερ προσπάθησε να απαντήσει στο ερώτημα αυτό αναφερόμενος στην οικογένεια, το πρώτο σημείο αντιπαράθεσης με την εξουσία στη ζωή του ατόμου. Αποδέχτηκε την υπόθεση ότι ο χαρακτήρας ή η ψυχική δομή διαμορφώνεται στην πρώιμη παιδική ηλικία ως συνέπεια της αλληλεπίδρασης με τους ενήλικες που κοινωνικοποιούν το παιδί. Ωστόσο, η κατανόηση του Χορκχάιμερ όσον αφορά αυτή την αλληλεπίδραση περιορίστηκε σε μεγάλο βαθμό στους δομικούς ρόλους που αποδίδονται στα μέλη της οικογένειας και όχι σε συγκεκριμένα απτά πρότυπα συμπεριφοράς. Έτσι, προσπάθησε να εξηγήσει την εσωτερίκευση σε σχέση με τον δομικό ρόλο του πατέρα, ακόμη και όταν αργότερα θεώρησε ότι η αλλαγή αυτού του δομικού ρόλου έθετε τέλος στην εσωτερίκευση.

Η δομική σχέση της οικογένειας, κυρίως οι αντικειμενοποιημένοι ρόλοι που απορρέουν από τη συμμετοχή του πατέρα στην παραγωγή και τον αποκλεισμό της μητέρας από αυτήν, καθορίζουν τη φύση της σχέσης της παιδικής ηλικίας με την εξουσία. «Ο αυτοελέγχος του ατόμου, η προδιάθεση για εργασία και πειθαρχία, η ικανότητα να εμμένει κανείς σταθερά σε ορισμένες ιδέες, η συνέπεια στην πρακτική ζωή, η εφαρμογή του ορθού Λόγου», όλα αυτά αναπτύσσονται υπό την αιγίδα της πατρικής εξουσίας.³⁷ Η εξουσία του πατέρα δεν προέρχεται από κάποια εγγενή αξιοθαύμαστα χαρακτηριστικά, αλλά από την ιδιότητά του ως αυτού που φέρνει το ψωμί στο τραπέζι, από την εξουσία του πορτοφολιού του. Ακόμη και στην περίοδο του πρώιμου καπιταλισμού, η υπακοή αυτή καθαυτή απαιτείτο, και η εξουσία του πατέρα ήταν γυμνή, χωρίς κα-

μία νομιμοποιητική, μυστικοποιητική κάλυψη. Έχει δίκιο λόγω της δύναμής του – αυτή η αναγνώριση είναι η κατάλληλη μορφή σεβασμού για την ισχύ και την επιτυχία του. Ο Χορκχάιμερ κάνει μια αναλογία με τον φερμαλισμό του προτεσταντισμού, στον οποίο ο Θεός πρέπει να αγαπηθεί όχι επειδή είναι καλός, αλλά απλώς επειδή είναι Θεός. Αν η αγάπη γι' αυτόν βασιζόταν σε οποιοσδήποτε ουσιαστικές αρετές, η αγάπη θα ήταν υπό αίρεση και η τάξη του (order) θα μπορούσε να αμφισβητηθεί. Θα σήμαινε ότι η εξουσία του ως Θεού δεν είναι απεριόριστη και επαρκής καθαυτή.³⁸ Προφανώς μια εξουσία που δεν είναι πλέον επί της ουσίας κατάλληλη μπορεί να ξεπεραστεί ή να απορριφθεί. Η παράλογη απαίτηση για υπακοή ανάγει την ίδια την υπακοή σε ένα τυπικό ιδεώδες, σύμφωνα με το οποίο κρίνεται ο ορθολογισμός των πράξεων του παιδιού – όσο πιο υπάκουο είναι το παιδί, τόσο πιο ορθολογικό κρίνεται ότι είναι. Ως μέτρο του πόσο ορθολογικά συμπεριφέρεται το παιδί καθίσταται το πόσο αποδεκτό είναι από τον πατέρα και η αποδοχή γίνεται ο ορισμός της ορθολογικότητας. Ο Λόγος εξισώνεται έτσι με την «αναγνώριση και την αποδοχή των πραγμάτων» – όχι με τις ουσιαστικές αξίες.³⁹

Ο δομικός ρόλος της μητέρας, η αλληλεπίδρασή του με τον ρόλο του πατέρα, συμβάλλει στην ίδια ανάπτυξη της υπακοής και του κομφορμισμού. Δίνει το παράδειγμα της υποταγής στον πατέρα, όσο υποστηρικτική και αν είναι προς τα παιδιά. Ωστόσο, ο δομικός ρόλος της μητέρας περιέχει επίσης μια αντιεξουσιαστική στιγμή, ακριβώς επειδή η καθυπόταξη της από τον πατέρα εμπνέει μια ορισμένη αντίθεση προς αυτόν από την πλευρά του παιδιού που την αγαπά. Εξίσου σημαντικό είναι ότι χάρη στον

38. Ό.π.

39. Ό.π.

37. Ό.π.

αποκλεισμό της από τον δημόσιο κόσμο, η μητέρα διατηρεί τη γυναικεία αρχή της αγάπης – ο παλιός έμφυλος καταμερισμός της εργασίας διατηρεί έτσι εν μέρει μέσα στην οικογένεια την ευκαιρία να είναι κανείς άνθρωπος, να δείχνει αλληλεγγύη και να εκφράζει ζεστασιά.⁴⁰

Στη σύγχρονη εποχή, πιστεύει ο Χορκχάμερ, καθώς το κράτος αρχίζει να αναλαμβάνει τη λειτουργία της κοινωνικοποίησης, αυτές οι θετικές πτυχές της οικογένειας φθίνουν. Η οικογένεια δεν προσφέρει πλέον την αλληλεγγύη που προστατεύει το άτομο, επειδή οι σχέσεις δεν βασίζονται στην ανταλλαγή της αγοράς.⁴¹ Η γυναικεία αρχή της αγάπης και η μητρική ενθάρρυνση του αντιεξουσιαστικού χαρακτήρα διαλύονται. Αν και η διάλυση του έμφυλου καταμερισμού της εργασίας και της ανδρικής εξουσίας θα μπορούσε να οδηγήσει σε μια πιο εξισωτική οικογένεια, η αντικατάστασή τους από το κράτος διαψεύδει αυτή την ελπίδα.⁴² Επιπλέον, η υπονόμευση της φαινομενικής συμφωνίας μεταξύ προσπάθειας και ανταμοιβής (λόγω της οικονομικής κρίσης), η οποία είχε προσδώσει αξιοπιστία στην επιμονή του πατέρα να αναλάβει το παιδί το φταίξιμο και την ευθύνη των πράξεών του, φαίνεται να ενθαρρύνει όχι την κριτική αλλά την παραίτηση. Η διατήρηση της εξουσίας, τόσο στο κράτος όσο και στο σπίτι, έχει χάσει και το τελευταίο ίχνος ορθολογικότητας. Αυτό όμως, σύμφωνα με τον Χορκχάμερ, την καθιστά περισσότερο ανεύθυνη για τις πράξεις της – έχει χάσει κάθε επίφαση νομιμότητας και επομένως κανείς δεν περιμένει από αυτήν να ενερ-

γήσει σύμφωνα με νομιμοποιημένες αρχές. Πράγματι, αν το σύστημα της αγοράς, σύμφωνα με το οποίο η κοινωνία φαινόταν να είναι εύνομη (δεύτερη φύση), διαταραχθεί, η απουσία αναγνωρίσιμης ανθρώπινης ευθύνης οδηγεί σε περισσότερη, όχι λιγότερη, αυτοενοχοποίηση (εσωτερίκευση).

Ο Χορκχάμερ δυσκολεύεται να ξεδιαλύνει τις συνέπειες του γεγονότος ότι η εξουσία γίνεται αναξιόπιστη, δεν νομιμοποιείται πλέον ορθολογικά (και επομένως ίσως δεν είναι πια εξουσία αλλά γυμνή επιβολή) στην κρίση των σχέσεων της αγοράς. Αυτό οφείλεται εν μέρει στο γεγονός ότι η θεωρία του γεφυρώνει δύο εξαιρετικά διαφορετικές εμπειρίες, τη γερμανική και την αμερικανική, στις οποίες η κρίση του φιλελεύθερου καπιταλισμού επιλύθηκε υπέρ του φασισμού και του μονοπωλίου, αντίστοιχα. Ως εκ τούτου, η ιδέα ότι το κράτος αρχίζει να παρεμβαίνει όλο και περισσότερο σε πρώην ιδιωτικούς τομείς της κοινωνικής ζωής αναφέρεται σε διαφορετικές διαδικασίες. Και η δυσκολία στη θεωρία του προέρχεται επίσης από την ασάφεια που ενυπάρχει στην ιδέα ότι ο εργαλειακός Λόγος ήταν πάντα παρών, αλλά τώρα κυριαρχεί πιο ανοιχτά και σαφέστερα. Κατά καιρούς, λοιπόν, ο Χορκχάμερ μπορεί να τονίζει τον ρόλο του εργαλειακού Λόγου στην πρώιμη αστική εποχή, όπως στην ανάλυση του 1936 για την εσωτερίκευση του τυπικού, υποκειμενικού Λόγου. Ή, όπως στο δοκίμιο του 1949 για το ζήτημα της εξουσίας σήμερα, μπορεί να τονίζει ότι ο τυπικός, εργαλειακός ορθολογισμός ενσωματώνεται στους θεσμούς και δεν εσωτερικεύεται. Τότε κοιτάζει ευνοϊκά προς το παρελθόν και τονίζει το ηθικό, παρά το τυπικά ορθολογικό, στοιχείο της πατρικής εξουσίας. Η *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* απεικονίζει επίσης τη συνέχεια της εξέλιξης από τον ουσιαστικό Λόγο στην καθαρή κυριαρχία, έτσι ώστε η στιγ-

40. Ό.π.

41. Ό.π. Αυτή η ιδέα ότι η οικογένεια δεν προσφέρει πλέον καταφύγιο αναπτύσσεται ιδιαίτερα στο βιβλίο του Λας, *Λιμάνι σε έναν άκαρδο κόσμο*.

42. Χορκχάμερ, ό.π.

μή κατά την οποία ήταν δυνατή η εξέγερση και η κριτική συνείδηση να έχει παρέλθει.⁴³ Παρά την ανάλυση του 1936 για τον πατέρα, στην οποία περιέγραφε την υπακοή ως μια τυπική αντίδραση που απαιτεί ένας δομικός ρόλος και όχι ως μια ουσιαστική συμπεριφορά, ο Χορκχάμερ επιστρέφει σε μια θετική εικόνα του πατέρα. Εγκαινιάζει μια εποχή νοσταλγικής ρομαντικοποίησης της πατρικής εξουσίας στην εποχή του Λόγου, η οποία δεν έχει ακόμη τελειώσει.

«Η κοινωνικά καθορισμένη αδυναμία του πατέρα εμποδίζει την πραγματική ταύτιση του παιδιού μαζί του. Σε παλαιότερες εποχές η γεμάτη αγάπη μίμηση του ανεξάρτητου συνετού άνδρα, αφοσιωμένου στο καθήκον του, ήταν η πηγή της ηθικής αυτονομίας του ατόμου. Σήμερα, το αναπτυσσόμενο παιδί, το οποίο... έχει λάβει μόνο την αφηρημένη ιδέα της αυθαιρετης εξουσίας, αναζητά έναν ισχυρότερο, σπουδαιότερο πατέρα... Η αυταρχική υποταγή εξακολουθεί να ενσταλάζεται... αλλά η ενορμητική σχέση με τους γονείς έχει τραυματιστεί σε μεγάλο βαθμό».⁴⁴ Αν και οι ισχυρισμοί αυτοί αποτελούν μια ουσιαστική αναθεώρηση της προηγούμενης άποψης του Χορκχάμερ για την αφηρημένη πατρική εξουσία, είναι συνεπής στο να υποστηρίζει ότι η παλιά αστική οικογένεια είχε έναν βαθμό αλληλεγγύης, συνεργασίας και την παρουσία της μητρικής αγάπης. Επιπλέον, υποστηρίζει ότι τα παιδιά παύουν να εξαρτώνται από τις οικογένειές τους μετά την περίοδο της πρώιμης βρεφικής ηλικίας, στρεφόμενα

αντ' αυτού σε απρόσωπους θεσμούς που στερούνται συναισθηματικού περιεχομένου –δασκάλους, ομάδες συνομηλίκων– που ενθαρρύνουν τον κομοφορμισμό και όχι την ανεξαρτησία.⁴⁵

Εκτός από την ισχυρή πατρότητα, ο Χορκχάμερ αναφέρει την παρακμή της μητρικής φροντίδας ως σημαντική αιτία της αλλαγής. Αυτό προκύπτει από την επαγγελματικοποίηση της μητρότητας, δηλαδή τη διαμόρφωσή της σύμφωνα με τις νέες αρχές της κοινωνικής υγιεινής και της αποτελεσματικότητας. Η παρέμβαση των ειδικών στην ανατροφή των παιδιών και των μέσων μαζικής ενημέρωσης, καθώς και η συναισθηματική ψυχρότητα των μητέρων που εργάζονται πλέον εκτός σπιτιού, έχει ως αποτέλεσμα την έλλειψη πραγματικής συναισθηματικής σχέσης μεταξύ μητέρας και παιδιού.⁴⁶ Ο εργαλειοκός ορθολογισμός, λοιπόν, έχει επεκταθεί στη σφαίρα της μητρότητας, ενώ οι μητέρες έχουν ενταχθεί στην κοινωνική παραγωγή, η οποία αποτελούσε τον αρχικό του χώρο. Στην πιο ακραία της εκδοχή, η άποψη αυτή υποδηλώνει ότι η ισότητα των γυναικών είναι απλώς μια άλλη πτυχή της τάσης προς τον εργαλειοκός ορθολογισμό. Σε κάθε περίπτωση, ευνοεί σαφώς την άποψη ότι η οικογένεια ήταν κάποτε ένα ιδιωτικό καταφύγιο έναντι της άποψης ότι η ιδιωτικότητα υπήρξε παγίδα για τις γυναίκες, όπως η ακούσια τεκνοποίηση και η οικιακή εργασία. Είναι, ωστόσο, σημαντικό να διερευνηθούν τα θεσμικά και προσωπικά στηρίγματα της μητρικής φροντίδας στη σύγχρονη κοινωνία, καθώς και οι συνέπειες για τα παιδιά από την αλλαγή της εικόνας της γυναίκας τόσο στο σπίτι όσο και στα μέσα ενημέρωσης.⁴⁷

43. Δεν πρέπει να υπερτονιστούν τόσο οι διαφορές μεταξύ των διαφορετικών κειμένων όσο η ασάφεια που διατρέχει τα κείμενα. Σε κάποιο βαθμό οι διαφορές εξαρτώνται από το αν τονίζονται οι επιπτώσεις της καπιταλιστικής ανάπτυξης στην οικογένεια ή, αντίθετα, η ανάπτυξη του ορθολογισμού σε ολόκληρο τον δυτικό πολιτισμό.

44. Χορκχάμερ, ό.π.

45. Ό.π.

46. Ό.π.

47. Η ιδέα ότι το σπίτι ήταν ένα καταφύγιο και ότι οι γυναίκες αντιπροσώπευαν και παρέιχαν

Ο Χορκχάμερ εξήγησε τις συνέπειες αυτών των αλλαγών στην οικογένεια με όρους λιγότερο ορατών μοντέλων ταύτισης και ασθενέστερων συναισθηματικών δεσμών για τον μετριασμό της γονικής εξουσίας επί των παιδιών. Κατά συνέπεια, η εξουσία που ασκείται στο παιδί αναπτύσσει σε αυτό τον φόβο της εξωτερικής εξουσίας και ο φόβος αυτός δεν αντικαθίσταται πλέον από την εσωτερικευση και την ταύτιση με συναισθηματικές μορφές. Το παιδί παραμένει στο στάδιο στο οποίο η εξωτερική εξουσία προκαλεί φόβο και είναι σεβαστή, έτσι ώστε να συμμορφώνεται με όποιες στερεότυπες αξίες είναι επί του παρόντος ισχυρές.⁴⁸ Παρόλο που οι ισχυρές μορφές εξακολουθούν να εξιδανικεύονται και οι απρόσωπες αρχές να επαναπροσωποποιούνται (ένα μόνιμο χαρακτηριστικό των μέσων μαζικής ενημέρωσης), λείπει ο αυτοέλεγχος και η συνείδηση που έκαναν το άτομο να ασκεί κριτική στην εξουσία με την οποία ταυτιζόταν. Το άτομο δεν αναπτύσσει κανένα ουσιαστικό κριτήριο για τη στάθμιση της εξουσίας, καμία κρίση, καμία εμπειρία υπευθυνότητας ακόμη και ως προς το δικό του περιορισμένο προσωπικό συμφέρον.

Θα πρέπει να σημειωθεί ότι αυτή η ανάλυση, η οποία, όπως θα δούμε, έχει τα δυνατά και τα αδύνατα σημεία της, δεν είναι τόσο αντιφατική όσο η προγενέστερη κριτική του Χορκχάμερ στον εργαλειακό

αγάπη και ειρήνη μπορεί να αποτελεί μια εξιδανίκευση και όχι την πραγματικότητα της ζωής του 19ου αιώνα. Δεδομένου του αγώνα κατά της ακούσιας τεκνοποίησης και υπέρ της ισότητας των γυναικών κατά τη διάρκεια εκείνου του αιώνα, για να μην αναφέρουμε τη φύση της μητρότητας για τις γυναίκες της εργατικής τάξης, θα μπορούσε να αναπτυχθεί μια αρκετά διαφορετική άποψη για την οικογενειακή ζωή. Η υπόθεση μιας ενιαίας «οικογένειας» συσκοτίζει τις ταξικές και πολιτισμικές διαφορές, τις οποίες ο Χορκχάμερ δεν συζητά.

48. Ο.π.

ορθολογισμό, όπως μπορεί να φαίνεται αρχικά. Τα πρώιμα επιχειρήματά του στηρίζονταν στην υπόθεση ότι η ευλογοφάνεια των αστικών κοινωνικών σχέσεων λειτουργούσε επειδή αυτές εμφανίζονταν πραγματικά ορθολογικές από τη σκοπιά του ατομικού συμφέροντος. Αν και στην πραγματικότητα η αγορά δεν ήταν ούτε φυσική ούτε ορθολογική, η εμφάνισή της ως τέτοιας γέννησε ορισμένα ιδεώδη ελευθερίας τα οποία, όπως πιστεύει ο Χορκχάμερ, θα μπορούσαν να είχαν πραγματωθεί με μια διαφορετική κοινωνική μορφή (ισότητα, ελευθερία κ.λπ.). Αν οι πραγματοποιημένες μορφές της πολιτισμικής ζωής δεν διατηρούν πλέον αυτά τα ιδεώδη, τότε η φύση της εξουσίας έχει όντως αλλάξει – έχει αποποιηθεί ακόμη και την επίφαση της ουσιαστικής ορθολογικότητας και είναι ανοιχτά και κυνικά εργαλειακή. Ως εκ τούτου, ο Χορκχάμερ πιστεύει ότι η κυριαρχία μέσω του εργαλειακού Λόγου έχει αντικαταστήσει την παλαιότερη μορφή εξουσίας, η οποία θα μπορούσε, ως ένα αφηρημένο, τυπικά ορθολογικό σύστημα αξιών, να εσωτερικευτεί. Τώρα, πιστεύει, η κυριαρχία λειτουργεί μέσω της άμεσης χειραγώγησης του υποκειμένου, του οποίου η δράση δεν απαιτείται πλέον, και μέσω της κατάργησης των συνειδητών ιδανικών που διατηρούσαν την ελπίδα της εξουσίας των δημιουργών.⁴⁹

Αυτή η άποψη για την ανάγκη μιας ουσιαστικής βάσης αντίστασης στην εξουσία αντιστοιχεί στην προηγούμενη διάκριση του Χορκχάμερ ανάμεσα στην απόρριψη της εξουσίας εκ προοιμίου και στην αναγνώριση ότι η εξουσία της γνώσης και των αξιών πρέπει να αναπτυχθεί και να απελευθερωθεί από τη βάση της στο εγωιστικό ιδιοτελές συμφέρον.⁵⁰ Ο Φρομ, στον ίδιο τόμο,

49. Χορκχάμερ και Αντόρνο, *Η διαλεκτική του διαφωτισμού*.

50. Χορκχάμερ, ό.π.

έκανε τη διάκριση μεταξύ ορθολογικής και ανορθολογικής εξουσίας, προτείνοντας ότι η πρώτη είναι δυναμικά δημοκρατική, επειδή παρέχει τη δυνατότητα στον υπήκοο να ξεπεράσει την εξάρτηση, να μοιάσει στη φιγούρα της αυθεντίας. Ο Φρομ ισχυρίζεται ότι η προηγούμενη φάση του καπιταλισμού είχε καταστήσει τη θέση εξουσίας του πατέρα έναν εφικτό, ορθολογικό στόχο, τον οποίο το παιδί θα μπορούσε να ελπίζει ότι θα επιτύχει μια μέρα. Φαινόταν να υπάρχει μια εύλογη σχέση μεταξύ της αυτοπειθαρχίας και της υπόσχησης ανταμοιβής, με αποτέλεσμα η εσωτερικέυση της παραίτησης και της υπακοής να «έχει νόημα».⁵¹

Όμως αυτή η οπτική εγείρει περισσότερα προβλήματα από όσα λύνει. Αυτά είναι τόσο θεωρητικής όσο και εμπειρικής φύσης – θα αναλύσω πρώτα τα θεωρητικά ζητήματα και στη συνέχεια θα αναφερθώ (αναγκαστικά εν συντομία) στις εμπειρικές υποθέσεις και τις θεωρητικές παρατηρήσεις που εγείρουν. Πρώτον, ακόμη και για τον Φρόντ η διάκριση μεταξύ του πρώιμου φόβου της εξουσίας –και εν προκειμένω της πρώιμης ταύτισης– και της μεταγενέστερης εσωτερικέυσής του ως Υπερεγώ δεν είναι τόσο απόλυτη. Και οι δύο φόβοι δημιουργούν ενοχές.⁵² Ο φόβος του Υπερεγώ πρέπει συνήθως να βιωθεί και να εκφραστεί με την προβολή του σε κάποια εξωτερική μορφή ως φόβος ενός πραγματικού άλλου που στη συνέχεια εμφανίζεται ως κομφορμισμός και ως επιθυμία διατήρησης των προσχημάτων. Είναι πολύ δύσκολο να διακρίνουμε τη φαντασία από την πραγματικότητα, το εσωτερικό από το εξωτερικό. Η διάκριση ανάμεσα στον φόβο για την εξωτερική

εξουσία και την εσωτερικέυση δεν μπορεί να τεθεί ως αντίθεση ανάμεσα στην ανάγκη αποδοχής και τον αυτοέλεγχο, καθώς το άτομο που έχει υποστεί εσωτερικέυση εξακολουθεί να αναζητά την εξωτερική αποδοχή για να αντιμετωπίσει ή να επιβεβαιώσει την ενοχή του. Ο Βέμπερ δείχνει πώς εκείνα τα άτομα, οι Πουριτανοί, έβλεπαν διαρκώς τη θέση τους στην κοινότητα ως επιβεβαίωση της εσωτερικής τους ύπαρξης. Εφόσον δεν υπήρχε κανένας τρόπος να γνωρίζουν αν είχαν σωθεί, ήταν αναγκασμένοι να βασίζονται στην κρίση των ομοίων τους.⁵³ Η ενοχή και η αυτοκατηγορία διατηρούνται στη σύγχρονη ζωή ακριβώς λόγω του ανεξιχνίαστου της μοίρας, της αδιαφάνειας των κοινωνικών σχέσεων που προκαλούν τη δυστυχία. Το αίσθημα της αδυναμίας συνεχίζει να μεταφράζεται σε αίσθημα προσωπικής ευθύνης για την αποτυχία.⁵⁴

Ένα πιο σοβαρό πρόβλημα στη σκέψη του Χορκχάιμερ είναι η εμμονή του στη σύνδεση ανάμεσα στην ταύτιση με τον πατέρα, την εσωτερικέυση και την ανεξάρτητη συνείδηση. Αυτός ο τρόπος σκέψης έχει ορισμένες σημαντικές συνέπειες και επιπτώσεις, οι οποίες θα γίνουν εμφανείς αργότερα στην κριτική θεωρία. Υπονοεί ότι το παιδί δεν έχει αυθόρμητη επιθυμία να εξατομικευτεί, να γίνει ανεξάρτητο, ούτε η μητέρα να ενθαρρύνει την ανεξαρτησία – επομένως απαιτείται η παρέμβαση του πατέρα για να σωθεί ο πολιτισμός από την οπισθοδρόμηση. Η ιδέα ότι ο πατέρας είναι απαραίτητος

53. Μαξ Βέμπερ, *Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού*, Κάλβος, 1980.

54. Ένα καλό παράδειγμα του τρόπου με τον οποίο τα μέλη της εργατικής τάξης εσωτερικεύουν την ιδέα ότι ορίζει κανείς ατομικά τη μοίρα του και, ως εκ τούτου, αναλαμβάνει την ευθύνη για την «αποτυχία» του να ανελιχθεί, παρουσιάζεται από τους Richard Sennett και Jonathan Cobb στο βιβλίο *Hidden Injuries of Class* (Νέα Υόρκη, 1972).

51. Έριχ Φρομ, «Μελέτη από τη σκοπιά της κοινωνικής ψυχολογίας», στο *Αυθεντία και οικогενεία*, Νήσος, 1996.

52. Ζ. Φρόντ, *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*, Νίκας, 2011.

για την εξατομίκευση του παιδιού επανεμφανίζεται στις ριζοσπαστικές θεωρίες της ψυχανάλυσης από τον Μαρκούζε έως τη Μίτσελ (Mitchell).⁵⁵ Βασίζεται στη σύγχυση του καθορισμού της ταυτότητας φύλου με τον διαχωρισμό-εξατομίκευση από τη μητέρα – το παιδί μπορεί να εγκαταλείψει τη μητέρα μόνο ταυτιζόμενο με τον πατέρα, του οποίου η αρρενωπότητα συνίσταται (τουλάχιστον εν μέρει) στην απόρριψη της μητρικής εξάρτησης.⁵⁶ Αναγκαστικά, λοιπόν, η άποψη αυτή είναι λιγότερο πειστική όταν εφαρμόζεται σε θηλυκά παιδιά.

Πάνω απ' όλα, η άποψη αυτή είναι προβληματική επειδή αρνείται τη δυνατότητα μιας μητρικής φροντίδας που ενθαρρύνει στην πραγματικότητα την αυτονομία. Αλλά τι είναι η φροντίδα αν όχι η ευχαρίστηση για την ανάπτυξη του άλλου; Αν όχι η επιθυμία να ικανοποιηθούν οι ανάγκες του άλλου, είτε πρόκειται για την ανάγκη προσκόλλησης είτε για την ανάγκη ανεξαρτησίας; Προωθείται η αντιδιαλεκτική και ατομικιστική θέση ότι η ελευθερία συνίσταται στην απομόνωση. Όλες αυτές οι προβληματικές παραδοχές υποδεικνύουν τον τρόπο με τον οποίο η ανδρική ταυτότητα, ειδικότερα, συνεπάγεται ότι η άρνηση της ανάγκης για τον άλλον είναι η οδός προς την ανεξαρτησία – ίσως η πιο αρνητική πλευρά της εσωτερίκευσης.⁵⁷

55. Βλ. Μαρκούζε, *Έρωσ και πολιτισμός*, Κάλβος, 1981 και Juliet Mitchell, *Psychoanalysis and Feminism* (Νέα Υόρκη, 1972).

56. Μια ιδιαίτερα οξυδερκής συζήτηση αυτού του σημείου, καθώς και αρκετών συναφών που ακολουθούν, βρίσκεται στο άρθρο της Νάνσυ Τσοντόροφ: Nancy Chodorow, «Family Structure and Feminine Personality», στο Rosaldo και Lamphere, σ. 43-66.

57. Η Τσοντόροφ επισημαίνει επίσης ότι η ιδιόποδα διαφορά μεταξύ αγοριών και κοριτσιών φαίνεται να έγκειται στο γεγονός ότι τα κορίτσια εσωτερικεύουν την απώλεια της αγάπης,

Αυτή η άποψη, η οποία νομιμοποιεί την αποκήρυξη της αγάπης για τον γονέα όσο και την εσωτερίκευση, συνδέεται με την ιδέα ότι στο παρελθόν το παιδί μπορούσε να εξασκήσει τον αυτοέλεγχο με την ελπίδα να γίνει σαν τον πατέρα και ότι αυτή η ελπίδα θα γινόταν όντως πραγματικότητα. Αυτή η υπόσχεση, κατά τον Χορκχάιμερ, ήταν η ορθολογική συνοχή και ευλογοφάνεια που είχε προωθήσει την εσωτερίκευση ως ιδιοτέλεια, την επίγνωση της αναγκαιότητας και την προσαρμογή στα γεγονότα. Ταυτόχρονα, όμως, σε αυτή τη ρύθμιση των αναγκών και των επιθυμιών εμπεριέχεται μια εργαλειακή στάση απέναντι στον εαυτό και μια έλλειψη προσοχής στην αυτοκαθοριζόμενη ανάγκη χάριν της αποδοχής «των γεγονότων». Ενώ αυτή η στάση συνεπάγεται μια παραίτηση από την ικανοποίηση υπέρ της μελλοντικής ισχύος στο αστικό παιδί, ενέχει μόνο την ψευδαίσθηση της αυτοενοχοποίησης και της ατομικής αποτυχίας για τον προλετάριο. Τέλος, η αποδοχή της (εργαλειακής) ορθολογικότητας που συνεπάγεται η ταύτιση με τον πατέρα εκτρέπει το ενδιαφέρον από τον κοινωνικό έλεγχο των συνθηκών ζωής στον αυτοέλεγχο – η ουσία της εσωτερίκευσης είναι να ενεργεί κανείς πάνω στον εαυτό του, εφόσον η εξωτερική πραγματικότητα είναι αμε-

ενώ τα αγόρια εσωτερικεύουν τον φόβο του ενουχισμού. Ως εκ τούτου, αυτό που αποκαλείται ναρκισσιστικό και όχι κοινωνικό στοιχείο είναι ισχυρότερο στην ανδρική εσωτερίκευση. Αυτό, επίσης, υποδηλώνει ότι τα κορίτσια πρέπει να έχουν ισχυρότερη ηθική συνείδηση από ό,τι τα αγόρια. Εντελώς αντίθετα, ο Φρόνυτ δήλωσε ότι οι γυναίκες έχουν ασθενέστερο Υπερεγώ και ηθική από τους άνδρες και ότι αντιστέκονται στον πολιτισμό. Βλ. το άρθρο του «Femininity», στο *New Introductory Lectures* (Νέα Υόρκη, 1965), και *Ο πολιτισμός πηγή δυστυχίας*. Για μια εξαντλητική συζήτηση αυτών και άλλων θεμάτων, βλέπε Chodorow, *The Reproduction of Mothering* (Μπέρκλεϋ, 1978).

τάβλητη. Η ορθολογικότητα του αυτοελέγχου και της πατρικής εξουσίας ήταν τυπική, στην καλύτερη περίπτωση μια πραγματική φαινομενικότητα. Αυτό δεν απέτρεψε τον Χορκχάιμερ από την εκ των υστέρων επιδοκμασία της, αφού θεωρούσε ότι η συμμόρφωση στη σύμβαση που αντικατέστησε αυτή τη φαινομενικότητα είναι ακόμη πιο καταστροφική. Δεν έβλεπε τη δυνατότητα ότι μια τέτοια κατάρρευση του φαίνεσθαι θα μπορούσε τελικά να οδηγήσει σε μια λιγότερο ατομικιστική, λιγότερο εργαλειακή θεώρηση της ικανοποίησης και του ελέγχου της κοινωνικής ζωής.

Υπό μία έννοια, η ιδέα του Χορκχάιμερ ότι η εσωτερικευση είχε αρχίσει να υποχωρεί ήταν υπερβολικά αισιόδοξη, δηλαδή πρόωγη. Οι εμπειρικές μελέτες δεν δίνουν αξιοπιστία στην ιδέα ότι η εσωτερικευση βρίσκεται σε ύφεση. Ορισμένες από τις πιο σημαντικές εμπειρικές μελέτες και συζητήσεις⁵⁸ αναδεικνύουν το εξής σημείο: η εσωτερικευση αυξάνεται με τις «ψυχολογικές τεχνικές» ανατροφής των παιδιών, όπως αυτές που προτιμώνται όλο και περισσότερο από τους γονείς και των δύο τάξεων, αν και η μεσαία τάξη προηγείται. Ο Μπρονφενμπρένερ (Bronfenbrenner) επισημαίνει τα στοιχεία που αποδεικνύουν ότι τα παιδιά στα οποία πραγματοποιείται εσωτερικευση εξαρτώνται *περισσότερο* από την εξουσία από ό,τι τα παιδιά που συνδέονται με τις ομάδες των συνομηλίκων τους

58. Βλ. Uri Bronfenbrenner, «Socialization and Social Class Through Time and Space», στο *Readings in Social Psychology*, επιμ. E. Maccoby, κ.α. (Νέα Υόρκη, 1958), και «The Changing American Child», στο *Merrill-Palmer Quarterly*, 7 (1968), σ. 73-85. Βλ. επίσης Melvin Kohn, «Social Class and Parental Values», στο *The Family*, επιμ. R. Coser (Νέα Υόρκη, 1974), σ. 334-353, και «Bureaucratic Man: A Portrait and an Interpretation», *American Sociological Review*, 36, σ. 461-474. Βλ. επίσης Philip Slater, «Parental Role Differentiation», στο *Coser*, σ. 259-275.

– μια θέση που υποδεικνύεται ιδίως από τη μειωμένη ανεξαρτησία των κοριτσιών της κατώτερης μεσαίας τάξης. Τείνουν να «αγαπιούνται» περισσότερο και να υπόκεινται σε ψυχολογικές τιμωρίες και ως εκ τούτου υφίστανται εσωτερικευση περισσότερο από ό,τι τα αγόρια.⁵⁹ Ο Κον (Kohn) επιβεβαιώνει περαιτέρω τη θέση ότι η εσωτερικευση δεν βρίσκεται σε ύφεση, καταδεικνύοντας υψηλές τάσεις εσωτερικευσης που προκαλούνται ακριβώς από εκείνους τους πατέρες που απασχολούνται σε γραφειοκρατικά επαγγέλματα.⁶⁰

Είναι αξιοσημείωτο ότι η εσωτερικευση ορίζεται σε αυτές τις μελέτες με τρόπο που δείχνει τη συμφωνία της με τον τυπικό εργαλειακό ορθολογισμό: σημαίνει την ικανότητα να γενικεύει κανείς κανόνες από την εμπειρία, να απαιτεί ορθολογική συνέπεια του εαυτού και των άλλων και να επιδεικνύει ανταγωνιστική, ατομική αυτοπεποίθηση.⁶¹ Η τυπική συνοχή της συμπεριφοράς και των αξιών είναι σαφώς λιγότερο σημαντική στις κοινότητες της εργατικής τάξης, όπου οι παραδοσιακές αξίες καλλιεργούνται και είναι κοινές για όλους – το παιδί βιώνει την εγκυρότητά τους ως καθολική, και όχι ως κάτι που ενσαρκώνεται με συνέπεια από ένα μόνο άτομο. Παραδόξως, οι *αξίες* που διακατέχουν τους γονείς της μεσαίας τάξης μπορεί να είναι λιγότερο εργαλειακές από εκείνες των γονέων της εργατικής τάξης, αλλά η μορφή της εσωτερικευσης ενσωματώνει τον εργαλειακό υπολογισμό του ατόμου και όχι την αλληλεγγύη της ομάδας. Ο Κον, με αρκετά λογικό τρόπο, συνδέει αυτές τις διαφορές με το φαινόμενο ότι η επιβίωση της εργατικής τάξης εξαρτάται πολύ περισσότερο από τη

59. Bronfenbrenner, «The Changing», σ. 79.

60. Kohn, «Bureaucratic Man», σ. 461-471.

61. Ο.π.

συγγενική αλληλεγγύη και την αλληλεγγύη στον χώρο εργασίας, ενώ οι άνθρωποι της μεσαίας τάξης είναι πιο ανεξάρτητοι από τα συγγενικά δίκτυα και πιο απρόθυμοι να οργανωθούν στον χώρο εργασίας τους.⁶² Το ζήτημα της αλληλεγγύης εντός και μεταξύ των οικογενειών είναι κρίσιμο και συνδέεται με το ζήτημα των αλλαγών στη θέση της γυναίκας στην οικογένεια και την παραγωγή αυτόν τον αιώνα. Μπορεί να έχει πραγματική αξία η υπόθεση του Χορκχάιμερ ότι η γυναικεία αρχή της φροντίδας μειώνεται από την εργαλειοποίηση της μητρότητας, την εξάρτηση από τους ειδικούς και την τυποποιημένη μετάδοση συμβουλών από τα μέσα ενημέρωσης – όπως υποστήριξαν πρόσφατα κάποιοι ιστορικοί. Σε κάθε περίπτωση, ωστόσο, η εξήγησή του για αυτή την εισβολή της εργαλειακής κουλτούρας σε εκείνον τον τομέα που αντιτίθεται περισσότερο στην εργαλειακή κουλτούρα – στον τομέα της φροντίδας – δεν φαίνεται να είναι βιώσιμη. Τη συνδέει με την αδυναμία του πατέρα⁶³ και όχι με τη διάλυση των δεσμών μεταξύ συγγενικών ομάδων και άλλων δικτύων, ιδίως μεταξύ των γυναικών, που θα παρείχαν προσωπική αλληλεγγύη και όχι απρόσωπη διαμεσολαβημένη επαγγελματική γνώση. Οι κλασικές μελέτες για τις οικογένειες σε κοινωνικά δίκτυα δείχνουν ότι η αλληλεγγύη μεταξύ των συζύγων είναι

62. Kohn, «Social Class», σ. 351-353.

63. Η υπόθεση ότι οι πατέρες περνούν λιγότερο χρόνο με τα παιδιά τους ή ότι παίζουν μικρότερο ρόλο στην ανατροφή των παιδιών δεν φαίνεται να δικαιολογείται και θα πρέπει να διακρίνεται από το συναφές σημείο, ότι η εργασία και ο χώρος εργασίας του πατέρα δεν είναι πλέον προσβάσιμα στο παιδί καθώς μεγαλώνει. Η τελευταία αλλαγή δεν θα αποδυνάμωνε, ωστόσο, την ταύτιση με τον πατέρα ως πρόσωπο, αλλά μόνο ως λειτουργία ή δομικό ρόλο. Επομένως, φαίνεται ότι ο πατέρας παίζει λιγότερο και όχι περισσότερο εργαλειακό ρόλο στη σημερινή κοινωνία.

πιο συχνή σε μετακινούμενες οικογένειες με χαλαρό δίκτυο, ενώ ο έμφυλος διαχωρισμός είναι πολύ πιο έντονος σε οικογένειες, συχνά της εργατικής τάξης, οι οποίες είναι λιγότερο μετακινούμενες και διατηρούν το παλιό συγγενικό και φιλικό τους δίκτυο.⁶⁴ Είναι προφανές ότι είναι αυτές οι μετακινούμενες, στενά συνδεδεμένες μεταξύ τους οικογένειες με μικρότερη διαφοροποίηση των γονεϊκών ρόλων και μικρότερο έμφυλο διαχωρισμό, στις οποίες η εσωτερίκευση είναι πιο εμφανές χαρακτηριστικό της ανάπτυξης του παιδιού.⁶⁵

Με βάση αυτές τις σύντομες εμπειρικές παρατηρήσεις μπορούμε να κάνουμε κάποιες εκτιμήσεις για τη θεωρία του Χορκχάιμερ. Η εσωτερίκευση γίνεται *πιο* διαδεδομένη σε αυτόν τον αιώνα, διότι λόγω της αστικοποίησης, της προαστιοποίησης, της κινητικότητας και των εργασιακών προτύπων, υπάρχουν περισσότερες οικογένειες στις οποίες η γονική αλληλεγγύη και η συνεργασία παίρνουν τη θέση των διαχωρισμένων κατά φύλο, εκτεταμένων δικτύων. Σε τέτοιες μοντέρνες πυρηνικές οικογένειες, ιδίως στη μεσαία τάξη όπου ο πατέρας δεν είναι ανεξάρτητος αλλά «γραφειοκρατικός», και οι δύο γονείς είναι πιο πιθανό να διαδραματίζουν παρόμοιους δομικούς ρόλους προς το παιδί απ' ό,τι ίσχυε στο παρελθόν. Όταν η ανατροφή και η πειθαρχία προέρχονται από το ίδιο πρόσωπο, όπως θα συνέβαινε αν οι γονείς δεν διαχώριζαν τον ρόλο τους προς το παιδί, η εσωτερίκευση εντείνεται.⁶⁶ Υπάρχει επίσης σημαντική διαφωνία σχετικά με το αν η εσωτερίκευση

64. Βλ. τις μελέτες της Elizabeth Bott, «Conjugal Roles and Social Networks», στο *The Family*, σ. 318-333 και Young και Willmott, *Family and Kinship in East London* (Χάρμοντσογουορθ, 1972).

65. Slater, «Parental Role», σ. 267-71.

66. Ό.π.

ση αυξάνει πράγματι την ανεξαρτησία από την εξουσία. Σε κάθε περίπτωση, η μητέρα είναι σαφώς εξίσου ικανή με τον πατέρα να επιφέρει έναν ιδιαίτερα ανεπτυγμένο ορθολογισμό στο παιδί, να προκαλέσει την εσωτερίκευση.

Έχω ήδη επισημάνει τις πατριαρχικές συνέπειες της αποδοχής της εσωτερίκευσης ως εικόνας της εξέγερσης ή ως προϋπόθεσης της ανεξάρτητης δραστηριότητας και της δημιουργικότητας. Υπό το πρίσμα της έρευνας που εξετάστηκε, υπάρχει λόγος να υποπτευόμαστε, αντίθετα, ότι η εσωτερίκευση είναι μια ύπουλη μορφή αναπαραγωγής του ατομικισμού και του εργαλειακού προσανατολισμού. Ενώ ο προσανατολισμός αυτός μπορεί να αντιπροσωπευόταν από τον πατέρα, υπάρχει λόγος να υποπτευόμαστε ότι, σταδιακά, ο εργαλειακός ορθολογικός προσανατολισμός έχει χάσει τον έμφυλο χαρακτήρα του και έχει διεισδύσει στις μορφές μητρικής φροντίδας, ακόμα και της φροντίδας των βρεφών. Αυτό θα μπορούσε να αυξήσει την εσωτερίκευση. Ενώ η εσωτερίκευση μπορεί κάποτε να συνδεόταν με συγκεκριμένες μορφές ηθικής κρίσης, μπορεί επίσης να αποτελεί τη βάση για τυπικά ορθολογικές αρχές ή ακόμη και για φαινομενικά ανεκτικούς μη ηθικολογικούς τρόπους ανατροφής.

Εξίσου σημαντικό είναι το ζήτημα της επέκτασης της ιδιωτικής σφαίρας. Υπάρχουν σημαντικά στοιχεία που δείχνουν ότι οι γυναίκες, οι βασικές πάροχοι φροντίδας στα μικρά παιδιά τότε και τώρα, είναι πιο απομονωμένες και μοναχικές στη μητρική τους δραστηριότητα. Θα πρέπει να υποθέσουμε ότι αυτό θα έκανε τη μητέρα πιο εξαρτημένη από το παιδί και απρόθυμη να του παραχωρήσει αυτονομία, καθώς και ότι θα την έκανε πιο απαιτητική ώστε το παιδί να αποδίδει σύμφωνα με τα πραγματοποιημένα πρότυπα που ενστερνίζεται από τα μέσα

μαζικής ενημέρωσης.⁶⁷ Θέλει η συμπεριφορά του παιδιού να αναδεικνύει θετικά την ίδια ως μητέρα. Οι συνέπειες μιας τέτοιας απομόνωσης μπορεί να είναι ότι η μητέρα απαιτεί τη φαινομενικότητα της αυτάρκειας με έλλειψη της πραγματικής ανεξαρτησίας: εσωτερίκευση της ατομικότητας ως ιδεώδους και όχι ως πραγματικότητας. Διότι, όπως ο ίδιος ο Χορκχάιμερ είχε επισημάνει, η αληθινή ατομικότητα ανθίζει όχι σε αντίθεση με την κοινότητα αλλά μέσα σε αυτήν και μέσω αυτής.⁶⁸

Ο Χορκχάιμερ προσπαθεί να εγκαθιδρύσει μια σύνδεση μεταξύ της εσωτερίκευσης και μιας εξατομικεύσης που θα ήταν δυνατή όταν η αμοιβαία αναγνώριση της κοινωνικής δράσης και της δημιουργικότητας θα μπορούσε να επιτευχθεί, αλλά η σύνδεση που κάνει δεν είναι πειστική. Μάλλον, όπως είχε δείξει η προηγούμενη ανάλυσή του, φαίνεται ότι η εσωτερίκευση είναι μια απάντηση στην έλλειψη αναγνώρισης, αυτενέργειας και δημιουργικότητας. Ο Χορκχάιμερ καταλήγει προφανώς σε αυτή την ατελέσφορη αντίφαση στο ίδιο του το έργο επειδή υιοθετεί τη θέση ότι η πάλη για αναγνώριση, για αυτενέργεια και κοινωνική δημιουργικότητα είναι «δευτερεύοντα» φαινόμενα. Όπως οι ενεργητικές και συνθετικές λειτουργίες του φροϋδικού Εγώ, αυτές οι ικανότητες για δραστηριότητα και δημιουργία φαίνεται να αναδύονται μόνο ως απάντηση στην εξωτερική πίεση. Αυτή η πίεση προς τη δραστηριότητα παρέχεται από τον πατέρα και στη συνέχεια εσωτερικεύεται. Θα υποστήριζα ακριβώς

67. Για μια συζήτηση σχετικά με την επέκταση της ιδιωτικής σφαίρας που δεν υιοθετεί μια τόσο εξιδανικευμένη άποψη της οικογένειας ως καταφύγιου και διερευνά τις συνέπειές της για τη μητρότητα, βλ. Slater, *The Pursuit of Loneliness* (Βοστόνη, 1970) και Chodorow, «Feminine Personality», σ. 63-64.

68. Χορκχάιμερ, *Η έκλειψη του Λόγου*.

το αντίθετο – ότι αυτές οι ικανότητες διαστρεβλώνονται και εμφανίζονται ως δευτερεύοντα, παράγωγα φαινόμενα επειδή η ανάπτυξή τους εμποδίζεται από την εργαλειακή κουλτούρα. Η κριτική θεωρία χάνει την ενεργό διωποκειμενική διαδικασία που δημιουργεί αυτή την κουλτούρα, παρόλο που εντόπισε τόσο ξεκάθαρα την απώλεια της αυτενέργειας και της δημιουργικότητας που επικρατεί μέσα και μέσω αυτής. Για τους κριτικούς θεωρητικούς, το υποκείμενο συγκροτείται σε μεγάλο βαθμό μέσα από την καταφυγή στην ιδέα του κριτικού αναστοχασμού, παρά στην ιδέα της διωποκειμενικότητας. Η αντίληψή τους για την εργαλειακότητα αρνείται στο υποκείμενο την ικανότητα να ενεργεί – είτε ενάντια είτε μαζί με τις πολιτισμικές μορφές εργαλειοποίησης. Ούτε η αντίληψή τους για τη φύση του ψυχισμού περιλαμβάνει εκείνο το συστατικό που στηρίζει τη δραστηριότητα της φροντίδας, για την υποχώρηση της οποίας παραπονούνται – την ανάγκη αναγνώρισης του εαυτού στον άλλον και του άλλου στον εαυτό. Έτσι, ισχυριζόμενοι ότι η εξουσία έχει αποπροσωποποιηθεί και ότι οι πολιτισμικές μορφές έχουν πραγματοποιηθεί, παραμελούν το γεγονός ότι οι προσωπικές επιδιώξεις προς τη δραστηριότητα και την αναγνώριση συνεχίζουν να βρίσκονται πίσω από τα φετιχοποιημένα φαινόμενα. Αν δεν ήταν έτσι, δεν θα χρειαζόμασταν μια θεωρία της αλλοτρίωσης αλλά μόνο μια θεωρία της χειραγώγησης που προϋποθέτει ότι το υποκείμενο είναι απείρως εύπλαστο.

Η κριτική του εργαλειακού Λόγου και της εσωτερικευσης της εξουσίας ως Λόγου πρέπει, τέλος, να θεωρηθεί ότι αφορά διαφορετικές μορφές των ίδιων φαινομένων. Ο νέος κομφορμισμός που βασίζεται σε έναν ανοιχτά εργαλειακό προσανατολισμό αναδύεται από την άρνηση της εξουσίας και της δημιουργικότητας στο ένα φύλο ως θεμέλιο

για την κυριαρχία του άλλου. Αναπτύσσεται από μια ηθική της αυτοπειθαρχίας και την απόρριψη της ικανότητας να φροντίζει κανείς και να τον φροντίζουν – την αμοιβαία αναγνώριση της εξάρτησης μεταξύ ίσων. Η εσωτερικευση, η οποία αντιμετωπίζεται σωστά ως ψευδαίσθηση αυτονομίας και ελέγχου του εαυτού και όχι των συνθηκών της ζωής του ατόμου, αποτελεί τη βάση των νέων μορφών, όπως και των παλαιών. Αυτό δεν μπορούσε να κατανοηθεί πλήρως από τους κριτικούς θεωρητικούς, επειδή το μοντέλο της αυτονομίας τους, της εξέγερσης ως κριτικής συνείδησης, ήταν σμιλεμένο πάνω στην εικόνα του δίκαιου και ηθικού πατέρα. Γι' αυτούς, ο πατέρας του οποίου «η ευθύνη για τη γυναίκα και τα παιδιά [ήταν] τόσο προσεκτικά καλλιεργημένη από τον αστικό πολιτισμό... [του οποίου] η ευσυνειδησία συνίστατο στην αφοσίωση του Εγώ στον ουσιαστικό εξωτερικό κόσμο, στην ικανότητα να λαμβάνει υπόψη του το πραγματικό συμφέρον των άλλων», είναι ο πατέρας που διδάσκει στους γιους να εξεγείρονται.⁶⁹ Σε αυτό το κυκλικό δράμα⁷⁰ οι γιοι πρώτα εσωτερικεύουν τις αρχές και τις απαγορεύσεις του πατέρα και στη συνέχεια τον φέρνουν αντιμέτωπο με την αποτυχία του να τις τηρήσει. Νομιμοποιούν την εξέγερσή τους μέσω εκείνου τον οποίο ανατρέπουν. Είναι δύσκολο, λοιπόν, να διακρίνουμε την εξέγερση από την παλινόρθωση, γιατί η αναζήτηση του καλού πατέρα δεν έχει τέλος.

69. Χορκχάμερ και Αντόρνο, *Διαλεκτική του διαφωτισμού*.

70. Ο προβληματισμός του Μαρκούζε στο *Έργος και Πολιτισμός* σχετικά με το πώς οι γιοι δεν αποφεύγουν ποτέ την επαναφορά της πατρικής εξουσίας, με βάση την ιστορία του Φρόνντ για την αρχέγονη ορδή, απεικονίζει τη δυσάρεστη θέση όσων θεωρούν την πατρική αρχή αναπόφευκτη επειδή είναι εγγενής στον ψυχισμό μας.

Αν αληθεύει ότι η κοινωνία μας έχει σε μεγάλο βαθμό αποβάλει την εικόνα του πατέρα ως προσωπικής, ηθικής φιγούρας εξουσίας, το καθήκον μας παραμένει η διερεύνηση των μορφών και των συνεπειών της γενικευμένης πατριαρχίας, του πνεύματος του εργαλειακού πολιτισμού. Απορρίπτοντας τις εναλλακτικές λύσεις της εσωτερικευμένης εξουσίας έναντι της ομαλής συμμόρφωσης, μπορούμε ακόμη να διερευνήσουμε τον αντίκτυπο αυτού του πολιτισμού στον χαρακτήρα της μητρότητας και της οικιακής ιδιωτικής σφαίρας. Είναι επίσης σημαντικό να εξετάσουμε τις συνέπειες της πιθανότητας η απώλεια του έμφυλου χαρακτήρα και η αποπροσωποποίηση της εξουσίας να επιτρέπει στα μέλη και των δύο φύλων να παίζουν τους ρόλους που προηγουμένως περιοριζόνταν στο ένα. Αυτό υποδεικνύει όχι μόνο ότι οι γυναίκες μπορούν να απορροφηθούν από το κύριο ρεύμα της ανδρικής κουλτούρας και να αποδυναμωθεί η μητρική φροντίδα, αλλά και ότι, τελικά, οι άνδρες μπορούν να γίνουν μητέρες.

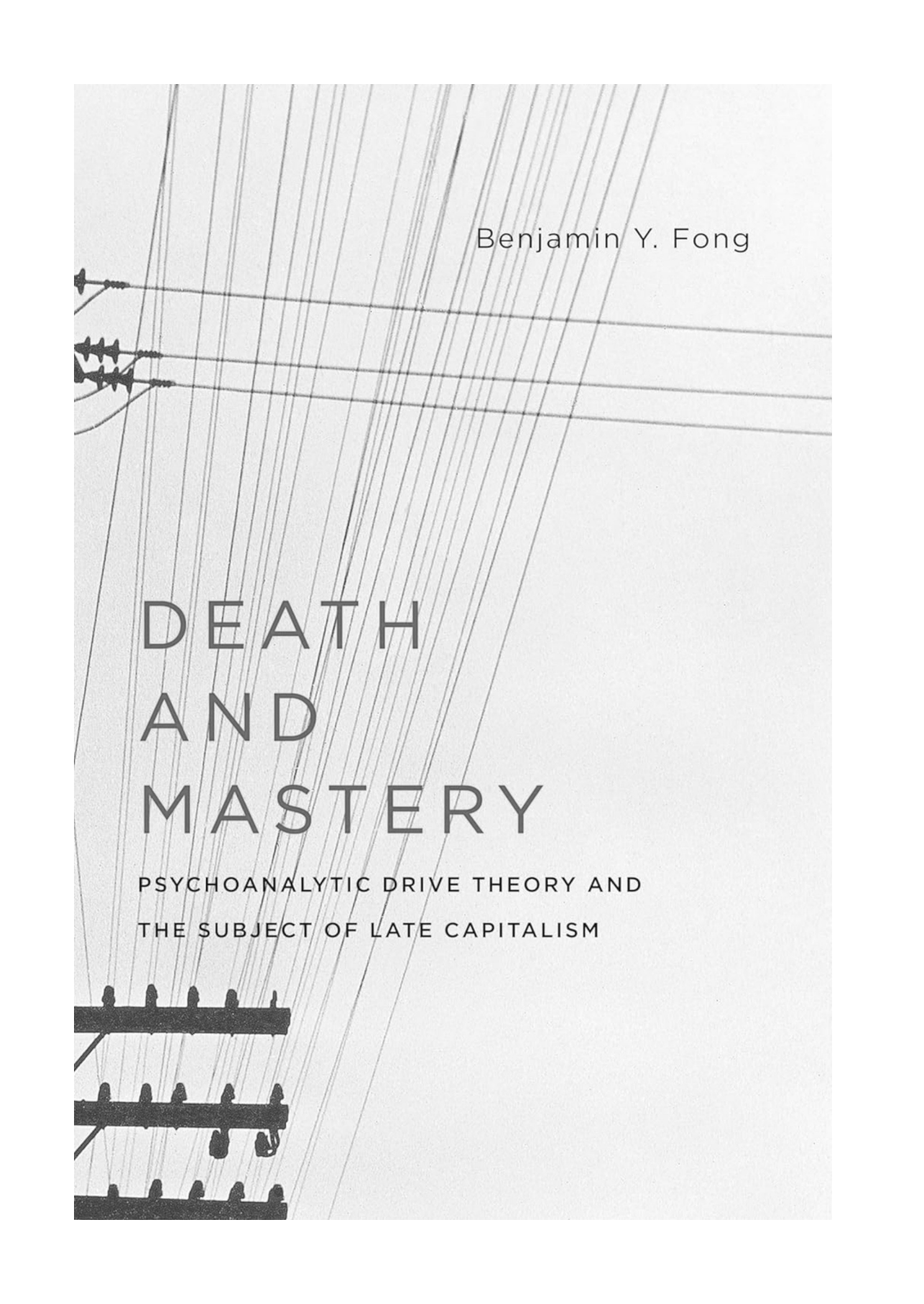
Και η διαδικασία της αλλαγής έχει αναδείξει μια φεμινιστική εικόνα εξέγερσης αρκετά διαφορετική από το μοντέλο της κριτικής συνείδησης που βασίζεται στο πατρικό ιδεώδες, την πειθαρχία και τον ορθολογισμό του. Αν ο Χορκχάιμερ, όπως και άλλοι που αναζητούσαν στο παρελθόν μια εικόνα για το τι θα μπορούσε να επιφυλάσσει το μέλλον, αναζητούσε την εικόνα της αντιεξουσιαστικής μητέρας, πιθανόν να είχε βρει μια χαμένη ουτοπία όχι της ανδρικής-θηλυκής αλληλεγγύης, αλλά των γυναικείων δικτύων συγγένειας και φιλίας, της αδελφότητας.⁷¹ Και ίσως να είχε δει τη λογική με την οποία ο σύγχρονος φεμινισμός έχει αρθρώσει μια εικόνα

εξέγερσης που βασίζεται στην ταύτιση με τους άλλους η οποία πηγάζει από τη συνειδητοποίηση των δεινών και της καταπίεσης του καθενός. Η γνώση η οποία βασίζεται στην προσοχή στα συναισθήματα και τις απαρνημένες προσδοκίες του καθενός συνεπάγεται, τελικά, μια διαφορετική θεώρηση της ανθρώπινης φύσης καθώς και της διαδικασίας εκπολιτισμού.

Το όραμα αυτό είχε διατυπωθεί από έναν από τους πρώτους μεγάλους κριτικούς του διαφωτισμού, τον Ρουσσώ: «Η φιλοσοφία απομονώνει [τον πολιτισμένο άνθρωπο] – εξαιτίας της λείει κρυφά, στη θέα ενός πάσχοντος ανθρώπου: Πέθανε αν θέλεις, εγώ είμαι ασφαλής. Δεν μπορεί πλέον τίποτε άλλο εκτός από τον κίνδυνο για ολόκληρη την κοινωνία να ταράξει τον ύπνο του... Ο συνάνθρωπός του μπορεί να δολοφονηθεί ατιμώρητος ακριβώς κάτω από το παράθυρό του – το μόνο που έχει να κάνει... είναι να τα βάλει λίγο με τον εαυτό του για να εμποδίσει τη φύση, που εξεγείρεται μέσα του, και τον καλεί να ταυτιστεί με τον άνθρωπο που δολοφονείται... ο οίκτος είναι ένα φυσικό συναίσθημα...».⁷² Αυτή η «εξέγερση της φύσης», η απέχθεια απέναντι στον ανθρώπινο πόνο και η άρνηση να τον προκαλέσει, υπήρξε το θύμα της εσωτερικευσης, της κοινωνικοποίησης αιώνων μέσα στην εξουσία. Σε αντίθεση με την άποψη του Χορκχάιμερ για την «εξέγερση της φύσης» ως πρωτόγονη επιθετικότητα που ήρθε στο προσκήνιο στον φασισμό, η ενσυναίσθηση και η συμπόνια θεωρούνται έμφυτες, άμεσες αντιδράσεις και όχι ευλογίες του πολιτισμού. Είναι αυτή η εικόνα της εξέγερσης που πηγάζει από την αμοιβαία αναγνώριση και τη δραστηριότητα της φροντίδας που μπορεί να μας καθοδηγήσει στον αγώνα μας ενάντια στον εργαλειακό ορθολογισμό προς μια κοινωνία χωρίς πατέρα.

71. Βλ. Carrol Smith-Rosenberg, «The Female World of Love and Ritual: Relations Between Women in Nineteenth Century America», *Signs*, 1, αρ. 1 (Φθινόπωρο, 1975), 1-30, για μια παρουσίαση αυτού του σημείου.

72. Jean-Jacques Rousseau, *Λόγος περί της καταγωγής και των θεμελίων της ανισότητας μεταξύ των ανθρώπων*, Αγγελάκη, 2021.



Benjamin Y. Fong

DEATH
AND
MASTERY

PSYCHOANALYTIC DRIVE THEORY AND
THE SUBJECT OF LATE CAPITALISM

Ο ψυχισμός στον ύστερο καπιταλισμό

Τέοντορ Αντόρνο, Μαξ Χορκχάιμερ και η Κρίση της Εσωτερικεύσης

Benjamin Fong

Τόσο για τον Μαρξ όσο και για τον Φρόυντ, θα μπορούσε κανείς να πει ότι η λέξη *θρησκεία* ήταν, πάνω απ' όλα, μια απάντηση στο ερώτημα: «Γιατί οι άνθρωποι αποδέχονται μια κοινωνία που δεν ανταποκρίνεται καθόλου στις βασικές τους εννομήσεις;». Οι μαρξιστές της Δεύτερης Διεθνούς που είτε πίστευαν στην εξελικτική αναγκαιότητα του κομμουνισμού είτε έβλεπαν την επανάσταση στον άμεσο ορίζοντα, απαντούσαν σε αυτό το ερώτημα με απαξιωτική διάθεση: «Δεν πρόκειται να το κάνουν για πολύ καιρό». Για τους θεωρητικούς της σχολής της Φρανκφούρτης, από την άλλη πλευρά, οι οποίοι ανέλαβαν να ερμηνεύσουν τον θρίαμβο του αμερικανικού καταναλωτισμού, τις αποτυχίες του ρωσικού κομμουνισμού και τη φρίκη του ευρωπαϊκού φασισμού, το πρόβλημα της «θρησκείας» απέκτησε σημαντικά μεγαλύτερη κρισιμότητα, και θα μπορούσε μάλιστα να πει κανείς ότι αποτελούσε το κεντρικό πρόβλημα του συλλογικού τους έργου (για τους στοχαστές της κριτικής θεωρίας δεν υπάρχει, ίσως, πιο συγχυσμένος ισχυρισμός από το ότι η καπιταλιστική κοινωνία γίνεται όλο και πιο «κοσμική»). Πράγματι, το γεγονός ότι η συντριπτική πλειονότητα των ανθρώπων υποτάσσεται ευχαρίστως σε έναν τόσο άκρως ανορθολογικό και καταστροφικά ασταθή τρόπο παραγωγής ήταν ένα γεγονός τόσο ανησυχητικό για τους εκπροσώπους της Σχολής της Φρανκφούρτης, ώστε πίστευαν ότι ήταν αναγκαίος ένας εντελώς διαφορετικός τρόπος σκέψης για να ξεριζωθούν

οι ύπουλοι τρόποι με τους οποίους έχουμε εσωτερικεύσει την κοινωνική δομή.

Για τους εκπροσώπους της κριτικής θεωρίας, η θρησκεία δεν είναι απλώς «ψευδής συνείδηση»: αν θέλουμε πραγματικά να κατανοήσουμε πώς τα ανθρώπινα όντα αναπαράγουν ενεργά και ενεργητικά τις συνθήκες που τα καθιστούν παθητικά και εξαθλιωμένα, τότε πρέπει να κατανοήσουμε τη σύγχρονη ιδεολογία ως μια δεσμευμένη *ψυχική επένδυση* στην ύστερη καπιταλιστική κοινωνία. Στρεφόμενη στην ψυχανάλυση για να βοηθηθεί σε αυτό το έργο, η Σχολή της Φρανκφούρτης διαπίστωσε ότι είχε ήδη γίνει κάποια δουλειά γύρω από τις ψευδαισθησιακές ηδονές που προσφέρει ο ίδιος ο καπιταλισμός. Υπήρχε, για παράδειγμα, σημαντική ψυχαναλυτική βιβλιογραφία που συνέδεε την επιθυμία για συσσώρευση πλούτου με τον πρωκτικό ερωτισμό.¹ Κατά την άποψη αυτή, όπως ακριβώς η αυτοκυριαρχία που απαιτείται για τη συγκράτηση των κοπράνων αποτελεί προϋπόθεση για τη

1. Ο ίδιος ο Φρόυντ κάνει τη σύνδεση μεταξύ χρημάτων και περιττωμάτων στο «Χαρακτήρας και πρωκτικός ερωτισμός». Sigmund Freud, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*, επιμ. και μτφρ. James Strachey, 24 τόμοι. (Λονδίνο: Hogarth and the Institute of Psycho-Analysis, 1966), 9:173. Βλ. επίσης Sandor Ferenczi, «The Ontogenesis of the Interest in Money», στο *First Contributions to Psycho-Analysis* (Λονδίνο: Hogarth and the Institute of Psycho-Analysis, 1952) και Otto Fenichel, «The Drive to Amass Wealth», *Psychoanalytic Quarterly* 7 (1938): 69-95.

γονική αγάπη (τίποτα δεν κάνει τα παιδιά να αισθάνονται τόσο αισθητικά δυσάρεστα, και άρα τόσο ανάξια αγάπης, όσο η αντίδραση των γονέων τους σε μια αποτυχία ελέγχου του σφιγκτήρα), έτσι και η αυτοκυριαρχία που απαιτείται για την απόκτηση χρημάτων αποτελεί προϋπόθεση για την απόκτηση των αντικειμένων του πόθου. Το χρήμα μας φέρνει σε θέση να αποκτήσουμε αυτό που θέλουμε, με το πρόσθετο πλεονέκτημα ότι η διατήρησή του μας επιτρέπει να αναβάλλουμε αενάως το έργο της σκέψης για το τι είναι, ακριβώς, αυτό που θέλουμε – σε αυτό έγκειται το πολύ πραγματικό του δώρο.²

Από μόνη της, ωστόσο, αυτή η ψυχική έλξη δεν είναι αρκετή για να ξεπεράσει την αποστροφή μας προς την επιδίωξή της, για να κατευνάσει αυτό που ο Ρουσσώ ονόμασε «το θανάσιμο μίσος για τη διαρκή εργασία».³ Για τον σκοπό αυτό, ο καπιταλισμός έπρεπε να επιστρατεύσει τις υπηρεσίες αυτού που κάποτε υποδήλωνε μια σφαίρα εντελώς διαφορετική από την εμπορευματική παραγωγή: την *κουλτούρα*. Η Σχολή της Φρανκφούρτης στράφηκε πραγματικά προς την ψυχανάλυση για να βρει βοήθεια στην ανάλυση της «βιομηχανίας της κουλτούρας», αλλά, με τον τρόπο αυτό, διαπίστωσε ότι η βιομηχανία της κουλτούρας ήταν εξίσου χρήσιμη για την κατανόηση της ψυχανάλυσης. Ο Χέρμπερτ Μαρκούζε είναι ίσως ο πιο γνωστός για τη σύνθεση

της ψυχαναλυτικής και της κοινωνικής θεωρίας σε έργα όπως το *Έρως και Πολιτισμός* και ο *Μονοδιάστατος Άνθρωπος*, αλλά δεν θα ξεκινήσω με την οπτική του για τον ψυχισμό στον ύστερο καπιταλισμό.⁴ Σε αυτό το κεφάλαιο θα ήθελα περισσότερο να εξετάσω τις περιέργως ελλιπώς αναπτυγμένες και ωστόσο ξεκάθαρα θεμελιώδεις ψυχαναλυτικές διερευνήσεις των Τέοντορ Αντόρνο και Μαξ Χορκχάιμερ, οι οποίοι βρήκαν στη «δομική» θεωρία του Αυτό, του Εγώ και του Υπερεγώ βοήθεια για να αποσαφηνίσουν τη φύση της υποταγής στον ύστερο καπιταλισμό και ειδικότερα τις επιπτώσεις της ανόδου της βιομηχανίας των μέσων ενημέρωσης που είναι αφιερωμένη στην παραγωγή μαζικής κουλτούρας. Δυστυχώς, όπως και τόσοι πολλοί ψυχαναλυτές, υιοθέτησαν ένα ψυχικό μοντέλο χωρίς να προσπαθήσουν να κατανοήσουν τη θεωρία των ενορμήσεων που το διέπει. Εν ολίγοις, η υπόθεσή μου σε αυτό το κεφάλαιο είναι ότι η ενσωμάτωση της ώριμης θεωρίας των ενορμήσεων του Φρόντ στο έργο τους θα μπορούσε να ενισχύσει τις θέσεις τους σχετικά με τα δεινά του ψυχισμού στον ύστερο καπιταλισμό και ότι, γενικότερα, ορισμένα από τα αμφιλεγόμενα στοιχεία της κριτικής θεωρίας της πρώτης γενιάς θα μπορούσαν να φανερωθούν ως έγκυρα μέσα από μια πιο επεξεργασμένη εκδοχή του ψυχολογικού πρίσματος που οι ίδιοι χρησιμοποίησαν.⁵

2. Όπως υποστηρίζει ο Άνταμ Φίλιπς (Adam Phillips) στο «Adam Phillips on money», βίντεο στο YouTube, 44:35, 7 Φεβρουαρίου 2013, αναρτημένο από τον «E.W.R. Many», <https://youtu.be/K8wGZt-4ASg>.

3. Jean-Jacques Rousseau, «Discourse on the Origin and the Foundations of Inequality Among Men», στο *The Discourses and Other Early Political Writings*, επιμ. και μτφρ. Victor Gourevitch (Κέιμπριτζ: Cambridge University Press, 1997), 143-44.

4. Για διάφορους λόγους, αν και ο σημαντικότερος λόγος είναι ότι η ερμηνεία του για τη φροϋδική μεταψυχολογία είναι σχεδόν αντίθετη από τη δική μου. Βλέπε κεφάλαιο 5, σημ. 7.

5. Αυτό το κεφάλαιο θα μπορούσε να εκληφθεί ως απάντηση στον ισχυρισμό του Τζέι Μπέρνσταϊν (Jay Bernstein) ότι «ο Αντόρνο χρειάζεται μια κοινωνική ψυχολογία – μια λειτουργική αντίληψη της ταύτισης, της εσωτερικεύσης, της προβολής κ.λπ. σε σχέση με μια περιγραφή της κοινωνικοποίησης και της διαμόρφωσης του Εγώ – την οποία τα ίδια του τα γραπτά δεν παρέχουν». J. M. Bernstein, *Adorno: Disenchantment*

Η πορεία μου προς αυτόν τον σκοπό θα είναι πιο περίπλοκη από ό,τι αφήνει να φανεί αυτή η εισαγωγή, καθώς απαιτείται αρκετή προπαρασκευαστική εργασία για να προετοιμάσω την παρέμβασή μου. Για τον Αντόρνο και τον Χορκχάιμερ, η εμφάνιση της βιομηχανίας της κουλτούρας δεν σηματοδοτούσε απλώς έναν νέο μηχανισμό εξουσίας αλλά μια θεμελιώδη μεταβολή στην ψυχική συγκρότηση του καπιταλιστικού υποκειμένου. Η παροχή ενός γενικού πλαισίου μέσα στο οποίο θα κατανοήσουμε αυτή τη μεταμόρφωση, πρώτα μέσα από μια ανάγνωση της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού* και στη συνέχεια μέσα από μια έκθεση της αντίληψης της Τζέσικα Μπέντζαμιν για αυτή την ψυχική αναδιοργάνωση, θα είναι ο στόχος των δύο πρώτων ενότητων αυτού του κεφαλαίου. Με την τοποθέτηση αυτής της προβληματικής, στη συνέχεια θα ξεκινήσω την αναδιατύπωση μιας έννοιας που θα χρησιμεύσει ως το κλειδί για το ξεκλείδωμα μιας νέας ερμηνείας της κρίσης της εσωτερικεύσης, μιας έννοιας που εξισώνεται ρητά στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* με την ενόρμηση του θανάτου: της έννοιας της *μίμησης*.⁶ Έχοντας εισάγει λαθραία τη

and Ethics (Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 2001), 130. Σε αντίθεση με πιο πρόσφατους κριτικούς θεωρητικούς όπως ο Άξελ Χόνετ, οι οποίοι υιοθετούν ένα εντελώς νέο ψυχολογικό πλαίσιο, εγώ επιστρέφω εδώ στην ψυχολογία που οι ίδιοι οι Αντόρνο και Χορκχάιμερ χρησιμοποίησαν. Είναι γι' αυτόν τον λόγο που θεωρώ ότι αυτό το κεφάλαιο αποτελεί εμμενή κριτική [της θεωρίας τους].

6. «Η δύναμη να ξεχωρίζει κανείς ως άτομο έναντι του περιβάλλοντός του και, ταυτόχρονα, να έρχεται σε επαφή μαζί του μέσω εγκεκριμένων μορφών επαφής και έτσι να επιβεβαιώνεται μέσα σ' αυτό – στους εγκληματίες αυτή η δύναμη κάμφθηκε. Αντιπροσώπευαν μια τάση βαθιά εγγενή στα έμβια όντα, η υπέρβαση της οποίας είναι το γνώρισμα κάθε εξέλιξης: την τάση να χάνεται κανείς στο περιβάλλον του αντί να ασχολείται ενεργά μαζί του, την τάση να αφήνε-

θεωρία των ενορμήσεων που αναπτύχθηκε στα τρία πρώτα κεφάλαια του βιβλίου μου στο έργο τους, θα προσφέρω, τέλος, μια περιγραφή του χαρακτήρα της ψυχικής ικανοποίησης που παρέχει η βιομηχανία της κουλτούρας, του τρόπου με τον οποίο αυτή η ικανοποίηση χρησιμεύει στον περιορισμό των κριτικών ικανοτήτων και του τι μένει να κάνουμε μετά από αυτόν τον μετασχηματισμό. Όπως θα πρέπει να είναι σαφές από τώρα, αυτό που ακολουθεί δεν είναι τόσο μια ερμηνεία της αφήγησης της κρίσης των Αντόρνο και Χορκχάιμερ όσο μια αναδόμησή της. Δεν με ενδιαφέρει τόσο εδώ να ανακαλύψω τις «αληθινές» προθέσεις τους ή να παράσχω μια ολοκληρωμένη ερμηνεία των πιο ψυχαναλυτικών γραπτών τους, όσο να χρησιμοποιήσω το έργο τους για μια επανεξέταση του ψυχισμού στον ύστερο καπιταλισμό.

Φαντασιώσεις του Οδυσσέα: Η λειτουργία της βιομηχανίας της κουλτούρας

Θέλω να ξεκινήσω με τη συζήτηση ενός κειμένου που έχει καταστεί αντιπροσωπευτικό της κριτικής κατεύθυνσης της Σχολής της Φρανκφούρτης στο σύνολό της: τη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*. Από τις έξι ενότητες του, σίγουρα το πιο εξωφρενικό και φαινομενικά άσχετο είναι το κεφάλαιο για τον Οδυσσέα. Ο Διαφωτισμός, που μετατρέπεται με τρανταχτό τρόπο σε ένα υπερϊστορικό φαινόμενο, αρχίζει εδώ με μια περίεργη αυτοαποκήρυξη στην υπηρεσία της αυτοσυντήρησης: ονομάζοντας τον εαυτό του «κανέναν» για τον Πολύφημο, ή με την

ται, να επιστρέφει στη φύση. Ο Φρόνντ το ονόμασε αυτό ενόρμηση του θανάτου, ο Καγιουά (Caillois) «*le mimétisme*». Theodor Adorno και Max Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments*, μτφρ. Edmund Jephcott (Στάνφορντ: Stanford University Press, 2002), 188 -89.

αντίστασή του στη μαγεία της Κίρκης,⁷ ο Οδυσσεάς καταδεικνύει τον βασικό ελιγμό μέσα από τον οποίο αναδύεται το υποκείμενο.⁸ Όπως και με το ζωντανό κύτταρο του Φρόνυτ στο *Πέρα από την αρχή της ηδονής*, το υποκείμενο γεννιέται –ή, μάλλον, είναι σε θέση να επιβιώσει ως κάτι περισσότερο από μια προσωρινή αναλαμπή στο χάος της ύπαρξης– υποτασσόμενο παραδόξως σε ένα είδος αυτοθανάτωσης προκειμένου να ζήσει. Ο Χέγκελ εισήγαγε έναν πολύ καλό όρο για αυτή την ικανότητα, η οποία εγκαινιάζει τη δυτική υποκειμενικότητα: την *πανουργία του Λόγου*. Ο Οδυσσεάς θριαμβεύει μέσω της πανουργίας του –δηλαδή της μη αναμενόμενης άρνησης του εαυτού του χάριν της κυριαρχίας πάνω σε αυτόν– και γι’ αυτόν τον λόγο ενσαρκώνει την αυγή του Διαφωτισμού.

Ο θρίαμβος της πανουργίας κρατάει ωστόσο μόνο για λίγο: μόλις εξασφαλιστεί, η επιβίωση γίνεται πολύ σύντομα πηγή μεγάλου άγχους. Έχοντας ξεγελάσει τον ισχυρότερο με ένα όπλο τόσο ελαφρύ όσο ο λόγος (word), το υποκείμενο «οδηγείται αντικειμενικά από τον φόβο ότι, αν δεν διατηρεί διαρκώς το εύθραστο πλεονέκτημα που έχει ο λόγος έναντι της βίας, το πλεονέκτημα αυτό θα του αφαιρεθεί δια

της βίας».⁹ Η κυριαρχία, εν ολίγοις, γίνεται *προληπτική* κυριαρχία. Χωρίς να αρκείται πλέον στη μαγεία της επιβίωσης μέσω της πανουργίας, ο Διαφωτισμός, για τον οποίο «και μόνο η ιδέα του “έξω” είναι πραγματική πηγή φόβου», επιδιώκει να εξαλείψει τις απρόσμενες εκπλήξεις κάνοντας τη φύση κάτι χειραγωγήσιμο, οργανώσιμο, πλοηγήσιμο.¹⁰ Η πανουργία μέσω της οποίας αναδύθηκε το υποκείμενο καθίσταται περιττή. Η περιπέτεια έχει εγκαταλειφθεί για τη ρουτίνα. Το υποκείμενο έχει «ωριμάσει»: «Τα πάντα –συμπεριλαμβανομένου και του μεμονωμένου ανθρώπου, για να μην αναφέρουμε το ζώο– γίνονται μια επαναλαμβανόμενη, αντικαταστάσιμη διαδικασία, ένα απλό δείγμα των εννοιολογικών μοντέλων του συστήματος».¹¹

Αν και η πανουργία του έχει καταστεί παρωχημένη, ο Οδυσσεάς παραμένει εντούτοις προσκολλημένος στη σφαίρα της ιδεολογίας: «Ο μοναχικός ταξιδιώτης οπλισμένος με πανουργία είναι ήδη ο *homo oeconomicus*, στον οποίο θα μοιάσουν μια μέρα όλοι οι λογικοί άνθρωποι: γι’ αυτόν τον λόγο η *Οδύσσεια* είναι ήδη μια Ροβινσωνιάδα».¹² Το υποκείμενο, που έχει περάσει προ πολλού το σημείο όπου πρέπει να διατρέξει αληθινό κίνδυνο, που έχει περάσει προ πολλού την ώρα για αληθινό ηρωισμό, διατηρεί παρ’ όλα αυτά αυτή τη

7. Σύμφωνα με τους Αντόρνο και Χορκχάμερ, «ο Οδυσσεάς αντιστέκεται στη μαγεία της Κίρκης. Και επομένως λαμβάνει στην πραγματικότητα αυτό που η μαγεία της υπόσχεται μόνο απατηλά σε όσους δεν κατάφεραν να αντισταθούν» (ό.π., 56). Αυτή η ανάγνωση προσδίδει στον Οδυσσεά υπερβολικά μεγάλη αυτενέργεια, καθώς είναι σε θέση να «απαρνηθεί τον εαυτό του» μόνο λόγω του «βοτανιού μώλυ» που λαμβάνει από τον Ερμή, αλλά επειδή ο στόχος μου εδώ είναι να καταγράψω τις συνέπειες της ερμηνείας τους για την *Οδύσσεια* και όχι να την αμφισβητήσω, θα ακολουθήσω τη λογική τους.

8. Robert Hullot-Kentor, *Things Beyond Resemblance: On Theodor W. Adorno* (Νέα Υόρκη: Columbia University Press, 2006), 38-39.

9. Adorno και Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, 54.

10. Ό.π.

11. Ό.π.

12. Ό.π., 48. Στην πραγματικότητα, ο Αντόρνο και ο Χορκχάμερ δεν είναι καθόλου συνεπείς εδώ: Ο Οδυσσεάς παρουσιάζεται τόσο ως μια αστική φαντασίωση, που ενσαρκώνει το ρίσκο, την αδίστακτη επιδίωξη του ατομικού συμφέροντος κ.λπ. όσο και ως μια αστική πραγματικότητα, που αντιπροσωπεύει την «απόλυτη μοναξιά», τη «ριζική αποξένωση» κ.λπ. (ό.π., 49).

φαντασίωση της επιστροφής στη φύση.¹³ Πράγματι, όσο λιγότερο είναι το πραγματικό ρίσκο, όσο μικρότερη είναι η πιθανότητα επιστροφής ενός πραγματικού «έξω» προς τον κόσμο του υποκειμένου, τόσο περισσότερο το ρίσκο αγκαλιάζεται ως αλήθεια της υποκειμενικότητας, τόσο περισσότερο τα υποκείμενα βλέπουν τους εαυτούς τους ως τολμηρούς τυχοδιώκτες που ανοίγουν νέα μονοπάτια μέσα σε έναν επικίνδυνο κόσμο. Στην πραγματικότητα, όπως έλεγε ο Μαρξ, ταξιδεύουν σε πεπατημένα μονοπάτια, καθώς δεν είναι τίποτα περισσότερο από φυσικές ενσαρκώσεις των οικονομικών ρόλων.¹⁴ Έτσι, τόσο οι καπιταλιστές όσο και οι εργάτες έχουν στερήσει από τη ζωή τους τη σημασία που τους αποδίδει η φαντασία.

Αντιλαμβάνομαι τη γέννηση της βιομηχανίας της κουλτούρας, όπως απεικονίζεται στο έργο του Αντόρνο και του Χορκχάιμερ, ως μια απάντηση σε αυτό το συγκεκριμένο αδιέξοδο: αυτό που η βιομηχανία της κουλτούρας προσφέρει στα υποκείμενα που γίνονται όλο και πιο ανίκανα να διατηρήσουν μια φαντασίωση αντίθετη με την πραγματικότητά τους είναι νέοι τρόποι ικανοποίησης της ζήτησης για τους κινδύνους του Οδυσσέα. Η βιομηχανία της κουλτούρας προσφέρει έτσι πρόσβαση στο ρίσκο, στον κίνδυνο, στον ατομικό θρίαμβο, στην πανουργία, σε ένα επικίνδυνο «έξω» κ.λπ. Η ικανότητά της να πείθει τα άτομα για την ύπαρξη του τελευταίου από αυτά τα στοιχεία του Οδυσσέα –ότι δεν είναι όλα

απλώς «επαναλαμβανόμενες, αντικαταστάσιμες διαδικασίες», ότι υπάρχει πραγματική *διαφορά* στον κόσμο, ότι υπάρχει ακόμη ένα επικίνδυνο και εξωτικό «έξω» που πρέπει να κατακτηθεί– είναι, για τους Αντόρνο και Χορκχάιμερ, ίσως η σημαντικότερη λειτουργία της βιομηχανίας της κουλτούρας. Το πρόβλημα εδώ, για να είμαστε σαφείς, δεν είναι ότι αυτή η διαφορά δεν υπάρχει στην πραγματικότητα, αλλά ότι *δημιουργείται από* τη βιομηχανία της κουλτούρας, ότι οι διαφορές εισάγονται σε εξημερωμένη μορφή: «Διατίθεται κάτι για όλους, ώστε κανείς να μην μπορεί να ξεφύγει – οι διαφορές σφυρηλατούνται και διαδίδονται. Η ιεραρχία των σειριακών ιδιοτήτων που προσφέρεται στο κοινό χρησιμεύει μόνο για την πληρέστερη ποσοτικοποίησή του. Όλοι υποτίθεται ότι συμπεριφέρονται αυθόρμητα σύμφωνα με ένα “επίπεδο” που καθορίζεται από δείκτες και ότι επιλέγουν την κατηγορία του μαζικού προϊόντος που κατασκευάζεται για τον τύπο τους».¹⁵ Η μη αφομοιώσιμη διαφορά αποκλείεται έτσι: ναι, η ποικιλία και η διάκριση παράγονται, έτσι ώστε να πειστούν τα ασθενικά υποκείμενα ότι *εξακολουθούν να είναι* εξερευνητές σε έναν ετερογενή κόσμο, αλλά μόνο στο πλαίσιο της «ταξινόμησης, οργάνωσης και ταυτοποίησης των καταναλωτών» της ίδιας της βιομηχανίας.¹⁶ Με λίγα λόγια, διαφορά μέσα στην ομοιότητα, αντί για *πραγ-*

13. Όπως γράφει αλλού ο Αντόρνο: «Στις απεριόριστες και αμείλικτες απαιτήσεις του ο μικροαστός προβάλλει το στήθος του, ταυτίζοντας τον εαυτό του με μια δύναμη που δεν έχει, ξεπερνώντας την στην αλαζονεία του μέχρι του σημείου του απόλυτου πνεύματος και της απόλυτης φρίκης». Theodor Adorno, *Minima Moralia: Reflections on a Damaged Life*, μτφρ. E.F.N. Jephcott (Λονδίνο: Verso, 2005), 88.

14. Κ. Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, Τόμος Πρώτος.

15. Adorno και Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, 97. Οι επιμελητές του βιβλίου *Adorno and the Need in Thinking* επιστούν την προσοχή σε αυτό το απόσπασμα επειδή «προαναγγέλλει την ιδεολογία του εξειδικευμένου μάρκετινγκ αρκετές δεκαετίες πριν». Donald Burke, Colin J. Campbell, Kathy Kiloh, Michael K. Palamarek και Jonathan Short, επιμ., *Adorno and the Need in Thinking: New Critical Essays* (Τορόντο: University of Toronto Press, 2007), 10-11.

16. Ό.π.

ματική διαφορά,¹⁷ και με υλικές συνέπειες: «Όσο πιο περιεκτική έγινε η βιομηχανία της κουλτούρας, τόσο πιο ανελέητα ανάγκασε τον outsider είτε σε χρεοκοπία είτε σε συμμετοχή».¹⁸

Σε αυτό το πλαίσιο, δυσκολεύομαι να αποδεχτώ τους ισχυρισμούς ότι η θεωρία της βιομηχανίας της κουλτούρας είναι δήθεν ξεπερασμένη. Όπως υποστήριξε πειστικά ο Σέιν Γκάνστερ (Shane Gunster), το κάποτε τρομακτικό υβρίδιο «βιομηχανία της κουλτούρας» των Αντόρνο και Χορκχάιμερ διατυπώθηκε ως απάντηση στην εμπορευματοποίηση της κουλτούρας γενικά και όχι στις συγκεκριμένες οργανωτικές δομές και τεχνικές της φορντικής παραγωγής.¹⁹ Σίγουρα η θεωρία χρειάζεται επικαιροποίηση: από τότε που διατυπώθηκε, ο οργανωμένος καπιταλισμός έχει δώσει τη θέση του στον νεοφιλελεύθερο καπιταλισμό, η συνδικαλισμένη [ρυθμισμένη] εργασία στην «ευέλικτη» εργασία, η μαζική παραγωγή στην παραγωγή μικρών παρτίδων, η βιομηχανία της κουλτούρας που παράγει μαζί-

17. Σύμφωνα με τον Σάμιον Τζάρβις (Simon Jarvis), «η βιομηχανία της κουλτούρας δημιουργεί έτσι έναν κόσμο ψεύτικης ιδιαιτερότητας, στον οποίο η διαφημιζόμενη μοναδικότητα ενός μεμονωμένου προϊόντος – η ξεχωριστή φωνή ενός νέου ποιητή, το αμίμητο στυλ ενός διάσημου μαέστρου και η ίδια η προσωπικότητα ενός οικοδεσπότη talk-show – πρέπει να αναδειχθεί από την αδυσώπητη ομοιομορφία ενός συνόλου άλλων ιδιοτήτων του προϊόντος, από τη διατύπωση μέχρι τη γραμματισειρά». Simon Jarvis, *Adorno: A Critical Introduction* (Νέα Υόρκη: Routledge, 1998), 74. Η εξαίλιψη της διαφοράς δεν έγκειται, ωστόσο, πρωτίστως στην «αδυσώπητη ομοιομορφία» που αποτυπώνεται στο ίδιο το προϊόν, αλλά μάλλον στον χαρακτήρα της παραγωγής του.

18. Adorno και Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, 107.

19. Shane Gunster, *Capitalizing on Culture: Critical Theory for Cultural Studies* (Τορόντο: University of Toronto Press, 2004), 9.

κά μέσα σε μια βιομηχανία που καλλιεργεί ενεργά εξειδικευμένες αγορές, όλα αυτά σημαίνουν ότι οι συνθήκες που παρήγαγαν τον μετασχηματισμό που θεωρητικοποίησαν έχουν αλλάξει. Τούτου λεχθέντος, είναι εσφαλμένο να συμπεράνουμε ότι η θεωρία τους κατέστη επομένως άχρηστη, δεδομένου ότι δύο πράγματα παρέμειναν σταθερά εν μέσω των βαθύτατων οικονομικών, πολιτικών και τεχνολογικών μετασχηματισμών από τη «φορντιστική/κεϋνσιανή» εποχή: α) η στήριξη της οικονομικής ανάπτυξης στην εκμετάλλευση της ζωντανής εργασίας και β) η «υπέρβαση του πνεύματος από τον φετιχισμό του εμπορεύματος» που είναι καθοριστική για την ανάπτυξη της βιομηχανίας της κουλτούρας.²⁰ Οι δηλώσεις ότι οι έννοιες του «ύστερου καπιταλισμού»²¹ και της «βιομηχανίας της κουλτούρας» είναι υποτίθεται ξεπερασμένες, θα συνεχίσουν να είναι πρόωρες όσο οι καταναλωτές εμπορευμάτων κατηγοριοποιούνται και εξυπηρετού-

20. David Harvey, *The Condition of Postmodernity: An Enquiry Into the Origins of Cultural Change* (Κέμπριτζ: Blackwell, 1990), 180. Theodor Adorno, «Theory of Pseudo-Culture», μτφρ. Deborah Cook, *Telos* 95 (Άνοιξη 1995): 28.

21. Χρησιμοποιώ τον όρο *ύστερος καπιταλισμός* για να υποδηλώσω την εποχή του καπιταλισμού που χαρακτηρίζεται από «την οικειοποίηση όλου του πολιτισμού για την εξυπηρέτηση της εμπορευματικής παραγωγής». Stanley Aronowitz, *False Promises: The Shaping of American Working-Class Consciousness* (Ντάραμ: Duke University Press, 1992), 15. Η περίοδος που οριοθετείται από αυτόν τον ορισμό αντιστοιχεί κατά προσέγγιση σε εκείνη στην οποία ο Έρνεστ Μάντελ (Ernest Mandel) αποδίδει τον όρο (από τη δεκαετία του 1940 έως σήμερα), η οποία χαρακτηρίζεται από τις «ιστορικές ήττες της εργατικής τάξης από τον φασισμό και τον πόλεμο», «την επιτάχυνση της τεχνολογικής καινοτομίας» και «τη διεθνή συγκέντρωση και συγκεντροποίηση του κεφαλαίου». Ernest Mandel, *Late Capitalism*, μτφρ. Joris De Bres (Λονδίνο: NLB, 1975), 9-10.

νται από τους θεσμούς των μέσων μαζικής ενημέρωσης.²²

Εν συντομία, αυτό που διακρίνει το παρόν του Αντόρνο και του Χορκχάιμερ από άλλες εποχές του Διαφωτισμού είναι η καλλιέργεια ενός εξημερωμένου «έξω» – μιας «οπισθοδρόμησης που οργανώνεται από τον απόλυτο διαφωτισμό» – ως εμβολιασμός ενάντια στην απειλή ενός πραγματικού έξω.²³ Ο Διαφωτισμός έρχεται έτσι να αναγνωρίσει ότι πρέπει να επαναφέρει, με αβλαβή μορφή, αυτό που θέλει να εξαλείψει, αν δεν θέλει να αυτοκαταστραφεί.²⁴ Δεν μπορεί να τα καταφέρει μόνο με τη ρουτίνα· το ρίσκο, η ιδρυτική χειρονομία της υποκειμενικότητας, πρέπει να αναληφθεί, καιτοι με έναν τρόπο που να μην θέτει σε κίνδυνο το status quo. Αν ο καπιταλισμός κρύβει όνειρα που δεν μπορεί να εκπληρώσει, μια μεγάλη ύπαιθρο που γίνεται απρόσιτη εντός των ορίων του, τότε ο ύστερος καπιταλισμός γεννιέται από τη συνειδητοποίηση ότι είναι πιο αποτελεσματικό για τη διατήρηση του καπιταλισμού να ικανοποιούνται εν μέρει αυτά τα όνειρα, να παρέχεται πρόσβαση σε ένα εξημερωμένο «έξω», παρά να επιχειρείται η πλήρης εξαίεψή τους.

22. Όπως έχει υποστηρίξει ο Robert Hullot-Kentor με διαφορετικό τρόπο στο: «The Exact Sense in Which the Culture Industry No Longer Exists», *Cultural Critique* 70 (Φθινόπωρο 2008): 137-57. Βλ. επίσης Deborah Cook, «Adorno on Mass Societies», *Journal of Social Philosophy* 32, αρ. 1 (Ανοιξη 2001): 35-52. Για την απόρριψη της σύγχρονης καταλληλότητας του όρου *βιομηχανία της κουλτούρας*, βλέπε Jim Collins, *Uncommon Cultures: Popular Culture and Post-Modernism* (Νέα Υόρκη: Routledge, 1989), 8 και Peter Uwe Hohendahl, *Prismatic Thought: Adorno* (Λίνκολν: University of Nebraska Press, 1995), 145.

23. Adorno, *Minima Moralia*, 206.

24. «Χωρίς υλικό προς άρνηση, δεν μπορεί να υπάρξει διαφωτισμός» (Bernstein, *Adorno*, 95).

Αυτές οι μερικές ικανοποιήσεις δεν είναι, ωστόσο, «αντιπερισπασμοί» ή «υποκατάστατες ικανοποιήσεις» που απλώς καλύπτουν τη διαιώνιση της κανονικότητας. Οι ικανοποιήσεις που κατέστησαν δυνατές οι φαντασιώσεις του Οδυσσέα, οι οποίες κατασκευάστηκαν τον εικοστό αιώνα, είναι τόσο πραγματικές, που έχουν *αλλάξει ριζικά τον ψυχισμό*. Όπως η κουκουβάγια της Αθηνάς, ο Φρόνυτ θεωρητικοποίησε την ψυχική δυναμική του αστικού υποκειμένου σε μια εποχή που αυτό είχε ήδη αρχίσει να αποσυντίθεται. Κάτω από τη γοητεία της βιομηχανίας της κουλτούρας, οι εντάσεις που συγκρατούσαν τον αστικό ψυχισμό άρχισαν να διαλύονται και μια νέα μορφή διατήρησης της ψυχικής σταθερότητας εγκαθιδρύεται. Για τον λόγο αυτό, ο ύστερος καπιταλισμός δεν ορίζεται μόνο από την αναδιοργάνωση της παραγωγής, τις ριζικά αυξημένες δυνατότητες διανομής και μια νέα ιδεολογία της κατανάλωσης, αλλά και από μια ριζική αλλαγή σε αυτό που η Τζούντιθ Μπάτλερ αποκαλεί «ψυχική ζωή της εξουσίας».²⁵

Επανεξέταση της θέσης περί του «Τέλους της Εσωτερίκευσης»

Σε αυτή την ενότητα θέλω να εξετάσω την ερμηνεία αυτού του ψυχικού μετασχηματισμού που προτείνει η Τζέσικα Μπέντζαμιν. Σε δύο άρθρα με μεγάλη επιρροή που δημοσιεύτηκαν στα τέλη της δεκαετίας του

25. Η Μπάτλερ ισχυρίζεται ότι «η σκέψη της θεωρίας της εξουσίας μέσω μιας θεωρίας του ψυχισμού [είναι] ένα έργο που έχει αποφευχθεί από συγγραφείς τόσο της φουκωϊκής όσο και της ψυχαναλυτικής ορθοδοξίας». Judith Butler, *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection* (Στάνφορντ: Stanford University Press, 1997), 3. Όσο αληθινό κι αν είναι αυτό, η προσποίηση ότι ανοίγουμε ένα νέο μονοπάτι εδώ μοιάζει ελαφρώς ανειλικρινής χωρίς καμία αναφορά στη Σχολή της Φρανκφούρτης.

‘70, η Μπέντζαμιν αποδίδει στους Αντόρνο, Χορκχάιμερ και Μαρκούζε τη θέση που η ίδια αποκαλεί «τέλος της εσωτερικευσης». Αυτή η θέση έχει ως εξής: στην εποχή του Φρόυντ ο ψυχισμός του αστικού ατόμου διαμορφωνόταν πρωταρχικά μέσα από τις συγκρούσεις εντός της οικογένειας. Όταν το παιδί παραδέχεται τελικά την οιδιπόδεια ήττα, ο «ηθικός-πατρικός νόμος» εσωτερικεύεται με τη μορφή του Υπερεγώ. Αυτό το δεύτερο Εγώ λειτουργεί στη συνέχεια σε όλη τη ζωή του υποκειμένου ως όργανο της απώθησης, αλλά και ως πηγή αυτοκριτικής/ αναστοχασμού του εαυτού: μόνο με την εσωτερικευση μιας εξωτερικής προοπτικής το υποκείμενο αποκτά την ικανότητα πραγματικής ψυχικής σύγκρουσης και, επομένως, κριτικής αυτοαξιολόγησης.

Με την «ορθολογική» διάλυση της οικογενειακής εξουσίας και την «αντικειμενική διαχείριση» του ατόμου εντός ποικίλων εκπαιδευτικών μηχανισμών και μηχανισμών μάρκετινγκ, αυτή η διαδικασία της εσωτερικευσης ανακόπτεται.²⁶

26. Θα συμπεριλάμβανα ως αιτίες αυτής της ψυχικής μετατόπισης τέσσερις ευρύτερους, συσχετιζόμενους μετασχηματισμούς του εικοστού αιώνα: 1. τη μετακίνηση όλων των εργασιακών δραστηριοτήτων εκτός σπιτιού, με αποτέλεσμα τον περαιτέρω διαχωρισμό της «δημόσιας» και της «ιδιωτικής» ζωής, 2. την επικράτηση των φροντιστικών και τείλοριστικών βιομηχανικών πρακτικών που οδήγησαν στη ρουτινοποίηση της εργασίας, η δυσaréσκεια από την οποία ώθησε τους εργαζόμενους να αναζητήσουν ανακούφιση μέσω των απολαύσεων στην «ιδιωτική» τους ζωή, 3. την ανάπτυξη μιας σειράς κλάδων (μέσα ενημέρωσης, ψυχαγωγία, μόδα κ.λπ.) που ασχολούνται με την παροχή αυτών των απολαύσεων, 4. την κοινωνικοποίηση της εκπαίδευσης. Χάρη σε αυτές τις αλλαγές, η οικογένεια έχει παραχωρήσει τις οικονομικές λειτουργίες και τις λειτουργίες κοινωνικοποίησης στον χώρο εργασίας και στο σχολείο, αντίστοιχα, και «η δημόσια ζωή έχει διεισδύσει και μετασχηματίζει ακόμη και τα πιο περικλειστά ιδιωτικά καταφύγια». Antoine Prost, «Public

Αποτυγχάνοντας να φτάσει στο κατάλληλο οιδιπόδαιο στάδιο, το παιδί δεν εσωτερικεύει πλέον την εξουσία του πατέρα· ενώ έτσι είναι ευτυχώς απαλλαγμένο από τους απωθητικούς μηχανισμούς του Υπερεγώ, το υποκείμενο στερείται πλέον και της ικανότητας για αυτο-αναστοχαστικό Λόγο. Έτσι, καθίσταται δύσκολο να πούμε αν τα παιδιά καθίστανται καν άτομα,²⁷ καθώς στερούνται οποιασδήποτε μεσολαβητικής αυθεντίας μεταξύ των ιδίων και των μεγάλων πλοκαμιών της βιομηχανίας της κουλτούρας, η οποία κατέστησε δυνατή την αποφυγή της οιδιπόδεια ήττας, αλλά μόνο με την υποταγή σε μια πιο άμεση κυριαρχία: «Κατά συνέπεια, η δυνατότητα σχηματισμού ενός επαναστατικού υποκειμένου αποκλείεται. Μπροστά σε αυτή την κατάσταση οι στοχαστές της κριτικής θεωρίας ανατρέχουν στο παρελθόν, στη μορφή του ελέγχου των ενστίκτων που αποτελούσε τη βάση για την ανάπτυξη του Εγώ και του Λόγου –την ατομική εσωτερικευση– και υποστηρίζουν ότι μόνο αυτή εμπεριείχε τη δυνατότητα για τη διαμόρφωση μιας κριτικής της κυριαρχίας. Αυτό είναι το αδιέξοδο που αποκαλώ «τέλος της εσωτερικευσης».²⁸

and Private Spheres in France», στο *A History of Private Life*, επιμ. Antoine Prost και Gerard Vincent, μτφρ. Arthur Goldhammer, 5 τόμοι (Κέμπριτζ: Belknap, 1991), 5:132.

27. Σύμφωνα με τον Αντόρνο, «οι εκπρόσωποι του νέου τύπου ανθρώπου δεν είναι πλέον άτομα». Theodor Adorno, «Notizen zur neuen Anthropologie», στο *Briefe und Briefwechsel*, 8 τόμοι (Φρανκφούρτη: Suhrkamp, 1994), 4.2:453. «Η ψυχολογία του ατόμου έχει χάσει αυτό που ο Χέγκελ θα ονόμαζε υπόσταση». Theodor Adorno, *The Culture Industry: Selected Essays on Mass Culture*, επιμ. J. M. Bernstein (Λονδίνο: Routledge, 1991), 152.

28. Jessica Benjamin, «The End of Internalization: Adorno's Social Psychology», *Telos* 32 (Καλοκαίρι 1977): 44. Θα μπορούσε κανείς να σκεφτεί την αφήγηση περί του «τέλους

Σύμφωνα με την αρνητική άποψη της Μπέντζαμιν, η αφήγηση που παρουσιάστηκε πριν, είναι στην πραγματικότητα οπισθοδρομική, αντιπροσωπεύοντας μια «νοσταλγική ρομαντικοποίηση της πατρικής εξουσίας»: αν το πρόβλημα είναι η αποτυχία να φτάσουμε στην κατάλληλη οιδιπόδεια σύγκρουση που οδηγεί στην εσωτερίκευση, τότε αυτό που χρειαζόμαστε πάλι, για να το θέσουμε ευθέως, είναι οι ισχυροί πατέρες.²⁹ Συνδέοντας «την ταύτιση με τον πατέρα, την εσωτερίκευση και την ανεξάρτητη συνείδηση», οι Αντόρνο και Χορκχάμερ υπονοούν ότι «το παιδί δεν έχει αυθόρμητη επιθυμία να εξατομικευτεί, να γίνει ανεξάρτητο, ούτε η μητέρα να ενθαρρύνει την ανεξαρτησία– επομένως απαιτείται η παρέμβαση του πατέρα για να σωθεί ο πολιτισμός από την οπισθοδρόμηση».³⁰ Η ίδια επιλέγει ένα εναλλακτικό ψυχαναλυτικό πλαίσιο (το διωποκειμενικό), το οποίο αρνείται την ανάγκη για ένα τόσο ακραίο συμπέρασμα, αποδίδοντας μεγαλύτερη βαρύτητα στην ανάγκη του παιδιού να εξατομικευτεί και

της εσωτερίκευσης» ως την καταστροφή της «οικογένειας-θερμοκήπιο» που περιγράφει ο John Demos στο «Oedipus and America: Historical Perspectives on the Reception of Psychoanalysis in America», στο *Inventing the Psychological: Toward a Cultural History of Emotional Life in America*, επιμ. Joel Pfister και Nancy Schnog (Νιου Χέιβεν: Yale University Press, 1997).

29. Jessica Benjamin, «Authority and the Family Revisited» *New German Critique* 13 (Χειμώνας 1978): 48. [(σ.τ.μ.) Το εν λόγω άρθρο δημοσιεύεται σε ελληνική μετάφραση στο παρόν τεύχος του *Διαλυτικού* με τον τίτλο «Επιστροφή στο κείμενο “Εξουσία και Οικογένεια” ή Ένας κόσμος χωρίς πατέρα;»] Αυτή ακριβώς η κριτική βρήκε αργότερα έναν καταλληλότερο στόχο στο πρόσωπο του Κρίστοφερ Λας. Michele Barrett και Mary McIntosh, «Narcissism and the Family: A Critique of Lasch», *New Left Review* 1, αρ. 135 (Σεπτέμβριος-Οκτώβριος 1982), 41.

30. Benjamin, ό.π.

στον ρόλο της μητέρας να ενθαρρύνει την ανεξαρτησία.³¹

Η Μπέντζαμιν κατηγορεί επίσης τους Αντόρνο και Χορκχάμερ ότι αποτυγχάνουν να διακρίνουν τις προοιδιπόδειες από τις οιδιπόδειες διαδικασίες σχηματισμού του εαυτού. Ως αποτέλεσμα αυτής της αποτυχίας, «χρησιμοποιούν την έννοια της εσωτερίκευσης συγχυσμένα για να αναφερθούν σε δύο διαφορετικά αλλά συναφή φαινόμενα, την ανάπτυξη του Εγώ και του Υπερεγώ. Η ταύτιση με τη γονική εξουσία ως Υπερεγώ συγχωνεύεται με την ταύτιση με τη γονική ικανότητα ή την πραγματικότητα της παιδικής αυτονομίας ως σχηματισμού του Εγώ», ενώ «στην πραγματικότητα, οι απαιτήσεις του Εγώ και του Υπερεγώ είναι πιθανότερο να είναι αντίθετες μεταξύ τους».³² Το ερώτημα που δημιουργείται είναι, λοιπόν, στα πλαίσια της δικής τους εργασίας, αν το πρόβλημα βρίσκεται πραγματικά στην «αποκαθίλωση των πατρικών εικόνων» που οδηγεί σε ένα αποδυναμωμένο Υπερεγώ ή αν πρόκειται για κάποια πιο θεμελιώδη αποτυχία της αμοιβαιότητας στον μετασχηματισμό που θεωρητικοποιούν.

Θα πρέπει πρώτα να επισημάνω την ουσιαστικά πραγματοποιητική κατεύθυνση αυτής της κριτικής, η οποία στρέφει την προσοχή μακριά από το αντικείμενο της θεωρίας τους –δηλαδή, την επίδραση των μετασχηματισμών του ύστερου καπιταλισμού στον ψυχισμό– με το να κατηγορεί την ίδια τη θεωρία. Το αποτέλεσμα είναι να δημιουργείται η εντύπωση ότι κανένα πρόβλημα δεν υφίστατο ποτέ εξαρχής, παρά μόνο κάποιοι κακοί ψυχαναλυτές θεωρητι-

31. Η κριτική αυτή αναπτύσσεται περαιτέρω από την Μπέντζαμιν στο *The Bonds of Love: Psychoanalysis, Feminism, and the Problem of Domination* (Νέα Υόρκη: Pantheon, 1988), 147-48 και 190-91.

32. Benjamin, «The End of Internalization», 55.

κοί που διαστρεβλώνουν το φροϋδικό πλαίσιο προκειμένου να ενισχύσουν και έτσι να προωθήσουν τα αναληθή στοιχεία του. Με την αντίκρουση ολόκληρης της ψυχαναλυτικής διάστασης της κριτικής θεωρίας μέσω της διυποκειμενικής θεωρίας συγκαλύπτεται το πρόβλημα της ιστορικής κατάστασης του ψυχισμού που επιχειρούν να θέσουν οι Αντόρνο και Χορκχάιμερ. Με αυτόν τον τρόπο η κριτική θεωρία παλινδρομεί στην παραδοσιακή θεωρία. Τούτου λεχθέντος, η κριτική της Μπέντζαμιν θέτει επίσης τις βάσεις για ένα διαφορετικό συμπέρασμα από αυτό που εξάγει η ίδια. Οι αντιρρήσεις της θα μπορούσαν να εκληφθούν ως στρατηγικές κινήσεις στον αγώνα για την επικράτηση του διυποκειμενικού πλαισίου έναντι του φροϋδικού, αλλά θα μπορούσαν επίσης να χρησιμοποιηθούν ως ενδείξεις για την ανασύνθεση μιας συνεκτικής και μη πατροκεντρικής θεωρίας για την κρίση της εσωτερικευσης.

Το πρώτο πράγμα που πρέπει να παρατηρήσουμε σε σχέση με αυτή την απόπειρα είναι ότι οι δύο αντιρρήσεις της –πρώτον, ότι η θεωρία τους είναι πατροκεντρική και, δεύτερον, ότι συγγείει το Εγώ και το Υπερεγώ– ενώ είναι εύλογες και πειστικές από μόνες τους, ο *συνδυασμός* τους είναι ιδιαίτερα προβληματικός. Σε ένα επίπεδο, η κατηγορία περί πατροκεντρισμού ισχύει μόνο αν το Υπερεγώ, ο κληρονόμος της οιδιπόδειας πάλης, είναι αυτό που αποδυναμώνεται στον ύστερο καπιταλισμό, αλλά, όπως η ίδια επισημαίνει, ο Αντόρνο και ο Χορκχάιμερ δεν είναι καθόλου σαφείς ότι μόνον το Υπερεγώ είναι θύμα αυτού του ψυχικού μετασχηματισμού. Σε ένα άλλο επίπεδο, ωστόσο, ο ισχυρισμός περί πατροκεντρισμού αποτελεί επικύρωση της ιδέας ότι η εσωτερικευμένη εξουσία μας είναι αποκλειστικά μετουσίωση του *πατέρα*, πράγμα που αποτελεί επίσης [έμφυλη] με-

ροληψία την οποία η Μπέντζαμιν καταγγέλλει. Πιστεύω ότι θα συμφωνούσε με την άποψη του Λέβαλντ (Loewald), την οποία υιοθετούμε εδώ, ότι το Υπερεγώ δεν είναι μετουσίωση του πατέρα αλλά μάλλον εκείνο που επιτρέπει την επιτυχή διαπραγμάτευση της σύγκρουσης μεταξύ των τάσεων που παραδοσιακά συνδέονται με τη μητέρα (ένωση) και τον πατέρα (διαφοροποίηση). Τα επιμέρους στοιχεία της κριτικής της συνιστούν έτσι αθροιστικά την αιτία όχι για την απόρριψη αλλά για τον επαναπροσδιορισμό της ψυχαναλυτικής βάσης της αφήγησής τους.

Ωστόσο, πριν προχωρήσουμε στην «εσωτερικευση», το δεύτερο μέρος της θέσης για το «τέλος της εσωτερικευσης», θα ήθελα να αφιερώσω λίγο χρόνο στην εξέταση του υποτιθέμενου «τέλους» που διακηρύττει. Όπως έχει υποστηρίξει πειστικά η Γκίλιαν Ρόουζ (Gillian Rose), ο ισχυρισμός του Αντόρνο ότι η κοινωνία και η συνείδηση έχουν «πραγματοποιηθεί πλήρως», αν τον παίρναμε κυριολεκτικά, θα σήμαινε ότι «δεν είναι δυνατή καμία κριτική συνείδηση ή θεωρία».³³ Το μυστικό, όπως επισημαίνει η ίδια, είναι ότι αυτή η θέση είναι μη δυνάμενη να εκφραστεί, διότι, αν ήταν αληθινή, δεν θα υπήρχε καμία οπτική γωνία από την οποία θα μπορούσαμε να την εκλάβουμε ως αληθινή. Η τοποθέτηση του Αντόρνο πρέπει επομένως να διαβαστεί ως μια απόπειρα να «προκαλέσει στον αναγνώστη του την ανάπτυξη της λανθάνουσας ικανότητας για μη-ταυτοτική σκέψη», και επομένως ως μια «απόπειρα να αποτραπεί η πλήρης πραγματοποίηση που πλησιάζει».³⁴

33. Gillian Rose, «How Is Critical Theory Possible? Theodor W. Adorno and Concept Formation in Sociology», *Political Studies* 24 (Μάρτιος 1976): 74.

34. Ό.π., 74. Το επιχείρημα της Ρόουζ εξουδετέρωσε προληπτικά την ισχύ της κριτικής του Μίκαελ Τόινισεν (Michael Theunissen) ότι η

Η θέση για το τέλος της εσωτερίκευσης έχει έναν εξίσου παράδοξο χαρακτήρα: αν ήταν αλήθεια ότι η διαδικασία της εσωτερίκευσης που οδηγεί στην ικανότητα κριτικού αναστοχασμού του εαυτού είχε οριστικά και αμετάκλητα διαρραγεί από την επιβολή της βιομηχανίας της κουλτούρας στην οικογένεια, δεν θα ήταν δυνατόν να διατυπωθεί. Το υποτιθέμενο «τέλος» της εσωτερίκευσης μπορεί έτσι στην πραγματικότητα να είναι μόνο μια επικίνδυνη *εξασθένιση* της εσωτερίκευσης. Όσο κι αν με συνεπαίρνει η ρητορεία της τελικότητας, νομίζω ότι είναι σημαντικό να διατυπώσω τη θέση με αυτούς τους πιο απλούς και ομολογουμένως πιο βαρετούς όρους, δεδομένου μάλιστα ότι η Μπέντζαμιν σίγουρα δεν κατανοεί τη θέση για το «τέλος της εσωτερίκευσης» με τον ίδιο τρόπο που η Ρόουζ κατανοεί τον ισχυρισμό του Αντόρνο περί «ολοκληρωτικής πραγματοποίησης».³⁵

«απόλυτη αρνητικότητα» του Αντόρνο, καθώς «παραδίδεται στον αποκαλυπτισμό, δεν μπορεί να πραγματωθεί με το μέσον της φιλοσοφικής γνώσης». Michael Theunissen, «Negativität bei Adorno», στο *Adorno-Konferenz 1983*, επιμ. Ludwig von Friedeburg και Jürgen Habermas (Φρανκφούρτη: Suhrkamp, 1983), 56· βλ. επίσης Jarvis, *Adorno*, 211-16.

35. Η κυριολεκτική πρόσληψη της θέσης της Μπέντζαμιν έχει δυστυχώς ασκήσει μεγάλη επιρροή: ο Άξελ Χόνετ επικαλείται την Μπέντζαμιν για να υποστηρίξει τη θέση του ότι ο Αντόρνο αναγέλλει το «τέλος της μεσολάβησης». Axel Honneth, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, μτφρ. Joel Anderson (Κέμπριτζ: MIT Press, 1995), κεφάλαιο 5. Ο Πωλ Πικόνε (Paul Piccone) ισχυρίζεται ότι το άρθρο της Μπέντζαμιν δεν είναι τίποτα λιγότερο από «μια συστηματική κριτική της πρόσληψης της ψυχανάλυσης από τη Σχολή της Φρανκφούρτης». Paul Piccone, «General Introduction», στο *The Essential Frankfurt School Reader*, επιμ. Andrew Arato and Eike Gebhardt (Νέα Υόρκη: Continuum, 2005), xxi.

Δεν επιδιώκω, ωστόσο, απλώς να βάλω τα πράγματα σε μια σειρά: εκτός από το να επισύρει την πολύ συνηθισμένη κατηγορία του φιλοσοφικού μηδενισμού και να δημιουργεί το είδος της σύγχυσης που, όπως είναι φυσικό, συνοδεύει την υπερβολή,³⁶ το να διακηρύσσεται ένα «τέλος» αποκλείει κατευθύνσεις έρευνας που θα έπρεπε να ενδιαφέρουν την κριτική θεωρία. Ας πάρουμε, για παράδειγμα, τον ισχυρισμό ότι η οικογένεια έχει χάσει *ολοκληρωτικά* κάθε εξουσία. Αναμφίβολα, τα μέσα μαζικής ενημέρωσης και οι κρατικοί θεσμοί έχουν διεισδύσει στην οικογενειακή δομή με τρόπο που να αλλάζει τη δυναμική της, αλλά αυτό δεν σημαίνει, για να πούμε το αυτονόητο, ότι οι γονείς έχουν γίνει ανήμπορα υποχείρια στην ανατροφή των παιδιών. Πράγματι, είναι ζήτημα υψίστης σημασίας για τους εκπροσώπους της κριτικής θεωρίας να ερμηνεύσουν αυτή την αλλαγμένη διαμεσολάβηση, και δεν είναι τυχαίο ότι αυτό ακριβώς επιχειρεί να κάνει ο Χορκχάιμερ στο «Ο αυταρχισμός και η οικογένεια σήμερα» μέσω της ανάλυσης του «σύγχρονου μοντέλου μητέρας» και της «κοινωνικά καθορισμένης αδυναμίας του πατέρα».³⁷ Η Μπέντζαμιν θεωρεί ότι σε αυτό το κείμενο ο Χορκχάιμερ αρθρώνει την καταστροφή της παραδοσιακής οικογένειας, ωστόσο ο ίδιος είναι απολύτως ξεκάθαρος σχετικά με τη συνεχιζόμενη σημασία της οικογένειας για τις σημερινές δομές εξουσίας.³⁸

36. Martin Jay, *Marxism and Totality: The Adventures of a Concept from Lukacs to Habermas* (Μπέρκλεϋ: University of California Press, 1984), 274.

37. Max Horkheimer, «Authoritarianism and the Family Today», στο *The Family: Its Function and Destiny*, επιμ. Ruth Nanda Anshen (Νέα Υόρκη: Harper, 1949), 365-66.

38. Σύμφωνα με τον Χορκχάιμερ, «η μόνη δικτατορία των τελευταίων χρόνων, το Τρίτο Ράιχ, που προσπάθησε να απαλλαγεί συστηματικά

Αλλά ακόμη πιο προβληματική είναι η θέση περί ενός πραγματικού και οριστικού τέλους της εσωτερικευσης, η οποία θα απέκλειε την «υποκειμενοποίηση», τουλάχιστον όπως αυτή έχει παραδοσιακά γίνει αντιληπτή. Με άλλα λόγια, αν έχουμε γίνει πραγματικά ανίκανοι να εσωτερικεύσουμε τις δομές εξουσίας, τότε ολόκληρη η προβληματική της «υποκειμενοποίησης» πρέπει να εγκαταλειφθεί για μια προβληματική της «άμεσης κυριαρχίας», η οποία, σύμφωνα με την Μπέντζαμιν, είναι ακριβώς η προσέγγιση που βρίσκει κανείς στο έργο της Σχολής της Φρανκφούρτης. Ισχυρίζεται, για παράδειγμα, ότι ανάμεσα στο «Εξουσία και οικογένεια» (1936) και στο «Αυταρχισμός και οικογένεια σήμερα» (1949), ο Χορκχάιμερ απορρίπτει την ιδέα ότι ο εργαλειακός Λόγος εσωτερικεύεται με τη μορφή του «υποκειμενικού Λόγου» χάριν της άποψης ότι η κυριαρχία έχει καταλήξει να λειτουργεί μέσω της άμεσης χειραγώγησης του υποκειμένου. Ο Αντόρνο μιλά παρομοίως για μια ολοκληρωτική «αντικατάσταση» των παλαιών μορφών εσωτερικευσης από την κατάληψη του ατόμου από την «άμεση κοινωνική εξουσία».³⁹

Και στις δύο περιπτώσεις, για μια ακόμη φορά, η κατηγορία είναι άδικη. Πουθενά ο Χορκχάιμερ δεν αποκηρύσσει την παλαιότερη θέση του ότι ο «ωμός καταναγκασμός» δεν μπορεί από μόνος του να εξηγήσει τη δυναμική της εξουσίας.⁴⁰ Αν, στο

από κάθε μεσολάβηση μεταξύ ατόμου και κράτους και να ωθήσει τον γιακωβινισμό στα άκρα, απέτυχε» (ό.π., 362). Θεωρώ ότι αυτή η επισημάνση αφορά περισσότερο την ανθεκτικότητα της μεσολάβησης παρά την αποτυχία του Τρίτου Ράιχ.

39. Adorno, «Notizen zur neuen Anthropologie», 454.

40. Max Horkheimer, *Critical Theory: Selected Essays*, μτφρ. Matthew J. O'Connell και άλλοι (Νέα Υόρκη: Continuum, 1999), 57.

«Αυταρχισμός και οικογένεια σήμερα», τον απασχολεί λιγότερο ο χαρακτήρας της οικογενειακής μεσολάβησης, αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι σ' αυτό το κείμενο εστιάζει περισσότερο στη νοσταλγική επιστροφή στις «οικογενειακές αξίες» ως αντισταθμιστική δημόσια φαντασίωση: «Όσο περισσότερο χάνει έδαφος η οικογένεια ως θεμελιώδης οικονομική μονάδα στον δυτικό πολιτισμό, τόσο περισσότερο η κοινωνία δίνει έμφαση στις συμβατικές μορφές της».⁴¹ Ο Αντόρνο, βέβαια, ήταν πολύ πιο πρόθυμος από τον Χορκχάιμερ να εξετάσει την πιθανότητα της τελικής «αντικατάστασης» των παλαιών μορφών κυριαρχίας, αλλά οι δηλώσεις αυτού του είδους πρέπει, όπως υποστήριξα προηγουμένως, να γίνουν κατανοητές με τον ίδιο τρόπο όπως και ο ισχυρισμός του περί «πλήρους πραγματοποίησης». Σε κάθε περίπτωση, στις πολλές επιθέσεις του εναντίον της βιομηχανίας της κουλτούρας εμμένει στη θέση του ότι «δεν αρκεί να εξετάσουμε τον τρόπο με τον οποίο οι θεσμοί των μέσων μαζικής ενημέρωσης επιφέρουν την αλλοτρίωση και την πραγματοποίηση· πρέπει επίσης να εξετάσουμε τον τρόπο με τον οποίο διαφυλάσσουν το υποκείμενο, έστω και μέσω της καταστροφής του».⁴²

Εν κατακλείδι, λοιπόν, ενώ η αφήγηση της Μπέντζαμιν θέτει το πλαίσιο για μια αυστηρή ψυχαναλυτική ερμηνεία αυτού του μετασχηματισμού, δεν αποτελεί παρά μια παραφθορά της πραγματικής θέσης των Αντόρνο και Χορκχάιμερ. Είναι απλή διαδικασία, ωστόσο, να επαναδιατυπώσουμε τη θέση της ως μια θέση εξασθένησης της εσωτερικευσης: ενώ η εσωτερικευση δεν

41. Horkheimer, «Authoritarianism and the Family Today», 362-63.

42. David Jenemann, *Adorno in America* (Μινεάπολη: University of Minnesota Press, 1997), xxix. «Η σκέψη ότι το άτομο εξαυλώνεται χωρίς ίχνη είναι υπερβολικά αισιόδοξη» (Adorno, *Minima Moralia*, 135).

έχει πάψει να αποτελεί μια σημαντική διαδικασία ψυχικού σχηματισμού, το δράμα του οικογενειακού ειδυλλίου έχει αμβλυωθεί με τη διείσδυση της βιομηχανίας της κουλτούρας σε αυτό, με αποτέλεσμα μια διαφορετική, αποδυναμωμένη, καχεκτική κ.λπ. μορφή ψυχικής ανάπτυξης. Συμπληρώνοντας αυτόν τον κατάλογο των επιθέτων, πιστεύω ότι αυτός είναι ο καλύτερος τρόπος για να ερμηνεύσουμε τον ισχυρισμό της *Διαλεκτικής του Διαφωτισμού* ότι «στην ύστερη βιομηχανική κοινωνία η κρίση υποχωρεί στην άκριτη έκδοση ετυμολογίας». ⁴³ Η ικανότητα να κρίνουμε δεν έχει εξαλειφθεί εντελώς, αλλά έχει μειωθεί με κάποιον τρόπο που δεν έχει ακόμη διευκρινιστεί. Με ποιους τρόπους λοιπόν και με ποια μέσα έχει αποδυναμωθεί ο ψυχισμός;

Προοιδιπόδεια και μεταοιδιπόδεια μίμηση

Για να απαντήσουμε σε αυτό το ερώτημα, είναι απαραίτητο να εξετάσουμε πρώτα έναν διαβόητα δύσκολο όρο που χρησιμοποιείται από τους Αντόρνο και Χορκχάιμερ για διάφορους σκοπούς: τη *μίμηση*. Ο Σάιμον Τζάρβις ορίζει τη μίμηση ως «γνωστική προσπάθεια να μοιάσει κανείς στο αντικείμενο», στην οποία αντιπαραθέτει «την προσπάθεια της σκέψης να υπαγάγει και να ταξινομήσει το αντικείμενο». ⁴⁴ Στην πρώτη, «πρωτόγονη» μορφή της σκέψης, το αντικείμενο γίνεται σεβαστό ως αντικείμενο· στη δεύτερη, «διαφωτισμένη» μορφή, το αντικείμενο «παραβιάζεται» καθώς αναγκάζεται να συμμορφωθεί με τις κατηγορίες του υποκειμένου.

Ο πολιτισμός αντικατέστησε την οργανική προσαρμογή στην ετερότητα,

43. Adorno και Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, 167.

44. Jarvis, *Adorno*, 27.

τη μιμητική συμπεριφορά, αρχικά, στη μαγική φάση, με τον οργανωμένο χειρισμό της μίμησης και, τέλος, στην ιστορική φάση, με την ορθολογική πράξη, την εργασία. Η ανεξέλεγκτη μίμηση απαγορεύεται. Η αυστηρότητα με την οποία, ανά τους αιώνες, οι ηγεμόνες εμπόδισαν τόσο τους ίδιους τους διαδόχους τους όσο και τις υποταγμένες μάζες να επιστρέψουν στη μιμητική συμπεριφορά – από τη θρησκευτική απαγόρευση των ειδώλων και τον κοινωνικό εξοστρακισμό των ηθοποιών και των σιγγάνων μέχρι την εκπαίδευση που «θεραπεύει» τα παιδιά από την παιδικότητα – είναι η προϋπόθεση του πολιτισμού. Η κοινωνική και ατομική εκπαίδευση ενισχύει την αντικειμενοποιητική συμπεριφορά που απαιτεί η εργασία και εμποδίζει τους ανθρώπους να βυθιστούν ξανά στον κυματισμό και τη ροή της περιβάλλουσας φύσης. Κάθε απόσπαση της προσοχής, και μάλιστα κάθε αφοσίωση, έχει ένα στοιχείο μίμησης. Το Εγώ έχει σφυρηλατηθεί σκληραίνοντας τον εαυτό του απέναντι σε μια τέτοια συμπεριφορά. ⁴⁵

Ενώ εδώ η μίμηση είναι αυτό που σταδιακά εγκαταλείπεται με την πρόοδο του Διαφωτισμού, αλλού χρησιμεύει ως ένα είδος ρυθμιστικού ιδεώδους: στην *Αρνητική Διαλεκτική*, για παράδειγμα, ο Αντόρνο υποστηρίζει ότι η δυνατότητα συμφιλίωσης υποκειμένου και αντικειμένου έγκειται στο ξεφλούδισμα των στρωμάτων της υποκειμενικότητας – αξιολογώντας την «ανεπάρκεια» ενός εννοιολογικού προσδιορισμού σε σχέση με το αντικείμενο που

45. Adorno και Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, 148.

πρέπει να συλληφθεί... όχι ως έλλειμμα που μπορεί να ξεπεραστεί αλλά ως πραγματικό αποτέλεσμα»– ώστε το αντικείμενο να απελευθερωθεί από τις προβολές του υποκειμένου και να βιωθεί τελικά ως αντικείμενο.⁴⁶ Αυτό το είδος εμπειρίας, το τελικό σημείο της διαλεκτικής του Αντόρνο, αυτό που ο Γκέρχαρντ Σβέπενχάιζερ (Gerhard Schewpenhäuser) αποκαλεί «συγκεκριμένη εννοιολογική ουτοπία», είναι *μιμητικό*: δεν απορροφά πλέον το αντικείμενο στις δικές του κατηγορίες, «το υποκείμενο του Αντόρνο αφήνει το αντικείμενο να πάρει προτεραιότητα».⁴⁷

Παρ' όλη την αγανάκτησή του ενάντια στις «οντολογικές επιστροφές», μήπως ο Αντόρνο ελπίζει επίσης στην ανάκτηση ενός είδους πρωτόγονης νοοτροπίας, για μια επιστροφή «στα ίδια τα πράγματα»;⁴⁸ Πιστεύω ότι αυτό είναι το συμπέρασμα που είμαστε αναγκασμένοι να βγάλουμε, εκτός

46. Axel Honneth, *Pathologies of Reason: On the Legacy of Critical Theory*, μτφρ. James Ingram και άλλοι (Νέα Υόρκη: Columbia University Press, 2009), 77-78.

47. Gerhard Schewpenhäuser, *Theodor W. Adorno: An Introduction*, μτφρ. James Rolleston (Ντάραμ: Duke University Press, 2009), 48· Susan Buck-Morss, *The Origin of Negative Dialectics: Theodor W. Adorno, Walter Benjamin, and the Frankfurt Institute* (Νέα Υόρκη: Free Press, 1977), 88.

48. Μια ανησυχία που εκφράζεται με την εκτίμηση του Ίεν Μακτόναλντ (Iain Macdonald) ότι «ακόμη και αν απαλλαγούμε από την εξιδανίκευση του παρελθόντος, παραμένει ασαφές πώς η “αποκατάσταση” του “κατεστραμμένου” κόσμου θα μπορούσε να είναι κάτι διαφορετικό από μια απόπειρα επιστροφής σε μια προηγούμενη σύνδεση με τη φύση». Iain Macdonald, «Cold, Cold, Warm: Autonomy, Intimacy, and Maturity in Adorno», *Philosophy and Social Criticism* 37, αρ. 6 (2011): 671. Πρβλ. Fabian Freyenhagen, *Adorno's Practical Philosophy: Living Less Wrongly* (Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 2013), 68.

αν η μίμηση ως «οργανική προσαρμογή στην ετερότητα» διακρίνεται από τη μίμηση ως τελικό σημείο της αρνητικής διαλεκτικής. Για να επανέλθω στη συζήτηση που ξεκίνησε στα τρία πρώτα κεφάλαια, προτείνω να γίνει κατανοητή η πρωτόγονη, «ανεξέλεγκτη» μίμηση ως η φαντασιωσική ικανοποίηση της ενόρμησης του θανάτου σε αυτό που ο Λέβαλντ αποκαλεί «ταύτιση». Για τον Λέβαλντ, όπως εξήγησα στο κεφάλαιο 2, η ταύτιση προηγείται και καθιστά δυνατό το έργο της εσωτερίκευσης που συγκροτεί το Εγώ: «όντας ο “άλλος”» στη φαντασίωση, ώστε να αντιμετωπίσει την περιστασιακή απουσία του «άλλου» στην πραγματικότητα, το προοιδιπόδειο παιδί άμεσα «προσπαθεί να γίνει σαν το αντικείμενο». Παρόλο που αυτή η ανώριμη μορφή μιμητικής ψευδαισθήσης είναι μια προσπάθεια να εξαλειφθεί η διαφορά, ο Λέβαλντ ισχυρίζεται ότι οδηγεί, με μια παράξενη τροπή της μοίρας που δεν διαφέρει από την ανάδυση της ενόρμησης της κυριαρχίας [mastery]⁴⁹

49. (σ.τ.μ.) «Θα μπορούσαμε να πούμε ότι το βιβλίο αυτό είναι μια προσπάθεια να φωτίσει τα ποικίλα ψυχικά και κοινωνικά εμπόδια στην επίτευξη της κυριαρχίας [mastery]. Όταν ακούμε τη λέξη *mastery*, είναι φυσικό να ανατρέχουμε στον Χέγκελ ή να σκεφτόμαστε κάποιο είδος επιβολής ή υποταγής, αλλά πολύ συχνά χρησιμοποιούμε τη λέξη με μια πιο καθημερινή έννοια για να δηλώσουμε την απόκτηση μιας δεξιότητας, μια ορισμένη επιδεξιότητα στην πρακτική ή ακόμη και την κατοχή μιας βασικής αντίληψης μιας δύσκολης κατάστασης. Εδώ με απασχολούν πρωτίστως τα εμπόδια στην κυριαρχία με την τελευταία έννοια του όρου, και επομένως το ερώτημα που με απασχολεί κυρίως είναι γιατί τα ανθρώπινα όντα είναι ιδιαίτερα κακά στο να συνυπάρχουν. Κάποιος θα μπορούσε να ισχυριστεί ότι είναι λάθος να διαχωρίσουμε απόλυτα αυτές τις δύο έννοιες: οι εκπρόσωποι της κριτικής θεωρίας, άλλωστε, υποστήριξαν πειστικά ότι η επιδίωξη του Διαφωτισμού για κυριαρχία με τη δεύτερη έννοια αποσυντέθηκε σε κρίση της κυριαρχίας με την πρώτη. Μέρος αυτού που προσπαθώ να κάνω σε αυτό το βιβλίο είναι να

στο *Πέρα από την Αρχή της Ηδονής*, στη δημιουργία και την ενίσχυση των ψυχικών δομών του εσωτερικού κόσμου του ίδιου του παιδιού.

Η μίμηση ως ώριμη εμπειρία του αντικειμένου ως αντικειμένου θα αφορούσε τότε, αντιθέτως, μια μεταοιδιπόδεια, μη προβολική σχέση: σε αντίθεση με την προοιδιπόδεια μίμηση, αυτή η δευτερογενής μορφή δεν επιτυγχάνεται με μια παλινδρόμηση στην «αρχέγονη σούπα», με μια παλινδρόμηση στη σύγκυση μεταξύ εαυτού και άλλου (όπως υποστηρίζουν ο Χάμπερμας και ο Χόνετ),⁵⁰ αλλά μάλλον με την

δώσω μια εξήγηση αυτής της αποσύνθεσης και να προτείνω έτσι μια θεωρία για τη σχέση μεταξύ αυτών των δύο εννοιών της κυριαρχίας. Το να παραδεχτούμε, ωστόσο, ότι σχετίζονται, ακόμη και αναγκαστικά, δεν σημαίνει ότι πρέπει να καταρρεύσει η διάκριση: πράγματι, θεωρώ ότι το ερώτημα του πώς εργαζόμαστε προς μια σταθερότητα και ψυχραιμία που μας επιτρέπει να βγάλουμε τη μέρα (κυριαρχία 2) χωρίς να συνεχίσουμε, είτε λόγω απογοήτευσης, είτε λόγω υπερπροσπάθειας, είτε λόγω φόβου, να αναζητούμε στη συνέχεια το είδος της υπερβολικής και ελεγκτικής σταθερότητας που εξαγοράζεται εις βάρος των άλλων (κυριαρχία 1) είναι θεμελιώδες τόσο για την ψυχολογία όσο και για την κοινωνική θεωρία. Αν εγκαταλείψουμε αυτή τη διάκριση –για να θεωρήσουμε, με άλλα λόγια, ότι η επιβολή είναι αδιάρρηκτα συνδεδεμένη με το έργο του να καταφέρουμε να τα βγάλουμε πέρα με τη ζωή– σημαίνει ότι πέφτουμε θύματα ενός ανεπανόρθωτου κυνισμού σχετικά με τη δυνατότητα ψυχικού και κοινωνικού μετασχηματισμού». Απόσπασμα από την εισαγωγή του βιβλίου *Death and Mastery* του Benjamin Y. Fong, το τέταρτο κεφάλαιο του οποίου μεταφράζουμε εδώ.

50. Ο Χάμπερμας χαρακτηρίζει τη μίμηση ως μια παράλογη και σχεδόν μυστικιστική «ενόραση» της φύσης στην οποία δεν υπάρχει χώρος για την άσκηση του ανθρώπινου Λόγου και την υποτιθέμενη εννοιολογική «βία» του. Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action*, μτφρ. Thomas McCarthy, 2 τόμοι (Βοστόνη: Beacon, 1984), 1:366-99. Ο Χόνετ περιγράφει παρομοίως

καλλιέργεια μιας ισχυρής έντασης μεταξύ του Εγώ και του Υπερεγώ, με τον περιορισμό του ναρκισσισμού με ένα ισχυρό, κριτικό «εγώ»-επιτηρητή. Η μεταοιδιπόδεια μίμηση αποτελεί συνεπώς μια άλλη ονομασία γι' αυτό που αποκάλεσα μεταοιδιπόδεια κυριαρχία [mastery] στο κεφάλαιο 2: ένα επίτευγμα που καθίσταται εφικτό χάρη στην «άρση» της σύγκρουσης μεταξύ του Αυτού και του Εγώ στην αντίθεση μεταξύ του Εγώ και του Υπερεγώ. Όταν αυτή η αντίθεση επιτευχθεί, το υποκείμενο προσεγγίζει το αντικείμενο «όπως είναι»⁵¹ όχι εξαλείφον-

ως τη μίμηση ως μια «προ-αναστοχαστική επιθυμία να απελευθερωθούμε από τις συνθήκες που περιορίζουν τις δυνατότητές μας για μιμητικό Λόγο» (Honneth, *Pathologies of Reason*, 69). Ο Άλεν Νταν (Allen Dunn) και ο Τζέιλ Γουάιτμποκ (Joel Whitebook) ασκούν παρόμοια κριτική: Ο Νταν κατηγορεί τον Αντόρνο ότι συγχέει «τον διεγερτικό τρόπο που ενισχύει το Εγώ ακόμη και όταν σπάει τα όριά του» (αυτό που ονομάζω εδώ «μεταοιδιπόδεια μίμηση») και «τον πόνο που υπενθυμίζει την ενότητα υποκειμένου και αντικειμένου» («προοιδιπόδεια μίμηση»), και ο Γουάιτμποκ θρηνεί για την ταύτιση της *la promesse de bonheur* [της υπόσχεσης της ευτυχίας] με «την πλήρη *jouissance* [απόλαυση] που θα προέκυπτε από την απώλεια του Εγώ, την αποδιαφοροποίηση και τη συγχώνευση». Allen Dunn, «The Man Who Needs Hardness: Irony and Solidarity in the Aesthetics of Theodor Adorno», στο *Germany and German Thought in American Literature and Cultural Criticism*, επιμ. Peter Freese (Εσσεν: Die Blaue Eule, 1990), 483· Joel Whitebook, «From Schoenberg to Odysseus: Aesthetic, Psychic, and Social Synthesis in Adorno and Wellmer», *New German Critique* 58 (Χειμώνας 1993): 49.

51. Η «προτεραιότητα του αντικειμένου» δεν πρέπει να συγχέεται με έναν «αφελή ρεαλισμό»: στο έργο του Αντόρνο υπάρχει μια αμοιβαιότητα μεταξύ υποκειμένου και αντικειμένου, που σημαίνει ότι το αντικείμενο καθορίζεται εν μέρει από τους εννοιολογικούς του προσδιορισμούς. Brian O'Connor, *Adorno's Negative Dialectic: Philosophy and the Possibility of Critical Rationality* (Κέμπριτζ: MIT Press, 2004): 48-50. Έτσι,

ντας τη διάκρισή του –γιατί «το σαγηνευτικό ξόρκι της παλιάς μη διαφοροποίησης πρέπει να εξαλειφθεί»– αλλά αντίθετα περιορίζοντας τις εννοιολογικές προβολές του στο αντικείμενο μέσω της αυτοκριτικής ικανότητας.⁵² Η εμπειρία (*Erfahrung*) της οποίας την απώλεια θρηνούσε ο Αντόρνο δεν προηγείται της αλλοτρίωσης αλλά προκύπτει από την κριτική της: «Η γνώση του αντικειμένου έρχεται πιο κοντά με την πράξη του υποκειμένου που σχίζει το πέπλο που υφαίνει γύρω από το αντικείμενο».⁵³ Μόνο ένας ψυχισμός που βρίσκεται σε αντίθεση με τον εαυτό του, προϊόν της «σκέψης ενάντια στον εαυτό», μπορεί να αρχίσει να προσεγγίζει «μια κατάσταση διαφοροποίησης χωρίς επιβολή».⁵⁴ Αυτό που θέλω να καταστήσω σαφές με αυτή τη διάκριση μεταξύ προ- και μετα-οιδιπόδειας μίμησης είναι ότι ο Αντόρνο δεν ήλπιζε να αποκαταστήσει την «εμφατική παιδική εμπει-

η «προτεραιότητα του αντικειμένου» δεν σημαίνει υποστασιοποίηση του αντικειμένου· αυτή η προτεραιότητα είναι μάλλον «το διορθωτικό της υποκειμενικής αναγωγής, όχι η άρνηση ενός υποκειμενικού μεριδίου». Theodor Adorno, *Critical Models: Interventions and Catchwords*, μτφρ. Henry W. Pickford (Νέα Υόρκη: Columbia University Press, 1998), 250. Θα πρέπει λοιπόν να έχουμε κατά νου διαρκώς ότι εδώ υπερασπιζόμαστε έναν κριτικό ρεαλισμό.

52. Ό.π., 247.

53. Ό.π., 254. Λίγο πριν από αυτό, ο Αντόρνο συσχετίζει αυτή τη «γνώση» (*Erkenntnis*) με την «εμπειρία» (*Erfahrung*) του υποκειμένου. Πρβλ. «Αυτός που επιθυμεί να γνωρίσει [*erfahren*] την αλήθεια για τη ζωή στην αμεσότητά της πρέπει να εξετάσει την αλλότρια μορφή της» (Adorno, *Minima Moralia*, 15).

54. Theodor Adorno, *Negative Dialectics*, μτφρ. E. B. Ashton (Λονδίνο: Routledge, 1973), 365. Adorno, *Critical Models*, 247.

ρία» αλλά αντίθετα την αναστοχαστική, ενήλικη εμπειρία.⁵⁵

Στο απόσπασμα που μόλις παρέθεσα, ο Διαφωτισμός εργάζεται ενάντια στην πρώτη μορφή μίμησης –«την παιδικότητα των παιδιών»– «σκληραίνοντας το Εγώ απέναντι σε μια τέτοια συμπεριφορά», ενώ κεντρικό ζήτημα στο έργο της Σχολής της Φρανκφούρτης συνολικά είναι ότι εργάζεται ενάντια στη δεύτερη [μορφή μίμησης], αντικαθιστώντας τον αυτο-αναστοχαστικό Λόγο, τον «Λόγο» με την ευρεία έννοια, όπως αυτός γίνεται κατανοητός στην *Έκλειψη του Λόγου* του Χορκχάιμερ, με τον εργαλειικό Λόγο.⁵⁶ Ακόμα και μια σκληρή εργαλειική θεωρία, ωστόσο, είναι ένα εί-

55. Bernstein, *Adorno*, 456. Θεωρώ ότι ο ισχυρισμός του Άντορνο ότι τα παιδικά λάθη χρησιμεύουν ως «το μοντέλο της εμπειρίας» σημαίνει ότι η προοιδιπόδεια μίμηση χρησιμεύει ως μοντέλο της μεταοιδιπόδειας μίμησης· έτσι κατανοώ τη θέση του Άντορνο ότι «η μη ταυτότητα είναι ο μυστικός σκοπός της ταύτισης» και τη θέση του ίδιου του Μπέρνσταϊν ότι «η αναστοχαστική κρίση είναι ο κληρονόμος της μιμητικής κατανόησης» (Adorno, *Negative Dialectics*, 373· ό.π., 149· Bernstein, *Adorno*, 312). Είναι σημαντικό να τονιστεί, ωστόσο, ότι αυτά τα λάθη δεν είναι τα ίδια πραγματικές εμπειρίες (*Erfahrungen*), οι οποίες είναι δυνατές μόνο «εντός του μέσου του εννοιολογικού στοχασμού» (Adorno, *Negative Dialectics*, 13). Σύμφωνα με την Άνκε Τίεν (Anke Thyen), η εμπειρία (*Erfahrung*) που είναι ο καρπός της αρνητικής διαλεκτικής είναι «μια διαλογική, δηλαδή οδηγούμενη και καθοριζόμενη από τον αναστοχασμό, εμπειρία που προκύπτει από έναν τρόπο οικειοποίησης των πιθανών αντικειμένων του στοχασμού με τέτοιο τρόπο ώστε να διατηρείται η αδιαίρετη φύση του αντικειμένου ως ελευθερία του». Anke Thyen, *Negative Dialektik und Erfahrung: Zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno* (Φρανκφούρτη: Suhrkamp, 1989), 213.

56. Βλ. Max Horkheimer, *The Eclipse of Reason* (Νέα Υόρκη: Oxford University Press, 1947), κεφάλαιο 1. [(σ.τ.μ.) Στα ελληνικά κυκλοφορεί η έκδοση Μαξ Χορκχάιμερ, *Η έκλειψη του Λόγου*, Κριτική, 1987.]

δος μίμησης, μια μίμηση «του θανάτου. Το υποκειμενικό πνεύμα, το οποίο διαλύει την εμπύχωση της φύσης, εξουσιάζει την άψυχη φύση μόνο μιμούμενο την ακαμψία της».⁵⁷ Με άλλα λόγια, το υποκείμενο μιμείται την απονέκρωση που επιβάλλει στον κόσμο ο ίδιος ο αγώνας του για επιβίωση. Εφόσον, όμως, μιμείται την ίδια του την προβολή, αυτή η «μίμηση του θανάτου» είναι μια αντιμιμητική μίμηση, μια έκφραση της μίμησης που παράγει ναρκισσισμό, απομονώνοντας το υποκείμενο όλο και περισσότερο από κάθε πραγματική συνάντηση με το αντικείμενο.

Αν και ο Αντόρνο μιλούσε σε όλο του το έργο για «αδυναμία του Εγώ», θα ήταν καλύτερα να είχε χρησιμοποιήσει έναν ελαφρώς διαφορετικό όρο για το προϊόν αυτής της μίμησης του θανάτου: τα αποσπάσματα όπου περιγράφει μια «σκληρύνη εντός του ατόμου» ή έναν «πνευματικό θάνατο δια του παγώματος» μοιάζουν πολύ ως προς την προβληματική και τον τόνο με εκείνα τα αποσπάσματα όπου ο Λέβαντ στηλιτεύει την «εύθραυστη ακαμψία» εντός του Εγώ, τη λειτουργία, σύμφωνα με τον Λέβαντ, μιας πτωχευμένης δευτερογενούς διαδικασίας (ή, σύμφωνα με τον Λακάν, μιας αχαλίνωτης επιθετικότητας).⁵⁸ Προτιμώ λοιπόν πολύ περισσότερο την έννοια της *ακαμψίας του Εγώ* του Λέβαντ έναντι της αδυναμίας του Εγώ για να περιγράψω την «ψυχρότητα» που είναι η «θεμελιώδης αρχή της αστικής υποκειμενικότητας».⁵⁹ Το

57. Μ. Χορκχάιμερ και Τ. Αντόρνο, *Διαλεκτική του Διαφωτισμού*, Νήσος, σ. 109.

58. Theodor Adorno, «Sociology and Psychology, Part 1», *New Left Review* 1, αρ. 46 (Νοέμβριος-Δεκέμβριος 1967): 80· Adorno, *The Culture Industry*, 121· Hans Loewald, *Papers on Psychoanalysis* (Νιου Χέιβεν: Yale University Press, 1980), 47.

59. Bernstein, *Adorno*, 396. Ο Αντόρνο έγραφε συχνά για μια σκληρή ψυχρότητα απέναντι

πρόβλημα, σύμφωνα με αυτή την αναδιατύπωση, δεν είναι το πώς θα ενισχυθεί το Εγώ, το οποίο σήμερα έχει γίνει στην πραγματικότητα *υπερβολικά* ισχυρό, αλλά το πώς θα αποκατασταθεί η «απώλεια της εσωτερικής έντασης» μεταξύ του Εγώ και του Υπερεγώ, ώστε να διακοπεί η «πρακτική της πραγματοποίησης κάθε χαρακτηριστικού ενός εξαμβλωματικού, άμορφου Εγώ, που το αποσύρει από τη διαδικασία της εμπειρίας και το επιβεβαιώνει ως το απόλυτο Έτσι-είμαι-εγώ».⁶⁰

στον πόνο, μια ιδέα που συναντά κανείς επίσης στον Βίλχελμ Ράιχ. Theodor Adorno, «The Problem of the New Type of Human Being», στο *Current of Music*, επιμ. Robert Hullot-Kentor (Κέμπριτζ: Polity, 2009), 466· Wilhelm Reich, «The Characterological Mastery of the Oedipus Complex», *International Journal of Psycho-Analysis* 12 (1931): 454. Αυτή η ψυχρότητα είναι αποτέλεσμα του ότι η πραγματικότητα έχει «εισβάλει» στο άτομο, πρόκειται δηλαδή για μια τραυματική παραβίαση που οδηγεί στην υπέρμετρη οικοδόμηση προστατευτικών δομών ή, κατά τη νέα αυτή διατύπωση, στην ακαμψία του Εγώ. Robert Hullot-Kentor, «Right Listening and a New Type of Human Being», στο *The Cambridge Companion to Adorno*, επιμ. Tom Huhn (Κέμπριτζ: Cambridge University Press, 2004), 193· Adorno, «The Problem of the New Type of Human Being», 463.

60. Adorno, *The Culture Industry*, 118· Adorno, *Minima Moralia*, 184. Για τον λόγο αυτό θεωρώ ότι το μοντέλο της «έντασης» [αντίθεση Εγώ και Υπερεγώ] της θεραπευτικής επιτυχίας ταιριάζει πολύ καλύτερα στο έργο του Αντόρνο απ' ό,τι το μοντέλο της «ολοκλήρωσης», ένα μοντέλο στο οποίο στηριζόταν κατά περιόδους και στο οποίο ασκούσε ανελέητη κριτική σε άλλες περιόδους. Theodor W. Adorno, Else Frenkel-Brunswik, Daniel J. Levinson και R. Nevitt Sanford, *The Authoritarian Personality* (Νέα Υόρκη: Harper and Row, 1950), 234· Theodor Adorno, «Sociology and Psychology, Part II», *New Left Review* 1, αρ. 47 (Ιανουάριος-Φεβρουάριος 1968): 83. Θα μπορούσε κανείς να δει το μοντέλο της έντασης να λειτουργεί ήδη στην αντιπαράθεση ενός αδύναμου Εγώ όχι με ένα ισχυρό Εγώ αλλά με ένα «σταθερό Εγώ»,

Είναι, ωστόσο, η μίμηση του θανάτου το μόνο είδος μίμησης που επιτρέπει ο Διαφωτισμός; Όπως ισχυρίστηκα προηγουμένως, ο ύστερος καπιταλισμός διακρίνεται από την καλλιέργεια ενός εξημερωμένου «εξωτερικού κόσμου» ως ανοσοποίησης έναντι της απειλής του πραγματικού εξωτερικού κόσμου. Ο Διαφωτισμός συνειδητοποιεί, με άλλα λόγια, ότι η ακαμψία του Εγώ δεν είναι μόνο μια εντελώς μίζερη κατάσταση, αλλά επίσης μια εγγενώς ασταθής κατάσταση, καθώς οι μιμητικές δυνάμεις που κινούνται προς την κατεύθυνση της εξάλειψης της διάκρισης εαυτού/άλλου υπαγορεύουν ότι ο ψυχισμός δεν είναι εγγενώς αμυντικός και απομονωμένος· άρα προκύπτει η αναγκαιότητα να βρεθεί κάποια μορφή ικανοποίησης γι' αυτές. Η βιομηχανία της κουλτούρας παρέχει σαφώς κάποιο είδος ανακούφισης από την ακαμψία του Εγώ: όπως υποστηρίζει ο Αντόρνο, «η μίμηση εξηγεί την αιγιματικά κενή έκσταση των οπαδών της μαζικής κουλτούρας».⁶¹

Αλλά και πάλι, τι είδους ανακούφιση; Είναι μια μετα-οιδιπόδεια μορφή περιορισμένης κριτικής δύναμης, ένα Υπερεγώ φτιαγμένο για μια «άκριτη κρίση», ή είναι αντίθετα μια προ-οιδιπόδεια εξάλειψη της διάκρισης εαυτού/άλλου, μια άμεση χορήγηση της «ευδαιμονίας και του πόνου του να καταναλώνεις τον εαυτό σου μέσα στην ένταση του να ζεις από το Αυτό»;⁶² Με άλλα λόγια, η βιομηχανία της κουλτούρας μαλακώνει το Εγώ που έχει σκληρυνθεί από τον Διαφωτισμό μέσω του Αυτό ή μέσω του Υπερεγώ; Με ποιον τρόπο, τέλος, εξημερώ-

νει το σύγχρονο υποκείμενο μέσω της ανάπτυξης μιας εξημερωμένης μίμησης;

Χάνοντας τον εαυτό ή «Μια καθαρή κουλτούρα [βιομηχανία] της ενόρμησης του θανάτου»

«Ποιος μπορεί να πει», αναρωτιέται ο Μπέρναρντ Στίγκλερ (Bernard Stiegler), «ότι δεν έχει νιώσει ποτέ την ταπεινή επιθυμία, σε μια σκοτεινή και υποτονική διάθεση, ένα από εκείνα τα μελαγχολικά κυριακάτικα απογεύματα του φθινοπώρου, να δει μια καλή ταινία;»⁶³ Γιατί στρεφόμεστε τόσο εύκολα στην κινούμενη εικόνα, τη συγκεκριμένη τεχνολογία που εμφανίστηκε μαζί με τη βιομηχανία της κουλτούρας και την καθορίζει; Στα περισσότερα από τα δοκίμια που συγκεντρώνονται στο βιβλίο *Η βιομηχανία της κουλτούρας*, ο Αντόρνο δεν εστιάζει στην ελκυστικότητα των προϊόντων της βιομηχανίας της κουλτούρας, αλλά στις επιπτώσεις τους: συμμόρφωση, συμβατικότητα, ομοιομορφία, κανονικότητα, αμεσότητα, μη αυθορμητισμός κ.λπ. Εξαιρέση σε αυτόν τον κανόνα αποτελεί το κείμενο «Η φροϋδική θεωρία και το μοτίβο της φασιστικής προπαγάνδας», στο οποίο καταβάλλει μεγάλη προσπάθεια να εκφράσει το πώς ακριβώς η φασιστική προπαγάνδα –που εξισώνεται, καλώς ή κακώς, με τα μέσα της βιομηχανίας της κουλτούρας– διεγείρει τις ενορμήσεις.⁶⁴

63. Bernard Stiegler, «The Time of Cinema: On the “New World” and “Cultural Exception”», *Tekhnema: Journal of Philosophy and Technology* 4 (Άνοιξη 1998): 62.

64. Βλ. Fredric Jameson, *Late Marxism: Adorno, or the Persistence of the Dialectic* (Λονδίνο: Verso, 1990), 140. Εδώ ακολουθώ την κατεύθυνση του Αντρέας Χούσεν (Andreas Huyssen) «θέτοντας το ερώτημα, όσον αφορά τη μαζική κουλτούρα, σε ποιο βαθμό και για ποιους σκοπούς τα προϊόντα της βιομηχανίας της κουλτούρας

με ένα Εγώ που συγκροτείται από μια ισχυρή «εσωτερική ένταση». Theodor Adorno και Hellmut Becker, «Education for Autonomy», *Telos* 56 (Καλοκαίρι 1983): 108.

61. Adorno, *The Culture Industry*, 95.

62. Loewald, *Papers on Psychoanalysis*, 68.

Όπως και ο Λακάν, ο Αντόρνο υποστηρίζει ότι η εικόνα είναι ένα ισχυρό όχημα για την ταύτιση, ιδίως, θα μπορούσαμε να προσθέσουμε, όταν συντονίζεται εν κινήσει με τον ήχο για να δημιουργήσει μια άνευ προηγούμενου ικανότητα καθορισμού της πραγματικότητας. Ταυτιζόμενος με την «εικόνα του ηγέτη», αναδημιουργώντας «την πιο πρώιμη έκφραση ενός συναισθηματικού δεσμού με ένα άλλο πρόσωπο», ο οπαδός ικανοποιεί, όπως μας λένε, «τη διπλή επιθυμία να υποταχθεί στην εξουσία και να γίνει ο ίδιος η εξουσία». ⁶⁵ Με τον Λέβαλντ, θα μπορούσαμε να επεκτείνουμε αυτό το επιχείρημα ως εξής: ταυτιζόμενο με αυτό που θα ήθελε να είναι, το υποκείμενο ικανοποιεί (ή προσπαθεί να ικανοποιήσει) την πρωταρχική επιθυμία να είναι ο «άλλος», να κατασκευάσει μια παρουσία εν τη απουσία του άλλου και έτσι να βρεθεί σε ένα πολυπόθητο φαντασιακό περιβάλλον. Η ταύτιση με τους γιατρούς ή τους εγκληματίες στις τηλεοπτικές σειρές, για παράδειγμα, επιτρέπει στους θεατές να έχουν συναρπαστικά επαγγέλματα και να βυθίζονται σε περιβάλλοντα που υποτίθεται έχουν σημασία ζωής ή θανάτου. Η ταύτιση με τους ήρωες δράσης και τους πρωταγωνιστές των ρομαντικών κωμωδιών επιτρέπει στους θεατές του κινηματογράφου να υιοθετούν ρόλους στερεότυπης αρρενωπότητας και θηλυκότητας και να συμμετέχουν σε φαντασιακούς έμφυλους κόσμους. Ο φασίστας ηγέτης είναι μόνο μια ειδική περίπτωση αυτής της γενικής αρχής: η ταύτιση με την «εικόνα του ηγέτη» επιτρέπει στους οπαδούς να είναι ισχυροί με έναν τρόπο

65. Adorno, *The Culture Industry*, 139, 142.

που δεν διαθέτουν και επίσης να αισθάνονται μια ασφάλεια που δεν έχουν. ⁶⁶

Εν ολίγοις, λοιπόν, η κινούμενη ηχητική εικόνα επιτρέπει τη συντονισμένη ταύτιση, ένα είδος «ψευδο-επαναστατικής θολούρας» στην οποία το υποκείμενο «παρασύρεται από το ρεύμα», που εκμεταλλεύεται την *προ-οιδιπόδεια μιμητική επιθυμία αναδημιουργίας μιας συγχώνευσης υποκειμένου και αντικειμένου*. ⁶⁷ Όπως υποστηρίζει πειστικά ο Στίγκλερ, το συγκεκριμένο μέσο του κινηματογράφου και της τηλεόρασης προσφέρεται για την πραγματοποίηση αυτών των ταυτίσεων: οποιοσδήποτε σκηνοθέτης με «ελάχιστη τεχνογνωσία στην εκμετάλλευση των βιντεο-κινηματογραφικών τεχνικών μπορεί να [μας κάνει] να προσκολληθούμε στον χρόνο αυτού του χασίματος [όπου] ξεχνάμε τον εαυτό μας». ⁶⁸ Με άλλα λόγια, αυτό που κατέστη δυνατό με την κινούμενη ηχητική εικόνα είναι το να

66. Ο Αντόρνο προσεγγίζει εν μέρει το ζήτημα εδώ όταν γράφει ότι «οι άνθρωποι αντισταθμίζουν την κοινωνική αδυναμία, η οποία φτάνει στη ρίζα των ατομικών ορμών και των συνειδητών κινήτρων, καθώς και των συναισθημάτων ενοχής επειδή δεν είναι αυτό που θα έπρεπε να είναι και δεν κάνουν αυτό που θα έπρεπε να κάνουν σύμφωνα με την εικόνα που έχουν για τον εαυτό τους. Αντισταθμίζουν αυτή την αδυναμία με το να μετατρέπουν τον εαυτό τους είτε στην πραγματικότητα είτε στη φαντασία τους σε μέλη κάποιας ανώτερης και συνολικότερης οντότητας, στην οποία αποδίδουν ιδιότητες που οι ίδιοι στερούνται και από την οποία επωφελούνται μέσω της εικονικής συμμετοχής» (Adorno, «Theory of Pseudo-Culture», 32-33).

67. Adorno, *The Culture Industry*, 183. Η Σέρρι Ταρκλ (Sherry Turkle) μιλά παρομοίως για την «κατάσταση ροής» που επιτρέπει η αλληλεπίδραση μέσω υπολογιστή, κατά την οποία «είσαι σε θέση να ενεργείς χωρίς αυτοσυνειδησία». Sherry Turkle, *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other* (Νέα Υόρκη: Basic Books, 2011), 226.

68. Stiegler, «The Time of Cinema», 62, 64.

αφηνόμαστε στον χρόνο του άλλου, να «χάνομαστε» στην αφήγηση για λίγες «αναζωογονητικές ώρες»: «Κατά τη διάρκεια των 90 ή 52 λεπτών αυτής της ενασχόλησης, ο χρόνος της συνείδησής μας θα έχει περάσει εξ ολοκλήρου στον χρόνο αυτών των κινούμενων εικόνων, που συνδέονται μεταξύ τους με θόρυβο, ήχους, λέξεις και φωνές. 90 ή 52 λεπτά της ζωής μας θα έχουν περάσει έξω από την πραγματική μας ζωή».⁶⁹

Θα μπορούσαμε λοιπόν να πούμε ότι η χαρακτηριστική γοητεία αυτών που για τους Αντόρνο και Χορκχάιμερ ήταν τα κατεξοχήν προϊόντα της πολιτισμικής βιομηχανίας –ο κινηματογράφος και η τηλεόραση– είναι η παροχή ενός χώρου όπου μπορώ να «παραδοθώ στον χρόνο του άλλου» και έτσι να «χάσω τον εαυτό μου» μέσω της ταυτιστικής φαντασίωσης.⁷⁰ Στην πραγμα-

69. Ό.π., 64. Βλ. Michael Eigen, *The Electrified Tightrope*, επιμ. Adam Phillips (Λονδίνο: Karnac, 2004), 241.

70. Όσοι αντιμετωπίζουν με σκεπτικισμό την προβληματική της «απόδρασης» –ότι πηγαίνουμε στον κινηματογράφο για να «ξεφύγουμε» από την πραγματική ζωή– συχνά προτιμούν να βλέπουν τα προϊόντα της βιομηχανίας της κουλτούρας (ιδίως όπως αυτή έχει εξελιχθεί, με τα πρωτοπρόσωπα παιχνίδια ρόλων και τους ιστότοπους κοινωνικής δικτύωσης) ως χώρους αυτοέκφρασης και όχι λήθης του εαυτού· βλέπε, για παράδειγμα, Tom Boellstorff, *Coming of Age in Second Life: An Anthropologist Explores the Virtually Human* (Πρίνστον: Princeton University Press, 2008), 27. Σύμφωνα με τη θεωρία των ενορμήσεων που διατυπώθηκε στα προηγούμενα κεφάλαια, η εναλλακτική λύση είναι ψευδής: οι φαντασιακές ταυτίσεις αναμφίβολα καθιστούν δυνατές ανεξερεύνητες μορφές αυτοπροσδιορισμού, καθώς και συμβάλλουν σε αυτό που γινόμαστε στον βαθμό που αποτυγχάνουν αλλά αφήνουν πίσω τους ένα υπόλειμμα ως εσωτερικεύσεις, αλλά αποτελούν επίσης, όπως υποστήριξα στο κεφάλαιο 2, το πρωταρχικό μέσο διαφυγής από τον εαυτό μας. Για τον Λέβαλντ, το απελπισμένο παιδί στρέφεται στη φαντασίωση ότι είναι απευθείας το άλλο μισό στον

τικότητα, βέβαια, δεν ξεφεύγει κανείς από τίποτα όταν προσωρινά «χάνει τον εαυτό του»: δεδομένης της «αυξανόμενης συμφωνίας» μεταξύ της φαντασίωσης που παράγει η βιομηχανία της κουλτούρας και της πραγματικότητας της καθημερινής ζωής, οι καταναλωτές δεν ξεφεύγουν από τίποτε άλλο παρά μόνο από την επιθυμία πρωτίστως να ξεφύγουν.⁷¹ «Τα όνειρα δεν έχουν όνει-

αρχέγονο δεσμό –στην πρωταρχική φαντασίωση, πάνω στην οποία διαμορφώνονται όλες οι μεταγενέστερες φαντασιώσεις– ως έναν συγχυσμένο τρόπο αντιστροφής της διαδικασίας της εξατομικεύσης. Ενώ το συγκεκριμένο περιεχόμενο της φαντασίωσης έχει προφανώς μεγάλη σχέση με τη συγκρότηση και την έκφραση του εαυτού, η ίδια η πράξη της φαντασίωσης είναι δευτερεύουσα σε σχέση με την ενστικτική ανάγκη που τη γεννά, και είναι αυτή η ανάγκη που συνδέω εδώ με την «απώλεια του εαυτού». Έτσι, ενώ ο κινηματογράφος, ειδικότερα, έχει την εκπληκτική ικανότητα να μεταφέρει το κοινό σε παράξενες πραγματικότητες, μια ικανότητα που προσδίδει στη βιομηχανία της κουλτούρας τη φοβερή δύναμη να διαχειρίζεται τις φαντασιώσεις του κοινού, η ανάγκη για τις φαντασιώσεις που γεννά προέρχεται από μια ακατανίκητη επιθυμία να ξεπεράσουμε τον διαχωρισμό και έτσι να μην είμαστε πλέον ο εαυτός μας. Όσο γόνιμη και αν είναι μια «δεύτερη ζωή» ως μορφή αυτοέκφρασης, αποτελεί επίσης «μια διέξοδο για όσους έρχονται αντιμέτωποι με τους σοβαρούς περιορισμούς της εταιρικής ιδεολογίας, με τις καθοριστικές κοινωνικές δομές και με το ίδιο το φυσικό σώμα», κάτι που, και πάλι, δεν είναι από μόνο του ούτε αρνητικό ούτε θετικό φαινόμενο. Anne Balsamo, *Technologies of the Gendered Body: Reading Cyborg Women* (Ντάραμ: Duke University Press, 1996), 122.

71. Gunster, *Capitalizing on Culture*, 31. «Ο θεατής του κινηματογράφου... αντιλαμβάνεται τον δρόμο έξω από το σινεμά ως συνέχεια της ταινίας που μόλις άφησε» (Adorno και Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, 99). Σύμφωνα με τον Τζακ Ζάιπς (Jack Zipes), «η αναπόφευκτη έκβαση των περισσότερων παραμυθιών των μαζικών μέσων είναι μια ευτυχής επανεπιβεβαίωση του συστήματος που τα παράγει». Jack Zipes, «The Instrumentalization of Fantasy: Fairy Tales and

ρο», όπως λέει ο Αντόρνο.⁷² Ταυτόχρονα, αυτή η συμφωνία δεν θα πρέπει να εκλαμβάνεται ως οριστική: πράγματι, σε μεγάλο βαθμό ο λόγος για τον οποίο οι άνθρωποι καταπίνουν τόσο εύκολα τα προϊόντα της μαζικής κουλτούρας είναι η απόλυτη πλήξη και η εξάντλησή τους στην εργασία. Η βιομηχανία της κουλτούρας δεν μπορεί να κάνει πολλά για να καλύψει την πραγματικότητα. Η γλώσσα της απόδρασης είναι επομένως απόλυτα εύστοχη εδώ: στην πράξη του «να χάσεις τον εαυτό σου» υπάρχει μια πραγματική λαχτάρα για «απόδραση από την πλήξη της μηχανοποιημένης εργασίας», ακόμη και αν αυτό που επιτυγχάνεται είναι μόνο μια μορφή προσωρινής ανακούφισης που υπονομεύει τη δυνατότητα πραγματικής απόδρασης.⁷³

Ενώ οι Αντόρνο και Χορκχάιμερ θα μπορούσαν να με παρακολουθήσουν μέχρι αυτό το σημείο, ενδεχομένως να προβληματίζονταν από την ιδέα ότι η μορφή άμεσης ικανοποίησης που βρίσκεται σε αυτό το «χάσιμο του εαυτού» είναι πράγματι ικανοποίηση, αν και για δύο συναφείς λόγους που πρέπει να παραμείνουν χώρια, καθώς

the Mass Media», στο *The Myths of Information: Technology and Postindustrial Culture*, επιμ. Kathleen Woodward (Λονδίνο: Routledge and Kegan Paul, 1980), 101.

72. Adorno, *Minima Moralia*, 202.

73. Theodor Adorno, «On Popular Music», στο Hullo-Kentor, *Current of Music*, 309. Σύμφωνα με τα λεγόμενα του Γκάνστερ, υπάρχει μια ανταλλαγή «ανεκπλήρωτης λαχτάρας για τις ηδονές της άμεσης ικανοποίησης» (Gunster, *Capitalizing on Culture*, 33). Η επιλογή των ψυχοφαρμάκων έναντι της ψυχοθεραπείας για τη θεραπεία, λόγου χάρη, του άγχους είναι ενδεικτική εδώ: κάποιος ανακουφίζεται πράγματι από έναν συγκεκριμένο ψυχικό πόνο, αλλά μόνο με τίμημα τη μη επεξεργασία της πηγής αυτού του πόνου και επομένως την απώλεια της δυνατότητας διαρκούς (μη φαρμακευτικής) ανακούφισης από αυτόν.

οδηγούν σε πολύ διαφορετικές συνέπειες. Ο πρώτος είναι ότι αυτό που βιώνεται από το υποκείμενο ως άμεσο κάθε άλλο παρά άμεσο είναι: το ρυθμικό κούνημα του κεφαλιού σε ένα ποπ τραγούδι συγκαλύπτει την ομογενοποιητική διαδικασία που το παρήγαγε. Σε αυτή την επικαιροποιημένη θέση περιφetiχισμού του εμπορεύματος, δεν αμφισβητείται η *εμπειρία* της ικανοποίησης του υποκειμένου, αλλά απλώς το γεγονός ότι αυτή η εμπειρία στερείται μεσολαβητικών προϋποθέσεων. Αλλά ο Αντόρνο, ειδικότερα, προχωράει πολύ παραπέρα: οι εμπειρίες μας όχι μόνο είναι μεσολαβημένες, αλλά στην πραγματικότητα δεν είναι καθόλου αυτό που νομίζουμε ότι είναι. Ο θαμώνας της συναυλίας δεν αποκομίζει, κατά την άποψή του, καμία ανεξάρτητη απόλαυση από τη μουσική ή την ατμόσφαιρα, αλλά μάλλον «λατρεύει απλώς τα χρήματα που ο ίδιος πλήρωσε για το εισιτήριο».⁷⁴ Αυτό συμβαίνει επειδή, όπως το θέτει ωμά ο Γκάνστερ, η ανταλλακτική αξία έχει αντικαταστήσει πλήρως την αξία χρήσης· ή, με τα λόγια του Αντόρνο, «όσο πιο αδυσώπητα η αρχή της ανταλλακτικής αξίας καταστρέφει τις αξίες χρήσης για τα ανθρώπινα όντα, τόσο πιο βαθιά η ανταλλακτική αξία μεταμφιέζεται σε αντικείμενο απόλαυσης».⁷⁵

Ωστόσο, θα μπορούσαμε να παραδεχτούμε μια πλήρη απορρόφηση της αξίας χρήσης από την ανταλλακτική αξία, χωρίς να χρειαστεί να ισχυριστούμε, όπως ο Γκάνστερ, ότι η μαζική κουλτούρα «αποτυγχάνει να κάνει αυτό που υπόσχεται, [δηλ. ότι] οι παραισθησιογόνες απολαύσεις είναι ψευδείς φορείς ικανοποίησης» και, συνεπώς, ότι η «ταινία blockbuster» και το «CD με την τελευταία επιτυχία» «σπάνια

74. Theodor Adorno, *The Culture Industry*, 38.

75. Gunster, *Capitalizing on Culture*, 59· Adorno, *The Culture Industry*, 39.

ικανοποιούν αν όχι ποτέ».⁷⁶ Το ψυχαναλυτικό πλαίσιο που χρησιμοποιεί ο Αντόρνο αντιστέκεται στην έννοια της ψευδούς ικανοποίησης, όπως την εννοεί εδώ ο Γκάνστερ (ομολογουμένως, όπως την εννοεί συχνά ο ίδιος ο Αντόρνο): δεν παραμένει ικανοποίηση η παραισθησιογόνος ικανοποίηση; Από ψυχαναλυτική άποψη, μια μορφή ικανοποίησης που συγκαλύπτει την ίδια της τη μεσολάβηση, και μάλιστα που μειώνει τη δυνατότητα επίτευξης μιας βαθύτερης και πιο διαρκούς ικανοποίησης, παραμένει ικανοποίηση· το να αρνείται κανείς ότι η βιομηχανία της κουλτούρας «κάνει αυτό που υπόσχεται» σημαίνει τόσο ότι έχει μια υπερβολικά στενή αντίληψη για το τι είναι «αυτό που υπόσχεται» όσο και ότι κατατροπώνει τον αντίπαλό του στη φαντασία και όχι στην πραγματικότητα.

Για τον λόγο αυτό θεωρώ παραπλανητικό, αν και όχι λάθος καθεαυτό, να λέμε ότι η βιομηχανία της κουλτούρας παρέχει «υποκατάστατη ικανοποίηση» ή ότι ικανοποιεί «ψευδείς ανάγκες». Όταν επικαλούνται αυτές τις φράσεις, οι στοχαστές της Σχολής της Φρανκφούρτης δίνουν γενικά έμφαση στην παροδικότητα της ικανοποίησης και στη χρήση αυτής της ικανοποίησης για την ανακούφιση από την αλλοτριωμένη εργασία.⁷⁷ Με άλλα λόγια, η ευκαιρία να «χάσει κανείς τον εαυτό του» είναι τελικά μόνο προσωρινή ανακούφιση από την

76. Gunster, *Capitalizing on Culture*, 60-61.

77. Όπως υποστηρίζει ο Ντάγκλας Κέλνερ (Douglas Kellner), η Σχολή της Φρανκφούρτης εννοούσε με τον όρο «ψευδείς ανάγκες» τις ανάγκες εκείνες των οποίων «η ικανοποίηση παρέχει στιγμιαία ευχαρίστηση [και οι οποίες] διαιωνίζουν ένα σύστημα του οποίου η συνέχιση εμποδίζει την εκπλήρωση των ατομικών και κοινωνικών αναγκών και δυνατοτήτων». Douglas Kellner, *Herbert Marcuse and the Crisis of Marxism* (Μπέρκλεϊ: University of California Press, 1984), 244.

ακαμψία του Εγώ, μια γεμάτη άγχος οπισθοχώρηση στην «ευδαιμονία και τον πόνο του να ζει κανείς από το Αυτό» σε έναν κόσμο που κατά τα άλλα ορίζεται από τον «πνευματικό θάνατο διά του παγώματος»· εντέλει «η ακαμψία δεν διαλύεται αλλά σκληραίνει ακόμη περισσότερο».⁷⁸ Αυτός ο ισχυρισμός ότι η ικανοποίηση εδώ είναι παροδική και υποκειμενοποιητική είναι αρκετά διαφορετικός, ωστόσο, από τον ισχυρισμό ότι είναι ψευδής, ότι δεν «κάνει αυτό που υπόσχεται». Πράγματι, ο δεύτερος ισχυρισμός θέτει σε κίνδυνο το έδαφος της κριτικής που θέτει ο πρώτος: η απόρριψη της ιδέας ότι η βιομηχανία της κουλτούρας παρέχει πραγματική ικανοποίηση σημαίνει ότι η υποταγή στον ύστερο καπιταλισμό δεν είναι καταδικαστέα αλλά ακατανόητη.⁷⁹

Δεδομένου ότι η προσέγγισή μου εμπεριέχει μια άτυπη κατανόηση της ενόρμησης του θανάτου – η οποία, κατά την άποψή μου, δεν είναι ούτε επιθετική ούτε παθολογική ενόρμηση – καθώς και της βιομηχανίας της κουλτούρας – μιας βιομηχανίας της οποίας η αποτελεσματικότητα έγκειται στην ικανοποίηση πραγματικών ψυχι-

78. Theodor Adorno, *Critical Models*, 55. Ο Αντόρνο αναφέρει περιεκτικά ότι το είδος της ευτυχίας που επιτυγχάνεται εδώ «είναι σε σχέση με την πραγματική ευτυχία ό,τι η ανεργία σε σχέση με την κατάργηση της εργασίας» (Adorno, «Notizen zur neuen Anthropologie», 459).

79. Ο ίδιος ο Αντόρνο είχε ιδιαίτερη συναίσθηση του γεγονότος ότι η «απόδραση» που παρέχει η βιομηχανία της κουλτούρας απέχει πολύ από το να είναι απλώς μια «υποκατάστατη ικανοποίηση»: σύμφωνα με τα δικά του λόγια, «οι άνθρωποι δεν έφτουν απλώς, όπως λέγεται, θύματα της απάτης· αν αυτή τους εγγυάται έστω και την πιο φευγαλέα ικανοποίηση, επιθυμούν μια εξαπάτηση που είναι ωστόσο διαφανής στους ίδιους... Χωρίς να το παραδέχονται, διαισθάνονται ότι η ζωή τους θα ήταν εντελώς ανυπόφορη μόλις πάψουν να γαντζώνονται σε ικανοποιήσεις που όμως δεν είναι τίποτα απολύτως» (Adorno, *Culture Industry*, 103).

κών αναγκών-, θέλω να είμαι ξεκάθαρος ως προς τη βασική μου θέση σε αυτή την ενότητα, η οποία έχει δύο άξονες: Πρώτον, ότι είναι το καθοριστικό έργο της βιομηχανίας της κουλτούρας να ικανοποιεί την πρωταρχική μας ενόρμηση να μην είμαστε ο εαυτός μας και, δεύτερον, ότι τα ιστορικά συγκροτημένα άτομα που έχουν «σκληρυνθεί» από τον οικονομικό ορθολογισμό και την μη ικανοποιητική εργασία επιθυμούν ιδιαίτερα τις απολαύσεις της, και είναι πρόθυμα να τις δεχτούν ακόμη και όταν ομολογούν στον εαυτό τους ότι χειραγωγούνται, επειδή αναζητούν απεγνωσμένα ανακούφιση από την ασφυκτική ακαμψία του ίδιου τους του Εγώ.⁸⁰ Έτσι, αν «η βιομηχανία της κουλτούρας αντιμετωπίζεται πιο σοβαρά απ' ό,τι θα ήθελε η ίδια να αντιμετωπίζεται», αυτό συμβαίνει επειδή ικανοποιεί μια ανάγκη που χειραγωγείται υπό τις σύγχρονες κοινωνικές συνθήκες⁸¹ – ή, πάλι, επειδή «απαντά στο ψυχοδυναμικό ερώτημα σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο το υποκείμενο είναι σε θέση να αντέχει έναντι μιας ορθολογικότητας που η ίδια έχει γίνει ανορθολογική».⁸²

Μέχρι στιγμής έχω συζητήσει μόνο το είδος της ικανοποίησης των ορμών που κατέστη δυνατή από την κινούμενη ηχητική εικόνα – την «εμπροσθοφυλακή» της βιομηχανίας της κουλτούρας, σύμφωνα με τον

Αντόρνο.⁸³ Δεν θα ήταν παράδοξο, ωστόσο, να δούμε αυτό το φαινόμενο της «απώλειας του εαυτού» σε όλα τα διαφορετικά ψυχαγωγικά μέσα των Οδυσσεϊκών φαντασιώσεων,⁸⁴ τα οποία εκτείνονται από το «ιαματικό λουτρό» της «διασκέδασης» και την «ελαφρά τέχνη» της ψυχαγωγίας μέχρι την «ευδαιμονία που προκαλούν τα ναρκωτικά»: τα ταξίδια σε εξωτικές χώρες για να χαθεί κανείς στον ντόπιο πολιτισμό, η παρακολούθηση ροκ συναυλιών και η έξοδος σε κλαμπ για να χαθεί κανείς στη μουσική, το ποτό και το κάπνισμα διαφόρων ειδών για να χαθεί κανείς στη μέθη, ο αθλητισμός για να χαθεί κανείς στο παιχνίδι ή τα «extreme sport» για να χαθεί κανείς στην έξαψη.⁸⁵ Θα έλεγα μάλιστα ότι δραστηριότητες που ήταν αδιανόητες στην εποχή των Αντόρνο και Χορκχάιμερ μπορούν να αποκτήσουν

83. Adorno, *Critical Models*, 55

84. Ως απάντηση στην ανησυχία σχετικά με την αρνητική χροιά αυτής της φράσης, μπορώ μόνο να πω ότι ελπίζω να έχω επιτύχει επαρκώς στα τρία πρώτα κεφάλαια να πείσω τον αναγνώστη ότι η ροπή προς την κατάρριψη των ορίων μεταξύ εαυτού/άλλου που χαρακτηρίζει την ενόρμηση του θανάτου δεν έχει από μόνη της αρνητικό πρόσημο και είναι στην πραγματικότητα ένα θετικό φαινόμενο στον βαθμό που αποτελεί αναπόσπαστο μέρος ενός επαρκώς «φροντιστικού περιβάλλοντος». Κατά την άποψη αυτή, η «απώλεια του εαυτού» δεν αποτελεί αποφυγή κάποιας αυθεντικής ενότητας με τον εαυτό μας· αντίθετα, είναι η εκδήλωση μιας πρωταρχικής ψυχικής ανάγκης.

85. Adorno και Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, 112, 107, 49. Θα μπορούσε να διατυπωθεί ένα καλό επιχείρημα ότι η ίδια η ψυχανάλυση αποδείχτηκε ένας ακόμη κλάδος της βιομηχανίας της κουλτούρας (ψυχανάλυση για να «χαθεί κανείς» μέσα στα «αρχαϊκά βάθη» του ψυχισμού...), αν και δεν θα έφτανε τόσο μακριά ώστε να βαφτίσω την ψυχανάλυση πνεύμα του ύστερου καπιταλισμού. Βλ. Eli Zaretsky, «Psychoanalysis and the Spirit of Capitalism», *Constellations* 15, αρ. 3 (2008): 366-81.

80. Adorno και Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, 136.

81. «Το ίδιο το γεγονός ότι οι άνθρωποι υφίστανται καθολική χειραγωγή χρησιμοποιείται για χειραγωγή. Τα πλέον ειλικρινή συναισθήματα των ανθρώπων διαστρεβλώνονται και ικανοποιούνται δια της απάτης». Theodor W. Adorno, «Democratic Leadership and Mass Manipulation», στο *Gesammelte Schriften*, 20 τόμοι (Φρανκφούρτη: Suhrkamp, 1997), 20.1:284.

82. Adorno και Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, xix· Adorno, «Theory of Pseudo-Culture», 27.

νόημα με αυτόν τον τρόπο: Η περιήγηση στο διαδίκτυο για να χάσει κανείς τον εαυτό του σε μια «ροή» τύπου ελεύθερου συνειρμού ή η περιήγηση στο διαδίκτυο παρακολουθώντας ταυτόχρονα τηλεόραση, ώστε να διατηρήσει κανείς τα μέγιστα επίπεδα απουσίας από τον εαυτό. Κάποιος θα μπορούσε να αντιτείνει ότι η βιομηχανία της κουλτούρας είναι μόνο μια χαλαρή διαμόρφωση μιντιακών μηχανισμών και ότι είναι λάθος να της αποδίδουμε μια ενιαία λειτουργία. Ένας από τους στόχους μου, ωστόσο, με την αναδρομή στην ενότητα του Οδυσσέα από τη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* ήταν να καταδείξω ότι, για τους Αντόρνο και Χορκχάιμ, η βιομηχανία της κουλτούρας δεν είναι απλώς ένας ακόμη νέος χαρακτήρας στο εκτυλισσόμενο δράμα του Διαφωτισμού, αλλά αντίθετα αποτελεί ένα ιδιαίτερο είδος διαλεκτικής λύσης που επιτρέπει την υπέρβαση ενός αδιεξόδου για την πρόοδό του. Ορίζεται έτσι στο έργο τους όχι από τις διάφορες εξελισσόμενες μορφές που την απαρτίζουν, αλλά κυρίως από τη λειτουργία που εξυπηρετεί.

Ζώντας ευθεία μπροστά ή Η ύπαρξη του «ούτως-και-όχι-άλλως-είναι»

Δεν έχω, ωστόσο, ακόμη συσχετίσει πώς αυτή η λειτουργία της παροχής διεξόδων για να «χάσει κανείς τον εαυτό του» συνδέεται με αυτό που η Σχολή της Φρανκφούρτης είχε τόσο μεγάλη εμμονή: δηλαδή την κανονικοποίηση, τη συμμόρφωση και την τυποποίηση. Νωρίτερα αμφισβήτησα την ακρίβεια του όρου «αδυναμία του Εγώ» του Αντόρνο, ο οποίος κυκλοφορούσε ήδη πριν από την οικειοποίησή του από τη μεριά του. Σε ένα σύντομο άρθρο του 1938, για παράδειγμα, ο Ότο Φένιχελ (Otto Fenichel) ορίζει το «αδύναμο Εγώ» ως ένα Εγώ που είναι πολύ αμυντικό και αγχωμένο για να ανε-

χθεί την ένταση και επομένως, για τον λόγο αυτό, ανίκανο για ανάλυση.⁸⁶ Αν αυτό ακριβώς εννοείται με τον όρο, προτιμώ τον όρο «ακαμψία του Εγώ», τόσο περιγραφικά όσο και αισθητικά, για την έμμεση επιβεβαίωση που δίνει στην ανοιχτότητα και τη δεκτικότητα έναντι της «ισχύος».⁸⁷ Αλλά ο Αντόρνο είχε ένα εντελώς διαφορετικό φαινόμενο κατά νου: ένα αδύναμο Εγώ, γι' αυτόν, ήταν ένα Εγώ που είχε ενδώσει στον «πάντα παρόντα πειρασμό της παλινδρόμησης σε μια κατάσταση όπου οι βασικές επιθυμίες για λιβιδινική ικανοποίηση – που ποτέ δεν εξαλείφονται, μόνο πειθαρχούν – παίρνουν και πάλι τον έλεγχο», ακρωτηριάζοντας έτσι το Εγώ και την ικανότητά του για κρίση και έλεγχο της πραγματικότητας.⁸⁸ Με την πρώτη ματιά, κάτι δεν πάει καλά εδώ: αν τα Εγώ έχουν πράγματι αποδυναμωθεί με αυτόν τον τρόπο, τότε τα υποκείμενα στον ύστερο καπιταλισμό δεν θα ήταν οι βάνουσα αποτελεσματικοί εκτελεστές του εργαλειακού Λόγου που είναι.⁸⁹

Πράγματι, το πρόβλημα δεν είναι ότι τα υποκείμενα έχουν απομακρυνθεί από την πραγματικότητα ή ότι είναι ανίκανα να κρίνουν, να αποφασίζουν και να υπολογί-

86. Otto Fenichel, «Ego Strength and Ego Weakness», στο *The Collected Papers of Otto Fenichel* (Νέα Υόρκη: Norton, 1954).

87. Θα ήταν λανθασμένο, για παράδειγμα, να πούμε ότι ένα υπερβολικά στρατιωτικοποιημένο έθνος είναι «αδύναμο» – αν και σίγουρα θα μπορούσε κανείς να αναγάγει αυτή τη στρατιωτικοποίηση σε ανησυχίες για την ασφάλεια που προέρχονται από μια εσωτερική «αδυναμία», το ίδιο το έθνος εξακολουθεί να είναι ισχυρό, και μάλιστα υπερβολικά ισχυρό.

88. Gunster, *Capitalizing on Culture*, 53.

89. «Η τεχνολογία καθιστά τις χειρονομίες ακριβείς και βίαιες, και μαζί με αυτές τους ανθρώπους. Αποβάλλει από τις κινήσεις κάθε δισταγμό, σκέψη, ευγένεια» (Adorno, *Minima Moralia*, 40).

ζουν,⁹⁰ αλλά ότι η πραγματικότητα έχει γίνει στατική, αυστηρά «μονόδρομη» και ότι οι κρίσεις και οι αποφάσεις του υποκειμένου δεν κρίνονται και δεν αξιολογούνται, αλλά μόνο εφαρμόζονται. Δεν είναι λοιπόν ότι η κοινωνία «παράγει ψευδαισθήσεις και στρεβλώσεις, παρουσιάζοντας μια πρόσοψη που είναι ενεργά παραπλανητική», αλλά μάλλον ότι παράγει μια αξιοσημείωτα πεισματική προσκόλληση στην υφιστάμενη κατάσταση πραγμάτων.⁹¹ Στο κείμενο «Σημειώσεις για μια νέα ανθρωπολογία», ο Αντόρνο χαρακτηρίζει τον «νέο ανθρωπολογικό τύπο»⁹² που αναδύεται στον ύστερο καπιταλισμό ως «Vor-Sich-Hinleben», ή «ζώντας ευθεία μπροστά».⁹³ Η έκφραση σχετίζεται με τη φράση *vor sich hinschauen*, ή «κοιτάζοντας ευθεία μπροστά» χωρίς να κοιτάζει κανείς γύρω του για να προσανατολιστεί στο περιβάλλον του. Αυτή η ιδιότητα του να ζει

90. «Βλέπουν τον κόσμο όπως είναι, αλλά πληρώνουν το τίμημα ότι δεν μπορούν πλέον να τον δουν όπως θα μπορούσε να είναι» (Adorno, «The Problem of a New Type of Human Being», 466).

91. Raymond Geuss, *Outside Ethics* (Πρίνστον: Princeton University Press, 2005), 113. Είναι αυτή η σύλληψη της κοινωνίας ως αναγκαστικά παράγουσας ψεμάτων που ο Αντόρνο ισχυρίζεται ότι «έχει μια ύποπτη τάση να γίνει η ίδια ιδεολογία» (Adorno, *Minima Moralia*, 43).

92. Η σχέση μεταξύ αυτού του νέου ανθρωπολογικού τύπου και αυτού που ο Λακάν αποκαλεί «υποκείμενο της επιστήμης», το υποκείμενο που διαδέχεται το «αλλοτριωμένο» υποκείμενο στην εποχή της προληπτικής κανονικοποίησης μετά την «αποκαθήλωση των πατρικών εικόνων», χρήζει περαιτέρω διερεύνησης. Elizabeth Roudinesco, *Jacques Lacan & Co: A History of Psychoanalysis in France, 1925-1985*, μτφρ. Jeffrey Mehlman (Σικάγο: University of Chicago Press, 1990), 485.

93. Adorno, «Notizen zur neuen Anthropologie», 468. Ευχαριστώ τη Lisa Cerami που με βοήθησε να κατανοήσω τις περίπλοκες πτυχές αυτής της φράσης.

κανείς ευθεία μπροστά, μας λέει ο Αντόρνο, εμποδώνεται από μικρή ηλικία στα παιδιά, τα οποία εκπαιδεύονται «αδιάκοπα να ακολουθούν στόχους, να ζουν πεισματικά γι' αυτούς, με τα μάτια τους να καταναλώνονται από το κέρδος που προσπαθεί κανείς πάντα να αρπάξει, χωρίς να κοιτάζει δεξιά ή αριστερά».⁹⁴ Με το να εκπαιδεύεται να στοχεύει ευθεία μπροστά χωρίς να κοιτάζει γύρω του, το υποκείμενο περιορίζεται στο έργο της εφαρμογής προκαθορισμένων προτύπων κρίσης.

Κάποιος θα μπορούσε σίγουρα να το περιγράψει αυτό ως πρόβλημα «αδυναμίας του Εγώ», ωστόσο η προσέγγιση δεν είναι ακριβής: δεν είναι ότι το Εγώ δεν κρίνει για τον εαυτό του –το κάνει, και μάλιστα αρκετά αποτελεσματικά– αλλά μάλλον ότι δεν έχει την ικανότητα να αξιολογεί αναστοχαστικά τις δικές του κρίσεις. Για τον λόγο αυτό, έχει πολύ περισσότερο νόημα να περιγράψουμε αυτή την απώλεια ως αδυναμία του Υπερεγώ (έχοντας και πάλι κατά νου ότι το Υπερεγώ δεν νοείται εδώ ως μετουσίωση του πατέρα):⁹⁵ το Υπερεγώ αδυνατεί να παράσχει στο Εγώ την ένταση ενός πραγματικού αντιπάλου, μοιάζοντας πολύ περισσότερο με έναν εμψυχωτή προπονητή, ο οποίος απλώς επιπλήττει το Εγώ επειδή δεν ανταποκρίνεται στους προκαθορισμένους κανόνες.⁹⁶ Το Υπερεγώ βλέπει έτσι τη λει-

94. Ο.π., 471.

95. Ο Αντόρνο επικροτεί την ιδέα του Simmel ότι η ανωριμότητα του Εγώ πηγάζει από την αδυναμία του Υπερεγώ, στο Adorno, *Critical Models*, 386· βλ. επίσης Ernst Simmel, «Anti-Semitism and Mass Psychopathology», στο *Anti-Semitism: A Social Disease*, επιμ. Ernst Simmel (Νέα Υόρκη: International Universities Press, 1946), 49.

96. Χωρίς αμφιβολία, ο Αντόρνο θα ήταν αρχικά εχθρικός απέναντι στην κίνηση που κάνω εδώ: ακολουθώντας τον Φρόντ, δεν έβλεπε στο Υπερεγώ τίποτε άλλο παρά «τυφλά, ασυνείδη-

τουργία του να *απλοποιείται*: υπάρχει αναστοχασμός του εαυτού, μια κρίση του Εγώ από το Υπερεγώ που παράγει μια ορισμένη ένταση, αλλά το Υπερεγώ δεν διαθέτει καμία δική του πραγματική δύναμη, καμία ικανότητα για «κρίση έξω από νόρμες».⁹⁷ Στη θέση ενός δύσκολου διαλόγου μεταξύ δύο επίμονων φορέων, υπάρχουν προκαθορισμένα πρότυπα κρίσης· η μόνη τους επικοινωνία αφορά την αποτυχία ή την επιτυχία του Εγώ να ανταποκριθεί σε αυτά τα πρότυπα (πρότυπα που, όπως όλοι οι αναλυτές γνωρίζουν, συνήθως επιβάλλονται με αρκετή σκληρότητα).

Ο Τζόνθαν Ληρ (Jonathan Lear) προσεγγίζει τη διαφορά στους τύπους του Υπερεγώ που προσπαθώ να διατυπώσω στη διάκριση που κάνει ανάμεσα σε δύο είδη αναστοχασμού, το ένα «που κρατάει τα προσχήματα» και το άλλο «που υπερβαίνει

τα εσωτερικευμένο κοινωνικό καταναγκασμό» και στηλίτευε την προσπάθεια διάκρισης μεταξύ καλών και κακών μορφών του Υπερεγώ (Adorno, *Negative Dialectics*, 272· βλ. επίσης Adorno, «Sociology and Psychology, Part II», 82). Αυτό που ο Αντόρνο στηλιτεύει σε αυτή τη διάκριση είναι η προσπάθεια να διαχωριστούν οι καλές μορφές κοινωνικού καταναγκασμού από τις κακές.

Αυτό που κάνω σε αυτό το κεφάλαιο και στο επόμενο, αντίθετα, είναι να διαχωρίσω το τμήμα του Υπερεγώ που εξυπηρετεί τον κοινωνικό εξαναγκασμό από το τμήμα που αντιστέκεται σε αυτόν. Γενικότερα, ωστόσο, θεωρώ ότι το μοντέλο «ενσωμάτωσης» της θεραπευτικής επιτυχίας (όπου το Εγώ απαλλάσσεται από το Υπερεγώ) στο οποίο στηρίζεται ο Αντόρνο για να εξαπολύσει αυτή την κριτική στους ρεβιζιονιστές ψυχαναλυτές δεν ταιριάζει πολύ καλά με το γενικό του σχέδιο. Αν δεχτούμε, όπως ο ίδιος, ότι ο «έλεγχος της πραγματικότητας» του Εγώ δεν είναι μια κοινωνικά ουδέτερη λειτουργία, το κάλεσμα να «ισοπεδωθεί» το όργανο που ασκεί κριτική στο Εγώ θα έπρεπε να φαίνεται αρκετά τρομακτικό.

97. Adorno, *Minima Moralia*, 207.

τα προσχήματα».⁹⁸ Το πρώτο, το οποίο συνδέει με την τυπική λειτουργία του Υπερεγώ, μας κρατά «στον ίδιο δρόμο όσον αφορά τις απαιτήσεις της ηθικής και του πολιτισμού».⁹⁹ Το δεύτερο, το οποίο αποκαλεί «ειρωνικό» αναστοχασμό, δεν αφορά την αποτυχία να ανταποκριθούμε στα ιδανικά, αλλά την αμφισβήτηση του «αν υπάρχει πια ένα ιδανικό στο οποίο να ανταποκριθούμε ή να αποτύχουμε να ανταποκριθούμε».¹⁰⁰ Το πρώτο είναι ένα σημάδι ότι ο πολιτισμός «έχει σταθεροποιηθεί» μέσα μας· το δεύτερο ότι «ο ίδιος ο πολιτισμός έχει γίνει ασταθής».¹⁰¹ Θέλω να υποστηρίξω ότι αυτή η πρώτη αναστοχαστική ικανότητα αντιστοιχεί περίπου σε εκείνη του εξασθενημένου Υπερεγώ που καθοδηγεί το υποκείμενο «ευθεία μπροστά» και η δεύτερη στον κριτικό αναστοχασμό ενός ισχυρού Υπερεγώ.¹⁰² Όπως το Υπερεγώ που «κρίνει

98. Αντιστοιχεί περίπου σε αυτό που ο Αντόρνο αποκαλούσε «αντανακλαστική» σκέψη και πραγματική αναστοχαστικότητα. Seyla Benhabib, *Critique, Norm, Utopia: A Study of the Foundations of Critical Theory* (Νέα Υόρκη: Columbia University Press, 1986), 209.

99. Jonathan Lear, *A Case for Irony* (Κέμπριτζ: Harvard University Press, 2011), 45

100. Jonathan Lear, «A Lost Conception of Irony», *berfrois*, 12 Ιανουαρίου 2012, <http://www.berfrois.com/2012/01/jonathan-lear-lost-conception-irony/>.

101. Ό.π. Ο Ληρ τονίζει ότι αυτή η κριτική απόσταση δεν αποτελεί «απογοήτευση από τα δεδομένα κοινωνικά προσχήματα» αλλά αντίθετα μια «αποφασισμένη αμφισβήτηση» (Lear, *A Case for Irony*, 38).

102. Ο ίδιος ο Ληρ αντιμετωπίζει με σκεπτικισμό την ιδέα ότι το Υπερεγώ θα μπορούσε να είναι ένα μέσο ειρωνικού αναστοχασμού: «ενώ το Εγώ μπορεί να θεωρηθεί φορέας τήρησης των προσχημάτων –που ρυθμίζει το πώς παρουσιάζομαστε στον κόσμο–, η ιδέα ότι το Υπερεγώ σε οποιαδήποτε από τις μορφές του θα μπορούσε να είναι φορέας υπέρβασης των προσχημάτων

χωρίς κρίση», ο αναστοχασμός που κρατάει τα προσχήματα διατηρεί το άτομο «σταθερά ενσωματωμένο» στην υφιστάμενη κατάσταση πραγμάτων.¹⁰³ Ο αναστοχασμός που υπερβαίνει τα προσχήματα, αντίθετα, «διαταράσσει τη ζωή μας με κάπως δυσάρεστο και ανοίκειο τρόπο» είναι, όπως υποστηρίζουν τόσο ο Κίρκεγκωρ όσο και ο Αντόρνο, μια μορφή «άπειρης αρνητικότητας».¹⁰⁴

Όπως έχει τεκμηριωθεί επαρκώς, η βιομηχανία της κουλτούρας είναι αμείλικτη στην παραγωγή και ενίσχυση προτύπων ομορφιάς, ευφυΐας, αρρενωπότητας, θηλυκότητας, των τυπικών χαρακτηριστικών αυτού που ο Ληρ αποκαλεί «προσχήματα» του Εγώ. Το γεγονός ότι βομβαρδιζόμαστε συνεχώς από αυτά τα πρότυπα είναι, ίσως, μια εξήγηση για την αποδοχή τους: η εμμονική επανάληψή τους είναι από μόνη της πραγματικά σαρωτική. Υποψιάζομαι, ωστόσο, ότι είμαστε προετοιμασμένοι να τα αποδεχτούμε με έναν πιο περίπλοκο τρόπο που έχει να κάνει με την ενεργειακή ισορροπία του ψυχισμού. Όπως ισχυρίστηκε στο κεφάλαιο 2, το Υπερεγώ –το όργανο που επιβάλλει τα ιδανικά και τους κανόνες, από το οποίο το Εγώ βλέπει και κρίνει τον εαυτό του– κληρονομεί από την ενόρμηση του θανάτου μια αποδιαφοροποιητική δύναμη και της δίνει σταθερή έκφραση. Το Υπερεγώ, εν ολίγοις, αποκτά τη δύναμή του από τη μετουσίωση της ενόρμησης του θανάτου.

θα αντιμετωπιζόταν από τον Φρόντ με σκεπτικισμό στα όρια του χλευασμού. Μακράν του να είναι φορέας υπέρβασης των προσχημάτων, το Υπερεγώ είναι προσηλωμένο στο να μας κρατά υπό έλεγχο» (ό.π., 45). Αντιμετώπισα αυτή την επιφύλαξη στα συμπεράσματα του κεφαλαίου 2.

103. Ό.π., 14.

104. Lear, «A Lost Conception of Irony» και *A Case for Irony*, 32.

Η πρότασή μου εδώ είναι ότι αυτό που συμβαίνει στη σύγχυση υποκειμένου και αντικειμένου που είναι χαρακτηριστικών των ταυτίσεων που καθιστά δυνατές η βιομηχανία της κουλτούρας είναι μια *άμεση ικανοποίηση της ενόρμησης του θανάτου*, η οποία απορροφά την ενέργεια που κάποτε μετουσιωνόταν στο Υπερεγώ ρίχνοντας την ένταση της οιδιπόδειας σύγκρουσης. Έτσι, δεν πρόκειται απλώς για το γεγονός ότι η χορηγούμενη από τη βιομηχανία της κουλτούρας μορφή ανακούφισης είναι εφήμερη, αλλά επίσης ότι απομυζά τη δύναμη της αρχής (authority) που είναι υπεύθυνη για τον κριτικό αναστοχασμό του εαυτού.¹⁰⁵ Όπως το κεφάλαιο που δραστηριοποιείται τόσο με βάση τη ζήτηση όσο και με βάση την προσφορά εργασίας,¹⁰⁶ έτσι και η βιομηχανία της κουλτούρας επιτυγχάνει την αποτελεσματικότητά της λειτουργώντας και στις δύο πλευρές του Εγώ, παρέχοντας *ικανοποίηση στο Αυτό ως τρόπο μείωσης των δυνάμεων του Υπερεγώ*.¹⁰⁷ Στο επιχειρή-

105. Σε ένα από τα πιο μεστά αποφθέγματα τους, οι Αντόρνο και Χορκχάιμερ υποστηρίζουν ότι «η βιομηχανία της κουλτούρας δεν μετουσιώνει, αλλά καταπιέζει» (Adorno και Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, 111). Αν και αυτό δεν είναι απολύτως ανακριβές, θα ήταν ίσως πιο ακριβές να πούμε: «η βιομηχανία της κουλτούρας δεν μετουσιώνει. Διαχειρίζεται την ικανοποίηση ως μέσο ανάσχεσης της μετουσίωσης».

106. Marx, *Capital Volume One*, 792-93.

107. Μια από τις κύριες αντιρρήσεις στη θέση για το «τέλος της εσωτερικευσης» είναι ότι δεν μπορεί να εξηγήσει τις ρήξεις από την αυξανόμενη ομοιογένεια: με άλλα λόγια, τα καταφέρνει αρκετά καλά με τον μουντό κομορμισμο της δεκαετίας του '40 και του '50, αλλά δεν μπορεί να εξηγήσει την εμφάνιση της αντικουλτούρας κατά τη δεκαετία του '60. Σύμφωνα με τον Ντάγκλας Κέλνερ, η «θεωρητική οπτική του Αντόρνο δεν μπορεί να εξηγήσει επαρκώς τη γένεση και τη δημοτικότητα πολλών μορφών λαϊκής μουσικής, όπως τα μπλουζ, η τζαζ, το ροκ εν

μα της Τζέσικα Μπέντζαμιν ότι οι Αντόρνο και Χορκχάιμερ μπέρδεψαν δύο επίπεδα ψυχικής λειτουργίας, μπορούμε έτσι να απαντήσουμε ότι η «ασυνέπιά» τους στο θέμα αυτό αντανακλά το γεγονός ότι τόσο οι σχέσεις Αυτού-Εγώ όσο και οι σχέσεις Εγώ-Υπερεγώ μετασχηματίζονται από την κρίση της εσωτερίκευσης. Αν η θεωρία τους λειτουργεί ακούσια σε δύο επίπεδα, είναι επειδή ο ψυχισμός μετασχηματίζεται διπλά.

Έχω εστιάσει μέχρι στιγμής στην αποδυνάμωση του Υπερεγώ ως πρόβλημα μειωμένης κριτικής δύναμης, αλλά είναι εξίσου πρόβλημα μειωμένης κοινωνικότητας: η ανάδυση του Υπερεγώ σηματοδοτεί την είσοδο του παιδιού στο σύμπαν των ενηλί-

ρολ, το πανκ και άλλες μορφές μουσικής που συνδέονται με εναντιωματικές υποκουλτούρες». Douglas Kellner, «Theodor W. Adorno and the Dialectics of Mass Culture», στο Gibson και Rubin, *Adorno: A Critical Reader*, 101. Πιστεύω ότι αυτή η νέα προβληματική του «να χάνεις τον εαυτό σου» και του «να ζεις ευθεία μπροστά» βοηθάει εδώ: η αποτυχία της βιομηχανίας της κουλτούρας που γνώριζαν και απεχθάνονταν οι εκπρόσωποι της κριτικής θεωρίας (η βιομηχανία της δεκαετίας του '40) ήταν ότι δεν παρείχε αρκετά κίνητρα για «να ζεις ευθεία μπροστά», ότι οι «άμεσες ικανοποιήσεις» της ήταν ανεπαρκείς ώστε να αντισταθμίσουν την απαιτούμενη συμμόρφωση. Η δεκαετία του '60 θα μπορούσε τότε να θεωρηθεί ότι ήρθε ως αρωγός της: διαμορφώνοντας πιο ισχυρούς τρόπους «απώλειας του εαυτού», είτε μέσω της πολιτικής «ένταξης» είτε μέσω του LSD, η «αντικουλτούρα» αποδείχτηκε μόνο μια προσωρινή δοκιμαστική λειτουργία· η «εκρηκτικότητα» της σύντομα θα αφομοιωνόταν για να εξυπηρετήσει την εμπορευματική παραγωγή. Θα ήθελα να πιστεύω ότι η ιστορία των «εναντιωματικών υποκουλτούρων» που αναφέρει ο Κέλνερ χρησιμεύει ως απόδειξη αυτού του σημείου και, γενικότερα, ότι αμβλύνει την μη κριτική παραδοχή ότι οφείλουμε πάντα να εστιάζουμε στις «αντιφάσεις, τις κρίσιμες ή συγκρουσιακές στιγμές ενός έργου ή τη δυνατότητα να παρέχει επίγνωση των κοινωνικών συνθηκών ή να προκαλεί μια κριτική αντίδραση» (ό.π., 101).

κων, τη στιγμή που γίνεται δυνατή η ταύτιση με τους άλλους όχι ως «άλλους» (αυτό που έχω ονομάσει προ-οιδιπόδεια μίμηση) αλλά μάλλον ως πραγματικούς άλλους (μετα-οιδιπόδεια μίμηση). Με άλλα λόγια, εξαιτίας του γεγονότος ότι «χάνουμε τον εαυτό μας» στις μεθοδεύσεις της βιομηχανίας της κουλτούρας, «δεν είναι πλέον δυνατό να χάσουμε τον εαυτό μας μέσα στους άλλους»· δηλαδή, η γενικευμένη δυνατότητα για πρωτογενή ταύτιση μειώνει τη δυνατότητα για δευτερογενή ταύτιση.¹⁰⁸ Λαμβάνοντας υπόψη όσα έχει πει ο Λέβαντ για τον χρονικό προσανατολισμό των δομικών οργάνων, η αδυναμία του Υπερεγώ είναι επίσης ένα πρόβλημα μειωμένης χρονικότητας και επομένως θα πρέπει να γίνει κατανοητή ως η ψυχική διάσταση αυτού που ο Ντέιβιντ Χάρβεϊ αποκαλεί «συμπύση του χωροχρόνου» στον ύστερο καπιταλισμό.¹⁰⁹ Με την εξασθένηση αυτού που αντιπροσωπεύει «το παρελθόν όπως το βλέπουμε από το μέλλον», η «κατηγορία του μέλλοντος» αντικαθίσταται σιγά σιγά από την «ιδέα ενός παρατεταμένου, αλλά διαχειρίσιμου και ελεγχόμενου, παρόντος».¹¹⁰

Εν κατακλείδι, το να λέμε ότι η βιομηχανία της κουλτούρας απλώς διαδίδει μηνύματα συμμόρφωσης σημαίνει ότι

108. Adorno και Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, 116 (η υπογράμμιση δική μου). Και συνεχίζουν: «Κάποτε, οι θεατές των ταινιών έβλεπαν τον δικό τους γάμο σε αυτόν των άλλων. Τώρα οι ευτυχημένοι νεόνυμφοι στην οθόνη είναι δείγματα του ίδιου είδους με όλους τους θεατές» (ό.π., 116).

109. Harvey, *The Condition of Postmodernity*, μέρος 3.

110. Loewald, *Papers on Psychoanalysis*, 49· Helga Nowotny, «From the Future to the Extended Present», στο *The Formulation of Time Preferences in a Multidisciplinary Perspective*, επιμ. Guy Kirsch, Peter Nijkamp και Klaus Zimmermann (Ολντερσοτ: Avebury, 1988), 27.

δεν αντιλαμβανόμαστε την πραγματική της δύναμη.¹¹¹ Τόσο τα αυξανόμενα συναισθήματα αποσύνδεσης όσο και η «ισοπέδωση» που θεωρητικοποίησε πρώτος ο Κίρκεγκωρ¹¹² πρέπει να γίνουν κατανοητά ως προερχόμενα από μια πιο πρωταρχική ψυχική ικανοποίηση. Οι επικριτές της βιομηχανίας του πολιτισμού έχουν γενικά επικεντρωθεί στις ομογενοποιητικές και αλλοτριωτικές επιδράσεις της, χωρίς να διερευνούν γιατί τσιμπάμε οικειοθελώς και, τις περισσότερες φορές, συνειδητά το δόλωμα. Αυτό που προσπάθησα να κάνω εδώ είναι να προχωρήσω τις μικρές νύξεις που κάνει ο Αντόρνο σχετικά με το ψυχικό κίνητρο της συμμόρφωσης.

Ένα υποκατάστατο του Υπερεγώ: Αντόρνο εναντίον Χορκχάιμερ

Φτάνουμε έτσι στο δύσκολο ερώτημα: από αυτή την «κατασκευή μιας διαμόρφωσης της πραγματικότητας», τι είδους «απαίτηση για την πραγματική αλλαγή της [της πραγ-

111. Είναι επομένως περιττό για τη βιομηχανία της κουλτούρας να προωθεί «μια αντι-ουτοπική, εγγενώς συντηρητική εικόνα της ανθρωπίνης φύσης» προκειμένου να μας πείσει ότι χρειάζονται ισχυρές κοινωνικές δυνάμεις για να περιορίσουν «τις υποβόσκουσες καταστροφικές δυνάμεις που βρίσκονται ακριβώς κάτω από τη συνείδηση» (Aronowitz, *False Promises*, 113). Η βιομηχανία της κουλτούρας λειτουργεί εξίσου καλά με μια ουτοπική εικόνα (βλ., για παράδειγμα, τη σειρά ταινιών *The Matrix*). Η δύναμή της δεν έγκειται στο περιεχόμενό της, φανερό ή συγκεκαλυμμένο, αλλά στο είδος της ταύτισης που καθιστά δυνατή, η οποία μπορεί να λάβει χώρα μέσα σε μια μεγάλη ποικιλία αφηγήσεων.

112. (σ.τ.μ.) (Wikipedia) Η «ισοπέδωση» είναι μια κοινωνική διαδικασία κατά την οποία η μοναδικότητα του ατόμου καθίσταται ανύπαρκτη με την απόδοση ίσης αξίας σε όλες τις πτυχές των ανθρώπινων προσπαθειών, χάνοντας έτσι όλες τις ιδιαιτερότητες και τις λεπτές πολυπλοκότητες της ανθρωπίνης ταυτότητας.

ματικότητας]» προκύπτει;¹¹³ Ο Χορκχάιμερ, από την πλευρά του, εναποθέτει την ελπίδα του σε «μικρές ομάδες αξιοθαύμαστων ανθρώπων» που κατάφεραν να ξεφύγουν από τη μοίρα της αδρανοποίησης από τη βιομηχανία της κουλτούρας, οι οποίοι εξακολουθούν να έχουν αρκετό μυαλό για να αντιληφθούν και να καταπολεμήσουν την ανορθολογικότητα της σύγχρονης ζωής.¹¹⁴ Αποκαλεί αυτούς τους λίγους προνομιούχους «αντιστεκόμενα άτομα».

Το αντιστεκόμενο άτομο θα αντισταχθεί σε κάθε πραγματιστική προσπάθεια συμφιλίωσης των απαιτήσεων της αλήθειας και της ανορθολογικότητας της ύπαρξης. Αντί να θυσιάσει την αλήθεια συμμορφούμενο με τα επικρατούντα πρότυπα, θα επιμείνει να εκφράζει στη ζωή του όση περισσότερη αλήθεια μπορεί, τόσο στη θεωρία όσο και στην πράξη. Η ζωή του θα είναι γεμάτη συγκρούσεις· πρέπει να είναι έτοιμο να διακινδυνεύσει την απόλυτη μοναξιά. Η ανορθολογική εχθρότητα που θα το ωθούσε να προβάλλει τις εσωτερικές του δυσκολίες στον κόσμο ξεπερνιέται από το πάθος να πραγματοποιήσει αυτό που ο πατέρας του αντιπροσώπευε στην παιδική του φαντασία, δηλαδή την αλήθεια. Αυτός ο τύπος νεολαίας –αν πρόκειται για τύπο– παίρνει στα σοβαρά αυτά που έχει διδαχθεί. Τουλάχιστον επιτυγχάνει τη διαδικασία της εσωτερικεύσης στον βαθμό που στρέφεται ενάντια στην εξωτερική εξουσία και στην τυφλή λατρεία της λεγόμενης πραγματικότητας. Δεν

113. Theodor W. Adorno, «The Actuality of Philosophy», μτφρ. Benjamin Snow, *Telos* 31 (Μάρτιος 1977): 129.

114. Jay, *Marxism and Totality*, 209.

διστάζει να αντιπαραθέσει σταθερά την αλήθεια στην πραγματικότητα, να αποκαλύψει την αντίθεση μεταξύ ιδανικών και πραγματικότητας. Η ίδια η κριτική του, θεωρητική και πρακτική, είναι μια αρνητική επαβεβαίωση της θετικής πίστης που είχε ως παιδί.¹¹⁵

Σε αντίθεση με τα «υποτακτικά» άτομα, τα αντιστεκόμενα άτομα δεν καταπιέζουν τον κόσμο της «παιδικής φαντασίας», ούτε μεταφέρουν την ανωριμότητα στην ενήλικη ζωή. Αντίθετα, *μετουσιώνουν* τις παιδικές τους επιθυμίες και καλλιεργούν τη «θετική πίστη» της παιδικής ηλικίας στη δευτερογενή διαδικασία. Ο Λέβαντ υπαινίσσεται τις επιπτώσεις της διαίρεσης και του κατακερματισμού του σύγχρονου κόσμου στην ψυχική υγεία, αλλά δεν προχωράει μέχρι το τέλος στο συμπέρασμα του Χορκχάιμερ: ότι η βιομηχανία της κουλτούρας ωθεί τους υγιείς σε μια απομονωμένη ανθυγιεινή κατάσταση και ότι, επομένως, τα «αντιστεκόμενα άτομα» πρέπει να αγωνίζονται αδιάκοπα εναντίον και να εκθέτουν την αναλήθεια των επικρατούντων προτύπων μέσα από έναν χώρο απόλυτης μοναξιάς.

Αυτή η αμφιλεγόμενη δικαιολόγηση της θέσης περί των «λίγων και εκλεκτών», στην οποία ο ίδιος ο Αντόρνο προσχώρησε κατά καιρούς, είναι, κατά τη γνώμη μου, μια από τις χειρότερες κληρονομίες που έχουμε λάβει από τη Σχολή της Φρανκφούρτης και

115. Horkheimer, *The Eclipse of Reason*, 112-13. Συγκρίνετε με τη λαχτάρα του εικοσάχρονου Χορκχάιμερ για μια διαφορετική ζωή: «Με τη δίψα μου για την αλήθεια θα ζήσω και θα αναζητήσω ό,τι επιθυμώ να μάθω· θα βοηθήσω τους κατατρεγμένους, θα ικανοποιήσω το μίσος μου ενάντια στην αδικία και θα κατατροπώσω τους φαρισαίους, αλλά πάνω απ' όλα θα αναζητήσω την αγάπη, την αγάπη και την κατανόηση» (παράτιθεται στο Buck-Morss, *The Origin of Negative Dialectics*, 9).

μια ιδέα που θα έπρεπε να εγκαταλειφθεί με χαρά και αποφασιστικότητα. Παρόλο που δεν είναι, αυστηρά μιλώντας, ασύμβατη με την κριτική θεωρία,¹¹⁶ είναι αρκετά αξιοσημείωτο το γεγονός ότι κάποιος που ανέλαβε ο ίδιος να δώσει νόημα στη δυνατότητα της δικής του θεωρητικής δραστηριότητας, κατέληξε στο συμπέρασμα ότι οφείλεται σε «ένα απρόσμενο χτύπημα της τύχης» το γεγονός ότι ο ίδιος και μερικοί άλλοι που του μοιάζουν πολύ δεν είναι «αρκετά προσαρμοσμένοι στις επικρατούσες νόρμες»,¹¹⁷ και έτσι είναι σε θέση να κάνουν «την ηθική και, κατά κάποιο τρόπο, αντιπροσωπευτική προσπάθεια να πουν αυτό που οι περισσότεροι από αυτούς για τους οποίους το λένε δεν μπορούν να δουν ή, για να αποδώσουμε τα του Καίσαρος τω Καίσαρι, δεν θα επιτρέψουν στον εαυτό τους να δει».¹¹⁸ Ο Μαρξ και ο Ντυρκέμ θα μπορούσαν να είχαν κάνει την ίδια κίνηση, αλλά αντ' αυτού, όντας σωστοί εκπρόσωποι της κριτικής θεωρίας, απέδωσαν τη δυνατότητα του δικού τους έργου στο πλαίσιο της ιστορικής δυναμικής που αναλύεται στο έργο αυτό. Προς τιμήν του, ο Αντόρνο, όπως και ο Φρόντ, προσέφερε τα εφόδια για μια κριτική της δικής

116. Βλ. Martin Shuster, *Autonomy After Auschwitz: Adorno, German Idealism, and Modernity* (Σικάγο: University of Chicago Press, 2014), 134.

117. Δεν πιστεύω ότι υπάρχει λόγος να πιστεύουμε, όπως ο Φάμπιαν Φράιενχάγκεν (Fabian Freyenhagen), ότι «ενώ ο Αντόρνο φαινόταν να θεωρεί ότι τα κριτικά άτομα ακολουθούν περίπου το μοντέλο της δικής του ζωής, υπάρχει σαφώς περιθώριο επέκτασης του πεδίου αναφοράς πέρα από τους λευκούς άνδρες που προέρχονται από προνομιούχο περιβάλλον και έχουν μορφωθεί στη μοντερνιστική υψηλή κουλτούρα» (Freyenhagen, *Adorno's Practical Philosophy*, 179). Αντί να διευρύνω αυτή την τύχη σε άλλες πληθυσμιακές ομάδες, επιχειρώ εδώ να καταργήσω την τύχη εντελώς.

118. Adorno, *Negative Dialectics*, 41.

του θέσης. Σε ό,τι ακολουθεί, θα προσπαθήσω να τοποθετήσω την κριτική θεωρία μέσα στην αφήγηση της κρίσης της εσωτερικεύσης που μόλις περιέγραψα και με τον τρόπο αυτό να προσφέρω όχι απλώς «λόγους για το δικαίωμα στην κριτική» αλλά και την περιγραφή μιας δυνατότητας για αυτή την κριτική που είναι μοναδική για τα υποκείμενα του ύστερου καπιταλισμού.¹¹⁹

Ο Αντόρνο τόνιζε σε όλο του το έργο, και συχνά ενάντια στις δικές του θέσεις, ότι είναι μάλλον απατηλό να πιστεύει κανείς ότι μπορεί να ξεφύγει από το μακρύ χέρι της βιομηχανίας της κουλτούρας: κανείς δεν μπορεί να ισχυριστεί ότι βλέπει μέσα από την ομίχλη του παρόντος, όπως και μια θεωρία δεν μπορεί να ισχυριστεί ότι είναι ελεύθερη από την αγορά.¹²⁰ Ενώ ο Χορκχάιμερ προσκολλάται στο ιδιαίτερο προνόμιο της ιδιότητας του μέλους της περιώνυμης ομάδας των «αξιοθαύμαστων ανθρώπων», ο Αντόρνο πήρε στα σοβαρά τη θέση τους στη *Διαλεκτική του Διαφωτισμού* ότι «όλος ο κόσμος περνάει μέσα από το φίλτρο της βιομηχανίας της κουλτούρας».¹²¹ Όπως θα ήταν αδύνατο, για τον Καντ, να αποτινάξει κανείς τις κατηγορίες της διάνοιας, έτσι είναι αδύνατο, για τον Αντόρνο, να βγει κανείς σήμερα έξω από τη βιομηχανία της κουλτούρας. Έχει αναπλάσει τόσο τον κό-

σμο όσο και τη συνείδηση (αν και όχι «ολοκληρωτικά»), όπως έχω υποστηρίξει, θέτοντας σε κίνδυνο την ίδια τη διαδικασία που γεννά την «αλήθεια» του αντιστεκόμενου ατόμου. Για να γίνω ακόμη πιο ακριβής, αν η διαδικασία της εσωτερικεύσης έχει τεθεί σε κίνδυνο στον ύστερο καπιταλισμό, είναι πιο πιθανό η «αλήθεια» του αντιστεκόμενου ατόμου να μην είναι προϊόν επιτυχημένης μετουσίωσης αλλά μάλλον το παντοδύναμο όνειρο του παλιδρομήσαντος ναρκισσιστή.¹²² Όταν «δεν υπάρχει καμιά δυνατότη-

122. Παρά το γεγονός ότι ήταν πρόθεσή του να εργαστεί από κοινού με τον Αντόρνο πάνω σε μια «ανοιχτή» εκδοχή της διαλεκτικής (την οποία ο τελευταίος τελικά έγραψε μόνος του), είναι σαφές ότι ο Χορκχάιμερ ποτέ δεν κατανόησε πλήρως ή δεν αποδέχτηκε την έμφαση του Αντόρνο στην άρνηση (βλ. Buck-Morss, *The Origin of Negative Dialectics*, 68). Έννοιες όπως ο Λόγος, η αλήθεια και το όλον ήταν γενικά λιγότερο προβληματικές για τον Χορκχάιμερ, ηθικές βάσεις σε έναν κατακερματισμένο κόσμο: «Η αρμονία και η ουσιαστική ύπαρξη, που η μεταφυσική λανθασμένα ορίζει ως αληθινή πραγματικότητα απέναντι στις αντιφάσεις του φαινομενικού κόσμου, δεν στερούνται νοήματος» (Horkheimer, *Critical Theory*, 178). Είναι λοιπόν πολύ δύσκολο να δει κανείς τον Χορκχάιμερ, ο οποίος προέκρινε σε μεγάλο βαθμό την ευθύγραμμη πορεία της κριτικής της ιδεολογίας, να ακολουθεί τον Αντόρνο στην τρύπα του λαγού. Ο Σάμιον Τζάρβις αφηγείται ένα περιστατικό κατά το οποίο ο Χορκχάιμερ, σε μια συζήτηση με τον Αντόρνο για τη δυνατότητα μιας υλιστικής διαλεκτικής, «οδηγήθηκε σε ένα εξοργισμένο ξέσπασμα: “Το μόνο που μπορούμε να κάνουμε λοιπόν είναι να λέμε απλώς ‘όχι’ σε όλα!”». (Jarvis, *Adorno*, 211). Θα μπορούσε κανείς να θεωρήσει ότι το ακόλουθο απόσπασμα από το *Minima Moralia*, που προφανώς γράφτηκε με στόχο τον Χέγκελ, ισχύει εξίσου και για τον Χορκχάιμερ:

Ακόμα και όταν η εκλεπτυσμένη αντίληψη νοείται με τη θεωρητικά αποδεκτή έννοια εκείνου που διευρύνει τους ορίζοντες, προσπερνά το μεμονωμένο φαινόμενο, εξετάζει την ολότητα, παρα-

119. Jürgen Habermas, *Philosophical-Political Profiles*, μτφρ. Frederick G. Lawrence (Κέμπριτζ: MIT Press, 1983), 106. Ως εκ τούτου, θεωρώ τα ακόλουθα ως έναν τρόπο αντιμετώπισης του προβλήματος των «κανονιστικών θεμελίων» της κριτικής θεωρίας.

120. Adorno, *Negative Dialectics*, 4. «Επινοημένη... είναι η ψευδαισθηση ότι ο καθένας –και με αυτό εννοεί κανείς τον εαυτό του– μπορεί να εξαιρεθεί από την τάση για κοινωνικοποιημένη ψευδο-κουλτούρα» (Adorno, «Theory of Pseudo-Culture», 37).

121. Adorno και Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, 99.

τα κρυφοκοιτάγματος», οφείλουμε να είμαστε καχύποπτοι απέναντι σε όσους ισχυρίζονται ότι έχουν βρει μια κλειδαρότρυπα.¹²³

Εφόσον κανείς δεν ξεφεύγει από την απομετουσίωση της βιομηχανίας της κουλτούρας, τόσο το είδος της ψυχικής υγείας που οραματίζεται ο Λέβαντ όσο και το είδος της αντίστασης που ενθαρρύνει ο Χορκχάιμερ δεν μπορεί παρά να είναι μια απελπισμένη προσκόλληση σε ιδανικά των οποίων η πραγματική βάση έχει διαβρωθεί. Αυτό δεν σημαίνει, ωστόσο, ότι ο Αντόρνο εγκατέλειψε το ιδανικό μιας κριτικής ικανότητας ικανής να αντισταθεί στις μυθοπλασίες της βιομηχανίας της κουλτούρας και να προσεγγίσει το αντικείμενο ως αντικείμενο σε μιμητική σχέση, παρά μόνο ότι

μένει ακόμα μια σκιά. Ακριβώς αυτό το προσπέρασμα και η ανικανότητα ενδιαιτριβής, αυτή η σιωπηρή συναίνεση στην προτεραιότητα του γενικού έναντι του επιμέρους, είναι που συνιστά όχι μόνο την πλάνη του ιδεαλισμού ο οποίος υποστασιοποιεί τις έννοιες, αλλά και την απανθρωπιά του, που πριν καλά-καλά συλλάβει το επιμέρους το υποβιβάζει σε έναν ενδιάμεσο σταθμό και τελικά συμβιβάζεται πολύ γρήγορα με τον πόνο και τον θάνατο χάριν μιας συμφιλίωσης που συμβαίνει μόνο στον στοχασμό – που συνιστά σε τελευταία ανάλυση, την αστική ψυχρότητα η οποία με υπερβολική ευχαρίστηση προσυπογράφει το αναπόφευκτο. (Adorno, *Minima Moralia*, 74)

Η ανησυχία του Αντόρνο, επί της ουσίας, είναι ότι όποιος κυνηγάει λυσσαλέα την ολότητα, όπως φανταζόταν ότι έκανε ο Χορκχάιμερ, θα ενοχληθεί από τις λεπτομέρειες στην πορεία. Ο Αντόρνο λοιπόν δεν θέλει, όπως ο Χορκχάιμερ, να στρέψει το επιμέρους (το αντιστεκόμενο άτομο) ενάντια σε ένα ψευδές καθολικό για χάριν ενός αληθινού καθολικού, αλλά αντίθετα στοχεύει να στρέψει το επιμέρους ενάντια στον εαυτό του χάριν της συμφιλίωσης με άλλα επιμέρους.

123. Adorno, *Negative Dialectics*, 140.

απέκλεισε τη δυνατότητα άμεσης επίτευξης αυτού του στόχου. Σε έναν κόσμο όπου τα πάντα περνούν μέσα από το φίλτρο της βιομηχανίας της κουλτούρας, το είδος της μη κυριαρχικής σχέσης που χαρακτηρίζει τη μετα-οιδιπόδεια μίμηση σίγουρα δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί: «δεν είμαστε *ακόμη* σε θέση να σκεφτούμε την προτεραιότητα του αντικειμένου». ¹²⁴ Το ερώτημα, λοιπόν, είναι πώς θα αρχίσουμε να αποκαθιστούμε το είδος της ψυχικής έντασης που συγκρατεί τον επιθετικό ναρκισσισμό και καθιστά περιττή την πραγματική ανάγκη για χορηγούμενα διαλείμματα από τον εαυτό μας.¹²⁵

124. Jarvis, *Adorno*, 202. Επιπλέον, όποιος υπόσχεται να μας οδηγήσει «στα ίδια τα πράγματα» με αυτόν τον τρόπο, δεν μπορεί παρά, στον ουσιαστικό κόσμο, να πουλάει ιδεολογία. Στην ουσία, εδώ βρίσκεται η κριτική του Αντόρνο στον Χάιντεγκερ (στο μυαλό του, το κατ' εξοχήν άρρωστο υποκείμενο): μολονότι η παρόρμησή του να ξεφύγει από την καντιανή υποκειμενικότητα αφορά και τον ίδιο τον Αντόρνο, αρνούμενος τη μεσολάβηση και αρπάζοντας απεγνωσμένα τα ίδια τα πράγματα, ο Χάιντεγκερ καταλήγει να ενθρονίζει το «ούτως-και-όχι-άλλως-είναι αυτού που, ως πολιτισμός, ισχυρίζεται ότι έχει νόημα» (Adorno, *Negative Dialectics*, 86). Στοχεύοντας σε μια παλινδρόμηση πίσω από την υποκειμενικότητα, ο Χάιντεγκερ, με την επιθυμία του να απαντήσει στην «οντολογική ανάγκη», με την επιβεβαίωση της «καθαρότητας» του Είναι, με τις άμεσες, οπτικές κατηγορίες του, με τη διδασκαλία του «*ens realissimum* [απόλυτο που περιέχει όλες τις δυνατές πραγματικότητες, το πιο πραγματικό ον, συνήθως ο Θεός] υπό το όνομα του Είναι» και με το βλέμμα στραμμένο νοσταλγικά στην Αρχαία Ελλάδα, δεν παρέχει παρά μια νέα μορφή εξημερωμένου κινδύνου, και έτσι η φιλοσοφία του είναι ήδη προετοιμασμένη για επιτυχία στην αγορά (ό.π., 79).

125. Διαφωνώ, λοιπόν, τόσο στο πνεύμα όσο και στην ουσία, με την εκτίμηση του Ρόμπερτ Πίπιν (Robert Pippin) για την αρνητική διαλεκτική: ότι «δεν φαίνεται να είναι παρά η εφαρμογή εννοιών με τέτοιο τρόπο ώστε ένας αστερίσκος να είναι πάντα με κάποιο τρόπο παρών ή να υπονοείται, σαν να προστίθεται στην επίκληση ενός

Ο Ρόμπερτ Χάλωτ-Κέντορ (Robert Hullot-Kentor) υποστήριξε πρόσφατα ότι η μόνη διέξοδος από την άμεση κυριαρχία σήμερα είναι μέσω του νέου ανθρωπολογικού τύπου· δηλαδή, μέσω της χρήσης «των νέων δυνάμεων που μπορεί να έχει αυτός ο νέος τύπος ύπαρξης, μεταξύ των οποίων [ο Αντόρνο] αναφέρει τις εξής: ψυχρή ετοιμότητα για θυσία, εξυπνάδα στον αγώνα με τις μετα-οργανώσεις, βουβή ετοιμότητα να κάνει αυτό που είναι κρίσιμο».¹²⁶ Στερημένος από την ικανότητα να κάνει εύκαμπτο το ίδιο του το Εγώ, ο νέος ανθρωπολογικός τύπος είναι ψυχρά εργαλειακός μέχρι το μεδούλι και συνεπώς ικανός, παρά τη «συστημικά εμμενή» σκέψη, για ένα ιδιαίτερο είδος ωμής αντίστασης. Έτσι, «αν η παλινδρόμηση είναι η τάση του νέου τύπου ανθρώπου, αυτό δεν μας καθιστά απλώς ευάλωτους στην παραμικρή χειραγώγηση των πιο πρωτόγονων παρορμήσεων· μπορεί επίσης να μετατραπεί σε ικανότητα να βρούμε την

όρου όπως “εργοστάσιο” ή “πρόνοια” ή “σύζυγος” ή “άγαλμα”: Προσοχή: Οι έννοιες που μόλις χρησιμοποιήθηκαν δεν είναι επαρκείς για τα αισθητά επιμέρους στοιχεία που μπορεί να υπάγονται σε αυτές». Robert Pippin, *The Persistence of Subjectivity: On the Kantian Aftermath* (Κέμπριτζ: Cambridge University Press 2005), 105. Φαντάζομαι ότι κάτι παρόμοιο θα μπορούσε να ειπωθεί και για την ψυχανάλυση: ότι ο στόχος της δεν είναι παρά να επιφέρει την εξής συνειδητοποίηση: «Η κατανόηση της σχέσης μου με τη μητέρα μου δεν είναι επαρκής για τα αισθητά επιμέρους στοιχεία που υπάγονται σε αυτήν». Τόσο στην ψυχανάλυση όσο και στην αρνητική διαλεκτική (την οποία ομολογουμένως προσπαθώ να ερμηνεύσω ως έναν ιστορικά συγκεκριμένο τρόπο ψυχανάλυσης), ο στόχος είναι να επέλθει μια πραγματική αλλαγή στον τρόπο με τον οποίο το υποκείμενο σχετίζεται με τον κόσμο, αν και υποθέτω ότι καμία από τις δύο δεν θα είναι ποτέ απαλλαγμένη από την κατηγορία ότι είναι ευφάνταστοι τρόποι να αφήσουμε τα πάντα ως έχουν (αλλά με αστερίσκους!).

126. Hullot-Kentor, «Right Listening and a New Type of Human Being», 194.

όχι λιγότερο αναγκαία πρωτόγονη παρόρμηση να σηκωθούμε όρθιοι και να πούμε “Αρκετά!”»¹²⁷.

Ενώ ο Χάλωτ-Κέντορ έχει δίκιο να τονίζει ότι «δεν υπάρχει τίποτα στο οποίο να μπορούμε να επιστρέψουμε», αν εννοεί με αυτό ότι το είδος της ψυχικής έντασης που συγκροτούσε τον παλιό ανθρωπολογικό τύπο ανήκει στο παρελθόν, αντιλαμβάνεται ταυτόχρονα τη μετάβαση στον νέο ανθρωπολογικό τύπο ως ολοκληρωμένη, κάνει ακριβώς δηλαδή την κίνηση που προσπάθησα να αντικρούσω εδώ. Όπως υποστηρίζει η Ρόουζ, το ότι είμαστε σε θέση να συμπεράνουμε ότι δεν μπορούν τα πάντα να πραγματοποιηθούν πλήρως, αν κατανοούμε τη θέση περί της πλήρους πραγματοποίησης, σημαίνει ότι υπάρχει ακόμη ελπίδα. Ή, όπως υποστηρίζει ο ίδιος ο Αντόρνο, είναι στο χάσμα μεταξύ των ανθρώπων που η βιομηχανία της κουλτούρας προσπαθεί να διαμορφώσει και των ανθρώπων που είμαστε, όπου είναι δυνατόν να «διακρίνουμε μια πιθανότητα ωριμότητας».¹²⁸ Έτσι, η «δυνατότητα που, με βάση τα κριτήρια μιας πραγματικά χειραφετημένης ανθρωπότητας, [είναι] ορατή στην παρούσα κατάστασή μας, όσο αμυδρά ή αρνητικά και αν εμφανίζεται», δεν έγκειται στις (εξαιρετικά περιορισμένες και αμφισβητούμενες) δυνατότητες του νέου ανθρωπολογικού τύπου, αλλά μάλλον στο ανολοκλήρωτο του μετασχηματισμού σε αυτόν.¹²⁹ Ποια όμως ευδιάκριτη δυνατότητα ανοίγεται καθώς ακροβατούμε ανάμεσα σε αυτούς τους δύο ανθρωπολογικούς τύπους;

127. Robert Hullot-Kentor, «A New Type of Human Being and Who We Really Are», *Brooklyn Rail*, <http://www.brooklynrail.org/2008/11/art/a-new-type-of-human-being-and-who-we-really-are>.

128. Adorno, *The Culture Industry*, 197.

129. Adorno, «The Problem of a New Type of Human Being», 468.

Η πρότασή μου είναι η εξής: ενώ οδεύουμε προς την πολύ χειρότερη μοίρα της άμεσης κυριαρχίας, μπορούμε να γυρίσουμε πίσω και να αξιολογήσουμε τη μορφή της εξουσίας από την οποία απομακρυνόμαστε και να την επαναπροσδιορίσουμε με τους δικούς μας όρους. Με άλλα λόγια, η αδυσώπητη κριτική του «σχήματος της μαζικής κουλτούρας» δεν είναι μόνο ένας τρόπος να αποκαλύψουμε την πηγή της έλξης της και να απεμπλακούμε από το σφιχτό κύκλωμα της επερώτησης και της προβολής που αποτελεί το φίλτρο της, αλλά και μια *πρακτική εξάσκηση της κριτικής ικανότητας που αναλαμβάνει από το παλιό Υπεργώ το έργο του περιορισμού του Εγώ*. Η κριτική της βιομηχανίας της κουλτούρας είναι επίσης μια συνειδητοποίηση της χειραγώγησης των ενορμήσεών μας. Έτσι, η αντιμετώπιση του ανυπόφορου της ζωής χωρίς τις εφήμερες ικανοποιήσεις της βιομηχανίας της κουλτούρας είναι επίσης ένας φωτισμός της πρωτογενούς διαδικασίας ζωής και η ανάληψη του συνειδητού ελέγχου ενός παλιού τρόπου άμβλυνσης της ακαμψίας του Εγώ: η διαρκής ικανοποίηση που έρχεται με την «κριτική αυτού του ανυποχώρητου, αδυσώπητου κάτι που εγκαθίσταται μέσα μας» (δηλ. του Εγώ).¹³⁰

Η αφοσίωση του Αντόρνο στην «άκαρπη αρνητικότητα» δεν θα ήταν, κατά την άποψη αυτή, απλώς μια μορφή αντί-

130. Theodor W. Adorno, *Problems of Moral Philosophy*, επιμ. Thomas Schröder, μτφρ. Rodney Livingston (Στάνφορντ: Stanford University Press, 2001), 169. Αυτή η ανάγνωση θα έδινε νόημα στην «επιθυμία του Αντόρνο, σύμφωνα με την οποία, ως έσχατη πράξη της, η διαλεκτική θα ακύρωνε εντελώς τον εαυτό της»: αν η «αταλάντευτη άρνηση» δεν μπορούσε να αναδημιουργήσει το είδος της ψυχικής έντασης που επιτρέπει μια μη προβολική, μιμητική σχέση με τον κόσμο, τότε δεν θα υπήρχε «έσχατη πράξη» της αρνητικής διαλεκτικής (Jameson, *Late Marxism*, 120· Adorno, *Negative Dialectics*, 159).

στασης που θα αποσκοπούσε στην επίτευξη ενός είδους «νηφαλιότητας» για το παρόν, αλλά και ένας τρόπος –ένας τρόπος, πάλι, που *καθίσταται εφικτός* από τον ύστερο καπιταλισμό– για την εκ νέου καλλιέργεια του είδους της ψυχικής σύγκρουσης που θα επιτρέψει τη μη καταναγκαστική μίμηση, δηλαδή την ανάκτηση της *βιωματικής ικανοποίησης* του να ζει κανείς έξω από τις δικές του εννοιολογικές προβολές.¹³¹ Αυτή η κίνηση απαλλάσσει τον Αντόρνο από την κατηγορία της Ρόουζ ότι η αρνητική διαλεκτική είναι τελικά μια «ηθική (*Moralität*), με την περιορισμένη έννοια την οποία επέκρι-

131. Adorno, «The Actuality of Philosophy», 130. Μόνο η επίτευξη αυτής της μετα-οιδιπόδειας μίμησης θα επέτρεπε τη μη καταναγκαστική επικοινωνία. Αν ο Αντόρνο ήταν «εχθρικός» προς τη «διαλογική, επικοινωνιακή λειτουργία της γλώσσας», αυτό συνέβαινε επειδή καταλάβαινε, με ορθό ψυχαναλυτικό τρόπο, ότι η καταστροφή προηγείται της επικοινωνίας (και, μάλιστα, το είδος της καταστροφής που μπορεί να απαιτεί την αποκήρυξη της επικοινωνίας ως στόχου) (Jay, *Marxism and Totality*, 272· Whitebook, «From Schoenberg to Odysseus», 59· Bernstein, *Adorno*, 283). Το πρόβλημα με την επικοινωνιακή διωποκειμενικότητα που οι εκπρόσωποι της δεύτερης γενιάς της κριτικής θεωρίας προτείνουν ότι θα έπρεπε να αντικαταστήσει την ουτοπική σκέψη του Αντόρνο, εν ολίγοις, είναι ότι εξαλείφει από τη σφαίρα της «κοινωνικής δράσης» την πράξη της αυτο-απάλειψης. Βλέπουμε τη χαρακτηριστική κίνηση της επικοινωνιακής στροφής στον Χάμπερμας όταν υπαγάγει το ενδιαφέρον της χειραφέτησης –που στο έργο του *Knowledge and Human Interests* συσχετίζει με τη διαύγηση που προσφέρει η ψυχανάλυση– στο πρακτικό ενδιαφέρον στο «ώριμο» έργο του. Jürgen Habermas, *Knowledge and Human Interests*, μτφρ. Jeremy J. Shapiro (Βοστόνη: Beacon, 1971), κεφάλαιο 9. Είναι επίσης αξιοσημείωτο ότι η εξουσία γίνεται «παράγωγο της πιο ανθρωπολογικά βασικής επικοινωνιακής αλληλεπίδρασης» με την ίδια κίνηση. Amy Allen, *The Politics of Our Selves: Power, Autonomy, and Gender in Contemporary Critical Theory* (Νέα Υόρκη: Columbia University Press, 2008), 176.

νε ο Χέγκελ: μια γενική συνταγή που δεν είναι τοποθετημένη εντός των κοινωνικών σχέσεων που τη θεμελιώνουν». ¹³² Η αρνητική διαλεκτική δεν είναι μια «ηθική της μεθόδου»: Το «να μην νιώθουμε άνετα στο σπίτι μας» είναι μια άμεση απάντηση στην εξασθένιση της εσωτερικευσης που επέφερε η βιομηχανία της κουλτούρας και μόνο ένας τρόπος για την επίτευξη μιμητικής συνάφειας για ένα ον που έχει εν μέρει απελευθερωθεί από το παλιό Υπερεγώ. ¹³³

Θα μπορούσε κανείς, ωστόσο, να συμφωνήσει με την Τζέσικα Μπέντζαμιν στην κατηγορία ότι ο Αντόρνο νοσταλγεί το απωθημένο αστικό υποκείμενο, ¹³⁴ και

132. Gillian Rose, *Hegel Contra Sociology* (Λονδίνο: Athlone, 1981), 33

133. Adorno, *Minima Moralia*, 39 (η αρχική φράση αφορά κυριολεκτικά τη σχέση με το σπίτι, αλλά λειτουργεί και μεταφορικά). Ο Άντριου Ντάγκλας (Andrew Douglas) κάνει την ίδια επισήμανση –ότι η διαλεκτική προσέγγιση του Αντόρνο «προσιδιάζει σε μια συγκεκριμένη ιστορική στιγμή, μια προσέγγιση που συστήνεται υπό το πρίσμα των αντιφάσεων που βιώνουμε τώρα»– αλλά είναι αρκετά ασαφής σχετικά με τις σημερινές συνθήκες που απαιτούν αυτή την προσέγγιση. Andrew J. Douglas, *In the Spirit of Critique: In the Spirit of Critique: Thinking Politically in the Dialectical Tradition* (Αλμπανί: SUNY Press, 2013), 81. Η «λυτρωτική ενέργεια» της διαλεκτικής σκέψης «απέναντι στην απελπισία» δεν αρκεί, κατά τη γνώμη μου, για να δικαιολογήσει την ιστορική της ιδιαιτερότητα (ό.π., 65). Σε αυτή την ενότητα υποστηρίζω ότι η αρνητική διαλεκτική δεν προσιδιάζει απλώς στις συνθήκες του ύστερου καπιταλισμού, αλλά μάλλον καθίσταται δυνατή από αυτές.

134. Εκτός από την υπεράσπιση των Αντόρνο και Χορκχάμερ έναντι της κατηγορίας ότι, όπως και ο Λας, προέβαλαν μια «αντιδραστική υπεράσπιση της αστικής, πατριαρχικής, χριστιανικής μορφής της οικογένειας», η δική μου επεξεργασία της αφήγησής τους για την κρίση της εσωτερικευσης αντιτάχθηκε στις επικρίσεις της Μπέντζαμιν σε αυτήν, επαναπροσδιορίζοντας το Υπερεγώ ως εκείνο που επιτρέπει την

είναι σημαντικό να διευκρινιστεί ότι, παρά την ελπίδα τους για την επιστροφή του ενδιαφέροντος για τη διαμόρφωση αυτόνομων υποκειμένων, τόσο αυτός ο όσο και ο Χορκχάμερ δεν αντιμετώπιζαν παρά μόνο κριτικά το αστικό Υπερεγώ. ¹³⁵ Πράγματι, ο Αντόρνο δεν επιθυμούσε τόσο την επιστροφή της απώθησης όσο έβλεπε τη δυνατότητα να καλύψει κάτι άλλο το κενό που άφησε η κατάρρευσή της: «πρέπει να έχουμε ηθική συνείδηση, αλλά δεν μπορούμε να επιμένουμε στη δική μας ηθική συνείδηση», η οποία δεν είναι παρά «αυτοεπιβεβαίωση... που παριστάνει την ηθική». ¹³⁶ Για να προσφέρουμε μια πραγματική «αντικατάσταση του κατάλληλου Υπερεγώ», πρέπει να επανεφεύρουμε μια ως επί το πλείστον ασυνείδητη «αυθεντία» που έχει σακατευτεί από τη βιομηχανία της κουλτούρας ως συνειδητό παράγοντα «αυτονομίας». ¹³⁷ Όπου ήταν το αστικό Υπερεγώ το οποίο καθοδη-

επιτυχή πλοήγηση στη σύγκρουση μεταξύ των τάσεων που παραδοσιακά συνδέονται με τη μητέρα (ένωση) και τον πατέρα (διαφοροποίηση) και καταδεικνύοντας ότι η αποδυνάμωση του Υπερεγώ συνιστά μια μοναδική ευκαιρία για την επίτευξη της αυτονομίας (Barrett και McIntosh, «Narcissism and the Family», 43).

135. Διαφωνώ επομένως με τον Στεφάν Αμπέρ (Stéphane Haber) ότι ο Adorno «υπέκυψε στον πειρασμό να αθώσει αναδρομικά και στρατηγικά το αστικό Υπερεγώ» (και επίσης, αντιστοίχως, με την κυριολεκτική ερμηνεία του για τη θέση του τέλους της εσωτερικευσης). Stéphane Haber, *Freud et la théorie sociale* (Παρίσι: La Dispute, 2012), 186, 231.

136. Adorno, *Problems of Moral Philosophy*, 170.

137. Adorno, *Minima Moralia*, 66. Ο Στίγκλερ προτείνει μια παρόμοια ιδέα όταν υποστηρίζει την ανάγκη «να παραχθεί ένα Υπερεγώ μέσω της κριτικής του Υπερεγώ που κληρονομήθηκε από προηγούμενους τρόπους ζωής». Bernard Stiegler, *Réenchanter le monde: La valeur esprit contre le populisme industriel* (Παρίσι: Flammarion, 2006), 70.

γείτο από μια ατομικιστική ηθική, πρέπει να έρθει η συνειδητή κριτική ικανότητα που καθοδηγείται από μια διαλεκτική κοινωνική θεωρία.¹³⁸ Η ευκαιρία που γεννά η βιομηχανία της κουλτούρας δεν εντοπίζεται έτσι, όπως θα ήθελαν οι μεταγενέστεροι κριτικοί της κουλτούρας, στους νέους τρόπους δημιουργικότητας και καινοτομίας της, αλλά αντίθετα στο γεγονός ότι μας «απελευθερώνει» εν μέρει από μια παλιά μορφή εσωτερικευμένης εξουσίας,¹³⁹ οδηγώντας τόσο στον κίνδυνο της «άμεσης κυριαρχίας» από την «άμεση κοινωνική εξουσία» όσο και στη δυνατότητα της συνειδητά κατευθυνόμενης χαλιναγώγησης του Εγώ.¹⁴⁰

138. Ο Αντόρνο ομολογουμένως απορρίπτει την ιδέα ότι προτείνει κάτι σαν «ψυχανάλυση σε μαζική κλίμακα», την οποία θεωρεί «ανέφικτη», αλλά ταυτόχρονα υποστηρίζει ότι η προσπάθεια «να προωθήσουμε τον αναστοχασμό του εαυτού σε εκείνους τους οποίους θέλουμε να χειραφετήσουμε από τη μέγγενη της πανίσχυρης διαμόρφωσης» συνεπάγεται αναγκαστικά «μια ουσιαστική διάτρηση των... πανίσχυρων αμυντικών μηχανισμών» (Adorno, «Democratic Leadership and Mass Manipulation», 277, 272). Αν και είναι αλήθεια ότι «η αφηρημένη επίγνωση των ανορθολογικών συμπεριφορών του ατόμου, χωρίς να υπεισέρχεται στα κίνητρό τους, δεν θα λειτουργούσε απαραίτητα με τρόπο καθαρτικό», δεδομένου ότι, όπως οι ίδιοι οι Αντόρνο και Χορκχάμερ επισημαίνουν, ο ανορθολογισμός της μαζικής κουλτούρας διαμορφώνει βαθιά την προσωπική μας ζωή από νεαρή ηλικία, πιστεύω ότι ο Αντόρνο κάνει λάθος που υποβαθμίζει την ψυχολογική αλλαγή που συνεπάγεται η προσέγγισή του (ό.π., 279). Στην ύστερη καπιταλιστική κοινωνία η κριτική της μαζικής κουλτούρας είναι απαραίτητο μέρος του «Wo Es war, soll Ich werden» [Όπου ήταν Αυτό, πρέπει να γίνω Εγώ].

139. Aronowitz, *False Promises*, 119.

140. «Δεν μπορούμε να πούμε ακόμα αν θα είναι καταστροφή ή απελευθέρωση» (Adorno, *Negative Dialectics*, 346).

Bewältigung, Gewalt, Verwaltung

Αν ο όρος βιομηχανία της κουλτούρας πρόκειται να είναι κάτι περισσότερο από μια υπενθύμιση της βιομηχανοποίησης της κουλτούρας, τότε πρέπει να είμαστε σε θέση να ονομάσουμε τη λειτουργία που ενώνει το ευρύ σύνολο των μέσων και των πρακτικών που την απαρτίζουν, πράγμα που σημαίνει ότι δεν πρέπει απλώς να δηλώνουμε τα αποτελέσματα της βιομηχανίας της κουλτούρας –συμμόρφωση, συμβατικότητα κ.λπ.– αλλά αντίθετα να ρίξουμε φως στο είδος των ικανοποιήσεων που παρέχει και στον τρόπο με τον οποίο αυτές οι ικανοποιήσεις επιδρούν στον ψυχισμό. Η αντιμετώπιση αυτών των τελευταίων προβλημάτων –δηλαδή, α) η κατονομασία του λόγου για τον οποίο όλοι μας καταβροχθίζουμε τόσο πρόθυμα τις μεθοδεύσεις μιας βιομηχανίας που οι περισσότεροι από εμάς αντιλαμβανόμαστε ότι είναι χειραγωγική και β) η θεωρία για το πώς η κατανάλωση αυτών των προϊόντων αλλάζει τη φύση της ψυχικής μας ζωής– είναι απολύτως απαραίτητη αν ο όρος βιομηχανία της κουλτούρας θέλει να έχει κάποια βαρύτητα. Στο πρώτο ερώτημα, έχω απαντήσει ότι η βιομηχανία της κουλτούρας παρέχει στο σκληρυμένο από τον οικονομικό ορθολογισμό υποκείμενο χορηγούμενα διαλείμματα από το ίδιο του το Εγώ, ευκαιρίες να «χάσει τον εαυτό του», να ξαναπέσει στην αδιαφορία, έστω και για ένα απόγευμα στον κινηματογράφο. Για το δεύτερο, είπα ότι αυτή η άμεση ικανοποίηση της ορμής του θανάτου αποδυναμώνει το Υπερεγώ, το οποίο, σε αυτή την εξασθενημένη κατάσταση, αποδέχεται ευκολότερα πρότυπα κρίσης τα οποία το ίδιο δεν κρίνει. Μόνο επειδή είμαστε σε θέση τόσο τακτικά και εύκολα να «χάνουμε τον εαυτό μας», δεχόμαστε να «ζούμε ευθεία μπροστά».

Αυτή η αναδιατύπωση της κατανόησης των Αντόρνο και Χορκχάιμερ για την επίδραση της βιομηχανίας της κουλτούρας στον ψυχισμό όχι μόνο εκφράζει ένα πιο αυστηρό ψυχαναλυτικό πλαίσιο για το εγχείρημα της κριτικής θεωρίας, αλλά και το προσδιορίζει ιστορικά, εξηγώντας έτσι την ίδια τη δυνατότητά του, αλλά και τις δυνατότητες που γεννά.¹⁴¹ Από αυτή την άποψη, επειδή «διασχίζουμε» ανθρωπολογικούς τύπους, απαλλαγμένους από το αστικό Υπερεγώ, αλλά όχι ακόμη αναγόμενους σε προϊόντα της άμεσης κοινωνικής εξουσίας, είναι δυνατόν να εμπλακούμε σε ένα ιδιαίτερο είδος κριτικού αναστοχασμού του εαυτού: δηλαδή, να οικειοποιηθούμε συνειδητά τη λειτουργία του Υπερεγώ που κρίνει το Εγώ και να περιορίσουμε έτσι τη ναρκισσιστική «ακαμψία» του. Από τους πολυάριθμους πεσιμιστές που είναι διάσπαρτοι στην ιστορία της φιλοσοφίας, ο Αντόρνο

141. Όπως είπα στην πρώτη ενότητα, έχω πλήρη επίγνωση ότι αυτή η αφήγηση πρέπει να επικαιροποιηθεί, και ο στόχος μου εδώ ήταν να θέσω τα θεμέλια για αυτή τη συμπλήρωση. Αν και διστάζω ακόμη και να υπαινιχθώ πώς θα μπορούσε να είναι, μπορώ να καταθέσω ένα μικρό σημείωμα σχετικά με το πώς θα έπρεπε να διατυπωθεί. Η δύναμη της οικειοποίησης της ψυχανάλυσης από τους στοχαστές της κριτικής θεωρίας ήταν ότι αποκάλυψαν μια εσωτερική δυναμική της ψυχαναλυτικής θεωρίας και όχι ότι απλώς «αναθεώρησαν» τον Φρόντ και τον επέκριναν είτε για όσα υποτίθεται ότι έκαναν λάθος είτε για όσα ήταν ξεπερασμένα. Είναι εύκολο να συγκεντρώσει κανείς μια λίστα με τα επίθετα που χρησιμοποιούν οι *New York Times* για να περιγράψουν τη «νεολαία» (αφηρημένη, χωρίς στόχο, καλωδιωμένη), να συγκρίνει τη λίστα αυτή με τις ψυχολογικές θεωρίες του Φρόντ ή της Σχολής της Φρανκφούρτης και να καταλήξει στο συμπέρασμα ότι οι τελευταίες υπολείπονται. Το πιο δύσκολο έργο, και αυτό από το οποίο εξαρτάται η κληρονομιά της πρώτης γενιάς της κριτικής θεωρίας, είναι να εργαστούμε μέσα από τις θεωρίες τους στραμμένοι προς το παρόν.

συγκαταλέγεται σίγουρα ανάμεσα στους μεγάλους· αλλά, παρ' όλη την ασφυκτική ζοφερότητα που εκπέμπει το έργο του, η θεωρία του για την κρίση της εσωτερικευσης εμπεριέχει μέσα της αυτή την αντικειμενική δυνατότητα μετασχηματισμού μιας παλιάς μορφής ψυχικής εξουσίας που ασυνείδητα πειθάρχησε το Εγώ σε μια κριτική ικανότητα που συνειδητά περιορίζει το Εγώ.¹⁴² Αυτός ο μετασχηματισμός είναι, όπως έχω υποστηρίξει εδώ, λιγότερο μια επιστροφή στο Υπερεγώ παρά μια επανεφεύρεσή του. Ίσως αυτή η προσδοκώμενη αναδημιουργία να είναι ένας άλλος τρόπος έκφρασης της ευχής του Φρόντ να αντικαταστήσει η ψυχανάλυση τη θρησκεία.

Από αυτή την άποψη, η κριτική θεωρία είναι κάτι περισσότερο από μια απλή θεωρία που είναι σε θέση να εξηγήσει την ίδια της τη δυνατότητα: αν η κριτική μέθοδος του Αντόρνο έχει έναν απώτερο στόχο (μετα-οιδιπόδεια μίμηση), τότε ο ίδιος θα πρέπει να θεωρεί την κριτική πρακτική όχι απλώς ως έναν τρόπο να αντισταχθεί κανείς στην ιδεολογία και να καταλήξει σε μια νηφάλια θεώρηση του κόσμου, αλλά και ως

142. Θεωρώ ότι η δυνατότητα αυτού του μετασχηματισμού είναι αυτό που έχει κατά νου ο Αντόρνο όταν επικαλείται «το μαζικό δυναμικό της αυτονομίας και του αυθορμητισμού που είναι πολύ ζωντανό» (Adorno, «Democratic Leadership and Mass Manipulation», 272). Σε αυτό το σημείο, ελπίζω να είναι σαφές ότι ο Σέιν Γκάνστερ κάνει λάθος όταν ισχυρίζεται ότι «η κριτική του Αντόρνο στην εμπορευματοποίηση αφήνει κάποιον πεπεισμένο για τους κινδύνους της, αλλά σε μεγάλο βαθμό αποτυγχάνει να διερευνήσει οποιαδήποτε εμμενή δυναμική εντός αυτής της κοινωνικής διαδικασίας που θα μπορούσε να παίξει ρόλο στη διαλεκτική της αναστολή» (Gunster, *Capitalizing on Culture*, 71). Αν η πραγματοποίηση που περιγράφει ο Αντόρνο κατανοηθεί ως ατελής, όπως πιστεύω ότι πρέπει να γίνει (ακολουθώντας την Ρόουζ), τότε μπορούμε να δούμε τη διαλεκτική δυνατότητα εκεί που ο Γκάνστερ δεν βλέπει καμία.

έναν τρόπο να αναδημιουργήσει ένα είδος βιοματικής ικανοποίησης, κατά την οποία οι εννοιολογικές προβολές του αντικειμένου έχουν περιοριστεί και όπου το αντικείμενο βιώνεται «καθ'εαυτό». Θεωρώ ότι αυτή η άποψη εξηγεί όχι την αντικειμενική ή ηθική αναγκαιότητα της κριτικής θεωρίας, αλλά την *ευχαρίστησή* της, την *ελκυστικότητα* της, και έτσι, ίσως, την μάλλον άκριτη διάχυση της λέξης *κριτική* στον ακαδημαϊκό χώρο σήμερα: σε αντίθεση με την προσωρινή λήθη του εαυτού που προπαγανδίζει η βιομηχανία της κουλτούρας, ο κριτικός αναστοχασμός φέρει τη δυνατότητα της ευτυχίας της πραγματικής αυθυπέρβασης. Έτσι, όταν ο Αντόρνο ισχυρίζεται ότι «η σκέψη είναι ευτυχία, ακόμη και εκεί όπου επικρατεί δυστυχία», εννοεί ότι η κριτική σκέψη επιτρέπει μια *αυτο-υπέρβαση* – με τη μορφή ομολογουμένως μικρών συνειδητοποιήσεων για το ότι έχουμε υποστεί απώθηση ή εξαπάτηση – που γίνεται αιτία για την πραγματική ικανοποίηση των ορμών που συνοδεύει τη γνώση του κόσμου, ακόμη και αν αυτή η γνώση αποκαλύπτει ότι ο κόσμος είναι ένας κόσμος δομημένος με τέτοιο τρόπο ώστε να διατηρεί την απώθηση και την εξαπάτηση και επομένως ένας κόσμος που πρέπει να ξεπεραστεί.¹⁴³

Εφόσον αυτή η δυνατότητα – η δυνατότητα της δημιουργίας του είδους της ψυχικής έντασης που είναι απαραίτητη για μη προβολικές σχέσεις με τους άλλους και τον κόσμο και, συνεπώς, για «αυτονομία»¹⁴⁴ –

143. Theodor Adorno, *The Culture Industry*, 203. Έτσι κατανοώ επίσης τον ισχυρισμό ότι «ο άνθρωπος που απολαμβάνει [την ευτυχία] συναινεί στους όρους του εμπειρικού κόσμου – όρους που θέλει να υπερβεί, αν και μόνο αυτοί του δίνουν την ευκαιρία της υπέρβασης» (Adorno, *Negative Dialectics*, 374).

144. Με τον όρο αυτό ο Αντόρνο δεν εννοούσε την αυτάρκεια αλλά την ορθή σχέση με το αντικείμενο (αυτό που ονομάζω ικανότητα για

είναι μια δυνατότητα που είναι προσιτή στα άτομα που ασχολούνται με την κριτική πρακτική, θα μπορούσε κανείς να αναρωτηθεί: μήπως αυτή η θέση καταδικάζει τον Αντόρνο στο να υποστηρίζει την ατομική λύτρωση σε έναν έκπτωτο κόσμο; Παρά τη δική του πολιτική εμπλοκή,¹⁴⁵ δεν πιστεύω ότι ο Αντόρνο θα μπορούσε, υπό τους περιορισμούς της δικής του θεωρίας, να υποστηρίζει την «πολιτική δράση» με οποιαδήποτε άμεση έννοια.¹⁴⁶ Η προώθηση της κίνησης σε έναν κόσμο που περιορίζεται στον ναρκισσισμό του είναι, γι' αυτόν, ο καλύτερος τρόπος για να εξασφαλιστεί η διατήρηση της κυριαρχίας.¹⁴⁷ Διατηρούσε, ωστόσο, τη δυνατότητα μιας συγκεκριμένης μορφής

μετα-οιδιπόδεια μίμηση): «Αποκομμένη από το αντικείμενο, η αυτονομία είναι πλασματική» (ό.π., 223).

145. Βλ. Russell Berman, «Adorno's Politics», στο Gibson και Rubin, *Adorno: A Critical Reader*.

146. Σύμφωνα με τον Φόλκερ Χάινς (Volker Heins), ο Αντόρνο απέρριπτε τόσο τις «αποφασισκοκρατικές όσο και τις ηθικολογικές αντιλήψεις για την πολιτική» υπέρ μιας «δημοκρατικής παιδαγωγικής» που «εστιάζει λιγότερο στην αποκατάσταση των δημοκρατικών θεσμών και περισσότερο στον μετασχηματισμό των ιδεών και των συνηθειών των πολιτών». Volker Heins, «Saying Things That Hurt: Adorno as Educator», *Thesis Eleven* 110, αρ. 1 (2012): 70, 72.

147. Ενώ εκτιμώ την επιθυμία να αντικρουστεί η εικόνα του Αντόρνο ως απαισιόδοξου ελιτιστή, πιστεύω ότι οι πρόσφατες προσπάθειες αποκατάστασης ενός «δημοκρατικού» Αντόρνο – όπως αυτές των Άντριου Ντάγκλας, Φόλκερ Χάινς και Σάνον Μαριότι (Shannon Mariotti) – είναι υπερβολικές. Ο Ντάγκλας, για παράδειγμα, ισχυρίζεται ότι «οι απλοί πολίτες πρέπει να εργαστούν πάνω σε έναν τρόπο κριτικού αναστοχασμού που μπορεί να εκθέσει και να ανατινάξει το συνεχές της δημοκρατικής απάθειας», μια δήλωση που ο Αντόρνο θα έβρισκε εξαιρετικά ύποπτη (Douglas, *In the Spirit of Critique*, 89). Βλ. επίσης Heins, «Saying Things That Hurt» και Shannon Mariotti, «Critique from the Margins:

συλλογικού αγώνα, την οποία ονόμαζε «εκπαίδευση στην ωριμότητα» (*Erziehung zur Mündigkeit*) (θυμίζοντας την «εκπαίδευση στην πραγματικότητα» [*Erziehung zur Realität*] του Φρόυντ).¹⁴⁸ Συμφωνώ με τον Ίεν Μακντόναλντ ότι «όταν ο Αντόρνο μιλάει για μια “εκπαίδευση στην ωριμότητα”, δεν έχει στο μυαλό του απλώς την αυτομόρφωση, αλλά πραγματικές μεταρρυθμίσεις του εκπαιδευτικού συστήματος που θα επέτρεπαν την καλλιέργεια της κριτικής σκέψης, και επομένως της αυτονομίας, σε όλη την κοινωνία».¹⁴⁹ Είναι αυτή η εκπαίδευση που θα δημιουργούσε στη συνέχεια το είδος της κοινότητας που είναι απαραίτητο για την «ουσιαστική αυτονομία», μια «αυτονομία ενσωματωμένη στον ίδιο τον ιστό της κοινωνίας», σε αντίθεση, θα μπορούσαμε να πούμε, με την «τυπική αυτονομία» που διαθέτουν όσοι δεν έχουν την απαιτούμενη ηθική υπόσταση.¹⁵⁰ Αν ο Αντόρνο είχε λοιπόν μια πολιτική, ήταν μια πολιτική που ήταν ταυτόχρονα μια εκπαίδευση που ανέπτυξε τις ικανότητες αυτονομίας που είναι απαραίτητες για την πολιτική δράση – μια πολιτική που έκανε δυνατή την πολιτική.

Στο προηγούμενο κεφάλαιο ανέλυσα τη σχέση ανάμεσα σε αυτό που ο Φρόυντ ονομάζει *Bewältigung*, τη θεμελιώδη ικανότητα της ψυχής να «κυριαρχεί» στα ερε-

Adorno and the Politics of Withdrawal», *Political Theory* 36, αρ. 3 (Ιούνιος 2008): 456-65.

148. Freud, *Standard Edition*, 21:49.

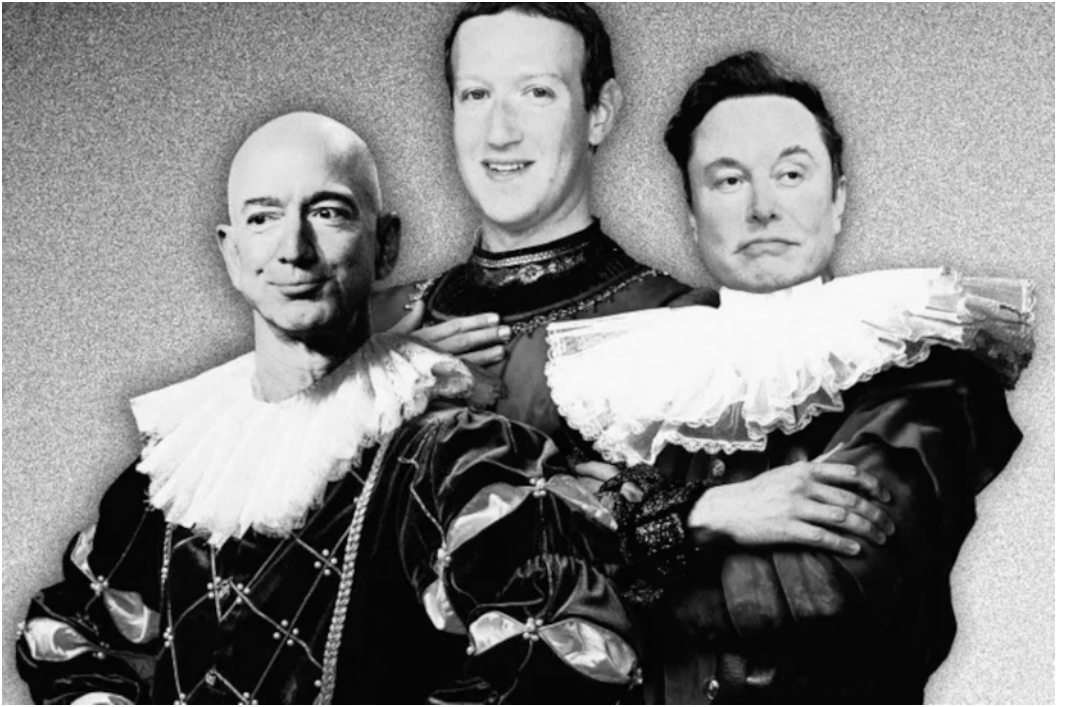
149. Macdonald, «Cold, Cold, Warm», 684. Ο Αντόρνο προσφέρει μια πολύ συγκεκριμένη πρόταση στο Adorno και Becker, «Education for Autonomy», 109.

150. Macdonald, «Cold, Cold, Warm», 684. Είναι γι' αυτόν τον λόγο που θεωρώ πρόωρο, αν και όχι ακριβώς λάθος, να παρουσιάσουμε τη «στροφή του Λόγου προς τον εαυτό του» ως μια «αυτοκριτική μέσω της οποίας η ενεργός πραγματικότητα μπορεί να αποκτήσει εκ νέου ηθική ουσία» (Bernstein, *Adorno*, 233).

θίσματα και να επιτυγχάνει έναν βαθμό ισορροπίας, και το ξέσπασμα ενός είδους βίας (*Gewalt*) που ο Λακάν ονομάζει επιθετικότητα. Στη θεωρία που προτείνεται εκεί, η *Gewalt* δεν είναι η πρωταρχική δύναμη που «επιφέρει» η *Bewältigung*, αλλά μάλλον ένα δευτερεύον αποτέλεσμα,¹⁵¹ μια ατυχής αλλά κατανοητή συνέπεια της διαλεκτικής της εξάρτησης που καθορίζει την προ-οιδιπόδεια ζωή μας.

Στη λακανική θεωρία, η επιθετικότητα υποτίθεται ότι ξεπερνιέται με την επίλυση της φαντασιακής σύγκρουσης στη συμβολική ταύτιση (αυτό που ο Φρόυντ θα ονόμαζε «διάλυση του οιδιπόδειου συμπλέγματος»). Σε αυτό το κεφάλαιο εντόπισα, μαζί με τους Αντόρνο και Χορκχάιμερ, μια ιδιαίτερη απειλή για αυτή τη διαδικασία υπέρβασης. Παρέχοντας άμεση ανακούφιση από την αμυντική ακαμψία, η βιομηχανία της κουλτούρας μειώνει την ένταση της οιδιπόδειας σύγκρουσης, μειώνοντας έτσι τη δύναμη του Υπερεγώ και επιτρέποντας μια πιο άμεση διαχείριση (*Verwaltung*) του υποκειμένου στον ύστερο καπιταλισμό. Η δυνατότητα επίτευξης της μετα-οιδιπόδειας ψυχικής *Bewältigung* – που ορίζεται από μια ισχυρή ένταση μεταξύ του Εγώ και του Υπερεγώ – μειώνεται έτσι, επιτρέποντας στο υποκείμενο να αρπάζει τη χορηγούμενη ανακούφιση από τα ψυχρά όρια του ίδιου του ναρκισσισμού του. Η ίδια ακριβώς κίνηση, ωστόσο, γεννά επίσης τη δυνατότητα συνειδητής επίτευξης αυτής της κυριαρχίας, και είναι αυτό το επίτευγμα που έχω περιγράψει ως το τέλος της φιλοσοφίας κατά τον Αντόρνο.

151. Βλέπε κεφάλαιο 3, σημ. 96. [Friedrich Kluge, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache* (Βερολίνο: de Gruyter, 2002), 106. Τόσο η *Bewältigung* όσο και η *Gewalt* παρατέμπουν στην ινδο-γερμανική ρίζα *val* που σημαίνει «να είναι κανείς δυνατός»].



Κριτική του τεχνοφουδαρχικού λόγου

Evgeny Morozov

Μετάφραση: Αντώνης Φάρας

Πρώτα τα καλά νέα. Το μορατόριουμ της φαντασίας για το τέλος του καπιταλισμού, που επισήμανε τη δεκαετία του 1990 ο Φρέντρικ Τζέιμσον (Fredric Jameson), επιτέλους έληξε. Η επί δεκαετίες ύφεση της προοδευτικής φαντασίας τελείωσε. Προφανώς, το έργο του οραματισμού συστημικών εναλλακτικών λύσεων έχει γίνει πολύ πιο εύκολο τώρα που καλούμαστε να δουλέψουμε με δυστοπικές επιλογές – γιατί προφανώς το πολυαναμενόμενο τέλος του καπιταλισμού θα μπορούσε απλώς να είναι η αρχή για κάτι πολύ χειρότερο. Ο ύστερος καπιταλισμός είναι ασφαλώς αρκετά κακός, με ένα εκρηκτικό κοκτέιλ κλιματικής αλλαγής, ανισότητας, αστυνομικής βίας και μιας θανατηφόρας πανδημίας. Αλλά μεγιστοποιώντας τη δυστοπία, κάποιοι στην αριστερά έχουν προχωρήσει αθόρυβα στην αναθεώρηση του γνωμικού του Τζέιμσον: σήμερα, είναι ευκολότερο να φανταστεί κανείς το τέλος του κόσμου παρά τη *συνέχιση* του καπιταλισμού όπως τον ξέρουμε.

Τα όχι και τόσο καλά νέα είναι ότι, επιχειρώντας αυτόν τον θεωρητικό σχεδιασμό αποκαλυπτικών σεναρίων, η αριστερά δυσκολεύεται να διαφοροποιηθεί από τη δεξιά. Στην πραγματικότητα, οι δύο ιδεολογικοί πόλοι έχουν σχεδόν συγκλίνει σε μια κοινή περιγραφή της νέας πραγματικότητας. Για πολλούς και στα δύο στρατόπεδα, το τέλος του υπαρκτού καπιταλισμού δεν σημαίνει πλέον την έλευση μιας καλύτερης ημέρας, είτε πρόκειται για τον δημοκρατικό σοσιαλισμό, είτε για τον αναρχοσυν-

δικαλισμό, είτε για τον «καθαρό» κλασικό φιλελευθερισμό. Αντίθετα, η αναδυόμενη αντίληψη είναι ότι το νέο καθεστώς δεν είναι τίποτα λιγότερο από φεουδαρχισμός – ένας -ισμός με πολύ λίγους ευπόληπτους φίλους. Πράγματι, ο σημερινός νεοφεουδαρχισμός έρχεται με πιασάρικα συνθήματα, κομψές εφαρμογές για κινητά, ακόμη και με την υπόσχεση της αιώνιας εικονικής ευτυχίας στην χωρίς σύνορα επικράτεια του *metaverse* του Ζούκερμπεργκ. Οι υποτελείς του έχουν ανταλλάξει τις μεσαιωνικές τους ενδυμασίες με τα κομψά μπλουζάκια του Brunello Cucinelli και τα αθλητικά παπούτσια της Golden Goose. Πολλοί οπαδοί της νεοφεουδαρχικής θεώρησης υποστηρίζουν ότι η άνοδος της είναι ταυτόχρονη με εκείνη της Silicon Valley. Έτσι, συχνά ακούγονται όροι όπως «τεχνοφεουδαρχία», «ψηφιακή φεουδαρχία» και «φεουδαρχία της πληροφορίας».¹ Η «έξυπνη φεουδαρχία» δεν έχει ακόμη αποκτήσει μεγάλη

1. Για να είμαι ειλικρινής, πρέπει να αναφέρω ότι γύρω στο 2016 φλέρταρα και εγώ με αυτές τις έννοιες, χρησιμοποιώντας τις σε μια περιστασιακή στήλη εφημερίδας και σε μια ομιλία. Περίπου τότε, ο όρος «ψηφιακή φεουδαρχία» παρεισέφρησε ακόμη και στην ανακοίνωση του υπότιτλου του βιβλίου μου που δεν είχε εκδοθεί ακόμη (η τελική έκδοση σίγουρα δεν θα τον περιλαμβάνει). Εμφανίστηκε επίσης στον υπότιτλο μιας συλλογής δοκιμίων μου που κυκλοφόρησε στην Ισπανία το 2018. Έχοντας συνειδητοποιήσει τις αναλυτικές τους αδυναμίες, εγκατέλειψα γρήγορα τις έννοιες αυτές.

απήχηση, αλλά μπορεί να μην είναι πολύ μακριά αυτή η στιγμή.

Από τη δεξιά, ο πιο ηχηρός υποστηρικτής της θέσης περί «επιστροφής στη φεουδαρχία» είναι ο συντηρητικός θεωρητικός της πόλης (urban theorist) Τζόελ Κότκιν (Joel Kotkin), ο οποίος έβαλε στο στόχαστρο τη δύναμη των «woke» τεχνο-ολιγαρχών στο βιβλίο του *The Coming of Neo-Feudalism* (2020). Ενώ ο Κότκιν επιλέγει το «neo», οι Γκλεν Γουάιλ (Glen Weyl) και Έρικ Πόσνερ (Eric Posner), νεότεροι στοχαστές πιο νεοφιλελεύθερων πεποιθήσεων, επέλεξαν το πρόθεμα «techno» στο πολυσυζητημένο έργο τους *Radical Markets* (2018). «Η τεχνοφεουδαρχία», γράφουν, «εμποδίζει την προσωπική ανάπτυξη, όπως ακριβώς η φεουδαρχία εμπόδιζε την απόκτηση μόρφωσης ή την επένδυση στη βελτίωση της γης».² Για τους κλασικούς φιλελεύθερους, βέβαια, ο καπιταλισμός, διαβρωμένος από την πολιτική, βρίσκεται πάντα στα πρόθυρα της επιστροφής στη φεουδαρχία. Ωστόσο, ορισμένοι στη ριζοσπαστική δεξιά βλέπουν τη νεοφεουδαρχία ως ένα σχέδιο που πρέπει να αγκαλιαστεί. Με χαρακτηρισμούς όπως «νεο-αντίδραση» ή «σκοτεινός διαφωτισμός», πολλοί από αυτούς είναι υποστηρικτές του δισε-

2. Eric Posner και Glen Weyl, *Radical Markets: Uprooting Capitalism and Democracy for a Just Society*, Princeton 2018, σ. 232. Ο Γουάιλ αυτοσυστήνεται ως επαναστατημένο τέκνο των νεοφιλελεύθερων οικονομικών. Θαυμαστής της Άν Ραντ, κέρδισε επαίνους από μεγάλους αστέρες του κλάδου, συμπεριλαμβανομένου του Μίλτον Φρίντμαν όταν ο Γουάιλ ήταν 13 ετών. Πρόσφατα, ο Γουάιλ δήλωσε ότι δεν αναγνωρίζει πλέον τον εαυτό του ως οικονομολόγο, λόγω των εσφαλμένων υποθέσεων του επαγγέλματος. Οι δεσμοί του με τη σφαίρα της τεχνολογίας απορρέουν από τη θέση του στη Microsoft Research και τη συνεργασία του με τον Βιτάλικ Μπιούτεριν (Vitalik Buterin), συνιδρυτή του blockchain Ethereum, κύριου ανταγωνιστή του Bitcoin.

κατομμυριούχου επενδυτή Πίτερ Τιλ (Peter Thiel). Ανάμεσά τους είναι ο νεο-αντιδραστικός τεχνολόγος-διανοούμενος Κέρτις Γιάρβιν (Curtis Yarvin), ο οποίος ανέπτυξε ήδη από το 2012 μια νεοφεουδαρχική μηχανή αναζήτησης, την οποία ονόμασε χαριτωμένα «Feudl».³

Στην αριστερά, ο κατάλογος των ανθρώπων που έχουν φλερτάρει με «φεουδαρχικές» έννοιες είναι μακρύς και αυξάνεται: Γιάνης Βαρουφάκης, Μαριάννα Ματσουκάτο (Mariana Mazzucato), Τζόντι Ντιν (Jodi Dean), Ρόμπερτ Κούτνερ (Robert Kuttner), Βόλφγκανγκ Στρεκ (Wolfgang Streeck), Μάικλ Χάντσον (Michael Hudson) και, κατά ειρωνικό τρόπο, ακόμη και ο Ρόμπερτ Μπρένερ (Robert Brenner), της ομώνυμης «συστήτησης Μπρένερ» για τη μετάβαση από τη φεουδαρχία στον καπιταλισμό.⁴ Προς τιμήν τους, κανένας από

3. Οι ιδέες πίσω από το Feudl περιγράφονται στο ιστολόγιο του Γιάρβιν, *Unqualified Reservations*. Επί της ουσίας, κατά την άποψή του, η Google δεν είναι υπερβολικά φεουδαρχική αλλά υπερβολικά «woke» – υπερβολικά δημοκρατική. Ευρητηριάζοντας και ταξινομώντας κάθε ιστοσελίδα που βρίσκει με βάση το πόσες άλλες σελίδες συνδέονταν με αυτήν, η μηχανή αναζήτησης αγνοεί την εμφάνιση φυσικών ιεραρχιών, οι οποίες, σύμφωνα με τον Γιάρβιν, είναι ένα καλοπροαίρετο χαρακτηριστικό όλων των κοινοτήτων. Ο Γιάρβιν εφάρμοσε στην πράξη ορισμένες από τις ιδέες του σχετικά με τις νεοφεουδαρχικές ψηφιακές υποδομές στο έργο του Urbit, το οποίο χρηματοδοτήθηκε εν μέρει από τον Τιλ. Για μια σύνοψη των πολιτικών του πεποιθήσεων, βλέπε Harrison Smith και Roger Burrows, «Software, Sovereignty and the Post-Neoliberal Politics of Exit», *Theory, Culture & Society*, τ. 38, αρ. 6, Νοέμβριος 2021. Για ένα προφίλ του Γιάρβιν, βλέπε Joshua Tait, «Mencius Moldbug and Neoreaction», *Key Thinkers of the Radical Right*, Οξφόρδη 2019, σ. 187-203.

4. Βαρουφάκης: βλ. το σύντομο άρθρο του «Techno-Feudalism Is Taking Over», *Project Syndicate*, 28 Ιουνίου 2021 και τη συνέντευξή του μαζί του, «Yanis Varoufakis on Crypto, the

αυτούς δεν φτάνει στο σημείο να ισχυρισθεί ότι ο καπιταλισμός έχει εκλείψει εντελώς ή ότι επιστρέψαμε στον Μεσαίωνα. Οι πιο προσεκτικοί από αυτούς, όπως ο Μπρένερ, υποστηρίζουν ότι τα χαρακτηριστικά του σημερινού καπιταλιστικού συστήματος – παρατεταμένη στασιμότητα, πολιτικά καθοδηγούμενη αναδιανομή του πλούτου προς τα πάνω, επιδεικτική κατανάλωση από τις ελίτ σε συνδυασμό με αυξανόμενη εξαθλίωση των μαζών– θυμίζουν πτυχές του φεουδαρχικού προκατόχου του, ακόμη και αν ο καπιταλισμός εξακολουθεί να κυριαρχεί σε μεγάλο βαθμό. Ωστόσο, παρ' όλες αυτές τις επιφυλάξεις, πολλοί στην αριστερά ανακάλυψαν ότι το να αποκαλείς τη Silicon Valley ή τη Wall Street «φεουδαρχική» είναι κάτι ακαταμάχητο, όπως ακριβώς πολλές αυθεντίες δεν μπορούν να αντισταθούν στο να αποκαλούν τον Τραμπ ή τον Όρμπαν «φασίστα». Η πραγματική σύνδεση με τον

Left and Techno-Feudalism», *The Crypto Syllabus*, 26 Ιανουαρίου 2022· Mariana Mazzucato, «Preventing Digital Feudalism», *Project Syndicate*, 2 Οκτωβρίου 2019· Jodi Dean, «Communism or Neo-Feudalism?», *New Political Science*, τ. 42, αρ. 1, Φεβρουάριος 2020· Robert Kuttner: βλέπε το άρθρο του σε συνεργασία με την Katherine Stone, «The Rise of Neo-Feudalism», *American Prospect*, 8 Απριλίου 2020. Για τη συζήτηση του Βόλφγκανγκ Στρεκ σχετικά με την «ολιγαρχική ανισότητα» – «θα μπορούσε κανείς να μιλήσει και για νεοφεουδαρχία»– βλέπε *How Will Capitalism End? Essays on a Failing System*, Λονδίνο και Νέα Υόρκη 2016, σ. 28-30, 35, 187. Ο Μάιλ Χάντσον γράφει για τη νεοφεουδαρχία εδώ και σχεδόν μια δεκαετία – βλ. για παράδειγμα, «The Road to Debt Deflation, Debt Peonage and Neofeudalism», *Levy Economics Institute of Bard College Working Paper* αρ. 708, Φεβρουάριος 2012. Για τη χρήση του όρου από τον Ρόμπερτ Μπρένερ, βλ. τη διάλεξή του «From Capitalism to Feudalism? Predation, Decline and the Transformation of us Politics», *University of Massachusetts Amherst Political Economy Workshop*, 27 Απριλίου 2021, διαθέσιμη στο YouTube.

ιστορικό φασισμό ή τη φεουδαρχία μπορεί να είναι ισχνή, αλλά το στοιχείο έγκειται στο να είναι η διατύπωση αρκούντως σοκαριστική για να ξυπνήσει το υπνωτισμένο κοινό από τον εφησυχασμό του. Επιπλέον, μπορεί να γίνει καλό meme. Τα πεινασμένα πλήθη στο Reddit και το Twitter τα λατρεύουν αυτά: ένα βίντεο στο YouTube με μια συζήτηση για την τεχνοφεουδαρχία με τον Βαρουφάκη και τον Σλαβόι Ζίζεκ συγκέντρωσε πάνω από 300.000 προβολές σε μόλις τρεις εβδομάδες.⁵

Στην περίπτωση γνωστών προσωπικοτήτων, όπως ο Βαρουφάκης και η Ματσουκάτο, το να δελεάζουν το κοινό τους με την επίκληση στον φεουδαρχικό λόγο και την αίγλη του, προσφέρει έναν φιλικό προς τα μέσα ενημέρωσης τρόπο να ανακυκλώσουν επιχειρήματα που οι ίδιοι έχουν διατυπώσει στο παρελθόν. Στην περίπτωση του Βαρουφάκη, η τεχνοφεουδαρχία φαίνεται να αφορά κυρίως τις στρεβλές μακροοικονομικές επιπτώσεις της ποσοτικής χαλάρωσης. Για τη Ματσουκάτο, η «ψηφιακή φεουδαρχία» αναφέρεται στο μη δεδουλευμένο εισόδημα που παράγεται από τις τεχνολογικές πλατφόρμες. Η νεοφεουδαρχία προτείνεται συχνά ως ένας τρόπος για να υπάρξει εννοιολογική σαφήνεια στους πιο προηγμένους τομείς της ψηφιακής οικονομίας, όπου τα πιο λαμπρά μυαλά της αριστεράς εξακολουθούν να βρίσκονται σε μεγάλο βαθμό στο σκοτάδι. Η Google και η Amazon είναι

5. Η ψηφιακή κουλτούρα από τις αρχές της δεκαετίας του 1990 και μετά κατακλυζόταν ήδη από τις μεσαιωνικές αναπαραστάσεις των «περιφράξεων», των «κοινών», των «ληστρικών βαρόνων», των «τεχνολογικών επικυρίαρχων», της «ψηφιακής επίμορτης αγρομίθωσης», ακόμη και του «ψηφιακού κυνηγιού μαγισσών» – για να μην αναφέρουμε το πώς συγκρίνει ο Ουμπέρτο Έκο τους χρήστες dos και Mac με τους προτεστάντες και τους καθολικούς. Επομένως, η διάγνωση περί τεχνοφεουδαρχίας πέφτει σε γόνιμο έδαφος.

καπιταλιστές; Ή μήπως είναι ραντιέρηδες, όπως προτείνει στο *Rentier Capitalism* ο Μπρετ Κρίστοφερς (Brett Christophers);⁶ Τι γίνεται με την Uber; Είναι απλώς ένας μεσάζων, μια πλατφόρμα ενοικίασης που έχει μπει ανάμεσα στους οδηγούς και τους επιβάτες; Ή μήπως παράγει και πωλεί μια υπηρεσία μεταφοράς;⁷ Αυτά τα ερωτήματα έχουν συνέπειες για το πώς σκεφτόμαστε τον ίδιο τον σύγχρονο καπιταλισμό, στον οποίο κυριαρχούν σε μεγάλο βαθμό οι εταιρείες τεχνολογίας.

Η ιδέα ότι η φεουδαρχία επιστρέφει συνάδει επίσης με τις αριστερές κριτικές που καταγγέλλουν τον καπιταλισμό για εξορυκτισμό.⁸ Αν οι σημερινοί καπιταλιστές είναι απλώς τεμπέληδες ραντιέρηδες που δεν συνεισφέρουν τίποτα στην παραγωγική διαδικασία, δεν θα τους άξιζε να υποβιβαστούν στο καθεστώς των φεουδαρχών γαιοκτημόνων; Αυτός ο εναγκαλισμός των φεουδαρχικών αναπαραστάσεων από τις φιλικές προς τα μέσα ενημέρωσης και τα meme προσωπικότητες της αριστερής διάνοησης δεν δείχνει να τελειώνει. Τελικά, όμως, η δημοτικότητα του λόγου περί φεουδαρχίας είναι μια απόδειξη της διανοητικής αδυναμίας και όχι μιας έξυπνης προσέγγισης προς τα μίντια. Είναι λες και το θεωρητικό πλαίσιο της αριστεράς δεν μπορεί πλέον να κατανοήσει τον καπιταλισμό χωρίς να κινητοποιήσει την ηθική γλώσσα της διαφθοράς και της διαστροφής. Σε ό,τι ακολουθεί, εμβαθύνω σε ορισμένες συζητήσεις-ορόσημα

6. Βλέπε Brett Christophers, *Rentier Capitalism: Who Owns the Economy, and Who Pays for It?*, Λονδίνο 2020.

7. Julia Tomassetti, «Does Uber Redefine the Firm? The Postindustrial Corporation and Advanced Information Technology», *Indiana Legal Studies Research Paper* αρ. 345, Απρίλιος 2016.

8. (σ.τ.ε.) Εξορυκτισμός (extractivism) είναι η αφαίρεση φυσικών πόρων κυρίως για εξαγωγικούς σκοπούς και με ελάχιστη επεξεργασία.

σχετικά με τα διακριτικά γνωρίσματα που διαφοροποιούν τον καπιταλισμό από προηγούμενες οικονομικές μορφές –καθώς και εκείνα που καθορίζουν τις πολιτικο-οικονομικές λειτουργίες στη νέα ψηφιακή οικονομία– με την ελπίδα ότι η κριτική του τεχνοφουδαρχικού λόγου (reason) μπορεί να ρίξει νέο φως στον κόσμο στον οποίο βρισκόμαστε.

1. Φεουδαρχική λογική

Εκτός από τους νεοαντιδραστικούς, σχεδόν όλοι όσοι χρησιμοποιούν τον όρο θεωρούν τη νεοφεουδαρχία κατακριτέα, μια αναδρομή σε ένα καταπιεστικό παρελθόν. Αλλά τι το κακό έχει ακριβώς; Εδώ, όπως και στις δυστυχημένες οικογένειες του Τολστόι, όσοι είναι δυσσαρστημένοι με τη νεοφεουδαρχία είναι δυσσαρστημένοι ο καθένας με τον δικό του τρόπο. Οι διαφορές απορρέουν εν μέρει από την αμφισβητούμενη φύση του ίδιου του όρου «φεουδαρχία». Πρόκειται για ένα οικονομικό σύστημα το οποίο πρέπει να αξιολογηθεί με βάση την παραγωγικότητα και το άνοιγμά του στην καινοτομία; Ή μήπως είναι ένα κοινωνικοπολιτικό σύστημα το οποίο πρέπει να αξιολογηθεί με βάση το ποιος ασκεί εξουσία σε αυτό, πώς και πάνω σε ποιον; Αυτή δεν είναι καθόλου καινούργια συζήτηση –τόσο οι μεσαιωνιστές όσο και οι μαρξιστές την γνωρίζουν καλά– αλλά αυτές οι ασάφειες ορισμού έχουν περάσει στις εκκολαπτόμενες συζητήσεις περί νεο- και τεχνοφουδαρχίας.

Για τους μαρξιστές, ο όρος «φεουδαρχία» αναφέρεται, πάνω απ' όλα, σε έναν τρόπο παραγωγής. Η έννοια ορίζει έτσι μια οικονομική λογική μέσω της οποίας το πλεόνασμα που παράγεται από τους αγρότες –τον κεντρικό άξονα της φεουδαρχικής οικονομίας– το ιδιοποιούνται οι γαιοκτη-

μονες.⁹ Φυσικά, η θεώρηση της φεουδαρχίας ως τρόπου παραγωγής δεν σημαίνει ότι οι πολιτικοί και πολιτισμικοί παράγοντες δεν είχαν σημασία. Δεν ήταν όλοι οι αγρότες, τα εδάφη και οι γαιοκτήμονες το ίδιο υπήρχαν κάθε είδους πολυεπίπεδες ιεραρχίες και περίπλοκες διακρίσεις που είχαν τις ρίζες τους στην καταγωγή, την παράδοση, το κύρος, τη δύναμη και διαμόρφωναν τις αλληλεπιδράσεις όχι μόνο μεταξύ των τάξεων αλλά και στο εσωτερικό τους. Οι ίδιες οι συνθήκες που πρόσφεραν τη δυνατότητα ανάπτυξης της φεουδαρχίας ήταν εξίσου πολύπλοκες με εκείνες που οδήγησαν στην ανάπτυξη των καπιταλιστικών καθεστώτων που τη διαδέχθηκαν. Για παράδειγμα, η ιδιότυπη φύση της κυριαρχίας στη φεουδαρχία –όπως έχει τονίσει ο Πέρι Άντερσον (Perry Anderson) ήταν «κατανεμημένη» μεταξύ των γαιοκτημόνων και όχι συγκεντρωμένη στην κορυφή– άφησε ένα σημαντικό αποτύπωμα. Ωστόσο, παρά αυτές τις επιμέρους αποχρώσεις, σημαντικά ρεύματα της μαρξιστικής παράδοσης έχουν επικεντρώσει τις προσπάθειές τους στην αποκρυπτογράφηση της *οικονομικής* λογικής της φεουδαρχίας, ως κλειδιού για τη διαλεύκανση της λογικής του καθεστώτος που τη διαδέχθηκε, του καπιταλισμού.

Στην απλούστερη εκδοχή της, η οικονομική λογική της φεουδαρχίας ήταν κάπως έτσι: Οι αγρότες διέθεταν τα δικά τους μέσα παραγωγής (εργαλεία και ζώα) καθώς και πρόσβαση σε κοινή γη. Έτσι απολάμβαναν κάποια αυτονομία από τους γαιοκτήμονες στην παραγωγή του βιοπορισμού τους. Οι φεουδάρχες, έχοντας ελάχιστα κίνητρα για να αυξήσουν την παραγωγικότητα των

αγροτών, δεν παρενέβαιναν ιδιαίτερα στην παραγωγική διαδικασία. Το πλεόνασμα που παρήγαγαν οι αγρότες το ιδιοποιούνταν ανοιχτά οι γαιοκτήμονες, τις περισσότερες φορές με την επίκληση της παράδοσης ή του νόμου ο οποίος επιβαλλόταν από τον άρχοντα με την απειλή –και συχνά με την άσκηση– βίας. Δεν υπήρχε καμία σύγχυση σχετικά με τον χαρακτήρα αυτής της απόσπασης του πλεονάσματος: οι αγρότες δεν είχαν καμία ψευδαισθηση σχετικά με την ελευθερία τους. Η αυτονομία τους σε θέματα παραγωγής μπορεί να ήταν σημαντική· ωστόσο, η αυτονομία τους γενικά ήταν αυστηρά περιορισμένη.

Ως αποτέλεσμα, πολλοί μαρξιστές (μπορούμε να προσπεράσουμε τις εσωτερικές διαμάχες σε αυτό το στάδιο) θεωρούσαν ότι, στη φεουδαρχία, τα μέσα απόσπασης του πλεονάσματος είναι εξω-οικονομικά, καθώς σε μεγάλο βαθμό ήταν πολιτικού χαρακτήρα αφού τα αγαθά απαλλοτριώνονται υπό την απειλή της βίας. Στον καπιταλισμό, αντιθέτως, τα μέσα απόσπασης του πλεονάσματος είναι εξ ολοκλήρου οικονομικά: οι κατ' όνομα ελεύθεροι δρώντες υποχρεώνονται να πουλήσουν την εργασιακή τους δύναμη, προκειμένου να επιβιώσουν σε μια οικονομία του χρήματος, στην οποία δεν διαθέτουν πλέον οι ίδιοι τα μέσα διαβίωσης. Βέβαια, ο άκρως εκμεταλλευτικός χαρακτήρας αυτής της «εθελοντικής» σύμβασης εργασίας παραμένει σε μεγάλο βαθμό αόρατος. Έτσι, καθώς μεταβαίνουμε από τη φεουδαρχία στον καπιταλισμό, η πολιτικά επιτρεπόμενη απαλλοτρίωση δίνει τη θέση της στην οικονομικά επιτρεπόμενη εκμετάλλευση. Η διάκριση μεταξύ του εξω-οικονομικού και του οικονομικού (μία από τις πολλές τέτοιες διχοτομήσεις) υποδηλώνει ότι, ως κατηγορία στη μαρξιστική σκέψη, η «φεουδαρχία» είναι κατανοητή μόνο όταν εξετάζεται μέσα από το πρίσμα του καπι-

9. Η πιο προσιτή πρόσφατη ανακεφαλαίωση της μαρξιστικής ανάγνωσης της φεουδαρχίας ως οικονομικής λογικής είναι του Chris Wickham, «How Did the Feudal Economy Work? The Economic Logic of Medieval Societies», *Past & Present*, τ. 251, αρ. 1, Μάιος 2021.

ταλισμού, που συνήθως γίνεται αντιληπτός ως ο πιο προοδευτικός, ορθολογικός και φιλικός προς την καινοτομία διάδοχός της. Και είναι όντως καινοτόμος: στηριζόμενος αποκλειστικά στα οικονομικά μέσα απόσπασης του πλεονάσματος, δεν χρειάζεται να λερώνει τα χέρια του περισσότερο από όσο είναι απολύτως απαραίτητο· ο «αόρατος Λεβιάθαν» του καπιταλιστικού συστήματος κάνει τα υπόλοιπα.¹⁰

Για τους περισσότερους μη μαρξιστές ιστορικούς, αντίθετα, η φεουδαρχία δεν ήταν ένας οπισθοδρομικός τρόπος παραγωγής αλλά ένα οπισθοδρομικό κοινωνικοπολιτικό σύστημα, που χαρακτηριζόταν από εξάρσεις αυθαίρετης βίας και από τον πολλαπλασιασμό των προσωπικών εξαρτήσεων και των δεσμών υποταγής, που συνήθως δικαιολογούνταν με τους πιο αδύναμους θρησκευτικούς και πολιτισμικούς λόγους.¹¹ Ήταν ένα σύστημα στο οποίο κυριαρχούσαν αδάμαστες ιδιωτικές δυνάμεις. Ως αποτέλεσμα, είναι σύνθητες εντός αυτής της μάλλον πολυποίκιλης διανοητικής παράδοσης, να αντιπαραβάλλεται η φεουδαρχία όχι με τον καπιταλισμό αλλά με το αστικό κράτος το οποίο σέβεται και εφαρμόζει τους νόμους. Το να είσαι φεουδαρχικό υποκείμενο σημαίνει να ζεις μια επισφαλή ζωή υπό τον φόβο της αυθαίρετης ιδιωτικής εξουσίας, να τρέμεις κανόνες στον οποίων τη δημιουργία δεν είχες κανένα ρόλο και να μην έχεις καμία δυνατότητα να ασκήσεις έφεση στην ετυμηγορία ενοχής σου. Για τους μαρξιστές, το αντίθετο του φεουδαρχικού υποκειμένου, του αγρότη, είναι ο πλήρως προλεταριοποιη-

10. Οφείλω αυτή την εντυπωσιακή φράση στον τίτλο του βιβλίου του Murray Smith *Invisible Leviathan: Marx's Law of Value in the Twilight of Capitalism*, Λάιντεν 2020.

11. Το έργο του Marc Bloch, *Feudal Society*, Λονδίνο [1939] 2014, είναι το μόνιμο σημείο αναφοράς σε αυτούς τους κύκλους.

μένος εργάτης της καπιταλιστικής επιχείρησης. Για τους μη μαρξιστές, είναι ο πολίτης του σύγχρονου αστικού κράτους, που απολαμβάνει μια πληθώρα εγγυημένων δημοκρατικών δικαιωμάτων.

Ανεξάρτητα από το ιδεολογικό πλαίσιο, θεωρητικά θα πρέπει να είναι δυνατόν να εντοπιστούν τα βασικά χαρακτηριστικά του φεουδαρχικού συστήματος και να εξεταστεί κατά πόσον αυτά μπορεί να επανεμφανίζονται σήμερα. Για παράδειγμα, αν αντιμετωπίσουμε τη φεουδαρχία ως οικονομικό σύστημα, ένα τέτοιο χαρακτηριστικό θα μπορούσε να είναι η παρασιτική ύπαρξη της άρχουσας τάξης, η οποία απολαμβάνει έναν πολυτελή τρόπο ζωής σε βάρος της δυστυχίας της τάξης (ή των τάξεων) επί της οποίας κυριαρχεί. Αν την αντιμετωπίσουμε ως κοινωνικοπολιτικό σύστημα, το κοινό χαρακτηριστικό θα μπορούσε να είναι η ιδιωτικοποίηση της εξουσίας η οποία ανήκε προηγουμένως στο κράτος και η διασπορά της μέσω αδιαφανών και μη υπόλογων θεσμών.¹² Με άλλα λόγια, αν καταφέρουμε να συνδέσουμε τη φεουδαρχία με μια συγκεκριμένη δυναμική και αν μπορέσουμε να παρατηρήσουμε την επανεμφάνιση αυτής της δυναμικής στο δικό μας μεταφεουδαρχικό παρόν, θα είμαστε τουλάχιστον σε θέση να μιλάμε για την «επαναφεουδαλοποίηση» της κοινωνίας, ακόμη και αν δεν διαφαίνεται πουθενά στον ορίζοντα ένας ολοκληρωμένος «νεοφεουδαρχισμός». Εί-

12. Ένα ενδιαφέρον παράδειγμα από αυτή την άποψη –προερχόμενο από την πολιτική δεξιά– προσφέρεται από το έργο του Ολλανδού θεωρητικού Φρανκ Άνκερσμιτ (Frank Ankersmit), ο οποίος υποστηρίζει από το 1997 και μετά ότι ο εξέχων ρόλος που διαδραματίζουν οι ΜΚΟ και οι ημι-κρατικοί οργανισμοί στις φιλελεύθερες δημοκρατίες έχει δημιουργήσει ένα «οιονεί φεουδαρχικό αρχιπέλαγος από εγωιστικές διαχειριστικές νησίδες», εγκαινιάζοντας τον «Νέο Μεσαίωνα», για να δανειστούμε τον τίτλο του βιβλίου του από το 2005.

ναι ασθενέστερος ως ισχυρισμός, αλλά φέρει μεγαλύτερη αναλυτική σαφήνεια.

Πρόδρομοι

Πριν από περίπου εξήντα χρόνια, ο Χάμπερμας έκανε πρωτοποριακή δουλειά σε αυτό το πεδίο στο βιβλίο του *Strukturwandel der Öffentlichkeit*¹³ (1962). Σύμφωνα με τον –όχι αδιαμφισβήτητο– απολογισμό του, πρώιμη αστική δημόσια σφαίρα θα μπορούσαν να θεωρηθούν τα καφενεία του Λονδίνου, σημαντικός τόπος για την ανάπτυξη του χειραφετητικού λόγου. Τιθασευμένα από τους καπιταλιστές, οι προσταγές της συνδέθηκαν στη συνέχεια με εκείνες της πολιτισμικής βιομηχανίας και του διαφημιστικού της συμπλέγματος. Ως αποτέλεσμα, οι προ-νεωτερικές, ιδιωτικές δομές εξουσίας και οι αντίστοιχες ιεραρχίες επανεμφανίστηκαν σε αυτό που ο ίδιος ονόμασε «επαναφεουδαλοποίηση της δημόσιας σφαίρας», υποδεικνύοντας τη μη γραμμική δυναμική της νεωτερικότητας. Ενώ ο Χάμπερμας αποστασιοποιήθηκε τελικά από την έννοια της «επαναφεουδαλοποίησης», προτιμώντας αντ' αυτής την «αποικιοποίηση του βιόκοσμου», κάποιοι στη Γερμανία την επανέφεραν πρόσφατα.

Την τελευταία δεκαετία, ο κοινωνιολόγος Ζίγκχαρντ Νέκελ (Sighard Neckel), με έδρα το Αμβούργο, έχει δημιουργήσει ένα εντυπωσιακό έργο που τεκμηριώνει το πώς η εξάπλωση του νεοφιλελευθερισμού –του μεγάλου λιπαντικού της νεωτερικότητας– έχει οδηγήσει στην επανεμφάνιση προνεωτερικών κοινωνικών μορφών, όπως η εξαθλίωση της εργασίας, η στρεβλή κατανομή του πλούτου και η ανάπτυξη νέων ολι-

γαρχών.¹⁴ Αν και ο Νέκελ αναφέρει συχνά τις προειδοποιήσεις του Τομά Πικετί για την επιστροφή του «πατρογονικού καπιταλισμού» –μια έννοια που πλέει κοντά στο φαντασιακό της «νεοφεουδαρχίας»– είναι η χαμπερμασιανή έννοια της «επαναφεουδαλοποίησης» που επιτρέπει στον Νέκελ να ενώσει αυτά τα διαφορετικά νήματα. Συνδυάζοντας δημιουργικά μαρξιστικές και μη μαρξιστικές οπτικές, ο Νέκελ υποστηρίζει ότι μπορεί να γινόμαστε μάρτυρες της ανάπτυξης ενός «σύγχρονου καπιταλισμού χωρίς αστικές δομές» και ότι η ίδια η απουσία τους μπορεί να είναι «μια πολιτισμική προϋπόθεση για τη θριαμβευτική πορεία του καπιταλισμού στον 21ο αιώνα». Ο νεοφιλελεύθερος εκσυγχρονισμός δεν πρέπει επομένως να διαβαστεί ούτε ως προοδευτικός ούτε ως οπισθοδρομικός, αλλά μάλλον ως παράδοξος. Για τον Νέκελ, η επαναφεουδαλοποίηση δεν οδηγεί πίσω στο παρελθόν, αλλά αντίθετα αναφέρεται σε «μια κοινωνική δυναμική του παρόντος, στην οποία ο εκσυγχρονισμός παίρνει τη μορφή της απόρριψης των αξιωμάτων της αστικής κοινωνικής τάξης». Με αυτό τον τρόπο, ο Νέκελ συντάσσεται με άλλους εξέχοντες Γερμανούς κοινωνιολόγους (όπως ο Βόλφγκανγκ Κνεμπλ (Wolfgang Knöbl) και ο Χανς Γιόας (Hans Joas)) στην αμφισβήτηση

14. Βλέπε Sighard Neckel, «“Refeudalisierung”»: Systematik und Aktualität eines Begriffs der Habermas’schen Gesellschaftsanalyse», *Leviathan*, τ. 41, αρ. 1, 2013· «Refeudalisierung der Ökonomie», στο *Soziologie der Finanzmärkte*, Μπίλεφελντ 2014, σ. 113-28· «The refeudalization of modern capitalism», *Journal of Sociology*, τ. 56, αρ. 3, Ιούνιος 2020. Παρά τις συχνές αναφορές στον καπιταλισμό, η περιγραφή της φεουδαρχίας που διέπει τη χρήση της από τον Νέκελ είναι αναμφισβήτητα μη μαρξιστική, καθώς αντιπαραβάλλεται η ισότητα, η δικαιοσύνη και η εξουδετέρωση της ιδιωτικής εξουσίας που προωθεί το αστικό κράτος με την απουσία τους στο πλαίσιο των φεουδαρχικών ρυθμίσεων.

13. (σ.τ.ε.) Jürgen Habermas, *Αλλαγή δομής της δημοσιότητας*, Νήσος, 1997.

των τελεολογικής έμπνευσης περιγραφών του εκσυγχρονισμού.¹⁵

Μια ενδιαφέρουσα χρήση του όρου «επαναφεουδαλοποίηση» υπάρχει στο έργο του Γάλλου νομικού θεωρητικού Αλέν Σουπιό (Alain Supiot). Στα έργα του *Homo Juridicus* (2005) και *Governance by Numbers* (2015), ο Σουπιό παρουσιάζει τη νεοφιλελευθεροποίηση και την ψηφιοποίηση ως τις δύο κύριες κινητήριες δυνάμεις της «επαναφεουδαλοποίησης».¹⁶ Η φιλοδοξία του εδώ δεν είναι να σοκάρει, αλλά να περιπλέξει τις υπάρχουσες ανούσιες αφηγήσεις μας για την κοινωνική αλλαγή. Παρόλο που ο κόσμος δεν επιστρέφει στον Μεσαίωνα, γράφει ο Σουπιό, «οι νομικές έννοιες της φεουδαρχίας παρέχουν εξαιρετικά εργαλεία για την ανάλυση των τεράστιων θεσμικών ανακατατάξεων που συμβαίνουν στο πλαίσιο της μη κριτικής αντίληψης για την “παγκοσμιοποίηση”».¹⁷ Κλειδί στη νομική φιλοσοφία του Σουπιό είναι η διάκριση μεταξύ της διακυβέρνησης από ανθρώπους –τυπικό της φεουδαρχικής περιόδου, με

την προσωπική υποταγή και τους δεσμούς εξάρτησης– και της διακυβέρνησης από τον νόμο – επίτευγμα του αστικού κράτους, το οποίο εγκαθίσταται ως ο αντικειμενικός τρίτος εγγυητής των δικαιωμάτων και εφαρμοστής των κανόνων. Επειδή το κράτος κήρυξε ορισμένους τομείς ως μη προσβάσιμους σε ιδιωτικές συμβάσεις –καθιστώντας τους ανεπηρεάστους από τους υπολογισμούς της χρησιμότητας–, όλοι οι πολίτες μπορούσαν να απολαμβάνουν μια στοιχειώδη αξιοπρέπεια, τόσο στον εργασιακό χώρο όσο και πέραν αυτού, ανεξάρτητα από τις διαφορές ισχύος και πλούτου που είχαν. Υποβάλλοντας το κράτος σε μια διαδικασία μεγιστοποίησης της χρησιμότητας και της αποτελεσματικότητας, ο νεοφιλελευθερισμός το καθιστά και πάλι προσβάσιμο στην ιδιωτική σύμβαση.

Για τον Σουπιό, η ψηφιοποίηση επιταχύνει επίσης τη διαδικασία της «επαναφεουδαλοποίησης» συνδέοντας τους ανθρώπους σε δίκτυα στα οποία η ισχύς και η αυτονομία τους εξαρτώνται από τη θέση τους έναντι άλλων κόμβων. Οι πολίτες του αστικού κράτους δικαιούνται κατ’ αρχήν όλα τα δικαιώματα που αυτό προσφέρει, ανεξάρτητα από τις κοινότητες στις οποίες ανήκουν. Ισχύει όμως το ίδιο και για τους πολίτες της κοινωνίας των δικτύων, που η διαδικτυακή τους φήμη και οι ψηφιακές βαθμολογίες τους διαμορφώνουν τις αλληλεπιδράσεις τους με τους θεσμούς με τρόπους που οι ίδιοι μπορεί να μην γνωρίζουν καν; Μέσα σε όλο το hype της νεοφεουδαρχίας, οι παλαιότερες κριτικές των Νέκελ και Σουπιό ξεχωρίζουν – ακόμη κι αν παραμένουν ως επί το πλείστον άγνωστες σε όσους πηδούν σήμερα στο άρμα της νεοφεουδαρχίας. Σε γενικές γραμμές, οι τρέχουσες συζητήσεις αγνοούν τα λεπτότερα θεωρητικά σημεία που αναδεικνύουν εκείνοι σχετικά με την αντιφατική δυναμική του νεοφιλε-

15. Αυτό είναι πιο εμφανές στα έργα που έχουν συνυπογράψει: Joas και Knöbl, *Social Theory: Twenty Introductory Lectures*, Κέμπριτζ 2009-*War in Social Thought*, Πρίνστον 2012.

16. Μια προσιτή περίληψη του επιχειρήματος του Σουπιό υπό μορφή άρθρου βρίσκεται στο «The Public-Private Relation in the Context of Today’s Re-feudalization», *International Journal of Constitutional Law*, τόμος 11, τεύχος 1, Ιανουάριος 2013, σ. 129-45.

17. Supiot, *Governance by Numbers*, Λονδίνο 2015, σ. 225. Υπάρχει μια συγγένεια εδώ με τον πολλαπλασιασμό των εννοιών που σχετίζονται με τον «νεο-μεσαιωνισμό» στη θεωρία των Διεθνών Σχέσεων από τη δεκαετία του 1960. Σε αυτό το πεδίο, ο «νεο-μεσαιωνισμός» εφαρμόστηκε επίσης από νωρίς στην παγκόσμια ψηφιακή οικονομία: βλ. Stephen Kobrin, «Back to the Future: Neomedievalism and the Postmodern Digital World Economy», *Journal of International Affairs*, τ. 51, αρ. 2, άνοιξη 1998.

λεύθερου εκσυγχρονισμού. Ο νεαρός Χάμπερμας αναφέρεται περιστασιακά αλλά χωρίς ιδιαίτερα σοβαρή επεξεργασία – άλλωστε, άμα λέει ο Χάμπερμας ότι πρόκειται για φεουδαρχία, ποιος θα μπορούσε να διαφωνήσει;

2. Μπρένερ ή Γουόλερστιν;

Ποιες είναι όμως οι διανοητικές υποθέσεις, μέσα στο πλούσιο σώμα της σημερινής αριστερής σκέψης, που κάνουν κάτι σαν τη «νεοφεουδαρχία» να είναι καν νοητό; Εξάλλου, η προβολή του παράξενου επιχειρήματος ότι ο καπιταλισμός κινείται κατά κάποιον τρόπο αντίστροφα απαιτεί μια πολύ συγκεκριμένη κατανόηση όχι μόνο της δυναμικής του, αλλά και των δραστηριοτήτων και διαδικασιών που είναι όντως «καπιταλιστικές» – καθώς και εκείνων που σίγουρα δεν είναι. Ας δούμε αυτές τις υποθέσεις.

Εδώ μπορούμε να επιστρέψουμε στις προαναφερθείσες διαφωνίες σχετικά με τον χαρακτήρα της μετάβασης από τη φεουδαρχία στον καπιταλισμό εντός της μαρξιστικής παράδοσης. Υπάρχουν δύο αλληλοαποκλειόμενοι τρόποι να προσεγγίσουμε το ζήτημα. Ο ένας βλέπει το καπιταλιστικό σύστημα ως καθοδηγούμενο αποκλειστικά από την εσωτερική δυναμική του ανταγωνισμού και της εκμετάλλευσης, χωρίς την ανάγκη απαλλοτρίωσης με πολιτικά μέσα. Σύμφωνα με αυτή την ανάγνωση, η συσσώρευση του κεφαλαίου καθοδηγείται αποκλειστικά από «καθαρά», οικονομικά μέσα άντλησης του πλεονάσματος. Δεν αρνείται την ύπαρξη εξωγενών διαδικασιών που διευκολύνουν την απαλλοτρίωση –όπως η βία, ο ρατσισμός, η αρπαγή– αλλά θα πρέπει να διαχωρίζονται αναλυτικά ως μη καπιταλιστικά στοιχεία. Μπορεί να έχουν βοηθήσει συγκεκριμένους καπιταλιστές στις ατομικές τους προσπάθειες να ιδιοποιηθούν

υπεραξία, αλλά βρίσκονται εκτός της διαδικασίας της καπιταλιστικής συσσώρευσης ως τέτοιες. Δεν υπάρχουν «νόμοι κίνησης» του κεφαλαίου που θα μπορούσαν να συναχθούν από αυτές. Κατά την άποψη αυτή, ακόμη και αν «η δύναμη εξαναγκασμού της “πολιτικής” σφαίρας είναι τελικά αναγκαία για τη διατήρηση της ατομικής ιδιοκτησίας και της εξουσίας της ιδιοποίησης, η “οικονομική” ανάγκη είναι αυτή που παρέχει τον άμεσο καταναγκασμό που επιβάλλει στον εργάτη να μεταφέρει την υπερεργασία στον καπιταλιστή».¹⁸

Η άλλη επιλογή, αναλυτικά πιο μπερδεμένη αλλά διαισθητικά πιο πειστική, είναι να αναγνωρίσουμε ότι ο καπιταλισμός –τουλάχιστον ο ιστορικός καπιταλισμός που γνωρίζουμε, όχι ο καθαρός καπιταλισμός των αφηρημένων μοντέλων– είναι αδιανόητος χωρίς όλες αυτές τις εξωγενείς διαδικασίες. Δεν χρειάζεται να αρνηθεί κανείς τον κεντρικό ρόλο της εκμετάλλευσης στο καπιταλιστικό σύστημα για να δει πώς ο ρατσισμός ή η πατριαρχία συνέβαλαν στη δημιουργία των συνθηκών της δυνατότητας ύπαρξής του. Θα είχε αναπτυχθεί το καπιταλιστικό σύστημα στον Παγκόσμιο Βορρά όπως αναπτύχθηκε αν δεν είχαν απαλλοτριωθεί μεθοδικά οι φτηνοί πόροι από τον Παγκόσμιο Νότο; Σε αντίθεση με την περίπτωση της εκμετάλλευσης της εργασίας, αυτές οι ιστορικές δυναμικές – και οι αντισταθμίσεις που υπάρχουν σε αυτές– δεν μπορούν να αναχθούν σε μια καθαρή φόρμουλα, η οποία, ακολουθώντας το μοντέλο των γραπτών του Μαρξ, θα περιέγραφε την απόφαση μιας επιχείρησης να αυτοματοποιήσει το εργατικό δυναμικό της. Αυτό όμως το μπέρδεμα δεν καθιστά τις δυναμικές αυτές λιγότερο

18. Ellen Meiksins Wood, «The Separation of the Economic and the Political in Capitalism», NLR I/127, Μάιος-Ιούνιος 1981, σ. 80.

πραγματικές ή λιγότερο συστατικές του ιστορικού καπιταλισμού.

Οι διαφορές μεταξύ αυτών των προσεγγίσεων ήρθαν στην επιφάνεια μέσα από δύο εμβληματικές συζητήσεις ορόσημα σχετικά με τις απαρχές του καπιταλισμού και τον χαρακτήρα της μετάβασης από τη φεουδαρχία στον καπιταλισμό. Πρώτα η συζήτηση Ντομπ (Dobb) και Σουήζι (Sweezy) της δεκαετίας του 1950 και στη συνέχεια η συζήτηση Μπρένερ του 1974-82 έφεραν αντιμέτωπους μαρξιστές και μη μαρξιστές ιστορικούς σε διάφορους συνδυασμούς μεταξύ τους, σε μια συζήτηση για τη σχετική σημασία του ταχέως επεκτεινόμενου παγκόσμιου συστήματος εμπορίου έναντι των μεταβαλλόμενων ταξικών σχέσεων και σχέσεων ιδιοκτησίας, αρχικά στην Αγγλία, ως τους κύριους παράγοντες που ευθύνονται για την εμφάνιση του καπιταλισμού.¹⁹ Αυτές οι συζητήσεις περιείχαν πολλές συναρπαστικές παρεκβάσεις. Μία από αυτές είναι ιδιαίτερα σημαντική για την αποκρυπτογράφηση των θεωρητικών θεμελίων των πιο σοβαρών διατυπώσεων της τεχνοφεουδαρχικής θέσης: η κεντρικότητα της «πρωταρχικής συσσώρευσης» για τις απαρχές, καθώς και για τις μετέπειτα εξελίξεις του καπιταλισμού.

Σε ορισμένες μαρξιστικές αναφορές, συμπεριλαμβανομένης εκείνης του Ιμάνουελ Γουόλερστιν, η «πρωταρχική συσσώρευση» αναφέρεται στη χρήση εξωοικονομικών πολιτικών μέσων για τη δέσμευση και τη μεταφορά του πλεονάσματος, υπό τον τίτλο της «άνισης ανταλλαγής», από τις φτωχότερες στις πλουσιότερες χώρες –

19. Η σχετική βιβλιογραφία είναι τεράστια, αλλά ένα απαραίτητο σημείο εκκίνησης για τη συζήτηση Μπρένερ σχετικά με τη μετάβαση στον καπιταλισμό είναι το βιβλίο των Trevor Aston και Charles Philpin, επιμ., *The Brenner Debate: Agrarian Class Structure and Economic Development in Pre-Industrial Europe*, Κέμπριτζ 1987.

ή, όπως το έθεσε ο Γουόλερστιν, από την περιφέρεια στον πυρήνα.²⁰ Οι απαρχές του καπιταλισμού δεν θα μπορούσαν να κατανοηθούν χωρίς να ληφθεί υπόψη αυτή η ικανότητα του πυρήνα να ιδιοποιείται το πλεόνασμα ολόκληρης της παγκόσμιας οικονομίας. Αυτό είναι που εξηγεί γιατί ο καπιταλισμός εμφανίστηκε και άνθισε εκεί που άνθισε. Η εκμετάλλευση της (ποτέ πλήρως προλεταριοποιημένης) μισθωτής εργασίας σίγουρα ενίσχυσε τις περιουσίες των καπιταλιστών του πυρήνα, αλλά αυτό ήταν μόνο ένα μέρος της ιστορίας. Έτσι, το να εστιάζουμε αποκλειστικά στην εκμετάλλευση και να αγνοούμε το γεγονός ότι η δυναμική πυρήνα-περιφέρειας της «άνισης ανταλλαγής» και της «πρωταρχικής συσσώρευσης» είναι ακόμα και σήμερα παρούσα, σημαίνει ότι παρερμηνεύουμε τη φύση του καπιταλισμού.

Ο Μπρένερ κατηγόρησε την ανάλυση του Γουόλερστιν για τεχνολογικό ντετερμινισμό, που υποβαθμίζει τις ταξικές σχέσεις και τον ρόλο της «σχετικής υπερεργασίας», δηλαδή της αυξανόμενης παραγωγικότητας, ως συστημικό χαρακτηριστικό του καπιταλισμού. Σύμφωνα με τον Μπρένερ, οι βασισμένοι στην ανταλλαγή ισχυρισμοί του Γουόλερστιν συνιστούσαν βασικό στοιχείο του νεο-σμιθιανού μαρξισμού, αγνοώντας το τι πραγματικά εννοούσε ο Μαρξ με την έννοια της «πρωταρχικής συσσώρευσης». Θα έπρεπε να γίνει κατανοητή, σύμφωνα με τα λόγια του Μαρξ, ως η διαδικασία «διαχωρισμού του παραγωγού από τα μέσα παραγωγής», η οποία άνοιξε την πόρτα στη μισθωτή εργασία και την εκμετάλλευση και αντικατέστησε την απαλλοτρίωση των έτοιμων προϊόντων από τους ημιαυτόνομους αγρότες. Ο εν λόγω

20. Immanuel Wallerstein, *The Origins of the Modern World-System*, Νέα Υόρκη 1974, σ. 16-20.

διαχωρισμός συνέβη ως αποτέλεσμα της αναδιαμόρφωσης των ταξικών σχέσεων και της μεταβολής των δικαιωμάτων ιδιοκτησίας και δεν είχε να κάνει σχεδόν καθόλου με την άνιση ανταλλαγή ή το παγκόσμιο εμπόριο.²¹ Όπως το έθεσε ο Μπρένερ σε ένα μεταγενέστερο δοκίμιο, το στάδιο που είναι γνωστό ως «πρωταρχική συσσώρευση» δεν ήταν τίποτε άλλο παρά η «δημιουργία των κοινωνικών σχέσεων ιδιοκτησίας που συνιστούν το κεφάλαιο». Αυτό περιελάμβανε ασφαλώς άφθονη επιβολή και άσκηση βίας. Αλλά ο ρόλος της πρωταρχικής συσσώρευσης ήταν πολύ περιορισμένος: η δυναμική της δεν θα έπρεπε να συγχέεται με εκείνη της κανονικής, μη πρωταρχικής, καπιταλιστικής συσσώρευσης.

Ποιος ήταν αυτός ο περιορισμένος ρόλος; Σύμφωνα με τον Μπρένερ, η «πρωταρχική συσσώρευση» χρησίμευσε αποκλειστικά στο να διαλύσει την πολιτικά θεσμοθετημένη «συγχώνευση» της γης, της εργασίας και της τεχνολογίας που χαρακτήριζε το φεουδαρχικό σύστημα και εμπόδιζε αυτούς τους τρεις βασικούς συντελεστές της παραγωγής να χρησιμοποιηθούν πιο παραγωγικά – κάτι που θα μπορούσε να διορθωθεί μόλις εντάσσονταν στην καπιταλιστική λογική της κερδοφορίας.²² Με απλά λόγια, η ανάλυση του Μπρένερ για τη φεουδαρχία θεωρούσε ότι η φεουδαρχία έδινε κίνητρα σε όλους να είναι χαλαροί. Ελλείψει ανταγωνιστικών πιέσεων της αγοράς δεν υπήρχε λόγος να ανησυχεί κανείς για τον εξορθολογισμό της παραγωγικής διαδικασίας. Η πρωταρχική συσσώρευση έδωσε τέλος σε αυτή την ουτοπία της χα-

λαρότητας, εισάγοντας την καθοδηγούμενη από τον ανταγωνισμό «θέληση για βελτίωση» που είναι τόσο χαρακτηριστική στον καπιταλισμό.

Ωστόσο, μια πρόχειρη ματιά στο *Κεφάλαιο*, στον πρώτο τόμο, αποκαλύπτει περισσότερη ασάφεια στο θέμα της πρωταρχικής συσσώρευσης από ό,τι άφησε αρχικά να εννοηθεί ο Μπρένερ. Στο κεφάλαιο 24, εκεί όπου ο Μαρξ ασκεί κριτική στην μάλλον αφελή αντίληψη του Άνταμ Σμιθ για μια «προηγούμενη συσσώρευση», φαίνεται να στηρίζονται οι ισχυρισμοί του Μπρένερ (κάτι που ο ίδιος χρησιμοποίησε, πολύ εύγλωττα, για να επιτεθεί στον Γουόλερστιν). Αλλά στη συνέχεια, ο Μαρξ λέει κάτι πολύ πιο κοντινό με τη γραμμή ανάλυσης του Γουόλερστιν, γράφοντας ότι:

Η ανακάλυψη των χρυσοφόρων και ασημοφόρων περιοχών στην Αμερική, η εξόντωση, το σκλάβωμα και το παράχωμα του ιθαγενούς πληθυσμού στα μεταλλεία, η έναρξη της κατάκτησης και της λεηλασίας των Ανατολικών Ινδιών, η μετατροπή της Αφρικής σε περιφραγμένη περιοχή κυνηγιού Μαύρων για το δουλεμπόριο – χαρακτηρίζουν τη χαραυγή της εποχής της κεφαλαιοκρατικής παραγωγής. Αυτά τα ειδυλλιακά προτσές είναι κύρια στοιχεία της πρωταρχικής συσσώρευσης.²³

Στο κεφάλαιο αυτό δεν αφήνεται καμία αμφιβολία για την πολυσύνθετη σχέση μεταξύ της βίας που ασκείται στο όνομα της αναγκαστικής μεταφοράς και των απαρχών του καπιταλισμού. Ο Μαρξ δεν θα μπορούσε να είναι πιο σαφής: «η συγκαλυμμένη δουλεία των μισθωτών εργατών στην Ευρώπη

21. Robert Brenner, «The Origins of Capitalist Development: A Critique of Neo-Smithian Marxism», NLR I/104, Ιούλιος-Αύγουστος 1977.

22. Robert Brenner, «What Is, and What Is Not, Imperialism?», *Historical Materialism*, τ. 14, αρ. 4, Ιανουάριος 2006, σ. 79-105.

23. Karl Marx, *Το Κεφάλαιο*, Τόμος Πρώτος, Σύγχρονη Εποχή, 2002, σελ. 775.

χρειαζόταν, ως βάση της, την αποκάλυπτη δουλεία στον Νέο Κόσμο». Είναι δύσκολο να δει κανείς πώς να εντάξει αυτή την περιγραφή της «πρωταρχικής συσσώρευσης» στην ιστορία του Μπρένερ για τον «διαχωρισμό» μεταξύ των παραγωγών και των μέσων παραγωγής τους στην αγγλική ύπαιθρο. Υπάρχουν παρόμοιες ασάφειες στην ανάλυση του Μαρξ σχετικά με το αν αυτές οι βίαιες πρακτικές «κατάκτησης και λεηλασίας» σταμάτησαν στο στάδιο της πρωταρχικής συσσώρευσης ή αν αυτές –και, επομένως, και η πρωταρχική συσσώρευση– συνεχίστηκαν παράλληλα με την καθαυτό καπιταλιστική συσσώρευση η οποία βασίζεται στην εκμετάλλευση· ή αν –ακόμα και αν η ίδια η «πρωταρχική συσσώρευση» αποτελεί παρελθόν– υφίσταται εντούτοις μια συνεχιζόμενη διαδικασία απαλλοτρίωσης που συνυπάρχει παράλληλα με την εκμετάλλευση. Ακόμα και σε σχετικά απλά ζητήματα –όπως το αν θα πρέπει η «δουλεία» και η «ανελεύθερη εργασία» να θεωρούνται μέρος του καπιταλισμού– υπάρχουν θολές περιοχές στον Μαρξ οι οποίες τροφοδοτούν πολλές από τις τρέχουσες συζητήσεις.

Για τον Μπρένερ, και για τη σχολή του Πολιτικού Μαρξισμού που σχηματίστηκε γύρω από αυτόν και την Έλεν Μέικσινς Γουντ (Ellen Meiksins Wood) τα επόμενα χρόνια, δεν υπήρχε τέτοια ασάφεια. Ο καπιταλισμός αναδύθηκε και επεκτάθηκε με τέτοιο τρομερό ρυθμό επειδή μια σειρά από ιστορικές διεργασίες συνέκλιναν με τέτοιο τρόπο ώστε να αναγκάσουν τους καπιταλιστές να «συσσωρεύουν μέσω της καινοτομίας».²⁴ Η μέθοδος του Μπρένερ για την

24. Για μια εκτίμηση της τρέχουσας κατάστασης του πολιτικού μαρξισμού βλέπε *Historical Materialism*, τ. 29, αρ. 3, Νοέμβριος 2021, που είναι αφιερωμένο στο συγκεκριμένο θέμα. Είναι αξιοσημείωτο ότι στη θεμελιώδη κριτική του Μπρένερ στον Γουόλερστιν, «The Origins of Capitalist Development», ο όρος «καινοτομία»

κατανόηση της λογικής του καπιταλισμού αφορούσε, επομένως, την ανάδειξη των δυναμικών –κωδικοποιημένων με όρους όπως οι «κανόνες της αναπαραγωγής» και οι «νόμοι της κίνησης»– μέσω των οποίων οι συστημικές πιέσεις που ασκούσαν στους καπιταλιστές οδήγησαν στη συσσώρευση μέσω της καινοτομίας. Ήταν ένα κομψό και συνεπές μοντέλο, το οποίο υποστήριζε ότι η αύξηση της παραγωγικότητας ήταν συνέπεια της καινοτομίας, η οποία, με τη σειρά της, ήταν συνέπεια των καπιταλιστών που ανταγωνίζονταν στην αγορά, απασχολούσαν ελεύθερη μισθωτή εργασία και προσπαθούσαν με κάθε τρόπο να μειώσουν το κόστος. Σε αυτό το μοντέλο δεν υπήρχε ανάγκη για οποιαδήποτε συζήτηση σχετικά με τη βία, την απαλλοτρίωση ή την αποστέρηση. Ενώ δεν αρνούνταν την ύπαρξή τους, θεωρείτο πως είχαν μικρή συμβολή στην αύξηση της παραγωγικότητας και ότι δεν αποτελούσαν μέρος της καπιταλιστικής διαδικασίας συσσώρευσης.

3. Συσσώρευση μέσω αποστέρησης;

Δεν πείστηκαν όλοι από τα επιχειρήματα του Μπρένερ. Την τελευταία δεκαετία, υπήρξαν πολλές ενδιαφέρουσες προσπάθειες να προωθηθεί το επιχειρήμα ότι η εκμετάλλευση και η απαλλοτρίωση ήταν –και εξακολουθούν να είναι– εξίσου σημαντικές. Δύο ξεχωρίζουν ιδιαίτερα: η θεωρητικοποίηση της καπιταλιστικής «αρπαγής της γης» από τον Γερμανό κοινωνιολόγο Κλάους Ντέρε (Klaus Dörre), η οποία βασίζεται στη έννοια της *Landnahme* της Ρόζας Λούξεμπουργκ, και το σχετικό έργο της Νάνσι Φρέιζερ (Nancy Fraser) για τη βαθιά ριζωμένη δομική σύνδεση μεταξύ εκμετάλλευσης και απαλλοτρίωσης, με τη

αναφέρεται 43 φορές – πιθανότατα πρώτη φορά σε δοκίμιο στο *New Left Review*.

δεύτερη να δημιουργεί –και να αναδημιουργεί συνεχώς– συνθήκες δυνατότητας για την ύπαρξη της πρώτης.²⁵ Πολλές από τις μεθοδολογικές συζητήσεις που εκτυλίσσονται σήμερα στην αριστερά –σχετικά με τους καλύτερους τρόπους αφήγησης του καπιταλισμού σε σχέση με το κλίμα ή τη φυλή ή την αποικιοκρατία– αντανακλούν ακόμη τα άλυτα ζητήματα της συζήτησης Μπρένερ-Γουόλερστιν.

Πολλές από αυτές τις πρόσφατες εργασίες βασίζονται στην επιδραστική έννοια του Ντέιβιντ Χάρβεϊ «συσσώρευση μέσω αποστέρευσης», η οποία παρουσιάστηκε στο βιβλίο του *Ο νέος ιμπεριαλισμός* το 2003. Ο Χάρβεϊ επινόησε αυτόν τον όρο καθώς δεν ήταν ικανοποιημένος με τον προσδιορισμό «πρωταρχική». Ο ίδιος, όπως και πολλοί άλλοι πριν από αυτόν, έβλεπε τη συσσώρευση ως συνεχή. Συνοψίζοντας ορισμένες από τις πρόσφατες μελέτες για το θέμα αυτό στο βιβλίο *Ο νέος ιμπεριαλισμός*, ο Χάρβεϊ σημείωνε ότι «η πρωταρχική συσσώρευση, εν ολίγοις, συνεπάγεται απαλλοτρίωση και υιοθέτηση προϋπαρχόντων πολιτιστικών και κοινωνικών επιτευγμάτων, καθώς και αντιπαράθεση και αντικατάσταση». Αυτό είχε ελάχιστη σχέση με την μπρενεριανή περιγραφή της «πρωταρχικής συσσώρευσης» ως διαδικασίας διάλυσης της φεουδαρχικής «συγχώνευσης» των συντελεστών της

παραγωγής. Οι καπιταλιστές του Μπρένερ δεν «υιοθετούσαν» τίποτα, απαλλάσσονταν, με κάποια συστημική βοήθεια, από τις μη παραγωγικές κοινωνικές πρακτικές και σχέσεις.

Δυστυχώς, η περιγραφή του Χάρβεϊ για τη «συσσώρευση μέσω αποστέρευσης», ενώ υποσχόταν τόσα πολλά, απέδωσε πολύ λίγα: στο τέλος, έγινε ακόμη πιο διφορούμενη από την περιγραφή του Μαρξ για την «πρωταρχική συσσώρευση». Αν πιστέψουμε την αρχική διατύπωση του Χάρβεϊ, οι κατημένοι καπιταλιστές των αρχών της δεκαετίας του 2000 μόλις και μετά βίας μπορούσαν να βγάλουν χρήματα χωρίς να αποστερήσουν κάποιον από κάτι: τα σχήματα Πόντσι, η κατάρρευση της Enron, η λεηλασία των συνταξιοδοτικών ταμείων, η άνοδος της βιοπειρατείας, η εμπορευματοποίηση της φύσης, η ιδιωτικοποίηση των κρατικών περιουσιακών στοιχείων, η καταστροφή του κράτους πρόνοιας, η εκμετάλλευση της δημιουργικότητας από τη μουσική βιομηχανία – είναι μόνο μερικά από τα παραδείγματα που χρησιμοποιούνται για να ορίσουν την έννοια στο βιβλίο *Ο νέος ιμπεριαλισμός*. Βλέποντάς το παντού, ο Χάρβεϊ κατέληξε, όπως ήταν αναμενόμενο, στο συμπέρασμα ότι η «συσσώρευση μέσω της αποστέρευσης» είχε γίνει η «κυρίαρχη» μορφή συσσώρευσης στη νέα εποχή. Πώς θα μπορούσε να γίνει διαφορετικά, όταν κάθε δραστηριότητα που δεν ενέπλεκε άμεσα την εκμετάλλευση της εργασίας –ή ακόμη και κάποιες που την ενέπλεκαν– φαινόταν να περιλαμβάνεται αυτόματα σε αυτή την κατηγορία;

Το 2006, ο Μπρένερ έγραψε μια αμφιλεγόμενη κριτική για τον *Νέο Ιμπεριαλισμό*, επιπλήττοντας τον Χάρβεϊ για τον «εξαιρετικά διευρυμένο (και αντιπαραγωγικό) ορισμό της συσσώρευσης μέσω αποστέρευσης», διογκώνοντας την έννοια σε τέτοιο βαθμό

25. Βλέπε Klaus Dörre, «Capitalism, Landnahme and Social Time Regimes: An Outline», *Time & Society* τ. 20, αρ. 1, Απρίλιος 2011· «Finance Capitalism, Landnahme and Discriminating Precariousness: Relevance for a New Social Critique», *Social Change Review*, τ. 10, αρ. 2, Οκτώβριος 2012. Για τη συμβολή της Φρέιζερ, βλέπε Nancy Fraser και Rahel Jaeggi, *Capitalism: A Conversation in Critical Theory*, Κέιμπριτζ 2018· και Fraser, «Expropriation and Exploitation in Racialized Capitalism: A Reply to Michael Dawson», *Critical Historical Studies*, τ. 3, αρ. 1, Άνοιξη 2016.

που δεν ήταν πλέον χρήσιμη.²⁶ Ομολόγησε ότι βρήκε «ακατανόητο» το συμπέρασμα του Χάρβεϊ σχετικά με την κυριαρχία της αποστέρησης στην καπιταλιστική συσσώρευση. Ήταν όμως έτσι; Θα ήταν πράγματι «ακατανόητο» αν υπέθετε κανείς ότι εξακολουθούσαμε να ζούμε στον καπιταλισμό, κάτι που, τουλάχιστον για τον Μπρένερ του 2006, φαινόταν αδιαμφισβήτητο. Αλλά αν στην πραγματικότητα ο καπιταλισμός είχε τελειώσει και κάποιο άλλο σύστημα που έμοιαζε με φεουδαρχία ήταν μπροστά μας, αυτή η δήλωση θα είχε περισσότερο νόημα.

Σε μεταγενέστερα έργα του, ο Χάρβεϊ θόλωσε λίγο περισσότερο τα νερά, κάνοντας τη «συσσώρευση μέσω της αποστέρησης» τον κύριο μοχλό του νεοφιλελευθερισμού, τον οποίο όρισε ως ένα πολιτικό σχέδιο, αναδιανεμητικό και όχι παραγωγικό στην προοπτική του, που αποσκοπούσε στη μεταφορά πλούτου και εισοδήματος από τον υπόλοιπο πληθυσμό στις ανώτερες τάξεις εντός των εθνών ή από τις φτωχές χώρες στις πλουσιότερες σε διεθνές επίπεδο. Εδώ, δεν υπήρχε καθόλου χώρος για τη φιλική προς τον Μπρένερ ερμηνεία της «συσσώρευσης μέσω της αποστέρησης» ως κάτι που αποσκοπούσε στη δημιουργία συνθηκών καινοτομίας – δηλαδή παραγωγής και δημιουργίας. Χωρίς να το δηλώσει ρητά, ο Χάρβεϊ προσχώρησε αθόρυβα στην άλλη πλευρά της συζήτησης, προσθέτοντας παράλληλα ένα πλήθος άλλων μηχανισμών μεταφοράς πλεονάσματος σε αυτούς που είχε περιγράψει αρχικά ο Γουόλερστριν, όπως την απόσπαση προσόδου γύρω από την πνευματική ιδιοκτησία. Οποιοσδήποτε έχει εντυφώσει στην ορθόδοξη, μπρενεριανή αντίληψη για την «πρωταρχική συσσώρευση» θα έθετε αμέσως ζήτημα με το βασικό χρονολόγιο των γεγονότων του

Χάρβεϊ. Ακόμη και για τον Γουόλερστριν και τους οπαδούς του, η πρωταρχική συσσώρευση που βασιζόταν στο εμπόριο προηγήθηκε και συνόδευσε την καπιταλιστική συσσώρευση, δεν την αντικατέστησε ούτε την προσπέρασε.²⁷

Από την αρχική διατύπωση της έννοιας από τον Χάρβεϊ στις αρχές της δεκαετίας του 2000, η «συσσώρευση μέσω αποστέρησης» έχει υιοθετηθεί από πολλούς μελετητές, ιδιαίτερα από εκείνους του Παγκόσμιου Νότου, οι οποίοι τη χρησιμοποιούν για να θεωρητικοποιήσουν νέες μορφές εξορυκτισμού των ραντιέρηδων, με τις οποίες οι εταιρείες ασκούν πολιτική επιρροή για να αποκτήσουν γη και ορυκτούς πόρους.²⁸ Υπάρχει μια συγκεκριμένη λογική σε όλα αυτά: πρώτα αποστέρηση, μέσω εξωοικονομικών μέσων, και στη συνέχεια προσοδοχοποίηση, με τη μόχλευση των δικαιωμάτων ιδιοκτησίας –συμπεριλαμβανομένων εκείνων επί των πνευματικών προϊόντων– η οποία μετατοπίζει τη λειτουργία πίσω στο οικονομικό πεδίο. Το ότι βρισκόμαστε σε αυτό το πεδίο, ωστόσο, δεν απο-

27. Την τελευταία δεκαετία, ο Βραζιλιάνος κοινωνιολόγος Ντάνιελ Μπιν (Daniel Bin) παρήγαγε μια πιο προσεκτική περιγραφή των συγκεκριμένων συνθηκών υπό τις οποίες η αποστέρηση οδηγεί σε καπιταλιστική συσσώρευση –ένας συνδυασμός προλεταριοποίησης, εμπορευματοποίησης και αυτού που ο Bin αποκαλεί «κεφαλαιοποίηση»– προκειμένου να τη διακρίνει από τις περιπτώσεις όπου η αποστέρηση έχει αποκλειστικά αναδιανεμητικά αποτελέσματα. Βλέπε Daniel Bin, «So-Called Accumulation by Dispossession», *Critical Sociology*, τ. 44, αρ. 1, Ιανουάριος 2018· και το έργο του «Dispossessions in Historical Capitalism: Expansion or Exhaustion of the System?», *International Critical Thought*, τ. 9, αρ. 2, Μάιος 2019.

28. Για μια σύντομη επισκόπηση, βλέπε Verónica Gago και Sandro Mezzadra, «A Critique of the Extractive Operations of Capital: Toward an Expanded Concept of Extractivism», *Rethinking Marxism*, τ. 29, αρ. 4, 2017, σ. 574-91.

26. Brenner, «What Is, and What Is Not, Imperialism?»

τελεί εγγύηση ότι βρισκόμαστε σε κανονικό καπιταλισμό. Εκτός από τα ουρυχεία και τη γεωργία, όπου πρέπει να οργανωθούν κάποιες παραγωγικές ή τουλάχιστον εξορυκτικές δραστηριότητες, η καπιταλιστική τάξη εμφανίζεται να καρπώνεται απλώς την πρόσοδο και να απολαμβάνει μια ζωή πολυτελείας, όπως οι γαιοκτήμονες της φεουδαρχικής εποχής. «Αν όλοι προσπαθούν να ζήσουν από την πρόσοδο και κανείς δεν επενδύει στην παραγωγή», έγραφε ο Χάρβεϊ το 2014, «τότε ξεκάθαρα ο καπιταλισμός οδεύει σε κρίση».²⁹ Αλλά τι είδους κρίση; Ο ίδιος ο Χάρβεϊ δεν φλερτάρει με νεοφεουδαρχικές φαντασιώσεις –τουλάχιστον όχι ακόμα– αλλά η ανάλυσή του για τον σύγχρονο καπιταλισμό καθιστά εύκολο ένα προφανές συμπέρασμα: πρόκειται για καπιταλισμό μόνο κατ' όνομα, η πραγματική οικονομική του λογική είναι πολύ πιο κοντά στη φεουδαρχική. Ποιο άλλο συμπέρασμα θα μπορούσε να αντλήσει κανείς από τον ισχυρισμό του Χάρβεϊ, ήδη από το 2003, ότι η αναδιανεμητική αποστέρηση έχει ξεπεράσει την παραγωγική εκμετάλλευση;

Γνωσιακά πλήθη

Ένα παρόμοιο μήνυμα θα μπορούσε να βρεθεί στο έργο εκείνων των Ιταλών και Γάλλων θεωρητικών που προαναγγέλλουν την ανάδυση του «γνωσιακού καπιταλισμού» – ενός ακόμη καπιταλισμού μόνο κατ' όνομα.³⁰ Εμπνευσμένοι από το έργο του Τόνι

Νέγκρι και άλλων Ιταλών εργατιστών³¹, αυτοί οι στοχαστές ο Κάρλο Βερτσελόνε (Carlo Vercellone) και ο Γιαν Μουλιέ-Μπουτάν (Yann Moulier-Boutang) είναι από τους πιο γνωστούς) υποστηρίζουν ότι το πλήθος, ο διάδοχος της εργατικής τάξης, οπλισμένο με τις τελευταίες τεχνολογίες της πληροφορικής, είναι επιτέλους ικανό για αυτόνομη ύπαρξη. Από αυτή την άποψη, το κεφάλαιο δεν μπορεί –και δεν θέλει– να ελέγχει την παραγωγή, μεγάλο μέρος της οποίας συμβαίνει πλέον με έναν τρόπο που έχει έναν ιδιαίτερα διανοητικό χαρακτήρα πέρα από τις πύλες του τεύλοριστικού εργοστασίου, το οποίο δεν υπάρχει πια (τουλάχιστον στην Ιταλία και τη Γαλλία).³² Οι σημερινοί καπιταλιστές απλώς εγκαθιδρύουν τον έλεγχο επί των δικαιωμάτων πνευματικής ιδιοκτησίας, ενώ παράλληλα προσπαθούν να περιορίσουν το τι μπορεί να κάνει το ατίθασο πλήθος με τις νεοαποκτηθείσες επικοινωνιακές ελευθερίες του. Δεν πρόκειται για τους καπιταλιστές της φορντιστικής εποχής που είχαν εμμονή με την καινοτομία· πρόκειται για τεμπέλικους ραντιέρηδες, που παρασιτούν ολοκληρωτικά εις βάρος της δημιουργικότητας των μαζών. Κάτω από αυτές τις προϋποθέσεις, είναι εύκολο να σκεφτεί κανείς ότι ένα είδος τεχνοφεουδαρχίας είναι ήδη προ των πυλών: αν τα μέλη του πλήθους είναι πραγματικά εκείνα που κάνουν όλη τη δουλειά και χρησιμοποιούν ακόμη και τα δικά τους μέσα παραγωγής, με την

να μας αποθαρρύνει. Για την τοποθέτηση του σχετικά με τον όρο, βλ. κεφάλαιο 5 του *Marx, Capital, and the Madness of Economic Reason*, Λονδίνο 2017.

31. (σ.τ.ε.) Αναφέρεται στο πολιτικό ρεύμα του ιταλικού *operaismo*.

32. Το βλέμμα αυτών των θεωρητικών συνήθως δεν εκτείνεται πέρα από τη Δυτική Ευρώπη, με μερική εξαίρεση τον Μουλιέ-Μπουτάν, ο οποίος είναι ειδικός στην αφρικανική αποικιακή και μετα-αποικιακή οικονομική ιστορία.

29. David Harvey, *Δεκαεφτά αντιφάσεις και το τέλος του καπιταλισμού*, Μεταίχιμο, 2015.

30. Βλέπε Yann Moulier-Boutang, *Cognitive Capitalism*, Κέμπριτζ 2011· Carlo Vercellone, «From Formal Subsumption to General Intellect: Elements for a Marxist Reading of the Thesis of Cognitive Capitalism», *Historical Materialism*, τ. 15, αρ. 1, Ιανουάριος 2007. Το γεγονός ότι ο ίδιος ο Χάρβεϊ έχει ανάμεικτα συναισθήματα για τον «γνωσιακό καπιταλισμό» δεν θα πρέπει

έννοια των υπολογιστών και του λογισμικού ανοιχτού κώδικα, τότε το να μιλάμε για καπιταλισμό μοιάζει με κακόγουστο αστείο.

Μια πτυχή της αντίληψης περί «γνωσιακού καπιταλισμού» έχει ιδιαίτερη σημασία για τις σύγχρονες συζητήσεις σχετικά με τη λογική –φεουδαρχική ή καπιταλιστική– της σημερινής ψηφιακής οικονομίας. Βασιζόμενοι στην παράδοση του ιταλικού εργατισμού, ο Βερτσελόνε και οι συνοδοιπόροι του έχουν διατυπώσει την υπόθεση περί της απαξίωσης της διευθυντικής τάξης, η οποία υποτίθεται ότι έχει νικηθεί από τη δημιουργικότητα του πλήθους. Τα αφεντικά μπορεί να είχαν κάποιο ρόλο στον φορντισμό, αλλά οι σύγχρονοι γνωσιακοί εργαζόμενοι δεν τους χρειάζονται πια. Αυτό εκλαμβάνεται ως ένδειξη ότι η κίνηση από την τυπική στην πραγματική υπαγωγή –δηλαδή από την απλή ενσωμάτωση της εργασίας στις καπιταλιστικές σχέσεις στον δομικό μετασχηματισμό της σύμφωνα με τις καπιταλιστικές επιταγές– έχει πλέον αντιστραφεί, με τον καπιταλισμό να κινείται προς τα πίσω. Η φεουδαρχία γίνεται ορατή, ακόμη και αν αυτοί οι θεωρητικοί ευελπιστούν ότι ο κομμουνισμός θα καταφτάσει πρώτος.

Όπως έχει επισημάνει ο Τζωρτζ Καφέντζις (George Caffentzis) σε μια οξυδερκή κριτική του, η πιθανώς ασήμαντη συμμετοχή των μάνατζερ στην οργάνωση της παραγωγικής διαδικασίας δεν αποτελεί από μόνη της απόδειξη ότι τα έσοδα που καταγράφουν οι καπιταλιστικές επιχειρήσεις έρχονται με τη μορφή προσόδου και όχι κέρδους.³³ Εξάλλου, υπάρχουν πολλές καπιταλιστικές επιχειρήσεις που είναι σχεδόν πλήρως αυτοματοποιημένες, χωρίς μάνατζερ και χωρίς εργάτες. Θα πρέπει γι' αυτό να θεωρηθούν ότι ανήκουν στην κατηγο-

ρία των ραντιέρηδων; Η απάντηση των θεωρητικών του γνωσιακού καπιταλισμού φαίνεται να είναι «ναι»: τέτοιου είδους επιχειρήσεις αναγκαστικά παρασιτούν εις βάρος κάποιου πράγματος, ίσως να ξεξουμίζουν ένα χαρτοφυλάκιο πατεντών, μια εκμετάλλευση ακινήτων ή τη Γενική Διάνοια της ανθρωπότητας ως τέτοια. Ας πάρουμε, για παράδειγμα, ένα αυτοματοποιημένο πλυντήριο αυτοκινήτων.³⁴ Υπάρχει λόγος να πιστεύουμε ότι δεν είναι καπιταλιστικό απλώς και μόνο επειδή δεν απασχολεί κανέναν, και επομένως δεν παράγει υπεραξία; Ή επειδή χρησιμοποιήθηκαν μερικοί αλγόριθμοι προκειμένου να αυτοματοποιηθεί το πλυντήριο αυτοκινήτων – χρησιμοποιώντας αναμφίβολα νεκρή εργασία και συσσωρευμένη γνώση προηγούμενων γενεών, και ίσως μια ή δυο πατέντες;

Μάλλον όχι. Σύμφωνα με τα γραπτά του ίδιου του Μαρξ σχετικά με την εξίσωση των κερδών σε διαφορετικά αυτοματοποιημένες επιχειρήσεις και κλάδους, το πλυντήριο αυτοκινήτων απλώς απορροφά την υπεραξία που παράγεται αλλού στην οικονομία. Το να παρουσιάζουμε αυτές τις αυτοματοποιημένες επιχειρήσεις ως «ραντιέρηδες» και όχι ως πραγματικούς καπιταλιστές, είναι σαν να απογυμνώνουμε από την ουσία της την περιγραφή του Μαρξ για τον καπιταλιστικό ανταγωνισμό. Είναι ακριβώς η συνεχής προσπάθεια για αυτοματοποίηση –για μείωση του κόστους και αύξηση της κερδοφορίας– που ευθύνεται για τη συνεχή ροή κεφαλαίου προς τις πιο παραγωγικές επιχειρήσεις. Ο εργατισμός, ο διανοητικός ακρογωνιαίος λίθος της θεωρίας του γνωσιακού καπιταλισμού, παραμένει παγιδευμένος στην επιστημολογία του ανθρώπου

33. Βλ. κεφάλαιο 5 στο George Caffentzis, *In Letters of Blood and Fire: Work, Machines, and the Crisis of Capitalism*, Όκλαντ 2012.

34. Το παράδειγμα αυτό προέρχεται από το Bryan Parkhurst, «Digital Information and Value: A Response to Jakob Rigi», *tripleC: Communication, Capitalism & Critique*, τ. 17, αρ. 1, Φεβρουάριος 2019, σ. 72-85.

εργάτη: αν δεν υπάρχουν εργάτες, οι Ιταλοί θεωρητικοί διατυπώνουν την υπόθεση ότι δεν υπάρχει καπιταλιστική παραγωγή και ότι πλέον κυριαρχεί η πρόσοδος. Σε αυτού του είδους τις αναφορές, ο «καπιταλισμός» μπορεί να υπάρχει ως ταμπέλα, αλλά ήδη βρισκόμαστε στην ουδέτερη ζώνη μεταξύ φεουδαρχίας και οικοτεχνίας (putting-out system) (ο ίδιος ο Βερτσελόνε έχει επισημάνει την ομοιότητα).

4. Ψηφιακά πλούτη

Οι θεωρητικοί της τεχνοφεουδαρχίας συμερίζονται την υπόθεση του γνωσιακού καπιταλισμού ότι υπάρχει κάτι στον χαρακτήρα των δικτύων πληροφοριών και δεδομένων που ωθεί την ψηφιακή οικονομία προς την κατεύθυνση της φεουδαρχικής λογικής της προσόδου και της αποστέρησης, αντί της καπιταλιστικής λογικής του κέρδους και της εκμετάλλευσης. Ποιο είναι αυτό το κάτι; Μια προφανής εξήγηση παραπέμπει στην τεράστια ανάπτυξη των δικαιωμάτων πνευματικής ιδιοκτησίας και στις ιδιόμορφες σχέσεις εξουσίας που θεσπίζουν. Ήδη από το 1995, ο Πίτερ Ντράχος (Peter Drahos), ένας Αυστραλός νομικός, προειδοποιούσε για τη διαφαινόμενη «φεουδαρχία της πληροφορίας». Στο πρώτο μισό του άρθρου του φαντάζεται τον κόσμο του 2015 –πέφτοντας σχεδόν σε όλα μέσα–, ενώ στο δεύτερο μισό ο Ντράχος υποστηρίζει ότι η επέκταση των πατεντών σε αφηρημένα αντικείμενα, όπως οι αλγόριθμοι, θα έχει ως αποτέλεσμα τον πολλαπλασιασμό της ιδιωτικής και αυθαίρετης εξουσίας.³⁵ (Ομοί-

ως, η κριτική του Σουπιό στη φεουδαρχία υποστηρίζει ότι τα δικαιώματα πνευματικής ιδιοκτησίας επέτρεψαν τον τυπικό διαχωρισμό της ιδιοκτησίας των αντικειμένων από τον έλεγχό τους – μια αναδρομή στο παρελθόν.)

Ένα άλλο χαρακτηριστικό της ψηφιακής οικονομίας που φαίνεται να ταυριάζει με τα φεουδαρχικά μοντέλα –ιδιαίτερα με τη μαρξική εκδοχή του τρόπου παραγωγής– είναι ο παράξενος, σχεδόν κρυφός τρόπος με τον οποίο οι χρήστες των ψηφιακών υπηρεσιών αναγκάζονται να αποχωριστούν τα δεδομένα τους. Όπως όλοι γνωρίζουμε, η χρήση των ψηφιακών τεχνουργημάτων παράγει ίχνη δεδομένων, ορισμένα από τα οποία στη συνέχεια συγκεντρώνονται και ενδεχομένως να αποφέρουν πληροφορίες που μπορούν να βοηθήσουν στη βελτίωση των υφιστάμενων υπηρεσιών, στην τελειοποίηση των μοντέλων μηχανικής εκμάθησης και στην εκπαίδευση της τεχνητής νοημοσύνης ή να χρησιμοποιηθούν για την ανάλυση και την πρόβλεψη της συμπεριφοράς μας, τροφοδοτώντας την ηλεκτρονική αγορά της συμπεριφορικής διαφήμισης. Οι άνθρωποι είναι το κλειδί για την ενεργοποίηση των διαδικασιών συλλογής δεδομένων που παισιώνουν αυτά τα ψηφιακά αντικείμενα. Χωρίς εμάς, πολλά από τα αρχικά ίχνη δεδομένων δεν θα παράγονταν ποτέ. Στις μέρες μας, τα δημιουργούμε συνεχώς, όχι μόνο όταν ανοίγουμε τα προγράμματα περιήγησης, όταν χρησιμοποιούμε εφαρμογές παιχνιδιών ή όταν κάνουμε διαδικτυακές αναζητήσεις, αλλά με αμέτρητους τρόπους στους χώρους εργασίας, στα αυτοκίνητα, στα σπίτια μας – ακόμη και στις έξυπνες τουαλέτες μας.

Τι ακριβώς συμβαίνει εδώ, από πλευράς καπιταλισμού; Θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί, μαζί με τους θεωρητικούς του γνωσιακού καπιταλισμού, ότι οι χρήστες

35. Βλέπε Peter Drahos, «Information Feudalism in the Information Society», *The Information Society*, τ. 11, αρ. 3, Απρίλιος 1995. Drahos και John Braithwaite, *Information Feudalism: Who Owns the Knowledge Economy?*, Abingdon 2002.

είναι στην πραγματικότητα εργαζόμενοι και ότι οι τεχνολογικές πλατφόρμες ζουν από την «δωρεάν ψηφιακή εργασία» μας. Χωρίς την αλληλεπίδρασή μας με όλα αυτά τα ψηφιακά αντικείμενα, δεν θα υπήρχαν πολλές ψηφιακές διαφημίσεις προς πώληση και η κατασκευή προϊόντων τεχνητής νοημοσύνης θα γινόταν πιο ακριβή.³⁶ Μια άλλη άποψη, κορυφαία εκπρόσωπος της οποίας είναι η Σοσάνα Ζούμποφ (Shoshana Zuboff), συγκρίνει τις ζωές των χρηστών με τα παρθένα εδάφη μιας μακρινής, μη καπιταλιστικής χώρας, που απειλούνται από τις εξορκτικές επιχειρήσεις των ψηφιακών κολοσσών. Καταδικασμένοι σε «ψηφιακή αποστέρωση», όπως το θέτει η ίδια στο *The Age of Surveillance Capitalism* (2018), «είμαστε οι ιθαγενείς λαοί των οποίων οι σιωπηρές αξιώσεις αυτοδιάθεσης έχουν εξαφανιστεί από τους χάρτες της ίδιας μας της εμπειρίας».³⁷ Για λόγους σαφήνειας, αυτό δεν είναι ακριβώς το E-X-E (Εμπόρευμα-Χρήμα-Εμπόρευμα) του Μαρξ. Αλλά η αίσθηση είναι σαφής.

Η Ζούμποφ παίρνει αποστάσεις από τις θεωρίες περί «ψηφιακής εργασίας» – στην πραγματικότητα, από την εξέταση της εργασίας συνολικά. Αντίστοιχα, δεν έχει να

36. Η θέση ότι «οι χρήστες είναι εργαζόμενοι» έχει επίσης υποστηριχθεί από τον Γκλεν Γουάλ, ο οποίος συνέγραψε ένα πολυσυζητημένο άρθρο για την «εργασία δεδομένων» με τον ειδήμονα της τεχνολογίας Τζάρον Λανιέρ (Jaron Lanier) και άλλους. Βλέπε Imanol Arrieta-Ibarra κ.ά., «Should We Treat Data as Labour? Moving Beyond “Free”», *American Economic Association Papers & Proceedings*, τ. 108, Μάιος 2018. Βλέπε επίσης Carlo Vercellone, «Les plateformes de la gratuité marchande et la controverse autour du Free Digital Labor: une nouvelle forme d'exploitation?», *Open Journal in Information Systems Engineering*, τ. 1, αρ. 2, 2020.

37. Shoshana Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism: The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, Νέα Υόρκη 2019.

παι πολλά για την εκμετάλλευση· οι καπιταλιστές της επιτήρησης, όπως φαίνεται, δεν ασχολούνται και πολύ με αυτό.³⁸ Αντ' αυτού, επικαλείται τη «συσσώρευση μέσω αποστέρησης» του Χάρβεϊ, παρουσιάζοντάς την ως μια συνεχή διαδικασία. Η Ζούμποφ αναλύει διεξοδικά τις περίπλοκες διαδικασίες της Google για την εξαγωγή και απαλλοτρίωση των δεδομένων των χρηστών. Ο όρος «αποστέρωση» (dispossession) εμφανίζεται σχεδόν εκατό φορές στο βιβλίο, συχνά σε πρωτότυπους συνδυασμούς με άλλους όρους – «κύκλος αποστέρησης», «συμπεριφορική αποστέρωση», «αποστέρωση της ανθρώπινης εμπειρίας», «βιομηχανία της αποστέρησης» και «μονομερής αποστέρωση πλεονάσματος». Παρ' όλη την υσιπετή γλώσσα που χρησιμοποιεί για τους χρήστες ως «ιθαγενείς λαούς», το *The Age of Surveillance Capitalism* δεν αφήνει αμφιβολίες ότι η «αποστέρωση» επιτυγχάνεται μέσω της σύγχρονης τεχνολογίας και σε βιομηχανική κλίμακα – πράγμα που υποτίθεται ότι την κάνει να μοιάζει καπιταλιστική. Για την Ζούμποφ, ωστόσο, ο «καπιταλισμός» είναι κάτι που «διαπράττουν» οι εταιρείες, όπως ένα ολίσθημα ή ένα έγκλημα. Αν και η διατύπωση ακούγεται παράξενη, είναι ωστόσο μια ακριβής απόδοση του τρόπου με τον οποίο αντιλαμβάνεται τον συγκεκριμένο -ισμό: σε γενικές γραμμές, ο «καπιταλισμός» είναι αυτό που συμβαίνει στους ανθρώπους όταν οι εταιρείες κάνουν πράγματα.

Διαβάζοντας τις γλαφυρές περιγραφές της Ζούμποφ για τη συμβολική και συναισθηματική βία, την εξαπάτηση και την απαλλοτρίωση που ωθούν την ψηφιακή οικονομία της Google, θα μπορούσε κανείς να αναρωτηθεί γιατί την ονομάζει «καπιτα-

38. Ενώ η Ζούμποφ γράφει ότι η Google «εκμεταλλεύεται την πληροφορία» ή ότι «εκμεταλλεύεται την ανακάλυψη του συμπεριφορικού πλεονάσματος», δεν εννοεί εδώ την καπιταλιστική εκμετάλλευση.

λισμό της επιτήρησης» και όχι «φεουδαρχία της επιτήρησης». Στην πρώτη κιόλας σελίδα του βιβλίου γράφει για «μια παρασιτική οικονομική λογική» – όχι και τόσο μακριά από την περίφημη ανάλυση του Λένιν για τα κέρδη των ραντιέρηδων που στηρίζουν τον «ιμπεριαλιστικό παρασιτισμό».³⁹ Το βιβλίο *The Age of Surveillance Capitalism* φλερτάρει με τη διατύπωση «φεουδαρχικό» σε μερικά σημεία, χωρίς ποτέ να την υιοθετεί πλήρως. Με μια πιο προσεκτική εξέταση, ωστόσο, το οικονομικό σύστημα που περιγράφει δεν είναι ούτε καπιταλισμός ούτε φεουδαρχία. Είναι αυτό που θα μπορούσε κανείς να αποκαλέσει, ελλείψει καλύτερου όρου, *user-ism* (χρηστ-ισμός) – σε άμεση αναλογία με τον ιταλικό εργατισμό. Οι Ιταλοί δεν μπορούσαν να φανταστούν πώς καπιταλιστικές επιχειρήσεις που δεν διαθέτουν μισθωτή εργασία και πρόσοδο θα μπορούσαν να αποκομίσουν καπιταλιστικά κέρδη απλώς προσελκύοντας υπεραξία που παράγεται αλλού. Ως αποτέλεσμα, κατέληξαν να εισάγουν τραβηγμένες έννοιες όπως η «ελεύθερη ψηφιακή εργασία». Η Ζούμποφ, με τη σειρά της, δεν μπορεί να φανταστεί ότι η ανθρώπινη εμπειρία, που συμπυκνώνεται σε δεδομένα τα οποία απαλλοτριώνονται από τον χρήστη στο σημείο επαφής με τα ψηφιακά τεχνουργήματα, δεν είναι ο κύριος μοχλός πίσω από τα υπέρτοκα κέρδη της Google.

39. «Το εισόδημα των ραντιέρηδων είναι πέντε φορές μεγαλύτερο από το εισόδημα που προέρχεται από το εξωτερικό εμπόριο της μεγαλύτερης “εμπορικής” χώρας στον κόσμο! Αυτή είναι η ουσία του ιμπεριαλισμού και του ιμπεριαλιστικού παρασιτισμού», Β.Ι. Λένιν, «Ο Ιμπεριαλισμός ανώτατο στάδιο του καπιταλισμού», Άπαντα τ. 27, Σύγχρονη Εποχή, 1980. Κατά ειρωνικό τρόπο, το 2004 η Ζούμποφ είχε γράψει ένα άρθρο που υιοθετούσε το νεοφεουδαρχικό πλαίσιο: «From Subject to Citizen», *Fast Company*, 1η Μαΐου 2004.

Ο *χρηστ-ισμός* προϋποθέτει ότι, από την Google μέχρι το Facebook, το μεγαλύτερο μέρος των κερδών αυτών των επιχειρήσεων προέρχεται από την απαλλοτρίωση των δεδομένων των χρηστών. Αλλά είναι έτσι; Θα μπορούσαν να υπάρχουν άλλες ερμηνείες; Ακόμα και αν υπάρχουν, η Ζούμποφ δεν τις εξετάζει, παραθέτοντας μόνο στοιχεία που επιβεβαιώνουν την υπάρχουσα θέση της: οι χρήστες δίνουν δεδομένα στη Google, η Google χρησιμοποιεί τα δεδομένα για την εξατομίκευση της διαφήμισης και τη δημιουργία υπηρεσιών νέφους έντασης δεδομένων (ένα σημαντικό μέρος της επιχειρηματικής δραστηριότητας της Google, για το οποίο η Ζούμποφ λέει ελάχιστα). Επομένως, πρέπει να είναι η σύνδεση μεταξύ χρήστη-δεδομένων-διαφήμισης που ευθύνεται για τα απροσδόκητα κέρδη της Google. Τι άλλο θα μπορούσε να είναι, δεδομένου ότι δεν εξετάζει καμία άλλη πτυχή των δραστηριοτήτων της Google;

Η Google ως εταιρεία

Για να γίνει πιο ευκρινές το επιχειρηματικό μοντέλο της Google, ας το συγκρίνουμε με το Spotify, την υπηρεσία streaming μουσικής από τη Σουηδία. Τα δύο μοντέλα είναι κάπως παρόμοια: ενώ το Spotify έχει χρήστες που πληρώνουν και αποτελούν το μεγαλύτερο μέρος των εσόδων του, έχει επίσης πολλούς χρήστες που δεν πληρώνουν. Οι τελευταίοι μπορούν να στριμάρουν μουσική δωρεάν, αλλά μεταξύ μερικών τραγουδιών πρέπει να ακούνε διαφημίσεις. Παρά την πρόσφατη αστρονομική απόδοση της μετοχής του, το Spotify δεν είναι κερδοφόρο: το 2020, έχασε 810 εκατομμύρια δολάρια. Αντίθετα, τα κέρδη της Alphabet, της μητρικής εταιρείας της Google, το 2020 έφτασαν τα 41 δισεκατομμύρια δολάρια, μεγάλο μέρος των οποίων προέρχεται από

τη διαφημιστική επιχειρηματική δραστηριότητα της Google. Στην πραγματικότητα, το Spotify αιμορραγεί όσον αφορά τη ρευστότητα ήδη από την ίδρυσή του: μεταξύ 2006 και 2018, το τελευταίο έτος που είναι διαθέσιμα τέτοια συνολικά στοιχεία, ξόδεψε 10 δισεκατομμύρια δολάρια σε συμφωνίες χορήγησης αδειών, πληρώνοντας μουσικές εταιρείες και, εντέλει, καλλιτέχνες, για να μπορεί να στριμάρει τους καταλόγους τους.

Τώρα, σε ποιον επιχειρησιακό κλάδο δραστηριοποιείται το Spotify; Θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί ότι πουλάει ένα πολύ ιδιόμορφο εμπόρευμα: μια μοναδική, εξατομικευμένη εμπειρία χρήστη που παρέχει πρόσβαση σε πραγματικό χρόνο σε μια σχεδόν ατέρμονη συλλογή μουσικής. Ίδου η άποψη ενός οξυδερκούς αναλυτή: Το Spotify είναι «παραγωγός ενός νέου εμπορεύματος, της επώνυμης μουσικής εμπειρίας», στο οποίο «η μουσική (εμπορευματοποιημένη ως άδεια χρήσης) είναι απλώς μία από τις πολλές εισροές, αν και η πιο σημαντική».⁴⁰ Ναι, το Spotify προσφέρει μερικά από αυτά τα εμπορεύματα σε χρήστες που δεν πληρώνουν, αλλά το κάνει επειδή έχει βρει έναν έξυπνο τρόπο να πουλήσει ένα άλλο, βασισμένο στη διαφήμιση, εμπόρευμα σε κάποιον άλλο – το δεύτερο θα ήταν αδύνατο χωρίς το πρώτο. Υπάρχει άφθονη εξαγωγή δεδομένων. Το Spotify παράγει εξατομικευμένες λίστες αναπαραγωγής για τους χρήστες του κάθε εβδομάδα παρακολουθώντας τις ακουστικές τους συνήθειες. Δεν πρέπει να παραβλέπουμε επίσης τη ση-

μασία των δικαιωμάτων πνευματικής ιδιοκτησίας για το επιχειρηματικό του μοντέλο. Θα πρέπει, ωστόσο, το επιχειρηματικό μοντέλο του Spotify να εξηγηθεί εστιάζοντας μόνο στην εξαγωγή δεδομένων, αγνοώντας το γεγονός ότι η καπιταλιστική επιχείρηση παράγει κάτι; Κάτι τέτοιο θα σήμαινε πως παραβλέπουμε το γεγονός ότι όλα αυτά τα δεδομένα είναι απλώς ένα πρόσθετο στοιχείο στην κύρια επιχειρηματική δραστηριότητα του Spotify: το μοναδικό εμπόρευμα «μουσική και επώνυμη εμπειρία». Οι απεχθείς ραντιέρηδες σε αυτό το μοντέλο είναι οι μουσικές εταιρίες – το Spotify είναι ένας πιστοποιημένος καπιταλιστής όπως ήταν ο Χένρυ Φορντ.

Ας επιστρέψουμε στην Google. Και αυτή παράγει ένα εμπόρευμα – πρόσβαση σε πραγματικό χρόνο σε τεράστιες ποσότητες ανθρώπινης γνώσης – αλλά, σε αντίθεση με το Spotify, το εμπόρευμα της Google είναι πολύ φθηνότερο στην παραγωγή του. Γιατί έτσι; Επειδή η Google δεν πληρώνει τους εκδότες και τους δημιουργούς περιεχομένου των οποίων τις σελίδες «ευρετηριάζει» προκειμένου να παράγει αυτό το εμπόρευμα, τουλάχιστον όχι με τον ίδιο τρόπο που το Spotify πληρώνει τις μουσικές εταιρείες. Η Google, σε αντίθεση με το Spotify, δεν προσφέρει μια διαφορετική εμπειρία αναζήτησης χωρίς διαφημίσεις στους χρήστες που πληρώνουν. Ο αδελφικός της ιστότοπος, το YouTube, το κάνει έναντι μηνιαίας αμοιβής. Ακριβώς όπως και το Spotify με τους χρήστες που δεν πληρώνουν, η Google παρέχει δωρεάν το εμπόρευμα «αναζήτηση», το οποίο, με τη σειρά του, καθιστά δυνατή την πώληση ενός άλλου, εξαιρετικά κερδοφόρου εμπορεύματος στους διαφημιστές: την πρόσβαση στην οθόνη και την προσοχή των χρηστών της. Υπάρχουν ένα σωρό τρόποι με τους οποίους τεράστιοι όγκοι προσωπικών δεδομένων, που εξάγονται κρυφά,

40. Rasmus Fleischer, «If the Song Has No Price, Is It Still a Commodity? Rethinking the Commodification of Digital Music», *Culture Unbound*, τ. 9, αρ. 2, Οκτώβριος 2017. Εφόσον η πλατφόρμα πρέπει να πληρώνει τόσα πολλά για χορήγηση αδειών, σημειώνει ο Φλάισερ (Fleischer), «η υποτίμηση της ηχογραφημένης μουσικής θα ήταν προς το συμφέρον του Spotify».

μπορούν να προσδώσουν σε αυτό το διαφημιστικό εμπόρευμα ακόμα μεγαλύτερη αξία. Αλλά τίποτα από όλα αυτά δεν θα είχε σημασία αν η Google έπρεπε πραγματικά να πληρώσει ένα τέλος για την ευρετηρίαση κάθε περιεχομένου που εμφανίζει στην πρώτη σελίδα των αποτελεσμάτων αναζήτησης, δίπλα στις διαφημίσεις που την καθιστούν τόσο εξωφρενικά κερδοφόρα.

Το βιβλίο *The Age of Surveillance Capitalism* έχει έκταση 704 σελίδες, αλλά η Ζούμποφ αφιερώνει μόλις δύο προτάσεις, σε διαφορετικά αποσπάσματα που εξετάζουν άλλα θέματα, σε αυτό το προπατορικό αμάρτημα στην καρδιά του επιχειρηματικού μοντέλου της Google. Το αποδέχεται ως κάτι το αυτονόητο, γράφοντας απλώς για «ευρετηριασμένες πληροφορίες που ο ανιχνευτής ιστού της Google είχε ήδη πάρει από άλλους χωρίς πληρωμή». Είναι εύκολο να καταλάβει κανείς γιατί αυτό δεν ανταποκρίνεται στον ορισμό της αποστέρησης που δίνει η ίδια η Ζούμποφ: δεν εμπλέκονται χρήστες. Οι πραγματικές καπιταλιστικές λειτουργίες της Google δεν ενδιαφέρουν επομένως τον *χρηστ-ισμό*. Ωστόσο, η εστίαση στους χρήστες και τα δεδομένα τους εδώ είναι σαν να εστιάζουμε στις εξατομικευμένες λίστες αναπαραγωγής του Spotify εις βάρος των πληρωμών δικαιωμάτων: οι πρώτες δεν είναι εντελώς ασήμαντες –κάνουν τους χρήστες να επιστρέφουν– αλλά, στη μεγάλη εικόνα, η επεξηγηματική τους δύναμη χωριά σε σημασία σε σύγκριση με τις δεύτερες.

Παραδόξως, η τεράστια επιτυχία του επιχειρηματικού μοντέλου της Google υποδηλώνει ότι το περιβάλλον στο οποίο δραστηριοποιείται δεν ορίζεται από τη «φεουδαρχία της πληροφορίας» αλλά, μάλλον, από τον «κομμουνισμό της πληροφορίας». Με αυτόν τον τρόπο ο υψηλός, σχεδόν σοσιαλιστικός στόχος της «οργάνωσης όλης

της παγκόσμιας γνώσης» θα μπορούσε να δικαιολογήσει την απεριόριστη, χωρίς αμοιβή ευρετηρίαση των πληροφοριών που παράγονται από άλλους, σαν να μην υπάρχουν δικαιώματα ιδιοκτησίας, συμπεριλαμβανομένων των δικαιωμάτων που σχετίζονται με την πρόσβαση και τη χρήση. Το πρόβλημα με την περιγραφή της Ζούμποφ για τον «καπιταλισμό της επιτήρησης» που έχει εμμονή με την αποστέρηση είναι ότι είναι θεμελιωδώς ανίκανη να κατανοήσει πώς ακριβώς θα μπορούσε να λειτουργήσει μια μη καπιταλιστική ψηφιακή οικονομία στο μέλλον. Ως αποτέλεσμα, δεν έχει καμία ριζοσπαστική πολιτική ατζέντα εκτός από κάποια αόριστα φιλελεύθερα αιτήματα για απροσδιόριστα πράγματα όπως το «δικαίωμα στο μέλλον».

Παθολογικοποιώντας τη συνεχιζόμενη εξορμητική πλευρά του σύγχρονου ψηφιακού καπιταλισμού, η κριτική της Ζούμποφ κανονικοποιεί πλήρως τη μη εξορμητική του διάσταση. Ο ουτοπικός της ορίζοντας δεν εκτείνεται πολύ πέρα από την απαίτηση ενός κόσμου στον οποίο η Google, έχοντας εγκαταλείψει τη διαφήμιση και τη συναφή εξαγωγή δεδομένων, θα άρχιζε απλώς να χρεώνει για τις υπηρεσίες αναζήτησης που προσφέρει, μια επιλογή που το Facebook φέρεται ήδη να εξετάζει. Το γεγονός ότι αυτό θα κανονικοποιούσε αθέλητα όλη την «ψηφιακή αποστέρηση» που συμβαίνει στο στάδιο της ευρετηρίασης, εδραιώνοντας την εξουσία της Google και την επιρροή της στο θεσμικό φαντασιακό της κοινωνίας, ελάχιστα απασχολεί την Ζούμποφ. Εξάλλου, για τον *χρηστ-ισμό*, το πρόβλημα με τον «καπιταλισμό της επιτήρησης» είναι η επιτήρηση των χρηστών-καταναλωτών, όχι ο καπιταλισμός καθεαυτός.

5. Εξακολουθεί να είναι καπιταλισμός;

Μέχρι πρόσφατα, το μεγαλύτερο μέρος της σοβαρής βιβλιογραφίας για τη νεο- και την τεχνοφουδαρχία από την αριστερά την προσέγγιζε –όπως οι Νέκελ και Σουπιό– ως κοινωνικοπολιτικό και όχι ως οικονομικό σύστημα. Η δημοσίευση του *Techno-féodalisme* από τον Γάλλο οικονομολόγο Σεντρικ Ντουράν (Cédric Durand) αντιπροσωπεύει την πιο βίωσιμη προσπάθεια μέχρι τώρα για μια σοβαρή εξέταση των σχετικών οικονομικών λογικών.⁴¹ Ο Ντουράν κέρδισε τη φήμη του με το *Fictitious Capital* (2014), μια διεισδυτική ανάλυση των σύγχρονων χρηματοοικονομικών. Σε αντίθεση με τις υποθέσεις ορισμένων αριστερών, ο Ντουράν υποστήριξε ότι οι χρηματοπιστωτικές δραστηριότητες δεν χρειάζεται να είναι «ληστρικές»: σε ένα σύστημα που λειτουργεί καλά, θα μπορούσαν να βοηθήσουν στην προώθηση της καπιταλιστικής παραγωγής, διευκολύνοντας, για παράδειγμα, την προχρηματοδότηση. Ωστόσο, από τη δεκαετία του 1970 και μετά, αυτό το φιλικό προς τη συσσώρευση χαρακτηριστικό των σύγχρονων χρηματοοικονομικών –ο Ντουράν το ονομάζει απλώς «καινοτομία»– ξεπεράστηκε από δύο πιο δυσιόωνες δυναμικές. Η πρώτη, που έχει τις ρίζες της στη λογική της αποστέρησης όπως τη θεωρητικοποίησε ο Χάρβεϊ, αφορούσε ισχυρά χρηματοπιστωτικά ιδρύματα που αξιοποιούσαν τις διασυνδέσεις τους με το κράτος για να ανακατευθύνουν περισσότερο δημόσιο χρήμα προς τα ίδια. Εδώ επιστρέφουμε στα «εξωοικονομικά» μέσα εξαγωγής ή, ακριβέστερα, αναδιανομής της αξίας, που υποστηρίζονταν από τους στενούς δεσμούς μεταξύ της Wall Street και της Ουάσιν-

γκτον. Η δεύτερη δυναμική, που έχει τις ρίζες της στη λογική του παρασιτισμού όπως τη θεωρητικοποίησε ο Λένιν στην ανάλυσή του για τον ιμπεριαλισμό, αναφερόταν στις διάφορες πληρωμές –τόκους, μερίσματα, αμοιβές διαχείρισης– που οι μη χρηματοπιστωτικές εταιρείες πρέπει να καταβάλλουν στις χρηματοπιστωτικές εταιρείες, οι οποίες βρίσκονται εντελώς έξω από την παραγωγική διαδικασία.

Σύμφωνα με τον Ντουράν, τα μέτρα διάσωσης που ακολούθησαν τη χρηματοπιστωτική κρίση του 2008 επιτάχυναν τη δυναμική της αποστέρησης και του παρασιτισμού, καταστέλλοντας τη δυναμική της καινοτομίας. «Εξακολουθεί να είναι αυτό καπιταλισμός;» αναρωτιέται στις τελευταίες σελίδες του *Fictitious Capital*: «Ο θάνατος αυτού του συστήματος έχει προαναγγελθεί χιλιάδες φορές. Αλλά τώρα μπορεί και να έχει αρχίσει – σχεδόν σαν από ατύχημα». Αυτή δεν θα ήταν η πρώτη «σχεδόν τυχαία» μετάβαση σε ένα νέο οικονομικό καθεστώς. Ο Μπρένερ περιέγραψε κάποτε τη μετάβαση από τη φουδαρχία στον καπιταλισμό στην Αγγλία ως «την ακούσια συνέπεια των φουδαρχικών δρώντων που επιδίωκαν φουδαρχικούς στόχους με φουδαρχικούς τρόπους».⁴² Επομένως, η ιδέα ότι οι χρηματοοικονομικοί σύμβουλοι, ακολουθώντας την εύκολη διέξοδο –αφιερώνοντας τον εαυτό τους αποκλειστικά στην πολιτικά οργανωμένη αναδιανομή προς τα πάνω και στον υποστηριζόμενο από την πρόσοδο παρασιτισμό– θα μπορούσαν να επιταχύνουν τη μετάβαση σε ένα μετα-καπιταλιστικό καθεστώς, δεν ήταν μόνο εξαιρετικά ενδιαφέροντα αλλά και θεωρητικά εύλογη.

41. Cedric Durand, *Techno-féodalisme: Critique de l'économie numérique*, Παρίσι 2020. Δεν έχει κυκλοφορήσει ακόμη αγγλική έκδοση· όλες οι μεταφράσεις από τα γαλλικά είναι δικές μου.

42. Βλέπε Chris Harman και Robert Brenner, «The Origins of Capitalism», *International Socialism*, αρ. 111, καλοκαίρι 2006.

Στο νέο του βιβλίο, *Techno-féodalisme*, ο Ντουράν διατηρεί την εστίασή του στο διαφαινόμενο τέλος του καπιταλισμού, αλλά αναθέτει το έργο του ενταφιασμού του στις εταιρείες τεχνολογίας. Στο *Fictitious Capital* είχε ήδη εξετάσει το λεγόμενο παζλ κέρδους-επένδυσης: όταν ο καπιταλισμός λειτουργεί καλά, υψηλότερα κέρδη θα πρέπει να σημαίνουν υψηλότερες επενδύσεις· το νόημα του να είσαι καπιταλιστής είναι να μην μένεις ποτέ στάσιμος. Και όμως, από τα μέσα περίπου της δεκαετίας του 1990 και μετά, δεν υπήρχε τέτοια σχέση: τα κέρδη αυξήθηκαν στις προηγμένες καπιταλιστικά οικονομίες –με σκαμπανεβάσματα– αλλά οι επενδύσεις παρέμειναν στάσιμες ή μειώθηκαν. Έχουν δοθεί πολλές εξηγήσεις για αυτό, όπως η μεγιστοποίηση της αξίας των μετόχων, η αυξανόμενη μονοπωλιοποίηση ή οι τοξικές επιπτώσεις της συνεχώς επιταχυνόμενης χρηματιστικοποίησης. Ο Ντουράν δεν επινόησε νέους αιτιώδεις παράγοντες. Αντ' αυτού, επέλεξε να υποστηρίξει ότι «το αίνιγμα των κερδών χωρίς συσσώρευση είναι, τουλάχιστον εν μέρει, τεχνητό» – μια στατιστική ψευδαίσθηση, που δημιουργήθηκε από την αδυναμία μας να κατανοήσουμε τις επιπτώσεις της παγκοσμιοποίησης.

Από τη μία πλευρά, ορισμένες εταιρείες είχαν βρει τρόπους να βγάζουν περισσότερα χρήματα χωρίς πρόσθετες επενδύσεις. Η παγκοσμιοποίηση και η ψηφιοποίηση επέτρεψαν στις κορυφαίες εταιρείες του Παγκόσμιου Βορρά (σκεφτείτε τη Walmart) να αξιοποιήσουν τη θέση τους στην κορυφή των παγκόσμιων αλυσίδων εμπορευμάτων, προκειμένου να αποσπάσουν χαμηλότερες τιμές για τα τελικά ή ενδιάμεσα προϊόντα από τους φορείς που βρίσκονται χαμηλότερα στην αλυσίδα. Από την άλλη πλευρά, όταν οι καπιταλιστές από τον Παγκόσμιο Βορρά έκαναν επενδύσεις, αυτές πήγαι-

ναν όλο και περισσότερο στον Παγκόσμιο Νότο. Έτσι, η εξέταση της δυναμικής κερδών-επενδύσεων μέσα από το πρίσμα μεμονωμένων χωρών του Παγκόσμιου Βορρά –των ΗΠΑ, για παράδειγμα– δεν μας λέει πολλά. Χρειάζεται μια παγκόσμια θεώρηση για να δούμε πώς ακριβώς τα κέρδη αντιστοιχούν σε επενδύσεις.

Με το *Techno-féodalisme*, ο Ντουράν εντάσσεται και αυτός στις αυξανόμενες φωνές που εξηγούν το παζλ κέρδους-επένδυσης δίνοντας έμφαση στον ρόλο των δικαιωμάτων πνευματικής ιδιοκτησίας και των άυλων αγαθών –συμπεριλαμβανομένης της κατοχής δεδομένων– που επιτρέπουν στις γιγαντιαίες επιχειρήσεις των ΗΠΑ να αποσπούν τεράστια κέρδη από τις αλυσίδες εφοδιασμού τους, εστιάζοντας σε εκείνες τις πτυχές που έχουν τα υψηλότερα περιθώρια κέρδους.⁴³ Σε έναν βαθμό, πρόκειται για μια επεξεργασία του επιχειρήματος του Ντουράν από το 2014, αλλά με πολύ μεγαλύτερη προσοχή στις πραγματικές λειτουργίες των παγκόσμιων αλυσίδων εφοδιασμού και στον ρόλο που διαδραματίζουν τα δικαιώματα πνευματικής ιδιοκτησίας στην κατανομή της ισχύος στο εσωτερικό τους. Για ορισμένες από τις εταιρείες που εξετάζει, το αίνιγμα των κερδών χωρίς επενδύσεις δεν είναι πλέον τεχνητό, όπως ήταν στο *Fictitious Capital*: πράγματι δεν επενδύουν πολύ, στο εσωτερικό ή στο εξωτερικό, ανεξάρτητα από τα επίπεδα των κερδών τους. Είτε επιστρέφουν τα κέρδη τους στους μετόχους σε μερίσματα είτε αγοράζουν τις

43. Βλέπε, για παράδειγμα, Özgür Orhangazi, «The Role of Intangible Assets in Explaining the Investment-Profit Puzzle», *Cambridge Journal of Economics*, τ. 43, αρ 5, Μάρτιος 2019, σ. 1251-86· Herman Mark Schwartz, «Global Secular Stagnation and the Rise of Intellectual Property Monopoly», *Review of International Political Economy*, 2021, σ. 1-26.

δικές τους μετοχές, ενώ ορισμένες, όπως η Apple, κάνουν και τα δύο.

Στο *Techno-féodalisme* υποστηρίζει ότι η άνοδος των άυλων αγαθών, που συνήθως συγκεντρώνονται στα πιο κερδοφόρα σημεία της παγκόσμιας αλυσίδας αξίας, οδήγησε στην εμφάνιση τεσσάρων νέων τύπων προσόδου.⁴⁴ Δύο από αυτές –οι νόμιμες πρόσοδοι πνευματικής ιδιοκτησίας και οι πρόσοδοι φυσικών μονοπωλίων– φαίνονται οικείες: η πρώτη αναφέρεται σε προσόδους που προέρχονται από πατέντες, πνευματικά δικαιώματα και εμπορικά σήματα. Η δεύτερη σε προσόδους που προέρχονται από την ικανότητα των εταιρειών τύπου Walmart να ενσωματώνουν ολόκληρη την αλυσίδα και να παρέχουν τις υποδομές που απαιτούνται σε αυτήν. Οι άλλες δύο –οι πρόσοδοι δυναμικής καινοτομίας και οι διαφορικοί πρόσοδοι άυλων περιουσιακών στοιχείων– ακούγονται πιο πολύπλοκες. Αλλά και αυτές αποτυπώνουν σχετικά σαφή και διακριτά φαινόμενα: η πρώτη αναφέρεται σε πολύτιμα σύνολα δεδομένων που αποτελούν αποκλειστική ιδιοκτησία αυτών των επιχειρήσεων, ενώ η δεύτερη αναφέρεται στην ικανότητα των επιχειρήσεων εντός μιας ενιαίας αλυσίδας αξίας να επεκτείνουν τις δραστηριότητές τους (οι επιχειρήσεις που κατέχουν κυρίως άυλα περιουσιακά στοιχεία μπορούν να το κάνουν αυτό γρηγορότερα και φθηνότερα).

44. Ο Ντουράν συζητά επίσης αυτή την τυπολογία σε ένα άρθρο που συνέγραψε με τον Γουίλιαμ Μίλμπεργκ (William Milberg), «Intellectual Monopoly in Global Value Chains», *Review of International Political Economy*, τ. 27, αρ. 2, Σεπτέμβριος 2020. Για διαφωτιστικές μελέτες περιπτώσεων, βλέπε Céline Baud και Cédric Durand, «Making Profits by Leading Retailers in the Digital Transition: A Comparative Analysis of Carrefour, Amazon and WalMart (1996-2019)», Working Papers of the Department of History, Economics and Society, University of Geneva, Απρίλιος 2021.

Η ταξινόμηση του Ντουράν είναι κομψή. Οπλισμένος με αυτές τις κατηγορίες, αρχίζει να βλέπει παντού ραντιέρηδες –χωρίς να έρχεται σε αντίθεση με τους θεωρητικούς του γνωσιακού καπιταλισμού τους οποίους επιπλήττει, ήπια, στο *Fictitious Capital*– και πουθενά καπιταλιστές. «Η άνοδος της ψηφιακής τεχνολογίας», καταλήγει, «τροφοδοτεί μια γιγαντιαία οικονομία προσόδου», επειδή «ο έλεγχος της πληροφορίας και της γνώσης, δηλαδή η πνευματική μονοπωλιοποίηση, έχει γίνει το πιο ισχυρό μέσο για τη συσσώρευση αξίας». Κάνοντας αναφορά στις πρόσφατες εικασίες της Μακένζι Γουάρκ (McKenzie Wark) επί του θέματος,⁴⁵ ο Ντουράν επιστρέφει στο ερώτημα που έθεσε το 2014: εξακολουθεί αυτό να είναι καπιταλισμός; Η επιτακτική ανάγκη για επενδύσεις προκειμένου να βελτιωθεί η παραγωγικότητα, να μειωθεί το κόστος και να αυξηθούν τα κέρδη ήταν αυτή που εξασφάλιζε τη δυναμική του καπιταλιστικού συστήματος. Αυτή η επιταγή οφειλόταν στους καπιταλιστές που λειτουργούσαν υπό την πίεση του ανταγωνισμού της αγοράς, με την ανταλλαξιμότητα των εμπορευμάτων, της εργασίας και της τεχνολογίας – αποτέλεσμα, όπως υποστήριζε ο Μπρένερ, της διάλυσης της «συχώνευσης» αυτών των τριών παραγόντων στη φεουδαρχία.

Η άνοδος των άυλων αγαθών –και κυρίως των δεδομένων– αντιστρέφει την καπιταλιστική διάσπαση αυτής της συγχώνευσης, υποστηρίζει ο Ντουράν: αν τα ψηφιακά περιουσιακά στοιχεία είναι μη διαχωρίσιμα από τους χρήστες που τα παράγουν και από τις πλατφόρμες στις οποίες παράγονται, τότε μπορούμε να αντιληφθούμε την ψηφιακή οικονομία ως μια νέα «συχώνευση» των κύριων συντελεστών παρα-

45. McKenzie Wark, *Το κεφάλαιο πέθανε*, Τοποβόρος, 2022.

γωγής, που παρεμποδίζει την κινητικότητα τους. Με απλούστερους όρους, είμαστε εγκλωβισμένοι μέσα στους περιφραγμένους κήπους των τεχνολογικών εταιρειών, με τα δεδομένα μας –που έχουν προσεκτικά εξαχθεί, καταγραφεί και μετατραπεί σε χρήμα– να μας συνδέουν για πάντα με αυτές. Αυτό αποδυναμώνει τα αποτελέσματα του ανταγωνισμού της αγοράς που αυξάνουν την παραγωγικότητα, δίνοντας σε αυτούς που ελέγχουν τα άυλα αγαθά μια εντυπωσιακή ικανότητα να ιδιοποιούνται αξία χωρίς να χρειάζεται ποτέ να ασχοληθούν με την παραγωγή. «Σε αυτή τη διαμόρφωση», γράφει ο Ντουράν, «οι επενδύσεις δεν προσανατολίζονται πλέον προς την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, αλλά προς τις δυνάμεις της αρπαγής».⁴⁶

Μπορεί ο παρασιτισμός και η αποστέρωση να μην αποτελούν πλέον μέρος του λεξιλογίου του Ντουράν στο *Techno-feodalisme* –αντικαθίστανται από τη «αρπαγή»– καθώς ο Χάρβεϊ και ο Λένιν απορρίπτονται υπέρ του Θόρσταϊν Βέμπλεν (Thorstein Veblen) και ο χρηματοπιστωτικός τομέας δίνει τη θέση του στη βιομηχανία τεχνολογίας. Η λογική όμως δεν είναι τόσο διαφορετική από εκείνη του *Fictitious Capital*. Αυτό που δίνει στην ψηφιακή οικονομία την ιδιαίτερη

46. Μια παλαιότερη συνεργάτης του Ντουράν, η Αργεντινή οικονομολόγος Σεσίλια Ρίκαπ (Cecilia Rikap), διατυπώνει παρόμοια επιχειρήματα σχετικά με την αρπαγή, αντλώντας επίσης από τον Βέμπλεν, στο πρόσφατο βιβλίο της για αυτό που αποκαλεί «καπιταλισμό του πνευματικού μονοπωλίου» (βλ. Cecilia Rikap, *Capitalism, Power and Innovation: Intellectual Monopoly Capitalism Uncovered*, Λονδίνο 2021). Δεν ακολουθεί τον Ντουράν στην ανίχνευση φεουδαρχικών τάσεων στην παγκόσμια οικονομία, επιλέγοντας τη φιλική προς τον Γουόλερστιν εκδοχή που αντιμετωπίζει τις κορυφαίες τεχνολογικές επιχειρήσεις ως καπιταλιστές που αξιοποιούν τόσο την εκμετάλλευση όσο και την απαλλοτρίωση, απορροφώντας την υπεραξία όπου μπορούν να τη βρουν.

νεο- και τεχνοφεουδαρχική της υφή είναι ότι, ενώ οι εργαζόμενοι εξακολουθούν να υφίστανται εκμετάλλευση με όλους τους παλιούς καπιταλιστικούς τρόπους, είναι οι νέοι ψηφιακοί γίγαντες, οπλισμένοι με εξελιγμένα μέσα αρπαγής, που επωφελούνται περισσότερο. Ανάλογα με τους φεουδάρχες, καταφέρνουν να ιδιοποιούνται τεράστια κομμάτια της παγκόσμιας μάζας της υπεραξίας χωρίς ποτέ να εμπλέκονται άμεσα στην εκμετάλλευση της εργασίας ή στην παραγωγική διαδικασία. Ο Ντουράν αξιοποιεί το έργο της Ζούμποφ για να δείξει την κρυφή κυριαρχία που ασκεί ο «Μεγάλος Άλλος» των Μεγάλων Δεδομένων, υποστηρίζοντας ότι το μυστικό της επιτυχίας της Google έγκειται στην ικανότητά της να εξάγει, να συγκεντρώνει και να αποκομίζει κέρδος από μια ποικιλία συνόλων δεδομένων. Απολαμβάνει ένα αποτελεσματικό μονοπώλιο λόγω των επιδράσεων δικτύου και των εντυπωσιακών οικονομικών κλίμακας: θα επωφεληθεί περισσότερο από κάθε νέο σύνολο δεδομένων από ό,τι θα μπορούσε να επωφεληθεί μια νεοφυής επιχείρηση, καθιστώντας τον ανταγωνισμό πολύ πιο δύσκολο.

Υπάρχει αρκετή σοφία, καθώς και βασική κοινή λογική, σε αυτά τα συμπεράσματα. Όμως, η συνολική τάση του επιχειρήματος στρέφεται υπερβολικά προς τον *χρηστ-ισμό*, καθώς ο Ντουράν, όπως και η Ζούμποφ, αγνοεί τον κρίσιμο ρόλο που διαδραματίζει η ευρετηρίαση στη συνολική λειτουργία της Google. Εδώ είναι πιο δύσκολο να επικαλεστεί κανείς έννοιες όπως η «πνευματική μονοπωλιοποίηση», διότι οι σελίδες τρίτων με τις οποίες συνδέεται η Google για να παράγει το εμπόρευμα «αποτελέσματα αναζήτησης» παραμένουν ιδιοκτησία των εκδοτών τους – η Google δεν κατέχει τα αποτελέσματα που ευρετηριάζει. Θεωρητικά, οποιαδήποτε άλλη εταιρεία

με καλή κεφαλαιοποίηση θα μπορούσε να κατασκευάσει την τεχνολογία ανίχνευσης ιστού για την ευρητηρίασή τους. Μπορεί να είναι εξαιρετικά ακριβή, αλλά δεν πρέπει να συγχέουμε τέτοια εμπόδια με μια κατάσταση που προσομοιάζει με πρόσοδο: αυτό που είναι ακριβό για μια νεοφυή επιχείρηση στο Βερολίνο μπορεί να είναι σχετικά προσιτό για την ιαπωνική SoftBank, με ένα κεφάλαιο Vision Fund ύψους 100 δισεκατομμυρίων δολαρίων. Η εκτεταμένη κατοχή δεδομένων από την Google είναι ένα διαφορετικό θέμα – αξίζει εδώ μια συζήτηση και για την πρόσοδο. Αλλά δεν μπορεί κανείς να προσποιείται ότι η επιχειρηματική της δραστηριότητα αφορά μόνο την κατοχή δεδομένων, σαν να ήταν η Google ένας απλός ραντιέρης, και όχι μια τυπική καπιταλιστική επιχείρηση.

6. Δυνάμεις της αρπαγής;

Το σκεπτικό του Ντουράν βασιζέται επίσης στο σημαντικό έργο του οικονομολόγου Ντάνκαν Φόλεϊ (Duncan Foley) σχετικά με την πληροφοριακή πρόσοδο στην παγκόσμια οικονομία. Σύμφωνα με την προσέγγιση του Μαρξ, ο Φόλεϊ υποστηρίζει ότι η υπεραξία δεν ιδιοποιείται μόνο στους τόπους όπου παράγεται (αυτές είναι οι σελίδες που λείπουν από τη μαρξιστική θεωρία και δεν έχουν φτάσει ακόμα στους Ιταλούς εργατιστές). Αντιμετωπίζοντας τους τεράστιους πόρους άυλων περιουσιακών στοιχείων που αποκομίζονται μέσω των δικαιωμάτων πνευματικής ιδιοκτησίας με τον ίδιο τρόπο που ο Μαρξ και ορισμένοι από τους θεωρητικούς της κλασικής πολιτικής οικονομίας αντιμετώπιζαν τους γαιοκτήμονες, μπορούμε να καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι οι γιγαντιαίες πλατφόρμες πληροφορικής δεν είναι καπιταλιστές, αλλά μεταμφιεσμένοι ραντιέρηδες. «Δεν είναι καν απαραίτητο να

είσαι καπιταλιστής για να ανταγωνιστείς για ένα μερίδιο από αυτή τη δεξαμενή υπεραξίας», γράφει ο Φόλεϊ:

Τα εκτελεστά δικαιώματα ιδιοκτησίας που επιτρέπουν στον ιδιοκτήτη των παραγωγικών πόρων (που συχνά ονομάζονται «γη» στην ορολογία της κλασικής πολιτικής οικονομίας) να αποκλείει τους καπιταλιστές από την πρόσβαση σε αυτούς τους πόρους δημιουργούν «προσόδους». Αυτές οι πρόσοδοι αποτελούν μέρος της δεξαμενής της υπεραξίας που παράγεται στην καπιταλιστική παραγωγή, αν και δεν έχουν άμεση σχέση με την εκμετάλλευση της παραγωγικής εργασίας από μόνες τους. Ο ιδιοκτήτης των εδαφικών πόρων, όπως τα εύφορα χωράφια, οι καταρράκτες, τα αποθέματα ορυκτών και υδρογονανθράκων και άλλα παρόμοια, δεν χρειάζεται καν να κουνήσει το δαχτυλάκι του ούτε να προσλάβει κάποιον άλλο για να κουνήσει παραγωγικά το δαχτυλάκι του προκειμένου να αποκομίσει μερίδιο από την υπεραξία που παράγεται από την παραγωγική μισθωτή εργασία.⁴⁷

Εδώ, οι αναλογίες είναι αρκετά σαφείς: γη = δεδομένα, εταιρείες τεχνολογίας = μη καπιταλιστές, τα έσοδά τους = πρόσοδος. Ο Φόλεϊ αξιοποιεί πολύ το παράδειγμα του καταρράκτη, υποστηρίζοντας ότι «μόλις ένα συγκεκριμένο πρόσωπο ή οντότητα εγκαθιδρύσει τον έλεγχο του δικαιώματος ιδιοκτησίας πάνω σε έναν καταρράκτη, για παράδειγμα, μια πρόσοδος που αποτελεί μερίδιο από την παγκόσμια δεξαμε-

47. Duncan Foley, «Rethinking Financial Capitalism and the “Information” Economy», *Review of Radical Political Economics*, τ. 45, αρ. 3, Σεπτέμβριος 2013.

νή υπεραξία γεννιέται». Αλλά, συνεχίζει, υπάρχουν και καλύτερα πράγματα από την ιδιοκτησία ενός καταρράκτη. Το νερό είναι σπάνιο, άλλωστε. Τα άυλα περιουσιακά στοιχεία, αντίθετα, θα μπορούσαν να είναι άπειρα: αν κάποιος κατέχει τα πνευματικά δικαιώματα ενός δημοφιλούς τραγουδιού, μπορεί να αντλήσει σχεδόν άπειρες προσόδους από αυτό.

Τώρα, το μεγάλο ερώτημα που εκκρεμεί είναι αν η Google και οι όμοιοί της μοιάζουν με εκείνον τον μη καπιταλιστή ιδιοκτήτη του καταρράκτη που «δεν χρειάζεται καν να κουνήσει το δαχτυλάκι του» για να αποκομίσει μερίδιο της υπεραξίας που παράγεται κάπου αλλού. Ο Φόλεϊ λέει ότι μοιάζουν. Αλλά, αν είναι έτσι –αν οι τεχνολογικοί γίγαντες είναι πράγματι τεμπέληδες ραντιέρηδες που κλέβουν τους πάντες, εκμεταλλεζόμενοι τα δικαιώματα πνευματικής ιδιοκτησίας και τις επιπτώσεις των δικτύων– γιατί επενδύουν τόσα πολλά χρήματα σε κάτι που μπορεί να περιγραφεί μόνο ως παραγωγή κάποιου είδους; Τι είδους ραντιέρηδες το κάνουν αυτό; Οι δαπάνες της Alphabet για έρευνα και ανάπτυξη το 2017, το 2018, το 2019 και το 2020 ήταν 16,6 δισ. δολάρια, 21,4 δισ. δολάρια, 26 δισ. δολάρια και 27,5 δισ. δολάρια αντίστοιχα. Αυτό τι άλλο μπορεί να σημαίνει από το ότι «κούνησαν το δαχτυλάκι» τους;

Η Amazon, επίσης, δαπάνησε 42,7 δισ. δολάρια μόνο το 2020 για έρευνα και ανάπτυξη, ενώ απασχολεί πάνω από ένα εκατομμύριο άτομα σε όλο τον κόσμο. Στις ΗΠΑ, η εταιρεία απασχολεί περισσότερους ανθρώπους απ' ό,τι ολόκληρος ο κατασκευαστικός κλάδος κατοικιών: έναν στους 153 εργαζόμενους Αμερικανούς.⁴⁸ Αν πρόκειται για τεμπέληδες ραντιέρηδες που έχουν στην

κατοχή τους καταρράκτες, τότε είναι ιδιαζόντως μαζοχιστές: γιατί δεν επαναπαύονται απλώς στις δάφνες τους, απολύοντας τους πάντες και σταματώντας να ξοδεύουν; Και ποιος, βλέποντας αυτούς τους αριθμούς, θα μπορούσε πραγματικά να πιστέψει –όπως οι μετα-εργατιστές– ότι οι καπιταλιστές είναι πλέον εξωτερικοί στην παραγωγή; Γιατί ξοδεύουν τότε όλα αυτά τα χρήματα για έρευνα και ανάπτυξη; Ακόμη πιο χαρακτηριστικό είναι το γεγονός ότι μια προσεκτική ανάλυση των ισολογισμών της Google, της Amazon και του Facebook δείχνει ότι διαθέτουν *λιγότερα* άυλα περιουσιακά στοιχεία από άλλες μεγάλες εταιρείες – στην πραγματικότητα, σήμερα κατέχουν σχετικά λιγότερα άυλα περιουσιακά στοιχεία από ό,τι πριν από δέκα με δεκαπέντε χρόνια.⁴⁹ Είναι εύκολο να καταλάβει κανείς γιατί: όλα αυτά τα δεδομένα απαιτούν εκτεταμένα φυσικά δίκτυα και τεράστια κέντρα δεδομένων. Τέτοιες όμως τάσεις δημιουργούν ένα μεγάλο κενό στα επιχειρήματα που υπερτονίζουν τα άυλα περιουσιακά στοιχεία.

Ο Ντουράν πρέπει σίγουρα να γνωρίζει ορισμένους από αυτούς τους αριθμούς. Η δυνητική του διεξοδος από αυτή την αναλυτική δυσχερή θέση είναι η έννοια της «αρπαγής» –που δανείστηκε από την ανάλυση του Βέμπλεν για την αμερικανική αστική τάξη της belle-époque στο *The Theory of the Leisure Class* (1899)– καθώς και το να υποστηρίξει ότι αυτές οι τεράστιες επενδύσεις χρηματοδοτούν τις δυνάμεις της αρπαγής και όχι τις δυνάμεις της παραγωγής. Υπάρχουν, πράγματι, πολλοί ενδιαφέροντες τρόποι για να χρησιμοποιηθεί το αναλυτικό πλαίσιο του Βέμπλεν –για παράδειγμα, η διάκρισή του μεταξύ της βιομηχανίας που

48. Dominick Reuter, «1 out of Every 153 American Workers Is an Amazon Employee», *Business Insider*, 30 Ιουλίου 2021.

49. Βλέπε Kean Birch, D.T. Cochrane και Callum Ward, «Data as Asset? The Measurement, Governance, and Valuation of Digital Personal Data by Big Tech», *Big Data & Society*, τ. 8, αρ. 1, Μάιος 2021.

προσανατολίζεται στην αποδοτικότητα και των επιχειρήσεων που προσανατολίζονται στο χρήμα– για να υποστηριχθεί ότι αυτό που πραγματικά κινεί τους καπιταλιστές δεν είναι η επιδίωξη του κέρδους, αλλά, μάλλον, η ικανότητα να επιδίδονται σε σαμποτάζ, για να διασφαλιστεί ότι οι σημερινοί αδίστακτοι βαρόνοι της βιομηχανίας λαμβάνουν όχι μόνο τα κέρδη που αναμένουν, αλλά και υψηλότερα κέρδη από τους ανταγωνιστές τους.

Τα τελευταία είκοσι χρόνια, μια νέα προσέγγιση της πολιτικής οικονομίας, γνωστή ως το Κεφάλαιο ως Εξουσία (Capital as Power - CasP), εμφανίστηκε για να κάνει ακριβώς αυτό, εισάγοντας την έννοια της «διαφορικής συσσώρευσης» για να περιγράψει τέτοιου είδους δυναμικές.⁵⁰ Οι υποστηρικτές της, οι οποίοι συγκεντρώνονται κυρίως στο Πανεπιστήμιο York στον Καναδά, έχουν ασκήσει κριτική τόσο στα μαρξιστικά όσο και στα νεοκλασικά οικονομικά –χρησιμοποιώντας ορισμένα στέρα και πειστικά επιχειρήματα– στο ότι παραβλέπουν αυτές τις δυναμικές «σαμποτάζ» και αγνοούν τον συστατικό ρόλο της εξουσίας στον καπιταλισμό συνολικά. Αυτή η προσέγγιση έχει επηρεάσει ορισμένες ενδιαφέρουσες πρόσφατες έρευνες για τη βιομηχανία της τεχνολογίας, συμπεριλαμβανομένης μιας εμπειρικά πλούσιας εργασίας για την τεχνο-επιστημονική πρόσοδο και για τη μετατροπή πραγμάτων σε περιουσιακά στοιχεία (assetization), αντλώντας

50. Το πιο αντιπροσωπευτικό κείμενο είναι το Jonathan Nitzan και Shimshon Bichler, *Capital as Power: A Study of Order and Creorder*, Λονδίνο 2009. Για μια μαρξιστική κριτική αυτής της προσέγγισης, βλέπε Bue Rübner Hansen, «Review of Nitzan and Bichler's *Capital as Power: A Study of Order and Creorder*», *Historical Materialism*, τ. 19, αρ. 2, Απρίλιος 2011.

στοιχεία και από τις σπουδές Επιστήμης και Τεχνολογίας.⁵¹

Η δυσκολία της ένταξης του Μαρξ και του Βέμπλεν σε ένα ενιαίο αναλυτικό πλαίσιο εδώ –κάτι που επιχειρεί και ο Ντουράν σε ένα πρόσφατο δοκίμιο⁵²– έγκειται στο ότι ο Μαρξ έβλεπε την αρπαγή και το σαμποτάζ ως αναπόσπαστο κομμάτι της φεουδαρχίας και όχι του καπιταλισμού. Για τον Βέμπλεν, αυτά είναι ένστικτα που υπάρχουν σε όλους τους καπιταλιστές, ακόμη και αν εκείνοι που έχουν υπό τον έλεγχό τους άυλα περιουσιακά στοιχεία μπορεί να είναι σε καλύτερη θέση για να ενεργήσουν σύμφωνα με αυτά. Ο Μαρξ, ωστόσο, έβλεπε σε τελική ανάλυση τους καπιταλιστές ως παραγωγικούς. Αν μπορούσε κανείς να μιλήσει για σαμποτάζ, αυτό θα ήταν δυνατό μόνο στο συστημικό επίπεδο του καπιταλισμού στο σύνολό του και όχι στο επίπεδο των μεμονωμένων καπιταλιστών. Ο Ντουράν θέλει σαφώς να παραμείνει πιστός στην προσέγγιση του Μαρξ και όχι στον Βέμπλεν. Ωστόσο, αυτό θα απαιτούσε να διευκρινιστεί ποιες ακριβώς είναι αυτές οι «δυνάμεις της αρπαγής» και πώς σχετίζονται με τη συσσώρευση και όλες τις ακανθώδεις συζητήσεις για την «πρωταρχική συσσώρευση» – μια θεωρητική πρόκληση που ο Ντουράν, έχοντας ασχοληθεί με τη

51. Βλέπε Kean Birch και Fabian Muniesa, επιμ. *Assetization: Turning Things into Assets in Technoscientific Capitalism*, Βοστόνη 2020· Birch, «Technoscience Rent: Toward a Theory of Rentiership for Technoscientific Capitalism», *Science, Technology, & Human Values*, τ. 45, αρ. 1, Φεβρουάριος 2020· Birch και D.T. Cochrane, «Big Tech: Four Emerging Forms of Digital Rentiership», *Science as Culture*, Μάιος 2021.

52. Βλέπε Durand, «Predation in the Age of Algorithms: The Role of Intangible Assets», στο Marlène Benquet and Théo Bourgeron, επιμ., *Accumulating Capital Today: Contemporary Strategies of Profit and Dispossession Policies*, Λονδίνο 2021, σ. 149-62.

«συσσώρευση μέσω της αποστέρησης» στο *Fictitious Capital*, γνωρίζει πάρα πολύ καλά. Διαφορετικά, δεν είναι σαφές γιατί η μαρξιστική θεωρία θα χρειαζόταν αυτό το εξαιρετικά διφορούμενο θεωρητικό περιτύλιγμα της «αρπαγής», όταν οι δικές της κατηγορίες –το κέρδος και η καπιταλιστική παραγωγή, η πρόσδοδος και η ραντιέρικη οικονομία– αρκούν για να εξηγήσουν την επιτυχία της Google.

Ο ίδιος ο Μαρξ ήταν κατηγορηματικός για το γεγονός ότι οι πλήρως αυτοματοποιημένες καπιταλιστικές επιχειρήσεις όχι μόνο ιδιοποιούνται την υπεραξία που προέρχεται από αλλού –σε αυτό συμφωνούν τόσο ο Φόλεϊ όσο και ο Ντουράν– αλλά ότι το κάνουν ως κέρδος και όχι ως πρόσδοδος. Αυτές οι αυτοματοποιημένες επιχειρήσεις είναι εξίσου καπιταλιστικές με τις επιχειρήσεις που εκμεταλλεύονται άμεσα μισθωτή εργασία. Όπως γράφει ο Μαρξ στον 3ο τόμο:

Εξάλλου, ένας κεφαλαιοκράτης, που στη σφαίρα της παραγωγής του δεν θα χρησιμοποιούσε καθόλου μεταβλητό κεφάλαιο και, επομένως, καθόλου εργάτες (κάτι που πράγματι αποτελεί υπερβολική προϋπόθεση), θα ενδιαφερόταν εξίσου για την εκμετάλλευση της εργατικής τάξης από το κεφάλαιο και θα έβγαζε εξίσου το κέρδος του από πλήρη υπερεργασία, όπως θα το έβγαζε περίπου και ένας κεφαλαιοκράτης, ο οποίος (πρόκειται πάλι για υπερβολική προϋπόθεση) θα χρησιμοποιούσε μόνο μεταβλητό κεφάλαιο, που θα δαπανούσε, δηλαδή, ολόκληρο το κεφάλαιό του σε μισθωτή εργασία.⁵³

Η τεχνοφουδαρχική θέση δεν απορρέει από την πρόοδο της σύγχρονης μαρξιστικής θεωρίας, αλλά από την προφανή αδυναμία της να κατανοήσει την ψηφιακή οικονομία – τι ακριβώς παράγεται σε αυτήν και πώς. Αν κάποιος δεχτεί ότι η Google ασχολείται με την παραγωγή του εμπορεύματος «αποτελέσματα αναζήτησης» – μια διαδικασία που απαιτεί τεράστιες επενδύσεις κεφαλαίου– δεν υπάρχει μεγάλη δυσκολία στο να την αντιμετωπίσει ως μια κανονική καπιταλιστική επιχείρηση, που ασχολείται με την κανονική καπιταλιστική παραγωγή. Αυτό δεν σημαίνει ότι οι ψηφιακοί γίγαντες δεν εφαρμόζουν κάθε είδους άλλες τακτικές για να εδραιώσουν τη δύναμή τους, αξιοποιώντας τα χαρτοφυλάκια πατεντών τους, δεσμεύοντας τους χρήστες τους, εμποδίζοντας κάθε πιθανό ανταγωνισμό –συχνά αγοράζοντας ανταγωνιστικές νεοφυείς επιχειρήσεις– και ξοδεύοντας περιουσίες για να κερδίσουν την υποστήριξη των νομοθετών στο Καπιτώλιο. Ο καπιταλιστικός ανταγωνισμός είναι μια δυσάρεστη υπόθεση και μπορεί να είναι ακόμη πιο δυσάρεστη όταν πρόκειται για ψηφιακά προϊόντα. Αλλά αυτό δεν αποτελεί λόγο για να πέσουμε στους αναλυτικούς βάλτους του γνωσιακού καπιταλισμού, του χρηστ-ισμού ή της τεχνοφουδαρχίας. Τόσο ο Βέμπλεν όσο και ο Μαρξ μπορεί να είναι απαραίτητοι αν θέλουμε να κατανοήσουμε τις τακτικές των μεμονωμένων επιχειρήσεων και τις συστημικές συνέπειες των ενεργειών τους· και υπό αυτή την έννοια, οι μαρξιστές μπορούν να μάθουν πολλά από τη σχολή το «Κεφάλαιο ως Εξουσία». Αλλά για να μπορέσει οποιαδήποτε από τις δύο προσεγγίσεις να κάνει μεγάλα βήματα προς τα εμπρός, πρέπει να είναι τουλάχιστον κανείς ξεκάθαρος σχετικά με τα επιχειρηματικά μοντέλα των εν λόγω επιχειρήσεων. Η προσήλωση σε ορισμένες πτυχές τους –

53. Καρλ Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, Τόμος Τρίτος, Σύγχρονη Εποχή, 1978, σελ. 249-250.

απλά και μόνο επειδή εντοπίζει κανείς μια περίσσεια δικαιωμάτων πνευματικής ιδιοκτησίας, ή σημάδια χρηματιστικοποίησης, ή κάποια άλλη προβληματική διαδικασία– δεν πρόκειται να παράσχει μια ολοκληρωμένη εικόνα αυτών των μοντέλων.

7. Εισάγοντας το κράτος

Εκτός από την έλλειψη αναλυτικής σαφήνειας, ένα άλλο σημαντικό πρόβλημα με το τεχνοφουδαρχικό πλαίσιο είναι ότι κινδυνεύει να βγάλει το κράτος από την εικόνα. Ο Ντουράν στο *Techno-féodalisme* συζητά πολύ λίγο τον κινητήριο ρόλο του αμερικανικού κράτους στην άνοδο της Alphabet, του Facebook ή της Amazon. Το ίδιο ισχύει και για πολλά άλλα μικρότερα κείμενα για την τεχνοφουδαρχία.⁵⁴ Η κριτική που ασκεί ο Ντουράν σε αυτό που ονομάζει *Ιδεολογία της Καλιφόρνια* κάνει μεγάλη αναφορά στον κυβερνο-ελευθερόφρονα (cyber-libertarian) προσανατολισμό της «Magna Carta του κυβερνοχώρου», το ιδρυτικό της κείμενο. Παραλείπει όμως να αναφέρει ότι μία από τους τέσσερις συγγραφείς αυτού του κειμένου, η διακεκριμένη επενδύτρια Έστερ Ντύσον (Esther Dyson), διετέλεσε επίσης πολλά χρόνια μέλος του διοικητικού συμβουλίου του National Endowment for Democracy, του πιο εκλεπτυσμένου αμερικανικού οργανισμού αλλαγής καθεστώτων. Εκτός από μερικές εξαιρέσεις –μεταξύ αυτών, το εξαιρετικό *America Inc.? Innovation and Enterprise in the National Security State* (2014) της Λίντα Βάις (Linda Weiss)– ο ρόλος του αμερικανικού κράτους στην ανέλιξη της Silicon Valley σε παγκόσμια τεχνοοικονομική ηγεμονική δύναμη έχει υποτιμηθεί σε μεγάλο βαθμό. Η ανά-

γνωση αυτών των εξελίξεων μέσα από τον φακό της τεχνοφουδαρχίας –σύμφωνα με την οποία, τα κράτη είναι αδύναμα και η κυριαρχία τους «κατανεμημένη» μεταξύ πολλών τεχνοφουδαρχών– μπορεί μόνο να συσκοτίσει περαιτέρω το ζήτημα. Όλη η πρόσφατη υστερία για τη δύναμη των τεχνολογικών εταιρειών –ως «κολοσσών» ή «αδίστακτων βαρόνων της βιομηχανίας» ή απλώς ως ενός μονολιθικού μπλοκ «Big Tech»– έχει δημιουργήσει την αντίληψη ότι η άνοδος των ψηφιακών πλατφορμών συνέβη με κόστος την αποδυνάμωση του κράτους.

Αυτό μπορεί να ισχύει για τις πιο αδύναμες ευρωπαϊκές ή λατινοαμερικανικές χώρες, οι οποίες τα τελευταία χρόνια έχουν σχεδόν αποικιστεί από αμερικανικές επιχειρήσεις. Μπορεί όμως να ειπωθεί το ίδιο και για τις ίδιες τις Ηνωμένες Πολιτείες; Τι γίνεται με τους μακροχρόνιους δεσμούς μεταξύ της Silicon Valley και της Ουάσινγκτον, με τον πρώην διευθύνοντα σύμβουλο της Google, τον Έρικ Σμιντ (Eric Schmidt), να ηγείται του Defense Innovation Board, ενός συμβουλευτικού οργάνου του ίδιου του Πενταγώνου; Τι γίνεται με την Palantir, συνιδρυτής της οποίας είναι ο Τιλ και η οποία αποτελεί βασικό σύνδεσμο μεταξύ του κράτους επιτήρησης των ΗΠΑ και της αμερικανικής τεχνολογίας; Ή με το –πειστικό μέχρι στιγμής– επιχείρημα του Ζούκερμπεργκ ότι η διάλυση του Facebook θα ενθάρρυνε τους κινεζικούς τεχνολογικούς κολοσσούς και θα αποδυνάμωνε τη θέση της Αμερικής στον κόσμο; Η γεωπολιτική είναι ελάχιστα ορατή στο πλαίσιο της τεχνοφουδαρχικής προσέγγισης: Οι λίγες αναφορές του Ντουράν στην Κίνα γίνονται κυρίως για να επικρίνει το σύστημα της Κοινωνικής Πίστωσης (Social Credit), ένα εργαλείο αλγοριθμικής κυβερνησιμότητας.

54. Για την απουσία του κράτους των ΗΠΑ στο *magnum opus* της Ζούμποφ, βλ. την κριτική του Rob Lucas, «The Surveillance Business», NLR 121, Ιαν-Φεβ 2020.

Μήπως αυτή η έλλειψη προσοχής στον συστατικό ρόλο που διαδραμάτισε το κράτος στην εδραίωση της αμερικανικής τεχνολογικής βιομηχανίας είναι αποτέλεσμα της αναλυτικής, μπρενεριανής θεώρησης του καπιταλισμού που επιδιώκει να συναγάγει τους «νόμους της κίνησής» του παρατηρώντας τον εν δράσει; Είναι αδύνατο να κατανοήσουμε την άνοδο της αμερικανικής τεχνολογικής βιομηχανίας αν βγάλουμε εκτός κάδρου τον Ψυχρό Πόλεμο και τον Πόλεμο κατά της Τρομοκρατίας – με τις αντίστοιχες στρατιωτικές δαπάνες και τεχνολογίες επιτήρησης, καθώς και το παγκόσμιο δίκτυο αμερικανικών στρατιωτικών βάσεων – ως εξωγενείς, μη καπιταλιστικούς παράγοντες, μικρής σημασίας για την κατανόηση του τι θέλει και τι κάνει το «κεφάλαιο». Θα μπορούσε κανείς να κάνει το ίδιο λάθος σήμερα, όταν η «άνοδος της Κίνας» και η κλιματική καταστροφή έρχονται να καταλάβουν τον συστημικό ρόλο που έπαιζε κάποτε ο Ψυχρός Πόλεμος; Αν ναι, μπορούμε επίσης να αφήσουμε κατά μέρος την κατανόηση της ανόδου αυτού που ορισμένοι έχουν ονομάσει «καπιταλισμό των διαχειριστών περιουσιακών στοιχείων», στο πλαίσιο του οποίου επιδιώκεται η ανάθεση του έργου του κράτους για την καταπολέμηση της κλιματικής αλλαγής σε εταιρείες όπως η Blackrock, η Vanguard και η State Street.

Από τη σκοπιά του Μπρένερ, οποιαδήποτε συστημική παρέμβαση του κράτους στις τρέχουσες λειτουργίες του κεφαλαίου μπορεί να φανεί ως παράδειγμα «πολιτικού καπιταλισμού»⁵⁵ και όχι ως ορθά λει-

τουργικός «οικονομικός» καπιταλισμός, ο οποίος κινείται από τους δικούς του νόμους κίνησης. Για τον ίδιο τον Μπρένερ, η μακροχρόνια στασιμότητα της οικονομίας των ΗΠΑ σε συνθήκες παγκόσμιας πλεονάζουσας παραγωγικής ικανότητας έχει οδηγήσει ισχυρούς παράγοντες της αμερικανικής άρχουσας τάξης να εγκαταλείψουν το ενδιαφέρον τους για παραγωγικές επενδύσεις και να στραφούν αντ' αυτού στην αναδιανομή του πλούτου προς τα πάνω με πολιτικά μέσα.⁵⁶ Σε αυτό, παραδόξως, η αριστερά και η δεξιά φαίνεται να συγκλίνουν. Άλλωστε, η ανίχνευση των διαβρωτικών επιδράσεων του «πολιτικού καπιταλισμού» παντού είναι πολύ πιο χαρακτηριστική για τα φιλελεύθερα και νεοφιλελεύθερα οικονομικά, που ασχολούνται με την επιδίωξη προσόδου από τους δημόσιους λειτουργούς και την αναβίωση των προσωποπαγών δικτύων που παρεμβαίνουν στις λειτουργίες του κεφαλαίου. Ήταν αυτού του είδους η ανησυχία για τον «πολιτικό» και όχι για τον «οικονομικό» καπιταλισμό που οδήγησε στη θεωρία της Δημόσιας Επιλογής (Public Choice) και στη φετιχοποίηση της καταπολέμησης της διαφθοράς από οικονομολόγους του Σικάγο, όπως ο Λουίτζι Ζινγκάλες (Luigi Zingales). Ο ίδιος ο Ντουράν ασχολείται επανειλημμένα με τον Μεχρντάντ Βαχαμπί (Mehrdad Vahabi), έναν ακαδημαϊκό της Δημόσιας Επιλογής, στον οποίο παραπέμπει επιδοκιμαστικά στο ζήτημα της αρπαγής.⁵⁷

δευτική Εποχή στο *The Triumph of American Conservatism: A Reinterpretation of American History, 1900-1916*, Νέα Υόρκη 1963.

56. Robert Brenner, «Escalating Plunder», NLR 123, Μάιος-Ιούνιος 2020, σ. 22.

57. Βλέπε, Mehrdad Vahabi, *The Political Economy of Predation: Manhunting and the Economics of Escape*, Κέμπριτζ 2016.

55. Ο όρος «πολιτικός καπιταλισμός», που επινοήθηκε από τον Βέμπερ στο έργο του *Οικονομία και Κοινωνία* για να περιγράψει – αν και με αδόκιμο τρόπο – την πολιτική οικονομία της Αρχαίας Ρώμης, επαναχρησιμοποιήθηκε από τον Γκάμπριελ Κόλκο (Gabriel Kolko) για να χαρακτηρίσει την αυτοαποκαλούμενη Προο-

Ίσως ήρθε η ώρα να αναρωτηθούμε αν η συζήτηση Μπρένερ-Γουόλερστιν έχει κάποια οριστική λύση. Αναμφισβήτητα, οι άλυτες ασάφειες αυτής της συζήτησης δημιούργησαν τα αναλυτικά και διανοητικά ανοίγματα μέσα από τα οποία η τεχνοφουδαρχική θέση εμφανίζεται πλέον εύλογη σε δημιουργικούς νέους μαρξιστές οικονομολόγους όπως ο Ντουράν. Σε τελική ανάλυση, ο μόνος λόγος που χρειάζονται εξωγενείς έννοιες, όπως η «συσσώρευση μέσω της αποστέρευσης» του Χάρβεϊ, η «αρπαγή» του Βέμπλεν, η «γνωσιακή πρόσοδος» του Βερτσελόνε ή ακόμη και η «εξαγωγή συμπεριφορικού πλεονάσματος» της Ζούμποφ, είναι επειδή η συνεχιζόμενη απαλλοτρίωση, και η πολιτική εξουσία που προϋποθέτει, δεν μπορεί εύκολα να συμβιβαστεί με την εξάρτηση της καπιταλιστικής ανάπτυξης από την εκμετάλλευση.

8. Ευρύτεροι ωκεανοί

Επί του παρόντος, ο μόνος τρόπος για να χωρέσει η εκμετάλλευση και η απαλλοτρίωση σε ένα ενιαίο μοντέλο είναι να υποστηρίξουμε ότι χρειαζόμαστε μια πιο διευρυμένη αντίληψη του ίδιου του καπιταλισμού, όπως έχει κάνει η Νάνσι Φρέιζερ, με κάποια επιτυχία. Το κατά πόσον το σχήμα της Φρέιζερ, το οποίο βρίσκεται ακόμη υπό επεξεργασία, θα καταφέρει να λάβει υπόψη του ευρύτερες γεωπολιτικές και στρατιωτικές πτυχές, μένει να το δούμε. Αλλά η γενική κατεύθυνση του επιχειρήματος φαίνεται να είναι σωστή. Ενώ τη δεκαετία του 1970 ήταν ίσως δυνατό να αναλυθούν η ανελεύθερη εργασία, η φυλετική και έμφυλη κυριαρχία και η μη τιμολογούμενη χρήση της ενέργειας –καθώς και οι άνισοι όροι του εμπορίου που προέκυψαν από την απορρόφηση φθηνών εμπορευμάτων από την περιφέρεια στον πυρήνα– ως εξωτερικά

στοιχεία του καπιταλιστικού συστήματος που βασίζεται στην εκμετάλλευση, σήμερα αυτό δεν είναι εύκολη υπόθεση. Τέτοια επιχειρήματα τίθενται ολοένα και περισσότερο υπό αμφισβήτηση σε ορισμένες από τις πιο εξέχουσες εμπειρικές εργασίες που έχουν γίνει από ιστορικούς του φύλου, του κλίματος, της αποικιοκρατίας, της κατανάλωσης και της δουλείας. Η απαλλοτρίωση είχε την τιμητική της, περιπλέκοντας σημαντικά την αναλυτική καθαρότητα με την οποία θα μπορούσαν να διατυπωθούν οι νόμοι κίνησης του κεφαλαίου. Ο Τζέισον Μουρ (Jason Moore) –μαθητής του Γουόλερστιν και του Τζιοβάνι Αρίγκι (Giovanni Arrighi)– μάλλον διατύπωσε μια νέα συναντίληψη όταν έγραψε ότι «ο καπιταλισμός ευδοκιμεί όταν οι νησίδες της εμπορευματικής παραγωγής και ανταλλαγής μπορούν να ιδιοποιηθούν ωκεανούς από δυνητικά Φθηνές Φύσεις (Cheap Natures) – εκτός του κυκλώματος του κεφαλαίου, αλλά απαραίτητες για τη λειτουργία του».⁵⁸ Αυτό ισχύει, φυσικά, όχι μόνο για τις Φθηνές Φύσεις –υπάρχουν πολλές άλλες δραστηριότητες και διαδικασίες που μπορούν να ιδιοποιηθούν. Οπότε, αυτοί οι «ωκεανοί» είναι ευρύτεροι από ό,τι ισχυρίζεται ο Μουρ.

Μια σημαντική παραχώρηση που πιθανώς θα έπρεπε να κάνει ο Πολιτικός Μαρξισμός είναι να εγκαταλείψει την αντίληψή του για τον καπιταλισμό ως ένα σύστημα που χαρακτηρίζεται από τον λειτουργικό διαχωρισμό μεταξύ οικονομικού και πολιτικού –ότι δηλαδή «η οικονομική ανάγκη παρέχει τον άμεσο καταναγκασμό που αναγκάζει τον εργάτη να μεταφέρει την υπερεργασία στον καπιταλιστή»– σε αντίθεση με τη συγχώνευσή τους στη φεουδαρχία.

58. Jason Moore, «The Capitalocene Part II: Accumulation by Appropriation and the Centrality of Unpaid Work/Energy», *The Journal of Peasant Studies*, τ. 45, αρ. 2, Μάιος 2018, σ. 237-79.

Υπήρχαν ασφαλώς σοβαροί λόγοι για να επισημανθεί ότι η πρόοδος της δημοκρατίας σταμάτησε στις πύλες των εργοστασίων και ότι τα δικαιώματα που παραχωρήθηκαν στον πολιτικό στίβο δεν εξάλειψαν απαραίτητα τον δεσποτισμό στην οικονομική σφαίρα. Βέβαια, πολλά σε αυτόν τον υποτιθέμενο διαχωρισμό ήταν πλασματικά: όπως υποστήριξε η Έλεν Μέικινς Γουντ στο θεμελιώδες άρθρο της πάνω σε αυτό το ζήτημα, ήταν η αστική οικονομική θεωρία που είχε αφαιρέσει από την «οικονομία» το κοινωνικό και πολιτικό της περιεχόμενο, και ο ίδιος ο καπιταλισμός που είχε βάλει τη σφήνα διαχωρίζοντας σημαντικά πολιτικά ζητήματα –όπως η εξουσία «να ελέγχει κανείς την παραγωγή και την ιδιοποίηση ή τον καταμερισμό της κοινωνικής εργασίας»– από την πολιτική αρένα, μετατοπίζοντάς τα στη σφαίρα της οικονομίας. Η αληθινή σοσιαλιστική χειραφέτηση θα απαιτούσε την πλήρη συνειδητοποίηση ότι ο διαχωρισμός μεταξύ των δύο ήταν τεχνητός.⁵⁹

Ωστόσο, ο συνολικός απολογισμός της Γουντ έδινε μια εικόνα του καταναγκασμού στον καπιταλισμό που ήταν υπερβολικά απλοϊκή. «Η ενοποίηση της παραγωγής και της ιδιοποίησης [στον καπιταλισμό]», έγραφε, «αντιπροσωπεύει την απόλυτη “ιδιωτικοποίηση” της πολιτικής, στον βαθμό που οι λειτουργίες που προηγουμένως συνδέονταν με μια καταναγκαστική πολιτική εξουσία –κεντρική ή «διαμοιρασμένη»– είναι τώρα εδραιωμένες στην ιδιωτική [οικονομική] σφαίρα, ως λειτουργίες μιας ιδιωτικής τάξης ιδιοποίησης που απαλλάσσεται από τις υποχρεώσεις εκπλήρωσης ευρύτερων κοινωνικών σκοπών». Κατά την άποψη αυτή, το πεδίο εφαρμογής του «αμιγώς πολιτικού» σε σχέση με το αμιγώς οικονομικό ήταν αρκετά περιορισμένο: συνίστατο,

κατά κύριο λόγο, στη διασφάλιση των δικαιωμάτων ιδιοκτησίας. Το γεγονός ότι το πολιτικό ήταν επίσης καθοριστικό για την εξασφάλιση φθηνών πηγών ενέργειας και τροφίμων, ανελεύθερης εργασίας και ορυκτών, γνώσης και, ίσως, εντέλει, δεδομένων –οι ίδιες συνθήκες που καθιστούν δυνατή τη (διευρυμένη) αντίληψη του «οικονομικού»– δεν θίχτηκε καθόλου, για προφανείς λόγους: κανένα από αυτά τα πράγματα δεν έχει άμεση σχέση με την εκμετάλλευση.

Ωστόσο, αν το «πολιτικό» ήταν τόσο καθοριστικό για τη συγκρότηση του «οικονομικού», θα μπορούσε κανείς να αναρωτηθεί ποιο ακριβώς είναι το κέρδος στο να παρουσιάζεται ο καπιταλισμός ως ένα σύστημα που κρατά το «πολιτικό» και το «οικονομικό» χωριστά. Το ότι οι καπιταλιστές και οι ιδεολόγοι τους μιλούν με αυτόν τον τρόπο είναι ένα πράγμα, αλλά ο βαθμός στον οποίο αυτό αποτελεί ακριβή περιγραφή του τι πραγματικά συμβαίνει στον καπιταλισμό –η θέση του άρθρου της Γουντ– είναι ένα άλλο πράγμα. Εδώ μπορεί να θυμηθεί κανείς την ατάκα του Μπρούνο Λατούρ (Bruno Latour) ότι η νεωτερικότητα μιλάει με διχαλωτή γλώσσα: λέει ότι η επιστήμη και η κοινωνία είναι πόλοι χωρισμένοι, αλλά αυτή ακριβώς η στρατηγική σύγχυση είναι που της επιτρέπει να τους υβριδοποιεί τόσο παραγωγικά. Ίσως η ιστορία του πολιτικού και του οικονομικού στον καπιταλισμό να είναι πολύ παρόμοια.

Εκ των υστέρων, είναι εύκολο να καταλάβει κανείς γιατί ο Μπρένερ δεν εντυπωσιάστηκε ποτέ από την έκφραση του Χάρβεϊ για τη «συσσώρευση μέσω αποστέρησης». Στον βαθμό που η έννοια αναφερόταν στην αναδιανομή –που επιτυγχάνεται τόσο από τις αγορές όσο και μέσω της βίας– και όχι στην παραγωγή, δεν μπορούσε να μεταβεί από την «πρωταρχική» στην κανονική καπιταλιστική συσσώρευση,

59. Wood, «The Separation of the Economic and Political in Capitalism», σ. 66-7.

τουλάχιστον σύμφωνα με την κατανόηση του όρου από τον Μπρένερ. Ωστόσο, δεδομένων όλων των ιστορικών αποδείξεων που συσσωρεύτηκαν τα τελευταία σαράντα χρόνια –ιδιαιτέρως κατά τη διάρκεια της κρίσης του 2008 και της πανδημίας του Covid– έγινε πιο δύσκολο, ακόμη και για τον Μπρένερ, να αποκλειστεί η αναδιανομή ως κάτι ξένο προς τον πραγματικά υπάρχοντα καπιταλισμό. Τα ποσά που εμπλέκονται –πολλά τρισεκατομμύρια δολάρια– είναι απλώς πολύ εντυπωσιακά. Έτσι κατέληξε να γράψει στο «Escalating Plunder», το κείμενό του από το 2020 για τα προγράμματα διάσωσης της οικονομίας κατά την περίοδο του Covid: «Αυτό που έχουμε εδώ και καιρό είναι η επιδεινούμενη οικονομική παρακμή που συναντάται με την εντεινόμενη πολιτική αρπαγή».⁶⁰ Η λέξη «πολιτική» –ένας υπαινιγμός ότι, για τον Μπρένερ, η «κανονική» διαδικασία της καπιταλιστικής συσσώρευσης αποτυγχάνει– εμφανίζεται συχνά σε αυτό το δοκίμιο.

Ελλείπει του πλαισίου για τη γεφύρωση της αναδιανομής και της εκμετάλλευσης εντός μιας ευρύτερης θεώρησης της καπιταλιστικής συσσώρευσης, ο Μπρένερ έχει μόνο μια κίνηση να κάνει: να υποστηρίξει ότι η εξάρτηση των καπιταλιστών από την κρατικά καθοδηγούμενη αναδιανομή του πλούτου προς τα πάνω απομακρύνει τον καπιταλισμό από τον εαυτό του, προς μια οικονομική μορφή που προφανώς μοιράζεται ένα κεντρικό χαρακτηριστικό με τη φεουδαρχία. Αυτό θα διατηρούσε την καθαρότητα του αρχικού μοντέλου. Ο τιμητικός τίτλος «καπιταλισμός» θα μπορούσε να διατηρηθεί για εκείνο το εντυπωσιακό καθεστώς στο οποίο η συσσώρευση όντως συμβαίνει μέσω της καινοτομίας και όχι μέσω της αρπαγής ή της αποστέρησης, αλλά μόνο σε βάρος της απελευθέρωσης όλων

των ειδών των δευτερευόντων αναλυτικών και πολιτικών προβλημάτων. Οι αδυναμίες στο επιχείρημα του Ντουράν είναι, σε κάποιο βαθμό, προϊόν των άλυτων εντάσεων στη συζήτηση Μπρένερ-Γουόλερστιν.

Η απόλυτη ειρωνεία εδώ είναι ότι η καλύτερη απόδειξη ότι η «συσσώρευση μέσω της καινοτομίας» –όπως και ο ίδιος ο καπιταλισμός– είναι ακόμα πολύ ζωντανή, μπορεί να βρεθεί στον ίδιο τεχνολογικό τομέα που ο Ντουράν αποστρέφεται ως φεουδαρχικό και ραντιέριο. Μπορούμε να το διαπιστώσουμε όταν εγκαταλείψουμε τις υπερκαθορισμένες μακρο-αφηγήσεις αυτών των αναλυτικών πλαισίων – είτε πρόκειται για τον «νεοφιλελευθερισμό» του Χάρβεϊ ως πολιτικό σχέδιο είτε για τον «γνωσιακό καπιταλισμό» του Βερστελόνε. Το να σκεφτόμαστε τις τεχνολογικές επιχειρήσεις με τον τρόπο που πιθανώς θα τις σκεφτόταν ο Μαρξ –δηλαδή ως καπιταλιστές παραγωγούς– οδηγεί σίγουρα σε καλύτερα αποτελέσματα.

Εν τω μεταξύ, οι μαρξιστές θα ήταν καλό να αναγνωρίσουν ότι η αποστέρηση και η απαλλοτρίωση έχουν υπάρξει συστατικά στοιχεία της συσσώρευσης σε ολόκληρη την ιστορία. Ίσως η πολυτέλεια της χρήσης μόνο των οικονομικών μέσων απόσπασης αξίας στον «κανονικό» καπιταλιστικό πυρήνα να οφειλόταν πάντα στην εκτεταμένη χρήση εξωοικονομικών μέσων απόσπασης αξίας στη μη καπιταλιστική περιφέρεια. Μόλις κάνουμε αυτό το αναλυτικό άλμα, δεν χρειάζεται πλέον να ασχολούμαστε με την επίκληση της φεουδαρχίας. Ο καπιταλισμός κινείται προς την ίδια κατεύθυνση που κινιόταν πάντα, αξιοποιώντας όποιους πόρους μπορεί να κινητοποιήσει. Όσο φθηνότεροι, τόσο το καλύτερο. Με αυτή την έννοια, η περιγραφή του Μπρωντέλ (Braudel) για τον καπιταλισμό ως «απείρως προσαρμόσιμο» δεν είναι η χειρότερη προοπτική

60. Brenner, «Escalating Plunder», σ. 22.

που μπορούμε να υιοθετήσουμε. Όμως δεν προσαρμόζεται συνεχώς και, όταν το κάνει, δεν είναι δεδομένο ότι οι τάσεις αναδιανομής προς τα πάνω υπερισχύουν των παραγωγικών τάσεων. Μπορεί κάλλιστα αυτός να είναι ακριβώς ο τρόπος που λειτουργεί ένα μεγάλο μέρος της σημερινής ψηφιακής οικονομίας. Αυτό, βέβαια, δεν είναι λόγος να πιστεύουμε ότι ο τεχνο-καπιταλισμός είναι κατά κάποιον τρόπο ένα ωραιότερο, φιλικότερο και προοδευτικότερο καθεστώς από την τεχνοφουδαρχία. Επικαλούμενοι μάταια την τελευταία, κινδυνεύουμε να ωραιοποιήσουμε τη φήμη του πρώτου.



Paul Mattick vers 1938, à 34 ans, Chicago.

Ο Πάουλ Μάτικ, 34 ετών, το 1938 στο Σικάγο.

Συνέντευξη με τον Πάουλ Μάτικ

Ένας εργάτης μεταξύ διανοουμένων

Claudio Pozzoli

Μετάφραση: Δ.Α.

Πρόλογος

Αυτή η συνέντευξη, προσφάτως απομαγνητοφωνημένη από ένα ιταλικό ντοκιμαντέρ, είναι πραγματικά μοναδική. Τόσο οι νέοι όσο και οι πιο έμπειροι αναγνώστες θα εκτιμήσουν τις συνοπτικές αλλά περιεκτικές πληροφορίες για τη ζωή του Πάουλ Μάτικ, απευθείας από την πηγή. Προσπαθώντας να μείνουμε πιστοί στο πρωτότυπο, μόνο πολύ λίγες παρεμβάσεις έχουν γίνει προκειμένου να προσφέρεται μία βελτιωμένη αναγνωστική εμπειρία.

Ένας εργάτης μεταξύ διανοουμένων

Αφηγητής:

Όταν έλαβε χώρα αυτή η συνέντευξη, ο Πάουλ Μάτικ ζούσε στους πρόποδες του Στράτον στο Βερμόντ, περιοχή στα βορειοανατολικά των ΗΠΑ κοντά στα σύνορα με τον Καναδά. Ήταν 74 χρονών, δεν ήταν καθόλου κουρασμένος και έγραφε ακόμα ένα βιβλίο πάνω στις πιο πρόσφατες οικονομικές θεωρίες.

Γεννημένος το 1904 στο Βερολίνο, ο Πάουλ Μάτικ πέθανε στις 7 Φεβρουαρίου του 1981 στις ΗΠΑ, όπου ζούσε από το 1926. Υπήρξε ένας από τους πιο σημαντικούς σύγχρονους οικονομολόγους της μαρξιστικής παράδοσης. Έζησε στο Κέμπριτζ, την αμερικάνικη πανεπιστημιούπολη κοντά στη Βοστώνη, αλλά περνούσε πολλούς μήνες κάθε χρόνο εδώ στο Βερμόντ, περιτριγυρι-

σμένος από τη φυσική ομορφιά και μακριά από τη μόλυνση. Ο Μάτικ ήταν ένας πολύ ενδιαφέρων άνθρωπος, τον οποίο δύσκολα μπορούσε κάποιος να τον κατατάξει σε κάποια κατηγορία. Γνωστός σε έναν μικρό κύκλο ειδικών, «ανακαλύφθηκε» το 1968 από το φοιτητικό κίνημα. Ο Μαρκούζε ήταν ο φιλόσοφος, αυτός ήταν ο οικονομολόγος. Μαζί του επανήλθε ένας (νέος) ελευθεριακός σοσιαλισμός, ένας κριτικός και αντιεξουσιαστικός κομμουνισμός. Που δεν περιοριζόταν στα βιβλία και στη δουλειά του, αλλά προέκυπτε κυρίως μέσα από τις εμπειρίες της ζωής.

Ο Πάουλ Μάτικ πάντα αρνιόταν να δίνει συνεντεύξεις για τη ζωή του. «Αυτή είναι η πρώτη και τελευταία φορά», είπε. Δεν του άρεσε η δημοσιότητα. Έγραψε βιβλία, οργάνωσε συνέδρια, αλλά παρέμεινε ο νεαρός επαναστάτης που συμμετείχε στη Γερμανική Επανάσταση του 1918-1919, καθώς και στο κίνημα των ανέργων στην Αμερική τα πρώτα χρόνια της δεκαετίας του 1930.

Δίδαξε σε πανεπιστήμια, συμμετείχε σε συζητήσεις και σε διεθνή συνέδρια, εμφανίστηκε στις σελίδες πολλών ακαδημαϊκών περιοδικών ως «ένας από τους καθηγητές που ενέπνευσαν το φοιτητικό κίνημα»... τίποτε από όλα αυτά δεν τον άλλαξε στο ελάχιστο. Παρέμεινε πιστός στην περιπετειώδη, ασυμβίβαστη ζωή του επαναστάτη εργάτη.

Εξέγερση και επανάσταση

Πάουλ Μάτικ:

Μεγάλωσα σε μια οικογένεια στην οποία ο πατέρας μου έρρεπε, αν και κάπως επιφανειακά, προς τα σοσιαλιστικά ιδεώδη και ήταν μέλος συνδικάτου. Κατά τη διάρκεια της παιδικής μου ηλικίας, είχα την τύχη να ακούσω πολλές συζητήσεις για τα διάφορα εργατικά κινήματα: τα ελεύθερα συνδικάτα, τους συνασπισμούς, το σοσιαλιστικό κόμμα, τις κοοπερατίβες, αλλά όλα αυτά δεν μου έκαναν κάποια ιδιαίτερη εντύπωση.

Την πρώτη μου εμπειρία με το επαναστατικό κίνημα την απέκτησα κατά τη διάρκεια μιας τοπικής εξέγερσης. Μια μέρα του 1916 ήρθε η μητέρα μου και μου είπε: «Μικρέ, ξεκίνησε η επανάσταση!» Πήραμε την Μπερλίνερ Στράσε στο Σαρλότενμπουργκ, τη γειτονιά στην οποία ζούσαμε, και συναντήσαμε ένα μεγάλο πλήθος το οποίο δεχόταν επιθέσεις από έφιππους αστυνομικούς. Ήταν όμως τέτοιο το μέγεθος του πλήθους που οι αστυνομικοί εξαφανίζονταν μέσα στον όχλο. Εκείνα τα χρόνια οι γυναίκες έφτιαχναν τα μαλλιά τους με πολύ μακριές καρφίτσες... Είδα μια γυναίκα να σπρώχνεται στον τοίχο ενός σπιτιού· έβγαλε την καρφίτσα από τα μαλλιά και την κάρφωσε στο άλογο. Το άλογο σηκώθηκε στα δυο του πόδια και μια άλλη γυναίκα, οι περισσότεροι διαδηλωτές ήταν γυναίκες, τράβηξε τον μπάτσο από τη σέλα και άρχισε να τον κλωτσάει. Αυτή ήταν η πρώτη επαναστατική διαδήλωση στην οποία συμμετείχα. Όλα τα καταστήματα, όσα δεν είχαν κατεβάσει τα ρολά, σπάστηκαν, λεηλατήθηκαν και τα προϊόντα τους μοιράστηκαν στον κόσμο. Κάποια στιγμή εμφανίστηκε μια μεγαλύτερη ομάδα αστυνομικών και άρχισε να πυροβολεί, αναγκάζοντας το πλήθος να υποχωρήσει. Αυτή η διαδήλωση έγινε για να

στηρίξει μια μεγάλη απεργία στα εργοστάσια του Βερολίνου. Τα αιτήματα της απεργίας ήταν για καλύτερα τρόφιμα και για να μπει τέλος στα δελτία τροφίμων. Αυτά τα γεγονότα ήταν αποτέλεσμα μιας ομιλίας που είχε δώσει ο Καρλ Λίμπκνεχτ στην Πότσνταμερ Πλατς, αλλά τέτοιου είδους αναταραχές ήταν πολύ συχνές. Μπορούσε κανείς να το νιώσει στην ατμόσφαιρα ότι οι μάζες πέρναγαν πλέον σε επαναστατικές μορφές αντιπαράθεσης και αυτό ήταν φανερό στη συμπεριφορά τους.

Αυτή η πρώτη εμπειρία επαναστατικής δράσης έμεινε χαραγμένη στο μυαλό μου. Για μένα ήταν μια εξαιρετικά συναρπαστική εμπειρία. Από τα 14 μου και αφού τελείωσα τις σπουδές μου, με την άδεια του πατέρα μου, εντάχθηκα στην «Ελεύθερη Σοσιαλιστική Νεολαία», η οποία είχε στο Σαρλότενμπουργκ 200 μέλη. Εκεί διαμορφώθηκα πολιτικά, στις παραμονές της επανάστασης.

Κατά τη διάρκεια της επανάστασης του Νοεμβρίου, εργαζόμουν ήδη ως μαθητευόμενος στη Siemens, όπου προσλήφθηκα τον Μάρτιο του 1918. Η απεργία, που κηρύχθηκε στη Siemens και σε άλλα εργοστάσια μετά τη Γερμανική Επανάσταση του Νοέμβρη και τη γέννηση της δημοκρατίας, ήταν η αφορμή για τη δημιουργία πολλών πολιτικών συνελέξεων στα εργοστάσια. Καθώς ήμουν σοσιαλιστής και με θεωρούσαν εκπρόσωπο των μαθητευόμενων, εκλέχθηκα στο εργοστασιακό συμβούλιο. Είχα την ευκαιρία να έρθω σε επαφή με τα συμβούλια από άλλα εργοστάσια, και όταν το εργοστάσιό μας έκλεισε, βγήκαμε στους δρόμους. Φυσικά στους δρόμους επικρατούσε ενθουσιασμός... οι άνθρωποι τριγυρνούσαν μανιωδώς. Αν συναντούσες κανέναν αξιωματούχο, του έσκιζες τα διακριτικά από τη

στολή... ήταν αφοπλισμένοι και μερικές φορές έτρωγαν και ξύλο.

Κάποιες συγκρούσεις σημειώνονταν γύρω από την Πύλη του Βρανδεμβούργου. Ομάδες αντιδραστικών στρατιωτών που δεν ήθελαν να πάρουν μέρος στην επανάσταση στράφηκαν εναντίον των εργατών, οι οποίοι εν τω μεταξύ είχαν εξοπλιστεί από τους στρατώνες συνεργαζόμενοι με στρατιώτες. Φορτηγά γεμάτα κόσμο κυκλοφορούσαν στους δρόμους μέρα και νύχτα. Κρατούσαν κόκκινες σημαίες, και μάλιστα κάποιοι πυροβολούσαν προς τις στέγες που έβρισκαν κάλυψη ελεύθεροι σκοπευτές. Εμείς οι νεότεροι θέλαμε να συμμετέχουμε σε αυτές τις εκδηλώσεις και έτσι μια φορά, μέσα στη νύχτα, πήδηξα επάνω σ' ένα φορτηγό. Ένας σπαρτακιστής, βλέποντας πόσο νέος ήμουν, με ρώτησε: «Ξέρεις πώς λειτουργεί το πιστόλι;» και φυσικά απάντησα: «Εννοείται πως ξέρω!» Τότε με ρώτησε: «Και πού είναι η ασφάλεια;» Δεν είχα ιδέα πού ήταν, οπότε με έσπρωξε κάτω ενώ το φορτηγό συνέχισε τον δρόμο του με μεγάλη ταχύτητα.

Την ίδια περίοδο, είδα για πρώτη και τελευταία φορά τη Ρόζα Λούξεμπουργκ. Μιλούσε στο πλήθος από ένα κιγκλίδωμα στο Ράιχσταγκ. Στη συνέχεια είδα και τον Καρλ Λίμπκνεχτ σε ένα πάρκο όπου είχε συγκεντρωθεί ένα ατελείωτο πλήθος. Ήταν τον Ιανουάριο του 1919. Υπήρχαν οπλισμένοι εργάτες και στρατιώτες. Εκείνες ήταν οι μέρες της περιφημής εξέγερσης του Γενάρη, που οδήγησε στη φυσική εξόντωση των σπαρτακιστών αγωνιστών. Όλοι μας ζούσαμε στους δρόμους και προσπαθούσαμε να βοηθήσουμε το επαναστατικό κίνημα με κάθε δυνατό τρόπο, παρά τα όποια ελλείμματά μας. Σε εμάς τους νέους, συνήθως μας έδιναν κουβάδες, κόλλα και βούρτσες με

την αποστολή να κολλήσουμε αφίσες κατά τη διάρκεια της νύχτας.

Το επαναστατικό κίνημα τελείωσε όταν εκείνοι που πολέμησαν στην πρώτη γραμμή ηττήθηκαν. Οι περισσότεροι από αυτούς στο Βερολίνο ήταν από την ομάδα μας από το Σαρλότενμπουργκ. Ανάμεσά τους υπήρχε ακόμη και ένας βουλευτής που σκοτώθηκε από τους λευκούς φρουρούς. Η επαναστατική φάση τελείωσε με τη στρατιωτική ήττα του σπαρτακιστικού κινήματος. Η Ένωση Σπάρτακος ήταν μια σχετικά μικρή ομάδα επαναστατών και η λευκή τρομοκρατία τη σάρωσε. Οι αντιδραστικοί και οι φασίστες ξεκίνησαν ένα πραγματικό ανθρωποκνηγητό από σπίτι σε σπίτι, σκοτώνοντας όλους όσους βρέθηκαν να έχουν στην κατοχή τους συγκεκριμένα βιβλία και εκδόσεις. Κατά τη διάρκεια των συγκρούσεων, αλλά ακόμα περισσότερο μετά από αυτές, μόνο στο Βερολίνο, οι λευκοί φρουροί σκότωσαν περισσότερους από 2000 ανθρώπους. Σε αυτό το σημείο, η απεργία τελείωσε με τον ίδιο τρόπο που είχε τελειώσει κάθε άλλη απεργία και η διάθεση του κόσμου στράφηκε εναντίον των σπαρτακιστών. Οι περισσότεροι εργάτες, ειδικά οι σοσιαλδημοκράτες εργάτες, σκέφτονταν: «Εμείς κάναμε την επανάσταση και τώρα οι σπαρτακιστές την κατέστρεψαν. Οι σπαρτακιστές θέλουν να πετύχουν αμέσως κάτι σαν τους μπολσεβίκους, αντί να χρησιμοποιήσουν τις κατακτήσεις μας και να ξεκινήσουν μια σταδιακή διαδικασία. Το μόνο που κάνουν είναι να δημιουργούν αταξία, σε μια στιγμή που αυτό που χρειαζόταν ήταν αυστηρή πειθαρχία. Μιλάμε για απειθαρχα στοιχεία που θα φέρουν το τέλος της επανάστασης». Αυτά πίστευαν. Η αλήθεια είναι ότι οι λευκοί φρουροί ήταν αυτοί που κατέστρεψαν την επανάσταση. Και έτσι, ακολουθώντας τις οδηγίες των συνδικάτων, οι εργάτες

επέστρεψαν στα εργοστάσια και η απεργία έληξε. Μόνο στις συνλεύσεις που ακολούθησαν, αναγνωρίστηκε η ήττα. Αλλά εκείνη τη στιγμή, δεν υπήρχε τίποτα άλλο να γίνει. Το Βερολίνο είχε καταληφθεί από τον στρατό και η ίδια κατάσταση διαμορφώθηκε και στις άλλες γερμανικές πόλεις.

Αφηγητής:

Ο Πάουλ Μάτικ ήταν κατασκευαστής εργαλείων. Πολιτικά συνδεόταν πάντα με την πιο ριζοσπαστική πτέρυγα του εργατικού κινήματος, ποτέ όμως δεν μυθοποίησε τους εργάτες. Πώς θα μπορούσε άλλωστε; Οι διανοούμενοι ήταν αυτοί που ζωγράφιζαν την εικόνα μιας συμπαγούς και επαναστατικής εργατικής τάξης. Ο Μάτικ, αντίθετα, ήταν ρεαλιστής. Είχε δει πώς η εργατική τάξη, στην έναρξη του Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου, έπεσε θύμα της εθνικιστικής υστερίας και πήγε τραγουδώντας στον πόλεμο, παρά τις αρχές της ειρήνης που πάντα διακήρυττε.

Πάουλ Μάτικ:

Στην έναρξη του Πρώτου Παγκοσμίου Πολέμου, όλος ο πληθυσμός της Γερμανίας ήταν ενθουσιασμένος με τον πόλεμο. Το 1914, οι ηγέτες του εργατικού κινήματος, το οποίο εν μέρει δεν εξέφραζε τον ενθουσιασμό του πλήθους, αποδέχτηκαν αυτή την κατάσταση πραγμάτων για να μην καταποντιστούν από το σοβινιστικό κύμα που είχε συμπαρασύρει τους οπαδούς του εργατικού κινήματος, των εργατικών κομμάτων και των συνδικάτων. Η εργατική τάξη είχε ενσωματωθεί στο σύστημα, τόσο ιδεολογικά όσο και οργανωτικά. Φυσικά κανείς δεν περίμενε πώς θα τελείωναν όλα αυτά, και μόλις έναν χρόνο μετά την έναρξη του πολέμου, ο ενθουσιασμός είχε υποχωρήσει σε κάθε εμπόλεμη χώρα, αφήνοντας τη θέση

του στη δυστυχία, τον πόνο και τη δυσάρεσκεια που γινόταν όλο και πιο ορατή.

Αφηγητής:

Μετά τη Ρώσικη Επανάσταση του 1917, στο τέλος του πολέμου, έγινε μια επαναστατική απόπειρα και στη Γερμανία. Αλλά μετά την ανακήρυξη της δημοκρατίας και την ήττα του σπαρτακιστικού εξεγερτικού κινήματος του Ιανουαρίου του 1919, το επαναστατικό κύμα εξασθένησε σε μεγάλο βαθμό στη χώρα. Ο Πάουλ Μάτικ, ένας νεαρός σπαρτακιστής, αποδέχτηκε την ίδρυση του Γερμανικού Κομμουνιστικού Κόμματος, αλλά από την αρχή βρέθηκε στην αντιπολίτευση. Η ομάδα στην οποία ανήκε, μια ομάδα που αργότερα διέρρηξε τις σχέσεις της με το Κόμμα, ασκούσε σκληρή κριτική στην ΕΣΣΔ και στην προσπάθειά της να ελέγξει τα δυτικά Κομμουνιστικά Κόμματα. Οι επικρίσεις στρέφονταν κατά της σοσιαλδημοκρατίας, η οποία εν τω μεταξύ είχε γίνει το κυβερνών κόμμα. Το γερμανικό εργατικό κίνημα διαιρέθηκε τότε σε ομάδες και μικρότερες φράξιες που είχαν διαφορετικές απόψεις σχετικά με την έννοια του σοσιαλισμού και τα εργαλεία για την επίτευξή του. Είναι αναμφίβολο πάντως ότι οι περισσότεροι Γερμανοί εργάτες δεν ήταν πρόθυμοι να διακινδυνεύσουν τα λίγα πράγματα που είχαν στο όνομα ενός αβέβαιου σοσιαλιστικού μέλλοντος.

Πάουλ Μάτικ:

Οι επαναστάτες εργάτες δεν ανήκαν σε κάποια συγκεκριμένη κατηγορία... ήταν μάλλον μια ένωση πολλών στοιχείων της εργατικής τάξης. Στο εσωτερικό της υπήρχαν ακόμη και κάποιοι μικροαστοί. Στην ομάδα μας, για παράδειγμα, υπήρχαν μερικοί διανοούμενοι, φοιτητές. Η πλειοψηφία ήταν μαθητευόμενοι σαν εμένα ή συνηθισμένοι εργάτες. Καθώς το κίνημα της νεολαίας είχε

στενούς δεσμούς με την Ένωση Σπάρτακος, γίνονταν πολλές κοινές συναντήσεις και είχα την ευκαιρία να γνωρίσω κάποια μέλη του κόμματος. Ως επί το πλείστον ήταν εργάτες. Κάθε είδος εργασίας εκπροσωπείτο στο κόμμα και δεν μπορείς να πεις ότι υπήρχε μια συγκεκριμένη κατηγορία εργατών που ήταν πιο επαναστατική από την άλλη. Το κύριο χαρακτηριστικό της Ένωσης Σπάρτακος ήταν ότι πολλά από τα μέλη της ήταν εργοστασιακοί εργάτες, ενώ η ομάδα των διανοομένων ήταν πολύ μικρή και ασήμαντη σε σύγκριση με τη μάζα των εργατών. Αυτός είναι ο λόγος που το σπαρτακιστικό κίνημα, ήδη από τη δημιουργία του, προωθούσε ένα αντι-κοινοβουλευτικό και αντι-συνδικαλιστικό πρόγραμμα. Πράγματι, οι εργάτες ήταν περισσότερο αριστεροί από τους διανοούμενους, όπως η Ρόζα Λούξεμπουργκ και ο Πάουλ Λέβι. Οι τελευταίοι δεν ήθελαν να πιέσουν την κατάσταση. Έλεγαν: «Ας περιμένουμε να δούμε τι θα συμβεί». Επιπλέον, πίστευαν ότι η επανάσταση θα προχωρούσε ούτως ή άλλως και κορόιδευαν τον εαυτό τους πιστεύοντας ότι η Ρωσία θα επενέβαινε στο πλευρό της Γερμανικής Επανάστασης.

Αφηγητής:

Η Ρωσία του Λένιν και του Τρότσκι δεν μπορούσε και δεν ήθελε να παρέμβει. Ακόμα και το 1923, όταν η οικονομική κρίση επιδεινώθηκε τόσο πολύ που έκανε πολλούς να πιστεύουν ότι ένα νέο επαναστατικό κύμα θα ερχόταν, το εργατικό κίνημα, ακόμα διχασμένο, δεν μπόρεσε να αλλάξει τους συσχετισμούς δύναμης στη νέα δημοκρατία της Γερμανίας.

Ο Πάουλ Μάτικ επηρεάστηκε πολύ από τα γεγονότα του 1923, από την οικονομική και κοινωνική κρίση και τις χαμένες επαναστατικές δυνατότητες. Φεύγοντας από το Βε-

ρολίνο το 1921, ο Μάτικ μετακόμισε στο Ανόβερο, στη συνέχεια στη Βρέμη και τελικά στην Κολωνία. Ζούσε μέρα με τη μέρα, όπως πολλοί άλλοι νέοι εργάτες. Συμμετείχε στις πολιτικές δράσεις, στις απεργίες και στις διαδηλώσεις που οργάνωναν οι ομάδες της πιο ριζοσπαστικής πτέρυγας της αριστεράς, αλλά οι ομάδες αυτές περιθωριοποιούνταν όλο και περισσότερο.

Ο Πάουλ Μάτικ δεν έζησε την παρακμή της ευρωπαϊκής επαναστατικής αριστεράς. Το 1926 η επιθυμία του να δει τον κόσμο και ένα εισιτήριο που του χάρισε ένας μακρινός συγγενής, τον έκαναν να φύγει για την Αμερική.

Στην Αμερική! Στο κυνήγι της περιπέτειας!

Πάουλ Μάτικ:

Ήδη από το πλοίο που με έφερε στις ΗΠΑ το 1926, κατάλαβα ότι η μετανάστευση ήταν κάτι σαν λεηλασία που διαιωνιζόταν από όλους εις βάρος των εργαζομένων. Στο πλοίο το έκανε όλο το πλήρωμα: οι γιατροί, οι συνοδοί, οι υπάλληλοι υποδοχής και ούτω καθεξής... όλοι τους προσπαθούσαν να «ξαλαφρώσουν» τους μετανάστες από τα χρήματα που είχαν. Για παράδειγμα, ο γιατρός μπορούσε να λείι στον ασθενή πράγματα όπως: «Με αυτή την πληγή, με αυτή την αρρώστια, δεν θα μπορέσεις να φτάσεις στην Αμερική. Εγώ όμως μπορώ να σου δώσω μια ειδική αλοιφή μόνο για 20 ή 50 δολάρια και με αυτή θα λυθούν όλα τα προβλήματα και οι ασθένειές σου». Στο πλοίο ξέσπασε ακόμα και εξέγερση. Ένας καμαρότος που αρνήθηκε να μας βάλει καφέ επειδή δεν του δώσαμε επιπλέον χρήματα, ξυλοκοπήθηκε με την ίδια του την καφετιέρα. Όσοι εξεγέρθηκαν, φυλακίστηκαν. Δουλέψαμε σκληρά για να οργανωθούμε και να αγωνιστούμε ενάντια στην κακομεταχείριση. Εγώ ο ίδιος

οργάνωσα τους επιβάτες ώστε να αντιμετωπίσουμε την καταπίεση από αυτούς που έκαναν κουμάντο στο πλοίο.

Κατά την άφιξή μας στη Νέα Υόρκη, στη Νήσο Έλις (Ellis Island), οι αρχές πρέπει να είχαν ήδη ειδοποιηθεί ότι στο πλοίο τίποτα δεν είχε κυλήσει ομαλά. Αργότερα ανακάλυψα ότι ο τρόπος με τον οποίο μας υποδέχτηκαν στη Νήσο Έλις ήταν κάθε άλλο παρά ιδιαίτερος. Ήταν μέρος της κανονικής μεταχείρισης που επιφύλασσαν για τους μετανάστες. Πρώτον, οι άνδρες χωρίζονταν από τις γυναίκες και αναγκάζονταν να γδυθούν εντελώς σε κάτι τεράστιους θαλάμους. Ήταν κάτι δωμάτια πολύ κρύα και με πολλή υγρασία. Έπρεπε να μείνουμε όρθιοι, γυμνοί, περιμένοντας τον γιατρό να εξετάσει τον καθένα μας, έναν-έναν. Αν η εξέταση πήγαινε καλά, ο γιατρός έλεγε: «Πήγαινε δεξιά!» Αν δεν ήταν ικανοποιημένος, έλεγε: «Πήγαινε αριστερά!». Με αυτόν τον τρόπο σχηματίστηκαν δύο γραμμές: σε αυτούς που βρίσκονταν δεξιά, οι οποίοι προφανώς ήταν σε καλή ιατρική κατάσταση, έδιναν τη βίζα εισόδου. Εμένα μου βρήκαν ένα κατάγμα που δεν είχα και με διέταξαν να παραταχθώ στα αριστερά, κάτι που έκανα στην αρχή, αλλά αργότερα, σε μια στιγμή που δεν πρόσεχε κανείς, γλίστρησα κρυφά στη δεξιά γραμμή. Μετά από αυτό μας κάλεσαν όλους μπροστά σε ένα γκισέ για να απαντήσουμε σε κάποιες ερωτήσεις-παγίδες. Πρώτα απ' όλα, σε ρωτούσαν πόσα χρήματα έχεις και αν έχεις τη δυνατότητα να λάβεις εμβάσματα. Σε περίπτωση αρνητικής απάντησης, σε ρωτούσαν αν ήξερες να διαβάζεις και να γράφεις και σου έκαναν κάποιες ερωτήσεις για να αξιολογήσουν τη νοημοσύνη σου. Για παράδειγμα, ρώτησαν έναν Ρώσο αγρότη που στεκόταν κοντά μου: «Γιατί οι γάτες έχουν 5 πόδια;» Ο άνθρωπος μπερδεύτηκε εντελώς,

δεν ήξερε αν υπήρχε καν τέτοιο ζώο. Δεν μπορούσε να απαντήσει σε αυτή την ερώτηση, και έτσι τον χαρακτήρισαν «διανοητικά ανάπηρο». Θα έπρεπε να απαντήσει: «Η γάτα έχει μόνο 4 πόδια!», αλλά δεν είχε καν συνειδητοποιήσει ότι η ερώτηση ήταν τόσο ηλίθια. Πολύ πιθανόν αυτή η μεταχείριση να μην διέφερε από εκείνη που εφάρμοζαν στα γερμανικά στρατόπεδα συγκέντρωσης κατά την πρώτη φάση. Η πρώτη εντύπωση για την Αμερική ήταν αυτή μιας χώρας που συμπεριφέρεται στους ανθρώπους με εξαιρετικά βάνουσο τρόπο. Οι μετανάστες θεωρούνταν κτήνη και επειδή πολλοί από αυτούς δεν μπορούσαν να μιλήσουν αγγλικά, τους έδιναν μεγάλα νούμερα για να φορούν μέχρι να φτάσουν στον προορισμό τους. Η Νήσος Έλις ήταν ίσως ένα από τα μεγαλύτερα εγκλήματα των ΗΠΑ κατά της ανθρωπότητας. Αν οι συνθήκες παρέμειναν πάντα αυτές που είδα το 1926, τότε η Νήσος Έλις είναι μια ντροπιαστική κηλίδα στην ιστορία των ΗΠΑ.

Αφού ήρθα στην Αμερική το 1926, βρέθηκα σε μια κατάσταση όπου η αυξανόμενη ευημερία δημιούργησε τις προϋποθέσεις για άγρια χρηματιστηριακή κερδοσκοπία. Ακόμη και εργάτες, λες και ήταν καπιταλιστές, με λιγότερα μέσα βέβαια, αφιερώθηκαν στην κερδοσκοπία. Στα εργοστάσια, σαν εκείνα στα οποία δούλευα, το πρώτο πράγμα που έλεγχαν οι εργάτες ήταν η κατάσταση των μετοχών: έλεγχαν αν οι μετοχές που είχαν ανέβαιναν ή έπεφταν, και φυσικά οι μετοχές ανέβαιναν – μιλάμε βέβαια απλώς για πλασματικό κεφάλαιο. Και σε αυτή τη φρενήρη άνοδο των μετοχών, είχαν μπει ήδη οι σπόροι της κρίσης που εξερράγη σε σύντομο χρονικό διάστημα. Αλλά οι εργάτες ήταν τόσο ενσωματωμένοι στο σύστημα, που οι μάξες, εκτός από τους οργανωμένους εργάτες που ήταν μια μικρή

μειοψηφία, δεν έδειχναν κανενός είδους ιδεολογικό ενδιαφέρον. Ενδιαφέρονταν μόνο για τον αθλητισμό, τη διασκέδαση και το χρηματιστήριο. Έμεινα άφωνος όταν διαπίστωσα ότι σε ένα εργοστάσιο με 500 εργάτες ήμουν ο μόνος που είχα ενημερωθεί το 1927 για το τι είχε συμβεί στους Σάκο και Βαντσέτι και έθεσα το ερώτημα για το τι έπρεπε να κάνουμε γι' αυτό. Κανείς από τους 500 εργάτες δεν γνώριζε ποιοι ήταν οι Σάκο και Βαντσέτι. Για παράδειγμα, το κίνημα της Βοστώνης που έκανε ό,τι περνούσε από το χέρι του για να σώσει τον Σάκο και τον Βαντσέτι από τον θάνατο δεν υποστηρίχθηκε από κανένα εργατικό κίνημα, παρά μόνο από τη φιλελεύθερη αστική τάξη και κάποιους διανοούμενους που στήριζαν την πρωτοβουλία για ανθρωπιστικούς και ηθικούς λόγους. Οι εργάτες δεν γνώριζαν καν τα ονόματα των Σάκο και Βαντσέτι.

Είναι ενδιαφέρον να δούμε πώς πολύ σύντομα, μετά την κρίση του 1929 και ήδη από το 1930, τόσο οι εργάτες όσο και οι άνεργοι είχαν μια εντελώς διαφορετική στάση. Χωρίς να επηρεάζονται σε ιδεολογικό επίπεδο και όντας σε μια κατάσταση όπου η παλιά αισιόδοξη ιδεολογία δεν λειτουργούσε πλέον σε σύγκριση με την πραγματικότητα, οι εργάτες άρχισαν να θέτουν στον εαυτό τους διαφορετικά ερωτήματα.

Μπορούμε να πούμε ότι η ιδεολογία δεν είναι σημαντική. Η ιδεολογία έχει την ικανότητα να είναι αποτελεσματική μόνο όταν έρχεται σε επαφή με μια πραγματικότητα που δεν έρχεται σε αντίθεση με αυτήν. Όταν η αντίθεση μεταξύ ιδεολογίας και πραγματικότητας γίνεται βαθύτερη, τότε οι εργάτες δεν ενεργούν σύμφωνα με την ιδεολογία τους, ακόμη και αν εξακολουθούν να πιστεύουν σε αυτήν ή να μην την αποβάλλουν. Την παραμερίζουν όμως και

ενεργούν σύμφωνα με τις απαιτήσεις της στιγμής. Ξεκινώντας από τις ανάγκες τους και από τον ταξικό πόλεμο που γεννιέται από αυτές τις ανάγκες, δημιουργούν μια ιδεολογία που διαμορφώνεται από αυτές. Αυτό σημαίνει ότι η πρώτη ώθηση δεν είναι ιδεολογική – είναι οι πρακτικές ανάγκες, οι πραγματικές ανάγκες που καθορίζουν την ιδεολογία. Αυτό είναι ένα πολύ σημαντικό γεγονός, διότι μας επιτρέπει να ξεπεράσουμε τον πεσιμισμό. Από την εμπειρία γνωρίζουμε ότι αυτή η ηλίθια και ναρκωμένη εργατική τάξη δεν παραμένει κατ' ανάγκη έτσι και ότι σε σύντομο χρονικό διάστημα η κατάσταση μπορεί να αλλάξει. Η εργατική τάξη, ακόμη και αν δεν σκέφτεται με ορθόδοξο τρόπο, μπορεί να αναπτύξει ταξική συνείδηση παρά τις κυρίαρχες ιδεολογίες της αστικής τάξης.

Μέσα στο κίνημα των ανέργων

Πάουλ Μάτικ:

Η οικονομική κρίση του 1929 εξαπλώθηκε με μεγάλη ταχύτητα και μόλις έναν χρόνο αργότερα, το 1930, υπήρχαν ήδη 16 εκατομμύρια άνεργοι. Επιπλέον, δεν υπήρχε τίποτα που θα μπορούσε να μετριάσει τις δυσχερείς συνθήκες αυτών των ανέργων, δεν υπήρχε καμία μορφή πρόνοιας, εκτός από τα ταμεία βοήθειας κάθε πόλης τα οποία εξαντλήθηκαν αμέσως. Υπήρχε επίσης ένα εθνικό ταμείο βοήθειας, αλλά δεν κράτησε πολύ. Αυτό ανάγκασε την κυβέρνηση να ασχοληθεί με την ανεργία και να λάβει μέτρα απέναντι στη ραγδαία επιδείνωση της κατάστασης. Δεδομένου ότι δεν υπήρχε πραγματικό συνδικαλιστικό κίνημα με επιρροή στις εργατικές μάζες, οι άνεργοι έπρεπε να οργανωθούν μόνοι τους. Τα κέντρα περιθάλψης/φιλανθρωπίας κάθε πόλης ήταν τα μόνα μέρη στα οποία μπορούσαν να απευθυνθούν οι άνεργοι όταν αναζητούσαν

βοήθεια. Τα κέντρα αυτά έγιναν ο φυσικός τόπος συγκέντρωσης των εργατών, για να διαμαρτυρηθούν για τις πενιχρές κοινωνικές παροχές και τις άθλιες συνθήκες ζωής. Με αυτόν τον τρόπο, όπως ακριβώς και στα εργοστάσια, κοντά στα κέντρα κάθε συνοικίας σχηματίζονταν ομάδες δράσης, ομάδες που βοηθούσαν αυθόρμητα.

Αν σε κάποιον έκαναν έξωση επειδή δεν μπορούσε να πληρώσει το ενοίκιο και τα έπιπλα του είχαν πεταχτεί στον δρόμο, αυτές οι ομάδες επενέβαιναν, βοηθώντας τον άνθρωπο να βάλει τα έπιπλα πίσω στο σπίτι, αναγκάζοντας έτσι τις αρχές να ακυρώσουν την εντολή έξωσης. Αυτές οι αυθόρμητες ομάδες έφτασαν στο σημείο να καταλαμβάνουν κλειστά λόγω χρεωκοπίας καταστήματα ως χώρους συνάντησης. Οι χώροι αυτοί ήταν εξοπλισμένοι, για παράδειγμα, με καθίσματα παλιών κινηματογράφων ή με επαγγελματικές κουζίνες που τις χρησιμοποιούσαν για τη σίτιση των απόρων.

Κατά τη διάρκεια του χειμώνα του 1930 η κατάσταση ήταν τόσο τραγική που στο Σικάγο πέθαιναν κάθε μέρα τουλάχιστον 200 ή 300 άνθρωποι κάτω από γέφυρες λόγω των πολύ χαμηλών θερμοκρασιών. Δεν είχαν τίποτα για να καλυφθούν, εκτός από κάποιες εφημερίδες, και το κρύο ήταν τέτοιο που πέθαιναν παγωμένοι στον ύπνο τους. Το πρωί περνούσαν φορτηγά για να μαζέψουν τα πτώματα και να τα μεταφέρουν για ταφή. Όλα αυτά συνέβαιναν μπροστά στα μάτια όλων, όλος ο κόσμος τα γνώριζε. Άρχισε να δημιουργείται μια προεπαναστατική κατάσταση.

Για παράδειγμα, στο Σικάγο και στη Νέα Υόρκη ήταν δυνατό με το μοίρασμα προκηρύξεων να κατέβουν στους δρόμους ένα εκατομμύριο άνθρωποι μέσα σε μόλις 24

ώρες. Η αστυνομία δεν ήξερε πώς να το διαχειριστεί, οι δυνάμεις καταστολής ήταν εντελώς πολιορκημένες από τις μάζες, σε τέτοιο βαθμό που δεν μπορούσαν καν να τραβήξουν τα όπλα τους. Στους δρόμους είχαν έρθει τα πάνω κάτω, τα τραμ είχαν τραβηχτεί από τις ράγες τους, παντού υπήρχαν οδοφράγματα – άρχισε να αναπτύσσεται μια επαναστατική δράση, χωρίς καμία ιδεολογία. Παρ' όλα αυτά, υπό αυτές τις συνθήκες, το κίνημα δεν είχε άλλη δυνατότητα πέρα από το να αναγκάσει την κυβέρνηση να λάβει μέτρα για τη μείωση της ανεργίας.

Εμείς, που ήμασταν ενεργοί μέσα στο κίνημα, καταλαβαίναμε ότι η κατάσταση ήταν επαναστατική, αλλά δεν πιστεύαμε ότι θα μπορούσε να οδηγήσει σε επανάσταση. Παρά την κρίση, το κεφάλαιο εξακολουθούσε να είναι πολύ ισχυρό και πολύ οργανωμένο. Το μόνο που μπορούσαμε, όσον αφορά τα άμεσα αποτελέσματα, ήταν να αναγκάσουμε την αστική τάξη να υιοθετήσει μια πολιτική δημόσιων δαπανών για την παροχή βοήθειας και τη μείωση της ανεργίας. Η αστική τάξη, ωστόσο, έχει μια εντελώς διαφορετική αντίληψη της πραγματικότητας. Ακόμα και οι πιο μικρές συγκεντρώσεις διαμαρτυρίας στις οποίες ξέσπασαν συγκρούσεις θεωρούνταν αμέσως ως αρχή της επανάστασης. Ενώ οι εργάτες ούτε καν σκέφτονται την επανάσταση, η αστική τάξη, απορροφημένη από την ταξική πάλη για την υπεράσπιση των δικών της συμφερόντων, είναι τόσο τρομοκρατημένη διότι φοβάται ότι το σύστημά της μπορεί να ανατραπεί, γεγονός που της παρέχει την αιτία, την αφορμή, για την άνοδο της επαναστατικής δράσης.

Όλα όσα συνέβησαν στις Ηνωμένες Πολιτείες μετά την κρίση του '29, είναι το καλύτερο παράδειγμα. Με την έντονη ανάπτυξη

των μαζικών διαδηλώσεων –και γίνονταν σχεδόν κάθε μέρα διαδηλώσεις– η αστυνομία και η εθνοφρουρά εμφανίζονταν με ποδήλατα ή με οχήματα μάχης και οπλισμένοι με τουφέκια. Πυροβολούσαν κατευθείαν στο πλήθος για να διασκορπίσουν τον κόσμο, σκοτώνοντας καμιά δεκαριά άτομα και τραυματίζοντας πολλούς άλλους. Ο φόβος της αστικής τάξης έκανε τη σύγκρουση πιο αιματηρή, και αυτός ο φόβος, μαζί με την κλιμάκωση της σύγκρουσης, έφερε την πτώση της κυβέρνησης.

Στις Ηνωμένες Πολιτείες, δεδομένου ότι η κοινή γνώμη θεωρεί την πολιτική ένα εγχείρημα που πρέπει να έρθει εις πέρας, όταν μια κυβέρνηση δεν είναι σε θέση να βελτιώσει μια κατάσταση, τότε ανατίθεται το έργο στην επόμενη που θα μπορέσει να τα καταφέρει καλύτερα. Αυτές, τουλάχιστον, είναι οι προσδοκίες στην αρχή, και εξαιτίας αυτού του γεγονότος η εκτελεστική εξουσία περνά από τα χέρια των ρεπουμπλικάνων στα χέρια των δημοκρατικών και αντίστροφα, ακολουθώντας τη ροή των περιόδων κρίσης και ευημερίας της χώρας.

Αφηγητής:

Για παράδειγμα, στις αρχές της δεκαετίας του '30, όταν ο Ρούσβελτ εξελέγη πρόεδρος των Ηνωμένων Πολιτειών, όλοι έβλεπαν σε αυτή την κυβέρνηση τη μόνη ελπίδα για τη σωτηρία του λαού, όλοι, συμπεριλαμβανομένων των εκπροσώπων της αριστεράς, τόσο των σοσιαλιστών όσο και των κομμουνιστών, όλοι είχαν γοητευτεί από τη διακυβέρνηση Ρούσβελτ και την υποστήριζαν πλήρως. Θυμάμαι ότι ακριβώς τότε, ο Μάτικ είχε γράψει ένα άρθρο όπου έλεγε: «Οι άνθρωποι δεν πρέπει να υπολογίζουν στην κυβέρνηση, στην κυβέρνηση του Ρούσβελτ, για την επίλυση της κρίσης, οι εργάτες πρέπει και μπορούν να υπολογίζουν

μόνο στους εαυτούς τους. Αυτός είναι ο μόνος πραγματικός και αξιόπιστος τρόπος για την πραγματική επίλυση μιας οικονομικής κρίσης». Σε εκείνο το άρθρο, ο Μάτικ έδινε ένα παράδειγμα όλων όσων συνέβαιναν στα ανθρακωρυχεία των ΗΠΑ. Οι ανθρακωρύχοι, των οποίων η κατάσταση ήταν εξαιρετικά απελπιστική, κατέλαβαν τα ορυχεία, αγνοώντας τις οδηγίες των εξορυκτικών εταιρειών, εξόρυσσαν άνθρακα και τον πουλούσαν απευθείας, δημιουργώντας μια εναλλακτική και αυτόνομη βιομηχανία, μια βιομηχανία που χειρίζονταν οι ίδιοι οι εργάτες. Σύμφωνα με τον Μάτικ, το φαινόμενο αυτό ήταν ένα παράδειγμα για το πώς θα μπορούσε να γεννηθεί μια επαναστατική διαδικασία σε μια χώρα όπως οι Ηνωμένες Πολιτείες. Σύμφωνα με τον ίδιο, τα πράγματα δεν μπορούσαν να αλλάξουν με μια νέα κυβέρνηση, ούτε στηριζόμενοι στους γραφειοκράτες των αριστερών κομμάτων, αλλά μόνο μέσα από τη μαζική δράση και τον αυτόνομο έλεγχο της παραγωγής από τις μάζες. Θα πρέπει να είναι οι ίδιοι οι εργάτες που, μια μέρα, θα πάρουν υπό τον έλεγχό τους τη βιομηχανία και θα την κατευθύνουν προς όφελος ολόκληρου του πληθυσμού.

Τα χρόνια του αναστοχασμού

Πωλ Μάτικ ο νεώτερος:

Γεννήθηκα το 1944, οι πρώτες μου παιδικές αναμνήσεις σχετικά με τις δραστηριότητες του πατέρα μου χρονολογούνται από το 1950. Τότε ήμουν 6 ετών. Το πολιτικό κίνημα της αριστεράς είχε πια τελειώσει. Ωστόσο, θυμάμαι ότι στο σπίτι μου εξακολουθούσαν να γίνονται συνελεύσεις, πολλοί άνθρωποι έρχονταν να μας βρουν και συζητούσαν πολιτικά. Ήταν μικρές ομάδες ανθρώπων, αυτοί οι λίγοι που είχαν απομείνει από τους διανοούμενους που πολιτικοποιήθηκαν τη δεκαετία του '30. Πολλοί ήταν μαρξιστές

αγωνιστές, άλλοι αγωνιστές ευρωπαϊκής καταγωγής όπως ο Καρλ Κορς, όλοι οι άνθρωποι που, εν ολίγοις, παρέμεναν αφοσιωμένοι σε συγκεκριμένες ιδέες και που έρχονταν σε εμάς για να συζητήσουν. Στις αρχές της δεκαετίας του '50, η μητέρα μου, ο πατέρας μου και εγώ φύγαμε από τη Νέα Υόρκη και μετακομίσαμε στο Βερμόντ. Ο λόγος για τον οποίο εγκαταλείψαμε τη μεγάλη πόλη οφειλόταν κυρίως στο γεγονός ότι εκείνη την εποχή το ενδιαφέρον των ανθρώπων για την πολιτική είχε εκλείψει. Δεν υπήρχε τίποτα άλλο να κάνει κανείς εκτός από το να αποσυρθεί για να μελετήσει. Στις Ηνωμένες Πολιτείες της εποχής εκείνης, ακόμη και οι αριστεροί διανοούμενοι είχαν εξαφανιστεί.

Αφηγητής:

Για σχεδόν 10 χρόνια, ο Πάουλ Μάτικ ζούσε αποτραβηγμένος στο Βερμόντ, σε ένα μικρό σπίτι βαμμένο κόκκινο που είχε κατασκευάσει ο ίδιος, πολύ κοντά σε ένα ρέμα, με τη βοήθεια της συζύγου και του γιου του. Αυτά είναι τα χρόνια του αναστοχασμού.

Εδώ, γράφει το magnum opus του, ένα βιβλίο οικονομικής θεωρίας και κριτικής της οικονομίας, με τίτλο *Μαρξ και Κέννς*, στο οποίο ο Μάτικ προτείνει και πάλι τη μαρξιστική ανάλυση για τη μελέτη της καπιταλιστικής ανάπτυξης και για την κριτική της λεγόμενης «μεικτής οικονομίας», της οποίας ο Κέννς είναι ο σημαντικότερος θεωρητικός. Ήδη στη δεκαετία του '30, ο Μάτικ είχε ασχοληθεί με την οικονομία, μαζί με τον φίλο του Καρλ Κορς, έναν από τους μεγαλύτερους μαρξιστές στοχαστές, ο οποίος αναγκάστηκε από τους Ναζί να εγκαταλείψει τη Γερμανία. Ο Μάτικ είχε δημοσιεύσει κάποια περιοδικά στα οποία είχε ξεκινήσει μια ανάλυση σχετικά με τις έντονες οικονομικές αλλαγές που είχαν επέλθει στον σύγ-

χρονο οικονομικό κόσμο, μετά την παγκόσμια κρίση του 1929.

Με την κυκλοφορία του βιβλίου *Μαρξ και Κέννς*, που αργότερα μεταφράστηκε στις σημαντικότερες γλώσσες του κόσμου, οι θεωρίες του Μάτικ αρχίζουν να συζητούνται στα πανεπιστήμια και, κυρίως, στην αριστερά. Στις Ηνωμένες Πολιτείες, στην Ιαπωνία και στη δυτική Ευρώπη, η φήμη και η αναγνώριση, που τις αντιμετώπισε με σκεπτικισμό, ήρθαν μετά την κυκλοφορία του βιβλίου *Μαρξ και Κέννς*.

Ο Πάουλ Μάτικ είναι ένας πολύ ιδιόμορφος χαρακτήρας: είναι δύσκολο να τον εντάξουμε στις παραδοσιακές κατηγορίες. Δεν μπορεί να ταυτιστεί με κάποιο συγκεκριμένο πολιτικό κόμμα ή ομάδα. Καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του, παρέμεινε ένας πρωτότυπος και εξαιρετικά δημιουργικός άνθρωπος, καθώς και ένας ανεξάρτητος φιλόσοφος. Δεν θέλω να τον χαρακτηρίσω ατομικιστή, θέλω απλώς να πω ότι, παρόλο που ο Πάουλ Μάτικ ήταν σοσιαλιστής, με την ευρύτερη έννοια του όρου, παρέμεινε πάντα μακριά από τις γραφειοκρατίες των αριστερών κομμάτων. Ο Μάτικ είχε πάντα μια αυτόνομη σκοπιά, και έτσι μπορούσε να ασκεί κριτική στις εργατικές οργανώσεις από αυτή τη σκοπιά. Υπό αυτή την έννοια, θα έλεγα ότι ο Μάτικ ήταν πολύ σημαντικός για την αριστερά. Μένοντας μακριά από τα πολιτικά κόμματα που κατά βάθος καθοδηγούσαν τις ιδέες των οπαδών τους, ήταν σε θέση να διεξάγει μια πολύ ακριβή κριτική ανάλυση για το τι συνέβαινε στις Ηνωμένες Πολιτείες.

Κριτική της πολιτικής

Αφηγητής:

Η ελευθεριακή παράδοση του σοσιαλισμού του Πάουλ Μάτικ χρονολογείται από τη Ρόζα Λούξεμπουργκ και άλλους θεωρητικούς της σοσιαλιστικής αριστεράς. Για τον Μάτικ, όπως και για τη Ρόζα Λούξεμπουργκ, το προλεταριάτο δεν είναι από μόνο του η επαναστατική τάξη που της έχει ανατεθεί το ιστορικό καθήκον να καταργήσει την αστική εξουσία, σε μια μακρά αντιφατική διαδικασία. Η εργατική τάξη που παράγεται από τον καπιταλισμό, αλλά και που παράγει η ίδια αυτό το σύστημα, αναλαμβάνει μόνο την ευθύνη, για σύντομες ιστορικές στιγμές, να αλλάξει σε βάθος τα πράγματα.

Σε αυτές τις ιστορικές περιόδους, η εναλλακτική στον σοσιαλισμό είναι η βαρβαρότητα, αλλά ο σοσιαλισμός, λέει ο Μάτικ, πρέπει να έρθει από τα κάτω, από τις μάζες, με τη συμμετοχή της μεγάλης πλειοψηφίας του πληθυσμού, και τα όργανα αυτής της σοσιαλιστικής δημοκρατίας, όπως ακριβώς συνέβη στις απαρχές της Ρώσικης Επανάστασης και στη Γερμανία, είναι τα συμβούλια, τα σοβιέτ.

Πάουλ Μάτικ:

Τα σοβιέτ, δηλαδή τα εργοστασιακά σοβιέτ στην επαναστατική Ρωσία, δεν γεννιούνται αυθόρμητα. Στην κοινωνία δεν υπάρχει καθαρός αυθορμητισμός, απλώς και μόνο επειδή οι άνθρωποι φτάνουν στη δράση μέσω της σκέψης, μέσω του αναστοχασμού. Η οργανωτική μορφή των εργατικών συμβουλίων δόθηκε από το εργοστάσιο. Το κεφάλαιο συγκεντρώνει τις μάζες των εργοστασίων, αναγκάζοντας τους εργάτες να συνεργαστούν. Όσοι εργάτες κατανοούν τον οργανωτικό ρόλο του εργοστασίου, εί-

ναι στη συνέχεια σε θέση να οργανωθούν ακόμα και έξω από αυτό. Τα σοβιέτ των αγροτών, για παράδειγμα, εμφανίστηκαν λίγο αργότερα στην ύπαιθρο και γεννήθηκαν με βάση την εμπειρία των εργατικών σοβιέτ. Το εργοστάσιο, ήδη από το 1905, είχε γίνει η οργανωτική βάση για τις δράσεις ενάντια στον τσάρο και τους καπιταλιστές. Ακόμη και όταν το προλεταριάτο δεν είναι οργανωμένο, όταν δεν έχει ή δεν μπορεί να έχει συνδικάτα ή κόμματα, εξακολουθεί να καταφέρνει να παραμένει δραστήριο. Οργανωμένο στο εργοστάσιο, και από το εργοστάσιο, μέσω του κεφαλαίου, είναι σε θέση να βρει οργανωτικά κατάλληλες μορφές. Στην πρόσφατη ιστορία του εργατικού κινήματος μέχρι και τις εξεγέρσεις των Πολωνών εργατών τον τελευταίο καιρό, μπορούμε να βρούμε ξανά αυτή τη σταθερά της οργάνωσης των εργατικών συμβουλίων μέσω του εργοστασίου.

Αφηγητής:

Συνεπώς, κατά τον Μάτικ, η ανανέωση του εργατικού κινήματος περνάει μέσα από την ανάκτηση της αντιεξουσιαστικής παράδοσης και των οργανωτικών της εκφάνσεων, ακόμη και όταν αυτές δεν είναι ρητά γνωστές ως σοβιέτ ή εργατικά συμβούλια. Επιπλέον, χωρίς μια αμείλικτη κριτική του εξουσιαστικού σοσιαλισμού και του γραφειοκρατικοποιημένου κομμουνισμού, χωρίς μια ανάλυση των αιτιών που οδήγησαν στον εκφυλισμό της Ρώσικης Επανάστασης, δεν θα μπορέσει να δοθεί αξιοπιστία στη σοσιαλιστική προοπτική.

Πάουλ Μάτικ:

Η Ρωσία ήταν ένα οπισθοδρομικό κράτος και ως εκ τούτου δεν μπορούσε να σταματήσει ούτε οικονομικά ούτε πολιτικά, παρά μόνο επιβάλλοντας το αναπτυξιακό φαινόμενο της συγκέντρωσης του κεφαλαίου σε

ένα μη ανταγωνιστικό καθεστώς. Στις μονοπωλιακές συνθήκες της παγκόσμιας αγοράς, ήταν απαραίτητο να δημιουργηθεί ένα υπερμονοπώλιο μέσω του οποίου μπορούσε να γίνει πιο άμεση παρέμβαση στους μηχανισμούς της αγοράς, τόσο στη Ρωσία όσο και στο παγκόσμιο πεδίο, και να γίνει και αυτό φορέας της ύπαρξης της μονοπωλιακής οικονομίας. Ως εκ τούτου, ο κρατικός καπιταλισμός στη Ρωσία είναι η πρακτική απάντηση στον μονοπωλιακό καπιταλισμό που υπήρχε ήδη στον κόσμο.

Αν και δεν είχε ποτέ εκφραστεί με αυτούς τους όρους, οι σοβιετικοί εργάτες σύντομα κατάλαβαν ότι είχαν να αντιμετωπίσουν μια νέα τάξη. Αυτή η νέα τάξη δεν είχε αναγνωριστεί ως τέτοια, καθώς η ιδέα της τάξης ήταν πάντα συνδεδεμένη με την ιδέα της ατομικής ιδιοκτησίας και κανείς δεν είχε ακόμη κατανοήσει ότι οι καπιταλιστικές συνθήκες θα μπορούσαν να συνεχίσουν να υπάρχουν και να αναπτύσσονται ακόμη και με την απουσία του ιδιωτικού κεφαλαίου. Όλη η πολιτική του Στάλιν καθοδηγούνταν από την ανάγκη να συντηρηθεί η νέα τάξη, η γραφειοκρατική τάξη που μόλις είχε δημιουργηθεί, η οποία είχε άμεσο συμφέρον να διατηρήσει το status quo και να υπερασπιστεί τα προνόμιά της, διαγωνίζοντας μια πολιτική καταπίεσης σε βάρος των εργατών και των αγροτών.

Κάθε ταξική κοινωνία, τόσο αν βασίζεται στην ατομική ιδιοκτησία όσο και αν η εν λόγω ατομική ιδιοκτησία καταργήθηκε από το κράτος, προϋποθέτει προνόμια υπέρ της κυρίαρχης τάξης, προνόμια που μπορούν να εκφραστούν οικονομικά, όπως στην περίπτωση του καπιταλισμού, ή με όρους πολιτικής εξουσίας, όπως συνέβη με τη νέα σοβιετική κυρίαρχη τάξη. Οι συνθήκες στις οποίες στηρίζεται η ταξική κυριαρχία προϋ-

ποθέτουν ότι η εργατική τάξη πρέπει να παραμείνει σε τέτοια θέση ώστε να μην μπορεί να παρεμβαίνει στους μηχανισμούς λήψης αποφάσεων της κοινωνίας. Η εργατική τάξη είναι αναγκασμένη να ζει στο όριο της επιβίωσης, δεν πρέπει να βλέπει καμία ευκαιρία να αυτονομηθεί, να ανεξαρτητοποιηθεί από την ηγεμονία της κυρίαρχης τάξης.

Πωλ Μάτικ ο νεώτερος:

Κατά τη γνώμη μου, αυτό που διακρίνει τα γραπτά του πατέρα μου είναι ότι καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του κατάφερε να κρατήσει συνδεδεμένες δύο πτυχές της θεωρητικής μαρξιστικής παράδοσης, πτυχές που γενικά διαχωρίζονταν από τους μιμητές του Μαρξ: την οικονομική πτυχή και την πολιτική πτυχή. Για εκείνον, ο καπιταλισμός είναι μια μορφή κοινωνικής οργάνωσης που δημιουργεί από μόνη της τη βάση για μια μελλοντική κοινωνία, επομένως η ανάλυση του καπιταλισμού γίνεται η θεωρία της οικονομικής κρίσης. Η οικονομική κρίση, ως κοινωνική και πολιτική κρίση, ωθεί τους ανθρώπους να δημιουργήσουν νέες δομές κοινωνικής συμβίωσης, οι οποίες προκύπτουν από την ίδια την αναγκαιότητα της ανάπτυξης του καπιταλισμού. Σε αυτό το πλαίσιο έρχεται αμέσως στο μυαλό η Ρόζα Λούξεμπουργκ, και μαζί της το κίνημα των εργατικών συμβουλίων, και αριστεροί θεωρητικοί όπως ο Γκόρτερ και ο Άντον Πάνεκουκ. Στη θεωρία του Πάουλ όλα αυτά είναι παρόντα, επιπλέον βρίσκουμε την ανάλυση των μηχανισμών του σύγχρονου καπιταλισμού που αναπτύχθηκαν μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, μέσω της οποίας είναι δυνατόν να κατανοήσουμε τους διαφορετικούς αγώνες της εργατικής τάξης που έχουν αυθόρμητο χαρακτήρα.

Σύμφωνα με τον Πάουλ, ο οικονομικός μηχανισμός ωθεί την εργατική τάξη να δημι-

ουργήσει ένα ταξικό κίνημα που τείνει στη χειραφέτηση όλων, και είναι το κίνημα που πρέπει να είναι επαναστατικό, όχι η ιδεολογία που εκφράζει σε ορισμένες περιόδους. Με αυτόν τον τρόπο ο πατέρας μου δεν πίστεψε ποτέ στις ιδεολογίες της ευημερίας, και πάντα προσπαθούσε να εξηγήσει πώς μετά την ευημερία, προσωρινή και εφήμερη, όπως αυτή της δεκαετίας του '60, έρχεται πάντα ξανά η κρίση, και από εκεί, η αναβίωση του πολιτικού κινήματος, και ελπίζω, η αναβίωση του σοσιαλιστικού κινήματος.

Η κρίση της πολιτικής οικονομίας

Αφηγητής:

Ο σύγχρονος καπιταλισμός, σύμφωνα με τον Μάτικ, εξακολουθεί να κινείται από κρίση σε κρίση, όπως ακριβώς κάνει από τις απαρχές του. Ωστόσο, σε σύγκριση με τον καπιταλισμό που είχε αναλύσει ο Μαρξ, ο Μάτικ υπογραμμίζει δύο θεμελιώδεις αλλαγές: πρώτον, οι κρίσεις έχουν γίνει παγκόσμιες κρίσεις και παράγουν πραγματική καταστροφή, αν όχι πραγματικούς πολέμους· δεύτερον, το κράτος παρεμβαίνει στην οικονομία για να περιορίσει τις ζημιές, τις οποίες προκαλεί η ανταγωνιστική ανάπτυξη που παράγει ο καπιταλισμός, ιδίως σε κοινωνικό επίπεδο. Η κρατική παρέμβαση έφερε μια νέα μορφή οικονομίας της αγοράς, τη «μεικτή οικονομία». Αλλά για τον Μάτικ, η δημιουργία ενός οικονομικού τομέα που εξαρτάται άμεσα από το κράτος, υπό τις εντολές του, ενός τομέα που δεν παράγει για την αγορά και που ως εκ τούτου παραμένει μη παραγωγικός, δεν επιλύει για πολύ καιρό τις αντιφάσεις του καπιταλισμού, απλώς αμβλύνει τις συνέπειες της κρίσης, μειώνει την ανεργία και καθυστερεί τα παρεπόμενα προβλήματα που, αναπόφευκτα, θα εμφανιστούν ξανά. Σύμφωνα με τον Πάουλ Μάτικ, η μεικτή οικονομία

συναντά τα δικά της όρια στην ανάγκη αύξησης του παραγωγικού τομέα της οικονομίας, στην αντιμετώπιση της κρίσης εις βάρος του ιδιωτικού τομέα, του μόνου που παράγει πραγματικά κέρδη και που επομένως είναι ικανός να κάνει το σύστημα να λειτουργεί. Με αυτόν τον τρόπο, σύμφωνα με τον Μάτικ, τόσο σε εθνικό όσο και σε διεθνές επίπεδο, συγκρούονται δύο τάσεις, αυτή που θέλει την επέκταση του κρατικού τομέα και αυτή που τείνει να τον μειώσει. Σε αυτή τη σαφή αντίθεση, ο καπιταλισμός γνωρίζει τα όριά του.

Πάουλ Μάτικ:

Τα όρια της μεικτής οικονομίας ποικίλλουν από χώρα σε χώρα, λόγω της ιδιαίτερης θέσης τους στο πλαίσιο της παγκόσμιας οικονομίας. Τα όρια αυτά πρέπει να συσχετιστούν με το χρονικό πλαίσιο εντός του οποίου μια συγκεκριμένη χώρα μπορεί να επιτρέψει την αύξηση του δημόσιου χρέους και με την ικανότητά της να οργανώσει την οικονομία έτσι ώστε να πληρώσει αργότερα τα χρέη. Εάν σε ένα σύστημα μεικτής οικονομίας, η κρίση παραταθεί για μεγάλο χρονικό διάστημα, τότε υπάρχει η πιθανότητα –σήμερα όχι πλέον μόνο θεωρητική αλλά πραγματική– η κρίση να ακολουθηθεί από καλπάζοντα πληθωρισμό. Δεν αυξάνεται μόνο η ανεργία αλλά και ο πληθωρισμός, αυτό σημαίνει ότι βρισκόμαστε μπροστά σε μια προοδευτική καταρράκωση του κεφαλαίου, μια αργή κατάρρευση, καθώς τα εργαλεία που χρησιμοποιούνται για την καταπολέμηση της κρίσης γίνονται τα ίδια παράγοντες επιδείνωσης της κρίσης.

Αυτή η κατάσταση έχει ήδη λάβει χώρα στην πραγματικότητα. Για τον λόγο αυτό, σήμερα, όχι μόνο ο καπιταλιστικός κόσμος, αλλά και οι οικονομικές θεωρίες εισέρχονται σε κατάσταση κρίσης. Η καπιταλιστική

θεωρία, σύμφωνα με την οποία η συρρίκνωση των κερδών μπορεί να καθυστερήσει με μια πολιτική ελλειμματικών δημόσιων δαπανών και με διεύρυνση των πιστώσεων, για μεγάλο χρονικό διάστημα δεν έχει αποδειχθεί έγκυρη. Οι παλιοί νόμοι περί υπερσυσσώρευσης συνεχίζουν να ερμηνεύουν τα αποτελέσματά της, δείχνοντας ότι το κεφάλαιο δεν είναι ικανό να βρει έναν τρόπο ρύθμισης της κοινωνικής του πτυχής, και ότι η κοινωνία, ως εκ τούτου, εξακολουθεί να βρίσκεται στο έλεος των αντιφάσεων που προκαλεί η αγορά και της αργής διάβρωσης που προέρχεται από την ίδια τη διαδικασία της καπιταλιστικής συσσώρευσης.

Αφηγητής:

Ο Πάουλ Μάτικ ήταν πάντα ένας άβολος χαρακτήρας, επέλεξε να είναι άβολος, ένας εργάτης που έτυχε να γίνει διανοούμενος και θέλησε να αναλάβει τον ρόλο της συνειδητής κριτικής του εργατικού κινήματος. Γι' αυτό, η ανάλυσή του για τον καπιταλισμό και το εργατικό κίνημα, μια ανάλυση ψυχρή και μερικές φορές αμείλικτη, δεν προσφέρει βολικές λύσεις. Αλλά όποιος αισθάνεται την υποχρέωση να ανανεώσει την αριστερά, πρέπει να μετρηθεί με τις ιδέες του Πάουλ Μάτικ, με το κριτικό του φορτίο, ακόμη και αν διαφωνεί με τα συμπεράσματά του. Αυτή η αναμέτρηση γίνεται ένα απαραίτητο πέρασμα για την κατανόηση του σύγχρονου κόσμου, στη συμπαγή του μορφή αλλά και σε όλη του την ασυνέπεια.

Σε αυτή τη μακροσκελή συνέντευξη, ο Πάουλ Μάτικ μίλησε για τον εαυτό του και τις ιδέες του. Ο απαισιόδοξος ρεαλισμός του και η πυκνότητα της προσωπικής του εμπειρίας παραμένουν πάνω απ' όλα μια μαρτυρία της κρίσης της ταυτότητας, των ιδεών,

της ανάλυσης και των εγχειρημάτων, στην οποία βρίσκεται σήμερα η επίσημη αριστερά και το θεσμοθετημένο εργατικό κίνημα.



Ο Πάουλ Μάτικ το 1932 πιθανόν κατά την πολύμηνη περιπλάνησή του στις νότιες ΗΠΑ

FREUNDINNEN UND FREUNDE DER
**KLASSENLOSEN
GESELLSCHAFT**

**KLASSE
KRISE
WELTCOMMUNE
NAUTILUS FLUGSCHRIFT**

Περιγράμματα της παγκόσμιας κομμούνας

Φίλες και φίλοι της αταξικής κοινωνίας

1.

Για πολλά χρόνια, τα μόνα μηνύματα που έδειχναν ότι ένας άλλος κόσμος είναι εφικτός προέρχονταν σχεδόν αποκλειστικά από τη ζούγκλα Λακαντόνα ή από εκείνους που πίστευαν ότι η δημιουργία ενός νέου κόσμου δεν σημαίνει τίποτα περισσότερο από την εισαγωγή ενός φόρου στις χρηματοπιστωτικές αγορές. Όταν η κρίση χτύπησε με σφοδρότητα τις παγκόσμιες αγορές το 2008, όλα αυτά άλλαξαν δραματικά. Έκτοτε έχουν εμφανιστεί άφθονα προσχέδια μιας μετακαπιταλιστικής κοινωνίας, κάποια από τα οποία κατάφεραν με λίγη τύχη να γίνουν μέχρι και μπεστ-σέλερ. Στους ριζοσπαστικούς κύκλους, επίσης, έχουν ανανεωθεί οι συζητήσεις σχετικά με το πώς θα μπορούσαν τα πράγματα να είναι διαφορετικά. Όλες όμως αυτές οι εναλλακτικές που συζητιούνται επί του παρόντος δεν έχουν εκκολαφθεί στους δρόμους αλλά σε κάποιο γραφείο. Οι αγώνες των τελευταίων ετών –είτε πρόκειται για την Αραβική Άνοιξη, το κίνημα Occupy ή τις εξεγέρσεις στη Νότια Ευρώπη ενάντια στη νέα μαζική εξαθλίωση– έχουν αφήσει κατά κύριο λόγο ένα αρνητικό πρόσημο σε αυτές τις αντιλήψεις. Όχι τόσο επειδή οι αγώνες αυτοί ηττήθηκαν συνολικά, αλλά γιατί δεν έθεσαν πραγματικά το ζήτημα μιας άλλης κοινωνίας αφού σε μεγάλο βαθμό έλαβαν χώρα εκτός της παραγωγής, εστιάζοντας στην επίτευξη μιας «πραγματικής δημοκρατίας».

Τόσο η συζήτηση για τη μαζική απεργία στη Β' Διεθνή όσο και η θεωρία του συμβουλιακού κομμουνισμού, για να αναφέρουμε δύο παραδείγματα, μπορεί να μην ήταν μια απλή αντανάκλαση των πραγματικών αγώνων αλλά, ωστόσο, σχετίζονταν με αυτούς – «Το σοβιέτ δεν το ανακάλυψε η θεωρία» (Γκυ Ντεμπόρ). Αντίθετα, σήμερα, όλη η σκέψη για μια νέα κοινωνία εξαντλείται στον ουτοπισμό, δηλαδή ακριβώς σε αυτό που απέρριπτε πάντα η κριτική θεωρία, ξεκινώντας από τον Μαρξ και φτάνοντας μέχρι το πολυσυζητημένο *Bildverbot* (απαγόρευση των εικόνων) των ύστερων μαρξιστών της Φρανκφούρτης. Για αυτό το νήμα σκέψης, οι ουτοπίες δεν ήταν παρά αλαζονικές φαντασιώσεις, αφού εναπόκειται στους χειραφετημένους ανθρώπους να καθορίσουν τις νέες μορφές συνύπαρξής τους. Ενάντια στα έτοιμα σχέδια που αντιτάσσονταν αφηρημένα στο υπάρχον, αυτή η γραμμή σκέψης υποστήριζε ορθά ότι η ανάπτυξη των πραγμάτων είναι αποτέλεσμα συγκεκριμένων αντιφάσεων: μόνο οι ίδιοι οι προλετάριοι θα είναι σε θέση να οικοδομήσουν μια νέα κοινωνία μέσα από μακροχρόνιους ταξικούς αγώνες. Ο κομμουνισμός δεν είναι κάποιο ιδανικό, αλλά το πραγματικό κίνημα.

Ωστόσο, ο ίδιος ο «επιστημονικός σοσιαλισμός» –ο οποίος, παρεμπιπτόντως, αναγνώριζε στον ουτοπισμό «σπέρματα εμπνευσμένων και μεγαλοφυών σκέψεων, που προβάλλουν κάτω από το φανταστικό

περικάλυμμα»¹– απέκτησε ιδεολογικά χαρακτηριστικά, στον βαθμό που η νίκη του φαινόταν δεδομένη βάσει ιστορικών νόμων. Αυτή η ιστορική αισιοδοξία, η οποία χρεοκόπησε το αργότερο το 1914, εξακολουθεί εντούτοις να διέπει μέχρι σήμερα τις διάφορες θεωρίες οι οποίες, ανεπηρέαστες από όλες τις καταστροφές του παρελθόντος και του παρόντος, είτε ελπίζουν σε μια αυτόματη ανάπτυξη των αγώνων μέσα από την οποία θα βρουν όλα τη θέση τους, είτε ισχυρίζονται ότι η ίδια η ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων είναι η κινητήρια δύναμη μιας ιστορίας που με κάποιο τρόπο θα έχει αίσιο τέλος. Ενώ οι οπαδοί του επαναστατικού αυθορμητισμού διατηρούν την πίστη τους στην ανάπτυξη της παγκόσμιας εργατικής τάξης, το φάντασμα της τεχνολογικής ανάπτυξης, που θα οδηγήσει από μόνη της στην απελευθέρωση, αναβιώνει σήμερα με το ένδυμα της ψηφιακής τεχνολογίας.

Αν όμως δεν φανταζόμαστε την επανάσταση ως ένα θαύμα, ως κάτι που οι προλετάριοι κάνουν σχεδόν τυχαία εν βρασμού ψυχής, αυθόρμητα και χωρίς κανέναν προκαθορισμένο στόχο, και αν δεν αναθέτουμε την ανθρώπινη χειραφέτηση στις μηχανές, τότε φαίνεται να έχει νόημα μια κατανόηση των βασικών χαρακτηριστικών της αταξικής κοινωνίας. Έχουν υπάρξει διάφορες ενστάσεις εναντίον αυτού: ότι είναι πρόωρο («οι αγώνες δεν έχουν φτάσει ακόμα σε αυτό το σημείο»), περιττό («αυτά θα τα καθορίσουν οι άνθρωποι από μόνοι τους»), υπεροπτικό («δεν μπορείς να προκαθορίζεις τα πράγματα») ή απλώς αδύνατο («κανείς δεν μπορεί να προβλέψει τι θα γίνει»). Ωστόσο, δεν έχει υπάρξει ποτέ ένα συνεχές κίνημα που να έχει εξεγερθεί με αποφασιστικό τρόπο

ενάντια στο υπάρχον χωρίς να έχει –έστω μια αόριστη– ιδέα για το τι θα μπορούσε να πάρει τη θέση του. Δεν μπορεί να υπάρξει μια καθαρά αρνητική κριτική του υπάρχοντος, όπως την επικαλούνται ορισμένοι ριζοσπάστες της αριστεράς. Για παράδειγμα, από την κριτική της ατομικής ιδιοκτησίας των μέσων παραγωγής προκύπτει αναγκαία ο στόχος μιας «ένωσης ελεύθερων ανθρώπων, που εργάζονται με κοινά μέσα παραγωγής»². Επειδή όμως αυτό αφήνει περιθώρια για κάθε πιθανή δυνατότητα –ακόμα και για συνθήκες που έχουν ελάχιστη σχέση με την ελευθερία και την ευτυχία– οι κοινωνικοί επαναστάτες πρέπει να δηλώνουν ξεκάθαρα τι θέλουν. Όχι για να πλασάρουν συνταγές λύτρωσης, αλλά ως συμβολή στην αναγκαία αντιπαράθεση για το πώς θα αφήσουμε πίσω μας τον παλιό κόσμο. Η κομμούνια δεν θα πρέπει να εκλαμβάνεται ως το τέλος όλων των προβλημάτων της ανθρωπότητας. Αντίθετα, μόνο μετά την ολοκληρωμένη επαναστατικοποίηση των σχέσεων παραγωγής θα εμφανιστούν ως προβλήματα προς επίλυση όλα όσα «επιλύονται» σήμερα μέσω της τυφλής διαμεσολάβησης, της κυριαρχίας και της βίας. Σε αυτό το πνεύμα, ο Βάλτερ Μπένγιαμιν υπερασπίστηκε ορθώς τον εαυτό του έναντι της κατηγορίας ότι απολυτοποιούσε τον κομμουνισμό ως τη «λύση της ανθρωπότητας», περιγράφοντάς τον με νηφαλιότητα ως τη δυνατότητα «να εγκαταλείψουμε [μέσω της κατάλληλης γνώσης] τις άκαρπες αξιώσεις λύσεων για την ανθρωπότητα και τουλάχιστον να αποπειραθούμε να οικοδομήσουμε τις ημέρες της ανθρωπότητας τόσο χαλαρά όσο ένας ξεκούρατος και λογικός άνθρωπος ξεκινάει την ημέρα του».

1. (σ.τ.μ.) Φρίντριχ Ένγκελς, *Ουτοπιστικός σοσιαλισμός και επιστημονικός σοσιαλισμός*, εκδόσεις Θεμέλιο, 1975, σελ. 63, τροποποιημένη μετάφραση.

2. (σ.τ.μ.) Καρλ Μαρξ, *Το Κεφάλαιο*, τόμος πρώτος, Σύγχρονη Εποχή, 2002, σελ. 91.

2.

Πολλά τρέχοντα σχέδια μιας μετακαπιταλιστικής κοινωνίας παγώνουν την κοινωνική φαντασία στο επίπεδο του 1875, όταν μερικοί σιδηρόδρομοι διέσχιζαν ήδη τον κόσμο και το εργατικό κίνημα στην Ευρώπη είχε αποκτήσει μια ορισμένη δύναμη. Ωστόσο, οι παραγωγικές δυνάμεις εξακολουθούσαν να βρίσκονται σε εμβρυακό στάδιο σε σύγκριση με τη σημερινή εποχή, ενώ στο μεγαλύτερο μέρος του κόσμου η σύγχρονη τάξη των μισθωτών επί της ουσίας ήταν ανύπαρκτη. Ακόμη και η Ευρώπη κατοικείτο σε μεγάλο βαθμό από αγρότες, με τον αναλαβητισμό να είναι ευρέως διαδεδομένος. Υπό αυτό το πρίσμα, μπορεί κανείς να κατανοήσει ή όχι γιατί ο Μαρξ στην κριτική του για το Πρόγραμμα της Γκότα χώριζε τον κομμουνισμό σε δύο φάσεις. Στην πρώτη φάση, οι ώρες εργασίας θα καθόριζαν το μερίδιο του ατόμου στον κοινωνικό πλούτο. Η αρχή «καθένας ανάλογα με τις δυνατότητές του, στον καθένα ανάλογα με τις ανάγκες του» όπως και η κατάργηση του κράτους επιφυλάσσονταν για τη δεύτερη φάση, η οποία χαρακτηρίζεται από τις πολύ πιο αναπτυγμένες παραγωγικές δυνάμεις. Το εάν μια «πρώτη φάση» παραμένει αναγκαία και επιθυμητή ακόμα και σήμερα θα πρέπει να επανεξεταστεί υπό το φως των τεράστιων αλλαγών που έχουν σημειωθεί από το 1875. Δεν είναι μόνο τα ορφανά του σοβιετικού μαρξισμού που εμμένουν πεισματικά στην αρχή της διανομής των αγαθών βάσει των ωρών εργασίας, αλλά και πολλοί αντιεξουσιαστές. Ακόμα και σε εμφανώς σύγχρονα σενάρια, όπου τα συμβούλια μετονομάζονται *κόμβοι*, σε κάθε κομμουνάριο χορηγείται απαραίτητα μια «κάρτα ωρών εργασίας».

Το μοντέλο αυτό δεν μπορεί να απορριφθεί απλώς με την αιτιολόγηση ότι πρόκειται για συνέχιση της μισθωτής ερ-

γασίας με άλλα μέσα: η ατομική ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής θα δώσει τη θέση της στον κοινωνικό σχεδιασμό, η εργασιακή δύναμη δεν θα είναι πλέον εμπόρευμα το οποίο πωλείται τυχαία και υπό συνθήκες ανταγωνισμού. Θα πρέπει επίσης να επικρατεί αυστηρή ισότητα: κάθε ώρα εργασίας θα μετράει το ίδιο, είτε χειρουργείς εγκεφάλους είτε χιτίζεις σπίτια. Παρ' όλα αυτά, αυτή η πρώτη φάση του κομμουνισμού εξακολουθεί να φέρει τα «σημάδια της παλιάς κοινωνίας», στον βαθμό που η διανομή ακολουθεί την αρχή της ανταλλαγής ισοδυνάμων. Κάθε εργάτης «λαμβάνει από την κοινωνία μια απόδειξη ότι πρόσφερε τόση εργασία (ύστερα από αφαίρεση της εργασίας του για τους κοινούς πόρους) και με αυτή την απόδειξη παίρνει από το κοινωνικό απόθεμα των μέσων κατανάλωσης τόσα, όσα αντιστοιχούν στη δουλειά που ξόδεψε».³ Η ανταλλαγή ισοδυνάμων, που αποδείχθηκε φάρσα στον καπιταλισμό, θα μπορούσε να γίνει πραγματικότητα στον σοσιαλισμό. Αν και δεν λαμβάνει ο καθένας ακριβώς αυτό που έχει συνεισφέρει –ένα μέρος του συνολικού προϊόντος πρέπει να διοχετευτεί σε νέα μέσα παραγωγής, γενικά κοινωνικά έργα και στη φροντίδα των ηλικιωμένων, των παιδιών και των ασθενών– η εκμετάλλευση εντούτοις έχει λάβει τέλος. Μέχρι σήμερα, ακόμα και τα πιο επεξεργασμένα μοντέλα ενός νέου «σοσιαλισμού που βασίζεται στον υπολογισμό» παραμένουν σε αυτό το επίπεδο.

Κατ' αρχήν, θα μπορούσε κανείς να αντιτείνει ότι όπου υπάρχει ανταλλαγή ισοδυνάμων δεν μπορούμε να μιλάμε για κομμουνισμό. Ήδη από τον 1896, ο Πιότρ Κροπότκιν απέρριπτε την ιδέα ότι «όλα όσα εξυπηρετούν την παραγωγή γίνονται κοινή

3. (σ.τ.μ.) Καρλ Μαρξ, *Κριτική του προγράμματος της Γκότα*, Σύγχρονη Εποχή, 2007, σελ. 21-22, τροποποιημένη μετάφραση.

ιδιοκτησία, αλλά ο καθένας θα αμείβεται ατομικά με κουπόνια εργασίας, ανάλογα με τον αριθμό των ωρών που έχει δαπανήσει στην παραγωγή», υποστηρίζοντας ότι αυτό το μοντέλο ήταν απλώς ένας «συμβιβασμός μεταξύ κομμουνισμού και ατομικής μισθοδοσίας». Ο Μαρξ δεν αρνιόταν την ανεπάρκεια αυτής της κατάστασης, την οποία ωστόσο θεωρούσε «αναπόφευκτη» σε ένα αρχικό στάδιο, και οραματιζόταν σε κάποιο αόριστο μέλλον μια κοινωνία που θα ξέφυγε από τον στενό ορίζοντα της ανταλλαγής. Μήπως όμως είναι αναχρονιστικό να εμμένουμε σε ένα τέτοιο μοντέλο δύο φάσεων σήμερα, όπου οι «πηγές του κοινωνικού πλούτου»⁴ θα αναβλύζουν πολύ πιο άφθονα μετά από μια επανάσταση; Όπου ο κόσμος κατοικείται από ολοένα και λιγότερους μικροαγρότες και από ολοένα και περισσότερους άνεργους με πανεπιστημιακά πτυχία; Αυτό είναι το θεμελιώδες ερώτημα.

Τα σενάρια που περιλαμβάνουν ένα ενδιάμεσο στάδιο φαίνεται να έχουν τουλάχιστον κάποιο ρεαλισμό. Αντί να θεωρούν δεδομένο ότι θα υπάρξει πλήρης κοινωνική αρμονία από την πρώτη ημέρα της επανάστασης, έχουν ως αφετηρία τους τον άνθρωπο όπως είναι σήμερα, δηλαδή τον εγωιστή άνθρωπο που παίρνει πολλά και δίνει λίγα. Ωστόσο, ο φαινομενικός ρεαλισμός του μοντέλου καταρρέει εάν κανείς το μελετήσει διεξοδικά. Φυσικά, η σχεδιασμένη παραγωγή στην κομμούνα απαιτεί μια γενική ιδέα για το πόση δουλειά απαιτείται για κάτι. Για παράδειγμα, για να χτιστεί μια πολυκατοικία χρειάζεται ένας συγκεκριμένος αριθμός ανθρώπων οι οποίοι θα δουλέψουν για έναν συγκεκριμένο αριθμό μηνών. Ωστόσο, η σύνδεση της ατομικής κατανάλωσης με τις ώρες εργασίας είναι κάτι διαφορετικό, διότι προϋποθέτει ότι μπορεί να ποσοτικοποιηθεί με ακρίβεια ο χρόνος ερ-

γασίας που δαπανάται για κάθε μεμονωμένο προϊόν. Ακόμα και αν τηρούνται βιβλία με τον πιο σχολαστικό τρόπο –πράγμα που από μόνο του θα απαιτούσε υπερβολικά μεγάλη προσπάθεια– θα ήταν πολύ δύσκολο να υπολογιστεί ο χρόνος εργασίας που έχει αντικειμενοποιηθεί ακόμα και στο πιο απλό προϊόν. Ας πάρουμε για παράδειγμα ένα φραντζολάκι ψωμί. Δεν αρκεί κανείς να γνωρίζει πόσες ώρες εργασίας χρειάστηκαν για την κατασκευή του φούρνου –κάτι που με τη σειρά του απαιτεί μια μακρά αλυσίδα προηγούμενων προϊόντων που είναι απαραίτητα για την κατασκευή του φούρνου– αλλά και πόσα χρόνια θα χρησιμοποιείται ο φούρνος και πόσα φραντζολάκια θα ψήσει σε αυτό το χρονικό διάστημα. Επιπλέον, όσο περισσότερες γενικές προϋποθέσεις ενσωματώνονται σε ένα προϊόν, όπως για παράδειγμα τα μέσα μεταφοράς, τόσο πιο δύσκολο γίνεται το εγχείρημα. Και γίνεται εντελώς μάταιο αν προσπαθήσει να λάβει κανείς υπόψη την αυξανόμενη εφαρμογή της επιστήμης στην παραγωγική διαδικασία. Για παράδειγμα, πόσα δευτερόλεπτα θα έπρεπε να καταγραφούν για τον προγραμματισμό ενός λογισμικού που χρησιμοποιείται σε πολλά σημεία της παραγωγής και πόσα για την κοινωνική γνώση που ενσωματώνεται στο σύνολο της παραγωγικής διαδικασίας; Κάτι που μπορεί να εξακολουθεί να λειτουργεί στη μικροαστική αντίληψη των εναλλακτικών ανταλλακτικών δικτύων –ο Α κουρεύει το γκαζόν του Β για μία ώρα, ο Β πλένει το αυτοκίνητο του Α για μία ώρα– αποδεικνύεται αδύνατο στο επίπεδο μια κοινωνικής παραγωγής που βασίζεται σε έναν προηγμένο καταμερισμό της εργασίας και στην υψηλή τεχνολογία. Κάθε τέτοια προσπάθεια θα απαιτούσε ένα δίκτυο στενής καταγραφής και υπολογισμού του χρόνου επί της κοινωνίας, το οποίο σίγουρα θα αποτύγχανε. Ένας τέτοιος κομ-

4. (σ.τ.μ.) Ό.π., σελ. 23.

μουνισμός δεν θα ήταν τίποτα περισσότερο από μια κακή απομίμηση της καπιταλιστικής αγοράς, στην οποία ο νόμος του χρόνου εργασίας επιβάλλεται με τυφλό και άτακτο τρόπο.

Το μοντέλο αυτό προϋποθέτει επίσης έναν αυστηρό διαχωρισμό μεταξύ εργασίας και μη εργασίας, ο οποίος όχι μόνο δεν φαίνεται ελκυστικός αλλά θα απαιτούσε με τη σειρά του μια διοικητική ρύθμιση αυτού που σήμερα επιβάλλεται σαν μια τυφλή δύναμη: Εργασία είναι αυτό που πληρώνεται, και πληρώνεται αυτό που υπόσχεται κέρδος ή θεωρείται απαραίτητο από το κράτος. Επομένως, στην «πρώτη φάση» της, η κομμούνια θα έπρεπε να ταξινομήσει όλες τις κοινωνικές δραστηριότητες στη μία από αυτές τις δύο κατηγορίες για τους σκοπούς της σωστής καταγραφής του χρόνου, πράγμα που θα συνεπαγόταν κάθε είδους αυθαιρεσία. Η παρασκευή μπύρας και η κατανάλωση μπύρας μπορούν εύκολα να διαχωριστούν μεταξύ τους – η πρώτη ως εργασία και η δεύτερη ως ευχαρίστηση. Τα πράγματα όμως δυσκολεύουν αν ασχοληθούμε με τις πνευματικές δραστηριότητες, και μπλέκονται εντελώς εάν στραφούμε στον τομέα της αναπαραγωγής που ανατίθεται παραδοσιακά στις γυναίκες, ο οποίος έχει αποτελέσει την αφορμή για ατελείωτες συζητήσεις σχετικά με την έννοια της εργασίας. Αν κάποιος φροντίσει ένα παιδί για μία ώρα, θα του πιστωνόταν αυτή η ώρα ως χρόνος εργασίας ή αυτό θα ισχύει μόνο για όσους φροντίζουν μεγάλες ομάδες παιδιών σε τακτική βάση; Γενικότερα, πόσο επιθυμητό είναι να διαιρείται η ζωή σύμφωνα με τέτοιου είδους κατηγορίες; Ο κοινωνικός χαρακτήρας που προϋποτίθεται εδώ και ο οποίος έχει κληρονομηθεί από την αστική κοινωνία, φαίνεται επίσης επιρρεπής σε κάθε είδους εξαπάτηση κατά τον υπολογισμό του χρόνου εργασίας. Αυτό θα είχε ως

συνέπεια την ανάγκη κοινωνικού ελέγχου, ακόμα και αν οι υποστηρικτές αυτού του μοντέλου διστάζουν να το παραδεχτούν. Ενός μηχανισμού παρακολούθησης της απόδοσης όλων των ατόμων. Ακόμα και αν τα «δελτία χρόνου εργασίας» δεν είναι το ίδιο πράγμα με το σύστημα της μισθωτής εργασίας, ο εξαναγκασμός θα εξακολουθούσε να υποβόσκει στο παρασκήνιο. Και αυτός ο καταναγκασμός βρίσκεται στον αντίποδα του διακηρυγμένου στόχου της αλλαγής της συνείδησης, ο οποίος δεν μπορεί μεν να επιτευχθεί από την πρώτη ημέρα της επανάστασης αλλά θα πρέπει να διέπει εξαρχής το σύνολο της επαναστατικής δραστηριότητας.

Τα δήθεν ρεαλιστικά σχέδια της «πρώτης φάσης» του σοσιαλισμού βασίζονται σε αντιφατικές παραδοχές: προϋποθέτουν ανθρώπους που επιθυμούν την ελεύθερη ένωση αλλά που την ίδια στιγμή εξακολουθούν να εμφορούνται από το παλιό στενόμυαλο πνεύμα του ανθρώπου που θέλει να εκμεταλλεύεται όλους τους άλλους. Η κοινωνική επανάσταση, αν δεν θέλει να σπαταλήσει μία ακόμα ευκαιρία για τη δημιουργία μιας ελεύθερης κοινωνίας, θα πρέπει να ξεκινήσει από τις δικές της αρχές εξαρχής: από την εθελοντική εργασία και τη μετατροπή της, στο μέτρο του δυνατού, σε *travail attractif* (ελκυστική εργασία), από την ελεύθερη πρόσβαση σε όλα τα αγαθά και από την απόσυρση του κράτους από την κοινωνία. Η ιδέα του Μαρξ για μια «πρώτη φάση» του κομμουνισμού δεν είναι επομένως μια διαχρονική ιδέα αλλά αφορούσε μια συγκεκριμένη ιστορική εποχή – γεννήθηκε κυριολεκτικά από την ανάγκη. Η απόρριψη της ιδέας μιας μεταβατικής κοινωνίας που εξακολουθεί να βασίζεται στις αρχές της αστικής κοινωνίας δεν σημαίνει, ωστόσο, ότι ονειρευόμαστε μια κομμούνια που θα εμφανιστεί ως δια μαγείας μέσα σε

μια νύχτα. Ασφαλώς, αυτός ο μετασχηματισμός θα είναι μια μακρά διαδικασία, που θα χαρακτηριστεί από πολλές αντιξοότητες και πισωγυρίσματα. Αντί να συνεχίσουν να περιστρέφονται γύρω από ένα μοντέλο του προπερασμένου αιώνα που φέρει το κύρος του Μαρξ, οι κοινωνικοί επαναστάτες θα ήταν καλύτερα να εξετάσουν τις σημερινές συνθήκες αφετηρίας της επανάστασης, κυρίως όσον αφορά την ανάπτυξη των κοινωνικών παραγωγικών δυνάμεων.

3.

Παραδοσιακά, η κομμουνιστική κριτική των υφιστάμενων κοινωνικών σχέσεων ξεκινά από την υπόθεση ότι οι τεχνικές παραγωγικές δυνάμεις που έχουν αναπτυχθεί από τον καπιταλισμό, και πραγματοποιηθεί στις μηχανές, πρέπει απλώς να απελευθερωθούν από τα δεσμά της ατομικής ιδιοκτησίας με την ανατροπή των σχέσεων παραγωγής, έτσι ώστε στη συνέχεια να μπορέσουν να μπουκ στην υπηρεσία της αυτοσυνείδητης ανθρωπότητας. Ωστόσο, ήδη από τη δεκαετία του 1840, οι Μαρξ και Ένγκελς είχαν επισημάνει ότι στο πλαίσιο της ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων από το κεφάλαιο εμφανίζεται ένα στάδιο «στο οποίο παράγονται παραγωγικές δυνάμεις και μέσα μεταφοράς που, υπό τις υφιστάμενες συνθήκες, προκαλούν μόνο κακό, που δεν είναι πλέον δυνάμεις παραγωγής αλλά δυνάμεις καταστροφής» (*Η γερμανική ιδεολογία*). Έτσι, ο Χέρμπερτ Μαρκούζε σημείωνε ότι ορισμένοι «σκοποί και συμφέροντα της κυριαρχίας [...] δεν επιβάλλονται στην τεχνολογία “εκ των υστέρων”», αλλά είναι «ήδη ενσωματωμένα στην κατασκευή του ίδιου του τεχνολογικού μηχανήματος», ενώ ο εργατιστής Ρανιέρο Παντσιέρι, προσφεύγοντας στον Μαρξ, ασκούσε κριτική στην υπάρχουσα τεχνολογία ως μέσο υποταγής της ζωντανής εργασίας στις διαταγές

του κεφαλαίου. Ο σκοπός της παραγωγής υπεραξίας δεν είναι εξωτερικός προς τις μηχανές· αντίθετα διαμορφώνει πλήρως τόσο τις μηχανές όσο και ολόκληρη την εργασιακή διαδικασία.

Ας προχωρήσουμε αυτή τη σκέψη: Από τη μια πλευρά, μόνο το «αυτοματοποιημένο εργοστάσιο [...] θεμελιώνει *δυναμικά* την κυριαρχία των συνεταιρισμένων παραγωγών επί της εργασιακής διαδικασίας» (Παντσιέρι), αποτελώντας έτσι την προϋπόθεση για μια απελευθερωμένη κοινωνία χωρίς σπάνη. Από την άλλη πλευρά, στο σύγχρονο εργοστασιακό σύστημα, η ίδια η μηχανή εμφανίζεται ως «υποκείμενο, ενώ οι εργάτες συντονίζονται απλώς ως συνειδητά όργανα με τα ασυνειδητά όργανα της μηχανής και μαζί με αυτά υποτάσσονται στην κεντρική κινητήρια δύναμη» (ό.π.). Η καπιταλιστική χρήση των μηχανών δεν εμφανίζεται επομένως ως απλή στρέβλωση ή απόκλιση από μια «αντικειμενική», εγγενώς ορθολογική ανάπτυξη, αλλά αντίθετα καθορίζει την πορεία και την κατεύθυνση της τεχνολογικής προόδου. Αυτό ισχύει τόσο για τις εποχές που οι καμινάδες κάπνιζαν ακόμη και οι μηχανές αντικαθιστούσαν τη μυϊκή δύναμη όσο και για την εποχή των bit και των μικροτσιπ, όπου υποτίθεται ότι ο κώδικας αντικαθιστά τις πνευματικές ικανότητες των εργαζομένων. Υπό τις υφιστάμενες συνθήκες, η ψηφιακή τεχνολογία και οι αναλογικές μηχανές δρουν εξίσου ως μέσα ταξικής πάλης από τα πάνω: Σκοπός τους δεν είναι η βελτίωση των συνθηκών ζωής, αλλά η όσο τον δυνατόν πιο αποδοτική εκμετάλλευση της ανθρώπινης εργασιακής δύναμης. Συγκεκριμένα, καθορίζουν τον ρυθμό της εργασίας και την οργάνωση της επιχείρησης, διασφαλίζουν τη συμμόρφωση των εργαζομένων και συμβάλλουν στην καταστροφή των διαπροσωπικών επαφών. Επιβάλλοντας το

τεϋλοριστικό πρόγραμμα μιας εξαιρετικά κατακερματισμένης εργασιακής διαδικασίας σε όλους τους τομείς της παραγωγής, συμβάλλουν σημαντικά στην υποτίμηση του εμπορεύματος εργασιακή δύναμη και, κατά συνέπεια, στην εξασθένηση της δύναμης των εργαζομένων. Εκτός από αυτή την αποδυνάμωση στην αγορά εργασίας, οι πληττόμενοι μισθωτοί έρχονται σήμερα αντιμέτωποι με την ολοκλήρωση του «δεσποτισμού του εργοστασίου», όπως το είχε περιγράψει ο Μαρξ, αφού υποβαθμίζονται ακόμα περισσότερο σε απλά εξαρτήματα των –«έξυπνων» και δικτυωμένων– μηχανών. Καθοδηγούμενοι από λογισμικά βελτιστοποίησης διαδικασιών, βιώνουν κυρίως κενότητα, άγχος και υπερκόπωση, στερούνται ακόμη και την παραμικρή ελευθερία κινήσεων και, πολλές φορές, κάθε γνώση της παραγωγικής διαδικασίας.

Εκεί όπου οι αριστεροί λάτρεις των υπολογιστών ανακαλύπτουν «κυτταρικές μορφές» ενός νέου τύπου παραγωγής, ο οποίος μπορεί ήδη να παρατηρηθεί σήμερα στη Βιομηχανία 4.0, υπάρχει πάνω απ' όλα ένας θρίαμβος του κεφαλαίου επί της εργασίας. Η ιδέα ότι οι νέες, ψηφιακές «δυνατότητες δράσης διευρύνουν τον έλεγχο των εργαζομένων πάνω στις συνθήκες της δραστηριότητάς τους» (Stefan Meretz) πρέπει να ακούγεται σαν κακόγουστο αστείο στα αυτιά κάθε εργαζομένου στην Amazon. Αυτή η συνθήκη καθώς και το γεγονός ότι, δεδομένης της σημερινής κατάστασης ανάπτυξης των καταστροφικών δυνάμεων, μια χούφτα αποφασισμένων καπιταλιστών θα ήταν αρκετή για να διατηρηθεί το στάτους κβο, ακόμα και με κόστος την καταστροφή του κόσμου, αναδεικνύονται κυρίως από εκείνα τα ρεύματα της τρέχουσας κριτικής που ερμηνεύει τη συνολική ανάπτυξη ως μια *τεχνολογική επίθεση* των ελίτ στα κοινωνικά κινήματα και στις υποτίθεται ανυ-

πότακτες κατώτερες τάξεις. Μια αδυναμία αυτού του είδους της θεωρητικοποίησης είναι ότι αντί να θεωρεί την καπιταλιστική πορεία των πραγμάτων υπεύθυνη για τις τρέχουσες μορφές τεχνολογικής ανάπτυξης, επιρρίπτει την ευθύνη σε μια μικρή ομάδα ισχυρών ανθρώπων των οποίων η κυρίαρχη ικανότητα δράσης υπερεκτιμάται, ακόμη και αν τόσο αυτοί όσο και οι στρατηγικές τους αναμφίβολα υπάρχουν. Παρ' όλα αυτά, αυτή η θέση ερμηνεύει εύστοχα μια *λειτουργία* της (ψηφιακής) τεχνολογίας σήμερα. Συνεπάγεται, ωστόσο, ένα ως επί το πλείστον αμυντικό πρόγραμμα με στόχο το σαμποτάζ και την καταστροφή, στο οποίο οι δυνατότητες των νέων τεχνολογιών για μια κομμουνιστική κοινωνία δεν λαμβάνονται σχεδόν καθόλου υπόψη.

Το ότι ένας επαναστατικός μετασχηματισμός των υφιστάμενων σχέσεων θα σήμαινε επίσης κάποιες οργανωμένες επιθέσεις σε μηχανές προκύπτει αναγκαστικά από το γεγονός ότι δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί όλη η διαθέσιμη τεχνολογία για έναν λογικό σκοπό. Ωστόσο, μόνο οι παραγωγικές δυνάμεις που αναπτύχθηκαν στον καπιταλισμό καθιστούν νοητό έναν συνειδητά σχεδιασμένο τρόπο παραγωγής. Αναμφίβολα, στον πλούτο της σημερινής κοινωνίας περιλαμβάνονται πολλά που δεν θα είχαν καμία χρήση σε μια απελευθερωμένη κοινωνία. Συγκεκριμένες μορφές οργάνωσης της εργασίας και της παραγωγής ενέργειας και τροφίμων θα έπρεπε να καταργηθούν, όπως και τεχνολογίες που χρησιμεύουν μόνο για την επιτήρηση, τον έλεγχο και τον περιορισμό της ανθρώπινης εργασιακής δύναμης και της ελευθερίας κίνησης. Θα πρέπει, ωστόσο, να γίνει διάκριση μεταξύ των τεχνικών στοιχείων των σημερινών μηχανών και του πώς αυτά συνθέτονται για τους σκοπούς της παραγωγής υπεραξίας. Οι μηχανές, όπως υπάρ-

χουν σήμερα, είναι κάτι περισσότερο από το άθροισμα των μερών τους. Τα γρανάζια, οι κύλινδροι και οι ιμάντες δεν συνθέτουν από μόνα τους μια γραμμή συναρμολόγησης. Διότι ακόμα και αν η επιστημονική πρόοδος και οι τεχνικές εφευρέσεις της νεωτερικότητας είναι υποταγμένες στους σκοπούς της μεγιστοποίησης του κέρδους, δεν υπάρχουν διαθέσιμες άλλες μορφές γνώσης, τεχνολογίας και μηχανών από όπου θα μπορούσαμε να ξεκινήσουμε σε μια διαδικασία απελευθέρωσης, ή τουλάχιστον δεν υπάρχουν διαθέσιμες σε επαρκή βαθμό. Η αντίληψη ότι μετά την επανάσταση οι μηχανές και η επιστήμη που θα αφήσει πίσω του ο καπιταλισμός θα είναι εντελώς άχρηστα μοιάζει ιδεολογική.

Η ουσία του θέματος είναι η απόκλιση μεταξύ των συνεπειών της ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων για τους μισθωτούς εργάτες σήμερα και η πιθανή τους χρήση στο πλαίσιο της κομμούνας. Αυτό ισχύει ιδιαίτερα για τις τρέχουσες εξελίξεις, οι οποίες, παρά την όποια δυσπιστία απέναντι στις πομπώδεις εταιρικές συζητήσεις περί «διασπαστικής καινοτομίας» και «Βιομηχανίας 4.0», συνιστούν στην πραγματικότητα μια βαθιά αλλαγή. Όπως ο τροχός και ο ιμάντας δεν σχηματίζουν εκ φύσεως μια βιομηχανική γραμμή συναρμολόγησης, έτσι και το κύκλωμα που είναι ενσωματωμένο στο μικροτσιπ δεν χρησιμεύει *per se* για την επιτήρηση μισθωτών εργατών. Ένα ζευγάρι ακουστικά, μια κάμερα και ένας κώδικας Java ως ξεχωριστές τεχνολογίες δεν συγκροτούν εκ των προτέρων ένα σύστημα επιτήρησης στον τομέα των logistics, ούτε είναι τυχαίο ότι έχουν εναποθεθεί σοσιαλιστικές ελπίδες στην αναδυόμενη ψηφιοποίηση. Για παράδειγμα, η –συχνά φетиχοποιημένη– φιγούρα του χάκερ ενσαρκώνει ποιοτικά νέες δυνατότητες σαμποτάζ, διάχυσης και ιδιοποίησης των τεχνολογιών

κυριαρχίας. Συγκεκριμένα αγαθά (λειτουργικά συστήματα, λογισμικό, μουσική, κείμενα κ.ο.κ.) μπορούν να αναπαραχθούν ψηφιακά χωρίς μεγάλο κόπο και απώλειες, διαρρηγνύοντας τη μορφή του εμπορεύματος. Αυτό κατέστησε δυνατή τη σύλληψη νέων μορφών διανομής και συνεργασίας που δεν βασίζονται στην ατομική ιδιοκτησία. Ακόμα και το διαδίκτυο, παρά τη στρατιωτική του προέλευση, τροφοδότησε τις πρώτες ιδέες ενός κυβερνοσοσιαλισμού που θα ήταν σε θέση να συλλέγει τις ανάγκες των ανθρώπων σε παγκόσμια κλίμακα και σε πραγματικό χρόνο και να διαμορφώνει την παραγωγή αναλόγως.

Υπό τον τίτλο «διαδίκτυο των πραγμάτων», που δεν σημαίνει τίποτα περισσότερο από το ότι διάφορες συσκευές (πράγματα) συνδέονται στο διαδίκτυο και μπορούν να αντιδρούν σύμφωνα με προκαθορισμένα κριτήρια, αυτή η δυναμική επεκτείνεται όλο και περισσότερο στη σφαίρα των υλικών προϊόντων. Αυτό δεν αφορά μόνο τα «έξυπνα» ψυγεία ή τις cybernetic κατοικίες, δηλαδή την πλευρά του καταναλωτή που συνήθως υπερτονίζεται στις συζητήσεις, αλλά τις ανατροπές στην παραγωγή, τη συντήρηση και τις μεταφορές που δρομολογούνται από τις δικτυωμένες μηχανές. Εδώ απελευθερώνονται τεράστιες δυνατότητες εξοικονόμησης μέσω κύκλων συντήρησης που επιτηρούνται αυτόματα και ρυθμίζονται ανάλογα με τις ανάγκες. Η βασική αρχή της just-in-time παραγωγής μπορεί να εφαρμοστεί πολύ πιο αποτελεσματικά με αυτόν τον τρόπο από ό,τι με τους εργαζόμενους στις αποθήκες, απλώς και μόνο επειδή οι αποθήκες μπορούν να επικοινωνούν απευθείας με τους προμηθευτές, παρακάμπτοντας την ανθρώπινη παρέμβαση. Τα ρομπότ της αποθήκης παραλαμβάνουν, ταξινομούν και καταχωρούν τις παραγγελίες απευθείας. Εφόσον τεθούν σε λειτουργία,

αυτοί οι πλήρως αυτόματοι βρόχοι ανατροφοδότησης αντικαθιστούν σημαντικό αριθμό εργαζομένων, καθώς η μόνη ανθρώπινη παρέμβαση που απαιτείται είναι η συντήρηση των συστημάτων. Υπό τις σημερινές συνθήκες, όπου ο δυναμικός ελεύθερος χρόνος εκφράζεται ως ανεργία, πρόκειται πράγματι για μια επίθεση της τεχνολογίας στην ισχύ των εργαζομένων, υποδεικνύοντας όμως συγχρόνως τη δυνατότητα ενός κόσμου όπου η χειρονακτική εργασία θα είναι περιττή σε πρωτοφανή κλίμακα. Για αυτούς τους λόγους, η ψηφιοποίηση της εργασίας και των διαδικασιών διανομής είναι ένα καλοδεχούμενο βήμα προς την κατεύθυνση μιας λειτουργικής σχεδιασμένης οικονομίας και προς την πραγματική κατάργηση της εργασίας. Ακόμα και αν χρησιμεύει μόνο για να εντείνει την εκμετάλλευση της ανθρώπινης εργασιακής δύναμης, θα ήταν φετιχοποίηση της τεχνολογίας αν κατηγορούσαμε την ίδια την τεχνολογική πρόοδο για τις δυσχέρειες της σημερινής κατάστασης: αν και αποδίδονται «στην τεχνολογία», οι δυνάμεις που δρουν σε αυτήν έχουν κοινωνική προέλευση.

Όπως κάθε νέα παραγωγική δύναμη, έτσι και η «ψηφιακή επανάσταση» δείχνει ορισμένες στιγμές πέρα από το υπάρχον και έρχεται σε σύγκρουση με τις δεδομένες σχέσεις παραγωγής και ιδιοκτησίας. Το κεφάλαιο απάντησε σε αυτό με «καινοτομίες» που επί της ουσίας περιορίζουν τις δυνατότητες της συνεχώς αυξανόμενης υπολογιστικής ισχύος. Όσον αφορά την ανάπτυξη λογισμικού, εδώ και χρόνια ένα μεγάλο μέρος της έρευνας είναι αφιερωμένο στην εδραίωση της εμπορευματικής μορφής στην ψηφιακή σφαίρα. Και οι εμπορικά διαθέσιμοι υπολογιστές δεν είναι πλέον «καθολικές μηχανές»: αντίθετα, οι δυνατότητές τους περιορίζονται από διεπαφές και προγράμματα, έτσι ώστε να λειτουργούν τελικά

μόνο ως τερματικοί σταθμοί ενός ψηφιοποιημένου καπιταλισμού. Αυτό δικαιολογείται ως «φιλικότητα προς τον χρήστη». Όποιος χρησιμοποιεί σήμερα υπολογιστή εκτός της έρευνας, της ανάπτυξης και της παραγωγής, δεν *οφείλει* να καταλαβαίνει τι συμβαίνει στη συσκευή· αντ' αυτού εξαρτάται από ψηφιακές υπηρεσίες. Όπως συμβαίνει γενικά με την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων στο πλαίσιο του καπιταλισμού, η ανάπτυξη των υπολογιστών χαρακτηρίζεται από το γεγονός ότι ο χρήστης δεν αναπτύσσει κατά τον χειρισμό τους τις δεξιότητες που αναλογούν στις παραγωγικές δυνάμεις της κοινωνίας στο σύνολό της. Αντίθετα, αυτή η ανάπτυξη έχει οδηγήσει σε μια ευρεία χρήση των υπολογιστών που συνοδεύεται όμως από εκτεταμένο ψηφιακό αναλφαριθμητισμό. Η τεχνολογική πρόοδος έχει μετατραπεί σε κοινωνική οπισθοδρόμηση – η πολιτισμικά απαισιόδοξη υπόνοια ότι όσο πιο έξυπνα γίνονται τα τηλέφωνα τόσο πιο ηλίθιοι γίνονται οι άνθρωποι που τα χρησιμοποιούν δεν είναι και τόσο τραβηγμένη.

Ένα επαναστατικό κίνημα δεν θα έπρεπε να τάσσεται ούτε υπέρ της –σοσιαλιστικής– μαζικής παραγωγής υπολογιστών και έξυπνων αντικειμένων, όπως γίνεται σήμερα, ούτε υπέρ της τυφλής καταστροφής της τεχνολογίας. Αντίθετα, θα έπρεπε να εργαστεί προς την κατεύθυνση της αξιοποίησης των δυνατοτήτων που κρύβονται σε αυτή. Αφενός, αυτό σημαίνει τη διάδοση των απαραίτητων γνώσεων για τη χρήση της τεχνολογίας και, αφετέρου, τον εντοπισμό και την αχρήστευση εκείνων των στοιχείων του μηχανισμού που εξυπηρετούν αποκλειστικά τους σκοπούς της παραγωγής υπεραξίας. Επομένως, δεν πρόκειται απλώς για την κατάργηση του τίτλου ιδιοκτησίας, αλλά για την (επανα)απόκτηση του κοινωνικού ελέγχου επί της τε-

χνολογίας, πράγμα που θα σήμαινε επίσης έναν βαθύ μετασχηματισμό του υπάρχοντος μηχανισμού με γνώμονα τις ανάγκες των ανθρώπων.

4.

Σήμερα η σπάνη δεν είναι πλέον συνέπεια της ανεπάρκειας των μέσων παραγωγής πλούτου, αλλά οφείλεται αποκλειστικά στο υπάρχον σύστημα ιδιοκτησίας. Σε αυτό το πλαίσιο, η ιδέα της σοσιαλιστικής μέτρησης της [εργασιακής] απόδοσης φαίνεται ακόμη πιο αμφισβητήσιμη. Όσο τεράστια και αν είναι η παραγωγικότητα που θα αποκτήσει η κομμούνια, πάντα μπορεί να προκύψουν δυσχέρειες. Αυτές όμως δεν μπορούν να εξαλειφθούν με κανενός είδους «δελτία χρόνου εργασίας». Τουναντίον, ένα τέτοιο σύστημα ελέγχου θα δέσμευε άσκοπα πολύ ενέργεια και θα έμπαινε εμπόδιο στην αναγκαία αλλαγή της συνείδησης προς την κατεύθυνση της «ένωσης ελεύθερων ανθρώπων» και του «κοινωνικού ατόμου». Όμως, η επιτυχία της κομμουνιστικής επανάστασης θα εξαρτηθεί εντέλει από αυτή ακριβώς την αλλαγή της συνείδησης. Διότι κομμάτι των παραγωγικών δυνάμεων που θα μπορούσαν να αναπτύξουν πλήρως τις δυνατότητές τους μόνο σε μια απελευθερωμένη κοινωνία είναι και οι ίδιοι οι άνθρωποι. Αξίζει εδώ να θυμηθούμε διάφορους στοχαστές, από τον Φουριέ μέχρι τον Μαρκούζε, που υποστήριζαν ότι σε μια απελευθερωμένη κοινωνία το «πάθος» θα μπορούσε να γίνει αβίαστα παραγωγικό.

Σύμφωνα με διάφορες κοινωνιολογικές μελέτες, η σημαντικότερη ανάγκη των εργαζομένων στις οικονομικά και τεχνολογικά αναπτυσσόμενες περιοχές του κόσμου είναι η εργασία τους να είναι ενδιαφέρουσα, ουσιαστική και να φέρει ευθύνες. Το γεγονός ότι ο καπιταλισμός δεν είναι σε θέση να ικανοποιήσει αυτή την ανάγκη καταδεί-

χθηκε πρόσφατα από τον David Graeber ως το φαινόμενο των *Bullshit Jobs*: πρόκειται για εργασίες που είναι τόσο ηλίθιες ώστε η εκτέλεσή τους όχι μόνο δεν γεμίζει με ικανοποίηση ή υπερηφάνεια, αλλά προκαλεί ντροπή σε κάθε σχετικά λογικό άνθρωπο. Στην κομμούνια αυτές οι εργασίες θα εξαλειφθούν. Άλλες θα αυτοματοποιηθούν. Ό,τι απομένει θα πρέπει να μετατραπεί όσο το δυνατόν περισσότερο σε *travail attractif*, δηλαδή σε εργασία που δεν πραγματοποιείται υπό τις εντολές ενός αφεντικού αλλά στο πλαίσιο της ελεύθερης συνεργασίας με τους άλλους, η οποία δεν στοχεύει μόνο στη μεγιστοποίηση της παραγωγής αλλά παράλληλα «αναπτύσσει τις αισθήσεις, τις δεξιότητες και την ικανότητα αναστοχασμού» (Meinhard Creydt) των παραγωγών. Μέσω της εναλλαγής και, κατά συνέπεια, των σύντομων περιόδων εκτέλεσης κάθε εργασίας, ακόμα και οι βαρετές δραστηριότητες θα μπορούσαν να γίνουν αποδεκτές.

Φυσικά, η παραγωγή χάλυβα δεν μπορεί να μετατραπεί έτσι απλά σε παιχνίδι, αλλά ακόμα και εκεί, χάρη στην έκρηξη της αυτοματοποίησης, υπάρχει ήδη σήμερα υπερπαραγωγή παρά τη συρρίκνωση του εργατικού δυναμικού. Ωστόσο το «πάθος» θα γίνει παραγωγικό στην επίλυση δύσκολων προβλημάτων και όχι τόσο στην παρακολούθηση κυρίως αυτοματοποιημένων διαδικασιών. Αντί να εγκαθιδρύσουν ένα καθεστώς ελέγχου ώστε κανείς να μην μπορεί να αποφύγει την εργασία, οι κομμουνάροι θα πρέπει να αφιερωθούν στην οργάνωση και τη μετάδοση των πρακτικών και θεωρητικών γνώσεων, στην οργάνωση της εκπαίδευσης και τη μετάδοση των δεξιοτήτων σε όλους τους τομείς της κοινωνίας με ισότιμο τρόπο. Ακόμη και σήμερα, η ειδικευμένη εργασία είναι πολύ πιο παραγωγική από την ανειδίκευτη, γι' αυτό και ο κομμουνισμός μπορεί να είναι λιγότερο από ποτέ ένας

κομμουνισμός των εργοστασιακών εργατών. Αντίθετα, θα πρέπει να αναπτύσσονται όλες οι ικανότητες ώστε τομείς όπως η μηχανολογία, η ιατρική, οι υπηρεσίες μεταφορών ή η πληροφορική να είναι διαθέσιμοι για όλους. Η ταχύτερη δυνατή κατάργηση του διαχωρισμού μεταξύ χειρωνακτικής και διανοητικής εργασίας θα πρέπει να είναι εξαρχής ο οδηγός του επαναστατικού κινήματος, με το εξαιρετικά υψηλό ποσοστό χειρωνακτικής εργασίας στον τομέα των χόμπι –χειροτεχνία, κηπουρική, μοντελισμός, μαστόρεμα παλιών αυτοκινήτων και ούτω καθεξής– να υποδεικνύει το απόλυτα παραγωγικό «πάθος» που έχει ο άνθρωπος να φτιάχνει πράγματα με τα χέρια του. Επομένως, ο στόχος δεν θα πρέπει να είναι η όσο το δυνατόν δικαιότερη κατανομή του χρόνου εργασίας και του ελεύθερου χρόνου, αλλά η κατάργηση αυτού του διαχωρισμού με τη μεγαλύτερη δυνατή αυτοματοποίηση της παραγωγής.

5.

Παρά τις πρωτοφανείς δυνατότητες που υπάρχουν σήμερα για την εξάλειψη των ανούσιων εργασιών, το παλιό όνειρο του ανθρώπου για την κατάργηση της εργασίας μέσω της τεχνολογίας δεν πρόκειται να εκπληρωθεί ούτε στη λεγόμενη ψηφιακή εποχή. Οι σκεπτικιστές αναφέρουν συνήθως τον τομέα της φροντίδας για να καταδείξουν τα όρια της αυτοματοποίησης. Ωστόσο, ένα εξίσου σημαντικό παράδειγμα είναι η γεωργία, όπου η κομμούνα θα πρέπει πρώτα να αναιρέσει μια σειρά από εξελίξεις στην παραγωγή που είχαν καταστροφικές συνέπειες. Αυτό αποτελεί ένα παράδειγμα του δυσάρεστου γεγονότος ότι από τον σημερινό καπιταλισμό η κομμούνα δεν θα κληρονομούσε μόνο παραγωγικές δυνάμεις επιπέδου επιστημονικής φαντασίας αλλά και ένα βουνό άλυτων προβλημάτων.

Οι Κομμουνάροι του 1871 προφανώς δεν γνώριζαν τίποτα από υπολογιστές, αλλά επίσης δεν ανησυχούσαν ότι ο πλανήτης οδεύει προς αμετάκλητη καταστροφή. Η πορεία της κριτικής θεωρίας κατά τον 20ό αιώνα αποκαλύπτει ότι, παράλληλα με τις σχέσεις παραγωγής, δίνεται μια αυξανόμενη έμφαση στο τι παράγεται και με ποιες συνέπειες. Οι Καταστασιακοί τη δεκαετία του 1950 ήταν ίσως οι πρώτοι επαναστάτες που προσέδωσαν σημασία στην καταστροφή των πόλεων από την κυκλοφορία των αυτοκινήτων, ενώ στο πρόγραμμά τους έπαιξε μεγάλο ρόλο η κατάργηση των «παρασιτικών τομέων».

Για την κομμούνα, ο μακρύν και αυξανόμενος κατάλογος των άσκοπων ή ακόμα και επιβλαβών δραστηριοτήτων, που χαρακτηρίζουν σήμερα την καθημερινή ζωή στις μητροπόλεις, φαίνεται αρχικά σαν δώρο, καθώς μεταφράζεται αμέσως σε ένα τεράστιο απόθεμα χρόνου: ολόκληροι κλάδοι θα μπορούσαν να κλείσουν, απελευθερώνοντας πολύ περισσότερους ανθρώπους για την εκτέλεση εργασιών που είτε δεν μπορούν να αυτοματοποιηθούν είτε δεν μπορούν να οργανωθούν με τρόπο ώστε να γίνουν ελκυστικές. Ωστόσο, στην πορεία ανάπτυξης του καπιταλισμού, ο ανορθολογισμός του έχει διαποτίσει το σύνολο του μεταβολισμού του ανθρώπου με τη φύση και έχει αποκτήσει υλική υπόσταση στον χώρο. Ας αναφέρουμε ενδεικτικά το εντελώς άλυτο πρόβλημα με την ενέργεια και «τον κατακερματισμό των πόλεων στην ύπαιθρο» (Γκυ Ντεμπόρ), την περιβόητη αστική εξάπλωση, που οι έρημοι μη-τόποι της επιδεινώνουν δραματικά την κατάσταση στην ύπαιθρο με την αναπότρεπτη κυκλοφορία των αυτοκινήτων και την ανάπτυξη μικρής κλίμακας. Οι κομμουνάροι όχι μόνο θα πρέπει να εφεύρουν μια νέα πηγή ενέργειας, αλλά πιθανότατα θα είναι

για μεγάλο χρονικό διάστημα απασχολημένοι με τη διάλυση τέτοιων μη-τόπων, την ανοικοδόμηση των παραγκουπόλεων στον παγκόσμιο Νότο, την αναδιοργάνωση της γεωργίας και την αποκατάσταση της γης στις κατεστραμμένες περιοχές, χωρίς ταυτόχρονα να μπορούν να υπολογίζουν σε σημαντική βοήθεια από τα ρομπότ. Αυτό δεν αποτελεί επιχείρημα κατά της αξιοποίησης των δυνατοτήτων της αυτοματοποίησης σε άλλους τομείς, ιδιαίτερα στις φτωχότερες περιοχές του κόσμου όπου λόγω της φθηνής εργασιακής δύναμης η αυτοματοποίηση ήταν λιγότερο ελκυστική. Μάλιστα, με αυτόν τον τρόπο θα απελευθερώνονταν δυνάμεις για τις διορθωτικές εργασίες που αναφέρουμε παραπάνω. Αμβλύνει, ωστόσο, την προσδοκία ότι με τις νέες τεχνολογίες ο άνθρωπος έχει στα χέρια του το Κέρας της Αμάλθειας, μόνο και μόνο επειδή τα ψηφιακά αγαθά μπορούν να αναπαράγονται απεριόριστα ή επειδή το σεσουάρ μπορεί να επικοινωνεί με την τοστιέρα μέσω του διαδικτύου.

6.

Ο πλούτος της κομμούνας δύσκολα θα είναι ο ίδιος με τον πλούτο που γνωρίζουμε και απλώς θα παράγεται υπό διαφορετικές κοινωνικές σχέσεις. Το ζητούμενο δεν είναι να προσφέρουμε στους κατοίκους των μητροπόλεων περισσότερα από αυτά που ήδη έχουν: περισσότερα αεροπορικά ταξίδια, αυτοκίνητα, κινητά τηλέφωνα και φτηνά ρομπότ. Όχι επειδή οι αντίστοιχες ανάγκες θα μπορούσαν να καταγγελθούν ως «τεχνητές» έναντι των υποτιθέμενων φυσικών. Όπως είχαν δείξει οι μαρξιστές της Φρανκφούρτης, η διάκριση μεταξύ τεχνητών και φυσικών αναγκών τείνει να είναι αυθαίρετη με μια αυταρχική έννοια, διότι η φύση, όπως εκδηλώνεται στις ορμές των ατόμων, και η κοινωνία είναι άρρηκτα

συνυφασμένες σε κάθε ανάγκη. Ωστόσο, ως προϊόντα της υφιστάμενης ταξικής κοινωνίας, οι ανάγκες δεν είναι αθώες και δεν πρέπει πάντα να προβάλλονται σε μια αταξική κοινωνία. Ο Αντόρνο απάντησε σε αυτό το δίλημμα, αφενός, με τον διαλεκτικό πυρήνα του επιχειρήματός του: η αναδιοργάνωση της παραγωγής για την ικανοποίηση «ακόμη και ειδικά εκείνων [των αναγκών] που παράγει ο καπιταλισμός» θα «άλλαξε αποφασιστικά τις ίδιες τις ανάγκες». Γρήγορα θα προέκυπτε ότι οι μάζες δεν χρειάζονται τα «σκουπίδια» που τους επιβάλλονται σήμερα. Αφετέρου, προβάλλοντας τις ιδέες της ισότητας και της αλληλεγγύης: «Το ζήτημα της άμεσης ικανοποίησης των αναγκών δεν πρέπει να τίθεται με όρους κοινωνικού και φυσικού, πρωταρχικού και δευτερεύοντος, σωστού και λάθους· αντίθετα, ταυτίζεται με το ζήτημα της δυστυχίας της συντριπτικής πλειοψηφίας των ανθρώπων στη γη. Εάν παρήγαμε αυτό που όλοι οι άνθρωποι χρειάζονται τώρα πιο επειγόντως, τότε θα απαλλασσόμασταν από πολλές κοινωνικο-ψυχολογικές ανησυχίες σχετικά με τη νομιμότητα των αναγκών τους».⁵

Λόγω της έκτασης αυτών των επειγουσών και ανικανοποίητων αναγκών, ιδίως στο νότιο ημισφαίριο, και επιπλέον λόγω των ορίων της αντοχής της φύσης, μια παγκόσμια κομμούνα θα πρέπει να αναδιαμορφώσει πλήρως πολλά πράγματα σε παγκόσμια κλίμακα. Όχι για να φαίνονται όλα ίδια παντού. Προφανώς θα υπάρχουν περιοχές που θα θεωρούνται «καθυστερημένες» με τα σημερινά πρότυπα, δηλαδή λιγότερο αναπτυγμένες τεχνολογικά και βιομηχανικά. Αλλά, προκειμένου να αντιμετωπιστούν οι κυρίαρχες ελλείψεις σχεδόν σε όλους τους τομείς στις φτωχότερες περιοχές του κόσμου –κατοικίες, νοσοκομεία,

5. (σ.τ.μ.) Adorno, «Thesen über Bedürfnis», 1942.

ακόμη και αποχετευτικά συστήματα– χωρίς να καταστραφεί κάθε προοπτική ανάκαμψης του πλανήτη, η κατανάλωση ενέργειας και πόρων θα πρέπει να μειωθεί δραστικά στα παλιά κέντρα του καπιταλισμού. Παρόλο που υπάρχει μια τάση ομογενοποίησης των συνθηκών ύπαρξης του προλεταριάτου σε παγκόσμιο επίπεδο, όσοι λαμβάνουν κοινωνική πρόνοια στη Γερμανία εξακολουθούν να είναι υλικά σε καλύτερη κατάσταση από τους εργάτες κλωστοϋφαντουργίας στην Ασία, ενώ ο μέσος Δυτικοευρωπαίος προκαλεί πολλαπλάσιες εκπομπές διοξειδίου του άνθρακα από τον μέσο κάτοικο της αφρικανικής ηπείρου.

Χωρίς να τίθεται το ερώτημα περί «αληθινών» και «ψευδών» αναγκών και μακριά από κάθε αντι-ηδονισμό με πράσινο προσωπείο, ένα κοινωνικό επαναστατικό κίνημα θα έπρεπε να στοχεύει σε ένα διαφορετικό είδος πλούτου στα καπιταλιστικά κέντρα. Ο πλούτος σήμερα παρουσιάζεται ως ένας «τεράστιος σωρός από εμπορεύματα» – όχι τόσο κοινωνικός όσο ένα απλό άθροισμα ιδιωτικών, άνισα κατανεμημένων περιουσιών. Σε αντίθεση με αυτό, η κομμούνια θα πρέπει να στοχεύει όχι μόνο στη μέγιστη κοινωνικοποίηση στη σφαίρα της παραγωγής, αλλά και στη σφαίρα της χρήσης και της κατανάλωσης. Κόντρα σε κάθε λατρεία της κοινότητας, το «δικαίωμα στη μοναξιά» (Μαρκούζε) και η απόσυρση στην ιδιωτική ζωή θα ήταν απαραίτητα. Ωστόσο, σε αντίθεση με την οικονομία του κέρδους, που βασίζεται στις μαζικές πωλήσεις και την προγραμματισμένη φθορά, η ιδιωτική σφαίρα στην κομμούνια δεν θα είναι πλέον ο κύριος χώρος όπου πρέπει να καταβροχθίζεται μια συνεχώς αυξανόμενη ροή συσσωρευμένων εμπορευμάτων προκειμένου η μηχανή να συνεχίσει να λειτουργεί. Όπου υπάρχουν καντίνες και δημόσια πλυντήρια, που πέρα από την απλή τους

λειτουργία μπορούν να αποτελέσουν χώρους άτυπων συναντήσεων, δεν είναι απαραίτητο να έχει κάθε διαμέρισμα πλυντήριο πιάτων και πλυντήριο ρούχων. Με τη λήψη μερικών άμεσων μέτρων, η κομμούνια θα ήταν σε θέση να επιλύσει αμέσως προβλήματα που οι τεχνοκράτες σήμερα πελαγώνουν για να τα αντιμετωπίσουν. Για παράδειγμα, αντί να συνεχιστεί η ανεξέλεγκτη καταστροφή που ονομάζεται «ηλεκτρική κινητικότητα» –τα ηλεκτρικά αυτοκίνητα καταναλώνουν την ίδια ποσότητα εργασίας, πόρων, δρόμων και χώρου στις πόλεις με τα αυτοκίνητα που κινούνται με βενζίνη, και αντί για τη ρύπανση από τα καυσαέρια υπάρχει η εξαιρετικά τοξική παραγωγή μπαταριών– η κομμούνια θα μπορούσε να κατασκευάσει μερικές γραμμές τραμ (με την εξαφάνιση των αυτοκινήτων, δεν θα υπάρχει πλέον ανάγκη να σκάβονται σήραγγες μέσα στη γη που απαιτεί τεράστιο μόχθο). Επίσης, χωρίς βιαστικούς τουρίστες και μανάτζερ, η εναέρια κυκλοφορία θα μπορούσε να μειωθεί δραστικά, ώστε ο πλανήτης να μπορέσει να αναπνεύσει λίγο.

Ακόμα και οι προλετάριοι που ζουν σε πιο εύπορες περιοχές του κόσμου θα είχαν πολλά να κερδίσουν από μια επανάσταση. Η έννοια της *κοινοτικής πολυτέλειας*, που εμφανίστηκε για πρώτη φορά στην Παρισινή Κομμούνια του 1871 στοχεύοντας κυρίως στην άρση του διαχωρισμού μεταξύ της κοινής υλικής παραγωγής και της τέχνης σε έναν νέο τρόπο δημιουργίας του αστικού χώρου, θα πρέπει να εξεταστεί ξανά. Η κοινοτική πολυτέλεια θα πρέπει να είναι το κύριο μοτίβο οποιασδήποτε νέας κοινωνίας. Σήμερα, πολυτέλεια για όλους υπάρχει στην καλύτερη περίπτωση με τη μορφή δημόσιων βιβλιοθηκών, οι οποίες λειτουργούν υπό την αιγίδα του κράτους επειδή δεν είναι «κερδοφόρες». Όσο περισσότερο θα αναπτύσσει τον κοινωνικό της

πλούτο η κομμούνα, τόσο περισσότερο θα εκλείπει το ζήτημα της παρακολούθησης της ατομικής κατανάλωσης, τόσο περισσότερο δηλαδή θα χάνει τη σημασία του.

7.

Ο ανορθολογισμός της υφιστάμενης κατάστασης πραγμάτων, από τη μια μεριά, και οι δυνατότητες που έχει δημιουργήσει, από την άλλη, μας δίνουν μια πρώτη ιδέα για τη μορφή που θα μπορούσε να έχει μια ελεύθερη κοινωνία: ανακατασκευή των υφιστάμενων μηχανημάτων σύμφωνα με τις ανάγκες των παραγωγών· εξάλειψη των άχρηστων επαγγελμάτων με αυτοματοποίηση ή αναδιοργάνωση των απαραίτητων εργασιών ώστε να είναι ευχάριστες, ή, αν αυτό δεν είναι δυνατό, εναλλαγή στις θέσεις εργασίας για τα επαχθή αλλά απαραίτητα καθήκοντα· εξάλειψη της μισθωτής εργασίας με την πρόσβαση στα αγαθά να μην εξαρτάται πλέον από τις δικές μας συνεισφορές· ανάπτυξη μιας πραγματικά κοινωνικής μορφής πλούτου. Αλλά όλα αυτά δεν λένε πολλά για τις κοινωνικές μορφές που θα τα καθιστούσαν δυνατά.

Αυτές οι μορφές είναι το κλειδί: όσο προφανής και αν έχει γίνει ο καταστροφικός και ανορθολογικός χαρακτήρας του σημερινού τρόπου παραγωγής και όσες δυνατότητες και αν παρουσιάζει η νέα τεχνολογία, τίποτα δεν θα αλλάξει όσο οι σημερινές κοινωνικές μορφές είναι οι μόνοι νοητοί τρόποι συνύπαρξης δισεκατομμυρίων ανθρώπων. Όπως ακριβώς απορρίπτει κανείς τον αριστερό ρεαλισμό που απλώς διαιωνίζει την υπάρχουσα αθλιότητα, έτσι πρέπει να απορρίψει και τον ψευτο-ριζοσπαστισμό που εκστασιάζεται με μεμονωμένες εξεγέρσεις, κηρύττει τη μεγαλύτερη δυνατή καταστροφή, αλλά μπορεί να απαντήσει στα ερωτήματα που αφορούν μια νέα κοινωνία μόνο με αόριστες κοινοτοπίες

για την απόλυτη ελευθερία του ατόμου. Τα ζητήματα αυτά επιτάσσουν μια νέα μορφή κοινωνικής διαμεσολάβησης, στην οποία το γενικό δεν είναι εχθρικό προς το ιδιαίτερο, αλλά αποτελεί σκόπιμη δημιουργία του. Ο υπαρκτός σοσιαλισμός, αν και γεννήθηκε από την Οκτωβριανή Επανάσταση, μετέτρεψε το πρόγραμμα του Μαρξ για την «επαναπορρόφηση της κρατικής εξουσίας από την κοινωνία» στο φρικτό αντίθετό του, εγκαθιδρύοντας μια κρατική εξουσία με ολοκληρωτικά χαρακτηριστικά. Αυτό υπογραμμίζει το μέγεθος της πρόκλησης για το ξεπέραςμα της αχαλίνωτης μερικότητας της αστικής οικονομίας της αγοράς με μέσα διαφορετικά από τον κρατικό εξαναγκασμό, μια λύση που υποδεικνύει σε κάθε άτομο τη θέση του. Μια ελεύθερη κοινωνία θα πρέπει να ξεπεράσει και τα δύο. Δηλαδή, από τη μια μεριά, θα πρέπει να διαμορφώσει τις ζωτικές υλικές διαδικασίες με προγραμματισμένο, συνεργατικό και σκόπιμο τρόπο, διαδικασίες που σήμερα πραγματοποιούνται με τυφλό και τυχαίο τρόπο ως αποτέλεσμα του ανταγωνισμού και των κρίσεων. Από την άλλη πλευρά, θα πρέπει να «απορροφήσει» εκείνες τις λειτουργίες που εκτελούσε προηγουμένως το κράτος, οι οποίες όμως εξακολουθούν να είναι απαραίτητες, χωρίς όμως να αποτελεί ένα διαχωρισμένο από την κοινωνία όργανο καταναγκασμού. Το πρώτο είναι η αναγκαία συνθήκη για το δεύτερο: μόνο μια εξισωτική κοινωνία που έχει υπό τον έλεγχό της τα αναγκαία υλικά αγαθά για τη ζωή είναι ικανή να καταστήσει περιττό το κράτος – έναν εξωτερικό συνεκτικό ιστό (Μαρξ: *Zusammenfassung*)⁶ που συγκρατεί μια κατακερματισμένη κοινωνία. Έτσι εξαλείφεται ο διαχωρισμός μεταξύ οι-

6. (σ.τ.μ.) Στα ελληνικά ο όρος *Zusammenfassung* έχει μεταφραστεί ως «συνόψιση»: «Συνόψιση της αστικής κοινωνίας στη μορφή του κράτους», *Grundrisse* τ. Α' , εκδόσεις Στοχαστής, σ. 72, 1989.

κονομίας και πολιτικής, που χαρακτηρίζει τον καπιταλισμό.

Ιστορικά, τέτοιου είδους προσχέδια, κάθε άλλο παρά ουτοπικά, εμπνέονταν από την πραγματική πρακτική του προλεταριάτου. Μόνο μετά την Παρισινή Κομμούνα του 1871 ο Μαρξ και ο Ένγκελς κατέληξαν στο συμπέρασμα ότι το πρόγραμμά τους για την κατάληψη της κρατικής εξουσίας του 1848 ήταν παρωχημένο, ενώ τα εργατικά συμβούλια που αναδύθηκαν επανειλημμένα από το 1905 και μετά ενέπνευσαν έναν αποφασιστικά αντικρατικό κομμουνισμό. Στην πρώτη περίπτωση, αυτό που οδήγησε τον Μαρξ να μιλήσει για «επανάσταση ενάντια στο κράτος» ήταν πρωτίστως «η κατάργηση του μόνιμου στρατού και η αντικατάστασή του από τον ένοπλο λαό», το γεγονός ότι οι εκλεγμένοι δημοτικοί σύμβουλοι ήταν ανά πάσα στιγμή ανακλητοί και ότι η Κομμούνα ήταν ένα «λειτουργικό και όχι κοινοβουλευτικό σώμα, εκτελεστικό και νομοθετικό ταυτόχρονα». Η εξέγερση των Κομμουνάρων είχε ως στόχο τη συντριβή της παλιάς κεντρικής κρατικής εξουσίας και την αντικατάστασή της από ένα δίκτυο κομμουνών που θα κυβερνούσαν από την τοπική «αυτοδιεύθυνση των παραγωγών». Στο μεταγενέστερο μοντέλο των συμβουλίων, το οποίο περιγράφηκε πιο αναλυτικά από τον Άντον Πάνεκουκ, η ιδέα ενός «λειτουργικού σώματος» με ανακλητούς εκπροσώπους επεκτάθηκε, αλλά εδώ έπρεπε να βασίζεται αυστηρά στο εσωτερικό της παραγωγής και να συνδέεται με αυτήν. Η κοινωνία έπρεπε να οικοδομηθεί σαν πυραμίδα από κάτω προς τα πάνω με το εργοστάσιο ως κεντρική μονάδα: «Δεν υπάρχει κανένας διαχωρισμός μεταξύ πολιτικής και οικονομίας ως επιμέρους δραστηριοτήτων ενός σώματος ειδικών και της μεγάλης μάζας των παραγωγών... Τα συμβούλια δεν περιλαμβάνουν πολιτικούς, δεν

είναι κυβέρνηση. Απαρτίζονται από αγγελιοφόρους, που μεταβιβάζουν και ανταλλάσσουν τις γνώμες, τις προθέσεις, τη βούληση των επιμέρους ομάδων εργατών». «Ακόμη και τα πιο κεντρικά συμβούλια δεν έχουν κυβερνητικό χαρακτήρα», γιατί «δεν έχουν όργανα εξουσίας». Δεν υπάρχει πια κράτος ως συγκεντρωτική δύναμη χωριστή από την κοινωνία.

Για δεκαετίες, τα εργατικά συμβούλια θα παραμείνουν η εναλλακτική λύση στον ανατολικό κρατικό σοσιαλισμό για πολλούς ριζοσπάστες. Η «αξιοσημείωτη ανθεκτικότητα της πραγματικής τάσης προς τα εργατικά συμβούλια», στην οποία οφειλόταν ένα μέρος της αισιοδοξίας των Καταστασιακών, έχει πλέον χαθεί προ πολλού. Ωστόσο, καμία άλλη μορφή οργάνωσης δεν αναδύθηκε στους αγώνες των τελευταίων δεκαετιών που να παραπέμπει σε μια κοινωνία χωρίς κράτος. Οι πρόσφατες καταλήψεις των πλατειών των πόλεων είναι ένα μέσο αγώνα, που προκύπτει από τον κατακερματισμό της εργατικής τάξης –και αντιστοιχεί σε αυτόν– αλλά σε αντίθεση με τα συμβούλια, δεν προοιωνίζουν έναν νέο τρόπο οργάνωσης της κοινωνίας. Με την οριζόντια αυτοοργάνωσή τους, οι κατειλημμένες πλατείες της Ελλάδας, της Αιγύπτου και της Ισπανίας ακολούθησαν, ως έναν βαθμό, τα βήματα των συμβουλίων. Ωστόσο, όχι μόνο παρέμειναν αποκομμένες από την παραγωγή, δηλαδή από τον αποφασιστικό μοχλό για τη διάλυση των καπιταλιστικών σχέσεων, αλλά δεν είχαν επίσης κανένα σαφώς καθορισμένο πρακτικό θεμέλιο εκτός από τη γενική δυσάρεσκεια. Οι μαζικές συνελεύσεις σε ορισμένες από αυτές τις πλατείες, στις οποίες ο καθένας απλώς εκπροσωπούσε τον εαυτό του –δυσπιστώντας δικαιολογημένα απέναντι στην επίσημη πολιτική, αλλά μένοντας εντούτοις προσκολλημένος ακόμη περισσότερο στην

ταυτότητα του πολίτη- κατέληγαν σε ατελείωτες ανούσιες συζητήσεις που πολύ γρήγορα έκαναν τους πάντες να βαρεθούν. Το να συναντιούνται όλοι απλά σε μια πλατεία για να συζητούν τα πάντα και τίποτα δεν είναι και πρότυπο για την κομμούνα.

Από πολλές απόψεις, η παλιά ιδέα του συμβουλίου φαίνεται σίγουρα παρωχημένη, αν όχι ξεπερασμένη. Σύμφωνα με το προσχέδιο που παρουσίασε ο Πάνεκουκ το 1947, κάθε εργαζόμενη εργάζεται σε έναν μόνο χώρο εργασίας, όλη της η ζωή επικεντρώνεται στην παραγωγή και ολόκληρος ο κοινωνικός ιστός εμφανίζεται ως ένας οργανισμός χωρίς συγκρούσεις. Αν το συμβούλιο, ωστόσο, γίνεται απλώς κατανοητό ως το σύνολο των ανθρώπων που ζουν ή εργάζονται σε ένα συγκεκριμένο τόπο, οι οποίοι συζητούν θέματα κοινού ενδιαφέροντος, θέτουν σε εφαρμογή τα αποτελέσματα αυτών των συζητήσεων και διαβουλεύονται με άλλα συμβούλια μέσω εκπροσώπων που μπορούν να ανακληθούν ανά πάσα στιγμή, τότε αυτή η μορφή θα αποτελούσε πιθανότατα τη ραχοκοκαλιά μιας νέας κομμούνας. Δηλαδή, εφόσον αυτή θα μπορούσε να δημιουργηθεί, και μόνο μέχρι να εφευρεθεί κάτι εντελώς διαφορετικό. Το θεμέλιο επάνω στο οποίο οργανώνονται τα συμβούλια, οι συνελεύσεις βάσης –ή όπως αλλιώς θέλει κανείς να το ονομάσει– και ο τρόπος με τον οποίο αλληλεπιδρούν μεταξύ τους θα διέφερε από τόπο σε τόπο σύμφωνα με τις τοπικές συνθήκες και σίγουρα θα άλλαζε συχνά. Σύμφωνα με τον Χορκχάιμερ, «η αστάθεια του συντάγματος θα είναι το χαρακτηριστικό γνώρισμα μιας αταξικής κοινωνίας: οι μορφές ελεύθερης ένωσης δεν αποκρυσταλλώνονται σε ένα σύστημα».

Οι συνθήκες, ιδίως στον παγκόσμιο Βορρά, για μια τέτοια ελεύθερη ένωση έχουν βελτιωθεί σημαντικά από πολλές απόψεις τις τελευταίες δεκαετίες. Πρώτον,

υπάρχει η αύξηση του ελεύθερου χρόνου. Μόνο όσοι δεν είναι υπερβολικά απορροφημένοι από το βασίλειο της αναγκαιότητας είναι σε θέση να συμμετάσχουν στις δημόσιες υποθέσεις. Δεύτερον, το γενικό επίπεδο εκπαίδευσης είναι σήμερα υψηλότερο από ό,τι ήταν όταν εμφανίστηκαν τα πρώτα συμβούλια. Περισσότεροι άνθρωποι μπορούν πλέον να διαβάζουν και να γράφουν και να μιλούν ξένες γλώσσες, πολλοί έχουν ταξιδέψει σε μερικά μέρη του κόσμου και έχουν τη δυνατότητα να αναπτύξουν προσωπικά ενδιαφέροντα πέρα από τη μισθωτή εργασία. Τρίτον, η τεχνολογία της πληροφορικής προσφέρει εντελώς πρωτόγνωρες ευκαιρίες για τον συντονισμό της παραγωγής και τη διαπίστωση των αναγκών χωρίς μια κεντρική αρχή σχεδιασμού. Το τι χρειάζεται μπορεί πιθανώς να προσδιοριστεί πολύ πιο εύκολα με τους υπολογιστές και το διαδίκτυο από ό,τι με τη χρήση της ταχυδρομικής υπηρεσίας και των κομισάριων, όπως επίσης θα ήταν ευκολότερο να επικοινωνηθεί σε ποια σημεία της παραγωγής μπορεί να χρειαστεί πρόσθετη βοήθεια. Ακριβώς όπως σήμερα οι άνθρωποι οργανώνουν «events» ηλεκτρονικά, οι αγροτικές κοινότητες θα μπορούσαν να γνωστοποιήσουν πότε θα ήταν ευπρόσδεκτη η βοήθεια στη συγκομιδή και ο καθένας θα μπορούσε να τσεκάρει αν θα μπορούσε να συνεισφέρει ή όχι. Τα εργοστάσια θα μπορούσαν να συντονίζουν το φόρτο εργασίας τους, να ρυθμίζουν την κυκλοφορία των αγαθών και να ανταλλάσσουν γνώσεις που έχουν προκύψει από την εμπειρία. Σε κάθε κόμβο θα έπρεπε να υπάρχουν υπεύθυνες ομάδες, αλλά οι άνθρωποι θα μπορούσαν να μετακινούνται ευρέως μεταξύ των επαγγελματιών ανάλογα με τα ενδιαφέροντα και τα ταλέντα τους. Τα αγαθά δεν θα σάπιζαν σε ένα μέρος ενώ χρειάζονται σε ένα άλλο, όπως συνέβαινε στον υπαρκτό σοσιαλισμό. Η πα-

ραγωγή και η διανομή δεν θα ήταν τα μόνα πράγματα που θα διευκολύνονταν από την τεχνολογία. Η οικολογικά συνετή συλλογική αξιοποίηση των αγαθών, που σήμερα είναι απλώς ένας άλλος κλάδος των καπιταλιστικών επιχειρήσεων, γνωστός ως οικονομία διαμοιρασμού, θα διευκολυνόταν επίσης. Ο καθένας θα μπορούσε να παρακολουθεί οποιαδήποτε διαδικασία για την οποία ενδιαφέρεται. Η διαφάνεια που ανέμενε ο Πάνεκουκ από τη διάλυση του ατομικού εργοστασίου («τώρα η δομή της κοινωνικής διαδικασίας της εργασίας βρίσκεται εκτεθειμένη ενώπιον των ανθρώπων») θα πραγματοποιείτο σε βαθμό που δύσκολα θα μπορούσε να φανταστεί το 1947. Επιπλέον, η «αφθονία των τηλεπικοινωνιακών τεχνολογιών» που ο Καταστασιακός Ραούλ Βανεγκέμ ανέμενε είκοσι χρόνια αργότερα να τεθεί στην υπηρεσία του «συνεχούς ελέγχου των εκπροσώπων από τη βάση» έχει έκτοτε επεκταθεί σημαντικά. Επειδή οι κοινωνιολόγοι φλυαρούν αδιάκοπα χρησιμοποιώντας λέξεις όπως «επικοινωνία», «δίκτυα», «κοινωνία της γνώσης» και ούτω καθεξής, σχεδόν ντρέπεται κανείς να χρησιμοποιεί τέτοιες έννοιες. Ωστόσο, είναι ξεκάθαρο τι εκφράζουν και οι πολυποίκιλες δυνατότητες που θα μπορούσε να προσφέρει η ψηφιακή τεχνολογία σε μια ελεύθερη κοινωνία αναδεικνύουν τη στενοκεφαλία των ανθρώπων για τους οποίους η ψηφιακή τεχνολογία είναι απλώς ένας τελειοποιημένος τρόπος μέτρησης των ωρών εργασίας.

Ως εκ τούτου, τα συμβούλια ή οι συνελεύσεις σήμερα δεν θα χρειαζόταν να ασχολούνται με μια σειρά από τετριμμένα καθήκοντα. Αυτό που θα παρέμενε είναι το πρόβλημα της λήψης ορισμένων αποφάσεων που επηρεάζουν πολλούς και, συνεπώς, δεν μπορούν να ληφθούν σε τοπικό επίπεδο ή με έναν απλό τεχνικό συντονισμό. Η αποκέντρωση, όπως προβλεπόταν στο

πρόγραμμα των Κομμουνάρων του 1871 και εξακολουθεί να είναι επιθυμητή μέχρι σήμερα, έχει τα όριά της. Για παράδειγμα, δεν έχει νόημα και δεν είναι καν δυνατόν σε ορισμένες περιπτώσεις να παραχθούν τα πάντα τοπικά. Μια παγκόσμια κομμούνα, ή μια κομμούνα που θα περιλάμβανε μόνο μεγάλες περιοχές για ένα διάστημα, θα αντιμετώπιζε ζητήματα σχετικά με τη χρήση των περιορισμένων πόρων που μπορούν να απαντηθούν μόνο κεντρικά. Η ύπαρξη μιας αντιεξουσιαστικής δομής της οποίας τα κεντρικά όργανα λειτουργούν μόνο με οδηγίες «από τα κάτω», μπορεί να αποδειχθεί υπερβολικά δύσκολη. Το να συμμετέχουν όλοι σε κάθε απόφαση μπορεί να είναι ουτοπικό με την *αρνητική* έννοια του όρου. Τέτοια όρια θα πρέπει να αντιμετωπιστούν συνειδητά για να αποφευχθεί η επανεμφάνιση μιας πολιτικής σφαίρας που θα στελεχώνεται από ειδικούς.

Ως εκ τούτου, η εξαφάνιση του κράτους δεν θα επέφερε μια άμορφη κατάσταση, αλλά θα απαιτούσε αντίθετα μια ιδιαίτερα ανεπτυγμένη μορφή κοινωνικής αυτοοργάνωσης. Η «επαναπορρόφηση της κρατικής εξουσίας από την κοινωνία» θα απαιτούσε έναν εντελώς διαφορετικό τρόπο αντιμετώπισης των προβλημάτων για τα οποία σήμερα αρμόδιοι είναι ο νόμος, η ποινική δικαιοσύνη και οι φυλακές. Μεγάλο μέρος, και μάλιστα το μεγαλύτερο μέρος, του σημερινού εγκλήματος, όπως τα εγκλήματα κατά της ιδιοκτησίας, είναι προϊόν της υλικής ανάγκης και θα εξαφανίζόταν αυτόματα μαζί με αυτή την ανάγκη, αλλά κάποια προβλήματα θα παρέμεναν. Πρέπει να βασιστούμε στην κριτική του σοβιετικού νομικού Εβγκένι Πασουκάνις, ο οποίος εκτιμούσε ότι «το ποινικό δίκαιο, όπως και το δίκαιο εν γένει» είναι «μια μορφή των σχέσεων μεταξύ εγωιστικών και απομονωμένων υποκειμένων» και έχει τις ρίζες του

στην αστική αρχή της ισοδυναμίας. Η τιμωρία πρέπει να αντικατασταθεί από μια πρακτική βελτίωσης και επανένταξης, η οποία «θα καταστήσει τη δικαστική υπόθεση και τη δικαστική ετυμηγορία εντελώς περιττές». Αντί να χτίζουν φυλακές –«ένα κοινωνικό έγκλημα και μια αποτυχία», σύμφωνα με την Έμμα Γκόλντμαν– και να χάνουν χρόνο με ένα νομικό σύστημα, το οποίο σήμερα έχει ξεφύγει από κάθε έλεγχο, οι κομμουνάροι του μέλλοντος θα πρέπει να εργαστούν προς την κατεύθυνση μιας νέας μεθόδου επίλυσης των συγκρούσεων, η οποία θα συμβάλλει στην «αναμόρφωση» των βίαιων ατόμων. Αυτό μπορεί να περιλαμβάνει ακόμη και κάποια καταναγκαστικά μέτρα. Βασικά, η πρόκληση είναι να διασφαλιστεί ότι η διάλυση των νομικών σχέσεων δεν θα ισοδυναμεί με οπισθοδρόμηση σε μια κατάσταση χειρότερη από την υφιστάμενη, στην οποία τουλάχιστον η ίδια η αφηρημένη φύση του νόμου προστατεύει ιδεωδώς το άτομο από τον κρατικό δεσποτισμό. Η «επαναπορρόφηση της κρατικής εξουσίας από την κοινωνία» δεν μπορεί να σημαίνει ότι το άτομο εκτίθεται εξ ολοκλήρου στο έλεος των διαθέσεων των γειτόνων του ή ότι μια αστική κοινωνία που κυριαρχείται από αφηρημένες έννοιες αντικαθίσταται από την αμεσότητα των μικρών κοινοτήτων. Γι' αυτό, δεν υπάρχει καμία εγγύηση. Είναι μία από τις πολλές μεγάλες αλλά όχι άλυτες προκλήσεις που θα αντιμετωπίσει η ανθρωπότητα.

8.

Οι αλλαγές που περιγράφονται εδώ θα επηρέαζαν τις σχέσεις των φύλων με διάφορους τρόπους, αλλά δεν θα έθεταν απαραίτητα τέλος στην αθλιότητα που συνοδεύει αυτές τις σχέσεις, από τον έμφυλο καταμερισμό της εργασίας και τα έμφυλα στερεότυπα μέχρι τη βία κατά των γυναικών. Οι

έμφυλες σχέσεις θα παίξουν πιθανότατα κεντρικό ρόλο στους ταξικούς αγώνες που θα δημιουργήσουν την κομμούνα, και οι γυναίκες κομμουνάρες σίγουρα θα απαιτήσουν συγκεκριμένες και άμεσες αλλαγές. Η πλήρης κατάργηση των κατεστημένων έμφυλων σχέσεων θα αποτελέσει πιθανότατα ένα έργο αρκετών γενεών. Με άλλα λόγια, δεν θα εγκαθιδρυθεί άμεση αρμονία και στην πραγματικότητα οι αγώνες γύρω από το φύλο θα ενταθούν, όπως συνέβη στις περισσότερες εξεγέρσεις της σύγχρονης εποχής, όπως το 1871, το 1917 και τα επόμενα χρόνια, το 1936/1937 και το 1968. Παρά το γεγονός ότι οι έμφυλες σχέσεις και ο καπιταλιστικός τρόπος παραγωγής είναι στενά συνυφασμένοι, δεν ταυτίζονται. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο σήμερα πολλές φεμινίστριες πορεύονται άνευ οποιασδήποτε κριτικής του καπιταλισμού καθώς και ο λόγος για τον οποίο, αντίθετα, μπορεί να υπάρξουν άντρες κομμουνάροι που δεν θα επιθυμήσουν να εγκαταλείψουν τους έμφυλους ρόλους τους και που θα έλκονται περισσότερο από τη συγγραφή λογισμικού παρά να αλλάζουν πάνες στα μωρά. Παρ' όλα αυτά, οι προσπάθειες να ξεπεραστεί ο παλιός κόσμος ως προς αυτό το ζήτημα θα συναντούσαν πολύ πιο ευνοϊκές συνθήκες.

Πρώτον, το τέλος της μισθωτής εργασίας θα καταργήσει έναν παράγοντα που συμβάλλει στη σταθερότητα αυτού του ιδιότυπου έμφυλου καταμερισμού εργασίας (αλλά δεν τον δημιουργεί απαραίτητα), παρά την άσηχη αποδόμησης της κλασικής πατριαρχίας. Όπως γράψαμε σε ένα άλλο κείμενο: «Η ικανότητα τεκνοποίησης αποτελεί γενικά μειονέκτημα στην αγορά εργασίας για τις γυναίκες, είτε σκοπεύουν πραγματικά να κάνουν παιδιά είτε όχι· εάν και εφόσον πράγματι κάνουν παιδιά, αυτό οδηγεί σχεδόν άμεσα στο να αναλαμβάνουν εκείνες τη φροντίδα των παιδιών κα-

θώς λαμβάνουν χαμηλότερους μισθούς». Αν η αγορά εργασίας αντικατασταθεί από έναν συνειδητό καταμερισμό των κοινωνικών καθηκόντων, θα βελτιώνονταν κάπως οι πιθανότητες να ξεπεραστεί αυτός ο αρχαϊσμός. Εκεί όπου τα πάντα αποτελούν αντικείμενο συλλογικής συζήτησης, οι άνδρες θα έπρεπε τουλάχιστον να σκεφτούν μερικούς καλούς λόγους για να μη συνεισφέρουν σε πεζά πράγματα όπως η ανατροφή των παιδιών και οι δουλειές του σπιτιού.

Δεύτερον, πολλές από τις εργασίες που επιβάλλονται στις γυναίκες σήμερα θα μπορούσαν να επιτελούνται συλλογικά. Από αυτή την άποψη, η επόμενη επανάσταση δεν θα χρειαζόταν να εφεύρει πολλά· η ιδέα αυτή είναι τόσο παλιά όσο και οι πρακτικές προσπάθειες για την εφαρμογή της – αρκεί να σκεφτεί κανείς την εκστρατεία της Αλεξάνδρας Κολλοντάι υπέρ της συλλογικής διαβίωσης και της κοινής φροντίδας των παιδιών στα πρώτα χρόνια της Σοβιετικής Ένωσης. Αυτό δεν είναι καν απαραίτητα ασύμβατο με τον καπιταλισμό: όταν πρόκειται να κινητοποιηθούν γυναίκες για μισθωτή εργασία, κρατικοί θεσμοί αναλαμβάνουν μερικές φορές τη φροντίδα των παιδιών. Ωστόσο, αυτό το ενδιαφέρον για τη γυναικεία εργασία φαίνεται, υπό το πρίσμα της μαζικής ανεργίας, να είναι μάλλον περιορισμένο στα περισσότερα μέρη του κόσμου· ακόμη και όπου υπάρχει, η φροντίδα των παιδιών παραμένει μια ιδιωτική υπόθεση που αφήνεται στις γιαγιάδες, τους παππούδες και τους γείτονες (στην Κίνα υπάρχουν ολόκληρα χωριά που κατοικούνται μόνο από ηλικιωμένους και παιδιά), καθώς έτσι καθίσταται φθηνότερη. Απελευθερωμένη από οικονομικές σκοπιμότητες, η κομμούνα θα μπορούσε να αναδιαμορφώσει, σύμφωνα με τις υπάρχουσες ανάγκες, όλα όσα σήμερα αγνοούνται στον κόσμο επειδή δεν αποτελούν παραγωγική εργασία.

Τρίτον, το παντρεμένο ζευγάρι και η οικογένεια θα εξαφανίζονταν, αν όχι ως τρόπος ζωής, τουλάχιστον ως οικονομική μονάδα, αφού δεν θα υπήρχε ιδιωτικός πλούτος, ούτε τραπεζικοί λογαριασμοί, ούτε ακίνητα, ούτε κληρονομίες. Η ανιέρη συγχώνευση υλικών συμφερόντων και στενών ανθρώπινων σχέσεων θα εξαλειφόταν. Αυτό θα ήταν σχεδόν σίγουρα ευεργετικό για τις σχέσεις μεταξύ γονέων και παιδιών και μεταξύ των φύλων. Καμία γυναίκα δεν θα αναγκαστεί να καταπνίξει την επιθυμία της για διαζύγιο από φόβο μήπως διολισθήσει στη φτώχεια επειδή δεν θα έχει πλέον πρόσβαση στο εισόδημα του συζύγου της ή σε μια στέγη πάνω από το κεφάλι της. Επιπλέον, το ιδιωτικό και το κοινωνικό θα έπαιρναν έναν εντελώς νέο χαρακτήρα μέσα από την αλλαγή της σχέσης τους. Η ελπίδα για ευτυχία που εναποτίθεται σήμερα στην οικογένεια, η οποία συχνά διαψεύδεται σε μεγάλο βαθμό, είναι κυρίως μια αντίδραση στις απάνθρωπες συνθήκες· η οικιακή θαλπωρή της μικρής οικογενειακής συλλογικότητας είναι το αντίθετο μιας κοινωνίας στην οποία κανείς δεν μπορεί να αισθάνεται σαν στο σπίτι του. Αν οι άνθρωποι συνεχίσουν να θέλουν να ζουν σε πυρηνικές οικογένειες μετά την επανάσταση, σίγουρα κανείς δεν θα έχει τη διάθεση να το απαγορεύσει, αλλά η επιθυμία να ζήσουν με αυτόν τον τρόπο θα μειωθεί. Και αν δεν εξαφανιστεί τελείως, θα είχε και πάλι λιγότερο τραγικά αποτελέσματα από ό,τι σήμερα, καθώς τα άτομα θα είχαν μια εντελώς διαφορετική θέση μέσα στην κοινωνία και η οικονομική λειτουργία της οικογένειας θα εκλείψει.

Στον βαθμό που οι σημερινές έμφυλες σχέσεις διαπλέκονται με τη συγκεκριμένη αντίθεση μεταξύ μισθωτής εργασίας και οικιακής εργασίας, συμπεριλαμβανομένης της ανατροφής των παιδιών, μια κοινωνική επανάσταση θα συνέβαλλε ουσιαστικά

στη χειραφέτηση από αυτές τις σχέσεις. Δεν υπάρχει, ωστόσο, καμία εγγύηση για οποιαδήποτε πρόοδο. Ακόμη και αν η ανατροφή των παιδιών οργανωθεί ορθολογικά και κοινωνικά, θα μπορούσε να παραμείνει στις γυναίκες· έτσι, όλες εκείνες οι πτυχές των έμφυλων σχέσεων που βρίσκονται εκτός του εν λόγω καταμερισμού εργασίας θα ήταν ακόμη λιγότερο πιθανό να εξαφανιστούν από μόνες τους. Η ιστορική σύνδεση μεταξύ των κλασικών έμφυλων στερεοτύπων –τα οποία συνεχίζουν να υπάρχουν, αν και υφίστανται μεταβολές στις φιλελεύθερες χώρες του ύστερου καπιταλισμού– και του διαχωρισμού της κοινωνικής διαδικασίας σε οικονομία της αγοράς και ιδιωτική αναπαραγωγή είναι αρκετά προφανής. Παρ’ όλα αυτά, έχουν ριζώσει βαθιά ακόμη και στις πιο κρυφές γωνιές της εσωτερικής ζωής των ανθρώπων και συνεχίζουν να αποτελούν πηγή ταυτότητας. Ακριβώς επειδή αυτοί οι έμφυλοι ρόλοι αναπτύσσονται και βιώνονται *ασυνείδητα*, η πλήρης εξάλειψή τους θα πάρει χρόνο: «Ενώ ιδιαίτερα η καταστροφή της κρατικής εξουσίας μπορεί να ιδωθεί ως μια συγκεντρωμένη “ανατροπή”, ο αναγκαίος μετασχηματισμός και αυτομετασχηματισμός της έμφυλης υποκειμενικότητας (του ατόμου) δεν μπορεί παρά να ιδωθεί ως μια μακρόχρονη διαδικασία πολιτισμικής επανάστασης, η οποία μπορεί να γίνεται εκρηκτική από καιρό σε καιρό, αλλά γενικά θα λαμβάνει χώρα μόνο σιγά-σιγά στις καθημερινές διαπροσωπικές σχέσεις και στη νέα πολιτισμική παραγωγή» (Lux κ.ά.).

9.

Η μετάβαση στην κομμούνια δεν μπορεί να εννοηθεί ούτε ως κατάκτηση της κρατικής εξουσίας ούτε ως αποτέλεσμα της σταδιακής επέκτασης μιας υποτιθέμενης νέας λογικής της παραγωγής, ούτε καν

ως συνδυασμός και των δύο, δηλαδή ως κοινό εγχείρημα μιας αριστερής κυβέρνησης και εναλλακτικών πρακτικών από τα κάτω. Δεν χρειάζεται να πούμε πολλά για τη μαρξιστική-λενινιστική αντίληψη της επανάστασης: κατάκτηση της κρατικής εξουσίας, εθνικοποίηση της οικονομίας και στη συνέχεια ένα υπομονετικό παιχνίδι αναμονής καθώς επέρχεται ο «μαρασμός» του κράτους. Με την απόρριψη αυτής της θέσης, ωστόσο, η αναγκαιότητα της ρήξης έδωσε τη θέση της σε μια εναλλακτική λογική των σταδίων που χρησιμοποιεί ονόματα όπως *Κοινά* (Commons) ή *Κριτική της Αξίας* (Wertkritik), μια δήθεν πρωτοποριακή ανανέωση της μαρξιστικής σκέψης που, μετά τον αποχαιρετισμό της στην εργατική τάξη, κινείται όλο και πιο κοντά στην πράσινη, εναλλακτική ιδεολογία της δεκαετίας του 1970. Ωραιοποιημένη ως αποδέσμευση από το «εμπορευματικό-χρηματικό σύστημα», η δημιουργία νησίδων με διαφορετικό τρόπο ζωής και παραγωγής τίθεται στο επίκεντρο, προκειμένου να υπονομευθεί βαθμιαία το υπάρχον σύστημα. Στον βαθμό που γίνεται δυνατός ο βιοπορισμός έξω από την αγορά, σίγουρα δεν υπάρχει κανένας λόγος να μην το κάνουμε. Ωστόσο, δεν μπορούν να γίνουν πολλά χωρίς να τεθεί τέλος στην ιδιοκτησία, που δεν νοείται μόνο ως απαλλοτρίωση αυτών που σήμερα ελέγχουν τα μέσα παραγωγής (η πρώτη αποφασιστική αντιπαράθεση), αλλά και ως τερματισμός του διαχωρισμού μεταξύ των επιχειρήσεων, οι οποίες θα καταργηθούν ως τέτοιες και θα αντικατασταθούν από απλούς κόμβους στη ροή της κοινωνικής παραγωγής. Χωρίς ένα επαναστατικό μαζικό κίνημα, δεν είναι δυνατόν να αποκτηθούν επαρκείς πόροι για ένα διαφορετικό είδος ζωής και, αν ήταν διαθέσιμοι, δύσκολα θα μπορούσαν να διατηρήσουν μακροπρόθεσμα την ανεξαρτησία τους από τις σχέσεις της αγοράς.

Η μετάβαση στην κομμούνα είναι νοητή μόνο ως ένα *ασταμάτητο κίνημα καταλήψεων*, που ιδιοποιείται οτιδήποτε είναι χρήσιμο γι' αυτό –κατοικίες, δημόσια κτίρια, εργοστάσια, αγροτικές εκτάσεις, μέσα μεταφοράς– ενώ μπλοκάρει ή σαμποτάρει οτιδήποτε πρέπει να κλείσει. Το κλειδί είναι να χρησιμοποιήσουμε οτιδήποτε καταλαμβάνεται για να συνεχίσουμε να επεκτείνουμε το κίνημα, διαφορετικά το όλο πράγμα θα καταρρεύσει. Τα αγαθά πρέπει απλώς να διανέμονται, υπηρεσίες όπως η ιατρική περίθαλψη ή οι μεταφορές να παρέχονται δωρεάν· το χρήμα δεν θα «καταργηθεί» με διάταγμα, όπως στον σοβιετικό πολεμικό κομμουνισμό, αλλά θα γίνει περιττό, πιθανότατα έχοντας ήδη υποτιμηθεί από τη βαθιά κοινωνική κρίση. Μια τέτοια πρακτική έχει εμφανιστεί σε όλες τις μεγάλες εξεγέρσεις, καθώς ο κοινός στόχος καθιστά αδιάφορα τα ευτελή ζητήματα ιδιοκτησίας: τον Μάη του '68, οι αγρότες έφεραν τα προϊόντα των χωραφιών τους στις καταλήψεις στο Παρίσι· σε πολλές από τις καταλήψεις πλατειών των τελευταίων ετών τα τρόφιμα μοιράστηκαν δωρεάν, οι τραυματίες περιθάλπονταν, οι εργασίες που έπρεπε να γίνουν μοιράζονταν εθελοντικά.

Η πρόκληση, ωστόσο, η οποία δύσκολα μπορεί να υπερτιμηθεί, είναι να υπερβούμε τη λεηλασία και τη διανομή αγαθών και να αρχίσουμε να παράγουμε με έναν νέο τρόπο. Το πώς λειτουργεί ένα εργοστάσιο το γνωρίζουν καλύτερα όσοι εργάζονται σε αυτό· τίποτα δεν γίνεται χωρίς τη συνεργασία τους, ακόμη και στην εποχή της υψηλής τεχνολογίας· υποστηριζόμενοι από οποιονδήποτε ενδιαφέρεται για αυτή την προσπάθεια, θα μπορούσαν να αρχίσουν αμέσως να προσαρμόζουν τις διαδικασίες εργασίας στις ανάγκες τους και, αν χρειαστεί, να μετατρέψουν την παραγωγή σύμφωνα με τις ανάγκες του κινήματος και να δώσουν τα

προϊόντα τους στην εμβρυακή κομμούνα. Ακόμα και η κοινωνική επανάσταση στην Ισπανία το 1936/1937 αντιμετώπισε ήδη το πρόβλημα της οικονομικής εξάρτησης από περιοχές που δεν βρίσκονταν σε εξέγερση. Ακόμη περισσότερο σήμερα, ο παγκόσμιος καταμερισμός της εργασίας θα καταδικάζει γρήγορα κάθε αμιγώς τοπική προσπάθεια επανάστασης. Αυτό δεν σημαίνει ότι η επανάσταση θα έπρεπε να ξεσπάσει την ίδια μέρα παντού σε ολόκληρο τον κόσμο, αλλά μάλλον ότι όλα θα χάνονταν αν δεν εξαπλωνόταν γρήγορα σε μεγάλες περιοχές που, τουλάχιστον, είναι σε θέση να την εφοδιάσουν με τα απολύτως απαραίτητα. Μια βαθιά κρίση που εξαπλώνεται σε πολλές χώρες θα μπορούσε να αποδειχθεί ο καταλύτης για μια τέτοια εξάπλωση.

Η πορεία ενός τέτοιου κινήματος θα εξαρτιόταν προφανώς σε μεγάλο βαθμό από τις αντιδράσεις των ισχυρών. Το αν θα επιχειρήσουν να εξοντώσουν στρατιωτικά τις εστίες της εξέγερσης, όπως συνέβη κατά τη Ματωμένη Εβδομάδα του 1871, ή αν θα παραιτηθούν –κουρασμένοι και παραιτημένοι– όπως έκαναν οι γερασμένοι γραφειοκράτες στην Ανατολή το 1989, θα μπορούσε να αποδειχθεί καθοριστικό. Το κλειδί θα ήταν «η διάσπαση των ενόπλων δυνάμεων με βάση τις ταξικές διαχωριστικές γραμμές» και η αποδυνάμωση του στρατιωτικού μηχανισμού, στερώνοντας του τον «εφοδιασμό σε βασικά αγαθά και υπηρεσίες» (*Angry Workers of the World*). Παρόλο που οι κατακτήσεις θα πρέπει πιθανότατα να περιφρουρηθούν με όπλα, το πιο ισχυρό όπλο του επαναστατικού κινήματος θα είναι η ικανότητά του να ικανοποιεί τις υλικές ανάγκες των ανθρώπων και να δημιουργεί νέες ανθρώπινες σχέσεις ακόμη και κατά τη διάρκεια της εξέγερσης. Το ζητούμενο είναι να συνδυαστούν και τα δύο στοιχεία με τέτοιο τρόπο ώστε να φανεί ξαφνικά αυτονόητο

στις μάζες των ανθρώπων, παρ' όλους τους κινδύνους, να εγκαταλείψουν την υπάρχουσα τάξη πραγμάτων. Ούτε καν τα τανκς δεν μπορούν να σώσουν αυτό που η εργατική τάξη δεν συνεχίζει πια να συντηρεί.

Η ουσία του θέματος είναι ότι, στην παρούσα κατάσταση του, ο παραγωγικός μηχανισμός που καλύπτει σήμερα ολόκληρη την υφήλιο αποτελεί ένα εξαιρετικά δυσμενές σημείο εκκίνησης για μια ανατροπή, όποιες κι αν είναι οι δυνατότητές του. Υπάρχει ένα βαθύ χάσμα μεταξύ της σημερινής κατάστασης και της πιθανής κομμούνας, και το άλμα πάνω από αυτό το χάσμα που προτείνεται εδώ μπορεί να φαίνεται από ορισμένες απόψεις δονκιχωτικό. Πολιτικά, αυτή η κατάσταση αντανάκλαται στην προαναφερθείσα στροφή προς τα τοπικοποιημένα *Κοινά* και σε ένα είδος νεο-αναρχισμού που βλέπει τις «υποδομές» ως τον εχθρό και το οποίο καταστρέφει άσκοπα σιδηροδρομικές γραμμές. Αλλά εντοπίζεται επίσης και στη θέση περί της αναγκαιότητας του κράτους: ο κόσμος έχει γίνει τόσο πολύπλοκος, υποστηρίζουν, ώστε η μετάβαση σε μια μετακαπιταλιστική κοινωνία δεν μπορεί να γίνει χωρίς την ηγεσία του μεγάλου τιμονιέρη. Το ότι και οι δύο ακραίες θέσεις είναι λανθασμένες μπορεί να αποδειχθεί αρκετά εύκολα. Η πρώτη παραδίδεται χωρίς δισταγμό μπροστά στην τεράστια πρόκληση της επανοικειοποίησης, ενώ η δεύτερη υπερεκτιμά τη δυνατότητα ελέγχου της καπιταλιστικής οικονομίας. Αλλά είναι ακόμη πιο δύσκολο να αναπτύξει κανείς μια αντιπρόταση που να μην φαίνεται ότι δεν έχει επαφή με την πραγματικότητα. Ακριβώς επειδή η κομμούνα δεν είναι προκαθορισμένη από την αντικειμενική πορεία της ιστορίας, ένα περίγραμμα του πώς θα μπορούσε να μοιάζει θα πρέπει να συζητηθεί σήμερα. Όσο περισσότερο η εργατική τάξη το συζητά σήμερα σε όλο τον κόσμο

και όσο πιο ξεκάθαρα μπορεί να οραματιστεί έναν εντελώς διαφορετικό κόσμο, τόσο πιο πιθανό είναι να προκύψει τελικά ένα νέο επαναστατικό κίνημα.

Φίλες και φίλοι της αταξικής κοινωνίας

Σχολιασμένη βιβλιογραφία

«Η κοινωνικοποίηση της γνώσης έχει φθάσει σε τόσο υψηλό βαθμό», έγραφε ο Γιохάνες Ανιόλι το 1975, «ώστε οι “συγγραφείς” στην πραγματικότητα απλώς συγκεντρώνουν και επεξεργάζονται ένα συλλογικά παραγόμενο υλικό, πληροφορίες και προβληματισμούς, καθώς και συλλογικά βιωμένα αποτελέσματα της πρακτικής». (Johannes Agnoli, *Εισαγωγή στο Überlegungen zum bürgerlichen Staat* [Σκέψεις για το αστικό κράτος], Βερολίνο 1975). Υπό αυτή την έννοια δεν διεκδικούμε καμία πρωτοτυπία. Αντί να διακηρύσσουμε νέες «προσεγγίσεις», παραδείγματα ή «θεωρητικές σχολές», προσπαθούμε να αξιοποιήσουμε τον πλούτο της σκέψης που παρήγαγαν περίπου δύο αιώνες ταξικών αγώνων· σχεδόν τα πάντα έχουν ήδη ειπωθεί, εμείς απλώς τα λέμε κάπως διαφορετικά μπροστά στη σημερινή κατάσταση.

Συγκεκριμένα:

1. Απόσπασμα του Γκυ Ντεμπόρ από την *Κοινωνία του Θεάματος* (Βερολίνο 1995), Ένγκελς: *Η ανάπτυξη του σοσιαλισμού από την ουτοπία στην επιστήμη* (MEW 19), Μαρξ: *Das Kapital* (MEW 23), Μπένγιαμιν: *Επιστολή προς τον Βέρνερ Κραφτ* με ημερομηνία 26 Ιουλίου 1934 (*Gesammelte Briefe IV*). Οι ευρέως διαδεδομένες αντιρρήσεις στο ερώτημα του τι πρέπει να είναι ο κομμουνισμός έχουν αντικρουστεί από τη γερ-

μανική ομάδα Paeris: «Φρικιά, ουτοπικοί, αντικομμουνιστές. Κατά της εμμονής στην απαγόρευση των εικόνων και υπέρ της κατανόησης του κομμουνισμού» («Spinner, Utopisten, Antikommunisten. Gegen das Festhalten am Bilderverbot und für eine Verständigung über Kommunismus»). Παρεμπιπτόντως, οι ίδιοι οι Φρανκφουρτιανοί δεν ήταν καθόλου σχολαστικοί όσον αφορά την απαγόρευση των εικόνων. Σύμφωνα με τον Χορκχάιμερ, η συνειδητοποίηση ότι δεν είναι οι απομονωμένοι θεωρητικοί αλλά μόνο οι ίδιοι οι άνθρωποι που συμμετέχουν στην πρακτική χειραφέτηση οι οποίοι μπορούν να αποφασίσουν για τη νέα κοινωνία «δεν θα εμπόδιζε κανέναν που είναι υπέρ της δυνατότητας ενός αλλαγμένου κόσμου να σκεφτεί πώς οι άνθρωποι μπορούν να ζήσουν το ταχύτερο δυνατό χωρίς πληθυσμιακή πολιτική και ποινική δικαιοσύνη, χωρίς πρότυπα εργοστάσια και καταπιεσμένες μειονότητες» («Αυταρχικό Κράτος», στο Max Horkheimer. *Gesammelte Schriften*, τόμος 5, Φρανκφούρτη/Μ. 1987) Ο Αντόρνο επεσήμανε ότι: «Η απαγόρευση να σκεφτούμε πώς θα πρέπει να γίνουν τα πράγματα, η επιστημονικοποίηση του σοσιαλισμού, δεν είναι μόνο προς όφελός του». («Πρόλογος στη γερμανική μετάφραση του έργου *Quatre Mouvements* του Charles Fourier», *Gesammelte Schriften*, τόμος 20.2). Σοκαριστικά παραδείγματα αριστερής εμπιστοσύνης στην τεχνολογία προσφέρουν σήμερα ο Paul Mason, *Postkapitalismus* (Βερολίνο 2016), και οι «επιταχυντές» (Nick Srnicek/Lex Williams, *Die Zukunft erfinden*, Βερολίνο 2017), των οποίων η υποστήριξη της χίμαιρας του «εγγυημένου εισοδήματος» «επιταχύνει» πρωτίστως την παρακμή της ταξικής συνείδησης. Μια καυστική κριτική στον Mason έχει ασκήσει ο Rainer Fischbach, ο οποίος παραδόξως είναι αριστερός κεύνσιανός: *Die schöne*

Utopie. Paul Mason, der Postkapitalismus und der Traum vom grenzenlosen Überfluss (Κολωνία 2017).

2. Ο Μαρξ ανέπτυξε το μοντέλο του για τα δύο στάδια του κομμουνισμού, με το πρώτο να συνδέει ακόμα την ατομική κατανάλωση με τον χρόνο εργασίας, στην *Κριτική του Προγράμματος της Γκότα* (1875), ένα κείμενο που ήταν ταυτόχρονα πολύ προφητικό ως προς την επίθεσή του στη θεοποίηση του κράτους από τη γερμανική σοσιαλδημοκρατία. Αυτή η αντίληψη υιοθετείται σήμερα από τον νεολενινιστή Dietmar Dath, ο οποίος υποστηρίζει τις «κάρτες ωρών εργασίας» (*Klassenkampf im Dunkeln*, Αμβούργο 2014), από τον αντιεξουσιαστή μαρξιστή Peter Hudis (*Marx's Concept of the Alternative to Capitalism*, Λάιντεν 2012), από τους W. Paul Cockshott και Allin Cottrell (*Towards a New Socialism*, 1993) και πάρα πολλούς άλλους. Η κριτική μας ακολουθεί κυρίως την εξαιρετική συμβολή του Raoul Victor, «The Economy in the Transition to a Communist Society», *Internationalist Perspective* 61 (2016). Το απόσπασμα του Κροπότκιν είναι από το *Anarchism* (1896).

3. Αποσπάσματα από Μαρξ/Ενγκελς, *Η Γερμανική Ιδεολογία*. Μαρκούζε, «Industrialization and Capitalism in the Work of Max Weber» (1964). Μια ακόμα λαμπρή κριτική των μηχανών, μετά το σχετικό κεφάλαιο στον πρώτο τόμο του *Κεφαλαίου* του Μαρξ, γίνεται από τον Ιταλό εργατιστή Ρανιέρο Παντσιέρι: «Η καπιταλιστική χρήση των μηχανών: ο Μαρξ εναντίον των αντικεμεινιστών» (1964). Για τη συζήτηση στο πλαίσιο της κριτικής θεωρίας σημαντικές θέσεις αναπτύσσονται στο Χέρμπερτ Μαρκούζε, *Ο Μονοδιάστατος Άνθρωπος* (1964), καθώς και στο Hans-Dieter

Bahr, *Kritik der "politischen Technologie"*, Φρανκφούρτη 1970. Η λεγόμενη θεωρία της κυτταρικής μορφής τεκμηριώνεται στο ιστολόγιο keimform.de. Μια ανάλυση των νέων τεχνολογιών –συμπεριλαμβανομένης, φυσικά, της έκκλησης για εγγυημένο εισόδημα– γίνεται από τους δύο εκπροσώπους του Chaos Computer Club, Frank Rieger και Constanze Kurz (*Arbeitsfrei. Eine Entdeckungsreise zu den Maschinen, die uns ersetzen*, Μόναχο 2013). Πολύ πιο κριτικό, λαμβάνοντας υπόψη τις σημερινές συνθήκες εργασίας, είναι το βιβλίο Matthias Becker, *Automatisierung und Ausbeutung: Was wird aus der Arbeit im digitalen Kapitalismus?*, Βιέννη 2017. Μια καλή παρουσίαση μιας εργατικής έρευνας στην Amazon υπάρχει στο Georg Barthel/Jan Rottenbach, «Reelle Subsumtion und Insubordination im Zeitalter der digitalen Maschinerie. Mit-Untersuchung der Streikenden bei Amazon in Leipzig», *PROKLA* 187. Για μια ακαδημαϊκή μελέτη για την αυξανόμενη χρήση ρομπότ στην Κίνα, βλέπε Yu Huang και Naubahar Sharif, «From "Labour Dividend" to "Robot Dividend". Technological Change and Labour Power in South China» (2017).

4. Βλέπε David Graeber, «On the Phenomenon of Bullshit Jobs». Απόσπασμα από Meinhard Creydt, *46 Fragen zur nachkapitalistischen Zukunft. Experiences, Analysen, Vorschläge*, Μύνστερ 2016.

5. Στο κείμενο «Ειδοποίηση προς τους πολιτισμένους σχετικά με τη γενικευμένη αυτοδιαχείριση» (*Internationale Situationniste* 12, 1969), ένα σενάριο για την επανάσταση που αξίζει ακόμα να διαβαστεί, ο Ραούλ Βανεγκέμ κατονομάζει κάπως αόριστα ως παραδείγματα «παρασιτικών τομέων, που οι συνελούσεις αποφασίζουν καθαρά και ξάστερα να καταργήσουν» «τη διοίκηση, τις γραφειοκρατικές υπηρεσίες, την παρα-

γωγή θεάματος, τους καθαρά εμπορικούς τομείς». Ζώντας σε μια ύστερη καπιταλιστική μητρόπολη του τομέα των υπηρεσιών όπως το Βερολίνο, αναρωτιέται κανείς τι, εκτός από τα νοσοκομεία και τις δημόσιες συγκοινωνίες, δεν εμπίπτει σε αυτή την κατηγορία. Για τα προάστια ως μη τόπο βλ. Ντεμπόρ, *Κοινωνία του θεάματος*, κεφ. VII. Για το άλυτο πρόβλημα της παραγωγής ενέργειας βλ. Rainer Fischbach, *Mensch-Natur-Stoffwechsel* (Κολωνία 2016). Ο Fischbach δείχνει ότι οι ανανεώσιμες πηγές ενέργειας είναι απελπιστικά υπερεκτιμημένες και ότι απαιτείται δραστική μείωση της κατανάλωσης ενέργειας προκειμένου να περιοριστεί τουλάχιστον η υπερθέρμανση του πλανήτη. Επιτίθεται στο πράσινο εναλλακτικό φετίχ της τοπικής και μικρής κλίμακας παραγωγής όσον αφορά τόσο τον ενεργειακό τομέα όσο και τη βιομηχανία (μόνο ένα δίκτυο που εκτείνεται σε τεράστιες εκτάσεις μπορεί να εξισορροπήσει τα σκαμπανεβάσματα των ανανεώσιμων πηγών ενέργειας, ενώ η τυποποιημένη μαζική παραγωγή απαιτεί την ελάχιστη ενέργεια, πόρους και εργατική δύναμη· αναφερόμαστε σε αυτό στην ενότητα 7, αν και κάπως επιφυλακτικά διότι δεν έχουμε καμία έφεση προς τον πράσινο εναλλακτισμό, αλλά η αποκέντρωση μας φαίνεται ότι εξακολουθεί να έχει ορισμένα πλεονεκτήματα).

6. Οι «Θέσεις για την ανάγκη» (1942) του Αντόρνο αποτελούν ένα επαναστατικό πρόγραμμα σε τεσσερισήμισι σελίδες. Για το «δικαίωμα στη μοναχικότητα», βλέπε Μαρκούζε, *Über Revolte, Anarchismus und Einsamkeit* (Ζυρίχη 1969). Σχετικά με την «κοινοτική πολυτέλεια»: Κριστίν Ρος, *Κοινοτική πολυτέλεια. Το πολιτικό φαντασιακό της Παρισινής Κομμούνας* (Εκδόσεις των Ξένων, 2020). Η Ρος φέρνει στο φως πτυχές της Παρισινής Κομμούνας με τεράστια

επικαιρότητα: Ο διαχωρισμός πνευματικής και χειρωνακτικής εργασίας, οι ιεραρχικές σχέσεις των φύλων, η τέχνη ως αγαθό πολυτελείας διαχωρισμένο από την καθημερινή ζωή, το κράτος και το έθνος, όλα αυτά αμφισβητήθηκαν πρακτικά ήδη από το 1871. Αν στο παρόν κείμενο χρησιμοποιούμε συχνότερα τον όρο κομμούνα παρά τον όρο κομμουνισμός, αυτό δεν οφείλεται μόνο στο ότι ο τελευταίος όρος έχει ίσως αλλοιωθεί ανεπανόρθωτα από την ιστορία των κρατικοσοσιαλιστικών καθεστώτων του 20ού αιώνα, που όχι σπάνια επιδόθηκαν σε μαζικές δολοφονίες, αλλά και για να καταστήσουμε ορατό ένα κρυφό νήμα που οδηγεί από το προβιομηχανικό ακόμη Παρίσι του 1871 στον σύγχρονο καπιταλισμό υψηλής τεχνολογίας.

7. Μαρξ, *Ο εμφύλιος πόλεμος στη Γαλλία*. Άντον Πάνεκουκ, *Εργατικά συμβούλια*. Μια εκπληκτικά καλή συμβολή είναι το άρθρο του Alex Demirovic, «Rätedemokratie oder das Ende der Politik», *PROKLA* 155, το οποίο αμφισβητεί ιδιαίτερα την πλήρη απορρόφηση της πολιτικής από την οικονομία, όπως την οραματίζεται ο Πάνεκουκ. Σχετικά με την κριτική του δικαίου βλ. Εβγκένι Πασουκάνις, *Μαρξισμός και Δίκαιο* (1924). Σχετικά με τις φυλακές: Έμμα Γκόλντμαν, «Φυλακές: Ένα κοινωνικό έγκλημα και μια αποτυχία», στο *Anarchism and Other Essays* (Stilwell 2008).

8. Απόσπασμα από το Kat Lux/Johannes Hauer/Marco Bonavena, «Der halbierte Blick. Gedanken zum Geschlechterverhältnis im Kommenden Aufprall», *diskus* 216 (2017).

9. Το βασικό κείμενο των υποστηρικτών της Κριτικής της Αξίας (Wertkritik) σχετικά με το ξεπέραςμα του καπιταλισμού

εξακολουθεί να είναι το Robert Kurz, «Anti-economics and anti-politics», που δημοσιεύθηκε στο *krisis* τ. 19/1997. Ενώ ο Κουρτς είχε ακόμη μια ασαφή ιδέα για τα όρια της εξελικτικής αλλαγής, οι σύγχρονοι υποστηρικτές του αποδίδουν σε κόμματα «όπως ο ΣΥΡΙΖΑ και οι Podemos, που άλλωστε προέκυψαν από κοινωνικά κινήματα διαμαρτυρίας, μια πραγματικά σημαντική λειτουργία» για την υπέρβαση της εμπορευματικής κοινωνίας (Norbert Trenkle, «Gesellschaftliche Emanzipation in der Krise», 2015). Η συμβολή των *Angry Workers of the World*, «Insurrection and Production» (2016) θα πρέπει να συζητηθεί ευρέως. Χρησιμοποιώντας τα βρετανικά νησιά ως παράδειγμα, προβληματίζονται με ασυνήθιστα συγκεκριμένο τρόπο για το πώς θα μπορούσε να εξελιχθεί σήμερα μια προλεταριακή επανάσταση. Ελπίζουμε ότι η πρότασή τους για 9ωρη εργάσιμη ημέρα να περιορίζεται στα πολύ πρώιμα στάδια αυτής της διαδικασίας.

Ο δράκος και ο μονόκερως

(θραύσμα)

Εργατική δύναμη στην αγορά,
Δύναμη πυρός στο πεδίο της μάχης,
Είναι ένα πράγμα, απλώς δύο
Ώψεις του ίδιου τέρατος.
Τα κρατικά κοινοβούλια
Είναι απλώς άκρως τυποποιημένες
Καπιταλιστικές αγορές
Το πεδίο της μάχης είναι απλώς
Η πιο εξελιγμένη μορφή εμπορίου.

Τα κρατικά χρεόγραφα
Είναι μόνο μηχανισμοί
Αναβολής των αποφάσεων
Για τη χρήση της βίας σε μια πιο
Κατάλληλη στιγμή. Το ψηφοδέλτιο
Είναι ένα χάρτινο υποκατάστατο
Για το πιστόλι, τη σφαίρα,
Και την ξιφολόγχη.

Κένεθ Ρέξροθ