

N. M. Μάλλιαρης

Έχει σχέση ο Φουκώ με τη χειραφετητική πολιτική;*

Πιάνοντας τον ειρμό από αυτά που μόλις ανέφερε ο Μιχάλης (Παπαρούνης) –και για να τεκμηριώσω την άποψη πως είναι αναγκαία μια κριτική σαν αυτή του Ζαν-Μαρκ Μαντοζιό-, θα θυμίσω ότι ο Φουκώ είναι, σε παγκόσμιο επίπεδο, ο συγγραφέας που παρατίθεται περισσότερο από κάθε άλλον στον τομέα των κοινωνικών επιστημών¹. Μακράν του να θεωρείται «ακραίος», όπως συχνά έχει ειπωθεί, μάλλον το αντίθετο συμβαίνει (όπως προκύπτει από τ' άφθονα στοιχεία που παρέχει σχετικά ο Μαντοζιό), μιας κι ο Φουκώ έχει αγκαλιαστεί εδώ και καιρό από το γαλλικό πνευματικό αλλά και θεσμικό κατεστημένο, όντας πλέον πανταχού παρών: από το πανεπιστημιακό σύμπαν, τον τύπο μαζικής κυκλοφορίας και τον εκδοτικό χώρο μέχρι την Εθνική Βιβλιοθήκη της Γαλλίας και το γαλλικό Εθνικό Κέντρο Ερευνών.

Σε κάθε περίπτωση, αρκεί να δούμε τι συμβαίνει τα τελευταία χρόνια στην Ελλάδα, όπου η χώρα, τσακισμένη απ' την οικονομική κρίση, βιώνει, μολοντούτο, έναν φουκωικό οργανισμό, με μεταφράσεις ανέκδοτων έργων αλλά κι επανεκδόσεις ήδη μεταφρασμένων βιβλίων, οι οποίες, διόλου τυχαία, γίνονται, πολύ συχνά, με την οικονομική στήριξη του γαλλικού Υπουργείου Πολιτισμού². Ειδικά φέτος η χρονιά έχει ξεκινήσει εντυπωσιακά: πρώτη, παγκοσμίως, μετάφραση του τέταρτου τόμου της *Ιστορίας της σεξουαλικότητας*³, μετάφραση του βιβλίου του Todd May, *Εισαγωγή στον*

* Πρόκειται για μια επαυξημένη εκδοχή της εισήγησης που διαβάστηκε κατά την συζήτηση «Ηταν ο Φουκώ απατεώνας;» η οποία έλαβε χώρα υπό την αιγίδα του 3^{ου} «Θερινού Βιβλιοστασίου» της Σύμπραξης Εκδοτικών Εγχειρημάτων, στον κήπο του Συλλόγου Ελλήνων Αρχαιολόγων, στις 14/7/2019, με τη συμμετοχή του Θανάση Λάγιου και συντονισμό του Μιχάλη Παπαρούνη. Η εισήγηση του Θ. Λάγιου μπορεί να βρεθεί εδώ: <https://marginalia.gr/arthro/itan-o-foyko-apateonas/>. Σε ό,τι αφορά τη δική μας εισήγηση, έχουν προστεθεί οι υποσημειώσεις, οι βιβλιογραφικές παραπομπές, ορισμένα πληροφοριακά στοιχεία, όπως επίσης κι οι δύο καταληκτικές σελίδες τις οποίες ο υπογράφων δεν διάβασε λόγω σοβαρότατου κινδύνου υπέρβασης των προκαθορισμένων χρονικών ορίων.

¹ Βλ. “The most cited authors of books in the humanities”, *The Times Higher Education Guide*, 26/3/2009.

² Μέσω του γαλλικού Εθνικού Κέντρου Βιβλίου και με τη μεσολάβηση της Γαλλικής Πρεσβείας και του Γαλλικού Ινστιτούτου Αθηνών. Βλ. για παράδειγμα τους τόμους των μαθημάτων του Φουκώ στο Κολλέγιο της Γαλλίας που έχει εκδώσει το «Πλέθρον».

³ M. Foucault, *Οι ομολογίες της σάρκας*, μτφρ. Θ. Λάγιος, Αθήνα, Πλέθρον –με αποκλειστική, αβάν πρεμιέρ, προδημοσίευση στην *Εφημερίδα των Συντακτών* (20/4/2019) και διθυραμβικές παρουσιάσεις από την Τ. Μανδηλαδά στη *Lifo* (11/5/2019).

Φουκώ¹, κυκλοφορία του πρώτου τεύχους του περιοδικού *Νεγκατίβα* με άρθρο του Θανάση (Λάγιου), «Michel Foucault: Εξουσία και Κριτική», ομιλία του J. Suther με θέμα «Ο υλισμός του Χέγκελ: Αλτουσέρ, Φουκώ και η λογική της κριτικής θεωρίας» στο πλαίσιο του «Διημέρου διαλέξεων –Μαρξισμός, Φιλοσοφία, Πολιτική»², παρέμβαση του Θ. Τάση με θέμα «Ο Foucault στη Silicon Valley: επιμέλεια εαυτού, ψηφιακή εικόνα και αλγόριθμοι»³, ενώ αξίζει να αναφέρουμε ότι μόνο κατά την τετραετία 2015-2018 εκδόθηκαν συνολικά 8 βιβλία του Φουκώ κι επανεκδόθηκαν άλλα δύο, από 6 διαφορετικούς εκδοτικούς οίκους⁴! Δεν πρέπει, άλλωστε, να λησμονήσουμε την παράσταση «Damiens / Φουκώ – Χειμωνάς» που ανέβηκε το 2016 και βασίζεται ρητά στο *Επιτήρηση και τιμωρία*⁵ όπως επίσης, βέβαια, και τη διοργάνωση της περιφημής έκθεσης μεταμοντέρνας τέχνης Documenta (από τον Απρίλιο ως τον Ιούλιο του 2016 στην Αθήνα), στα πλαίσια της οποίας μάς επισκέφθηκαν και μίλησαν στο κοινό εξέχουσες φουκωικές προσωπικότητες όπως ο Τόνι Νέγκρι ή ο Ισπανός φιλόσοφος κι επιμελητής καλλιτεχνικών εκθέσεων, Πολ Μπ. Πρεθιάδο.

Ακολουθώντας, κατά συνέπεια, την ανάλυση του Μαντοζιό, ισχυρίζομαι ότι, για να γνωρίζει κανείς τέτοια επιτυχία εντός των σημερινών κοινωνιών της κατανάλωσης θα

¹ Μτφρ. Α. Ματσάγγος, Αθήνα, Oposito, 2019.

² Που διοργάνωσε η ομάδα «Πλατύπους» στο Πάντειο στις 30 και 31/5/2019.

³ Ομιλία που έλαβε χώρα στις 28/5/2019 στο πλαίσιο του σεμιναρίου του –επίσης μεταφραστή του Φουκώ- Γεράσιμου Κακολύρη (στο ΦΠΨ της Φιλοσοφικής Αθηνών).

⁴ Μ. Foucault, *Υποκειμενικότητα και αλήθεια. Παραδόσεις στο Κολλέγιο της Γαλλίας (1980-1981)*, μτφρ. Β. Πατσογιάννης, Αθήνα, Πλέθρον, 2015· Μ. Foucault, *Για την εξουσία και την ταξική πάλη. Συζήτηση με 4 μέλη της LCR*, μτφρ. Χ. Βαλλιάνος, Αθήνα, Εκτός Γραμμής, 2016· Μ. Foucault, *Τι είναι κριτική;*, μτφρ. Θ. Λάγιος, Αθήνα, Πλέθρον, 2016· Μ. Foucault, *Ο στοχασμός του έξω. Για τον Μ. Μπλανσό*, μτφρ. Β. Πατσογιάννης, Αθήνα, Πλέθρον, 2016· Μ. Foucault, *Η τιμωρητική κοινωνία. Παραδόσεις στο Κολλέγιο της Γαλλίας (1972-1973)*, μτφρ. Π. Αγγελόπουλος, Αθήνα, Πλέθρον, 2016· Μ. Foucault, *Φυλακή. Κυβερνολογική*, μτφρ. Δ. Κόρος, Θεσ/νίκη, Ακυβέρνητες Πολιτείες, 2017· Μ. Φουκώ, *Η ζωγραφική του Μανέ*, μτφρ. Π. Καπόλα, Γ. Κουζέλης, Αθήνα, Νήσος, 2017· Μ. Foucault, *Η αρχαιολογία της γνώσης*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Αθήνα, Πλέθρον, 2017· Μ. Φουκώ, *Εισαγωγή στην ανθρωπολογία του Καντ*, μτφρ. Π. Αγγελόπουλος, Αθήνα, Νήσος, 2017· Μ. Foucault, *Για τη λαϊκή δικαιοσύνη*, μτφρ. Α. Μασούνης, Αθήνα, Έρμα, 2018 (πρόκειται για τη συζήτηση του Φουκώ με τους μαοϊκούς την οποία σχολιάζει εκτενώς ο Μαντοζιό: βλ. Η μαρκομέρευση μιας απάτης, μτφρ. Γ. Παπαδόπουλος, Ν. Μάλλιαρης, Αθήνα, Μάγμα, 2019, σ. 58 κ. ε. –εφεξής θα συντομογραφούμε το βιβλίο του Μαντοζιό ως *MMA*).

⁵ Σύμφωνα με την παρουσίαση «Το έργο διαπραγματεύεται (*sic*) την ιστορική πορεία της τιμωρίας, από τα σωματικά βασανιστήρια που χρησιμοποιούνταν ως μέσον τιμωρίας των εγκλημάτων στο Μεσαίωνα, μέχρι τις σύγχρονες μεθόδους σωφρονισμού τις οποίες χρησιμοποιεί είτε άμεσα είτε έμμεσα η κοινωνία -ακόμα και στην απλούστερη μορφή της την οικογένεια, μετατρέποντας σε "εν δυνάμει φυλακή" οριοθετημένους χώρους όπως το σπίτι, το σχολείο, το νοσοκομείο. [...] Η εξέλιξη του ποινικού συστήματος και της τιμωρητικής διαδικασίας τους τελευταίους αιώνες, όπως την δίνει ο Michel Foucault, και η αποκάλυψη των πιο μύχιων και τρυφερών σκέψεων του ανθρώπου, όπως την ζωγραφίζει ο Γιώργος Χειμωνάς, συνθέτουν τη βαθιά προσωπική ιστορία ενός άντρα που ζει τη σύγχρονη εποχή». Η παράσταση ανέβηκε από την ομάδα «Χρώμα» στο Ίδρυμα Μιχάλης Κακογιάννης, τον Φεβρουάριο και τον Μάρτιο του 2016.

πρέπει να μοιράζεται ορισμένα από τα χούγια και τα ήθη τους –ή, έστω, όπως στην περίπτωση του Φουκώ, να συντέινει στη διαμόρφωση της μεταμοντέρνας και χίστερ φιλοσοφικής τους κοσμοεικόνας. Άρα, κατ' επέκταση, να μετήλθε μεθόδων που μπορούν να τον χαρακτηρίσουν ως «απατεώνα».

Τι θα πει, όμως, εντός μιας τέτοιας προσέγγισης ότι κάποιος είναι απατεώνας; Θα πει ότι: α) δεν παίρνει ποτέ σαφείς θέσεις, ώστε να μπορεί να ξεγλιστρά πιο εύκολα, όταν υφίσταται κριτική· β) καταφεύγει σε τεχνάσματα για ν' αποφεύγει το λόγο διδόναι (ερμητικά αφηρημένη γλώσσα, ώστε να μπορεί να ξεγλιστρά απαντώντας «δε μ' έχουν διαβάσει σωστά», επανεπεξεργασία των βιβλίων του με κάθε επανέκδοσή τους - αφαίρεση κομματιών, προσθήκη νέων προλόγων κι επιλόγων-, έμμεση και συγκεκριμένη επανερμηνεία των ιδεών του κατά την αναδρομική τους παρουσίαση κ.ο.κ.)· γ) χρησιμοποιεί ασαφή κι εντυπωσιοθηρική γλώσσα, όπου ο δοκιμακός λόγος ρέπει προς τη λογοτεχνία κι όπου η επιχειρηματολογία παραγκωνίζεται από την έγνοια για τη δημιουργία υποβλητικών εικόνων και εντυπωσιακής –αλλά πολύ συχνά ανούσιας- παραγωγής όρων, εννοιών και νεολογισμών («επιστήμη», «ισομορφισμός», «ετεροτοπία», «πανοπτισμός», «βιοπολιτική» και «θανατοπολιτική», «παρρησία», κ.ο.κ.)· δ) βασίζει τη φιλοσοφική του διαδρομή σε μια σκηνοθετικού τύπου προώθηση του εαυτού του βάσει όλων των παραπάνω αλλά και προσποιούμενος ότι ανοίγει νέους δρόμους για τη σκέψη, ενώ στην πραγματικότητα συνήθως απλά επαναλαμβάνει με νέο – εντυπωσιακό κι υποβλητικό, πάντοτε- περίβλημα ήδη διατυπωμένες ιδέες· ε) ακολουθεί καιροσκοπική πολιτική διαδρομή. Όλα αυτά τα συναντάμε στον Φουκώ.

Κι έτσι οι θαυμαστές του, ενώ στις πιο τίμιες στιγμές τους αναγνωρίζουν ότι σημαντικά κομμάτια του έργου του δε στέκουν (ή, έστω, στερούνται ακλόνητων θεμελίων), τείνουν διαρκώς να τον δικαιολογούν με εξαιρετικά αφελή επιχειρήματα, ορισμένες φορές. Βέβαια η τάση αυτή μπορεί να διαβαστεί και διαφορετικά: ο κυνισμός σε επίπεδο διανοητικών και πνευματικών συζητήσεων είναι πλέον τέτοιος, που κανείς πια δεν εξανίσταται μ' έναν συγγραφέα όπως ο Φουκώ, του οποίου μεγάλα κομμάτια του έργου χάνονται στην ασάφεια κι ο οποίος εισήγαγε αναλύσεις δίχως πουθενά να εξηγεί γιατί και πώς, διακήρυξε την ανευθυνότητα του συγγραφέα, μην μπαίνοντας ποτέ στον κόπο να ορίσει βασικές του έννοιες («εξουσία», «πρακτική», «προβληματοποίηση», «υποκειμενοποίηση»), χρησιμοποιώντας έννοιες που αλληλοεπικαλύπτονται και

αρνούμενος να τοποθετηθεί επί καίριων ζητημάτων που κατά τα άλλα θίγει και σχολιάζει. Πρόκειται προφανώς για το πνεύμα εντός του οποίου ο Ντελέζ μπορούσε να εξυμνεί ως αρετή την «όμορφη ανευθυνότητα» (μιλώντας για τον Νίτσε) κι ο Τζέιμς Μίλλερ -ένας εκ των Αμερικανών βιογράφων του Φουκώ- να διερευνά ως «ήθος εσκεμμένης ανευθυνότητας»¹.

Αν, κατά συνέπεια, στέκομαι στο ζήτημα της υπευθυνότητας, είναι γιατί ο Φουκώ με απασχολεί όχι ως στοχαστής που έχει να μας μάθει κάτι καινούργιο, έστω κι αν θα διαφωνούσαμε με τις απόψεις του, αλλά ως κοινωνικό και διανοητικό φαινόμενο, ενδεικτικό των πνευματικών τάσεων που είναι πλέον κυρίαρχες εντός των σημερινών κοινωνιών –πράγμα, φυσικά, που εξηγεί και την θεσμική και διανοητική του κυριαρχία. Όπως κι ο Μαντοζιό, αυτό που με ενδιαφέρει είναι να ασκήσω κριτική στις αρνητικές συνέπειες που έχει ο φουκωισμός στην προσπάθεια πολιτικής οργάνωσης και δραστηριοποίησης από αμεσοδημοκρατική κι ελευθεριακή σκοπιά –διότι για μια τέτοια πολιτική, η υπευθυνότητα πρέπει να θεωρείται ως κεντρική επιδίωξη. Αυτός είναι, άλλωστε, ο λόγος για τον οποίο εκδώσαμε τη *Μακροήμερευση μιας απάτης*.

Βασική μου θέση, λοιπόν, είναι ότι ο Φουκώ συνιστά τον πιο χαρακτηριστικό εκφραστή αυτού που συνηθίζουμε ν' αποκαλούμε μεταμοντερνισμό. Ο οποίος μεταμοντερνισμός αποτελεί, ουσιαστικά, τη φιλοσοφική και αισθητική έκφραση του τύπου κοινωνίας που αναδύεται σταδιακά μετά την «παρακμή του αστικού πολιτισμού», κυριαρχεί μετά τη δεκαετία του '60 και βασίζεται στις ευδαιμονιστικές αξίες που αντικατέστησαν τα αστικά ήθη. Πρόκειται για την εμποδωμένη κοινωνία της κατανάλωσης, εντός της οποίας –για να το θέσω κάπως χοντρά- το άτομο ασχολείται με δύο βασικά πράγματα: με τη διαρκή προσπάθεια διαμόρφωσης της προσωπικής του ταυτότητας –κυρίως μέσω της κατανάλωσης- και με τη διασκέδαση/καλοπέραση.

Ουσιαστικά το μεταμοντέρνο συνιστά άρνηση του μοντέρνου μόνο ως προς τη σκόπευση και το μαχητικό πνεύμα. Κατά τα άλλα συνιστά συνέχεια της μίας εκ των δύο πλευρών του μοντερνισμού –και πιο σωστά την πλήρη της κυριάρχηση επί της ομολόγου της. Πρόκειται για το στοιχείο που ο Αμερικανός τεχνοκριτικός Κλήμεντ Γκρίνπεργκ αποκαλούσε *αβανγκαρντισμό* (*avant-gardisme*: θα μπορούσε περιφραστικά ν' αποδοθεί

¹ J. Miller, *The Passion of Michel Foucault*, Ν. Υόρκη, Simon & Schuster, 1993, σ. 377.

και ως «πνεύμα/λογική της πρωτοπορίας»): η πρόκληση για την πρόκληση κι η αναγωγή της καινοτομίας και της «πόζας» σε αυτοσκοπό.

Τι θα μπορούσε, κατ' αντιστοιχία, να οριστεί ως φιλοσοφικός αβανγκαρντισμός; Η χρήση εντυπωσιοθηρικής και λογοτεχνίζουσας γλώσσας και γενικώς επικράτηση της μορφής επί του περιεχομένου (και των επιστημολογικών και λοιπών διακηρύξεων επί των συγκεκριμένων και απτών συμβολών στο προχώρημα της σκέψης): η αμφισβήτηση των συγγραφικών συμβάσεων, ο πληθωρισμός σ' επίπεδο λεξιπλασίας, όρων και εννοιών, η υιοθέτηση μιας υπερ-κριτικής στάσης και η προσπάθεια αμφισβήτησης για την αμφισβήτηση (χωρίς, ωστόσο, πραγματική αυτό-κριτική): η διαρκής αυτοαναφορικότητα και η ταυτόχρονη κρυψίνοια και καλλιέργεια μιας αίσθησης μυστηρίου: ο αντιδιανοουμενισμός που αντιπαραβάλλει τη «ζωή» ή την «ύπαρξη» στη σκέψη, η ερμηνεία της σκέψης ως αζεδιάλυτης από την προσωπική εμπειρία και ως «υπαρξιακά» δεσμευμένης ή ακόμα και «καταραμένης» κ.ο.κ.

Ειδικά το τελευταίο αυτό σημείο, που το τόνιζε διαρκώς τόσο ο Φουκώ όσο και οι βιογράφοι του, έχει μεγάλη σημασία για το επιχείρημα που θέλω να αναπτύξω. Ο Ντιντιέ Εριμπόν δήλωνε στον πρόλογο της πιο πρόσφατης επανέκδοσης της βιογραφίας του, ότι ο Φουκώ «βάσιζε πάντοτε τη θεωρητική του επεξεργασία στην προσωπική εμπειρία, φτάνοντας μέχρι του σημείου να δηλώσει ότι καθένα από τα βιβλία του θα μπορούσε να διαβαστεί ως “απόσπασμα μιας αυτοβιογραφίας”»¹. Γι' αυτό και θα λάβω υπόψη τούτον τον «βαθύ δεσμό που συνδέει τις προσωπικές του εμπειρίες με τη θεωρητική του εργασία»² κατά την κριτική μου στις πολιτικές του απόψεις, οι οποίες λανθασμένα θεωρούνται «αριστερές» ή «ελευθεριακές».

Όσο κι αν φουκωικοί σαν τον Τοντ Μεί επαναλαμβάνουν διαρκώς το αντίθετο³, το πρόβλημα της ελευθερίας, όποτε τίθεται στο φουκωικό έργο, τίθεται με καθαρά ατομικούς όρους κι έχει να κάνει όχι με τον αγώνα για μια λίγο πολύ ριζική αλλαγή των βασικών δομών της εκάστοτε κατεστημένης κοινωνίας. Αυτό, αντιθέτως, στο οποίο εστιάζει ο Φουκώ είναι η δυνατότητα του ατόμου να μην υποκύπτει πλήρως στην «κυβερνητικοποίηση», δηλαδή να μην παραμένει απλώς παθητικό θύμα της διαδικασίας διαμόρφωσης που του επιβάλλει η Εξουσία –διότι είναι ουσιαστικά αυτή η τελευταία που

¹ D. Eribon, « Préface à la troisième édition » (2011), *Foucault*, Παρίσι, Flammarion, 2011, σ. 11.

² Ο. π., σ. 12.

³ Βλ. π.χ. T. May, *Εισαγωγή στον Μισέλ Φουκώ*, μτφρ. Α. Ματσάγγος, Αθήνα, Oposito, 2019, σ. 227.

δημιουργεί το υποκείμενο και το ζήτημα είναι απλώς να μπορέσει το τελευταίο ν' αποστασιοποιηθεί κριτικά από τις προσταγές του εκάστοτε μηχανισμού «γνώσης-εξουσίας». Πουθενά όμως δεν τίθεται ζήτημα αλλαγής του εκάστοτε τέτοιου μηχανισμού. Κατά συνέπεια η πολιτική για τον Φουκώ περιστέλλεται στην έννοια μιας περιορισμένης ατομικής αντίστασης στα κυρίαρχα μοντέλα ζωής, μέσω της υιοθέτησης μιας «τέχνης της ύπαρξης» που επιτρέπει στο υποκείμενο να διαμορφώνει αισθητικά το ίδιο τον εαυτό του ως καλλιτεχνικό έργο.

Η ελευθερία ως «ξεστράτισμα από τον εαυτό», όπως την ορίζει ο Μεί¹, βασιζόμενος στην «Εισαγωγή» της *Χρήσης των ηδονών*, αποτελεί κάτι χαρακτηριστικά ατομικό όπως επίσης και μια κριτική ουσιαστικά πολιτιστικού και όχι πολιτικού τύπου. Σε κάθε περίπτωση, «το ξεστράτισμα από τον εαυτό δεν σημαίνει την ολική επαναδημιουργία του»², δηλαδή, με άλλα λόγια, δεν τίθεται πουθενά ζήτημα επαναστατικής και εκ βάθρων αλλαγής της εκάστοτε κατεστημένης κοινωνίας, αλλά για μικρές νησίδες «αρνητικής» ελευθερίας που απλώς χαλαρώνουν λιγάκι τον ασφυκτικό εναγκαλισμό του υποκειμένου από τους διάφορους «μηχανισμούς». Και σε κάθε περίπτωση το ζήτημα τίθεται πάντα –με καθαρά αβανγκαρντίστικο τρόπο– με αισθητικούς όρους: «στα γραπτά του Φουκώ, και στη ζωή του, το θέμα του πειραματισμού ως εναλλακτική στο ποιοι είμαστε τώρα κατέχει εξέχουσα θέση» (ό. π.). Ζητούμενο είναι «να μπορέσουμε να κάνουμε τους εαυτούς μας κάτι άλλο [...] να τους διπλασιάσουμε ως έργο τέχνης»³. Επιπλέον, βασική επιδίωξη είναι «να παίξουμε, να ανατρέψουμε, να υποσκάψουμε, να αναδιατάξουμε, να παρωδήσουμε, να πάμε πέρα από τον κληρονομημένο εαυτό μας»⁴. Ποτέ όμως να δημιουργήσουμε έναν νέο εαυτό και νέες δομές, δηλαδή να πολεμήσουμε για τη δημιουργία μιας νέας κοινωνίας!

Λογικό είναι αυτό, αν σκεφτεί κανείς, πως συζητάμε εδώ τις πολιτικές απόψεις ενός «φιλοσόφου του οποίου το έργο μπορεί να διαβαστεί ως μια εξέγερση ενάντια στη βία των νορμών της κανονικότητας»⁵ κι ο οποίος δήλωνε ότι, σε αντίθεση με την «παραδοσιακή κοινωνιολογία», το πρόβλημα ετίθετο γι' αυτόν ως εξής: «Μέσω ποιού

¹ Ο. π., σ. 225.

² Ο. π., σ. 226.

³ Ο. π., 229.

⁴ Ο. π., 227.

⁵ Σύμφωνα με το οπισθόφυλλο της πιο πρόσφατης έκδοσης της βιογραφίας του D. Eribon, *Michel Foucault*, ό. π.

συστήματος αποκλεισμού, αποκλείοντας ποιόν, δημιουργώντας ποιο διαχωρισμό, μέσω ποιού παιχνιδιού άρνησης και απόρριψης μπορεί να λειτουργήσει η κοινωνία;»¹. Από εδώ προέρχεται η εμμονή με το περιθώριο, με τον «μη κανονικό, τον διαταραγμένο, τον επικίνδυνο και τον απεχθή»², με τους «ανορθόλογους ανθρώπους»³, το ενδιαφέρον για τον (παράφρονα σφαγέα της ίδιας του της οικογένειας) Πιερ Ριβιέρ και την (ερμαφρόδιτη) Ερκυλίν Μπαρμπάν. Από εδώ όμως προκύπτει κι η τάση ν' αλλάζουμε απόψεις σαν τα πουκάμισα: κατά κάποιον τρόπο, πρέπει να στερήσουμε το υποκείμενο από κάθε σύσταση και συνοχή, από κάθε στοιχείο που του προσδίδει μια συνέχεια μέσα στο χρόνο, προκειμένου να το καταστήσουμε κενό κι όσο το δυνατόν πιο ευέλικτο – τουτέστιν άπιαστο απ' τα πανταχού παρόντα πλοκάμια και τις τριχοειδείς δομές της Εξουσίας. Είναι το περίφημο «κενό πρόγραμμα» του Φουκώ⁴ αλλά και το «ο Φουκώ δεν υπάρχει», ορισμένων θαυμαστών του⁵ όπως κι η πολύ σωστή διαπίστωση του Ζωρζ Κανγκιλέμ (ήδη από το 1967) ότι «δεν υπάρχει [...] λιγότερο κανονιστική (*normative*) φιλοσοφία από αυτήν του Φουκώ»⁶.

Ο Μαντοζιό αναφέρεται στο ζήτημα αυτό. Για να δούμε όμως πού οδηγεί πολιτικώς τούτη η στάση, αξίζει να καταπιαστούμε εδώ μ' ένα λιγότερο γνωστό σημείο της σκέψης του Φουκώ: με τη σαγήνη που του ασκούσαν τα ναρκωτικά και το σαδομαζοχιστικό σεξ. Όχι τόσο ως μέσα αποκόμισης ηδονής και προσωπικές προτιμήσεις – μιας και στην ιδιωτική του ζωή καθείς έχει δικαίωμα να τη βρίσκει όπως επιθυμεί, αφ' ης στιγμής δεν καταπιέζει τους γύρω του ή δεν βιαιοπραγεί εναντίον των ερωτικών του συντρόφων δίχως τη συναίνεσή τους· αυτό που μ' ενδιαφέρει εν προκειμένω είναι οι απόψεις του σχετικά με τις πολιτικές κι ευρύτερα πολιτιστικές συνεπαγωγές τούτων των δύο προσωπικών του προτιμήσεων, στο βαθμό μάλιστα που ο

¹ M. Foucault, *Επίσκεψη στη Φυλακή Άττικα*, μτφρ. Π. Καλαμαράς, Αθήνα, Ελευθεριακή Κουλτούρα, 1994.

² M. Foucault, «Περίληψη σειράς μαθημάτων», *Η τιμωρητική κοινωνία...*, ό. π., σ. 230.

³ Βλ. Μ. Φουκώ, *Η Ιστορία της τρέλας*, μτφρ. Φρ. Αμπατζοπούλου, Αθήνα, Ηριδανός, 2004.

⁴ Μ. Φουκώ, «Για τη φιλία ως τρόπο ζωής», *Ετεροτοπίες*, μτφρ. Τ. Μπέτζελος, Αθήνα, Πλέθρον, σ. 140.

⁵ «συζήτηση φουκώ-τσομσκι εκεί που ρωτάει ο παρουσιαστής τον φουκώ, “γιατι αρνειστε να δωσετε στοιχεία για τη ζωη σας” και ο φουκώ του απαντα εκνευρισμενα, “γιατι αυτο δεν μας αφορά”. ε ολο το εργο του φουκω χαρακτηριζεται απο αυτην την απουσια της “λειτουργιας-συγγραφεας”, δηλαδη “ποιος εισαι, τι κανεις, πώς το λες, πού εντάσσεται, φιλοσοφια ή πολιτικη”. ε αυτο απ'οτι βλεπω, απο την παρουσιαση, δεν το εχει καταλαβει ο μεσειε και απλως τα βαζει με τον φουκω των καλτσουραλ σταντις. αλλα Ο φουκω δεν υπαρχει.» (σχόλιο του φείσμπουκικού χρήστη «Thomas Kjohn» σχετικά με τη *Μακρομέρευση μιας απάτης*).

⁶ G. Ganguilhem, «Mort de l'homme ou épuisement du *Cogito*?», περ. *Critique*, τ. 242, Ιούλιος 1967 (αναδημοσίευση στον συλλογικό τόμο *Les Mots et les Choses de Michel Foucault. Regards critiques 1966-1968*, Kan, Presses Universitaires de Caen, 2009, σ. 266).

ίδιος τις προπαγάνδιζε δημοσίως ως συνειδητές φιλοσοφικές επιλογές. Ούτε λίγο ούτε πολύ, λοιπόν, ο Γάλλος φιλόσοφος πίστευε ότι τόσο η χρήση ναρκωτικών ουσιών όσο κι η διάδοση του σαδομαζοχιστικού ερωτισμού θα μπορούσαν να παίξουν έναν σαφώς απελευθερωτικό ρόλο, μιας και αμφισβητούν τα κατεστημένα συστήματα κυριαρχίας και κανονικοποίησης. Όπως δήλωνε σε μια συνέντευξή του σε κάποιους μαθητές λυκείου, το 1971, «είναι πιθανόν ότι το γενικό περίγραμμα της μελλοντικής κοινωνίας μάς το παρέχουν οι πρόσφατες εμπειρίες με τα ναρκωτικά, το σεξ, τα κοινόβια και άλλες εκδοχές συνείδησης και ατομικότητας»¹. Έντεκα χρόνια αργότερα διακήρυττε (σε συνέντευξή του που δημοσιεύθηκε λίγο μετά τον θάνατό του στο αμερικανικό ομοφυλοφιλικό περιοδικό *The Advocate*), ότι «πρέπει να δοκιμάσουμε τα ναρκωτικά [...]. Τα ναρκωτικά αποτελούν πλέον κομμάτι του πολιτισμού μας. Κι όπως υπάρχει καλή και κακή μουσική έτσι υπάρχουν καλά και κακά ναρκωτικά. Κατά συνέπεια, όπως δεν είναι δυνατόν να λέμε ότι είμαστε “κατά” της μουσικής έτσι δεν είναι δυνατόν να δηλώνουμε και “κατά” των ναρκωτικών»². Παράλληλα πρόσθετε ότι το σαδομαζοχιστικό σεξ συνιστά κάτι «πολύ σημαντικό», μιας και μας δίνει τη «δυνατότητα να χρησιμοποιήσουμε το σώμα μας ως πιθανή πηγή πλήθους ηδονών»³, επιτρέποντάς μας, ως εκ τούτου, να ξεφύγουμε από τις παγιωμένες ταυτότητες και πρακτικές που μας επιβάλλουν οι κανονικοποιητικοί μηχανισμοί. Κάτι ανάλογο υποστήριζε και σχετικά με τα ναρκωτικά: «Πιστεύω πως η εξύμνηση του οργασμού, όπως στην περίπτωση των οπαδών του Βίλχελμ Ράιχ για παράδειγμα, συνιστά απλώς ακόμα μια προσπάθεια να περιστεύουμε στον τομέα του σεξουαλικού όλες αυτές τις δυνατότητες ηδονής που το Ζάναξ ή η κοκαΐνη μάς επιτρέπουν να διασπάσουμε και να διαχύσουμε στο σύνολο του σώματος, με αποτέλεσμα το σώμα να μετατρέπεται στον καθολικό τόπο μιας καθολικής ηδονής και –κατά συνέπεια- να μπορούμε, από αυτήν την άποψη, να απαλλαγούμε από τη σεξουαλικότητα»⁴.

Δεν είναι τυχαίο, υπό αυτήν την έννοια, ότι ο Ντιντιέ Εριμπόν βλέπει τις σχετικές απόψεις του Φουκώ ως πραγμάτωση της «ερωτικής τέχνης» που ο φιλόσοφος

¹ M. Foucault, «Par-delà le bien et le mal», *Dits et Écrits*, κείμενο 98.

² Παρατίθεται από τον D. Eribon, *Michel Foucault*, ό. π., σ. 511.

³ Ο. π., σ. 511.

⁴ Ο. π., σ. 512.

υπερασπίζεται στη *Βούληση για γνώση*¹ ούτε ότι ο Τοντ Μεί παρέχει φιλοσοφική και πολιτική δικαιολόγηση στις σεξουαλικές προτιμήσεις του Φουκώ, παρουσιάζοντας τις σαδομαζοχιστικές του δραστηριότητες στα χαμάμ και τα γκέι μπαρ της Νέας Υόρκης και του Σαν Φρανσίσκο ως πραγμάτωση της ιδέας ότι «σημείο στήριξης για μια αντεπίθεση ενάντια στο σύστημα της σεξουαλικότητας δεν πρέπει να είναι το σεξ-επιθυμία αλλά τα σώματα και οι ηδονές»².

Δύο πράγματα θα πρέπει εδώ να συγκρατήσουμε: πρώτον, την ιδέα ότι, σε τελική ανάλυση, ο Φουκώ μάλλον «βίωνε τις σχέσεις εξουσίας ως πηγή ευχαρίστησης»³, απ' την οποία προκύπτει το συμπέρασμα ότι στο έργο του συναντούμε όχι μόνον απουσία κάθε προσπάθειας διαφυγής απ' τον φαύλο κύκλο των εξουσιαστικών συστημάτων, αλλά και μια βίωση της ζωής εντός τους ως πηγή ηδονής. Με άλλα λόγια, η Εξουσία όχι μόνο δεν κρίνεται ανεπιθύμητη και κατακριτέα αλλά θεωρείται, όλως αντιθέτως, απαραίτητη, ως πηγή σεξουαλικής διέγερσης· δεύτερον και σημαντικότερον, ότι μια στάση που βασίζεται, αφενός, στην προγραμματική απόρριψη κάθε συνοχής και, αφετέρου, στην αισθητικοποίηση ή ακόμα και σεξουαλικοποίηση της πολιτικής, δε μπορεί παρά να καταλήγει στην απόλυτη, δανδικού τύπου ανευθυνότητα. Τι σχέση όμως μπορούν να έχουν όλα αυτά με την απελευθερωτική πολιτική, σε οποιαδήποτε εκδοχή της;

Στην πραγματικότητα ο Φουκώ ελάχιστη σχέση έχει με αυτήν, αν τούτη γίνει αντιληπτή ως αγώνας για τη δημιουργία μιας δίκαιης και δημοκρατικής κοινωνίας. Σωστά τόνιζε ο ιστορικός –και φίλος του Φουκώ– Πωλ Βεν ότι ο πρώτος δεν υπήρξε «ούτε αριστερός ούτε δεξιός»⁴. Ποιο ήταν λοιπόν το πολιτικό του πρόταγμα, αν μπορεί κανείς να διαγνώσει κάποια συνοχή στις διαδοχικές κι επανειλημμένες αλλαγές πλεύσης του, που πολύ ωραία αφηγείται ο Μαντοζιό⁵; Από ποια σκοπιά ασκούσε κριτική στα αυταρχικά ή δήθεν αυταρχικά συστήματα «πειθαρχησης» κάθε τύπου αλλά και στη νεώτερη Δύση συνολικότερα;

Ως πρώτη ένδειξη μπορεί να θεωρηθεί η τεκμηριωμένη πλέον συμπάθειά του για τις ιδέες ορισμένων νεοφιλελεύθερων οικονομολόγων. Μια δεύτερη είναι η διαπίστωση

¹ Ο. π.

² T. May, *Εισαγωγή στον Μισέλ Φουκώ*, ό. π., σ. 237.

³ A. Nehamas, "Subject and Abject: The Examined Life of Michel Foucault", *The New Republic*, 15/2/1993.

⁴ Βλ. Π. Βεν, *Φουκώ: Η σκέψη του, η προσωπικότητά του*, μτφρ. Γ. Καράμπελας, Αθήνα, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, 2011

⁵ Βλ. σχετικά την ενότητα του βιβλίου του Μαντοζιό με τίτλο «Οι περιπέτειες της πρακτικής».

του Βεν ότι ο φίλος του «δεν πίστευε ούτε στον Μαρξ ούτε στον Φρόντ ούτε στην Επανάσταση ούτε στον Μάο. Σε ιδιωτικό επίπεδο ειρωνευόταν τα αγαθά προοδευτικά συναισθήματα ορισμένων αλλά δε γνωρίζω να είχε ποτέ κάποια σαφή θέση σε ό,τι αφορά τα τεράστια προβλήματα του Τρίτου Κόσμου, τον καταναλωτισμό, τον καπιταλισμό ή τον αμερικανικό ιμπεριαλισμό»¹. Η πολιτική με την έννοια της ενασχόλησης με τη μοίρα της κοινωνίας ελάχιστα τον ενδιέφερε. Αντίθετα, *κέντρο της ενασχόλησής του ήταν η ατομική του απελευθέρωση από τους θεσμούς και τις ιδεολογίες που ένιωθε να τον καταπιέζουν και να τον περιορίζουν κατά την προσπάθεια διαμόρφωσης και αναδιαμόρφωσης της ταυτότητάς του* (όπως η αστική ηθική του πατέρα του, τα ταμπού ενάντια στην ομοφυλοφιλία και τα κρατούντα σεξουαλικά ήθη, που έρχονταν σε αντίθεση με τις σαδομαζοχιστικές του προτιμήσεις κ.ο.κ.). Εξ' ου κι η έμφαση στο ζήτημα του κανονικού και μη κανονικού και η εμμονή με τα «συστήματα αποκλεισμού»² κάθε είδους.

Αν λάβουμε υπόψη και τον νεοφιλελεύθερης κοπής αντικρατισμό του, θα μπορούσαμε να τον χαρακτηρίσουμε ως ένα είδος αναρχοκαπιταλιστή, δηλαδή *libertarian* -με την αμερικανική έννοια του όρου- τόσο στην οικονομία όσο και στα ήθη. Δεν τον ενδιέφερε ούτε η κοινωνική ισότητα ούτε η δημοκρατία, αλλά η μεγαλύτερη δυνατή ατομική ελευθερία, ούτως ώστε να μπορεί κάθε άτομο να πειραματίζεται χωρίς έλεγχο και καταπίεση σε σεξουαλικό και πολιτιστικό επίπεδο³.

Αντίστοιχα, αν λάβουμε υπόψη το γεγονός ότι, όπως δείχνει ο Μαντοζιό, μπορούσε να αμβλύνει κατά βούληση τον αντικρατισμό του –όπως τις φορές που συνεργάστηκε ή επιδίωξε να συνεργαστεί με τη γαλλική κυβέρνηση, τόσο επί Δεξιάς όσο κι επί σοσιαλδημοκρατίας-, θα μπορούσαμε να τον χαρακτηρίσουμε κι ως ένα είδος εκσυγχρονιστή φιλελεύθερου (ή και «κλιντονικού νεοφιλελεύθερου», όπως το θέτει ένας σχολιαστής⁴). Σε κάθε περίπτωση –κι αν λάβει κανείς υπόψη του τις διαρκείς αλλαγές

¹ Π. Βεν, *Φουκώ: Η σκέψη του, η προσωπικότητά του*, ό. π.

² Μ. Φουκώ, *Η τάξη του λόγου. Εναρκτήριο μάθημα στο Collège de France 1970*, μτφρ. Χ. Χρησιτίδης-Μ. Μαϊμαδάκης, Αθήνα, Ηριδανός, 1990.

³ Το σχήμα αυτό μπορεί να φωτίσει και τις παρεξηγήσιμες απόψεις που υποστήριζε ο Φουκώ τη δεκαετία του '70 σχετικά με το ζήτημα της παιδοφιλίας. Βλ. *MMA*, σ. 87, υπ. 139.

⁴ Β. Robbins, "The Other Foucault. What led the French theorist of madness and sexuality to politics?", *www.thenation.com*, 2/11/2017. Ο αρθρογράφος αναφέρεται στην ανάλυση της Nancy Fraser περί «προοδευτικού νεοφιλελευθερισμού». Βλ. σχετικά, Ν. Φρέιζερ, «Η Αριστερά πρέπει να απεγκλωβιστεί από τον "προοδευτικό νεοφιλελευθερισμό"», *Η Αυγή*, 11/12/2016.

θέσεων-, η πολιτική τοποθέτηση του Φουκώ μπορεί να προσδιοριστεί βάσει των «δύο Φουκώ» που εντοπίζει ο Ρίτσαρντ Ρόρτυ: ενός «Αμερικανού» Φουκώ, νέο-πραγματιστή και μεταμοντέρνου –δηλαδή «κριτικού»– υποστηρικτή των φιλελεύθερων κοινοβουλευτικών καθεστώτων, κι ενός «Γάλλου», νιτσεικού κι «αναρχικού» Φουκώ, ακραία ατομικιστή¹. Ο πραγματικός Φουκώ κινήθηκε ανάμεσα σε αυτούς τους δύο πόλους, οι οποίοι συνιστούν διαφορετικές εκδοχές φιλελεύθερου ατομικισμού –ήπια η πρώτη, πιο ακραία η δεύτερη (μιας και τον οδηγούσε στον ριζικό αντιθεσμιισμό που εξέφραζε κατά την περίοδο του φλερτ του με τους μαοϊκούς² αλλά και στην κολακεία αριστερίστικων φοιτητικών ακροατηρίων, όπως το 1975 στη Νέα Υόρκη, κατά τη δημόσια συζήτησή του με τον Ronald Laing, έναν από τους εισηγητές της Αντιψυχιατρικής, όταν δήλωνε ότι «αυτό που συνέβη, αρχής γενομένης από το '60, είναι η ταυτόχρονη ανάδυση νέων μορφών φασισμού και νέων μορφών αντίληψης για το τι είναι φασισμός»³). Χρησιμοποιώντας ένα σχήμα της Χάνα Άρεντ, θα λέγαμε ότι το πρόταγμα του δεν υπερασπίζεται τη δημοκρατική, θετική, ελευθερία-για-να (τη *freedom*) αλλά τη φιλελεύθερη, αρνητική, ελευθερία-από (τη *liberty*)⁴. Γι' αυτό και, με την εξαίρεση της μαοϊκής του περιπέτειας της δεκαετίας του '70, όλες οι υπόλοιπες ιστορίες στις οποίες αναμείχθηκε πολιτικά ο Φουκώ ανταποκρίνονται στο αντιδυναστικό και αντι-αυταρχικό μοντέλο αντίστασης σε μια καταπιεστική εξουσία και διεκδίκησης περαιτέρω δικαιωμάτων –από την καλυτέρευση των συνθηκών κράτησης εντός των γαλλικών φυλακών μέχρι τις μεταγενέστερες «ανθρωποδικαιωματικές» του παρεμβάσεις (για τους μετανάστες, την «Αλληλεγγύη» κ.ο.κ.). Αντίθετα, σε καμία περίπτωση δεν είχαμε την εμπλοκή του σε κάποιο κίνημα που ευαγγελιζόταν τη δημιουργία μιας διαφορετικής κοινωνίας, διεκδικώντας μια συνολική κοινωνική αλλαγή.

Πρόκειται για την πολιτική διάσταση του ενδιαφέροντός του για την «ηθική της επιμέλειας εαυτού» την οποία, διόλου τυχαία, όριζε ως «πρακτική ελευθερίας»⁵. Έτσι ορισμένες πιο πολιτικές του διατυπώσεις συνιστούν απλώς νεφελώδεις διακηρύξεις στο

¹ Βλ. R. Rorty, "Moral Identity and Private Autonomy: The Case of Foucault", *Essays on Heidegger and Others*, Κέμπριτζ, Cambridge U. P. 2010 (1991).

² Βλ. σχετικά: *MMA*, σ. 59 κ. ε.

³ Παρατίθεται από τον D. Eribon, *Michel Foucault*, ό. π., σ. 504.

⁴ Για τη διάκριση αυτή βλ.: H. Arendt, *Για την επανάσταση*, μτφρ. Α. Στουπάκη-Γαβριηλίδου, Αθήνα, Αλεξάνδρεια, 2005.

⁵ Βλ. τη χαρακτηριστική του συνέντευξη, «L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté [Η ηθική της επιμέλειας εαυτού ως πρακτική ελευθερίας]» (1984), *Dits et Écrits*, κείμενο 356.

τέλος αναλύσεων που βλέπουν την πολιτική καθαρά ως πολιτική της ταυτότητας και του τρόπου ζωής ή, έστω –στην καλύτερη περίπτωση– ως πολιτιστική και φιλοσοφική κριτική: «Πρέπει ν’ απελευθερωθούμε τόσο από τον πολιτιστικό [...] όσο και από τον πολιτικό συντηρητισμό. Πρέπει να κατανοήσουμε τους κοινωνικούς κώδικες ως αυτό που πράγματι είναι: πράγματα εντελώς αυθαίρετα, που προκύπτουν από τον αστικό τρόπο ζωής μας. Κι είναι καλό [...] να τους υπερβούμε μέσω του παιχνιδιού και της ειρωνείας. Είναι καλό να ‘ναι κανείς βρώμικος και ν’ αφήνει μούσι και μακριά μαλλιά, να ντύνεται σαν κορίτσι αν είναι αγόρι (και αντιστρόφως). Πρέπει να τα βάλουμε μπρος όλα αυτά, να αγωνιστούμε, να μετασηματίσουμε και να ανατρέψουμε τα συστήματα που, σιωπηρά, μας επιβάλλουν μια συγκεκριμένη τάξη πραγμάτων. Αυτό προσπαθώ να κάνω με το έργο μου, σε ό,τι με αφορά»¹.

Φυσικά, διόλου ασύμβατη δεν είναι τούτη η περιστολή της ελευθερίας στην επιμέλεια εαυτού με το μοντέλο της κοινωνίας της κατανάλωσης, εντός της οποίας ένα ναρκισσιστικό άτομο ασχολείται ολημερίς κι ολονυχτίς με τον διαρκή επαναπροσδιορισμό της ταυτότητας και της ψευτο-ατομικότητάς του. Δεν είναι τυχαίο πως ο Φουκώ εξάγει την έννοια αυτή από τη μελέτη του ελληνιστικού κόσμου, οπότε κι είχε προ πολλού εκλείψει το πάθος για τα κοινά που χαρακτήριζε την κλασική περίοδο της ελληνορωμαϊκής Αρχαιότητας.

Αυτό που θα πρέπει να συγκρατήσουμε είναι ότι τούτη η «απαισιοδοξία» του Φουκώ και η έλλειψη πίστης στη δυνατότητα πραγματικών αλλαγών προς απελευθερωτική σκοπιά, είναι συμφυής με την αντίληψή του περί ιστορίας και κοινωνικής αλλαγής. Βασικό ιστορικό σχήμα του Φουκώ είναι μια διαδοχή εξουσιαστικών συστημάτων, μιας και ποτέ δεν σημειώνονται πρόοδοι προς την ελευθερία: ο Πινέλ όχι μόνο δεν απελευθερώνει ούτε κατ’ ελάχιστον τους τρελούς, παρ’ όλο που τους βγάζει τις αλυσίδες, αλλά τους υποδουλώνει με ακόμα χειρότερο τρόπο· το πέραςμα από τα βασανιστήρια, ως γενική μορφή τιμωρίας, στη φυλακή, στις αρχές του 19^{ου} αιώνα, όχι μόνο δεν αποτελεί, έστω και μερικώς, προϊόν των δημοκρατικών και ανθρωπιστικών αξιών της νεωτερικότητας αλλά, αντιθέτως, συνιστά έκφραση αποκλειστικά και μόνο της ανόδου ενός ευρύτερου και πολύ πιο παμπεριεκτικού

¹ “A Conversation with Michel Foucault” (1971 -συνέντευξη του Φουκώ στο αμερικανικό περιοδικό *Partisan Review*), παρατίθεται από τον Miller, *The Passion...*, ό. π., σ. 180.

συστήματος κοινωνικής υποδούλωσης· η ψυχανάλυση όχι μόνο δεν αποτέλεσε απελευθερωτική πρακτική αλλά συνιστά απλώς και μόνο μια συνέχιση της θρησκευτικής εξομολόγησης, που ταυτοχρόνως συνιστά κομμάτι των ευρύτερων μηχανισμών βιοπολιτικής εξουσίας κ.ο.κ. Όπως πολύ σωστά το δείχνουν ο Μαρσέλ Γκωσέ κι η Γκλαντίς Σγουνέν¹ –αλλά και σε πιο φιλοσοφικό επίπεδο η Νάνσι Φρέιζερ²-, ο Φουκώ παραβλέπει πλήρως τη διφυΐα της νεωτερικότητας, μιας και περιγράφει μόνο την κυριαρχική της συνιστώσα, αγνοώντας πλήρως το δημοκρατικό και χειραφετητικό της στοιχείο. Ως αβανγκαρτιστής που σέβεται τον εαυτό του, νοιάζεται κυρίως να προκαλέσει, προβαίνοντας σε ρηξικέλευθες αποκηρύξεις παραδεδομένων ιδεών κι αναλύσεων, με αποτέλεσμα αρκετές σωστές του διαισθήσεις να καταλήγουν σε χονδροειδείς υπερβολές που χάνουν την ουσία της υπόθεσης.

Αυτή η στάση όμως έχει ορισμένες ουσιώδεις –για εμάς αρνητικές- πολιτικές συνεπαγωγές. Όπως τόνιζε πολύ χαρακτηριστικά ο Μάρεϊ Μπούκτσιν, «η άποψη του Φουκώ, αν οδηγηθεί στη λογική κατάληξή της, ουσιαστικά αποκλείει τη δυνατότητα ύπαρξης οποιουδήποτε είδους κοινωνίας χωρίς κυριαρχία»³. Κι αυτό διότι ο Φουκώ ταυτίζει την κοινωνία γενικώς με το εκάστοτε σύστημα κυριαρχίας που την καταδυναστεύει. Με αποτέλεσμα κοινωνία κι «εξουσία» να ταυτίζονται και η εξουσία, ως κυριαρχικός «μηχανισμός», να θεωρείται πάντοτε κάτι το αρνητικό, που πρέπει, ως εκ τούτου, ν' απορρίπτεται εξ ορισμού. Όπως συνόψιζε ο Μπούκτσιν το πρόβλημα, «η ιεραρχία, η κυριαρχία και οι τάξεις μπορούν και πρέπει να αφανισθούν [...]. Αλλά η απελευθερωτική χρήση της εξουσίας, δηλαδή η άσκησή της από αυτούς που αποκλείονται από αυτήν, είναι κάτι εκ των ων ουκ άνευ της δημιουργίας μιας κοινωνίας θεμελιωμένης στην αυτοδιεύθυνση και στην ανάγκη για κοινωνική υπευθυνότητα –εν συντομία, της δημιουργίας *ελεύθερων θεσμών*»⁴. Το «προκρούστειο θεωρητικό σχήμα του περί της διαδοχής της μιας εξουσίας από μια άλλη»⁵ εντάσσει τον Φουκώ στους στοχαστές της κυριαρχίας, δηλαδή σε όλους αυτούς τους «μακιαβελικούς» -από τον

¹ Στο βιβλίο τους *La pratique de l'esprit humain*, Παρίσι, Gallimard, 2007 (1980).

² Βλ. N. Fraser, "Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions", περ. *Praxis International*, τχ. 3, 1981.

³ Μ. Μπούκτσιν, «Ο μεταμοντέρνος σχετικισμός του Μισέλ Φουκώ», περ. *Ελευθεριακή Κίνηση*, τ. 14, Φεβρουάριος 2002, σ. 7.

⁴ *Ο. π.*, σ. 8.

⁵ Γ. Καρύτσας, «Μισέλ Φουκώ: εξολόθρευση του κοινωνικού υποκειμένου και προώθηση του μεταμοντέρνου σχετικισμού», περ. *Ελευθεριακή Κίνηση*, τ. 14, ό. π., σ. 31.

Βιλφρέντο Παρέτο και τον Καρλ Σμιτ, μέχρι τον Σπένγκλερ, τον Τζέιμς Μπέρναμ –της μεταμαρξιστικής του περιόδου- και φυσικά τον Παναγιώτη Κονδύλη, για τους οποίους η ανθρώπινη ιστορία εξαντλείται στον περίφημο «σιδηρούν νόμο της ολιγαρχίας» του Παρέτο.

Βέβαια τον Φουκώ ελάχιστα θα τον άγγιζαν τούτες οι ενστάσεις, μιας και δεν είναι αυτό το ζήτημα που τον απασχολεί. Τέτοιοι προβληματισμοί τίθενται μόνο από ανθρώπους και συλλογικότητες που προσπαθούν να συμβάλουν σ' έναν συνειδητό, κατά το δυνατόν, αυτομετασχηματισμό της κοινωνίας προς δημοκρατική κι εξισωτική σκοπιά. Τι σχέση έχει μ' όλα αυτά ο Φουκώ, που κάλλιστα θα χλεύαζε έννοιες όπως «κοινωνική δικαιοσύνη» ως κατάλοιπα του επάρατου «ανθρωπισμού»; Γι' αυτόν η πολιτική ήταν ένας ακόμα χώρος για ταυτοτικό πειραματισμό και αναζήτηση περιπετειών και «εμπειριών», όχι αφορμή για σοβαρή δουλειά σε επίπεδο οργάνωσης αλλά και –σε ό,τι αφορά στη θεωρία- μεθοδικής εργασίας σ' επίπεδο ανάλυσης της υφιστάμενης κοινωνίας, αποτίμησης των όποιων κοινωνικών κινήματων και προσπάθειας σκιαγράφησης πιθανών διεξόδων.

Δε θα πρέπει να μας ξαφνιάζει, υπό αυτήν την άποψη, πως ολόκληρη Γαλλική Επανάσταση –όταν αναφέρεται σε αυτήν- ο Φουκώ την αναλύει σχεδόν αποκλειστικά από τη σκοπιά της «λαϊκής βίας». Αυτό που τον συναρπάζει είναι οι βιαιοπραγίες του πλήθους κατά την έφοδο στη Βαστίλη και οι σφαγές στις παρισινές φυλακές, τον Σεπτέμβριο του 1792. Σε πλήρη συστοιχία με τη γοητεία που του ασκούσαν οι εγκληματίες και κάθε είδους παραβατικοί (ως συνέπεια των αβανγκαρντιστικών του φαντασιώσεων), αυτό που δείχνει να του τραβά περισσότερο το ενδιαφέρον στα μεγάλα πολιτικά γεγονότα δεν είναι ο λαός κι οι όποιες του προσπάθειες ν' αυτοοργανωθεί και να δημιουργήσει σπέρματα θεσμών αυτοκυβέρνησης. Αυτό που τον θέλγει είναι ο όχλος, που ασκεί τυφλή και άσκοπη βία. Τούτη η άσκοπη και τυφλή βία είναι η ιδέα του περί «αντίστασης», μαζί με οτιδήποτε άλλο εφήμερο κι ανορθολογικό ξέσπασμα –όχι η προσπάθεια δημιουργίας αντι-εξουσιών, αλλά η σπασμωδική και άναρθρη έκφραση μιας σκοτεινής και βίαιης φαντασίας, οι απελπισμένες εξεγέρσεις, οι φόνοι, τα λιντσαρίσματα, η τρέλα κι η αυτοκτονία. Ίσως η μόνη δυνατή μορφή «αντίστασης» μέσα σε μια κοινωνία που καθορίζεται πλήρως από την Εξουσία και την «τριχοειδή» δομή της.

Τις συνέπειες αυτής της κούφιας ρητορικής –που ο Φουκώ μοιραζόταν με τους μαοϊκούς του φίλους, οπαδούς ενός «λιβιδινικού μαρξισμού, ενός πρόσχαρου αμοραλισμού»¹- τις υφίστανται, εδώ και δεκαετίες, όσοι και όσες είτε εμπλέκονται είτε έτυχε κάποια στιγμή να εμπλακούν με τα λεγόμενα κοινωνικά κινήματα κι ειδικά με τον αναρχικό Χώρο και τα γνωστά του χούγια: τον οργανωτικό «αφορμαλισμό», τον διακηρυκτισμό, τα περίφημα «μπάχαλα» και την τάση να περιστέλλουμε την πολιτική στο κάψιμο βιτρινών και στη ρίψη μολότοφ στις διμοιρίες των ΜΑΤ. Ίσως ηχεί υπερβολικό, ωστόσο, αν το καλοσκεφτεί κανείς, μπορούμε να βρούμε στον Φουκώ μια πολύ καλή σύνοψη –ή, έστω, μια ψευτο-φιλοσοφική θεμελίωση- όλων των κακών συνηθειών του σημερινού αναρχικού Χώρου (εγχώριου και διεθνή): αντιθεσμισμός και αλλεργία απέναντι σε κάθε οργανωτική δομή, εμμονή με τον πανταχού παρόντα «φασισμό», εξύμνηση των «ποινικών» και του περιθωρίου, εμμονή με την ιδέα πως η σύγχρονη κοινωνία –κυριαρχούμενη απ' άκρα σ' άκρα απ' την Εξουσία- είναι μια φυλακή, σαγήνη της βίας, βερμπαλιστικός και διακηρυκτικός λόγος χωρίς ουσία κ.ο.κ.

Σύμφωνα με τον Τοντ Μεί, «ο ειδικός διανοούμενος» τον οποίο ισχυριζόταν πως ενσάρκωνε ο Φουκώ, «δεν εκπροσωπεί την ανθρωπότητα. Δεν εκπροσωπεί κανέναν. Απεναντίας, εργάζεται στο πλευρό αυτών που αγωνίζονται, παρέχοντας διανοητικά εργαλεία σε συγκεκριμένες περιοχές, τα οποία μπορούν να οικειοποιηθούν κείνοι που είναι ικανοί να αντισταθούν στο ανυπόφορο»². Ελπίζω, από την πλευρά μου, να βοήθησα όσους και όσες προσπαθούν ν' απαντήσουν στο ερώτημα σχετικά με το κατά πόσον τούτα τα εργαλεία μάς βοηθούν πραγματικά να συνεχίζουμε ν' αγωνιζόμαστε και να είμαστε πιο διαυγείς στην πράξη και στον στοχασμό μας.

¹ Με τα λόγια του –μετέπειτα προσηλυτισθέντα στον ορθόδοξο Ιουδαϊσμό- Μπενί Λεβί: όπως παρατίθεται από τον Miller, *The Passion of Michel Foucault*, ό. π., σ. 232.

² T. May, *Εισαγωγή στον Μισέλ Φουκώ*, ό. π., σ. 235.