

Η διακλάδωση της νεωτερικής πολιτικής

Όλα συμβαίνουν σε λιγότερο από τέσσερις μήνες και σε έντεκα συνεδριάσεις, η διακεκομμένη σειρά των οποίων παρέχει τη μόνη περιήγηση που επιδέχεται το συγκεκριμένο υλικό. Ένα υλικό που φέρει τη σφραγίδα του χρόνου ακόμα και ως προς τον τρόπο παρουσίασής του: στην κορυφή των μονών σελίδων υπάρχει μια ημερομηνία, Τετάρτη τάδε του μηνός, από τον Γενάρη μέχρι τον Μάρτη, στο Παρίσι, σε μια αίθουσα του Collège de France. Εάν ο Φουκώ αξίωνε να γράφει τα βιβλία του «όχι αναφορικά, αλλά σε συνάρτηση με την παρούσα κατάσταση»¹, αυτή η απαίτηση επιβάλλεται με ακόμα μεγαλύτερη ένταση στην περίπτωση του κειμένου των μαθημάτων του², καθώς πρόκειται για την εν θερμώ καταγραφή μιας πραγματικής εμπειρίας της *in actu* σκέψης.

Το βουητό της μάχης

Ας ξεκινήσουμε υπενθυμίζοντας ορισμένα γεγονότα ή συμπεράσματα. Βρισκόμαστε στις αρχές του 1976, λίγο μετά την έκδοση του *Επιτήρηση και τιμωρία*. Ο Φουκώ εξέταζε στην εν λόγω εργασία μια ιδιότυπη πολιτική τεχνολογία, η οποία κάνει την εμφάνισή της στο τέλος της κλασικής εποχής και πολιορκεί το ατομικό σώμα, ή μάλλον παράγει αποτελέσματα εξατομίκευσης επί των σωμάτων μέσα από τη λειτουργία των «πειθαρχικών» μηχανισμών. Η νέα οικονομία του κολασμού, που διαδέχεται το θέαμα των βασανιστηρίων, εντάσσεται σε μια συνολική λειτουργία της εξουσίας η οποία σηματοδοτεί μια μείζονα ρήξη: οι πειθαρχικοί μηχανισμοί δεν λειτουργούν πλέον «με βάση τον νόμο», δηλαδή με βάση το ζεύγμα «επιτρέπεται/απαγορεύεται», αλλά «με βάση την κανονικοποίηση», και μορφοποιούνται από τη θετικού τύπου προσταγή και από την παραγωγική ρύθμιση ενός γνώμονα. Το νομικό μοντέλο της εξουσίας, που επικεντρωνόταν στη μορφή της κυριαρχίας και στο ζήτημα της νομιμότητας, είναι εφεξής ξεπερασμένο, ακόμα και αν εξακολουθεί να αποτελεί (λόγω της απόστασής του από τους μηχανισμούς κανονικοποίησης τους οποίους αποκρύπτει) μια υποχρεωτική αναφορά για το νεωτερικό κράτος. Η μελέτη της κυριαρχίας πρέπει να παραχωρήσει πλέον τη θέση της στη μελέτη της συγκρότησης των υποκειμένων μέσω των υλικών μηχανισμών καθυπόταξής τους. Οφείλουμε να έχουμε σαφή επίγνωση της σημασίας του εν λόγω εγχειρήματος: δεν πρόκειται για μια απλή ιστορικοποίηση των

Ο Στάθης Κουβελάκης διδάσκει πολιτική φιλοσοφία στο King's College του Λονδίνου.

μοντέλων εξουσίας, στα πλαίσια της περισσότερο ή λιγότερο χρονικά ασυνεχούς αλληλοδιαδοχής τους, αλλά για μια νέα προβληματοποίηση της ίδιας της εξουσίας. Η εξουσία, όπως γράφει ο Φουκώ, δεν είναι μια υπόσταση, που μπορεί κανείς να την κατέχει, να την κατακτήσει ή να τη μεταβιβάσει ύστερα από μια ιδρυτική πράξη, αλλά συνιστά «το συνολικό αποτέλεσμα των στρατηγικών θέσεων». Παρατέμπει σε «ένα δίκτυο πάντα τεταμένων σχέσεων», ενώ ως μοντέλο της θα μπορούσε να θεωρηθεί «η διηνεκής μάχη παρά το συμβόλαιο ή η κατάληψη ενός πεδίου»³. Κατά συνέπεια, η προτεινόμενη σύλληψη της εξουσίας είναι σχεσιακή και βασίζεται στη θεματική της μάχης και του αγώνα.

Η εν λόγω σύλληψη μοιάζει κοντινή προς τον μαρξισμό, καθόσον αυτός τονίζει τόσο την εμμένεια της εξουσίας στις ταξικές σχέσεις όσο και τον ανταγωνισμό ως συστατικό στοιχείο ετούτων των σχέσεων. Γνωρίζουμε όμως ότι ο Φουκώ διατυπώνει μια διπλή ένσταση ενάντια σε αυτόν τον ανταγωνισμό ή μάλλον ενάντια σε μια συνηθισμένη απεικόνισή του: η πρώτη ένσταση αφορά την τοπολογική διάσταση του ζητήματος, το διάσημο σχήμα βάσης/εποικοδομήματος το οποίο καθιερώθηκε από μια ολόκληρη παράδοση και συνιστά μια «κοινή αίσθηση» στα πλαίσια του μαρξισμού. Κατά τον Φουκώ, όμως, οι μηχανισμοί εξουσίας διασχίζουν τρόπον τινά «διαγωνίως» την επιφάνεια που σχηματίζεται από τις κοινωνικές σχέσεις και σηγουργούν «από τα κάτω», ακόμα και αν μπορεί εν συνεχεία να πολιορκούνται από τους κρατικούς μηχανισμούς. Περιτέμνουν μια πολλαπλότητα εστιών αντιπαράθεσης, οι οποίες διασκορπίζονται στο σύνολο των κοινωνικών δραστηριοτήτων, γεγονός που έχει ως αποτέλεσμα να αποκεντρώνεται αισθητά η θέση που αποδίδεται τόσο στις σχέσεις παραγωγής όσο και στους μηχανισμούς του κράτους. Η δεύτερη ένσταση αφορά τον λειτουργισμό, και πιο συγκεκριμένα μια τάση προς τον λειτουργισμό που χαρακτηρίζει τη μαρξιστική παράδοση, καθόσον αυτή ανάγει τους μηχανισμούς εξουσίας είτε στις ανάγκες της συσσώρευσης (οικονομίστικη εκδοχή) είτε στις απαιτήσεις της ταξικής κυριαρχίας (πολιτιστική εκδοχή, που αναπαράγει σε τελική ανάλυση το νομικό μοντέλο κυριαρχίας). Εάν ο εργοστασιακός δεσποτισμός, τον οποίο ανέλυσε μέχρι τελευταίας λεπτομέρειας ο Μαρξ, παρατέμπει αναντίρρητα σε μια πειθαρχική τεχνολογία, δεν απορρέει ωστόσο από ένα πρόσταγμα που θα ασκούσαν από το κεφάλαιο, στο βαθμό που η πειθαρχική καθυπόταξη είναι προγενέστερη από αυτόν τον δεσποτισμό και συνιστά περισσότερο προϋπόθεσή του. Ο καθορισμός από την οικονομική βαθμίδα και η συνεκτατότητα του κρατικού στοιχείου και των σχέσεων εξουσίας αντικαθίστανται στα πλαίσια της «μικροφυσικής» του Φουκώ από μια ανοδική προσέγγιση και από ένα παιχνίδι αμοιβαίων συνεπαγωγών, δίχως να λύνεται επί της ουσίας το ζήτημα της συμβατότητάς της με τις αναλύσεις του *Κεφαλαίου*.

Θα μπορούσε να αντιτείνει κανείς ότι όλα αυτά είναι πασιγνώστα. Όπως πασιγνώστη είναι και η βασικότερη απορία στην οποία προσκρούει η εν λόγω προβληματική: εάν η εξουσία είναι πανταχού παρούσα, εμμενής σε κάθε κατάσταση, εάν στηρίζεται καθ' ολοκληρίαν στην ίδια της την άσκηση⁴, πώς είναι δυνατές ή έστω νοητές οι αντιστάσεις; Εάν η «διηνεκής μάχη» περιγράφει πράγματι το μοντέλο λειτουργίας της εξουσίας, πώς θα μπορούσαμε να κατανοήσουμε ετούτη την αντιπαράθεση; Είναι πράγματι δύσκολο να ξεφύγει κανείς από τις αντιστάσεις και τους αγώνες τη συγκεκριμένη χρονιά, το 1976, ακόμα και αν βρίσκεται στο εσωτερικό του Collège de France. Πρόκειται για αντιστάσεις και αγώνες με πολύμορφο, διασκορπισμένο, κατακερματισμένο χαρακτήρα, που δυστροπούν με κάθε

τρόπο προς την ολοποίηση τους, αλλά παράγουν ωστόσο ριζικά και διαρκή αποτελέσματα. Ο Φουκώ σταθμίζει την εμβeliά τους. Από το πρώτο μάθημα διαπιστώνει την «παράδοξη αποτελεσματικότητα των διασκορπισμένων επιθέσεων», την «αχανή και πολλαπλάσιαζόμενη δυνατότητά μας να ασκούμε κριτική στα πράγματα, τους θεσμούς, τις πρακτικές, τους λόγους». Η συγκεκριμένη περίοδος, όπως λέει, σφραγίζεται από την «εξέγερση των υποταγμένων γνώσεων», και αυτή ακριβώς «η σύνδεση ανάμεσα στις λόγιες γνώσεις και τις τοπικές μνήμες ανοίγει το δρόμο στη συγκρότηση μιας ιστορικής γνώσης των αγώνων και στη χρησιμοποίηση αυτής της γνώσης στις σημερινές τακτικές»⁵. Σε αυτήν την ξεχωριστή για τα λαϊκά κινήματα συγκυρία, με φόντο τις εξεγέρσεις και τους πολέμους που σφραγίζουν εκείνα τα χρόνια (βρισκόμαστε λίγους μήνες μετά το τέλος του πολέμου του Βιετνάμ), και όπου «το βάθος του ορίζοντα ήταν κόκκινο»⁶ (όπως υπενθυμίζουν οι επιμελητές του τόμου), το πνεύμα της ρήξης δεν θα μπορούσε παρά να διεκδικήσει εκ νέου τα δικαιώματά του από τα γρανάζια της κανονικοποιητικής εξουσίας.

Εν αρχή είναι επομένως η πάλη, η διχόνοια, ο πόλεμος. Αυτό είναι εξάλλου το ιδiaζον γνώρισμα της γενεαλογίας: δεν αναζητεί στην ιστορική αφετηρία την ταυτότητα προς εαυτόν, την ειρήνη, τη γαλήνια λάμψη της απαρχής, αλλά το ετερόκλητο, το ασυνεχές, τη διχόνοια⁷. Το μοντέλο του πολέμου ήταν εξάλλου ήδη παρόν στο *Επιτήρηση και τιμωρία*, αν μη τι άλλο μέσα από την προαναφερθείσα αντιπαράθεση ανάμεσα στη διηγετική μάχη και το συμβόλαιο, αλλά ο Φουκώ το τοποθετούσε, με ιδιαίτερα χαρακτηριστικό τρόπο, «από την πλευρά της εξουσίας»: η αντιστροφή της θέσης του Κλαούζεβιτς, η σύλληψη της πολιτικής με βάση το στρατιωτικό μοντέλο, φαινόταν να προσιδιάζει αποκλειστικά στο κράτος, το οποίο μεριμνεί για εσωτερική ειρήνευση και τάξη και χρησιμοποιεί τον στρατιωτικό θεσμό ως αργέτιπο του κοινωνικού μηχανισμού. Το «στρατιωτικό όνειρο της κοινωνίας» περιλαμβάνει μηχανισμούς εκγύμνασης, ατομικού και συλλογικού εξαναγκασμού που ασκείται επί των σωμάτων, και από την άλλη επικοινωνεί καθ' ολοκληρίαν με τους άλλους πειθαρχικούς μηχανισμούς⁸. Να όμως που ο Φουκώ συναντά στην πορεία των ερευνών του έναν εντελώς διαφορετικό θεωρητικό λόγο για τον πόλεμο, έναν «παράδοξο» λόγο, που εκφέρεται όχι από την εξουσία αλλά από τους αντιπάλους της. Πρόκειται για έναν λόγο που αντιβαίνει προς τις μορφές της κυριαρχίας, το συμβόλαιο και το δίκαιο, μιλά για επιβολή, βίαιες διαμάχες, νίκες ή ήττες. Πρόκειται για έναν αναμενόμενο κατά κάποιον τρόπο λόγο, δεδομένου ότι στοιχειώνει εξαρχής το γενεαλογικό σχέδιο και φαίνεται ικανό να αντιστρέψει την προοπτική του.

Το μοντέλο του πολέμου θα επιτρέψει άραγε στον Φουκώ να «διαβεί τη γραμμή, να περάσει από την άλλη πλευρά, να ακούσει τη γλώσσα που έρχεται από αλλού ή από κάτω, και να την κάνει ν' ακουστεί»⁹; Θα καταφέρει να προσδώσει σινοχή στις αντιστάσεις και τους αγώνες, θα προσφέρει στη συγκρότηση των υποκειμένων μια διάσταση διαφορετική από την καθυπόταξη;

Φυλή, τάξη, έθνος

Για να μπορεί κανείς να χρησιμοποιεί τον πόλεμο ως «μοντέλο», «μήτρα», ή «αρχή ανάλυσης» (ο Φουκώ χρησιμοποιεί και τους τρεις όρους) των σχέσεων εξουσίας, θα πρέπει

να έχει υιοθετήσει την υπόθεση μιας πιθανής *γενίκευσης* της αρχής του εν λόγω μοντέλου στο σύνολο των κοινωνικών πρακτικών. Αυτή η γενίκευση διενεργείται με βάση έναν διπλό άξονα, συγχρονικό και διαχρονικό: πρέπει ο πόλεμος να εμφανίζεται ανά πάσα στιγμή ως πραγματικό θεμέλιο της πολιτικής εξουσίας, μιας εξουσίας που προϋποθέτει για τη λειτουργία της την ενεργοποίηση και την επανάληψη (η οποία είναι λιγότερο ή περισσότερο ανοιχτή μα μολαταύτα σταθερή), αυτού του ίδιου του πολέμου κατά τη διάρκεια της ιστορίας. Στον χρονικό ορίζοντα κάνουν την εμφάνισή τους ήδη και άλλες αντιπαραθέσεις και μόνον μία μάχη, που θα είναι η τελική, μπορεί να κρίνει την έκβαση του πολέμου.

Ο τόπος στον οποίο εμφανίζεται αυτός ο λόγος είναι (τουλάχιστον) διπλός και ετούτη η δυαδικότητα φανερώνει, από την αρχή ήδη, την εγγενή αμφισημία του. Στην Αγγλία, κατά τις αρχές του 17ου αιώνα, εμφανίζεται περισσότερο ως αποτέλεσμα των λαϊκών κινημάτων, που φτάνουν στο αποκορύφωμά τους με την επανάσταση του 1640, δηλαδή σε μια περίοδο αμφισβήτησης της κρατικής κυριαρχίας και πραγματικής γενίκευσης του πολέμου σε ολόκληρο το κοινωνικό σώμα και το εθνικό έδαφος. Να σημειώσουμε ευθύς εξαρχής ότι ο όρος «φυλή» δεν έχει εν προκειμένω το αμετάβλητο βιολογικό νόημα που θα αποκτήσει εν συνεχεία: περιγράφει πληθυσμούς με διαφορετική καταγωγή, συχνά με διακριτή γλώσσα και θρησκεία, αλλά πρωτίστως πληθυσμούς που είναι *εξωτερικοί* οι μεν προς τους δε και οι οποίοι έρχονται σε επαφή μόνο μέσω του πολέμου. Μια τέτοια επαφή, όπως είναι σαφές, αναπαράγει τον ανταγωνιστικό διαχωρισμό τους: υπάρχει, κατά συνέπεια, πρωτείο του πολέμου επί των φυλών. Στην περίπτωση της Αγγλίας, οι κοινωνικοί ανταγωνισμοί διατυπώνονται ακόμα ευκολότερα με όρους «φυλετικής πάλης» στο βαθμό που το ιστορικό γεγονός της νορμανδικής επιδρομής σφράγισε σε βάθος τόσο την κρατική οργάνωση (το μοναρχικό δίκαιο, που γράφτηκε στη γλώσσα του εισβολέα, διακηρύσσει ανοιχτά το δίκαιο της κατάκτησης) όσο και τη λαϊκή συνείδηση, η οποία γαλουχήθηκε από εξεγέρσεις ενάντια στην «ξενική» επιβολή. Η θεματική του πολέμου των φυλών είναι κοινή στους αντιπάλους και στους οπαδούς της μοναρχίας, ακόμα και αν οι οξύτερες διατυπώσεις προέρχονται από τον λαϊκό ριζοσπαστισμό. Για τους Levellers και τους Diggers, ο κοινωνικός/φυλετικός πόλεμος πρέπει να οδηγήσει στην ανατροπή της υπάρχουσας κατάστασης και στην έλευση ενός καινούριου κόσμου, ο οποίος θα ανταποκρίνεται στο προφητικό τους μήνυμα. Η ιδρυτική ουτοπία τους αναμειγνύει τη θεωρία των φυσικών δικαιωμάτων με την παλινόρθωση του παλαιού δικαίου των αυτόχthonων Σαξόνων και με το όνειρο μιας επίγειας Ιερουσαλήμ.

Από την άλλη, στους αντίποδες της ρημαγμένης από τον εμφύλιο Αγγλίας, το μοντέλο του πολέμου εμφανίζεται στη Γαλλία τη στιγμή ακριβώς που η κρατική κυριαρχία επιβεβαιώνει τη θέση της μέσω της εδραίωσης του απολυταρχικού κράτους. Η γαλλική περίπτωση αποτελεί στην πραγματικότητα την άλλη όψη του ίδιου μοντέλου, καθώς αντιστρέφονται εν προκειμένω οι σχέσεις μεταξύ εξωτερικού συνόρου και εσωτερικού συνόρου. Τη στιγμή που ο πόλεμος γίνεται όλο και περισσότερο υπόθεση του κράτους και μεταφέρεται στα σύνορα ενός εφεξής ειρηνικού εδάφους, τη στιγμή που η γαλλική αριστοκρατία (της οποίας ο πόλεμος εξέφραζε το ιστορικό πεπρωμένο) στερείται των υπηρεσιών του, εκείνη ακριβώς τη στιγμή ο πόλεμος μετατρέπεται, για τους εκπροσώπους της λεγόμενης «αντίδρασης των ευγενών», σε καταστατική αρχή γύρω από την οποία οργανώνεται ένας νέος τύπος θεωρητικού λόγου. Πρόκειται για μια ολοκληρωτικά νέα μορφή λόγου, διότι εισάγει,

σε ευθεία αντίθεση με την αγγλική περίπτωση, μια συνείδηση ρήξης η οποία δεν υπήρχε προηγουμένως σε ό,τι αφορά τη σύλληψη του ιστορικού χρόνου. Οι γερμανοφραγκικές εισβολές θα αναλάβουν να αποκρισταλλώσουν ετούτη τη στιγμή ασυνέχειας, η οποία θραύει το θεμελιωτικό αφήγημα της επίσημης ιστοριογραφίας που επιβεβαιώνει αντιθέτως τη συνέχεια με την Αρχαιότητα και αναδιοργανώνει σε βάθος το πεδίο αντιπαράθεσης μεταξύ των διαφόρων μορφών γνώσης.

Οι συνέπειες είναι πολλές. Κατά πρώτον, εμφανίζεται ένας πρωτότυπος λόγος, ανιστηρά ιστορικοπολιτικού χαρακτήρα, ο οποίος ξετυλίγεται καθ' ολοκληρίαν στο πεδίο της ιστορίας και συνδέει με τρόπο εγγενή το συγκεκριμένο πεδίο με το πεδίο της πολιτικής εξουσίας. Ο χαρακτήρας του κράτους δεν θεωρείται στην προκειμένη περίπτωση ούτε ουδέτερος ούτε ειρηνευτικός: το κράτος είναι ένα συμπληρωματικό όπλο στα χέρια των εχθρών, ένα εργαλείο επιβολής. Οι οικουμενικές αξιώσεις της φιλοσοφίας και του δικαίου, όπως και τα συμφιλιωτικά σχήματα μεταφορικού χαρακτήρα για την κοινωνική ολότητα (το τριαδικό αριστοτελικό ή μεσαιωνικό μοντέλο – των τριών τάξεων, ο οργανικισμός του Χομπς) απορρίπτονται προς όφελος ενός δυαδικού σχήματος, κατ' εικόνα της μη αναγώγιμης αντιπαραθετικότητας των αντίπαλων φυλών. Η ιστορική αλήθεια εκφέρεται αποκλειστικά και μόνο από μια έκκεντρη θέση, δηλαδή από ένα «στρατόπεδο» που βρίσκεται σε διαμάχη μ' ένα άλλο «στρατόπεδο». Ως εκ τούτου, συνδέεται άρρηκτα με την ισχύ, της οποίας εμφανίζεται να αποτελεί μια αναγκαία εσωτερική υπερβολή. Καθώς ο συγκεκριμένος λόγος έχει αντάρτικο χαρακτήρα, παρουσιάζεται αυθορμήτως ως λόγος των αντιπολιτευομένων. Διαθέτει μεγάλη πλαστικότητα, ικανότητα κυκλοφορίας και στρατηγική πολυσημία. Στην περίπτωση της Αγγλίας βρίσκεται περισσότερο στα χέρια των εξεγερμένων μαζών, ενώ στη Γαλλία είναι σε μεγαλύτερο βαθμό στο πλευρό της αριστοκρατίας, παλεύοντας τόσο εναντίον της μοναρχικής εξουσίας όσο και εναντίον του λαού. Ο συγκεκριμένος λόγος, για την πάλη των φυλών, είναι πάντα επικαθορισμένος και επιτρέπει να συναρθρωθούν για πρώτη φορά οι θεματικές της νεωτερικής πολιτικής οι οποίες εμφανίζονται με νέα και παράδοξη, αν όχι ανησυχητική όψη.

Η πάλη των φυλών, με την καθορισμένη έννοια του όρου, παρουσιάζεται εν πρώτοις σαν μια ρητορική για την πάλη μεταξύ ανταγωνιστικών κοινωνικών ομάδων και, όπως φαίνεται ξεκάθαρα από την αγγλική περίπτωση, επιστρατεύει και τροποποιεί πολύ παλαιά αποθέματα λόγου, που έχουν καταγωνιαστεί στις λαϊκές μνήμες: ιστορικές αφηγήσεις για γενναίους προγόνους που αφήφησαν την υποταγή, για έναν μυθικό (κοινοτικό και εξισωτικό) χρυσό αιώνα, για μεγάλες μάχες ή επικείμενους κεραυνούς Αποκάλυψης ή άλλα μεταφορικά σχήματα με χαρακτηρισμό ταξικής εκδίκησης. Επιτρέπει δε στους αποδυναμωμένους αριστοκράτες να επινοήσουν ένα παρελθόν, με βάση τη φιγούρα των μεγάλωσμων ξανθών βαρβάρων, των εισβολέων που θριάμβευαν επί των παρακμαζόντων ρωμαίων, των ρωμαλέων πολεμιστών που ήταν ελεύθεροι να ασκούν απρόσκοπτα την κυριαρχία τους επί των αδυνάτων. Έχουν επομένως κάνει ήδη την εμφάνισή τους δύο αντιτιθέμενες αντιλήψεις για τις σχέσεις ελευθερίας και ισότητας... Έχουν ήδη ανακλύει επίσης, μέσα από τις διενέξεις για το δίκαιο της κατάκτησης και την αναλογία που υπάρχει με την κατάσταση της Αμερικής, τα πρώτα αποτελέσματα επί των νομικοπολιτικών πρακτικών και των πρακτικών λόγου της Δύσης, αποτελέσματα που έλκουν την καταγωγή τους από την αποικιακή πραγμα-

τικότητα και τη συνύπαρξη της επιβολής της «ανώτερης» φυλής των αποικιστών και της ταξικής επιβολής, που παρήγαγε «κάτι σαν εσωτερική αποικιοκρατία» σύμφωνα με τα λόγια του Φουκώ¹⁰.

Με βάση το σχήμα της διηνεκούς μάχης μεταξύ των φυλών μπορεί κανείς να ξαναβρεί κάτω από την επιφάνεια των γεγονότων τις εξάρσεις της αφετηριακής σύγκρουσης, όπως επίσης να σκεφτεί το ενδεχόμενο «αποκατάστασης» των όρων εκείνης της σύγκρουσης, δηλαδή την παλινόρθωση του «αρχικού» συσχετισμού δυνάμεων, ανεξαρτήτως των εξαλλοιώσεων που οφείλονται στους αστάθμητους παράγοντες των μαχών που διεξήχθησαν και ενδεχομένως χάθηκαν (στην περίπτωση της αριστοκρατίας). Σε αυτό ακριβώς το σημείο αναδύεται η έννοια της επανάστασης, με την πρώτη σημασία της: πρόκειται για μια κυκλική κίνηση της ιστορίας η οποία, κατά το πρότυπο του ήλιου, περιστρέφεται γύρω από τον εαυτό της για να επανέλθει σ' ένα προγενέστερο σημείο της κυκλικής τροχιάς της. Η επανάσταση, με βάση τη συλλογιστική του Boulainvilliers, δεν αποτελεί την ύστατη ενέργεια που ωθεί την ιστορία στην εποχή της οικουμενικής αρμονίας. Σηματοδοτεί βέβαια μια θεμελιακή ρήξη με την υπάρχουσα τάξη πραγμάτων, προκειμένου όμως να επιβάλει την επιστροφή σ' έναν «πραγματικό» συσχετισμό δυνάμεων, προκειμένου να αποκατασταθεί εκ βάθρων η πολεμική σχέση που υπάρχει ανάμεσα στις φυλές που είναι προορισμένες να επιβάλλονται και στη μάζα των αδυνάτων, δίχως την οποία δεν μπορεί να διαρκέσει καμία κοινωνία. Δεν εμπεριέχεται σε αυτήν την πολεμική διακήρυξη καμία υπόσχεση κοινής και εξισωτικής ευτυχίας, αλλά προτάσσεται αντιθέτως η ανάκτηση μιας πρόσχαρης και θηριώδους ελευθερίας, μιας ελευθερίας που προϋποθέτει ανισότητα και ιεραρχία, μιας ελευθερίας που επιτρέπει σε κάποιον να στερεί από τους άλλους τη δική τους ελευθερία.

Αλλά το μοντέλο του πολέμου των φυλών εκβάλλει σ' έναν τρίτο θεμελιακό όρο, ο οποίος προσκρούει όμως στους άλλους δυο: το έθνος. Η ρήξη με τον αυτοαναφορικό λόγο του κράτους ανοίγει τον δρόμο για να εμφανιστεί ένα νέο ομιλούν υποκείμενο εντός της ιστορίας, το οποίο μάλιστα παρουσιάζει τον ίδιο του τον εαυτό ως αντικείμενο της αφήγησής του. Όσο παράδοξο κι αν φαίνεται αυτό *a posteriori*, η έννοια του έθνους, η οποία συνδέεται άμεσα με την έννοια της φυλής, αναδύεται στα πλαίσια ενός αντικρατικού λόγου, ως θεμελιώδες στοιχείο θραύσης της κυρίαρχης ιστορικής αφήγησης. Στην περίπτωση της Αγγλίας, η πάλη μεταξύ των φυλών μεταφράζεται σε αντιπαράθεση ανάμεσα σε δύο συστήματα δικαίου, η οποία προεκτείνει την πάλη μεταξύ δύο διακριτών εθνών, τους Νορμανδούς εισβολείς και τους αυτόχθονες Σάξονες. Η δε γαλλική αριστοκρατία, από την πλευρά της, έτσι όπως παρουσιάζεται στα γραπτά του Boulainvilliers επί παραδείγματι, εμφανίζεται ως ένα ξέχωρο έθνος, το οποίο γεννήθηκε από τις γερμανοφραγκικές φυλές. Ως ένα έθνος που πολεμά πάντοτε σε δύο μέτωπα: ενάντια στα υπολείμματα της παλαιάς τάξης των ευγενών που βρήκαν καταφύγιο στην Εκκλησία¹¹, και ενάντια σε αυτό το έθνος που απαρτίζεται από στοιχεία κατώτερης καταγωγής, τα οποία όμως ανελίχθηκαν τεχνητά χάρη στη μοναρχία προκειμένου να την υποστηρίξουν στην προσπάθειά της να καθυποτάξει τους φεουδάρχες. Ο Φουκώ ξεκαθαρίζει ότι θα πρέπει να περιμένουμε την έλευση του Διαφωτισμού προκειμένου να συγκροτηθεί μια κρατιστική σύλληψη του έθνους (η οποία δεν θα εδράζεται στην έννοια της μάχης), κυρίως δε με βάση τον Sieyès. Η εν λόγω θεώρηση εξακολουθεί βέβαια να έχει πολεμικό χαρακτήρα στο βαθμό που ταυτίζει το πραγματικό έθνος (ως συ-

νονθύλευμα «εργασιών» και «αξιομάτων») αποκλειστικά και μόνο με την Τρίτη Τάξη, και επιδιώκει να μεταθέσει στην αριστοκρατία τον αποκλεισμό που υφίσταται η Τρίτη Τάξη, προκειμένου να επιτευχθεί μια ταύτιση ανάμεσα στο πεδίο του έθνους και στο πεδίο της επικείμενης κρατικής κυριαρχίας. Το έθνος παρουσιάζεται έτσι ως ο ενεργός πυρήνας, ως συστατικό στοιχείο του κράτους στο βαθμό που το κράτος ενσαρκώνει την πραγματική οικουμενικότητα και παύει να ταυτίζεται με την ιδιαίτερη κατάσταση μιας κάστας η οποία έχει καταδικαστεί από την ιστορία σε εξαφάνιση. Ο χρονικός άξονας της ιστορικής αφήγησης ανατρέπεται: δεν υφίσταται πλέον κυκλική κίνηση και επαναστατικές επαναφορές, αλλά μια γραμμική κατεύθυνση που επισυνάπτεται στο παρόν και στρέφεται προς την επικείμενη πραγματικότητα του κράτους. Εάν πρέπει όντως να υπάρξει επανάσταση, θα αποτελέσει απλώς ένα τελευταίο βίαιο επεισόδιο, απαραίτητο για να παραμεριστούν οι πολεμικές σχέσεις και για να επιτευχθεί μια ειρηνική κατάσταση, στον αστερισμό μιας συντελεσμένης κυριαρχίας. Σήμανε η ώρα του νεωτερικού κράτους.

Βιοπολιτική ή ταξική πάλη;

Η γενεαλογία που σκιαγραφείται σε αυτά τα μαθήματα είναι ουσιαστική καθόσον αποδεικνύει ότι με βάση το μοντέλο του πολέμου σχηματίζονται οι ουσιαστικές έννοιες της νεωτερικής πολιτικής: φυλή, έθνος, τάξη, επανάσταση. Από αυτόν τον συγκροτησιακό κόμβο γεννιέται επίσης το αμετάβλητο παιχνίδι του αμοιβαίου επικαθορισμού τους, ο οποίος δεν έπαψε, μέχρι σήμερα, να παράγει αποτελέσματα. Γεγονός που δεν σημαίνει βέβαια ότι οι εν λόγω έννοιες παρέμειναν αναλλοίωτες. Η έννοια της φυλής, ως μήτρα όλων αυτών των εννοιών, υπέστη, όπως επισημαίνει ο Φουκώ, μια διπλή μεταγραφή: σ' ένα βιολογικό επίπεδο καταρχάς, με την εξ ολοκλήρου νέα ιδέα ότι δεν έχουμε πλέον να κάνουμε μ' έναν πόλεμο μεταξύ αμοιβαία εξωτερικών φυλών, αλλά με τον διχασμό μίας μόνο φυλής σε μία υπερφυλή και σε μία υπο-φυλή. Αποτέλεσμα αυτής της επανεστίασης θα είναι ο μετασχηματισμός ενός αντιπολιτευτικού λόγου σε λόγο που εκφέρεται από την κρατική εξουσία και τους μηχανισμούς της. Η δεύτερη μεταγραφή ξεδιπλώνει την κοινωνική αναφορά, η οποία είναι εσωτερική στον πόλεμο των φυλών, για να καταλήξει σε διατυπώσεις που εκφέρονται με όρους ταξικής πάλης. Η γενεαλογία μάς επιτρέπει επομένως να κινηθούμε αντίθετα προς το ρεύμα αυτής της «ουσιαστικής διακλάδωσης»¹² της νεωτερικής πολιτικής, δεδομένου ότι τα κλαδιά διασταυρώνονται στην πορεία της ανάπτυξης τους. Ο ίδιος ο Φουκώ διευκρίνισε ότι, προκειμένου να διαχωριστεί από τους καντιανούς δυνίστους του τύπου «διχάλωση του ορθού λόγου», προτιμούσε να αναφέρεται σε μια «πολλαπλή, αδιάλειπτη διχάλωση, σ' ένα είδος δαφιλούς διακλάδωσης»¹³. Πρέπει όμως να επισημάνουμε σε αυτό το σημείο την αβεβαιότητα του Φουκώ σε σχέση με τον τρίτο όρο, δηλαδή το έθνος. Άλλοτε φαίνεται να τον χρησιμοποιεί ως αφετηρία για μια τρίτη κατεύθυνση¹⁴, διαφορετική από τη φυλή και την τάξη, χάρη στην επανεπεξεργασία που υπέστη μέσω της φιλολογίας, αναφορικά με τις εθνότητες, και άλλοτε επιχειρεί να τον τοποθετήσει στην ίδια πλευρά με τον λόγο της φυλής, ως παράγοντα εσωτερικής περιπλοκοποίησης. Αναδεικνύεται με αυτόν τον τρόπο η αμφιθυμία του συγκεκριμένου ιστοριοβιολογικού λόγου, γεγονός που εξηγεί τη συ-

νάρθρωσή του τόσο με το κίνημα των εθνοτήτων όσο και με την αποικιακή πολιτική και την υποδούλωση¹⁵. Εμφανίζεται ίσως εν προκειμένω ο δείκτης μιας πραγματικής δυσκολίας, η οποία δεν σταματά να ξεπροβάλλει εκ νέου (περισσότερο έντονα από ποτέ θα λέγαμε) στις σημερινές συζητήσεις για τη σημασία του εθνικισμού.

Από την άλλη βέβαια, δεν υπάρχει καμιά αμφιβολία ως προς τον χαρακτήρα του βιολογικοφυλετικού λόγου ως κρατικού λόγου. Το μοντέλο του πολέμου δεν χρησιμοποιείται πλέον ως μέσο για την κατανόηση της σύγκρουσης με κάποιον αντίπαλο (τη νορμανδική τάξη των ευγενών στην αγγλική περίπτωση, τη συμμαχία της μοναρχίας και του λαού για τη Γαλλία) που ελέγχει την κεντρική εξουσία, αλλά «για την υπεράσπιση της κοινωνίας» από τον βιολογικό κίνδυνο τον οποίο ενσαρκώνει αυτή η «άλλη» φυλή, αυτή η ανάποδη ή η άλλη όψη φυλής που εμφανίζεται κατ' αυτόν τον τρόπο. Στην πραγματικότητα, η πάλη των φυλών παράγει την «κοινωνία» λειτουργώντας αυτή τη φορά ως καταστατική αρχή δυσμενών διακρίσεων, εξαλειψεων, κανονικοποίησης. Ο ρατσισμός με την ειδικά νεωτερική μορφή του επιβεβαιώνεται ως κρατικός ρατσισμός (η μεγάλη αρετή του Φουκώ έγκειται στην επιμονή του ως προς αυτό): γεννιέται, κατά συνέπεια, από την αντιστροφή ενός αρχικά αντιπολιτευτικού και αντικρατικού λόγου, που μεταστράφηκε πρωτίστως ενάντια στις κυριαρχούμενες ομάδες και μετατράπηκε σε ταξικό ρατσισμό, την ίδια στιγμή που διατηρούσε από την αρχική του μορφή τους δεσμούς του με τη λαϊκή φαντασία και την ικανότητα του να διεγείρει τα συναισθήματα των μαζών.

Εάν ο ρατσισμός εγγράφεται στη λειτουργία του κράτους, κάθε νεωτερικού κράτους, συμπεριλαμβανομένου του κοινοβουλευτικού «κράτους δικαίου»¹⁶ (ό,τι και αν νομίζουν εν προκειμένω οι κομφορμιστές του χτες και του σήμερα), τούτο συμβαίνει επειδή κάτι θεμελιωδώς νέο εμφανίστηκε στο επίπεδο των σχέσεων εξουσίας προς τις αρχές του 19ου αιώνα. Η σύγχρονη εξουσία διαχειρίζεται τη «ζωή», επιβεβαιώνεται ως εξουσία που «δίνει ζωή» και «επιτρέπει τον θάνατο», καθίσταται «βιοεξουσία». Δίπλα ή μάλλον κάθετα προς τις πειθαρχικές τεχνολογίες και προς τη σύστοιχη σε αυτές ανατομο-πολιτική του εξετασμένου ανθρωπίνου σώματος, διαμορφώνεται ένα νέο σύστημα το οποίο απευθύνεται σ' ένα πολλαπλό, πολλαπλασιασμένο και πολλαπλασιαστικό σώμα, με σκοπό να βελτιστοποιήσει την κατάσταση «ζωής» του. Πρόκειται, εν ολίγοις, για μια «βιοπολιτική του πληθυσμού». Από το κράτος παράγονται επομένως, την ίδια στιγμή, «κοινωνία» και «πληθυσμός», ένας πληθυσμός ο οποίος διαμελίζεται, ταξινομείται και ιεραρχείται με βάση τις εντολές τις οποίες υπαγορεύει η ρύθμιση της ζωής και του είδους. Οι σχέσεις που υπάρχουν μεταξύ των κατηγοριών που παράγονται κατ' αυτόν τον τρόπο έχουν εξαρχής εκφυλετιστεί και λειτουργούν με βάση το μοντέλο του πολέμου. Η βιοπολιτική μετατρέπει τον ατομικό θάνατο σε «ιδιωτική» υπόθεση και καταφεύγει αναγκαστικά στον ρατσισμό όταν πρόκειται να τεθεί επί το έργον η φονική λειτουργία του κράτους, στα ακριβή εκείνα σημεία προς τα οποία στρέφεται η βιαιότητα των μηχανισμών του: πόλεμοι, εσωτερική και εξωτερική αποικιοποίηση, κινητικότητα των «επικίνδυνων τάξεων»¹⁷. Διότι, για να είναι πλέον αποδεκτή η θανάτωση, πρέπει να παρουσιάζεται ως προϋπόθεση για τη ζωή και για την εξάπλωσή της, και δη σε κλίμακα ολόκληρων πληθυσμών. Ο πόλεμος και η έκθεση στον θάνατο πληθυσμών που έχουν εκ των προτέρων εκφυλετιστεί αναλαμβάνουν μια αναμορφωτική αποστολή. Ξεπροβάλλουν στον ορίζοντα μαζικές σφαγές, γενοκτονίες, κα-

θώς και η αυτοκαταστροφή ολόκληρων λαών. Αλλά, ας το επαναλάβουμε, δεν πρόκειται παρά για οριακές περιπτώσεις –που εκφράζουν ορισμένες ιδιότυπες συγκυρίες– των μηχανισμών που ενεργοποιούνται στα πλαίσια της πλέον συνηθισμένης, της πλέον κοινότητας λειτουργίας της βιοπολιτικής. Εξάλλου, και χωρίς να παραβλέπουμε τις διαφορές, υπάρχουν και έμμεσες μορφές θανάτωσης: η απόρριψη, οι θεσμοποιημένες δυσμενείς διακρίσεις και οι μαζικές εκδιώξεις παραπέμπουν στην ίδια ακριβώς λογική εκκαθάρισης, στη λογική ενός πολέμου που διεξάγεται από το κράτος ενάντια σε ολόκληρους πληθυσμούς που βαφτίζονται εχθροί. Όσο για το πέρασμα από μια τροπικότητα άσκησης της βίας σε μια άλλη, σχετίζεται με τον μετασχηματισμό των συγκυριών και όχι με μια διαφορά φύσεως των πολιτικών καθεστώτων (του τύπου: «κοινοβουλευτική δημοκρατία», «δικτατορία», «ολοκληρωτισμός»): «σχεδόν δεν υπάρχει νεωτερική λειτουργία του κράτους που να μην περνά, σε μια συγκεκριμένη στιγμή, σε ένα συγκεκριμένο όριο, και σε συγκεκριμένες συνθήκες, από τον ρατσισμό»¹⁸.

Η έκδοση των μαθημάτων του 1976 επιβεβαιώνει με τον σαφέστερο τρόπο αυτά που γνωρίζαμε ήδη από τη *Δίψα της γνώσης*, στα οποία όμως ελάχιστοι εστίασαν την προσοχή τους¹⁹, ότι δηλαδή ο σύγχρονος ρατσισμός καταλαμβάνει μια σημαντική θέση στην έρευνα του Φουκώ και ότι συνιστά το κύριο φαινόμενο το οποίο οφείλει να εξηγήσει η έννοια της βιοεξουσίας. Επιπλέον, δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι συνιστά προέκταση και κατάληξη τόσο του μαθήματος του 1976 όσο επίσης, με βάση το αρχικό σχέδιο, και του εγχειρήματος της *Ιστορίας της σεξουαλικότητας*, καθώς ο έκτος και τελευταίος τόμος της επρόκειτο να τιτλοφορείται «Πληθυσμός και φυλές». Είναι όμως εφικτή και μια άλλη διαδρομή, η οποία μας επαναφέρει στο ζήτημα που τέθηκε κατά την έναρξη του μαθήματος, αναφορικά με την καταλληλότητα του μοντέλου του πολέμου σε ό,τι αφορά τη δυνατότητα κατανόησης των σχέσεων εξουσίας. Όμως η γενεαλογία του εν λόγω μοντέλου μας οδηγεί, όπως διαπιστώσαμε, όχι σε μία αλλά σε δύο πιθανές κατευθύνσεις, ή σωστότερα προς αυτήν τη διακλάδωση στην οποία εδράζεται η εκδίπλωση της νεωτερικής πολιτικής. Σε μια τέτοια περίπτωση, όπως επιβεβαιώνει και ο ίδιος ο Φουκώ, η επανάσταση αποτελεί «τη ρίζα του προβλήματος», τουλάχιστον στον ίδιο βαθμό με τον ρατσισμό²⁰. Αλλά μπορούμε επίσης να σκεφτούμε ότι ο ρατσισμός, ή σωστότερα ο οξύς εκφυλισμός των κοινωνικών ανταγωνισμών, ξεπροβάλλει εκεί ακριβώς όπου απέτυχε μια επανάσταση, σε μια συγκυρία που σφραγίζεται από την ήττα ή την απώθηση της επαναστατικής διεξόδου. Μπορούμε τότε να προχωρήσουμε σε μια περισσότερο συμβαντολογική ανάγνωση, σύμφωνα με την οποία η διχάλωση που εμφανίζεται στο *Για την υπεράσπιση της κοινωνίας*, με ακόμα μεγαλύτερη ενάργεια σε σύγκριση με τη *Δίψα της γνώσης*, θα μπορούσε να συμπεκνώνει (αποδεικνύοντας ταυτοχρόνως την ικανότητά της να διαβάσει τις επικείμενες προοπτικές) τις βασικές τάσεις που χαρακτηρίζουν την εξέλιξη της γαλλικής πραγματικότητας μετά το 1968, καθώς και το παιχνίδι του αμοιβαίου επικαθορισμού τους. Ούτως ή άλλως, η επιλογή να αρχίσει η έκδοση των μαθημάτων με το μάθημα του 1976 (σημείο καμπής για το έργο του Φουκώ, έτος που βρίσκεται επακριβώς στο κατώφλι της μεγάλης στροφής του τέλους της δεκαετίας του 1970) διατηρεί μια μοναδική σχέση συνήχισης με τη σημερινή κατάσταση.

Πώς να ξεφύγουμε από τη βιοπολιτική;

Τι συμβαίνει τελικώς, και δη στο τέλος του μαθήματος, με το βασικό ζήτημα που είχε τεθεί κατά την έναρξή του; Ο Φουκώ έρχεται μεν αντιμέτωπος με το μοντέλο του πολέμου, δεν φαίνεται όμως να μπορεί να ξεφύγει από την αρχική αμφισημία του, η οποία προκάλεσε σύγχυση σε ουσ. ολίγους. Φτάνει ακόμα και να υπερασπίζεται την πάλη των φυλών ως μοντέλο αντι-ιστορίας, ως εναλλακτική λύση σε σχέση με τον νομικοφιλοσοφικό λόγο της κρατικής κυριαρχίας και της τελεολογίας της²¹. Αλλά δηλώνει, από τα πρώτα κιόλας μαθήματα, ότι «οδηγήθηκε να επανεξετάσει» το σχήμα πάλης-καταστολής που χρησιμοποίησε ως σημείο αναφοράς καθ' όλη την προηγούμενη περίοδο²². Αναρωτιέται δε, αναφορικά με τις έννοιες του «πολέμου» και της «καταστολής», τις οποίες φροντίζει να διαχωρίσει επιμελώς, μήπως θα ήταν προτιμότερο «να τροποποιηθούν σε σημαντικό βαθμό, αν όχι, οριακά, να εγκαταλειφθούν»²³. Με άλλα λόγια, που είναι επίσης τα δικά του λόγια, αναρωτιέται μήπως πρέπει να εγκαταλειφθούν ταυτοχρόνως τόσο η υπόθεση του Ράιχ όσο και η υπόθεση του Νίτσε. Η Δύση της γνώσης θα αναλάβει να ξεκαθαρίσει τα πράγματα σε σχέση με την πρώτη υπόθεση. Όσο για τη δεύτερη, δεν θα πάψει να στοιχειώνει το έργο του Φουκώ μέχρι το τέλος. Και πράγματι, η σκιά του Νίτσε (που σπανίως αναφέρεται ρητά) επικρέμεται πάνω από κάθε φράση του μαθήματος του 1976, προσδίδοντάς τους μια συγκεχυμένη και παράδοξη επίσης όψη. Διότι το αποτέλεσμα που προκύπτει από την εφαρμογή της γενεαλογίας σε αυτόν τον γενεαλόγο είναι πρωτόκουστο, στον βαθμό που τον τοποθετεί, με εκτυφλωτική προδηλότητα, στο ακριβές σημείο όπου διασταυρώνονται η φιλολογία, ο νεοπαγανιστικός αριστοκρατικός λόγος για το αίμα των ευγενών, τους κυρίαρχους βαρβάρους ή την επαναστατική επαναφορά και ο βιολογίζων λόγος για τον διχασμό της φυλής, τους υπερανθρώπους και τους υπανθρώπους, την απαξίωση του ανθρώπινου τύπου και *tutti quanti*. Δεν υπάρχει τίποτε το εκπληκτικό εν προκειμένω, αν σκεφτεί κανείς ότι ο Νίτσε υπήρξε επιμελής αναγνώστης των Ταιν, Γκομπινό, Μπουρζέ, Σπένσερ, και ότι δεν έκρυψε ποτέ τη συγγένειά του με το ρεύμα της γερμανικής και ευρωπαϊκής σκέψης που προέκυψε (ως διακηρυγμένη συνέχεια της «αντίδρασης των ευγενών» η οποία εμφανίστηκε κατά την κλασική εποχή) μέσα από την αντίδραση προς τη γαλλική επανάσταση και από τη ριζική απόρριψη όλων των διανοητικών και πολιτικών ρευμάτων που γεννήθηκαν από αυτήν (δημοκρατία, ισότητα, φιλελευθερισμός, επιστήμη, σοσιαλισμός κ.λπ.).

Στην πραγματικότητα, μπορεί ο Φουκώ να προσπάθησε να ξεκαθαρίσει τις σχέσεις του με την υπόθεση του Νίτσε, την οποία εξάλλου συνέχισε να επικαλείται μέχρι το τέλος, και μάλιστα με διπλάσια επιμονή, αλλά δεν κατάφερε τελικώς παρά να αναπαραγάγει και να μετατοπίσει τα τυφλά σημεία της. Η προβληματική που διατυπώνεται στο επόμενο μάθημα αναφορικά με τις έννοιες της «διακυβέρνησης» και της «διακυβερνησιμότητας» θα οδηγήσει τελικώς στην απόρριψη του μοντέλου του πολέμου ως αρχής ανάλυσης των σχέσεων εξουσίας, δίχως αυτό να συνδυάζεται με την επαναφορά του νομικού μοντέλου²⁴. Ο Φουκώ φαίνεται να κατανοεί ότι οι όροι μιας σχέσης εξουσίας, όσο ανταγωνιστική και αν είναι η φύση της, δεν μπορούν να εξομοιωθούν με «στρατόπεδα» που είναι εξωτερικά τα μεν προς τα δε, ούτε με στρατούς που αντιπαρατίθενται μέσω μιας αμιγούς σχέσης εξωτερικότητας.

Κατά παρόμοιο τρόπο, εάν πράγματι χρειάζεται –όπως αναγγέλλει το μάθημα του 1976– να εγκαταλειφθεί το πεδίο της κυριαρχίας για να τεθεί στο κέντρο της έρευνας η «συγκρότηση των υποκειμένων», αυτή η συγκρότηση δεν θα μπορούσε να εξομοιωθεί με μια «καθυπόταξη»²⁵, γιατί κάτι τέτοιο θα καθιστούσε αδιανόητες τις αντιστάσεις και τους αγώνες, που θα εμφανίζονταν τότε σε θέση εξωτερικότητας, σε θέση «ενώπιος ενωπίω» προς την εξουσία. Μια καθαυτό σχεσιακή έννοια της εξουσίας συνεπάγεται επομένως μια ορισμένη «εσωτερίκευση» της πάλης και της υποκειμενοποίησης, γεγονός που κατά τον Φουκώ δεν ισοδυναμεί με μια υποχώρηση προς κάποια ασύλληπτη «εσωτερικότητα», αφού αντιθέτως φέρνει στο φως νέες «πτυχώσεις» των πρακτικών επί του εαυτού τους: τη διακυβέρνηση των άλλων ως σύνολο τρόπων δράσης που ασκούνται στις δυνατότητες δράσης των άλλων, τη διακυβέρνηση του εαυτού, ως συγκρότηση ενός «εαυτού» μέσω οργανωμένων πρακτικών. Σε αυτές τις δύο διαστάσεις, πρέπει αναγκαστικά να συμπεριλάβουμε μια διάσταση «παιχνιδιού», ελευθερίας, αντίστασης, προκειμένου να εξηγηθούν οι μετατοπίσεις των γραμμών δύναμης, η αναστρεψιμότητά τους, οι πιθανές ασυμμετρίες τους – όταν οι σχέσεις εξουσίας παγιώνονται σε σχέσεις επιβολής. Το ζήτημα έχει όμως λυθεί; Αυτό που κέρδισε ο Φουκώ σε «σχεσιακότητα» (ας μας επιτραπεί ο όρος) με τις νέες πτυχές της πρακτικής δεν το έχασε άραγε σε ό,τι αφορά τη διάσταση του αγώνα και της μάχης;

Ας πάρουμε ένα παράδειγμα: είναι γνωστό ότι ο Φουκώ θεωρούσε τους αρχαίους Έλληνες «όχι πολύ περίφημους»²⁶, προσκολλημένους σε μια αρρενωπή ηθική, που συνδεόταν άρρηκτα με την κυριαρχία που ασκούνταν στις γυναίκες, τα παιδιά και τους σκλάβους. Είναι εξίσου σαφές ότι τον γοήτευε μια αισθητική της ύπαρξης, μια αισθητική του μετασχηματισμού της «ζωής» (του βίου) σε έργο τέχνης μέσω της τέχνης της διακυβέρνησης του εαυτού (τέχνης του βίου), των πρακτικών επεξεργασίας του εαυτού και της υφολόγησης της σχέσης με τον εαυτό. «Αυτό που με εντυπωσιάζει, όπως δηλώνει κατά τη διάρκεια μιας συννομιλίας, είναι ότι στην κοινωνία μας η τέχνη δεν σχετίζεται πλέον παρά με τα αντικείμενα και ουδόλως με τα άτομα ή τη ζωή. Και ότι επίσης η τέχνη είναι ένας εξειδικευμένος τομέας, ο τομέας των ειδικών που λέγονται καλλιτέχνες. Αλλά γιατί να μην αποτελεί και η ζωή του καθενός ένα έργο τέχνης; Γιατί να είναι αντικείμενα τέχνης ένας πίνακας ή ένα σπίτι, αλλά όχι η ζωή μας;»²⁷. Αυτό που διαφεύγει εν προκειμένω από τον Φουκώ, καθώς κατατρύχεται από μια βιταλιστική οντολογία, είναι ότι η διαδικασία της αισθητικοποίησης, και επομένως της φετιχιστικής σεξουαλικοποίησης²⁸, δεν είναι παρά η άλλη όψη των σχέσεων επιβολής και όχι μια γραμμή διαφυγής. Λειτουργεί, συγκεκριμένα, ως αναγκαία παρουσίαση (που διακρίνεται από τον αναδιπλασιασμό) της εμμενούς βίας τους, προκειμένου να την καταστήσει υποφερτή τόσο σ' εκείνους που την ασκούν όσο και σ' εκείνους που την υφίστανται, στους κυρίαρχους και στους κυριαρχούμενους. Καθότι η βία της επιβολής συνδέεται άρρηκτα με μια αντίσταση και επίσης με μια ενοχή, που τροφοδοτούν ένα –αναστρέψιμο– παιχνίδι σωματικών μορφών έκφρασης οι οποίες στιγματίζουν ή εξιδανικεύουν και έχουν μεταφορικό χαρακτήρα. Το «υπερσώμα» των εφήβων και των αθλητών είναι απλώς η άλλη όψη του «θηρωδους» χαρακτήρα του σκλάβου ή της «παθητικότητας» των γυναικών, όπως ακριβώς επίσης, στην εποχή της σύγχρονης βιοεξουσίας, ο στιγματισμός της «κατώτερης ράτσας» συνδέεται άρρηκτα με την εξιδανίκευση των «υπερανθρώπων». Είναι δύσκολο να μην έρθει εν προκειμένω στον νου μας η διάσημη ανάλυση του Β. Μπέν-

γιαμιν για τις μορφές με τις οποίες εμφανίζεται επί σκηνής ο φασισμός ως αισθητικοποίηση του πολέμου και της καταστροφικής (αλλά και αυτοκαταστροφικής) πολιτικής των μαζών²⁹. Να λοιπόν που βρισκόμαστε πάλι στο πεδίο από το οποίο θέλαμε να ξεφύγουμε, και το οποίο δεν εγκαταλείψαμε ποτέ στην πραγματικότητα.

Η *Δίψα της γνώσης* ολοκληρωνόταν με την έκκληση να απαλλαγούμε από τη «σκληρή μοναρχία του σεξ»³⁰, ως προϋπόθεση για να διαλυθούν τα νήματα της βιοεξουσίας και να ανοίξει ο δρόμος σε νέες δυνατότητες υποκειμενοποίησης. Αλλά η «άλλη οικονομία των σωμάτων και των ηδονών» που τίθεται ως στόχος³¹, όσο και η πρακτική του εαυτού η οποία επικεντρώνεται στην αισθητικοποίηση της ζωής, δεν μπορούν παρά να παλινορθώσουν τη βιοπολιτική, ως προς τα δικαιώματά της και ως προς τον καταστατικό κλοιό της. Την ίδια στιγμή, μας ρίχνουν στα δίχτυα της εξουσίας-επί-της «ζωής». Ενδεχομένως, η διακλάδωση που παρουσιάζεται στο μάθημα του 1976 να πρότεινε μια άλλη δυνατότητα: μια πρακτική της ελευθερίας όχι ως αφηρημένη «απελευθέρωση» αλλά ως πάλη. Μια πάλη όχι με την έννοια του πολέμου, αλλά της παραγωγικής αντιστροφής του ανταγωνισμού, της εργασίας μετασχηματισμού των υλικών προϋποθέσεων επεξεργασίας του εαυτού (και ως εκ τούτου, του «εαυτού» και των «πραγμάτων», στα πλαίσια των σχέσεών τους), διάνοιξης των διαδικασιών υποκειμενοποίησης ως διαδικασιών συνεχούς αυτοδιόρθωσης των κοινωνικών σχέσεων. Αλλά με μια προϋπόθεση, που θα πρέπει να την αντιμετωπίσουμε με τη δέουσα προσοχή: μετά την υπόθεση του Ράιχ, θα πρέπει να απορρίψουμε και την υπόθεση του Νίτσε, δίχως μάλιστα να αναζητήσουμε καταφύγιο στον Καντ.

Μετάφραση από τα γαλλικά: Τάσος Μπέτζελος

Σημειώσεις

1. «Le souci de la vérité» (συνομιλία με τον F. Ewald), *Dits et Écrits*, IV (στο εξής DE, με την ένδειξη του αντίστοιχου τόμου με λατινικούς αριθμούς), Gallimard, 1994, σ. 674.

2. Foucault, «Il faut défendre la société», *Cours au Collège de France* (1975-1976) (στο εξής: IDS), Hautes études / Gallimard / Seuil, 1997 [ελλ.: έκδ.: M. Foucault, *Για την υπεράσπιση της κοινωνίας*, μτφρ. Τ. Δημητρουλία, Ψυχογιός, 2002].

3. M. Foucault, *Surveiller et punir* (στο εξής SP), Gallimard, σ. 31.

4. Η τάση οντολογικοποίησης της «εξουσίας» διαφαίνεται ξεκάθαρα σε εδάφια όπως το ακόλουθο: «ολόκληρο το σύστημα παράγει “εξουσία” και κατανέμει τα άτομα σε αυτό το μόνιμο και συνεχές πεδίο. Γεγονός που επιτρέπει στην πειθαρχική εξουσία να είναι απολύτως αδιάκριτη, εφόσον βρίσκεται παντού και πάντα σε επαγρύπνηση, δεδομένου ότι δεν αφήνει κατ’ αρχήν καμία ζώνη στο σκοτάδι και ελέγχει αδιάκοπα όσους έχουν αναλάβει να ελέγχουν, αλλά και απολύτως διακριτική, διότι λειτουργεί μόνιμα και κατά ένα μεγάλο μέρος σιωπηρά. Η πειθαρχία θέτει “σε κίνηση” μια σχεσιακή εξουσία, που βασίζεται στους δικούς της μηχανισμούς» (SP, σ. 179). Εξάλλου, θα μπορούσε να αναρωτηθεί κανείς αν πραγματικά ο γενεαλόγος αποφεύγει εν προκειμένω την παγίδα της δικής του μεθόδου, καθώς αναπαράγει «σε συνθήκες εργαστηρίου» τον λόγο που εκφέρεται σε σχέση με την εξουσία κατά τον 18ο αιώνα, ή, μάλλον, καθώς παίρνει τους μετρητοίς τον λόγο που εκφέρει η εξουσία σε σχέση με τον ίδιο της τον εαυτό, τη μία ή την άλλη ιστορική στιγμή.

5. IDS, σ. 7 και 8. Να σημειώσουμε με την ευκαιρία ότι, σε αντίθεση με τους πολυάριθμους θιασώτες των «μικρο-αντιστάσεων» και του μοριακού, ο Φουκώ είχε σαφέστατη επίγνωση των κινδύνων διαμελισμού, εξάντλησης, απομόνωσης και ιδεολογικής υποχώρησης των «ειδικών» κινημάτων, όπως φαίνεται κυρίως από τη συζήτησή του

με τους Α. Fontana και Ρ. Pasquino, η οποία πραγματοποιήθηκε στα τέλη του 1976 και δημοσιεύτηκε τον επόμενο χρόνο στην Ιταλία (βλ. «Entretien avec M. Foucault», DE III, σ. 157-158).

6. Α. Fontana / Μ. Bertani, «Situation du cours», IDS, σ. 263. Για να αντιληφθούμε καλύτερα το κλίμα της περιόδου, που μοιάζει σήμερα ασφαλώς πολύ μακρινή (αλλά αυτή η εντύπωση της εν λόγω αποστασης αξίζει ασφαλώς να διερευνηθεί, πράγμα που μένει να γίνει), έχει ενδιαφέρον να συζητήσουμε αυτήν την αποτίμηση της σημασίας από την πλευρά του Φουκώ με την αποτίμηση στην οποία θα προβεί, λίγους μήνες μετά, ο Α. Αλτουσέρ, μια φιγούρα της πνευματικής ζωής που σημάδεψε επίσης τον Φουκώ: «Πράγματι, ποτέ μέχρι τώρα το μαζικό κίνημα, το επαναστατικό, εργατικό και λαϊκό κίνημα, δεν ήταν τόσο δυνατό στον κόσμο, παρά τις σοβαρές αντιξοότητες σε τοπικό επίπεδο και παρά τα προβλήματα που προήλθαν από τις σοσιαλιστικές χώρες... (...) Το λαϊκό κίνημα επινόησε νέες μορφές αγώνα, οι γυναίκες, οι νέοι και άλλες ακόμη ομάδες υψώθηκαν στην αμφισβήτηση και τη μάχη. Οι στόχοι του αγώνα επεκτάθηκαν στις συνθήκες της εργασίας και της ζωής, στους τόπους κατοικίας, στις μεταφορές, στην υγεία, στο σχολείο, στο περιβάλλον. Όλα αυτά έγιναν με δικαιοσύνη και με διαταγμούς. Αλλά το γενικότερο κύμα είναι τεράστιο και κρύβει δυνάμεις που δεν μπορούσαμε να φανταστούμε», 22^{me} congrès, Maspéro, 1977, 12-13. Να επισημάνουμε επίσης ότι το 1976 θα ξεδιπλωθεί στη Γαλλία η τελευταία μεγάλη φοιτητική κινητοποίηση του τύπου 1968, και ενώ η απεργιακή δραστηριότητα αγγίζει το υψηλότερο σημείο της μετά το 1968 (και δεν έχει εξάλλου όμοιο της, αν εξαιρέσουμε τον δημόσιο τομέα). Για να προσφέρουμε ένα μέτρο σύγκρισης σε διεθνές επίπεδο, στην Ιταλία, λόγω έρποντος Μάη, το επίπεδο των απεργιών είναι την ίδια χρονιά κατά πέντε φορές τουλάχιστον μεγαλύτερο σε σχέση με το αντίστοιχο της Γαλλίας.

7. «Nietzsche, la généalogie, l'histoire», DE II, σ. 136-156.

8. SP, σ. 170-171.

9. «La vie des hommes infâmes», DE III, σ. 241.

10. IDS, σ. 89.

11. Η αντικληρική μορφή αυτού του λόγου, η οποία σχετίζεται με τη νεοπαγανιστική νοσταλγία του έτσι όπως προβάλλεται στους φραγκούς πολεμιστές, είναι από κάθε άποψη αξιοσημείωτη. Στα πλαίσια ενός αυστηρά διαδίκου σχήματος, ο εκκλησιαστικός θεσμός θεωρείται εχθρικός προς την τάξη των ευγενών, καθώς είναι συννενοχος για την απαξίωση της (μέσω των εξασθενημένων μορφών του σταυροφόρου και του ιππότη), και στρατεύεται στο πλευρό της μοναρχικής εξουσίας.

12. IDS, σ. 52.

13. Η έκφραση «διχάλωση του ορθού λόγου» ανήκε στην προκειμένη περίπτωση στον Χάμπερμας, που αναγνώριζε στον Φουκώ ότι είχε καταφέρει να την αποδείξει. Βλ. «Structuralisme et poststructuralisme» (συνομιλία με τον G. Raullet), DE IV, σ. 440.

14. IDS, σ. 170.

15. IDS, σ. 52 κε.

16. Σε αυτό ακριβώς το σημείο εμφανίζονται σήμερα, με τον πιο αποκαλυπτικό τρόπο, οι πλέον ισχυρές αντιστάσεις στις αναλύσεις του Φουκώ. Βλ. επί παραδείγματι την παρουσίαση από την πλευρά του C. Delacampagne (*Le Monde*, 21/2/97), ο οποίος κατηγορεί τον Φουκώ ότι «συγχέει» τον ναζισμό με τη «δήθεν» φιλελεύθερη δημοκρατία, με αποτέλεσμα να είναι ένοχος «των τυπικών υπερβολών της υπεραριστεράς της δεκαετίας του '70». Είναι όμως πραγματικά απαραίτητο να αναφερόμαστε στην «υπεραριστερά» για να διαπιστώσουμε ότι οι αποικιακοί σφαγισμοί, η υποδούλωση, οι «ολικοί πόλεμοι», οι ευγονικές πρακτικές ευρείας κλίμακας, ο θεσμοποιημένος ρατσισμός κάθε άλλο παρά αποκλειστικό προνόμιο των λεγόμενων «ολοκληρωτικών» καθεστώτων ήταν; Ποια συμπεράσματα θα πρέπει τότε να αντλήσουμε σε ό,τι αφορά τον στοχασμό του δικού μας παρόντος;

17. Το παράδειγμα δεν αναφέρεται από τον Φουκώ, αλλά μπορούμε να σκεφτούμε ότι υπάρχει μια τέτοια ιδεοψυχαναγκαστική όξυνση του εκφυλισμού των εργαζόμενων τάξεων όταν η ταξική πάλη παίρνει μια μορφή ιδιαίτερα ανοιχτή και βίαιη, όπως συνέβη κατά τη διάρκεια της παρισινής Κομμουνής και ύστερα από αυτήν. Βλ. Ρ. Lidsky, *Les écrivains contre la Commune*, Maspéro, 1970, σ. 102 κε., 154 κε.

18. IDS, σ. 227.

19. Ορισμένα παραδείγματα: δεν συναντούμε τίποτε σε σχέση με τον ρατσισμό στα χωρία που αφιερώνει στη βιοξενουσία ή στη *Δίψα της γνώσης* η εργασία των Η. Dreyfus και Ρ. Rabinow (*Michel Foucault, un parcours philosophique*, Gallimard, 1984, σ. 195 κε., σ. 244 κε.). Τίποτε επίσης ως προς αυτό στους συλλογικούς τόμους που αφιερώνονται στον Φουκώ και τους οποίους συμβουλευτήκαμε (*Michel Foucault philosophe*, Διεθνής Συνάντηση, Παρίσι, 9, 10, 11 Ιανουαρίου 1988, Seuil 1989, *Au risque de Foucault*, Éditions de Centre Pompidou, 1977). Ωστόσο, το τελευταίο μέρος της *Δίψας της γνώσης* («Δικαίωμα στον θάνατο και εξουσία επί της ζωής») περιστρέφεται σε μεγάλο βαθμό γύρω από την ανάλυση του ρατσισμού. Ενδεχομένως, ο μόνος που αποκρίθηκε στην πρόκληση

ήταν ο Ε. Μπαλιμπάρ. Βλ. «Foucault et Marx – l'enjeu du nominalisme», που αναδημοσιεύεται στο *La crainte des masses*, Galilée, 1997, σ. 281-303, και ασφαλώς το βιβλίο *Race, nation, classe – les identités ambiguës* (σε συνεργασία με τον Ι. Βαλεροστάιν), La Découverte, 1990 (ελλ. έκδ.: *Φυλή, Έθνος, Τάξη*, μτφρ. Α. Αλεφάντης - Ε. Καλαφάτη, Πολίτης, 1991).

20. «Όπως είναι προφανές, μια ανάλυση αυτού του είδους συναρθώνει ταυτόχρονα μια ελπίδα, μια προσταγή και μια πολιτική εξέγερσης και επανάστασης. Αυτή είναι η ρίζα του προβλήματός μου, και όχι ο ρατσισμός», IDS, σ. 76.

21. IDS, σ. 57.

22. IDS, σ. 17.

23. IDS, σ. 18.

24. «Ο τρόπος σχέσης που προσιδιάζει στην εξουσία δεν θα έπρεπε επομένως να αναζητηθεί απ' την πλευρά της βίας και της πάλης, ούτε επίσης απ' την πλευρά του συμβολαίου και του εκούσιου δεσμού (που δεν μπορούν να είναι, στην καλύτερη περίπτωση, παρά εργαλεία), αλλά απ' την πλευρά αυτού του ιδιότυπου τρόπου δράσης, που δεν είναι ούτε πολεμικός ούτε νομικός, και ο οποίος συνίσταται στη διακυβέρνηση», «Le sujet et le pouvoir», DE IV, σ. 237. Για το μάθημα του 1977-78, βλ. «La gouvernementalité» (μάθημα της 1/2/78), DE III, σ. 635-657 και «Sécurité, territoire, population» (σύνοψη του μαθήματος), DE III, σ. 719-723 [το τελευταίο εκδόθηκε ολόκληρο το 2004, εκδόσεις Gallimard / Seuil – Σ.τ.Μ.].

25. IDS, σ. 26. Βλ. επίσης: «η κατασκευή των υποκειμένων παρά η γένεση του ανώτατου άρχοντα, ιδού το γενικό θέμα», στο ίδιο, σ. 39.

26. «Le retour de la morale» (συνομιλία με τους G. Barbedette και A. Scala), DE IV, σ. 698.

27. «A propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours» (συνομιλία με τους H. Dreyfus και P. Rabinow), DE IV, σ. 617.

28. Το εγκώμιο των σαδομαζοχιστικών πρακτικών από την πλευρά του Φουκώ ως «παρουσίαση επί σκηνής των δομών εξουσίας χάρη σ' ένα στρατηγικό παιχνίδι που είναι σε θέση να παράσχει μια σεξουαλική ή σωματική ηδονή» έχει αξία συμπτώματος (βλ. «Michel Foucault, une interview: sexe, pouvoir et la politique de l'identité», DE IV, σ. 743). Η επίκληση της αναστρεψιμότητας των ρόλων στο εσωτερικό αυτού του παιχνιδιού δεν αλλάζει τίποτα σε ό,τι αφορά τη δομή της σχέσης. Τουναντίον, το ιδιάζον γνώρισμα των φετιχιστικών φαντασιώσεων εδρεύει στην αναστρεψιμότητά τους, που τους επιτρέπει να προβάλλονται σε άκρως διαφοροποιημένους στόχους, όπως επί παραδείγματι στην περίπτωση ενός ατόμου που είναι στόχος του ρατσισμού και γίνεται και αυτό το ίδιο ρατσιστής. Ο «ρατσισμός των αδυνάτων» χαρακτηρίζεται επίσης από το διπλό σημάδεμα του «άλλου», που εμφανίζεται ταυτοχρόνως ως φορέας στιγμάτων κατωτερότητας και ως επικίνδυνος ανταγωνιστής που έχει στα χέρια του μια σκοτεινή εξουσία.

29. «Οι μάζες έχουν δικαίωμα να απαιτούν τον μετασχηματισμό του καθεστώτος της ιδιοκτησίας. Ο φασισμός θέλει να τους επιτρέψει να εκφραστούν την ίδια στιγμή που θα διατηρείται αυτό το καθεστώς. Με αποτέλεσμα να τείνει σαφώς σε μια αισθητικοποίηση της πολιτικής ζωής. Σε αυτή τη βία που ασκείται στις μάζες, όταν τους επιβάλλεται η λατρεία ενός αρχηγού, αντιστοιχεί η βία που υφίσταται ένας μηχανισμός όταν τίθεται στην υπηρεσία πολιτισμικών αξιών», «L'œuvre d'art à l'ère de sa reproductibilité technique», στο W. Benjamin, *Essais* 2, 1935-1940, Παρίσι, Denöel / Gonthier, 1983, σ. 124.

30. VS, σ. 211.

31. Στο ίδιο. Η επιλογή των όρων δείχνει ασφαλώς ότι ουδόλως εγκαταλείψαμε το πεδίο λόγου της βιοεξουσίας.