

Νίκος Ν. Μάλλιαρης

Συντηρητισμός, ριζοσπαστισμός και η ανθρωπολογική κρίση του καπιταλισμού*

Στην εισαγωγή του στη γαλλική έκδοση της *Εξέγερσης των ελίτ* του Κρίστοφερ Λας, ο Ζαν-Κλοντ Μισεά αναφέρει ορισμένες κριτικές που ασκήθηκαν στο μεγάλο αμερικανό κοινωνιολόγο και ιστορικό, σύμφωνα με τις οποίες οι απόψεις του τελευταίου δεν έχουν, σε τελική ανάλυση, προοδευτικό αλλά *συντηρητικό* χαρακτήρα. Για το Μισεά αυτές οι κριτικές συνιστούν αντίδραση στη δριμεία κριτική στην οποία υποβάλλει ο Λας την «ηδονιστική» κουλτούρα του σύγχρονου καπιταλισμού, η οποία δεν έχει καμία σχέση με την πουριτανική και πατερναλιστική ηθική της αστικής τάξης. Οι εκφραστές αυτής της κουλτούρας κατηγορούν όποιον τους ασκεί κριτική ως συντηρητικό, ως υπερασπιστή, με άλλα λόγια, του ξεπερασμένων και αντιδραστικών. Δεδομένου ότι δεν πρόκειται εδώ για μια ακαδημαϊκή μελέτη ενός φιλολογικού ζητήματος (τι ακριβώς λέει ο Λας και τι λένε οι επικριτές του), αλλά για μια προσπάθεια διαλεύκανσης ορισμένων συγχύσεων, η οποία νομίζουμε ότι μπορεί να συνεισφέρει στην προώθηση μιας διαυγούς και κριτικής σκέψης, αξίζει να επιμείνουμε λίγο στο θέμα. Εδώ παίρνουμε την περίπτωση του Λας περισσότερο ως αφορμή για συζήτηση. Θα προσπαθήσουμε να δείξουμε ότι τόσο η δική του περίπτωση όσο και αυτή των κριτικών του καταδεικνύουν τη δυσκολία των παραδοσιακών προσεγγίσεων να επιτύχουν μια διαυγή και κριτική στάση απέναντι σε ένα ουσιώδες για τη δημοκρατική πολιτική σημείο.

Η ανθρωπολογική κρίση του καπιταλισμού και η εκρίζωση του ατόμου

Αυτό το οποίο καταμαρτυρούν στο Λας οι επικριτές του είναι ότι επιμένει στην ανάγκη διατήρησης ή διάσωσης ορισμένων παραδοσιακών αξιών, οι οποίες, κατά τους τελευταίους, θα έπρεπε να θεωρούνται αξίες συντηρητικές και οπισθοδρομικές, τις οποίες οφείλουμε να απορρίψουμε στα πλαίσια μιας διαδικασίας εκσυγχρονισμού. Βασική έγνοια του Λας, όπως φαίνεται και από το κείμενό του που δημοσιεύουμε σε αυτό το τεύχος, είναι να αποσυνδέσει την έννοια της νεοτερικότητας και του εκσυγχρονισμού από την αντίληψη ότι

* Μια συντομευμένη, λόγω στενότητας χώρου, εκδοχή του κειμένου έχει δημοσιευτεί στο *Μάγμα*, τ. 6, Μάιος 2010.

η κοινωνική πρόοδος και –κατ’ επέκταση– η κοινωνική απελευθέρωση έχει ως απαραίτητη προϋπόθεση την αποκοπή των ατόμων από κάθε ρίζα, δηλαδή από κάθε παραδοσιακή αξία ή πολιτιστική μορφή.

Αν εξαιρέσουμε τη στάση του Λας απέναντι στη θρησκεία, όπου η εντελώς λανθασμένη αντίληψη του ρόλου της τον οδηγεί να τη θεωρεί μέσο διατήρησης της υπευθυνότητας και της ηθικής ακεραιότητας των πολιτών μιας δημοκρατικής πολιτείας¹, το βασικό σχήμα της σκέψης του είναι σωστό, ανεξαρτήτως ορισμένων ενδεχόμενων υπερβολών. Ο χαρακτηρισμός του ως συντηρητικού από ένα κομμάτι των αναγνωστών δείχνει, υπό μια έννοια τη ριζοσπαστικότητά του, η οποία δεν του επιτρέπει να γίνεται άμεσα κατανοητός. Η βασική ιδέα του Λας, όπως γίνεται σαφής και από το κείμενό του «Για μια νέα ερμηνεία της μαζικής κουλτούρας»² είναι ότι, τελικά, η εξίσωση του εκσυγχρονισμού με την εκρίζωση των ατόμων όχι μόνο δεν οδηγεί στην πρόοδο και την κοινωνική απελευθέρωση αλλά, όλως αντιθέτως, στερεί τα άτομα από τα στοιχειώδη πολιτιστικά εφόδια που θα τους επέτρεπαν να αγωνιστούν για την αλλαγή της υπάρχουσας κατάστασης. Η «διαδικασία εκσυγχρονισμού», με την καπιταλιστική έννοια του όρου, επιτυγχάνει να αποκόψει πλήρως τα άτομα από τα συλλογικά σημεία αναφοράς αλλά και από τις στοιχειώδεις, καθημερινές πρακτικές της κοινωνικής ζωής που αναπτύσσονται στα πλαίσια μιας λαϊκής κουλτούρας, προκειμένου να τα παραδώσει βορά στη γραφειοκρατία, τους πάσης φύσεως ειδικούς και τη «θεραπευτική κουλτούρα», με τους «ψυχολόγους» της και τους συμβουλευτές κάθε είδους.

Αυτή η διαδικασία έχει ως αποτέλεσμα μια αυξανόμενη ανευθυνοποίηση του ατόμου. Το σύγχρονο άτομο παρουσιάζεται όλο και περισσότερο ανίκανο να αντιμετωπίσει μόνο του, δίχως τη βοήθεια κάποιου ειδικού, ακόμη και τις πιο απλές, καθημερινές καταστάσεις: πρέπει να συμβουλευτούμε το διατροφολόγο για να δούμε τι θα φάμε, να διαβάσουμε το γυναικείο περιοδικό για να βρούμε τι θα φορέσουμε ή πώς θα κάνουμε σεξ με το σύντροφό μας, πρέπει να απευθυνθούμε στους «ειδικούς των διαπροσωπικών σχέσεων» για να βρούμε τι δεν πάει καλά στη σχέση μας κ. ο. κ. Αυτό συμβαίνει, επειδή η καταναλωτική και ψευδο-ηδονιστική κουλτούρα του σημερινού καπιταλισμού βασίζεται στην καταστροφή όλων των παραδοσιακών πολιτιστικών μορφών που –με τρόπο συντηρητικό ή όχι, αυτό λίγο ενδιαφέρει εν προκειμένω– παρείχαν μια στοιχειώδη οργάνωση και τάξη στη ζωή των ατόμων, χωρίς, όμως, να τις αντικαθιστά με κάτι καινούργιο. Έτσι, «παρατηρούμε ένα ανοδικό ρεύμα φαινομένων υπερβολής και απώλειας ελέγχου του εαυτού, αποδιοργανωμένων συμπεριφορών, παθολογικής και ψυχαναγκαστικής κατανάλωσης. Η αποδυνάμωση των συλλογικών μορφών ελέγχου, οι ηδονιστικές διεγέρσεις, η υπερπληθώρα καταναλωτικών

¹ Βλ. σχετικά τα δύο τελευταία κεφάλαια της *Εξέγερσης των ελίτ*, μτφρ. Β. Τομανάς, Θεσ/νίκη, Νησίδες, χ. χ.

² Διαθέσιμο στο παρόν μπλογκ.

επιλογών, όλα αυτά έχουν συνεισφέρει στη δημιουργία ενός ατόμου που συχνά δε διαθέτει τα όπλα για να αντισταθεί στους εξωτερικούς πειρασμούς και στις εσωτερικές του ορμές»¹.

Για εμάς αυτή η ανάλυση είναι ουσιώδης. Συνδέεται άμεσα με τη θεωρία σχετικά με την ανθρωπολογική κρίση του καπιταλισμού, που υποστηρίζουμε σε αυτό το περιοδικό. Η κρίση του καπιταλισμού, ως προϊόν της διαδικασίας γραφειοκρατικοποίησης της κοινωνικής ζωής, μετατρέπεται, τελικά, σε κρίση «της ίδιας της διαδικασίας κοινωνικοποίησης του ατόμου»². Η κοινωνική ζωή υποτάσσεται στο «σιδερένιο κλουβί» (Μαξ Βέμπερ) της γραφειοκρατίας και ο «άνθρωπος της οργάνωσης» (W. H. Whyte) επικρατεί επί όλων των υπόλοιπων τύπων ανθρώπου, με αποτέλεσμα να καταστρέφονται προοδευτικά όλες οι παραδοσιακές μορφές κοινωνικοποίησης και πολιτιστικής δημιουργίας, τόσο οι λαϊκές όσο και οι προερχόμενες από τις καλλιτεχνικές, φιλοσοφικές κ.λπ. πρωτοπορίες. Οι θεσμοί αδειάζουν από νόημα, εγκαταλείπονται από τα άτομα, αφού η γραφειοκρατική οργάνωση προσπαθεί να οργανώσει τα πάντα στη θέση των ατόμων, αντί των ατόμων. Αυτή η κοινωνία μετατρέπεται, τελικά, σε μια «γραφειοκρατική κοινωνία διευθυνόμενης κατανάλωσης»³, καθώς η μόνη μορφή κουλτούρας που μπορεί πλέον να υπάρξει είναι η μαζική κουλτούρα, που οργανώνεται από τα ΜΜΕ, τους διαφημιστές και την πολιτιστική βιομηχανία, εντός των πλαισίων της οποίας προσπαθούν, πλέον και με απεγνωσμένο τρόπο, να δώσουν τα άτομα κάποιο νόημα στη ζωή τους.

Αυτό το κενό νοήματος, η κρίση των φαντασιακών σημασιών, των αξιών, των εθίμων που οργάνωναν, μέχρι σήμερα, την κοινωνική ζωή οδηγεί σε έναν εκτροχιασμό του συστήματος, καθώς συνοδεύεται από μια άνευ προηγουμένου ανθρωπολογική φθορά : το πολιτιστικό επίπεδο της κοινωνίας πέφτει, διαδίδονται ο νεοαναλφαριθμητισμός και η ανευθυνότητα, ενώ οι διευθυντικοί κύκλοι της κοινωνίας χαρακτηρίζονται από μια αυξανόμενη ανικανότητα και έλλειψη φαντασίας σε ό,τι αφορά στη διαχείριση των καταστάσεων. Αυτή η ανθρωπολογική κρίση των καπιταλιστικών κοινωνιών πλήττει θεσμούς που δεν είχαν αμφισβητηθεί για αιώνες –ή, τουλάχιστον, που δεν είχαν αμφισβητηθεί από καταβολής τους: το σχολείο, η οικογένεια, οι σχέσεις ανάμεσα στα φύλα και τις γενεές, οι μηχανισμοί διάδοσης και μετάδοσης της γνώσης, η γλώσσα κ.λπ. Αυτό σημαίνει –για να θέσουμε το ζήτημα με καστοριαδικούς όρους- ότι η κρίση των σημερινών κοινωνιών δεν πλήττει μόνο τις φαντασιακές σημασίες της κοινωνίας, αλλά αγγίζει και ένα μέρος από τη λειτουργική της διάσταση, δηλαδή, με άλλα λόγια, θίγει και ένα κομμάτι των μηχανισμών αυτοαναπαραγωγής της κοινωνίας ως φαντασιακής θέσμησης.

¹ Ζ. Λιποβετσάι, Ζ. Σερουά, «Η κουλτούρα ως κόσμος και ως αγορά», περ. *Μάγμα*, τ. 5, Δεκέμβριος 2009, σ. 51.

² Κ. Καστοριάδης, «Το επαναστατικό κίνημα στο σύγχρονο καπιταλισμό», *Σύγχρονος καπιταλισμός και επανάσταση*, μτφρ. Α. Στίνας, Κ. Κουρεμένος, Αθήνα, Ύψιλον, 1987.

³ Α. Λεφέβρ, «Τα παιδιά του Μάη», *Μηδενισμός και αμφισβήτηση*, μτφρ. Λ. Τρουλινού, Αθήνα, Ύψιλον, 1990, σ. 16.

Όπως είδαμε προηγουμένως, η ανθρωπολογική κρίση του καπιταλισμού εκφράζεται, σε καθημερινό επίπεδο μέσω μιας αυξανόμενης ανευθυνοποίησης των ατόμων. Αυτό σημαίνει ότι ο αγώνας ενάντια στο σημερινό καπιταλισμό θα πρέπει να θέτει στην πρώτη γραμμή της ρητορικής του το ζήτημα της υπεράσπισης ορισμένων στοιχειωδών πολιτιστικών κατακτήσεων ή αρετών, οι οποίες είναι απαραίτητες σε κάθε κοινωνία, προκειμένου να εξασφαλίζεται η ομαλή αναπαραγωγή της. Το να υπερασπίζεις, για παράδειγμα, τη σωστή χρήση της γλώσσας, την «υψηλή κουλτούρα», την έννοια του καθήκοντος και της ευθύνης, την αυστηρότητα των κριτηρίων, τον παιδαγωγικό ρόλο της γονικής αυθεντίας ή την αξία χρήσης των πραγμάτων¹ μπορεί εύκολα να σου επιφέρει την κατηγορία του συντηρητικού ή του ελιτιστή. Το ίδιο μπορεί να συμβεί και αν ασκείς κριτική σε ορισμένα «φιλελεύθερα» ή «ελευθεριακά» εκπαιδευτικά μοντέλα, καταλογίζοντάς τους ότι παραβλέπουν την υπευθυνότητα που οφείλουν να δείχνουν οι ενήλικες, ως εκπρόσωποι των πολιτιστικών παραδόσεων της εκάστοτε κοινωνίας, απέναντι στα παιδιά². Ωστόσο, αν κοιτάξουμε τα πράγματα με πιο ψύχραιμο τρόπο, θα δούμε ότι η «διάβρωση της προσωπικότητας» (R. Sennett) του ατόμου που επιφέρει ο σύγχρονος καπιταλισμός με την καταναλωτική-«ηδονιστική» του κουλτούρα και τα σύγχρονα μετα-τείλορικά εργασιακά μοντέλα που προωθεί³, είναι τέτοια, που τα άτομα βρίσκονται μέσα σε έναν αυξανόμενο διανοητικό αποπροσανατολισμό, ο οποίος τους καθιστά όλο και πιο δύσκολη την υποστήριξη ενός συνεκτικού, λίγο πολύ, συνόλου απόψεων και μιας πολιτικής στράτευσης οι οποίες είναι απαραίτητες για τη συμμετοχή σε ένα ριζοσπαστικό, δημοκρατικό πολιτικό κίνημα. Και είναι προφανές ότι, απέναντι σε αυτή την κατάσταση, πολλές από τις αξίες και τις πολιτιστικές μορφές που δημιούργησε η αστική κοινωνία είναι πολύ πιο κοντά σε αυτό που εμείς επιθυμούμε, ως πρότυπο κοινωνικής οργάνωσης, από οτιδήποτε παράγει ο σημερινός καπιταλισμός.

Αυτό βέβαια δε σημαίνει ότι ζητάμε την επιστροφή σε παλαιότερες κοινωνικές μορφές, ακόμα κι αν κάτι τέτοιο ήταν δυνατό. Αυτό που προτείνουμε είναι μια μείξη των καλύτερων από τα «παραδοσιακά» στοιχεία με τα ριζοσπαστικά στοιχεία που φέρνει στην επιφάνεια το πρόταγμα της αυτονομίας. Η «διατήρηση» των καλύτερων στοιχείων της παράδοσής μας δε διαχωρίζεται χρονικά από την κριτική του παρόντος, όπως δείχνουν να το

¹ Ως προς αυτό το τελευταίο, βλ. το κείμενό μας, «Πολιτική οικολογία και καπιταλισμός της κατανάλωσης», *Μάγμα* 5, Δεκέμβριος 2009, σσ. 103-107.

² Πρόκειται για τη βασική ιδέα του κειμένου της Χάνα Άρεντ, «Η κρίση της εκπαίδευσης» (1961): «Η εκπαίδευση οφείλει να είναι συντηρητική ακριβώς για να διατηρεί αυτό που είναι νέο και επαναστατικό σε κάθε παιδί. Οφείλει να προστατεύσει αυτήν την καινοτομία και να την εισάγει ως νέο σπέρμα μέσα σε έναν κόσμο που είναι κάθε φορά ήδη παλιός» (Χ. Άρεντ, «Η κρίση της εκπαίδευσης», περ. *Πρόταγμα*, τ. 1, Δεκέμβριος 2010, σ. 163). Δυστυχώς αυτές οι θέσεις έχουν χρησιμοποιηθεί για να συγκαλύψουν άλλες πτυχές της κρίσης της σημερινής -και ιδιαίτερα της ελληνικής!- εκπαίδευσης, όπως φαίνεται στο άρθρο του Π. Ζουμπουλάκη, «Τέσσερις σημειώσεις για το σχολείο» (*Νέα Εστία*, τ. 1819, Φεβρουάριος 2009, σ. 207), όπου κάθε κριτική στον απαράδεκτο χαρακτήρα του ελληνικού εκπαιδευτικού συστήματος ταυτίζεται με τον «φιλονεϊκό λαϊκισμό».

³ Ως προς αυτό το πολύ σημαντικό ζήτημα, που δε μπορούμε να εξετάσουμε εδώ, βλ. το βιβλίο του R. Sennett, *Η κουλτούρα του νέου καπιταλισμού*, μτφρ. Τ. Παπαϊωάννου, Αθήνα, Σαββάλας, 2008.

υπονοούν ορισμένοι συγγραφείς¹. αντιθέτως, αποτελούν δύο στιγμές της ριζοσπαστικής κριτικής στην οποία πρέπει να υποβάλουμε το σημερινό, «ηδονιστικό» καπιταλισμό.

Ο σύγχρονος «ατομικισμός» και η «ηδονιστική» κουλτούρα

α) Ατομικοποίηση και αυτόνομο υποκείμενο

Η σύγχρονη πολιτική φιλοσοφία, η κοινωνιολογία αλλά και η γενικότερη κυρίαρχη αντίληψη σχετικά με τις σημερινές κοινωνίες μας λένε ότι αυτές οι τελευταίες είναι «ατομικιστικές», υπό την έννοια πως καταργούν τις παραδοσιακές, «κολεκτιβιστικές» δομές, όπου το άτομο ήταν υποταγμένο στην οικογένεια, τη φυλή κ.λπ., δίνοντας του όχι μόνο πλήρη ελευθερία κινήσεων αλλά και μετατρέποντάς το σε κέντρο βάρους της σύγχρονης ιδεολογίας και ηθικής.

Κάθε κοινωνία δημιουργεί το δικό της τύπο ατόμου και ακριβώς το θέμα είναι να διερευνήσουμε την ανθρωπολογική του σύσταση. Ο σημερινός τύπος ατόμου, όπως είδαμε, ενσαρκώνει τη γενικότερη ανευθυνότητα και έλλειψη συνοχής και προσανατολισμού που χαρακτηρίζουν τη σύγχρονη κουλτούρα. Αν εξαιρέσουμε την προφανή απελευθέρωση που προκύπτει από την ανατροπή των παραδοσιακών, αυταρχικών μορφών ηθικής, η «ατομικότητά» του έγκειται στο ότι η κατάρρευση των συλλογικών αναφορών και των αξιών της κοινωνίας του δίνουν την εντύπωση πως έχει την ελευθερία να κάνει ό,τι θέλει. Η ιδιωτικοποίησή², παράλληλα, των σύγχρονων κοινωνιών, που κάνει τους ανθρώπους να αδιαφορούν για οτιδήποτε υπερβαίνει τον κοντινό τους περίγυρο (οικογένεια, φίλοι, χόμπι κ.λπ.), εντείνει αυτή την αίσθηση «ατομικής ελευθερίας», «ανεξαρτησίας» κ.λπ., καθώς απωθεί κάθε μορφή σοβαρής συλλογικής δέσμευσης, απαξιώνοντας την έννοια του καθήκοντος. Πρόκειται για μια εντελώς τυπική αντίληψη περί «απελευθέρωσης» που απλώς αναπαράγει το φαντασιακό της εκρίζωσης. Η απελευθέρωση ταυτίζεται με την αποκοπή του ατόμου από κάθε είδους συλλογική ένταξη, ανεξαρτήτως του αν πρόκειται για ένταξη σε θεσμούς ετερόνομους ή αυτόνομους.

Είναι όμως αυτή μια πραγματική μορφή ατομικότητας, με την έννοια της προώθησης μιας γνήσιας, έστω και μερικής, αυτονομίας των ατόμων; Προωθεί αυτή η κουλτούρα μια υπεύθυνη και δημιουργική προσωπικότητα; Όπως παρατηρούν δύο κοινωνιολόγοι, «μέσα στην υπερκαταναλωτική κοινωνία επιβεβαιώνονται συγχρόνως, από τη μια πλευρά, η αρχή

¹ Όπως ο Γκίντερ Άντερς (Günther Anders), ο οποίος έγραφε, το 1977, ότι: «Σήμερα δεν αρκεί πλέον να μετασχηματίσουμε τον κόσμο. Πριν από οτιδήποτε άλλο πρέπει να τον διατηρήσουμε. Στη συνέχεια μπορούμε να τον αλλάξουμε, ακόμα και με έναν επαναστατικό τρόπο. Πρώτα από όλα όμως οφείλουμε να είμαστε συντηρητικοί με την αυθεντική έννοια του όρου, συντηρητικοί με μια έννοια που δε θα αποδεχόταν κανένας από τους ανθρώπους που δηλώνουν συντηρητικοί» (τον παραθέτει ο Ζαν Κλοντ Μισεά, στην εισαγωγή του στη γαλλική έκδοση του «Για μια νέα ερμηνεία της μαζικής κουλτούρας» του Λας: Ch. Lasch, *Culture de masse ou culture populaire?*, Καστελνό λε Νε, Climats, 2001, σ. 7).

² Για αυτή την έννοια του Καστοριάδη, βλ. Φ. Γκοτρό, «*Socialisme ou Barbarie* 1962-1963: από τις ρωγμές στο σχίσμα», μέρος Α', περ. *Μάγμα*, τ. 3, Δεκέμβριος 2008, σσ. 85-90.

της απόλυτης εξουσίας ως προς τη διαχείριση του εαυτού μας και, από την άλλη, τα φαινόμενα εξάρτησης και αδυναμίας του υποκειμένου»¹. Αυτό συμβαίνει, επειδή η εκρίζωση του ατόμου όχι μόνο δε συνιστά μια πραγματική απελευθέρωση αλλά, στην πραγματικότητα, καταστρέφει, σταδιακά και κάθε δυνατότητα μιας πιθανής κατάκτησής της. Η αποκοπή του ατόμου από κάθε είδους συλλογικής ένταξης συνιστά, την ίδια στιγμή, και καταστροφή των πολιτιστικών εφοδίων που επιτρέπουν στο άτομο να καθίσταται αυτόνομο υποκείμενο. Δηλαδή άτομο υπεύθυνο και δημιουργικό, με ικανότητα δέσμευσης και αυτοπειθαρχίας, το οποίο λαμβάνει πρωτοβουλίες και διαθέτει κριτική σκέψη που του επιτρέπει να αμφισβητεί τις κυρίαρχες αντιλήψεις αλλά και να προσεγγίζει κριτικά τις ίδιες του τις εμμονές και τις προλήψεις. Αυτή η διαμόρφωση δε συμβαίνει μέσα στο κενό, αλλά αποτελεί προϊόν μιας συγκεκριμένης διαδικασίας εκκοινωνισμού, που επιτυγχάνεται μέσα από την ένταξη του ατόμου σε συγκεκριμένους θεσμούς και τη συμμετοχή σε δραστηριότητες και εγχειρήματα συλλογικού τύπου. Είναι μέσα σε αυτές τις συνθήκες που το άτομο μαθαίνει να είναι υπεύθυνο και να αναλαμβάνει ευθύνες και πρωτοβουλίες, διαμορφώνει την προσωπική του σκέψη, μέσω της συζήτησης και της αντιπαράθεσης με άλλες απόψεις, έρχεται σε επαφή με πρότυπα και ιδέες που του επιτρέπουν να βελτιώνεται κ.λπ.

Η αποκοπή, αντίθετα, του ατόμου από κάθε είδους συλλογική ένταξη του στερεί τα εφόδια που είναι απαραίτητα για να εκφράσει και να πραγματώσει τις όποιες ικανότητές του. Η ταύτιση της απελευθέρωσης με την «ανεξαρτητοποίηση» του ατόμου από κάθε είδους ένταξη συνιστά τον πυρήνα της νεοφιλελεύθερης ιδεολογίας και πρακτικής. Σύμφωνα με αυτή την αντίληψη, ο καλύτερος τρόπος για να μάθει ένα παιδί να κολυμπά δεν είναι να ακολουθήσει κάποιον έμπειρο κολυμβητή, ο οποίος θα τον καθοδηγήσει και θα τον βοηθήσει· μάλλον είναι προτιμότερο να το σπρώξουμε με το ζόρι μέσα στην πισίνα, ώστε να βγάλει άκρη μόνο του. Αυτή είναι η περίφημη τάση προς την «υπευθυνοποίηση» των ατόμων: είσαι άνεργος; Φταις αποκλειστικά και μόνο εσύ, οπότε προσπάθησε να τα βγάλεις πέρα μόνος σου –και αν δεν τα καταφέρεις, είναι αποκλειστικά δικό σου πρόβλημα. Αυτή η τάση αποτελεί τον πυρήνα των σύγχρονων, μετα-τείλορικών εργασιακών μοντέλων. Μέσα σε πολλές σημερινές εταιρίες η εξουσία (*power*) των διευθυντών αποσυνδέεται από την αυθεντία και το κύρος (*authority*), δηλαδή από την υπευθυνότητα απέναντι στους υφιστάμενούς τους και από έναν υγιή «πατερναλισμό»². Οι θεσμοί, είτε πρόκειται για τον ιδιωτικό τομέα είτε πρόκειται –όλο και περισσότερο– για το δημόσιο τομέα, καταργούν τον όποιο

¹ Ζ. Λιποβετσάκι, Ζ. Σερούα, «Η κουλτούρα ως κόσμος και ως αγορά», ό. π.

² Βλ. σχετικά την εξαιρετική ανάλυση του R. Sennett, *Η κουλτούρα του νέου καπιταλισμού*, ό. π., σσ. 65-69 σχετικά με το «διαζύγιο μεταξύ εξουσίας και αυθεντίας/κύρους» (η μεταφράστρια αποδίδει άστοχα, κατά τη γνώμη μας, το *power* με «δύναμη» και το *authority* με «εξουσία» κι έτσι δεν καθίσταται απόλυτα σαφής η διάκριση ανάμεσα σε ανεύθυνες και «υπεύθυνες»/πατερναλιστικές μορφές εξουσίας).

«παιδαγωγικό» ή επικουρικό τους ρόλο και μεταθέτουν τις ευθύνες τους στο άτομο: διά βίου μάθηση, αυτό-κατάρτιση κ.λπ. Παράλληλα, στο επίπεδο της καθημερινής ζωής, η κοινωνικοποίηση των νέων γίνεται όλο και περισσότερο μέσω των διάφορων «φυλών», μικροομάδων και δικτύων υποκοουλτούρας. Το βασικό χαρακτηριστικό όμως αυτών των μικροκοινωνιών είναι ότι λειτουργούν με έναν εξαιρετικά αριστοκρατικό και ιεραρχικό τρόπο, ασχέτως του αν αυτό δε λέγεται ποτέ ρητά: υπάρχει πάντοτε μια μικρή ελίτ και γύρω από αυτήν η μεγάλη μάζα όσων προσπαθούν να τη φτάσουν, όντας όμως καταδικασμένοι να μην τα καταφέρουν ποτέ. Αυτό που έχει σημασία είναι ότι το κριτήριο που αποφασίζει για το αν θα καταφέρουμε ή όχι να φτάσουμε την ελίτ –η οποία, φυσικά, δεν παραδέχεται ποτέ ότι είναι τέτοια- δεν είναι η κατοχή μιας γνώσης, μιας τέχνης ή μιας ικανότητας –ενός αντικειμενικά ορίσιμου, με άλλα λόγια, εφοδίου το οποίο, λίγο ως πολύ, όλοι θα μπορούσαμε να κατακτήσουμε –σε διαφορετικό βαθμό, φυσικά-, αν καταβάλλαμε τη σχετική προσπάθεια και αν ακολουθούσαμε την καθοδήγηση κάποιου γνώστη του αντικειμένου. Αντίθετα, όσοι αποτελούν μέρος της «ανεπίσημης» ελίτ, δεν το οφείλουν σε κάποια συγκεκριμένη ικανότητά τους, όσο στο γεγονός ότι έχουν ένα συγκεκριμένο στυλ, το οποίο, φυσικά, ορίζεται βάσει των καταναλωτικών προτύπων που αντιστοιχούν στην εκάστοτε υποκοουλτούρα. Αυτό όμως το «στυλ» δεν είναι κάτι που μπορείς να το αναλύσεις ορθολογικά και, ως εκ τούτου, να το αποκτήσεις μετά από προσπάθεια. Σε τελική ανάλυση ορισμένοι «το 'χουν» και ορισμένοι όχι: αυτή είναι η σύγχρονη ιδεολογία. Αυτή η κατάσταση, που διαιωνίζει την ανισότητα, έχει ως βασική συνέπεια μια βαθιά αυτοενοχοποίηση του ατόμου: όπως οι άνεργοι αρχίζουν πλέον να πιστεύουν, όλο και περισσότερο, ακόμα και έξω από τις ΗΠΑ, ότι είναι ντροπή να μην έχεις δουλειά, αφού είναι αποκλειστικά και μόνο δικό σου το φταίξιμο, έτσι και το μέλος της υποκοουλτούρας που δεν «το έχει», ενοχοποιεί τον εαυτό του για το ότι δε θα μπορούσε ποτέ να «το αποκτήσει», με αποτέλεσμα να νιώθει ως παρίας. Όπως όμως εύκολα μπορεί κανείς να φανταστεί, αυτή η κατάσταση προκαλεί ένα βαθύ ευνουχισμό, ο οποίος καταστρέφει κάθε δυνατότητα υπεύθυνης και ανεξάρτητης δράσης, τσακίζοντας την εμπιστοσύνη του ατόμου στον εαυτό του. Ελλείψει των «επίσημων» θεσμών ή συλλογικών οργάνων που θα επέτρεπαν στο άτομο να προσπαθήσει –τουλάχιστον- να πετύχει αυτά που θέλει (να βρει δουλειά, να ενταχθεί στην κοινωνική ομάδα που επιθυμεί κ.λπ.), αυτό το τελευταίο παραδίδεται αμαχητί στους διάφορους «ειδικούς» που του υπόσχονται ότι θα του δείξουν το δρόμο προς την επιτυχία¹.

Είναι προφανές ότι αυτός ο τύπος ατόμου είναι ένας ετερόνομος τύπος ανθρώπου, έστω και αν δε μπορεί να αναχθεί στις παραδοσιακές, «πειθαρχικές» μορφές ετερονομίας².

Για εμάς πρόκειται για μια έκπτωση της ατομικότητας, εφόσον η έννοια της ατομικότητας

¹ Την ψυχική αποσύνθεση στην οποία οδηγούν αυτές οι κοινωνικές συνθήκες την έχει αναλύσει με εξαιρετικό –αν και λίγο υπερβολικό- τρόπο ο Μισέλ Ουελμπέκ, παίρνοντας το παράδειγμα της σεξουαλικής απελευθέρωσης. Βλ. χαρακτηριστικά το μυθιστόρημά του *Η επέκταση του πεδίου της πάλης* (ελλ. μτφρ. εκδόσεις «Εστία»).

έχει μια εντελώς διαφορετική σημασία μέσα στα πλαίσια ενός δημοκρατικού προτάγματος. Η κριτική μας ενάντια στο σύγχρονο «ατομικισμό» εκκινεί από την ιδέα ότι μια δημοκρατική κοινωνία ενσαρκώνεται στον τύπο ατόμου που ονομάσαμε προηγουμένως *αυτόνομο υποκείμενο*. Και, όπως είναι φυσικό, οι σύγχρονες κοινωνίες όχι μόνο δεν προωθούν μια τέτοια μορφή υποκειμένου, αλλά, αντίθετα, καταστρέφουν όλο και περισσότερο τις συνθήκες που θα επέτρεπαν μια ενδεχόμενη εμφάνισή του. Αν ο κλασικός, αστικός ατομικισμός της νεοτερικότητας βρισκόταν κοντά στην αυτόνομη υποκειμενικότητα που περιγράφουμε, ως κομμάτι του γενικότερου απελευθερωτικού προτάγματος που εκφράστηκε σε αυτήν την περίοδο της δυτικής ιστορίας, «ο θρίαμβος του ατομικισμού κατά τη μετανεωτερικότητα οδήγησε τελικά στο θάνατο το αυτόνομο άτομο της νεωτερικότητας και έβαλε στη θέση του ένα άλλο, ανίκανο να εμπιστευτεί και να δεσμευτεί, βουτηγμένο στον κομπορμισμό και το φόβο»¹. Η «αρχή της απόλυτης εξουσίας του ατόμου ως προς τη διαχείριση του εαυτού του» τελικά εξαντλείται στο επίπεδο της κατανάλωσης και της επιλογής των διάφορων στυλ ζωής. Κατά τα άλλα αυτό που ευνοείται δεν είναι η πνευματική υπευθυνότητα και η κριτική σκέψη, αλλά αυτός ο έμμεσος κομπορμισμός. «Έμμεσος», διότι δεν έχει τη μορφή της παραδοσιακής ετερονομίας, όπου το άτομο όφειλε να υποτάσσεται πλήρως στην κυρίαρχη ηθική και ιδεολογία, αλλά, αντίθετα, παίρνει τη μορφή της «ελεύθερης» ανάπτυξης της προσωπικότητάς μας.

β) Το παράδειγμα του ανοιχτόμυαλου σεξισμού

Μια σειρά παραλληλισμών μας επιτρέπουν να κατανοήσουμε την πολιτιστική λογική των σημερινών κοινωνιών. Η σχέση, για παράδειγμα, που υπάρχει ανάμεσα στην αυτόνομη ή αυτοανακλαστική (κατά την έκφραση του Καστοριάδη) υποκειμενικότητα, το πραγματικά αυτόνομο, με άλλα λόγια, άτομο και το σημερινό «ιδιωτικοποιημένο» ψευδο-άτομο είναι ανάλογη με αυτήν ανάμεσα σε μια πραγματική απελευθέρωση των γυναικών και αυτό που η Σούζαν Ντάγκλας αποκαλεί «ανοιχτόμυαλο σεξισμό»²: σε αμφότερες τις περιπτώσεις η πραγματική ελευθερία και η ουσιαστική απελευθέρωση αντικαθίστανται από μια φαινομενική ελευθερία, που τελικά καταλήγει να ταυτίζεται με την ελευθερία επιλογής του καταναλωτή, δηλαδή, με την ελευθερία που του προσφέρει η σύγχρονη κουλτούρα να ασχολείται διαρκώς με τη διαμόρφωση των στυλ ζωής (*lifestyles*) με τα οποία προσπαθεί να δομήσει την προσωπική του ταυτότητα, ελλείπει του οποιουδήποτε συλλογικού σημείου αναφοράς. Η γυναικεία «απελευθέρωση» που μας προτείνει το σύγχρονο θέαμα συνίσταται,

² Ως προς αυτό, ο αναγνώστης μπορεί να ανατρέξει στο κείμενό μας «Σημειώσεις για τη σύγχρονη κατάσταση», περ. *Μάγμα*, τ. 1, Δεκέμβριος 2007.

¹ Από το οπισθόφυλλο του βιβλίου του Μπάουμαν, *Ρευστή αγάπη*, μτφρ. Γ. Καράμπελας, Αθήνα, Εστία, 2007.

² Σ. Ντάγκλας, «Τα κορίτσια είναι πλέον αντιφεμινίστριες. Ο φεμινισμός της δεκαετίας του '70 ως εμπόδιο στη γυναικεία ευτυχία και ολοκλήρωση;», στο *Μάγμα*, τ. 6, Μάιος 2010.

τελικά, στην ελευθερία να χρεώνουμε την πιστωτική μας κάρτα και να κάνουμε πλαστικές εγχειρήσεις χωρίς να νιώθουμε ενοχές. Προφανώς, σε αμφότερες τις περιπτώσεις αυτή η ψευδο-ελευθερία είναι μπλεγμένη με τα κατάλοιπα μιας πραγματικής αλλά όχι ολοκληρωμένης απελευθέρωσης, η οποία επετεύχθη μέσα από τους αγώνες του φεμινιστικού κινήματος αλλά και την καθημερινή πάλη των ανώνυμων γυναικών. Ωστόσο, ελλείπει ενός χειραφετητικού κινήματος που θα μπορούσε να επηρεάζει την πορεία του σύγχρονου κόσμου, το πραγματικά απελευθερωτικό υπόβαθρο εντός του οποίου προέκυψε αυτό το είδος της «ελευθερίας» (κατάκτηση μιας σημαντικής σεξουαλικής αυτονομίας κ.λπ.) υποχωρεί σταδιακά, χάριν της απόλυτης επικράτησης της καταναλωτικού τύπου ψευδο-ελευθερίας.

γ) Ο «ηδονισμός»

Το ίδιο μπορούμε να πούμε και για το σύγχρονο «ηδονισμό». Η κουλτούρα μας είναι ηδονιστική σε ένα τυπικό επίπεδο, υπό την έννοια πως έχει καταργηθεί η πουριτανική ηθική της αναβολής των ικανοποιήσεων, της αυτοπειθαρχίας και του καθήκοντος, αφήνοντας τη θέση της σε μια ιδεολογία που επικροτεί και προωθεί την αναζήτηση των απολαύσεων κάθε είδους. Σε ένα βαθύτερο επίπεδο, όμως, ο εν λόγω «ηδονισμός» αποκαλύπτεται άδειος από περιεχόμενο. Μπορεί σήμερα οι άνθρωποι να έχουν τη δυνατότητα να ακολουθούν έναν ηδονιστικό τρόπο ζωής, αφού δεν υφίστανται πλέον οι αυταρχικές νόρμες που θα ενοχοποιούσαν μια τέτοια συμπεριφορά, ωστόσο αυτά που μας προσφέρει η σημερινή κοινωνία ελάχιστη πραγματική ικανοποίηση προσφέρουν στα άτομα. Μακράν του να είναι πραγματικά ηδονιστική, η σύγχρονη κουλτούρα μάλλον προωθεί το άγχος και την αυτοενοχοποίηση¹, καθώς προπαγανδίζει διαρκώς μια άκρως ηδονιστική συμπεριφορά, η οποία όμως, στην πραγματικότητα είναι αδύνατο να υιοθετηθεί –τουλάχιστον από τη μεγάλη μάζα του πληθυσμού.

Αντίθετα, μέσα στα πλαίσια της κατάρρευσης του νοήματος και των συλλογικών αναφορών, που επικρατούν σήμερα, το άτομο βρίσκεται αντιμέτωπο με ένα διαρκές άγχος, το οποίο αφορά στον τρόπο με τον οποίο θα όφειλε να διαχειριστεί την αρνητική ελευθερία που του δίνει η κατάρρευση των αυταρχικών μορφών ηθικής. Η αδυναμία όμως να δοθεί κάποιο ουσιαστικό περιεχόμενο σε αυτή την ελευθερία, αφήνει το πεδίο ελεύθερο για την εισβολή της πολιτιστικής βιομηχανίας και της «θεραπευτικής» κουλτούρας. Έτσι το άτομο βρίσκεται στο έλεος των διάφορων υγιεινιστικών, διατροφικών, ψυχολογικών, σεξουαλικών, ενδυματολογικών κ.λπ. επιταγών, ανίκανο, όλο και περισσότερο να αντισταθεί στους «ειδικούς» και τους «συμβουλευτές» κάθε είδους, που θα του υποδείξουν τι είναι *must*, *hot* και *cool* την εκάστοτε σεζόν. Αυτό που περισσότερο από όλα τα άλλα παράγει μια

¹ Βλ. σχετικά την ανάλυση του Κρ. Λας για τη νέα μορφή που παίρνει το Υπερ-Εγώ μέσα στις σημερινές συνθήκες: Κρ. Λας, *Η κουλτούρα του ναρκισσισμού*, μτφρ. Β. Τομανάς, Θεσ/νίκη, Νησίδες, χ.χ., σσ. 231 κ. ε.

τέτοια κουλτούρα δεν είναι η ικανοποίηση και η ατομική ευτυχία, που θα μπορούσαμε, υποθετικά, να αντλήσουμε μέσα από μια ζωή αφιερωμένη στις απολαύσεις και στις ηδονές· είναι, αντίθετα, η διάβρωση της προσωπικότητας του ατόμου, η αποσταθεροποίηση της διανοητικής του συνοχής και η μετατροπή του σε ένα είδος πολιορκούμενου «ελάχιστου εαυτού» (για να χρησιμοποιήσουμε την έκφραση του Λας)¹, που αναζητεί την ικανοποίηση στις φευγαλέες μικρο-ηδονές που του προσφέρει απλόχερα η καταναλωτική κουλτούρα. Η ηδονή, μέσα σε αυτά τα πλαίσια, έχει περισσότερο το νόημα ενός προσωρινού αγχολυτικού, που μας βοηθά να διατηρούμε την ψυχική μας ισορροπία κατά την καθημερινή μας ζωή. Πρόκειται για μια σειρά αναλώσιμων μικρο-ευχαριστήσεων οι οποίες, ως τέτοιες, έχουν ανάγκη διαρκούς ανανέωσης, όπως ακριβώς και τα καταναλωτικά αντικείμενα, που τα αντικαθιστούμε λίγο καιρό μετά την απόκτησή τους. Θα μπορούσαμε να παρομοιάσουμε αυτήν την κατάσταση με το φαινόμενο που ο Βίλχελμ Ράιχ (στη *Σεξουαλική επανάσταση*) αποκαλούσε *νευρωτική πολυγαμία* : όπως και τότε, στα πλαίσια του σεξουαλικού πουριτανισμού, μια έλλειψη συμφιλίωσης με τη σεξουαλικότητά μας, μας οδηγούσε σε μια παθολογική συμπεριφορά που προσπαθούσε να παρακάμψει τις αναστολές της μέσα από μια σεξουαλική υπερδραστηριότητα με πολλούς και πολλές συντρόφους, έτσι και ο σύγχρονος «ηδονιστής» άνθρωπος διατηρεί μια, μάλλον, παθολογική σχέση με τον ηδονιστικό ψυχαναγκασμό².

Η παιδεία και το πρόβλημα της εκπαίδευσης

Αυτό στο οποίο πρέπει να στρέψουμε την προσοχή μας είναι το γεγονός πως αυτή η κατάσταση προκαλείται από την καταστροφή των συλλογικών αναφορών αλλά και κάθε είδους αυθόρμητης ή λαϊκής κουλτούρας που παρατηρείται μέσα στις σημερινές κοινωνίες. Είναι αυτή ακριβώς η έλλειψη που στερεί τα άτομα από τη στοιχειώδη διανοητική συνοχή η οποία θα τους επέτρεπε να αντισταθούν στους «ειδικούς» και τους «συμβουλευτές» της θεραπευτικής κοινωνίας. Επομένως, αυτό που, και σε αυτή την περίπτωση, αναδεικνύεται είναι η σημασία αυτών των στοιχειωδών «αρετών βάσης»³, όπως θα έλεγε ο Ζαν-Κλοντ Μισεά, οι οποίες, στα παλιότερα χρόνια, διαμόρφωναν την προσωπικότητα του ατόμου, κατά τρόπο ώστε αυτό να μπορεί να «λειτουργεί» μέσα στην εκάστοτε κοινωνία.

Εδώ δεν έχουμε στο νου τόσο το ηθικό κομμάτι αυτών των αρετών, όσο το σύνολο των πολιτιστικών εφοδίων που έδιναν στο άτομο, μαθαίνοντάς του πώς να ζει μέσα στον κόσμο των «μεγάλων». Αυτή η «έργω» εκπαίδευση υπήρχε σε όλες τις κοινωνίες και

¹ Βλ. και Κ. Λας, Κ. Καστοριάδης, «Αντιπαλεύοντας την ιδιώτευση», *Μάγμα*, τ. 5.

² Σχετικά με το ζήτημα του ηδονισμού, με ή χωρίς εισαγωγικά, βλ. και το κείμενο του Θ. Βελισσάρη, «Το *dud* της Τζούλιας στην έρημο του σχετικισμού», όπως και τα εύστοχα σχόλια του συγγραφέα στη συζήτηση που το ακολούθησε (<http://www.dimotismos.gr/>).

³ Βλ. σχετικά την ανάλυση της *common decency* του Τζορτζ Όργουελ που κάνει ο Jean-Claude Michéa, *Η αυτοκρατορία του μικρότερου κακού. Δοκίμιο για τον φιλελεύθερο πολιτισμό*, μτφρ. Α. Ελεφάντης, Πόλις, 2008.

αρθρωνόταν μέσα από ένα απροσδιόριστο σύνολο θεσμών οι οποίοι δεν είχαν τίποτε το συγκεκριμένα «εκπαιδευτικό»: ο χώρος εργασίας, η γειτονιά, η πολιτική συγκέντρωση, τα λαϊκά θεάματα, η εκκλησία, οι γιορτές –όλα αυτά ήταν θεσμοί που είχαν έναν σημαντικότατο ρόλο στον εκκοινωνισμό του ατόμου και στην ένταξή του στην κουλτούρα και το φαντασιακό «σύμπαν» της κοινωνίας. Πρόκειται για αυτό που οι αρχαίοι Έλληνες αποκαλούσαν παιδεία και το οποίο πρέπει να διακρίνεται αυστηρά από την εκπαίδευση. Η παιδεία είναι το σύνολο της διαμορφωτικής επίδρασης που ασκεί η κοινωνία στα νεοεισελθόντα μέλη της, πραγματώνοντας, με αυτόν τον τρόπο, τη διαδικασία εκκοινωνισμού τους. Η εκπαίδευση, αντίθετα, είναι ένα πολύ ειδικό κομμάτι της παιδείας και έχει να κάνει με τη μετάδοση ορισμένων θεωρητικών, ως επί το πλείστον, γνώσεων. Στις σύγχρονες κοινωνίες αυτή η λειτουργία εκπληρώνεται από τους καθαρά εκπαιδευτικούς θεσμούς, όπως το σχολείο και το πανεπιστήμιο.

Από τη φύση του ρόλου τους, οι εκπαιδευτικοί θεσμοί των καπιταλιστικών κοινωνιών είναι επιφορτισμένοι με δύο εντελώς διαφορετικά καθήκοντα. Από τη μια μεριά οφείλουν να αναλάβουν μέρος της καθαρά εκκοινωνιστικής λειτουργίας της κοινωνίας, αυτού που προηγουμένως ονομάσαμε παιδεία : οφείλουν να δώσουν ορισμένα στοιχειώδη πολιτιστικά εφόδια στους μαθητές, μώνοντας τους στα μεγάλα καλλιτεχνικά, φιλοσοφικά κ.λπ. έργα κάθε παράδοσης, παρέχοντάς τους ορισμένα «λειτουργικού» τύπου εφόδια που θα τους επιτρέψουν να διαμορφώσουν τη σκέψη και την προσωπικότητά τους κ.λπ. Αυτή τη λειτουργία μπορούμε να την αποκαλέσουμε *ουμανιστική*, καθώς συνδέεται με την προσπάθεια μετάδοσης μιας ορισμένης ουμανιστικής κουλτούρας, που άνθησε στη νεότερη Δύση. Από την άλλη μεριά, οι απαιτήσεις της καπιταλιστικής οικονομίας αναγκάζουν το σχολείο (όπως βέβαια και το πανεπιστήμιο, που δε μας αφορά όμως εδώ) να αναλάβει και το ρόλο της εισαγωγής των νέων στο σύστημα του καταμερισμού εργασίας της κοινωνίας. Αυτή τη διάσταση της λειτουργίας του θα μπορούσαμε να την ονομάσουμε *χρηστική*, καθώς αντιμετωπίζει το σχολείο ως ένα εργαλείο παραγωγής των στελεχών ή των εργαζομένων που έχει ανάγκη η οικονομία και η κοινωνία.

Χωρίς να μπούμε σε ιδιαίτερες λεπτομέρειες, οφείλουμε να παρατηρήσουμε ότι η αποσύνθεση των φαντασιακών σημασιών που επιφέρει ο καπιταλισμός, όπως και η γενικότερη εξάντληση των «πολιτιστικών αποθεμάτων» (Ζαν-Κλοντ Μισεά), που συνδέεται με αυτή τη διαδικασία, αχρηστεύει σταδιακά την ουμανιστική λειτουργία του σχολείου: όταν δεν υπάρχουν ποια οι κοινές συλλογικές αναφορές μιας κοινωνίας, μοιραίο είναι να μην υπάρχει κάτι για να μεταδοθεί στους μαθητές. Το μόνο που μένει στο σχολείο, υπό αυτές τις συνθήκες, είναι η καθαρά χρηστική του λειτουργία και η ολοένα και μεγαλύτερη σύνδεσή του με την αγορά εργασίας, πράγμα που, εδώ στην Ελλάδα, παίρνει τη μορφή της εξίσωσης: λύκειο = Πανελλήνιες = πανεπιστήμιο = επαγγελματική αποκατάσταση. Αυτή είναι, εν

πολλούς, η περίφημη «κρίση του σχολείου» για την οποία τόσο γίνεται λόγος διεθνώς. Αυτή η κρίση όμως, δεν είναι παρά ένα κομμάτι της γενικότερης κρίσης της παιδείας και του εκκοινωνισμού, που χαρακτηρίζει τις σύγχρονες κοινωνίες. Η αποσύνθεση των κοινωνικών σημασιών και των αξιών της κοινωνίας, αυτό που, ακολουθώντας τον Καστοριάδη, αποκαλούμε, σε αυτό το περιοδικό, *άνοδο της ασημαντότητας*, εκφράζεται μέσω μιας εξαφάνισης ενός μεγάλου μέρους των «παιδευτικών» θεσμών, που αναφέραμε παραπάνω: η ζωή στη γειτονιά, η συμμετοχή σε συλλογικά εγχειρήματα, πολιτικά ή μη, οι λαϊκές γιορτές στη μη τουριστική/καταναλωτική τους εκδοχή κ.λπ. έχουν πάψει από καιρού να υπάρχουν. Το ίδιο και η οικογένεια, της οποίας ο παιδευτικός ρόλος σταδιακά εκλείπει, ακόμα και σε ό,τι αφορά στο στοιχειώδες επίπεδο των υγιεινιστικών ή διατροφικών συμβουλών. Όπως παρατηρεί ένας κοινωνιολόγος, «η μεγάλη αλλαγή έγκειται στην σαφή μείωση της εκπαιδευτικής λειτουργίας του οικογενειακού γεύματος. Παλιότερα αποτελούσε μια σημαντική ευκαιρία μετάδοσης: τα παιδιά όφειλαν να μάθουν τους καλούς τρόπους, να εσωτερικεύσουν στο σώμα τους τους κοινωνικούς κανόνες της συμπεριφοράς. Σήμερα πρόκειται για κάτι άλλο: για την καλοπέραση της συγκεντρωμένης οικογένειας [...]. Οι ενήλικες δυσκολεύονται να συνδέσουν αυτόν τον καινούργιο γνώμονα της καλοπέρασης με απαιτήσεις άλλου τύπου και ειδικά με την ανάγκη να τρώμε υγιεινά και διαιτητικά»¹.

Μέσα σε αυτό το κενό, οι μόνες αναφορές που μας δίνουν την ελπίδα ότι μπορούν να παράσχουν μια πυξίδα κι ένα μπουσούλα, που θα μας επέτρεπαν να ζήσουμε τη ζωή μας με τρόπο συνεκτικό και μεστό νοήματος, είναι η τηλεόραση, οι υποκουλτούρες, τα πρότυπα της πολιτιστικής βιομηχανίας και οι υποδείξεις των ειδικών της θεραπευτικής βιομηχανίας. Καθίσταται σαφές, και σε αυτό το σημείο, πως, αν θέλουμε να παλέψουμε ενάντια σε αυτές τις νέες μορφές ετερονομίας, πρέπει να υποστηρίξουμε τη δημιουργία μιας κοινωνίας η οποία θα περιλαμβάνει θεσμούς «παιδευτικού» χαρακτήρα, υπό την έννοια που δώσαμε στον όρο λίγο παραπάνω².

Πολιτικός αγώνας και πολιτιστική κριτική

Η κεντρικότητα όμως που λαμβάνει το «πολιτιστικό» ζήτημα στα πλαίσια μιας τέτοιου είδους ανάλυσης μας θέτει ένα σημαντικό πρόβλημα, που δε μπορούμε να παραβλέψουμε. Όπως έχουμε προσπαθήσει να δείξουμε μέσα από τις σελίδες αυτού του περιοδικού, είναι αδιανόητη μια αντικαπιταλιστική πολιτική, που θα σκοπεύει προς τη δημιουργία μιας αυτόνομης και δημοκρατικής κοινωνίας, αν η πολιτική κριτική στο σύστημα

¹ Fr. De Singly, « La famille contemporaine fonctionne à la souplesse » [« Η σύγχρονη οικογένεια λειτουργεί με βάση την ευκαμψία »], *Le Monde*, 10/4/2010, σ. 19.

² Σε αυτό το κομμάτι δανειστήκαμε ένα μεγάλο μέρος της ανάλυσης αλλά και των ιδεών που έχουν αναπτυχθεί στα πλαίσια των εσωτερικών συζητήσεων της γαλλικής πολιτικής ομάδας, *Lieux Communs* (<http://www.magmaweb.fr/spip/>). Βλ. σχετικά το κείμενο «Σχολείο, παιδεία, αυτόνομη κοινωνία», *Πρόταγμα*, τ. 1, ό. π., σσ. 136-139.

της πολιτικής αντιπροσώπευσης και των φιλελεύθερων ολιγαρχιών και η οικονομική κριτική στις δομές του καπιταλιστικού συστήματος δε συνοδεύεται από μια πολιτιστική κριτική στην κουλτούρα και τον τύπο ανθρώπου που παράγει ο σύγχρονος καπιταλισμός. Ο καπιταλισμός δεν είναι απλώς ένα οικονομικό σύστημα ή ένας τρόπος παραγωγής, αλλά η ενσάρκωση ενός φαντασιακού, του καπιταλιστικού φαντασιακού, βάσει του οποίου οργανώνονται σήμερα, όλο και περισσότερο, οι κοινωνίες σε παγκόσμιο επίπεδο.

Αυτή η πολιτιστική ή «ανθρωπολογική» κριτική είναι αναγκαία, ούτως ή άλλως, καθώς, σύμφωνα με την προσέγγισή μας, οι εκμεταλλευτικές κοινωνίες –όπως και κάθε τύπος κοινωνίας, γενικώς- δε στηρίζονται τόσο στη βία και την καταστολή ή ακόμα και στον έμμεσο υλικό καταναγκασμό –παρ’ όλο που, φυσικά, υπάρχουν και αυτοί οι παράγοντες, επιδρώντας άλλοτε λιγότερο και άλλοτε περισσότερο, ανάλογα με τη συγκυρία- αλλά στην προσχώρηση των ανθρώπων στις αξίες ή, με τη δικιά μας ορολογία, στις φαντασιακές σημασίες που υποβασιάζουν το σύστημα. Για την ακρίβεια, μάλιστα, τα άτομα που απαρτίζουν μια κοινωνία είναι, σε ό,τι αφορά στον τρόπο ζωής, τις αντιλήψεις και την κουλτούρα τους, προϊόντα της κοινωνικής θέσμησης, καθώς είναι διαμορφωμένα βάσει των φαντασιακών σημασιών που βρίσκονται πίσω από τους θεσμούς της κοινωνίας. Αυτό σημαίνει ότι δε μπορούμε να κάνουμε κριτική στους πολιτικούς, οικονομικούς κ.λπ. θεσμούς μιας κοινωνίας χωρίς να βλέπουμε ότι αυτοί οι θεσμοί διακατέχονται από μια συγκεκριμένη πολιτιστική λογική, την οποία επιβάλλουν στα άτομα, από ένα φαντασιακό, με άλλα λόγια, το οποίο δεν ενσαρκώνεται μόνο στις «δομές» της κοινωνίας αλλά και στα ίδια τα άτομα, στον καθημερινό τρόπο ζωής και σκέψης τους¹.

Αυτές οι διαπιστώσεις καθίστανται ακόμη πιο σημαντικές υπό τις σημερινές συνθήκες, όπου –μέσα στον Πρώτο Κόσμο- ο καπιταλισμός έχει ελαχιστοποιήσει το ποσοστό υλικής βίας που χρησιμοποιούσε, σε παλιότερες φάσεις του, προκειμένου να πειθαρχεί τους πληθυσμούς (παρ’ όλο που, φυσικά, οι μορφές οικονομικού εξαναγκασμού δεν έχουν σε καμία περίπτωση εκλείψει: φόβος της ανεργίας, αγχογόνες συνθήκες εργασίας κ.λπ.). Ο σημερινός καπιταλισμός, παράλληλα, που δε συνοδεύεται πια από μια πουριτανική και πειθαρχική πολιτιστική λογική, βασίζεται σε μια κουλτούρα επιτρεπτική, που προωθεί τον ηδονισμό και την «αυτοπραγμάτωση». Αυτό έχει ως συνέπεια να διοχετεύονται και να καναλιζάρονται προς την καταναλωτικού τύπου «επιμέλεια εαυτού» όλες οι ματαιώσεις, οι δυσφορίες και τα αδιέξοδα της χωρίς νόημα ζωής που μας προσφέρει η κοινωνία της κατανάλωσης. Σε αντίθεση με τη δεκαετία του ’60, οπότε και οι πουριτανικές νόρμες του παραδοσιακού καπιταλισμού επέτρεψαν στους νέους να εκφράσουν τη δυσφορία τους, μέσω μιας επίθεσης ενάντια στην παρωχημένη και αυταρχική ηθική της αστικής κουλτούρας,

¹ Για μια λεπτομερέστερη ανάλυση της σύνδεσης ανάμεσα στο πολιτικό και το πολιτιστικό, ο αναγνώστης μπορεί να ανατρέξει και στη μπροσούρα μας «Η Περιεκτική Δημοκρατία, ο Καστοριάδης και το “πρόταγμα της αυτονομίας”» (διαθέσιμο στην ιστοσελίδα μας: <http://protagma.wordpress.com>).

σήμερα οι κυρίαρχες αξίες προωθούν ένα μοντέλο «ελεύθερης έκφρασης» και «πραγμάτωσης του εαυτού» μας, το οποίο εύκολα απορροφά τα αισθήματα δυσαρέσκειας που γεννιούνται από το κενό της σύγχρονης κουλτούρας αλλά και τα σημερινά, αγχογόνα εργασιακά μοντέλα.

Η απόδοση όμως ενός τόσο κεντρικού ρόλου στην πολιτιστική κριτική, όταν δε γίνεται πια ως αντίδραση σε μια πουριτανική αστική κουλτούρα (όπως συνέβη, π.χ. με τους σουρεαλιστές ή τους καταστασιακούς) αλλά ως κριτική στη σημερινή «δημοκρατική» και «ηδονιστική» εποχή, μπορεί να προκαλέσει ορισμένες παρεξηγήσεις. Το πιο πιθανό είναι κανείς να χαρακτηριστεί ως συντηρητικός, δεδομένου ότι οι συντηρητικοί ή αντιδραστικοί συγγραφείς έδιναν πάντοτε μεγάλη βαρύτητα στην πολιτιστική διάσταση, είτε πρόκειται για τον ρομαντικό αντικαπιταλισμό είτε για την ακροδεξιά διανόηση του Μεσοπολέμου. Αυτό συμβαίνει, επειδή η βασική ιδέα κάθε συντηρητικού λόγου μπορεί να συνοψιστεί στην εξής διατύπωση: η αποσύνθεση των παραδοσιακών αξιών οδηγεί στην ηθική κατάπτωση και παρακμή, καθώς οι άνθρωποι αποχαλινώνονται, εξαιτίας της κατάρρευσης των παραδοσιακών απαγορεύσεων· η λύση σε αυτό το πρόβλημα είναι η αναζωογόνηση της θρησκείας και της παράδοσης, που θα ξαναβάλουν τη ζωή των ανθρώπων στον ίσιο δρόμο. Για μια τέτοια οπτική, το πολιτικό ζήτημα, δηλαδή το ερώτημα «τι είδους κοινωνική και πολιτική οργάνωση θέλουμε», μετατρέπεται σε πολιτιστικό ζήτημα, δηλαδή στο ερώτημα σχετικά με τις αξίες της κοινωνίας (οι οποίες, φυσικά, θεωρούνται κατά κάποιον τρόπο αποκομμένες και ανεξάρτητες από το καθεαυτό πολιτικό επίπεδο). Για παράδειγμα, όπως σωστά το έχει αναλύσει ο Ν. Σεβαστάκης¹, το ελληνο-νεο-ορθόδοξο λόμπι (Χ. Γιανναράς, Θ. Ζιάκας, Σ. Γουνελάς, Στ. Ράμφος κ.λπ.) έχει ως βασικό του χαρακτηριστικό το γεγονός ότι θεωρεί την «πολιτιστική» σφαίρα ως πρωταρχική, προσπαθώντας να κάνει πολιτική κριτική μέσω της πολιτιστικής κριτικής.

Χαρακτηριστικό είναι και το παράδειγμα της σημερινής Βρετανίας. Ο αρχηγός των Συντηρητικών, Τζέιμς Κάμερον, έχει λανσάρει την έκφραση *broken society* για να αναφερθεί στην κατάσταση αποσύνθεσης που επικρατεί σήμερα σε ορισμένες πτυχές της βρετανικής κοινωνίας (υψηλά ποσοστά κατανάλωσης ναρκωτικών και αλκοόλ, νεανική βία και συμμορίες, παχυσαρκία, πρώιμες εγκυμοσύνες κ.λπ.). Οι μη συντηρητικοί αρνούνται ότι υφίσταται κάποιο σχετικό πρόβλημα ηθικο-αξιακής ή «πολιτιστικής» υφής. Αυτό που είναι ενδιαφέρον είναι ότι ένας από τους πιο θερμούς υποστηρικτές της θέσης του Κάμερον είναι ο ακροδεξιός δήμαρχος του Doncaster, μιας πρώην βιομηχανικής πόλης, της οποίας τα ανθρακωρυχεία έκλεισαν από τη Μ. Θάτσερ, το 1984, μετά τη μεγάλη απεργία των ανθρακωρύχων. Από τότε, στα πλαίσια της γενικότερης πολιτικής αποβιομηχάνισης της βρετανικής οικονομίας (που έχει πλήξει ιδιαίτερα την περιοχή), η πόλη αυτή έχει γίνει,

¹ Ν. Σεβαστάκης, *Κοινότοπη χώρα. Όψεις του δημόσιου χώρου και αντινομίες αξιών στη σημερινή Ελλάδα*, Αθήνα, Σαββάλας, 2004, σσ. 125-126.

σύμφωνα με τις επίσημες στατιστικές, ένα από τα χαρακτηριστικότερα δείγματα της *broken society*¹. Η «σοσιαλιστική δημοκρατία του Νοτίου Γιορκσάιρ», όπως ήταν παλιότερα γνωστή η περιοχή, χάρις στα αριστερά φρονήματα των κατοίκων της, σήμερα εκλέγει ακροδεξιό δήμαρχο, ο οποίος στήριξε την προεκλογική του εκστρατεία στην ιδέα της «επιστροφής της ηθικής, της θρησκείας και της πειθαρχίας» και δηλώνει ότι «η εκλογή μου είναι ακριβώς η απόδειξη ότι η κοινωνία έχει γίνει κομμάτια, όχι μόνο στο Ντόνκαστερ αλλά και αλλού»².

Εμείς, από την πλευρά μας, ακολουθούμε την ανάλυση του Καστοριάδη για τη φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας, αναγνωρίζοντας ότι η κρίση του σημερινού καπιταλισμού δεν είναι απλώς οικονομική αλλά φαντασιακή και ανθρωπολογική : είναι κρίση των φαντασιακών σημασιών, της κουλτούρας και του τύπου ανθρώπου που ενσαρκώνονται στους θεσμούς και τον τρόπο ζωής των σημερινών κοινωνιών. Η κρίση του καπιταλισμού έχει φτάσει σε σημείο τέτοιο που μετατρέπεται σε κρίση της ίδιας της κοινωνικοποίησης των ατόμων³. Αυτή η άποψη μπορεί πολύ εύκολα να δώσει την εντύπωση ότι αναπαράγει το συντηρητικό κοινό τόπο. Και το ίδιο ισχύει για την άποψή μας ότι μέσα στα πλαίσια της ανθρωπολογικής κρίσης του καπιταλισμού, οφείλουμε να προτάξουμε την προάσπιση ορισμένων «παραδοσιακών» αξιών (υπευθυνότητα, αυτοπειθαρχία, εκδημοκρατισμός της παλιάς υψηλής κουλτούρας κ.λπ.) οι οποίες θα έδιναν στα άτομα τα εφόδια για να αντισταθούν στις διαβρωτικές συνέπειες της μαζικής κουλτούρας και του σύγχρονου θεάματος και να κάνουν το πρώτο βήμα προς μια ριζοσπαστική πολιτική δραστηριοποίηση. Χρειάζονται, ως εκ τούτου, ορισμένες διευκρινίσεις.

Οι θεμελιώδεις διαφορές ανάμεσα στην άποψή μας και τους συντηρητικούς κοινούς τόπους είναι οι εξής δύο. Πρώτον, στα πλαίσια ενός δημοκρατικού επαναστατικού προτάγματος, η υπεράσπιση των αξιών για τις οποίες κάνουμε λόγο είναι οι «λειτουργικού» τύπου αξίες στις οποίες αναφερθήκαμε σε προηγούμενο μέρος του κειμένου. Η προστασία τους έχει νόημα μέσα στα πλαίσια της προσπάθειας δημιουργίας ενός νέου ριζοσπαστικού κινήματος το οποίο, ως τέτοιο, έχει ανάγκη από ορισμένες στοιχειώδεις πολιτιστικές σταθερές που θα το προστατεύουν από τη γενικευμένη σύγχυση που διαδίδει η σύγχρονη κουλτούρα.

Δεύτερον, για εμάς τα συμπτώματα αποσύνθεσης που παρατηρούνται μέσα στις σύγχρονες κοινωνίες δεν είναι προϊόντα ούτε του νεοτερικού «ατομικισμού» αλλά ούτε και

¹ Βρίσκεται ανάμεσα στις 10 πόλεις με τη χειρότερη ποιότητα ζωής, σε σύνολο 152, ενώ έχει ανώτερα από το μέσο όρο ποσοστά σε ό,τι αφορά στην ανεργία, τις εγκύους κοπέλες μεταξύ 14 και 17 ετών κ.λπ. Στις αρχές του 2009 έγινε γνωστή εξαιτίας ενός περιστατικού νεανικής βίας που συγκλόνισε την κοινή γνώμη: δύο αδέρφια 9 και 10 ετών βασάνισαν και κακοποίησαν για 90 λεπτά δύο συμμαθητές τους, ξεγυμνώνοντάς τους, επιφέροντάς τους εγκαύματα και χτυπήματα με μαχαίρι, πριν τους παρατήσουν ημιθανείς, «επειδή δεν είχαν τίποτε άλλο να κάνουν» (V. Malingre, «Quelque chose de cassé à Doncaster» [«Κάτι δεν πάει καλά στο Ντόνκαστερ»], *Le Monde*, 3/3/2010).

² V. Malingre, «Quelque chose de cassé à Doncaster», *Le Monde*, 3/3/2010.

³ Βλ. σχετικά: Κ. Καστοριάδης, «Το επαναστατικό κίνημα στο σύγχρονο καπιταλισμό», ό. π.

της κατάρρευσης της θρησκείας και των παραδοσιακών, αυταρχικών μορφών ηθικής, όπως πιστεύει ο συντηρητικός λόγος¹. Σε αντίθεση, π.χ., με τον ακροδεξιό δήμαρχο του Ντόνκαστερ, που χρεώνει τη σημερινή κρίση στην «ηθική κατάπτωση της δεκαετίας του '60»², εμείς πιστεύουμε ότι η πρώτη δεν είναι το προϊόν μιας περίεργης μεταφυσικής «ηθικής κατάπτωσης», αλλά, όλως αντιθέτως, έρχεται ως λογική συνέπεια της αποσύνθεσης των αξιών στις οποίες οδηγεί ο καπιταλισμός με την καταναλωτική του κουλτούρα και με την επέκταση του «εξορθολογισμού», της γραφειοκρατίας και της οικονομικής λογικής σε όλες τις σφαίρες της κοινωνικής ζωής. Πράγμα που, με τη σειρά του, σημαίνει ότι η απάντηση στην κρίση δε μπορεί να είναι η επιστροφή σε παλαιότερες μορφές αυθεντίας (όπως, π.χ., η θρησκεία, η «πειθαρχία» κ.λπ.), αλλά η αμφισβήτηση του καπιταλιστικού φαντασιακού και η προσπάθεια δημιουργίας μιας αυτόνομης και δημοκρατικής κοινωνίας.

Αυτό που δε μπορούν να καταλάβουν οι συντηρητικοί κάθε είδους είναι ότι η κοινωνική συνοχή (με την έννοια της ύπαρξης ενός συνόλου αξιών και τρόπων συμπεριφοράς και ζωής που μπορούν να δώσουν νόημα στη ζωή των ατόμων) δεν ταυτίζεται απαραίτητα με τις αυταρχικές και συντηρητικές αξίες. Η προσπάθεια να αναθερμάνουμε τη θρησκεία ή, γενικότερα, μορφές αυθεντίας του παρελθόντος (ακόμα κι αν κάτι τέτοιο ήταν εφικτό), αποτελεί απλά και μόνο μια *ετερόνομη* λύση στο πρόβλημα. Τίποτε όμως και κανείς δε μας εμποδίζει να *μαχόμεστε* για μια *αυτόνομη* απάντηση στην κρίση του σημερινού καπιταλισμού, δηλαδή για μια απάντηση που θα βασίζεται στην προσπάθεια δημιουργίας μιας κοινωνίας η οποία δε θα γεννά την αλλοτρίωση και την ετερονομία αλλά θα ευνοεί την κριτική σκέψη και τη δημιουργικότητα των ατόμων. Είναι προφανές ότι μια τέτοια κοινωνία θα ενσαρκώνει συγκεκριμένες αξίες, οι οποίες δε θα έχουν καμία σχέση ούτε με τη θρησκεία ούτε με οποιαδήποτε άλλη μορφή ετερονομίας, ανορθολογισμού και αυθεντίας. Με το να θεωρούμε πως η υποχώρηση της θρησκείας οδηγεί απαραιτήτως στην «αναρχία» και την κοινωνική αποσύνθεση, απλώς αναπαράγουμε τα παμπάλαια αντιδραστικά επιχειρήματα ενάντια στο Διαφωτισμό και τη νεότερη δυτική παράδοση της εκκοσμίκευσης και του ανθρωπισμού.

Φιλελεύθερη και ρεπουμπλικανική προσέγγιση

Όπως παρατηρεί ο Ν. Σεβαστάκης, «η πρόταξη των ηθικοπολιτισμικών διαστάσεων της κρίσης την ίδια στιγμή που ως ερμηνευτικό νεύμα [...] θα μπορούσε ίσως να εμπλουτίσει δημιουργικά τη συζήτηση, εγγράφηκε, κατά κανόνα, στην πιο σκληρή εκδοχή του “κόμματος

¹ Για μια πρόσφατη διατύπωση αυτού του μοντέλου σκέψης, γραμμένο μάλιστα με αφορμή την εξέγερση του Δεκεμβρίου του 2008, βλ. το κείμενο του Μ. Πάγκαλου, «Η αναζήτηση του Θεού στην καπιταλιστική κοινωνία», *Νέα Εστία*, τ. 1819, Φεβρουάριος 2009.

² V. Malingre, *ό. π.*

της Τάξης», όποια εντέλει και αν είναι αυτή τη τάξη»¹. Αυτό συμβαίνει, καταρχάς, από ένα φόβο να μην κατηγορηθούμε για συντηρητισμό. Συμβαίνει όμως και επειδή η σημερινή αριστερά, τόσο η μαρξιστική-λενινιστική όσο και η ελευθεριακή- αναρχική, δυσκολεύεται να εκφέρει έστω και τον πιο απλό πολιτικό λόγο σχετικά με το πρόβλημα της κουλτούρας². Αυτό συμβαίνει, σε ένα πρώτο επίπεδο, επειδή, τόσο οι μαρξιστές όσο και οι αναρχικοί, πιστεύουν πως ο σημερινός καπιταλισμός είναι το ίδιο πράγμα με τον παραδοσιακό, πουριτανικό καπιταλισμό. Άρα, η σωστή επαναστατική και αντικαπιταλιστική γραμμή στο επίπεδο της κουλτούρας θα πρέπει να είναι, κατ' αυτούς, η συνέχιση της ντανταϊστικής, σουρεαλιστικής και καταστασιακής παράδοσης, που στην πεζότητα και το συντηρητισμό της αστικής ηθικής αντιπαρατάσσει έναν εκστατικό και ποιητικό τρόπο ζωής. Ξέρουμε όμως ότι ο σημερινός καπιταλισμός δεν έχει καμία σχέση με το βεμπεριανό καπιταλισμό και την πουριτανική του ηθική που βασιζόταν στην «καθυστέρηση της ικανοποίησης». Σήμερα η κατηγορική προσταγή του συστήματος μας καλεί να καταναλώνουμε συνεχώς, να είμαστε σπάταλοι, να ξεπερνάμε τα όρια, να κυνηγάμε την άμεση ικανοποίηση και τις ηδονές, να κάνουμε πολύ σεξ κ.λπ. Το γεγονός ότι όλα αυτά δεν έχουν καμία σχέση με έναν πραγματικό ηδονισμό, που θα μπορούσε να δίνει ικανοποίηση στη ζωή των ατόμων, είναι σαφές. Αυτό όμως που έχει σημασία είναι ότι η αριστερά (και ιδιαίτερα οι αναρχικές και αντιεξουσιαστικές ομάδες, στις οποίες και αναφέρεται περισσότερο αυτό το κομμάτι) δεν ασκεί ποτέ -ή σπανίως- μια τέτοιου είδους κριτική στη σύγχρονη ιδεολογία, αλλά, όλως αντιθέτως, δείχνει να την αγνοεί παντελώς, πιστεύοντας πως κυρίαρχες αξίες του συστήματος είναι ακόμη η «πειθαρχία» και ο ηθικός συντηρητισμός. Είναι προφανές ότι, μέσα σε αυτά τα πλαίσια, η όποια κριτική του καταναλωτισμού δε μπορεί παρά να εξαντλείται σε κοινοτοπίες («πλαστική κουλτούρα» κ.λπ.), αφού λείπουν τα σχήματα που θα μας επέτρεπαν μια βαθύτερη ανάλυση.

Κατά δεύτερον, και σε σύνδεση με την πρώτη αιτία, η σημερινή αριστερά δυσκολεύεται να τοποθετηθεί επί του ζητήματος της κουλτούρας (σε αντίθεση με ό,τι συνέβαινε με τα πιο προωθημένα ρεύματα της μαρξιστικής σκέψης ως και τη δεκαετία του '60: σουρεαλισμός, Σχολή της Φραγκφούρτης, φροϋδομαρξισμός, Καταστασιακή Διεθνής κ.λπ.), επειδή έχει αφομοιωθεί σχεδόν ολοκληρωτικά από την κυρίαρχη καπιταλιστική-

¹ Ν. Σεβαστάκης, «Σκέψεις για τη διαχείριση μιας εξέγερσης», *Νέα Εστία*, ό. π., σ. 303.

² Το οποίο, σε ό,τι αφορά, τουλάχιστον στο μαρξισμό, δε διευθετήθηκε ποτέ με πειστικό τρόπο από τα κυρίαρχα του ρεύματα (με εξαίρεση δηλαδή μη «ορθόδοξους» μαρξιστές όπως ο Καρλ Κορς, η σχολή της Φραγκφούρτης, ο βρετανός ιστορικός Ε. Π. Τόμπσον κ.λπ.). Ακόμα βαθύτερα όμως, αυτό ισχύει για κάθε αναγωγιστικού τύπου θεωρία, για κάθε, με άλλα λόγια, αντίληψη που θεωρεί το πολιτιστικό στοιχείο ως ενός είδους επιφανόμενο ή δευτερεύον και παράγωγο στοιχείο της «υλικής» πραγματικότητας (δηλ. των «δομών» ή της οικονομίας). Για του λόγου το αληθές, ο ενδιαφερόμενος αναγνώστης μπορεί να ανατρέξει στην ανάλυσή μας και στην κριτική στην οποία υποβάλλουμε τον Τάκη Φωτόπουλο και τον τρόπο με τον οποίο αυτός παρερμηνεύει τη θεωρία του Καστοριάδη για τη σχέση θεσμών και φαντασιακού. Θα δει εκεί ότι, όπως και ο δήμαρχος του Ντόνακαστερ, που αναφέραμε προηγουμένως (για εντελώς διαφορετικούς, φυσικά, λόγους!), ο Τ. Φ. αδυνατεί να κατανοήσει πώς συνδέεται το «πολιτιστικό» με το «οικονομικό»/«πολιτικό» στοιχείο. Βλ. τη μπροσούρα μας, «Η Περιεκτική Δημοκρατία, ο Καστοριάδης και το "πρόταγμα της αυτονομίας"», ό. π.

φιλελεύθερη ιδεολογία που βλέπει το ζήτημα αποκλειστικά με όρους οικονομικούς και ατομικιστικούς. Το πολιτιστικό ζήτημα δε μπορεί να τεθεί, για ένα μεγάλο μέρος της αριστεράς, επειδή η κουλτούρα θεωρείται ως μια απλή αντανάκλαση της οικονομίας η οποία αποτελεί και το πρωταρχικό πρόβλημα. Υποτίθεται ότι το πολιτιστικό ζήτημα (με άλλα λόγια το ερώτημα σχετικά με τις αξίες και τον τύπο ανθρώπου που θα προωθεί η «μετεπαναστατική» κοινωνία) θα διευθετηθεί αυτόματα, μετά την αλλαγή της οικονομικής υποδομής. Παράλληλα, στα πλαίσια της γενικότερης φιλελεύθερης συναίνεσης που επικρατεί στις σημερινές κοινωνίες, η κριτική στον τρόπο ζωής των ανθρώπων θεωρείται ως μορφή ολοκληρωτισμού, αφού υποτίθεται ότι μια τέτοια κριτική γίνεται πάντοτε στα πλαίσια μιας προσπάθειας επιβολής συγκεκριμένων αρχών στην ιδιωτική ζωή των ατόμων. Αυτή η αντίληψη κάνει, πολύ συχνά, τους ανθρώπους να αντιλαμβάνονται την επαναστατική πολιτική ως κάτι που έχει χαρακτήρα κυρίως «αρνητικό» και έχει ως σκοπό μόνο την ατομική μας απελευθέρωση από τον καπιταλισμό και το Κράτος. Μπορεί να γίνεται λόγος για σοσιαλισμό, κομμουνισμό ή αναρχία, αλλά το θεμελιώδες πρόβλημα της πολιτικής, δηλαδή το πρόβλημα της κοινωνικής θέσμησης δεν τίθεται σχεδόν ποτέ. Κανείς δε νιώθει υποχρεωμένος να αναρωτηθεί για την παιδεία που θα παρέχει στα μέλη της μια σοσιαλιστική, αναρχική, αυτόνομη -ή όπως αλλιώς την αποκαλεί κανείς- κοινωνία. Το επαναστατικό πρόταγμα γίνεται αντιληπτό με τους ελάχιστους δυνατούς όρους, δηλαδή με μια συνταγματική-πολιτειακή και νομικίστικη έννοια: δημοκρατία στην οικονομία και στην πολιτική, εκδημοκρατισμός και -στην καλύτερη περίπτωση- ισότητα στις σχέσεις ανάμεσα στα φύλα. Σαν η επανάσταση να μην ήταν παρά μια περαιτέρω «ποσοτική» εξέλιξη των δικαιωμάτων για τα οποία μαχόμαστε μέσα στις σημερινές κοινωνίες. Η ιδέα πως η επαναστατική αλλαγή μιας κοινωνίας αποτελεί έναν συνολικό αυτομετασχηματισμό ο οποίος οδηγεί στη δημιουργία μιας νέας κουλτούρας, ενός νέου τρόπου ζωής και μιας νέας συγκρότησης του ανθρώπινου υποκειμένου τείνει να αντικατασταθεί από την άποψη πως μια πραγματικά αυτόνομη και δημοκρατική κοινωνία θα είναι το προϊόν της πλήρους ικανοποίησης των αιτημάτων των σημερινών κινημάτων.

Πρόκειται για μια «φιλελεύθερη» αντίληψη της κοινωνικής αλλαγής, που αδιαφορεί για την κοινή μοίρα μιας «μετεπαναστατικής» κοινωνίας, για το γεγονός, με άλλα λόγια, ότι δε θέλουμε την επανάσταση απλώς και μόνο για να επιτύχουμε την ατομική μας απελευθέρωση από τις σημερινές καταπιεστικές δομές αλλά, αντιθέτως, για να συμμετάσχουμε σε μια διαφορετική κοινωνία, σε ένα διαφορετικό πολιτικό καθεστώς, που θα έχει ως σκοπό του την πραγμάτωση ενός συλλογικού αγαθού που έχουμε επιλέξει συνειδητά: της ισότητας, της κοινωνικής δικαιοσύνης, της δημιουργίας μιας δημοκρατικής και απελευθερωτικής κουλτούρας. Όλα αυτά, όπως είναι προφανές, θέτουν το ζήτημα της

παιδείας, με τη βαθειά έννοια του όρου: το ζήτημα των αξιών βάσει των οποίων θα διαπαιδαγωγεί και θα διαπλάθει τους πολίτες του ένα δημοκρατικό καθεστώς. Παράλληλα όμως θέτουν και το ζήτημα της υπευθυνότητας των μελών ενός τέτοιου καθεστώτος: πέρα από δικαιώματα έχουμε και υποχρεώσεις, καθώς η ομαλή λειτουργία ενός δημοκρατικού πολιτεύματος εξαρτάται από την πολιτική συνείδηση και επαγρύπνηση των πολιτών του και όχι από το Κράτος, τους ειδικούς της πολιτικής ή τον καλό Θεό. Αυτό σημαίνει ότι τα μέλη ενός δημοκρατικού πολιτεύματος οφείλουν να διακρίνονται από έναν υψηλό βαθμό πολιτικής αρετής (*civic virtue*), καθώς ένα δημοκρατικό πολίτευμα αλλά και το δημοκρατικό πρόταγμα, γενικότερα, είναι προϊόντα μιας ρεπουμπλικανικής παράδοσης, η οποία, ως τέτοια, θεωρεί ότι η πολιτική έχει ως στόχο την πραγμάτωση ενός συλλογικού αγαθού, το οποίο, εν προκειμένω, είναι η διαπαιδαγώγηση υπεύθυνων και αυτόνομων προσωπικοτήτων. Κομμάτι αυτής της, ρεπουμπλικανικά νοημένης, αρετής του πολίτη είναι και μια στοιχειώδης επαγρύπνηση σε ό,τι αφορά στη διατήρηση υψηλών πολιτιστικών κριτηρίων, δηλαδή, με άλλα λόγια, κριτηρίων που θα προωθούν την κριτική σκέψη και τη διανοητική αυτονομία των ατόμων (χωρίς φυσικά να υπονοούμε εδώ τίποτε απαγορεύσεις ή νομικές κυρώσεις).

Αυτή η αντίληψη έχει πολύ μεγάλη σημασία για την παρούσα φάση, όπου κάθε επαναστατικό κίνημα με σοβαρές αξιώσεις οφείλει να ασκεί σκληρή κριτική στον πολιτιστικό ευτελισμό της εποχής μας. Ο τελευταίος είναι το άμεσο προϊόν της «ηδονιστικής» και «δημοκρατικής» κουλτούρας των σημερινών κοινωνιών, κατά την οποία η διατήρηση υψηλών και αυστηρών κριτηρίων θεωρείται δογματισμός και ελιτισμός, ενώ η καταστροφή τους θεωρείται ότι συμβάλλει στην «απελευθέρωση» των ατόμων. Αν έχουμε κατανοήσει τη σημασία που έχει η κουλτούρα κάθε κοινωνίας σε ό,τι αφορά στη διαδικασία της πνευματικής και ανθρωπολογικής, γενικότερα, διαμόρφωσης των μελών της, τότε πρέπει να είμαστε ιδιαίτερα αυστηροί σε ό,τι αφορά σε αυτού του είδους τα ζητήματα και να μην τα θεωρούμε «διανοουμενίστικες» εμμονές ή γαρνιτούρες του πολιτικού και οικονομικού «πυρήνα».

Ριζοσπαστισμός, επανάσταση, ολοκληρωτισμός

*Γιώργο, προχώρα, άλλαξέ τα όλα!*¹

Η σκέψη του Λας θα μπορούσε να γίνει κατανοητή και ως μια προσπάθεια θετικής επανανοηματοδότησης των όρων «ριζοσπαστικός» και «ριζοσπαστισμός». Τι καταλαβαίνει σήμερα ο μέσος άνθρωπος με αυτόν τον όρο; Μια στάση που έχει ως κύριο χαρακτηριστικό της την προώθηση συμπεριφορών που οδηγούν τα πράγματα «στα άκρα». Χαρακτηριστική

¹ Σύνθημα των νεολαίων του Κινήματος προς τον πρόεδρό του, όταν ο Γ. Α. Παπανδρέου ανέλαβε το αξίωμά του, μετά από δημοκρατική ψηφοφορία (όπου δεν υπήρχε άλλος υποψήφιος).

είναι, υπό αυτή την έννοια, η έκφραση «ριζοσπαστικό Ισλάμ», με την οποία η ξύλινη γλώσσα της σύγχρονης ειδησεογραφίας εννοεί τους θρησκόληπτους ισλαμιστές φονταμενταλιστές. Αυτό που θεωρείται «ριζοσπαστικό» στη δράση των ισλαμιστών φονταμενταλιστών είναι η προθυμία τους να φτάσουν τα πράγματα στα άκρα, προκειμένου να πετύχουν το στόχο τους (δολοφονίες αμάχων, τυφλές βομβιστικές επιθέσεις, τρομοκρατία κ.λπ.). Αυτή η αντίληψη, που συνδέει στενά το ριζοσπαστισμό με την άσκηση βίας, μας φέρνει στο νου και τον αριστερό ή αναρχικό κοινό τόπο (τον οποίο, φυσικά, αποδέχονται πλήρως ο Γιώτα Κάππα Πρετεντέρης και οι συν αυτώ) ο οποίος θεωρεί τη βία ως κριτήριο της επαναστατικότητας μιας κοινωνικής κινητοποίησης¹. Πίσω από αυτές τις αντιλήψεις για τη «ριζοσπαστικότητα» και το «ριζοσπαστισμό» υπάρχει η ιδέα σύμφωνα με την οποία ο ριζοσπαστισμός δεν είναι μια διαυγής και αυτοκριτική στάση που θέτει σε αμφισβήτηση την ετερονομία και τις κυρίαρχες μορφές αυθεντίας και ιδεολογίας, αλλά, όλως αντιθέτως, μια επιθετική εισβολή που καταστρέφει με βίαιο τρόπο την υπάρχουσα κατάσταση, με σκοπό να την αντικαταστήσει με κάτι διαφορετικό. Η ριζοσπαστικότητα συνδέεται, στα πλαίσια αυτής της σκέψης, με την απόλυτη άρνηση του υπάρχοντος. Αυτό που θεωρείται ριζοσπαστικό είναι η αρνητικότητα μιας στάσης απέναντι στην υπάρχουσα κατάσταση. Το αν αυτή η στάση είναι αντιδραστική ή προοδευτική περνά τελικά σε δεύτερη μοίρα. Αυτό που μετρά είναι η βιαιότητα της επίθεσης, που υποτίθεται ότι θα επιφέρει την ήττα του παλιού κόσμου.

Μέσα σε αυτά τα πλαίσια, ο ριζοσπαστισμός καταλήγει να ταυτίζεται με το ξεπέραςμα των ορίων και με την «υπέρβαση», πράγμα που στην περίπτωση ορισμένων πολιτικών χώρων εκφράζεται μέσω μιας ταύτισης της ριζοσπαστικότητας με την παρανομία: «η βία είναι επαναστατική, επειδή ξεπερνά την αστική νομιμότητα» κ.λπ. Πίσω από όλες αυτές τις αντιλήψεις πρέπει να υπάρχει μια ιδιαίτερα πρωτόλεια εκδοχή του τεχνοφιλικού και προοδοφιλικού φαντασιακού του καπιταλισμού: η κοινωνική πρόοδος έρχεται όπως ακριβώς η τεχνολογική πρόοδος, που οδηγεί στα τεχνολογικά άλματα τα οποία στέλνουν στους «σκουπιδοτενεκέδες της ιστορίας» την κάθε πρότερη κατάσταση.

Μέσα στη σύγχρονη κουλτούρα, όπου ο μηδενισμός και ο κυνισμός που επικρατούν έχουν κάνει της μόδας την «παράβαση» και την «αμφισβήτηση», αυτές οι τάσεις καταλήγουν σε αυξανόμενα φαινόμενα ατομικισμού, με την «ηθική» έννοια του όρου: οι άνθρωποι ταυτίζουν την ελευθερία με την παραβίαση των κανόνων και συγγέουν την πειθαρχία με τον αυταρχισμό, ακόμα και αν πρόκειται για την ελεύθερα επιλεγμένη (αυτο)πειθαρχία ως μορφή συμμόρφωσης προς μια δημοκρατικά ειλημμένη απόφαση. Ελευθερία σημαίνει,

¹ Η ουσία του συνόλου σχεδόν των αναρχικών και μαρξιστικών αναλύσεων υπέρ της εξέγερσης του Δεκεμβρίου του 2008 ήταν «ο Δεκέμβρης άσκησε βία άρα ήταν επαναστατικός». Λες και δεν υπήρχε τίποτε άλλο πέραν της βίας, λες και η συμβολική βία των μολότωφ ήταν το ουσιαστικό ή ακόμα και το μόνο περιεχόμενο των γεγονότων. Σε αυτό το σημείο οι αριστεριστές και οι αναρχικοί συμφωνούν με τον Πάσχο Μανδραβέλη και τους λοιπούς οπαδούς της τάξης.

απλούστατα, το να κάνει κανείς ό,τι θέλει. Το φαντασιακό που προωθείται από το λεγόμενο «νέο πνεύμα του καπιταλισμού» δεν είναι πλέον ο αστικός πουριτανισμός, όπως νομίζει η λεγόμενη «πανεπιστημιακή αριστερά» και οι μεταμοντέρνοι, αλλά η περιφρόνηση των ορίων¹. Μέσα σε αυτά τα πλαίσια, η επαναστατική, δημοκρατική πολιτική αντιμετωπίζει μεγάλες δυσκολίες σε ό,τι αφορά στην προπαγάνδισή των θέσεών της.

Αυτή η περιρρέουσα ατμόσφαιρα ευνοεί έναν «ενστικτώδη» φιλελευθερισμό, ο οποίος είναι αλλεργικός σε κάθε έννοια στρατεύσης, πειθαρχίας, πρότασης ενός συνεκτικού συνόλου ιδεών κ.λπ. Όλα αυτά ταυτίζονται απερίφραστα με τον ολοκληρωτισμό, λες και οι μόνες εναλλακτικές που μπορούν να υπάρξουν είναι ο ολοκληρωτισμός και ο ατομικισμός. Αυτή η σύγχυση πλήττει και ένα ακόμα βασικό κομμάτι του δημοκρατικού πολιτικού λεξιλογίου. Η έννοια της επανάστασης, όταν προτείνεται ως προοπτική ενός ριζικού κοινωνικού μετασχηματισμού που θα μπορούσε να οδηγήσει στην κοινωνική απελευθέρωση, ταυτίζεται, στο μεγαλύτερο μέρος των περιπτώσεων, με τα πραξικοπήματα ή τις υπόλοιπες πρακτικές που υιοθετήθηκαν από τα δικτατορικά και ολοκληρωτικά καθεστώτα του 20^{ου} αιώνα. Η κοινωνική απελευθέρωση γίνεται αντιληπτή υπό το πρίσμα της έννοιας του ριζοσπαστισμού που αναλύσαμε προηγουμένως. Έτσι προκύπτει το επιχείρημα ότι η επανάσταση είναι μια διαδικασία ολικής καταστροφής του παλιού κόσμου, εμφορούμενη από το ιδεώδες της *tabula rasa* : για να φτιάξουμε τον Νέο Κόσμο, πρέπει να έχουμε ολοκληρωτικά ισοπεδώσει τον Παλιό. Άρα η επανάσταση δε μπορεί παρά να οδηγήσει σε σφαγές και μαζική τρομοκρατία, καθώς όποιος θέλει να αλλάξει τον κόσμο δεν είναι, σε τελική ανάλυση, παρά οπαδός «κοσμοδιορθωτικών» ιδεολογιών, που θέλουν να επιβάλλουν με το ζόρι στους ανθρώπους το πώς θα ζουν και το τι θα σκέφτονται².

Όλα αυτά πασπαλίζονται με διάφορες αναφορές στον καλλιτεχνικό μοντερνισμό και τις ουτοπικές του διακηρύξεις. Κάνοντάς το αυτό, διαπράττουν ένα πολύ σοβαρό λογικό σόφισμα: από την –πολύ σωστή– κριτική στον ρομαντισμό και την αισθητική προσέγγιση της πολιτικής η οποία οδήγησε αρκετούς μοντερνιστές καλλιτέχνες να συστρατευθούν με αυταρχικά πολιτικά κινήματα ή καθεστώτα³, πηδούν αυθαίρετα στη «θεωρία» της εγγενούς σύνδεσης του μοντερνισμού με τον ολοκληρωτισμό. Αφού ο μοντερνισμός, σου λένε, θέλει να

¹ Σε ένα άρθρο διαβάζουμε ότι η νεανική υποκουλτούρα του *skateboarding* είναι στην πραγματικότητα επαναστατική, παρά την εμπορευματοποίηση και την αφομοίωσή της. Το *skate* θεωρείται επαναστατικό και αντικαπιταλιστικό, σύμφωνα με μια κοινωνιολόγο του αθλητισμού, επειδή, σε αντίθεση με τα «οργανωμένα» αθλήματα, όπως το ποδόσφαιρο ή το μπάσκετ, δεν έχει προπονητή, ομαδικό σχέδιο, οι αθλητές δε φορούν στολή κ.λπ.: Becky Beal, “Disqualifying the Official: An Exploration of Social Resistance Through the Subculture of Skateboarding” [«Παρακάμπτοντας τις επίσημες νόρμες. Εξερευνώντας την κοινωνική αντίσταση μέσα από την υποκουλτούρα του *skateboarding*»], *Sociology of Sport Journal*, τ. 12, 1995, σσ. 252-267.

² Την έννοια του «κοσμοδιορθωτισμού» όπως και τη σχετική ανάλυση τη βρίσκουμε στα κείμενα του Θ. Τριαρίδη: <http://www.triariadis.gr/>.

³ Βλ. Σχετικά την προσέγγιση του Μίλαν Κούντερα στο μυθιστόρημά του, *Η ζωή είναι αλλού*.

τα αλλάξει όλα και να δημιουργήσει ένα νέο τύπο ανθρώπου, δε μπορεί παρά να είναι εξ ορισμού φασιστικός ή φασίζων¹.

Με αυτόν τον τρόπο, βέβαια, οι φορείς αυτών των αντιλήψεων καθίστανται ανίκανοι να δουν ότι ο καλλιτεχνικός μοντερνισμός (χονδρικά: 1850-1950) αποτελεί βασική πτυχή του προτάγματος της αυτονομίας που εκδηλώνεται στη νεότερη δυτική ιστορία. Κι αυτό όχι μόνο, επειδή οριοθετεί με νέο τρόπο την αισθητική και θεσμίζει μια νέα σχέση του υποκειμένου με το αισθητικό και καλλιτεχνικό σύμπαν, αλλά και επειδή μας προσφέρει τα σχήματα για να σκεφτούμε με νέο τρόπο τη σχέση παράδοσης-καινοτομίας.

Σε αντίθεση με τις αστειότητες της «πανεπιστημιακής αριστεράς», αρκετών φιλελεύθερων αλλά και ορισμένων αναρχικών πολιτικών σχέτων², οι μεγάλοι μοντερνιστές επιτίθονταν στις καθιερωμένες συμβάσεις της γλώσσας ή της καλλιτεχνικής έκφρασης όχι για να τις καταστρέψουν ως τέτοιες, δηλαδή ως μορφές της ανθρώπινης έκφρασης ή ως καθιερωμένες κοινωνικές δραστηριότητες, αλλά με σκοπό να τις απελευθερώσουν από τη στείρα και ευνουχιστική κυριαρχία των Ακαδημιών και των συντηρητικών συμβάσεων, οι οποίες τις οδηγούσαν στο μαρασμό και την παρακμή. Κάνοντάς το αυτό, ήταν οι ίδιοι πολύ περισσότερο θρεμμένοι και εξοικειωμένοι με τα καλύτερα στοιχεία της παράδοσης, έχοντας εντρυφήσει πολύ περισσότερο από κάθε ακαδημαϊκό στην κλασική κουλτούρα του παρελθόντος. Ο ενθουσιασμός με τον οποίο υποστήριξαν την ανάγκη για καινοτομία πήγαζε, ακριβώς, από τη βαθύτατη κατανόηση των διανοητικών διακυβευμάτων που μας έθετε η παράδοση όπως επίσης και από ένα άγχος και μια αγωνία για το αν αυτή η παράδοση θα μπορούσε να επιβιώσει μέσα στα πλαίσια του ανερχόμενου καπιταλιστικού φαντασιακού και του αστικού «φιλισταϊσμού». Όπως έλεγε ο μοντερνιστής θεωρητικός και τεχνοκριτικός, Κλίμεντ Γκρίνμπεργκ, «το να είσαι μοντέρνος αποτελούσε έναν τρόπο να είσαι αντάξιος του παρελθόντος», ήταν μια προσπάθεια να διατηρήσουμε τα υψηλά πολιτιστικά κριτήρια του παρελθόντος με το να δημιουργήσουμε κάτι καινούργιο, εμπνεόμενοι από αυτά τα κριτήρια³. Το ίδιο πνεύμα θα συναντήσουμε, αν διαβάσουμε τον *Μέγαν Ανατολικόν του*

¹ Είναι διασκεδαστικό να θυμίζουμε, σε αυτό το σημείο, ότι ο αρχηγός του ιταλικού φουτουρισμού, Filippo Marinetti, που συστρατεύθηκε με το Μουσολίνι, τελικά πήρε κριτική στάση απέναντι στο φασισμό, καθώς έκρινε ότι τελικά αυτός ο τελευταίος δεν ήταν ακριβώς «ριζοσπαστικός»: εκεί που ο Μαρινέτι ζητούσε την απόλυτη και συνολική απόρριψη της κουλτούρας του παρελθόντος, ο Μουσολίνι ήθελε να αναβιώσει το ρωμαϊκό μεγαλείο! (Αυτή την παρατήρηση την έχει κάνει ο Νάνος Βαλαωρίτης).

² Μπορούμε, π.χ., να παραπέμφουμε στο *Pulp*, χαμηλού τιράζ έντυπο που μοιράζει η *anti-law squad* (sic) της Νομικής Αθηνών. Θα δούμε εκεί να αναπαράγονται, στα ανώνυμα κείμενα των συντακτών, οι χειρότεροι από τους κοινούς τόπους της σύγχρονης σλανγκ της καταναλωτικής μας κουλτούρας: «βαρώντας τετράωρα», «τρώνει μια γερή φλασιά», «και καλά», «φασιστική γκρούπα», «πιο χάρντορ» κ.λπ. Προφανώς αυτό γίνεται στα πλαίσια μιας υποτιθέμενης «αντίστασης» στην κυρίαρχη, «καθώς πρέπει» γλώσσα που μας επιβάλλει το ακαδημαϊκό και πανεπιστημιακό κατεστημένο κ.λπ. κ.λπ.

³ Cf. Greenberg, "Modern and Postmodern" [«Μοντέρνο και μεταμοντέρνο»], *Late Writings*, Μινεάπολις, University of Minnesota Press, 2003, σ. 27. Για τον ελιτισμό της πρωτοπορίας, που από ένα σημείο και έπειτα, καθορίζει τις αναλύσεις του Γκρίνμπεργκ, παραπέμπουμε τον αναγνώστη στη σχετική επιχειρηματολογία του Κρ. Λας, «Για μια νέα ερμηνεία της μαζικής κουλτούρας», σε αυτό το τεύχος. Πολύ σωστή κριτική ασκεί ο Λας και στους μαθητές του Γκρίνμπεργκ, όπως ο Hilton Krammer και το περιοδικό *The New Criterion*, που, σε αντίθεση με το δάσκαλό τους, θεωρούν ότι μόνο ο συντηρητισμός μπορεί να απαντήσει στη σημερινή πολιτιστική παρακμή: βλ. Κρ. Λας, *H*

Ανδρέα Εμπειρίκου, ένα από τα χαρακτηριστικότερα δείγματα μοντερνιστικού ουτοπισμού. Θα δούμε εκεί ότι η πορεία προς το Νέο Κόσμο γίνεται με ένα υπερωκεάνιο στη βιβλιοθήκη του οποίου βρίσκονται όλα τα μεγάλα και κλασικά φιλοσοφικά και λογοτεχνικά έργα της ελληνορωμαϊκής και νεότερης δυτικής παράδοσης¹.

Αυτή η μη ετερόνομη και μη αλλοτριωτική σχέση προς την παράδοση αποτελεί μια πολύ σημαντική κατάκτηση του νεότερου φαντασιακού και μπορεί να μας επιτρέψει να κατανοήσουμε σε τι συνίσταται η ριζοσπαστικότητα ενός κοινωνικού μετασχηματισμού. Η επανάσταση δεν είναι, όπως νομίζουν οι σημερινοί ιδεολόγοι, μια προσπάθεια ολικής αναδόμησης της ανθρώπινης κοινωνίας, πάνω στα συντρίμια του ισοπεδωμένου Παλαιού Κόσμου, ούτε η προσπάθεια δημιουργίας ανθρώπινων ρομπότ, υπό τα διατάγματα μιας παντοδύναμης γραφειοκρατίας. Αυτό είναι ο ολοκληρωτισμός. Η κοινωνική επανάσταση είναι ο ριζικός αυτομετασχηματισμός της κοινωνίας προς μια κατεύθυνση δημοκρατική/εξισωτική στο πολιτικό, οικονομικό και κοινωνικό επίπεδο και απελευθερωτική στο επίπεδο της κουλτούρας. Η επανάσταση δεν οργανώνεται από τις «επαναστατικές πρωτοπορίες» και τις μυστικές συνελεύσεις των μπολσεβίκων, αλλά, όλως αντιθέτως, αποτελεί έκφραση της δημιουργικότητας των ίδιων των ανθρώπων, που, μέσω της κινητοποίησής τους εκφράζουν τις εσωτερικές αντιφάσεις και την κρίση του Παλαιού Καθεστώτος. Με αυτή την έννοια η επανάσταση αποτελεί μια δημιουργική πρόσληψη της παράδοσης, καθώς κρατά τα καλύτερα στοιχεία της παλιάς κοινωνίας, προκειμένου να τη μετασχηματίσει προς μια νέα κατεύθυνση.

Το πρόβλημα που αντιμετωπίζουμε σήμερα έχει να κάνει με το γεγονός ότι η υποχώρηση των επαναστατικών κινημάτων, τόσο στο χώρο της πολιτικής όσο και στο χώρο της τέχνης και της κουλτούρας, αφήνει τον καπιταλισμό να παίζει δίχως αντίπαλο. Με αυτόν τον τρόπο, όμως, αποσυντίθενται, σιγά σιγά, τα καλύτερα από τα στοιχεία του παρελθόντος που θα μπορούσαν να συνεισφέρουν σε μια κινητοποίηση προς το ξεπέραςμα της υπάρχουσας κατάστασης. Και απέναντι σε αυτό το τόσο σημαντικό ζήτημα οι ιδεολόγοι μας δεν έχουν να πουν τίποτε απολύτως. Το γεγονός πως σημαντικό μέρος από τις διακρίσεις που προσπαθήσαμε να σκιαγραφήσουμε γίνονται σήμερα όλο και λιγότερο αντιληπτές, αποτελεί μέρος του προβλήματος.

εξέγερση των ελίτ, ό. π., κεφ. 10, «Ακαδημαϊκός ψευτοριζοσπαστισμός: Η απομίμηση της “ανατροπής”».

¹ Βλ. την παρουσίαση του καταλόγου της βιβλιοθήκης του πλοίου στο 34^ο κεφάλαιο του έργου: Α. Εμπειρίκος, *Ό Μέγας Ανατολικός*, τ. 3, Αθήνα, Άγρα, 2002, σσ. 251-258.