



Φώτης Τερζάκης

ΚΟΙΝΩΝΙΚΑ ΚΙΝΗΜΑΤΑ

Στη μνήμη του φίλου
Ανδρέα Βελισσαρόπουλου

Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥ ΚΙΝΗΜΑΤΟΣ, αν και δεν είναι ως τέτοια καινούργια, έχει προσλάβει μιαν ιδιαίτερη σημασία μέσα στη σημερινή πολιτική σκέψη και κοινωνική θεωρία, σημασία που η ιστορία της δύσκολα μπορεί να αναχθεί πίσω από τη δεκαετία του '60. Τούτη η σημασία, που είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την πληθυντική εκφορά της έννοιας (κοινωνικά κινήματα), δεν μπορεί, για την ώρα τουλάχιστον, να προσδιοριστεί ικανοποιητικά από την σκοπιά του ιστορικού των ιδεών καθώς παραμένει ανοιχτή και διαρκώς επαναπροσδιοριζόμενη ή επεκτεινόμενη μέσα από τη δράση και την πεισματική παρουσία στο πολιτικό προσκήνιο, των συλλογικών σχηματισμών που είναι αυτά τα κινήματα εδώ και τρεις, τουλάχιστον, δεκαετίες. Η σημερινή μας επιθυμία και η ανάγκη, που θεωρούμε επείγουσα, να την ορίσουμε εκ νέου είναι η ίδια απόρροια της προσωπικής και συνειδητής μας εμπλοκής στις πολυσχιδείς διαδικασίες που μετασχηματίζουν ραγδαία τον κόσμο μας, άλλοτε φανερά και άλλοτε υπογείως, επιθυμώντας, πάνω απ' όλα, να στρέψουμε αυτή την αδιάκοπη ροή των αλλαγών προς συγκεκριμένες, ρητές κατευθύνσεις, σε συμφωνία με ό,τι θεωρούμε πως είναι η βαθύτερη επιθυμία και ανάγκη στην καρδιά μιας διαρκώς μεταλλασσόμενης πραγματικότητας.

Θα προσπαθήσουμε λοιπόν να θέσουμε από την αρχή το ερώτημα τι είναι κοινωνικά κινήματα και να φέρουμε στο φως ένα σύνολο από ιστορικές σημασίες οι οποίες απορρέουν από τον τρόπο της κατανόησής μας. Η απόπειρα να αποσαφηνίσουμε τη φύση και την κοινωνική λειτουργία αυτών των κινήματων μας οδηγεί έτσι σε μια τριπλή προβληματική, σε τρία διαδοχικά επίπεδα οριοθετήσεων και συσχετισμών που διατάσσονται σε αλληπάληλους ομόκεντρους κύκλους. Ήδη από τον περασμένο αιώνα η έννοια του κοινωνικού κινήματος ήταν ως επί το πλείστον συνδεδεμένη με την δράση και τις κοινωνικές διεκδικήσεις του εργατικού κινήματος, ένα κίνημα το οποίο κατά τη διάρκεια του αιώνα μας, πέρα από τη θεωρητική του συμβολή στην κατανόηση του σύγχρονου κόσμου, ανέπτυξε επίσης ισχυρούς πολιτικούς θεσμούς. Ποια είναι η σχέση τούτων των νέων κινήματων με το παραδοσιακό εργατικό κίνημα και ποιες άλλες σχέσεις, σχέσεις πιθανόν προβληματικές αλλά

πάντως θεμελιώδεις για ν' αντιληφθούμε τη δόμηση του σύγχρονου κόσμου, υποκρύπτονται κάτω απ' αυτήν;

Ταυτόχρονα, όμως, ο τρόπος εμφάνισης τούτων των νέων κινήματων τα σχετίζει αμέσως με μια ολότελα σύγχρονη προβληματική, η οποία διαφαίνεται ήδη μέσα στην πλουραλιστική δόμηση της έννοιάς τους, την προβληματική της περιθωριακότητας και της ταυτότητας των μειονοτήτων. Το ερώτημα πώς θα κατανοήσουμε τούτη την προβληματική και πώς μέσα από αυτή την κατανόηση θα επαναπροσδιορίσουμε τη φύση των κοινωνιών μέσα στις οποίες ζούμε ανοίγει τον δεύτερο κύκλο της προβληματικής μας. Κι ακόμα, σ' ένα τρίτο επίπεδο, τίθεται το ερώτημα της θεωρητικής συνάφειας, το ερώτημα πώς συνδέονται αυτά τα κινήματα με τον θεωρητικό ορίζοντα της εποχής τους, και ακόμα με ποιους τρόπους επανακαθορίζουν αυτόν τον ορίζοντα καθώς γίνονται τα ίδια παραγωγοί γλώσσας, σημασιών και αξιών. Η απάντηση σε τούτα τα ερωτήματα —ας το ξαναπούμε— δεν μπορεί ούτε θέλει να διεκδικήσει την ενατενιστική «αντικειμενικότητα» του επαγγελματία των κοινωνικών επιστημών· δεν μπορεί να έχει άλλη σημασία από εκείνη ενός έργου του οποίου η έκβαση διακυβεύει τον κόσμο μέσα στον οποίο ζούμε και μαζί κι εμάς τους ίδιους.

Εργατικό κίνημα και νέα κοινωνικά κινήματα

Ο ΑΠΛΟΥΣΤΕΡΟΣ ΟΡΙΣΜΟΣ ΤΟΥ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟΥ ΚΙΝΗΜΑΤΟΣ είναι εκείνος που συνδέει τα συλλογικά αιτήματα μιας κοινωνικής ομάδας με το αίτημα της δομικής αλλαγής των καθιερωμένων κοινωνικών σχέσεων, δομών και θεσμών¹. Από τη στιγμή που η επίτευξη συγκεκριμένων στόχων δεν είναι δυνατή παρά μόνον υπό την προϋπόθεση μιας αναδιάρθρωσης της κοινωνικής ολότητας, τότε η διεκδικούσα ομάδα ή τάξη ανάγεται σε κοινωνικό κίνημα. Αν και απλός αυτός ο ορισμός, σχεδιασμένος για τις ανάγκες μιας περιγραφικής τυπολογίας, θέτει ήδη ένα από τα κεντρικά ζητήματα που διαπλέκονται γύρω από την έννοια του κοινωνικού κινήματος. Η απλή διεκδίκηση οποιουδήποτε αιτήματος ή στόχου δεν αρκεί σε καμία περίπτωση για να ορίσει ένα κοινωνικό κίνημα, στο βαθμό που παραμένει στα όρια μιας ατομικής αξίωσης, η οποία αγνοεί, ή δεν ενδιαφέρεται, για τη μορφή ή την ανάγκη μετασχηματισμού της ολότητας. Το πρότυπο τέτοιου είδους διεκδικήσεων και τέτοιων κοινωνικών ομάδων από την εποχή της συγκρότησης της σύγχρονης αστικής κοινωνίας κατά τα τέλη του Μεσαίωνα και την πρώιμη Αναγέννηση μας παρέχουν οι επαγγελματικές συντεχνίες και, αργότερα, τα συνδικάτα. Η αστική κοινωνία, συγκροτούμενη από την πρώτη στιγμή ως ένα σύστημα ανταγωνισμών μεταξύ ανεξαρτήτων ατόμων και αντιμαχομένων κοινωνικών και οικονομικών ομάδων, όρισε τον εαυτό της μέσα από ένα σύνθετο θεσμικό πλέγμα ως το πεδίο διαχείρισης και δυναμικής εξισορρόπησης

1. Βλ. Παναγιώτη Καλογεράτου, «Τυπολογία των κοινωνικών κινήματων» (περ. *Κριτική και-
κωνία*, τ. 2-3).

αυτών των ανταγωνισμών. Σ' αυτό το πλαίσιο η συνύπαρξη ετερογενών συμφερόντων και ανταγωνιστικών αξιώσεων καθόλου δεν θίγει το συνολικό κοινωνικό πλαίσιο, του οποίου, αντιθέτως, η μοναδολογική συγκρότηση θέτει ως καταστατική προϋπόθεση μια τέτοια ανταγωνιστική συνύπαρξη. Συνεπώς, οι συντεχνιακές ή συνδικαλιστικές διεκδικήσεις, στο βαθμό που παραμένουν ατομικές αξιώσεις έγκλειστες στην οικονομική σφαίρα, καθόλου δεν θίγουν το υπάρχον κοινωνικό πλαίσιο, ούτε χρειάζονται ή αξιώνουν οποιαδήποτε αλλαγή του. Τα πολιτικά κόμματα, που ως θεμελιακοί σχηματισμοί της αστικής δημοκρατίας προεκτείνουν μέσα στην πολιτική σφαίρα τους οικονομικούς, συντεχνιακούς ή ταξικούς ανταγωνισμούς, εναρμονίζονται επίσης με το υπάρχον θεσμικό πλαίσιο του οποίου παρέχουν την έσχατη νομιμοποίηση. Και το γεγονός ότι κατά την ιστορική ανάπτυξη του αστικού κόσμου η τρομακτική κλιμάκωση των ανταγωνισμών μεταξύ ιδιωτικών συμφερόντων έφτασε να διακυβεύσει δραματικά την ίδια την κοινωνία ως τέτοια, υπήρξε μια τυχαία, απρόβλεπτη έκβαση καθόλου συνδεδεμένη με οποιαδήποτε συνειδητή επιδίωξη ριζικού κοινωνικού μετασχηματισμού.

Όταν στα μέσα του 19ου αιώνα συγκροτείται το εργατικό κίνημα ως πολιτική και κοινωνική δύναμη που αξιώνει επιτακτικά την ικανοποίηση ενός αριθμού αιτημάτων, ενσωματώνει μέσα από τούτη τη λειτουργία του τα χαρακτηριστικά της συντεχνιακής οργάνωσης όπως εκφράζεται μέσα από την ανάπτυξη των συνδικαλιστικών του οργάνων από τη στιγμή όμως που τα αιτήματα του εργατικού κινήματος υπερβαίνουν το πλαίσιο μιας οικονομικής διεκδίκησης η οποία δεν θα έθιγε την δεδομένη κοινωνική κατάσταση της εργατικής τάξης και το σύνολο των κοινωνικών σχέσεων μέσα από τις οποίες αυτή ορίζεται, από τη στιγμή που τίθενται ως αιτήματα πολιτικά, με την έννοια μιας μετατροπής των σχέσεων εξουσίας, και κοινωνικά, με την έννοια μιας μετατροπής της κοινωνικής κατάστασης της εργατικής τάξης και, συνακόλουθα, ολόκληρου του συστήματος των υπαρχουσών κοινωνικών σχέσεων, τότε αυτό υπερβαίνει ριζικά την συντεχνιακή/συνδικαλιστική του φύση και μετασχηματίζεται σε κοινωνικό κίνημα με την πλήρη σημασία του όρου. Θα μπορούσε να πει κανείς ότι, στο βαθμό που το τελευταίο συμβαίνει, τούτο το κίνημα ως φορέας πολιτισμού υπερβαίνει επίσης τον εγκλεισμό του μέσα στο ιδεολογικοφανταστικό σύστημα των αστικών αναπαραστάσεων και γίνεται φορέας μιας νέας ουτοπικής συνειδησης, ριζικά καινούργιων μορφών και αξιών. Αυτή η διπλή φύση του εργατικού κινήματος, ωστόσο, έγινε μια διαρκής πηγή αντιφάσεων και αντινομιών σε ολόκληρη τη διάρκεια της ιστορίας του, οδηγώντας το εντέλει μακριά απ' όπου, ως κίνημα, θέλησε να πάει: η λενινιστική θεωρία και στρατηγική που κυριάρχησε στο εσωτερικό του κινήματος σε ολόκληρο, σχεδόν, τον κόσμο, θεωρία και στρατηγική που μετατόπισε την έμφαση από τους θεσμούς αυτοοργάνωσης του εργατικού κινήματος σε πολιτικό κόμμα, ενστάλαξε στο εσωτερικό της πολιτικής δράσης αυτού του κινήματος τις ίδιες σχέσεις κυριαρχίας και τις ίδιες μορφές καταμερισμού δραστηριοτήτων που ήταν συνφασμένες με το αστικό ιδεολογικό σύμπαν οδηγώντας στην τεράστια γραφειοκρατική οπισθοδρόμηση, που έγινε ο τάφος του εργατικού κινήματος, ό,τι προς στιγμήν φάνηκε ως ιστορική του νίκη. Στη,

μεγάλη διαμάχη για το πρόβλημα της οργάνωσης η αντίθεση ανάμεσα στη δεξιά πτέρυγα του κινήματος (λενινισμός, σοσιαλδημοκρατία) που υποστήριζε την προτεραιότητα του κόμματος και της πολιτικής καθοδήγησης έναντι της αριστεράς (Ρ. Λούξεμπουργκ, συμβουλευτικός κομμουνισμός) που υπεραμείνθηκε των μορφών αυτοοργάνωσης του κινήματος, των άμεσων συνελεύσεων, της ανακλητής εκπροσώπησης και των εργατικών συμβουλίων, πηγάζει αμέσως από τη διττή και αντινομική του σύσταση, ως συντεχνίας/συνδικάτου και ως κοινωνικού κινήματος. Από την ίδια του τη φύση το πολιτικό κόμμα, ως εκπρόσωπος μέσα στη σφαίρα του πολιτικού συντεχνιακών ή ταξικών συμφερόντων, είναι σύμφυτο με τη δόμηση της αστικής κοινωνίας και του αστικού σύμπαντος φαντασιακών σημασιών, αναπαράγοντας μέσα στην κοινωνική του λειτουργία ό,τι μέσα σ' αυτό το πλέγμα σχέσεων και σημασιών μας φαίνεται προβληματικό, και ιδιαίτερος το πρωταρχικό σχίσμα μεταξύ κοινωνίας και Κράτους.

Η σχισματική αντίθεση μεταξύ κοινωνίας και Κράτους υπήρξε καταγωγικό γεγονός για τη συγκρότηση της νεώτερης αστικής κοινωνίας, ένα γεγονός που μαρτυρείται περίτρανα μέσα στην απελπισμένη όσο και μάταιη προσπάθεια να την επιλύσουν όλες οι νεώτερες θεωρίες του Φυσικού Δικαίου. Η διαμόρφωση των σχηματισμών εξουσίας υπήρξε πάντοτε, σε όλες τις μορφές κοινωνίας, επάλληλη και αλληλοβασταζόμενη μ' ένα σύστημα αναγκών που οι όροι της κοινωνικής ύπαρξης ενσταλάζουν μέσα στην ψυχική δόμηση του ατόμου. Στη νεώτερη αστική κοινωνία και στον σύγχρονο καπιταλισμό, που υπήρξε η «φυσική» προέκτασή της, το σύστημα της ελεύθερης αγοράς καθιστά εξ ορισμού αναγκασία την αθλιότητα των πολλών και την ευημερία λίγων· η αυτονόμηση του μηχανισμού της αγοράς οδηγεί στο σχηματισμό ενός συστήματος αναγκών των οποίων η μη-ικανοποίηση μέσα στα όρια του πολιτικού συστήματος είναι θεσμική². Η συγκρότηση του αστικού Κράτους ως μηχανισμού καταναγκασμού πάνω στο κοινωνικό σώμα νομιμοποιείται στο όνομα της προστασίας της κοινωνίας από τις καταστροφικές παρορμήσεις που γεννά αυτή η εκθετικά αυξανόμενη συστατική μη-ικανοποίηση. Οι ίδιες οι μορφές οργάνωσης που από μια στιγμή και μετά το εργατικό κίνημα ανέπτυξε στην πορεία της αυτοχειραφέτησής του, από μια παράδοξη ειρωνεία κατέληξαν να επανεισάγουν τα αυταρχικά συστατικά περιεχόμενα των παραδοσιακών μορφών οργάνωσης της αστικής κοινωνίας: «Η πράξη απελευθέρωσης της εργατικής τάξης περνά από οργανωτικές συνθήκες και τρόπους που σιγά-σιγά εξισώνουν το μοντέλο πολιτικής οργάνωσης της εργατικής τάξης με τους τρόπους διαμόρφωσης των πολιτικών εξελίξεων της άρχουσας τάξης και, εκ των υστέρων, οι ίδιες οι κομμουνιστικές οργανωτικές εμπειρίες εμφανίζονται να τοποθετούνται μέσα σε μια κολοσσιαία διαδικασία εκσυγχρονισμού που αναπτύσσεται στη βάση της ετεροδιεύθυνσης. Ο λενινισμός παριστά ιστορικές μορφές προσαρμογής της πρακτικής της εργατικής τάξης στις λειτουργικές απαιτήσεις του σύγχρονου Κράτους. Ο λενινισμός υπήρξε ένας τρόπος εισόδου

2. Βλ. και Federico Stame, «Το Κράτος ενάντια στις ανάγκες» (περ. *Λεβιάθαν*, πρώτη περίοδος, τ. 1).

της εργατικής τάξης στο Κράτος, όχι μόνον με όρους κατάκτησης αλλά και σαν καθυπόταξη της εργατικής δυναμικής στις αρχές της ανοχής και της διούρησης του Κράτους»³. Γίνεται φανερό πως η αντίθεση που καταδείξαμε ως συστατική μέσα στην ίδια τη φύση του εργατικού κινήματος, αντίθεση μεταξύ συνδικάτου/κόμματος και κοινωνικού κινήματος είναι ομολογή με την συστατική, επίσης, για τη φύση των αστικών κοινωνιών αντίθεση μεταξύ Κράτους και κοινωνίας.

Αξίζει να επιμεινουμε ιδιαίτερας σε τούτη τη σχέση γιατί υπάρχει μια φιλελεύθερη γραμμή κριτικής του γραφειοκρατικού και αυταρχικού μοντέλου που αναδύθηκε μέσα από μια σειρά κομμουνιστικών επαναστάσεων, η οποία τείνει ν' αναζωπυρώνεται με ποικίλες μορφές σήμερα μετά την ύφεση των μεγάλων επαναστατικών κινητοποιήσεων και ελπίδων που σημάδεψαν τις αμέσως προηγούμενες δεκαετίες, σύμφωνα με το πνεύμα της οποίας είναι η έλλειψη των αστικών μορφών κοινωνικής οργάνωσης, του πολυκομματισμού, του συστήματος αντιπροσώπευσης, του αστικού δικαιοικού πλαισίου και της ελεύθερης αγοράς που οδήγησαν στον ακατάσχετο αυταρχισμό των «εργατικών» κρατών. Αν και μέσα στις δυτικές μορφές δημοκρατίας βρίσκονται πράγματι ενσταλαγμένες σε μια τυπική μορφή ορισμένες δυνατότητες συλλογικής αυτοδιάθεσης και αυτοδιαχειριστικής αναμόρφωσης της ζωής (μορφές και δυνατότητες που, εξ άλλου, είναι αποτέλεσμα της διαρκούς αναμέτρησης απειλησμένων ή εξεγερμένων ατόμων ή ομάδων με το κυρίαρχο θεσμικό πλαίσιο του αστικού κόσμου), τούτος ο όψιμος φιλελευθερισμός υποκρίνεται πως αγνοεί ότι όλες οι μορφές αυταρχισμού που κάνουν στα μάτια του φρικιαστικά ορισμένα ανατολικά ή τριτοκοσμικά κοινωνικο-πολιτικά καθεστώτα, από την καταναγκαστική επιβολή του Κράτους πάνω στο σώμα της κοινωνίας και την κάθετη διάκριση μεταξύ διευθυνόντων/διευθυνομένων μέχρι τις μορφές ποινικής εξόντωσης και την ψυχιατρικοποίηση των αποκλινουσών μορφών συμπεριφοράς, είναι όλες προϊόντα του φιλελεύθερου, δυτικού, αστικού κόσμου με τον οποίον όλες οι φερόμενες ως σοσιαλιστικές γραφειοκρατίες διατηρούν βαθιές δομικές ομοιότητες· η απογύμνωση από ένα τυπικό πλέγμα ατομικών δικαιωμάτων εμφανίζεται ως τυχαίο, επεισοδιακό χαρακτηριστικό όπως αποδεδειγνύεται και από την «εσωτερική» τροπή της ίδιας της αστικής δημοκρατίας προς τον φασισμό, προς τη γραφειοκρατική διάγκωση και τον ασφυκτικό εγκλωβισμό του κοινωνικού, και ακόμα στην ωμή επιβολή δικτατοριών στον τρίτο κόσμο ή στην καπιταλιστική περιφέρεια.

Είναι αξιοσημείωτο επίσης πως τούτη η συστατική για τη φύση του εργατικού κινήματος αντίθεση, που διχάζει ιστορικά το σώμα του καθώς το τοποθετεί στο μεταίχμιο δυο ριζικά αντιτιθεμένων κόσμων, είναι η ίδια που εμφανίζεται ως θεμελιώδης αντινομία στο εσωτερικό της επαναστατικής θεωρίας που συνδέθηκε απ' αρχής μαζί του, του μαρξισμού. Γιατί πράγματι μέσα στη θεωρητική ιστορία του μαρξισμού ποτέ δεν μπόρεσαν να συνυπάρξουν πραγματικά δύο αντιθετικοί πόλοι που θα μπορούσαμε να τους ορίσουμε ως το επιστημονικό/ιδεολογικό στοιχείο και το ουτοπικό/φαντασιακό από την άλλη⁴. Η αξίωση του μαρξισμού να συσταθεί ως

3. F. Stame, *ό.π.π.*, σ. 38.

4. Βλ. Κώστα Παπαϊωάννου, *Ο μαρξισμός σαν*

επιστήμη, καθορισμένη απολύτως από το ιδεολογικό περιβάλλον της εποχής του και τη φетиχιστική λατρεία της επιστημονικότητας την τόσο χαρακτηριστική στο δεύτερο μισό του 19ου αιώνα, προσέδεσε αυτή τη σκέψη, ως το συντηρητικό στοιχείο, στο πολιτισμικό περιβάλλον από το οποίο εκείνη πάσχιζε να ξεκόψει, τον περίβολο των αστικών εργαλειακών και φορμαλιστικών αναπαραστάσεων σύμμετρων με την επιδίωξη κυριαρχίας, καταπνίγοντας εντέλει κάθε αληθινή επαναστατική προοπτική. Τούτη η πλευρά της σκέψης του Μαρξ, επεξεργασμένη τόσο από την δεξιά σοσιαλδημοκρατία όσο και από τον ίδιο το Λένιν και το σταλινισμό, υπήρξε βαθύτατα συμφύης με τη χειραγωγική στρατηγική του κόμματος το οποίο, ως ιερατείο των κατεχόντων όφειλε να καθοδηγήσει τις αδαείς μάζες ενσαρκώνοντας πολιτικά το προαιώνιο όνειρο κάθε επιστήμης να κυριαρχήσει ολοκληρωτικά και απεριόριστα τον κόσμο. Αν, αντίθετα, υπάρχει κάτι μέσα στο μαρξισμό που ταυτίστηκε σε μια ευτυχή ιστορική συγκυρία, έστω και για μια στιγμή, με τη φλόγα των οδοφραγμάτων και με το πύρινο όραμα μιας αναγέννησης του φθαρμένου κόσμου, που συνδάλισε έστω και για λίγο μια τρελή, παράφορη ελπίδα και μένει μέχρι και σήμερα ως πολύτιμη κληρονομιά για μας, είναι ακριβώς το ουτοπικό στοιχείο που εμφύχωσε το στοχασμό του νεαρού Μαρξ, η βίαιη καταγγελία αυτού που υπάρχει υπό το έμβλημα της πραγματικότητας κυνικά μπροστά στα μάτια μας και η απεγνωσμένη όσο και θαρραλέα απόπειρα να φανταστούμε, από την αρχή, έναν άλλο κόσμο σύμμετρο με τις βαθύτερες, ενδόμυχες και όχι-πια-ατομικές μας επιθυμίες. Επιβιώνοντας σ' ένα ρεύμα καθαρά θεωρητικού μαρξισμού τούτη η όψη, σε αντίστιξη με τους ηρωικούς και απελπισμένους αγώνες της κομμούνας και των εργατικών συμβουλίων στην Ευρώπη, διέσωσε μέχρις εμάς, σήμερα, ό,τι έκανε για μια στιγμή το μαρξισμό ουτοπικό ορίζοντα ενός αληθινού κοινωνικού κινήματος που τόλμησε να επαγγελθεί μιαν ολοσχερή αλλαγή του κόσμου.

Το αναρχικό κίνημα, σκοτεινή σκιά του εργατικού κινήματος για ένα σχεδόν αιώνα, συμμετέχει κατά τρόπο αντίθετο, και συμπληρωματικό, στη διττή φύση εκείνου. Κατά την πρώτη περίοδο του εργατικού κινήματος όταν αυτό πάσχιζε να συγκροτηθεί ως σφαιρικό κίνημα μετασχηματισμού της κοινωνίας, ο αναρχοσυνδικαλισμός εξέφραζε μάλλον αυτό που θα μπορούσαμε ν' αποκαλέσουμε συντηρητική τάση, στο βαθμό που ήταν εκείνος που διατηρούσε τη συντεχνιακή δομή της οργάνωσης περιχαρατωμένη σ' έναν στενό ατομικισμό και σ' ένα διεκδικητικό πνεύμα καθόλου αντίθετο με το βαθύτερο πνεύμα του αστικού ιδεολογικού σύμπαντος: πάντα, άλλωστε, ο αναρχισμός συνήθιζε ν' αναγκάζει τους προγόνους του σε ορισμένους εξέχοντες εκπροσώπους του αστικού φιλελευθερισμού και του ριζοσπαστικού ωφελμισμού, στον Στιούαρτ-Μύλλ, τον Ουίλιαμ Γκόντγουϊν και, μερικές φορές, τον ίδιο τον Τζων Λοκ. Όταν όμως αργότερα, και κυρίως μετά τη ρωσική εμπειρία, το οργανωμένο εργατικό κίνημα φάνηκε να υπαναχωρεί των μεγάλων του απελευθερωσιακών οραμάτων προς την κατεύθυνση του κρατικού σοσιαλισμού, τότε

η αναρχική πτέρυγα, ασκώντας αμείλικτη κριτική, και σε ορισμένες περιπτώσεις αγώνα σώμα με σώμα, κατά του κρατισμού και των νέων μορφών εξουσίας, ήταν εκείνη που ανέλαβε να διασώσει το φλεγόμενο όραμα μιας κοινωνίας λυτρωμένης από την κατοχή, τον ανταγωνισμό και όλες τις όψεις της κυριαρχίας. Μόνον όπου και όταν ο αναρχισμός κατόρθωσε να ξεπεράσει τις αντιβιολογικές και ωφελιμιστικές του ρίζες, που στο θεωρητικό επίπεδο ήταν πάντα συνδεδεμένες μ' έναν χονδροειδή εμπειρισμό κι έναν πραγματισμό τόσο συγγενικό με τις τρέχουσες καπιταλιστικές ιδεολογίες, αναλαμβάνοντας την ιστορική δέσμευση μιας χειραφετησικής πράξης για λογαριασμό ολόκληρης της ανθρωπότητας, μόνο τότε έγινε αντίξιος των υψηλότερων στιγμών της ιστορικής του πορείας, όπως στην Ουκρανία ή στην Κροστάνδη, στην Ισπανία κι ανάμεσα στη δυτικοευρωπαϊκή νεολαία το '68, οικοδομώντας μια στέρεη γέφυρα ανάμεσα στο εργατικό κίνημα και στα νέα κοινωνικά κινήματα που άρχισαν να εισβάλλουν από τα μέσα της δεκαετίας του '50 στο πολιτικό προσκήνιο των κοινωνιών μας.

Είναι ευνόητο πως ιδωμένα με τον τρόπο που προσπαθήσαμε να ορίσουμε τα κοινωνικά κινήματα, σε κάθε περίπτωση εκπροσωπούν μια κοινωνική δυναμική που υπερβαίνει εξ ορισμού κάθε ταξικό προσδιορισμό. Ο ταξικός καθορισμός μιας κοινωνικής ομάδας είναι ο προσδιορισμός των τρόπων με τους οποίους αυτή βρίσκεται στέρεα προσδεδεμένη σ' ένα σύστημα οικονομικών, πολιτικών και κοινωνικών σχέσεων που καθορίζει η αστική κοινωνία, και καθορίζεται επίσης η ίδια απ' αυτό. Η αποδοχή του ταξικού ρόλου και των ταξικών προσδιορισμών ισοδυναμεί με πράξη επικύρωσης του υπάρχοντος πλέγματος σχέσεων, επιβεβαίωση της κοινωνικής οργάνωσης της αστικής κοινωνίας και αποδοχή του ανατεθειμένου στα πλαίσια αυτής της συνολικής οργάνωσης ρόλου, σε συμφωνία με το ευρύτερο θεσμικό πλαίσιο. Η έννοια της επαναστατικής πρακτικής μέσα από την οποία η εργατική τάξη θα μετασχηματίσει απελευθερωτικά ολόκληρη την κοινωνία δεν σημαίνει τίποτε άλλο παρά την αυτοκατάργησή της, την διάλυση του προλεταριάτου ως «προλεταριάτου». Μόνον υπό αυτή τη συνθήκη το εργατικό κίνημα γίνεται ικανό ν' αναλάβει τον ιστορικό ρόλο που έθεσε στον εαυτό του, τη συλλογική διαχείριση ολόκληρης της κοινωνίας από και για λογαριασμό ολόκληρης της κοινωνίας. Η έννοια της δυνατής αυτοσυνείδησης της εργατικής τάξης, όπως τέθηκε από τον Λούκατς σε μια εγγεληνή προοπτική όπου αίρεται η διάκριση μεταξύ ιστορικού υποκειμένου και αντικειμένου, δεν σημαίνει παρά τη στιγμή όπου η επαναστατημένη τάξη αναγνωρίζει τον εαυτό της ως ταυτόσημη με το σύνολο της κοινωνίας. Σ' αυτή την προοπτική η καταθλιπτική εμμονή των ηγετών και των θεωρητικών του προλεταριάτου σε μια ιδεολογία της ταξικότητας, ιδεολογία βαθύτατα αστική ως προς την προέλευσή της που υποκρύπτει ένα φετιχισμό της εργασίας και την υπόρρητη σκοπιμότητα του παραγωγισμού, φαίνεται ως εκείνη η αντίληψη που, προσδένοντας το εργατικό κίνημα σε μια συντεχνιακή/συνδικαλιστική συνείδηση και δράση, παγίδευσε τις επαναστατικές προοπτικές του οδηγώντας το πίσω στους κρατικούς σχηματισμούς. Και τούτη,

ακριβώς η τρομερή υπόστροφη εξέλιξη που οδήγησε, αντίθετα από κάθε ελπίδα, όχι στην διάλυση της εργατικής τάξης ως τάξης αλλά του εργατικού κινήματος ως κινήματος, ανακίνησε μέσα στη σύγχρονη πολιτική σκέψη εκ νέου μια προβληματική των σχέσεων μεταξύ της οικονομικής σφαίρας και της πολιτικο-κοινωνικής σφαίρας. Ασκώντας κριτική στον αφηρημένο φορμαλισμό της κλασικής πολιτικής θεωρίας, ο Μαρξ θέλησε —σωστά— να συνδέσει το πολιτικό μ' ένα συγκεκριμένο κοινωνικό περιεχόμενο, αλλά θεώρησε —λάθος— ως οικονομικό αυτό το περιεχόμενο. Ούτως ή άλλως, η προβληματική αυτή υπαγωγή του πολιτικού στο οικονομικό εξέθρεψε μέσα στη μαρξιστική σκέψη την ψευδαίσθηση πως η μετατροπή ορισμένων οικονομικών σχέσεων θα ήταν δυνατό να μετασχηματίσει τις συνθήκες διαχείρισης της ζωής σ' ένα διαφορετικό πλέγμα κοινωνικών σχέσεων γνωρίζουμε καλά πόσο τραγικά διαψεύστηκε στην ΕΣΣΔ και αλλού τούτη η προσδοκία, κάνοντας έτσι αναγκαίο, για έναν αριθμό στοχαστών της εποχής μας που προέρχονται όχι μόνον από τη φιλελεύθερη παράδοση αλλά και από τον ίδιο το μαρξισμό, έναν επαναστοχασμό πάνω στο πρόβλημα της (σχετικής) αυτονομίας του πολιτικού. Το γεγονός ότι η απαλλοτρίωση της ιδιωτικής ιδιοκτησίας στα μέσα παραγωγής δεν επέφερε αυτόμάτως και την κατάργηση της κοινωνικής ιεραρχίας, της θεσμικής βίας και όλων των μορφών κυριαρχίας εσήμανε πως, κατά κάποιο τρόπο, υπάρχει ένα κίνητρο κυριαρχίας που δεν ερμηνεύεται από τη βλέψη του υλικού συμφέροντος. Τούτη η ριζική παρατήρηση καθιστά ανεπαρκή την παλιά επαναστατική θεωρία και αξιώνει να θέσει, ήδη από τις πρώτες δεκαετίες του αιώνα μας, την ψυχανάλυση ως ερμηνευτικό συμπλήρωμα δίπλα στην πολιτική οικονομία και την κριτική της. Ερμηνεύοντας περαιτέρω αυτή την καινούργια προβληματική, είμαστε υποχρεωμένοι να προκρίνουμε την έννοια της επιθυμίας ως θεμελιωτική της φύσης των κοινωνικών κινήματων (και του εργατικού κινήματος ως κοινωνικού κινήματος) εις βάρος της κλασικής έννοιας του συμφέροντος, η οποία προσιδιάζει μάλλον στη φύση των συντεχνιακών/συνδικαλιστικών διεκδικήσεων.

Αν υπάρχει ένα κρίσιμο σημείο καμπής στην κοινωνική και πολιτική ιστορία του δυτικού κόσμου στη διάρκεια του αιώνα μας, είναι αναμφίβολα η γραφειοκρατική ανασυγκρότηση του καπιταλισμού, προκειμένου να αποσοβηθούν οι απίστευτα καταστροφικές για την κοινωνία συνέπειες της ανταγωνιστικής φύσης της καπιταλιστικής παραγωγής που οδήγησαν σε μια σαρωτική κοινωνική κρίση και σε δυο ακατάσχετα αιματηρούς παγκοσμίους πολέμους. Στη διαδικασία αυτής της ανασυγκρότησης, που άρχισε λίγο πριν από το δεύτερο παγκόσμιο πόλεμο και ολοκληρώθηκε τα μεταπολεμικά χρόνια στην Ευρώπη και στη Β. Αμερική μετασχηματίζοντας ολόκληρο το κοινωνικό τοπίο, καταγράφεται και η δομική ενσωμάτωση, μέσα από λειτουργίες και μηχανισμούς που θα μας πήγαινε μακριά από το θέμα μας αν θα έπρεπε ν' αναλύσουμε εδώ, της εργατικής τάξης σε αντίστιξη με τον γραφειοκρατικό στραγγαλισμό των εργατικών εξουσιών στις χώρες όπου το εργατικό κίνημα κατόρθωσε μια πολιτική νίκη. Μέσα από τις καινούργιες κοινωνικές διαρθρώσεις, ωστόσο, βλέπουμε να σχηματίζεται ένας σύνθετος αστερισμός νέων κοινωνικών κινήματων, κινήματων κοινωνικών ομάδων που κατά καμία έννοια δεν μπορούν να

προσδιοριστούν οικονομικά, αφού καμία τους δεν κατέχει μια σταθερή θέση μέσα στις παραγωγικές σχέσεις, αλλά τείνουν μάλλον να προσδιορίζονται ως μορφές συλλογικής έκφρασης επιθυμιών ή αναγκών των οποίων η εκπλήρωση είναι αδύνατη μέσα στις υπάρχουσες κοινωνικές σχέσεις. Το κίνημα των ανέργων ή των νέων, το κίνημα των γυναικών και των ομοφυλόφιλων, το κίνημα των εθνικών, πολιτισμικών ή φυλετικών μειονοτήτων, το κίνημα των ψυχιατρίζομένων, των ηθικά και νομικά εκτοπισμένων ή των στιγματισμένων λόγω κάποιας σημαντικής αναπηρίας, και τέλος το οικολογικό κίνημα που επεδίωξε να ενσωματώσει και να δώσει πολιτική έκφραση και μια παραπέρα σημασία σε ολόκληρη τη δέσμη τούτων των κινημάτων, όλα τους εκφράζουν, κατά τρόπο όχι ανταγωνιστικό αλλά τέτοιο που η εκπλήρωση των αιτημάτων καθενός συνυποθέτει ως δομική την εκπλήρωση όλων των άλλων, μια ριζική αναδημιουργία των κοινωνικών μας αναγκών προς μια κατεύθυνση που κάνει να γεννηθούν οργανικά αντίστοιχες νέες συλλογικές αξίες. Όπως το έθεσε στη Λουβαίν-λα-Νεβ ο Κ. Καστοριάδης: «Νομίζω... ότι αυτή η εξέλιξη μπορεί κάπως να φωτιστεί αν αναφερθούμε στις δυο εκείνες διαστάσεις της θέσμησης της κοινωνίας για τις οποίες μίλησα πριν λίγο: την ενστάλαξη στα άτομα ενός σχήματος εξουσίας και την ενστάλαξη στα άτομα ενός σχήματος αναγκών. Το εργατικό κίνημα αμφισβήτησε, από μιας αρχής, το σύνολο της οργάνωσης της κοινωνίας αλλά μ' έναν τρόπο που, αναδρομικά, δεν μπορεί παρά να μας φαίνεται κάπως αφηρημένος. Αυτό που το εργατικό κίνημα πολέμουσε, κατά κύριο λόγο, ήταν η διάσταση της εξουσίας —δηλαδή η δυνάστευση που είναι η «αντικειμενική» της πλευρά. Ακόμα και σε τούτο το σημείο άφηνε στη σκιά —ήταν σχεδόν μοιραίο εκείνη την εποχή— όψεις απόλυτα αποφασιστικές του προβλήματος της εξουσίας και της κυριαρχίας, επομένως και πολιτικά προβλήματα της ανάπτυξης μιας αυτόνομης κοινωνίας. Ορισμένες απ' αυτές τις όψεις αμφισβητήθηκαν κατοπινά και κυρίως, πιο πρόσφατα, από το κίνημα των γυναικών και το κίνημα των νέων, που χτύπησαν τα σχήματα και τις σχέσεις εξουσίας όπως υπάρχουν σε άλλες σφαίρες της κοινωνικής ζωής.

Εκείνο που το οικολογικό κίνημα αμφισβήτησε, από τη μεριά του, είναι η άλλη διάσταση: το σχήμα και η δομή των αναγκών, ο τρόπος ζωής, πράγμα που αποτελεί ένα κεφαλαιώδες ξεπέρασμα εκείνου που μπορεί να θεωρηθεί ως ο μονόπλευρος χαρακτήρας των προγενεστέρων κινημάτων. Στο κέντρο της προσοχής του οικολογικού κινήματος είναι ολόκληρη η αντίληψη, ολόκληρη η τοποθέτηση των σχέσεων ανάμεσα στην ανθρωπότητα και τον περιβάλλοντα κόσμο, και τελικά το θεμελιακό και αιώνιο ερώτημα: τι είναι η ανθρώπινη ζωή; Ζούμε για ποιο λόγο;».

Η πολιτική αριστερά, της οποίας ο ρόλος έχει περιοριστεί σήμερα σ' εκείνον ενός μεσολαβητικού μηχανισμού ανάμεσα στις σύγχρονες μορφές κράτους και στην εργατική τάξη, στάθηκε παράδοξα εχθρική απέναντι σε τούτα τα κινήματα, αν και πάντα θεωρώντας τον εαυτό της υποχρεωμένο να τα ενσωματώσει δίνοντάς τους ένα

6. Κ. Καστοριάδης — D. K. John-Bendit, *Από την οικολογία στην αυτονομία* (ελ. εκδ. ΡΑΠ-ΠΑ, 1981).

7. Βλ. και Ανδρέα Βελλισσάροπουλου, «Κοινωνικά κινήματα» (περ. *ΑΜΦΙ* τ. 14-15: το συνέδριο «σεξουαλικότητες και πολιτική»).

συγκροτητικό πολιτικό πλαίσιο. Ο διαφορούμενος λόγος που ανέπτυξε αυτή η αριστερά, που μας φαίνεται υποδειγματικά εκφρασμένος στο ανωνύμως δημοσιευμένο άρθρο ιταλού κομμουνιστή με τον ειρωνικό τίτλο «Αυτοκριτική κι εξομολόγηση ενός μετανιωμένου κινηματικού»⁸, είναι ενδεικτικός μιας θεωρητικής στάσης που μέσα στον ίδιο της τον εννοιολογικό εξοπλισμό είναι ενσταλαγμένες οι βαθύτερες σκοπιμότητες κυριαρχίας που διαμόρφωσαν, όχι μόνο την αστική πολιτική φιλοσοφία αλλά και ολόκληρη τη δυτική μεταφυσική. Στο άρθρο του ανωνύμου ιταλού τα κοινωνικά κινήματα ορίζονται ως «φυσικά φαινόμενα», φαινόμενα που συμπυκνώνουν και εκφράζουν το υλικό και επιθυμητικό «φυσικό» υπόβαθρο του κοινωνικού· ως τέτοιο θα πρέπει, ωστόσο, να υποστεί μια διαδικασία επεξεργασίας και μετασχηματισμού ώστε να ενταχθεί σ' ένα σύστημα έλλογης οργάνωσης της κοινωνίας, και φορέας αυτού του μετασχηματισμού οφείλει να είναι —φυσικά— το κομμουνιστικό κόμμα. Αξίζει να εστιάσουμε την προσοχή μας εδώ στον τρόπο διαπραγμάτευσης της φύσης και της επιθυμίας, που, ενοημένες κατ' αρχήν σε μιαν υπόρρητη αντίθεση με την έλλογη (οργανωτική) τάξη, αναπαρίστανται ως υλικό πάνω στο οποίο οφείλει να ασκηθεί μετασχηματιστική εργασία. Ποιος δεν βλέπει εδώ τη βαθύτερη ιδεολογική αναπαράσταση της δυτικής σκέψης, την αναπαράσταση μιας «κακής» φύσης που οφείλει να κυριαρχηθεί από την τάξη του Λόγου, η οποία ήδη μέσα στην αριστοτελικο-καθολική παράδοση ταυτίζεται με μια οργανωτική (πολιτική) μορφή και στις νεώτερες θεωρίες του φυσικού Δικαίου με την αστική κοινωνία;

Αν ωστόσο η επιθυμία οφείλει να κατανοηθεί ως όψη του φυσικού, είναι σήμερα αναγκαίο, αν θέλουμε να ξεπεράσουμε την τρομακτική κρίση μέσα στην οποία βρίσκεται αγχιστρωμένη η ανθρωπότητα, να υποθέσουμε ή να φανταστούμε τρόπους μη-αντιθετικής σύνδεσης μεταξύ φυσικού και κοινωνικού, που σημαίνει επίσης μεταξύ Λόγου και επιθυμίας —και τούτη ακριβώς είναι η μεγάλη σύγχρονη ουτοπία της οποίας φορείς είναι τα νέα κοινωνικά κινήματα. Η δράση, η δόμησή τους και η παρουσία τους δεν παύουν να δείχνουν προς εκείνη την κατεύθυνση όπου το σύστημα των ελεύθερα δημιουργημένων ανθρωπίνων αναγκών θα μπορούσε να βρει τη συστοιχία του σε μια εύκαμπτη και μεταλλασσόμενη δομή κοινωνικών σχέσεων και όπου θα μπορούσε επιτέλους ν' αποκατασταθεί η απωλεσμένη στην ιστορία της δυτικής, αστικής κοσμοαντίληψης συνέχεια μεταξύ επιθυμίας, σημασίας, αξίας.

Η προβληματική της περιθωριακότητας

ΥΠΑΡΧΕΙ ΕΝΑ ΓΕΓΟΝΟΣ ΠΟΥ ΚΑΘΟΡΙΣΕ ΑΠΟΦΑΣΙΣΤΙΚΑ ΤΗ ΜΟΡΦΗ και τις συνθήκες ανάδειξης των νέων κοινωνικών κινήματων, και αυτό ήταν η μείωση της σημασίας του ρόλου της εργασίας στις μεταπολεμικές κοινωνίες. Από την ίδια του τη φύση ο καπιταλισμός της οργάνωσης, που έγινε το κυρίαρχο κοινωνικό μοντέλο αυτής της περιόδου, έχει την τάση να μεταθέτει ένα τεράστιο δυναμικό από τον τομέα της

8. Περ. Κορνογ, τ. 9.

παραγωγής στον τομέα της ρύθμισης και του κοινωνικού ελέγχου, γεγονός που εκφράζεται με την υπέρμετρη διόγκωση του τριτογενούς τομέα. Αυτό, σε συνδυασμό με την αλματώδη αυτοματοποίηση της παραγωγής μέσω μιας εξέλιξης των μηχανών που μεταμόρφωσε εκ βάθρων το κοινωνικό τοπίο μέχρι τα τέλη της δεκαετίας του '60, είχαν ως συνέπεια την αύξουσα συρρίκνωση του αριθμού των χειρωνακτικά απασχολούμενων και μια σημαντική μείωση της κοινωνικά αναγκαίας εργασίας. Το γεγονός αυτό που υπό διαφορετικές συνθήκες θα είχε τη σημασία μιας σταδιακής απελευθέρωσης της ανθρωπότητας από το μόχθο της ετερόνομης εργασίας, υπό συνθήκες καπιταλιστικής διαχείρισης γίνεται μοχλός κοινωνικής κρίσης στο βαθμό που ένα όλο και μεγαλύτερο μέρος του πληθυσμού εκτοπίζεται από τη διαδικασία της παραγωγής τροφοδοτώντας ένα κοινωνικό πλεόνασμα ανέργων ή περιστασιακά απασχολούμενων οι οποίοι, ως εκ τούτου, μη μπορώντας να συμμετάσχουν στην αναγκαία για τη διαίωνιση της καπιταλιστικής παραγωγής κατανάλωση, βραχυκυκλώνουν το σύστημα της εμπορευματοικής αναπαραγωγής. Ταυτόχρονα, όμως —και τούτη είναι η αναμφίβολα θετική όψη της κρίσης—, η ίδια η εργασία εκπίπτει ως κίνητρο και ως αξία ενώ προκρίνονται εκείνα τα αιτήματα που έχουν ως στόχο μια διαφορετική ποιότητα ζωής. Τα νέα κοινωνικά κινήματα τροφοδοτούνται στο έπακρο απ' αυτή τη δυναμική ενώ ο κοινωνικός χώρος των αποκλεισμένων, κατ' ανάγκη ή εθελοντικά, από την παραγωγή επανατροφοδοτεί το ανθρώπινο δυναμικό τους.

Ύστερα από τη μεγάλη, σχεδόν παγκόσμια, νεανική και περιθωριακή εξέγερση του '68, κυρίως, η έννοια του περιθωριακού κάνει την εμφάνισή της και αρχίζει να γίνεται όλο και πιο δημοφιλής μέσα από τον τύπο και το λεγόμενο ευρύ κοινό. Ο περιθωριακός εκφράζει το νέο τύπο του εξεγερμένου αμφισβητή στα πλαίσια μιας ευρείας κατανάλωσης νέας μυθολογίας, αποκλεισμένου από τις κυρίαρχες κοινωνικές νόρμες ζωής και συμπεριφοράς, αρνητή όλων των καθιερωμένων αξιών και σημασιών· ταυτόχρονα όμως, τούτο το αρνητικό πρότυπο, αυτός ο σκοτεινός καθρέφτης, πραγματικός ή ιδεοτυπικά αναστημένος, γίνεται ο προνομιακός τύπος μιας ανακλαστικής κατανόησης της ίδιας της κοινωνίας. Ίδωμένη αυτή από τη σκοπιά του ξένου, του διαφορετικού, του ριζικά «άλλου», αποκαλύπτεται μ' ένα καινούργιο φως απέναντι στον ίδιο τον εαυτό της, γυμνωμένη από τις υπνωτικές οικειότητες που αποκρύπτουν εκείνο που βρίσκεται μπροστά στα μάτια μας.

Αυτή η καινούργια συλλογική οπτική διάνοιξε εντέλει ένα νέο επιστημολογικό ορίζοντα. Από τη δεκαετία του '70 και μετά πολλαπλασιάζονται στις κοινωνικές επιστήμες τα μοντέλα ανάλυσης των ανθρωπίνων κοινωνιών (όλων των κοινωνιών και όχι μόνο της νεώτερης αστικής) από τη σκοπιά του τρόπου που αυτές παράγουν ένα κοινωνικό περιβάριο, του τρόπου που εν συνεχεία το ενσωματώνουν ως τέτοιο και των διαφορούμενων σχέσεων που εγκαθιδρύουν μαζί του. Η διαδικασία αυτή σήμερα μας φαίνεται ως συστατική της οργάνωσης του κοινωνικού από τον ευρωπαϊκό Μεσαίωνα, τουλάχιστον, και μετά. Πρέπει, ωστόσο, να πούμε πως τούτος ο ορίζοντας είχε ήδη αρχίσει να διανοίγεται από τις αρχές του αιώνα μας τουλάχιστον, όταν οι εθνολογικές και ανθρωπολογικές επιστήμες, τέκνα κατ' αρχήν της αποικιοκρατίας και της υπεριαλιστικής εξάπλωσης του δυτικού καπιταλισμού σε

ολόκληρη τη σφαίρα, άρχισαν να γίνονται, ταυτόχρονα, ο τόπος μιας καινούργιας κατανόησης του πολιτισμού από τον οποίο προέρχονταν, από τη σκοπιά των πολιτισμών που είχαν αρχικά ως αντικείμενό τους. Αυτή η παράδοση μετάθεσης προοπτικής, που ήταν αναμφίβολα η εκδίωξη των αφανισμένων λαών απέναντι στον πολιτισμό των κυρίαρχων, προκάλεσε μακροπρόθεσμα μια βαθύτατη εντροπία στο εσωτερικό αυτού του πολιτισμού: στο επιστημονικό πεδίο είχε ως αποτέλεσμα την καθιέρωση εθνολογικών και ανθρωπολογικών μεθόδων στην ιστορία, και μάλιστα τη νεώτερη ή τη σύγχρονη, πράγμα που γονιμοποίησε αφάνταστα ένα κλάδο της σημερινής ριζοσπαστικής σκέψης. Η ανάδυση των κοινωνικών κινημάτων και των νέων μορφών άρνησης της δεκαετίας του '60 διεύρυνε απεριόριστα αυτή την προβληματική επηρεάζοντας όχι μόνο τις κοινωνικές επιστήμες και την ιστορία αλλά και την ίδια την καρδιά του φιλοσοφικού προβληματισμού που εκδιπλώνεται, κατά ένα μεγάλο του μέρος, ως προβληματική του άλλου: ας δει κανείς την αρνητική κατανόηση της διαλεκτικής από ένα ρεύμα μεταμαρξιστικής σκέψης που από την Ευρώπη μεταφυτεύθηκε στη Β. Αμερική⁹, καθώς και την ανάπτυξη μιας γραμμής φιλοσοφιών της διαφοράς στη Γαλλία¹⁰.

Αν στη Γαλλία τους άρεσε να μιλούν για περιθώριο και περιθωριακούς, στη Β. Αμερική ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του '60 μιλούν για κοινωνικές μειονότητες, εννοώντας τουλάχιστον τέσσερις: τους ινδιάνους, τους νέγρους, τις γυναίκες και τους ομοφυλόφιλους. Η έννοια της μειονότητας είναι κατ' αρχήν ποσοτική: φαίνεται να σημαίνει στρώματα ή ομάδες του πληθυσμού που, ακριβώς επειδή βρίσκονται σε αριθμητική μειονεξία μέσα στο συνολικό πληθυσμό, τα δικαιώματά τους καταπατούνται από μια ισχυρή πλειοψηφία. Η πραγματική σημασία της μειονότητας, όμως, ελάχιστα εξαρτάται από τους αριθμούς γιατί συνιστά έναν πολιτισμικό και όχι δημογραφικό όρο. Οι μαύροι στη Νοτιοαφρικανική Ένωση έχουν θέση κοινωνικής μειονότητας δίχως ν' αποτελούν και αριθμητική μειοψηφία, ενώ κατά καμία έννοια δεν θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε ως αριθμητική μειονότητα τις γυναίκες, το μισό και ίσως παραπάνω του συνολικού πληθυσμού της γης. Η έννοια της κοινωνικής μειονότητας, όπως κι εκείνη του περιθωρίου και του περιθωριακού, παράγεται στην πραγματικότητα μέσα από τις διαδικασίες αποκλεισμού, διαμέσου των οποίων μια κοινωνία, ως επίκεντρο ενός πλέγματος κεντρικών φανταστικών σημασιών, εκτοπίζει στην περιφέρειά της ιδιαιτερότητες, πολιτιστικές ιδιομορφίες και μορφές συμπεριφοράς, στις οποίες εκπροσωπεί αρνημένες αξίες και σημασίες, ό,τι αυτή οφείλει ν' αρνηθεί προκειμένου να συγκροτηθεί ως ταυτότητα προς τον εαυτό της. Στη μεσαιωνική κλειστή και θεοκρατική κοινωνία, για παράδειγμα, η λέπρα, η φτώχεια, η διαστροφή εκπροσωπούν διαφορετικούς τύπους της κεντρικής αρνητικής αξίας, του καθολικά σημασιοδοτημένου ως κακού, εκείνης του

9. Βλ. το έργο των Horkheimer, Adorno, Marcuse και Bloch. Για μια πολύ γενική προσέγγιση βλ. Jean-Marie Vincent, *Η σχολή της Φρανκφούρτης και η Κριτική Θεωρία* (ελ. εκδ. ΕΠΙΚΟΥΡΟΣ).

10. Για μια συνοπτική προσέγγιση βλ. Vincent Descombes, *Το ίδιο και το Άλλο: 45 χρόνια γαλλικής φιλοσοφίας, 1933-78* (ελ. εκδ. PRAXIS, 1984).

αμαρτήματος. Ως τέτοιες αποτελούν προϋποθέσεις εκτοπισμού για τους φορείς τους: αυτός ο εκτοπισμός πρέπει όμως να επιστρέφει μέσα στην ίδια την κοινωνική διαδικασία και ν' ανανεώνει αδιάκοπα με την τελετουργική του άσκηση την παραγωγή των σημασιών της. Η συμπόνια προς τον ασθενή, η ελεημοσύνη για το φτωχό, ο βασανισμός και διαπόμευση του ακόλαστου, όλες συνιστούν τελετουργίες δια μέσου των οποίων η κοινωνία συνάπτει μια διαφορούμενη σχέση με ό,τι ορίζει ως αρνητικό της και αποκλείει ως τέτοιο. Με τον ίδιο τρόπο μπορούμε να παρακολουθήσουμε πώς η τρέλα, σημαίνουσα αρνητική φαντασιακή σημασία για το νεώτερο αστικό κόσμο, γίνεται από το 17ο αιώνα και μετά παραγωγός ορθολογικότητας μέσα από την εγκαθίδρυση μιας θεσμικής πρακτικής που την θέτει ως αντικείμενό της και του αντιστοίχου επιστημονικού λόγου. Η έννοια του μειονοτικού, συνεπώς, δεν μπορεί να κατανοηθεί στην πλήρη της σημασία παρά ως αρνητικό σημασιακό μόρφωμα ενσαρκωμένο σε άτομα ή ομάδες, απέναντι σ' ένα κυρίαρχο πολιτισμικό μοντέλο το οποίο εκφράζει τον πυρήνα των φαντασιακών σημασιών που συγκροτούν τη δεδομένη μορφή κοινωνίας και το οποίο ενδέχεται να είναι, όπως με οξυδέρκεια παρατήρησε ο Α. Βελισσαρόπουλος¹¹, φαντασματικά και μόνον πλειοψηφικό.

Υπό το φως αυτής της οπτικής σήμερα είμαστε σε θέση να κατανοήσουμε μ' ένα τρόπο ριζικά αντίθετο προς τις μυθολογικές μεγαλοστομίες ορισμένων «θεωρητικών του προλεταριάτου», τη φύση και την κοινωνική λειτουργία της εργατικής τάξης. Όπως έχουμε δείξει και αλλού¹², το αστικό κοινωνικό σύμπαν συγκροτείται κατά τη διάρκεια του 17ου αιώνα μέσα από μια κολοσσιαία ενοκαθαριστική επιχείρηση, απέναντι στο ανθρώπινο πλεόνασμα της κοινωνικής ζωής που πλημμύριζε εξαθλιωμένο και απειλητικό τα μεγάλα αστικά κέντρα, αποτελούμενο στη μεγάλη του πλειοψηφία από τα ξεριζωμένα αγροτικά στρώματα για τα οποία η μετάβαση από τον φεουδαρχισμό στην αστική τάξη πραγμάτων επεφύλαζε την αθλιότερη ανθρώπινη μοίρα. Αυτός ο ροκένδυτος, απελπισμένος και άεργος πληθυσμός όφειλε να ενσωματωθεί στην καινούργια τάξη πραγμάτων και μάλιστα σ' εκείνες τις θέσεις που κανένα ανθρώπινο πλάσμα δεν θα επέλεγε με τη θέλησή του: πουλήθηκε και εκμεταλλεύθηκε ως εργατικό υλικό στη μανιφακτούρα, και αργότερα στη βιομηχανία, ενώ το πιο απείθαρχο τμήμα του επάνδρωσε τα ιδρύματα εγκλεισμού, τις φυλακές και τα ψυχιατρεία, απαλλάσσοντας την εξορθολογισμένη κοινωνία από την οχληρή παρουσία του· ένα ενδιαμέσο τμήμα του εκπροσώπησε εκείνο που αργότερα θα ονομαζόταν «λούμπεν» προλεταριάτο σταδιοδρομώντας ως αγύρτες, μικροαπατεώνες, περιστασιακά άνεργοι και πόρνες. Η εργατική τάξη, το «προλεταριάτο» — ως το επαναλάβουμε — ποτέ δεν υπήρξε μια κοινωνική τάξη που αναδύθηκε οργανικά μέσα από την ελεύθερη ανάπτυξη των βιοτικών διαδικασιών της κοινωνίας. Η τεχνητή εξαναγκασμένη και βίαιη συγκρότησή του, παράλληλη και ισότιμη με την καταδίκη στις βασιλικές γαλέρες ή τον βίαιο εγκλεισμό στο ψυχιατρείο, είχε την

11. Α. Βελισσαρόπουλου, *ό.π.*

12. Βλ. και το εισαγωγικό μας δοκίμιο στο Pierre Goldman, *Σκοτεινές αναμνήσεις ενός Πολωνού-*

βραίου γεννημένου στη Γαλλία (ελ. εκδ. PRAXIS, 1987).

έννοια μιας καταδύκης σε εργασία, ενός κοινωνικού εγκλεισμού στην εργασία, μια μορφή εργασίας που δεν έχει καμιά σχέση με το ελεύθερο και δημιουργικό παιχνίδι των ανθρωπίνων ικανοτήτων και που η φύση της είναι βαθύτατα εξευτελιστική για κάθε ανθρώπινο πλάσμα. Το όραμα μιας απελευθέρωσης του προλεταριάτου, που θα πρέπει πρωταρχικά να έχει τη σημασία μιας απελευθέρωσης από την εργασία, οφείλει επίσης να εννοήσει και να αποκαταστήσει τον οργανικό κοινωνικό δεσμό ανάμεσα στην εγκλωβισμένη στην εξαναγκαστική εργασία κοινωνική τάξη και στις άλλες μορφές αποκλεισμένων και εγκλειστών — πρωταρχικά τους εγκληματίες, τους τρελούς και τις σεξουαλικές ιδιαιτερότητες (περιλαμβανομένων και των ίδιων των γυναικών).

Αν καταρτίζαμε μια τυπολογία των μορφών κοινωνικού αποκλεισμού, δηλαδή μια τυπολογία των μορφών περιθωριακότητας, θα διαπιστώναμε τέτοιες μορφές διαφορετικής ιστορικής προελεύσεως, που αντιστοιχούν σε διαφορετικούς κοινωνικούς σχηματισμούς, αλλά και διαφορετικού ιστορικού βάθους: υπάρχουν μορφές περιθωριακότητας που γέννησαν αποκλειστικά η νεώτερη αστική ή η μεσαιωνική ή η αρχαιοελληνική κοινωνία· υπάρχουν όμως και άλλες που διατρέχουν περισσότερο τέτοια ιστορικά επίπεδα μαρτυρώντας για δομικές θεσμίσεις σημασιών και αξιών που διαμορφώνουν επάλληλους κύκλους μέσα στην ιστορία του ανθρώπινου πολιτισμού. Ο τρελός, για παράδειγμα, ως υποκείμενος σε μορφές παραλογισμού που εκφράζουν μια νοσολογική οντότητα η οποία χρειάζεται μελέτη και νοσηλεία, συνιστά έναν τύπο περιθωριοποίησης και αποκλεισμού που συναντάται μόνο μέσα στις σύγχρονες αστικές κοινωνίες· η μεσαιωνική εικόνα του αμαρτωλού συνιστά έναν άλλο παρόμοιο τύπο που χαρακτηρίζει αποκλειστικά τη μεσαιωνική, φεουδαρχική κοινωνία. Οι μορφές του εγκληματία ή του ομοφυλόφιλου (ως διεστραμμένου) που συνιστούν σαφείς και ιδιαίτερους τύπους αποκλεισμού μέσα στις σύγχρονες κοινωνίες, όμως, είναι τεθειμένες ήδη μέσα στη μεσαιωνική κοινωνία, παρότι διαφέρουν ριζικά οι αντιλήψεις σχετικά με τις μορφές κολασμού τους. Αντιθέτως, ούτε η κατηγορία του διεστραμμένου ούτε εκείνη του εγκληματία (όπως τουλάχιστον εννοείται από την επιβολή του χριστιανικού ηθικού κώδικα και μετά) είναι σημαίνουσες μέσα στην κλασική αρχαιοελληνική κοινωνία. Και στους τρεις αυτούς τύπους κοινωνίας, ωστόσο, όπως και σε αρκετούς άλλους πολιτισμούς της γης από μια ιστορική βαθμίδα και μετά, η γυναίκα παραμένει ως έμβλημα ενός ορισμένου τύπου αποκλεισμού και περιθωριοποίησης σε σχέση με το κυρίαρχο πλέγμα φαντασιακών αναπαραστάσεων· οι γυναίκες, όπως και οι αδύναμοι λόγω κάποιας σωματικής μειονεξίας ή αναπηρίας, ενσαρκώνουν τις βαθύτερες και καθολικότερες μορφές κοινωνικού αποκλεισμού, τα πρώτα και διαρκή υποκείμενα περιθωριοποίησης εκ μέρους της αναπτυσσόμενης πατριαρχίας, της οποίας οι φαντασιακές αναπαραστάσεις εξακολουθούν να συνθέτουν τον ιδεολογικό-φαντασιακό ορίζοντα μέσα στον οποίο ζούμε.

Ένα ερώτημα που θα μπορούσε να τεθεί σ' αυτό το σημείο είναι τι συνέβαινε σ' εκείνες τις πολύ πρώιμες κοινωνίες όπου το πέρασμα στους πατριαρχικούς θεσμούς δεν είχε ακόμα συντελεστεί. Υπήρχαν εκεί αντίστοιχες μορφές περιθωριοποίησης, και αν όχι, ποιες ήταν οι διαδικασίες μέσω των οποίων η κοινωνία εξασφάλιζε

τη φανταστική της ταυτότητα; Αν και το ν' απαντήσουμε πραγματικά σ' ένα τέτοιο ερώτημα δεν είναι καθόλου εύκολο ενώ θα μας οδηγούσε αρκετά μακριά από το ορισμένο θέμα μας, θα προσπαθήσουμε να δείξουμε τουλάχιστον προς την κατεύθυνση μιας πιθανής απάντησης. Η σημερινή εθνολογική και ανθρωπολογική μας εμπειρία μας επιτρέπει ν' ανασυστήσουμε μια μορφή πρωτόγονης κοινωνικής λειτουργίας στα πλαίσια της οποίας ό,τι ορίζεται ως ετερότητα απέναντι στις καθιερωμένες και τρέχουσες κοινωνικές αναπαραστάσεις και πρακτικές, το ριζικά «άλλο», δεν εκτοπίζεται στην περιφέρεια του κοινωνικού αλλά τίθεται ως μήτρα και πηγή του κοινωνικού και όλων των θεμελιωμάτων στο ίδιο του το κέντρο. Τούτη η ριζική ετερότητα στην καρδιά του κοινωνικού δεν ήταν άλλη από την περιδεώς διαφυλαγμένη περιοχή του ιερού (στις εκστατικές και οργιαστικές μορφές του). Η λειτουργία του ιερού αναπαράγει και διαχέει την ετερότητα στις ρίζες όλων των συμβολικών και φαντασικών ταυτίσεων που συνιστούν την κοινωνία ως κοινωνία. Τούτη η ανασυλλογούμενη ετερότητα προς την καθιερωμένη θεσμική τάξη δεν εκπροσωπείται ακόμα σε μονίμως καθορισμένες κοινωνικές ομάδες αλλά εγκαθίσταται μέσα στην ίδια τη δόμηση του «εγώ» των μελών της κοινότητας μέσω των μνητικών τελετών. Στην πράξη της *θυσίας*, που πάντα αποτελούσε, από κοινού με την παράβαση, την κεντρική λειτουργία του ιερού, συνενώνονται μυστικά οι δυνάμεις της άρνησης και της κατάφασης του κοινωνικού δεσμού: ακόμα στην πολεμικο-πατριарχική Ρώμη ο αποδιοπομπαίος τράγος, επιβίωση αναμφίβολα αρχαϊκών θυσιαστικών τελετών, εξακολουθούσε να υποδευνώνει τον τρόπο που οι συλλογικά καταστροφικές δυνάμεις, αθέλητα προϊόντα της κοινωνιοποίησης και της προσαρμογής στην εργασιακή τάξη, μπορούν δια μέσου μιας εξορκιστικής τελετουργίας να επιστρέφουν ως θεραπευτικές δυνάμεις για την ολότητα του κοινωνικού. Σε μια σύντομη ιστορική επισκόπηση το πρόβλημα της περιθωριακότητας μας οδηγεί στη μορφή και τις κοινωνικές λειτουργίες της *θυσίας* και της οργιαστικής παράβασης: οι διαδικασίες κοινωνικού αποκλεισμού και περιθωριοποίησης ατόμων ή ομάδων μέσα στις γνωστές μας ιστορικές κοινωνίες δεν μπορεί να μας φανεί παρά ως μια αυτοκαταστροφική τροπή του θεσμού της *θυσίας*, καθώς η απαλλοτρίωση του ιερού και του οργιαστικού στοιχείου χάριν των ενσκόπων δραστηριοτήτων, της αποτελεσματικότητας και της κυριαρχίας, οδηγεί την κοινωνία από την κατάργηση της *θυσίας* στο σταδιακό *θυσιασμό* του εαυτού της. Μέσα στη διαδικασία του κοινωνικού αποκλεισμού θα διαβλέψουμε, εντέλει, τη συλλογική επένδυση μιας αυτοκαταστροφικής παρόρμησης που αυξάνεται εκθετικά όσο ο πολιτισμός εξακολουθεί ν' αναπτύσσεται εις βάρος των ανθρωπίνων αναγκών. Αν κατανοήσουμε τη σχέση ανάμεσα στη λειτουργία του ιερού και τη συλλογική θεραπευτική, τότε θα είναι δυνατό να εννοήσουμε την πρακτική των συγχρόνων κοινωνικών κινήματων, κινήματων που συγκροτούνται ως συλλογικές μορφές αντίστασης σε αντίστοιχες πρακτικές περιθωριοποίησης και αποκλεισμού, με τους όρους μιας κοινωνικής θεραπείας. Όπως το έθεσε ένας μαχητικός εκπρόσωπος του κινήματος των ομοφυλόφιλων «Τα κοινωνικά κινήματα δεν επιζητούν την κατάληψη της εξουσίας... αλλά αντιπαράθετουν μια διαβρωτική αντίληψη κατάλυσής της. Κατάλυση, λοιπόν, και όχι κατάληψη. Διάβρωση, που μοι-

άζει λιγάκι με τη διάβρωση της επανάληψης του συμπτώματος που επιχειρεί μια έντιμη ψυχοθεραπεία: μια ανάλυση του κοινωνικού συνείδητου»¹³.

Ο θεωρητικός ορίζοντας

ΖΩΝΤΑΣ ΣΗΜΕΡΑ ΣΤΗΝ ΕΠΟΧΗ ΤΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΙΝΗΜΑΤΩΝ δεν πρέπει να ξεχνάμε πως μερικά απ' αυτά κοντεύουν κιόλας να συμπληρώσουν έναν αιώνα ζωής. Οι αρχές του αιώνα μας ήταν η πιο γόνιμη, ίσως, περίοδος για το φεμινιστικό κίνημα του οποίου οι κατευθυντήριες γραμμές και οι βασικές θεωρητικές θέσεις διαμορφώθηκαν και επεξεργάστηκαν για πρώτη φορά τότε: στις αρχές, ακόμη, της δεκαετίας του '20 υπήρχε ισχυρότατο ομοφυλόφιλο κίνημα στη Γερμανία. Υπάρχει λοιπόν μια γενεαλογία αυτών των κινήματων που διασχίζει άλλοτε κρυφά και άλλοτε φανερά την εποχή μας ως τη μεγάλη έκρηξή τους των τελευταίων δεκαετιών, την οποία, θα πρέπει, κατά κάποιο τρόπο, ν' ανασυστήσουμε. Και σε καμιά περίπτωση δεν θα μπορούσαμε ν' αποκόψουμε τούτη τη γενεαλογία από το θεωρητικό ορίζοντα μέσα από τον οποίο, και σε διαρκείς και αμφίδρομες αλληλεπιδράσεις με τον οποίο, αυτή άρχισε να διαμορφώνεται. Αυτός ο ορίζοντας δεν μπορεί παρά να ταυτιστεί κατ' αρχήν με τον ορίζοντα των μεγάλων απελευθερωσιακών ουτοπιών που γέννησε ο 19ος αιώνας. Πρόκειται για μια καινούργια ιστορική μορφή με ολωσδιόλου διαφορετικό περιεχόμενο από εκείνο των ουτοπιών του 16ου και 17ου αιώνα (Μωρ, Καμπανέλα) που είναι κατ' αρχήν συνδεδεμένη με την ανάδυση του ρομαντικού κινήματος και με το έργο των λεγομένων «ουτοπικών» σοσιαλιστών (Προυντόν, Φουριέ, Σαιν-Σιμόν, Όουεν). Σ' αυτή τη συνάφεια των ιδεών το ουτοπικό περιεχόμενο ταυτίζεται με μιαν ενεργή υπέρβαση των δεδομένων κοινωνικών συνθηκών, που αντιστοιχούν στη μετάβαση της κλασικής αστικής κοινωνίας προς την καπιταλιστική της μορφή, προς την κατεύθυνση μιας ανασύστασης της ανθρώπινης κοινότητας, που η προέλαση του καπιταλισμού έχει αρχίσει να καταστρέφει αμετάκλητα, υπό συνθήκες κοινοκτημοσύνης και αυτοδιάθεσης. Η ίδια ουτοπική συνείδηση μέσα στο χώρο της επιστήμης της κοινωνιολογίας, όπως συγκροτείται στις αρχές του αιώνα μας και ιδιαιτέρως της γερμανικής κοινωνιολογίας, εκφράζεται μέσα στην αντίθεση μεταξύ κοινότητας και κοινωνίας (Ταίνις, Ζίμμελ, Βέμπερ), της οποίας το περιεχόμενο δεν πρέπει να παρερμηνεύσουμε όπως έκαναν ήδη ορισμένες βιαστικές ερμηνείες: η κοινότητα εδώ δεν εκφράζει μονάχα μιαν οπισθοδρομική νοσταλγία του προ-αστικού, αλλά επίσης υποτείνει τη βλέψη μιας υπέρβασης της αστικής συνθήκης προς μια κατεύθυνση που, οπωσδήποτε δεν έχει γίνει ακόμη αντικείμενο μιας συστηματικής επεξεργασίας. Τέλος, ο μαρξισμός, προνομιακή θεωρητική στιγμή μέσα στον κοινωνικό-ουτοπικό ορίζοντα του 19ου αιώνα, ανέλαβε να επεξεργαστεί με τρόπο που τότε τους άρεσε ν' αποκαλύν «επιστημονικό» το όραμα μιας τέτοιας απελευθερωσιακής υπέρβασης της αστικής κοινωνικής συνθήκης. Το όραμα του κομ-

13. Α. Βελισσαρόπουλου, όπ.π., σ. 61.

μουνισμού, προνομιακή έκφραση των μεγάλων ουτοπικών παραστάσεων μιας κοινωνίας ελευθερωμένης από το διχασμό ανάμεσα στο «δημόσιο» και το «ιδιωτικό», μιας κοινωνίας απολυτρωμένης από την ιδιοκτησία και την κυριαρχία και μιας κοινωνίας συμφιλωμένης με τη φύση, εξέφρασε μια συγκεκριμένη ιστορική στιγμή τη βαθύτερη επιθυμία αυτού που ήταν για ολόκληρη την κοινωνία το εργατικό κίνημα, ως φορέας απελευθέρωσης από την αλλοτρίωση και την ετερόνομη εργασία, και αυτού που γίνονται τα σημερινά κοινωνικά κινήματα στο βαθμό που εμμένουν ανυποχώρητα σ' ένα αίτημα συνολικού μετασχηματισμού της κοινωνίας που θα είναι και μετασχηματισμός των σχέσεων παραγωγής.

Η ψυχανάλυση κι ένα ρεύμα σκέψης που ανοίχτηκε στη συνέχεια της φιλοσοφίας του Χούσερλ, μετασχηματίζοντάς την και, ως ένα βαθμό, ριζοσπαστικοποιώντας την, και που θα μπορούσαμε ν' αποκαλούμε συνοπτικά υπαρξιακό-φαινομενολογικό, συνιστούν τις άλλες δυο μεγάλες θεωρητικές εισφορές στη διαμόρφωση αυτού του ορίζοντα. Η απαράγραπτη αξία της ψυχανάλυσης έγκειται στο ότι, μέσα στην καρδιά ενός πολιτισμού θεμελιωμένου σε μια φορμαλιστική και ορθολογική αντίληψη του Λόγου, άνοιξε στην κατανόησή μας τη σφαίρα της επιθυμίας ενώ για μια στιγμή φάνηκε να γίνεται η ίδια μια αναμφίλογη υπεράσπισή της απέναντι στις απαλλοτριωτικές διαθέσεις ενός απωθητικού πολιτισμού. Αυτή η οπτική που διανοίχτηκε χάρη στην ψυχανάλυση επανέλαβε, κατά κάποιο τρόπο, την κοινωνική κριτική των μεγάλων κοινωνικών θεωριών, αλλά από μια νέα σκοπιά: εδώ αναδεικνύεται όσο ποτέ πριν μέσα στην ιστορία των ιδεών το πρόβλημα της κοινωνικοποίησης με την έννοια μιας σχέσης μεταξύ πολιτισμού και φύσης που καταδικάζεται ως προβληματική εγείροντας βαθύτατες υποψίες εις βάρος του πολιτισμού, και ακόμη μια έμφαση στην πρωταρχική, όσο και παραμελημένη ως τότε, κοινωνική σχέση, εκείνη μεταξύ των φύλων, σε τέτοιο βαθμό που μια σημερινή εκπρόσωπος του γυναικείου κινήματος φτάνει να ορίσει τον φροϊδισμό ως «ξεστρατηγμένο φεμινισμό»¹⁴. Είναι γνωστό, βέβαια, πως ο Φρόυντ, δέσμιος της κλασικής του εκπαίδευσης και των αστικών του προκαταλήψεων, δεν κατόρθωσε να επιλύσει τούτη την αντίθεση της οποίας το έργο του υπήρξε μια πρώτη, γενναία καταγγελία, κι έτσι έγινε το ίδιο το έργο αντινομικό: επιφορτίζεται με μια διαρκή αμφιταλάντευση, άλλοτε από τη μεριά μιας αδικαιώτης φύσης και άλλοτε από τη μεριά ενός πολιτισμού που κινδυνεύει, όπως ακριβώς και η προσωπική του ζωή σχίστηκε ανάμεσα σε μια προβληματική και αμφιλεγόμενη υπεράσπιση ενός ελάχιστου θελκτικού πολιτισμού και τη βουβή, ματαιωμένη και χτεπνιγμένη, εντέλει, εξέγερση που περιορίστηκε στην «ιδιωτική» μορφή μιας θανατηφόρας αρρώστειας. Η ματαιωμένη, ωστόσο, μέσα στον Φρόυντ προοπτική, αυτή μιας ριζικής και ανυποχώρητης κριτικής του υπάρχοντος πολιτισμού και όλων των τρεχουσών μορφών κοινωνικοποίησης στην προοπτική μιας απελευθερωσιακής επανασύνδεσης φύσης και πολιτισμού με τρόπο που θα ερχόταν να συναντήσει τις μεγάλες κοινωνικές ουτοπίες, έγινε το μεγάλο έργο μιας αριστερής τάσης της ψυχαναλυτικής σχολής (εκπροσωπημένης στο πολυσύνθετο και γόνιμο έργο του Βίλ-

14. Sulamith Firestone, *Η διαλεκτική του σεξ*, (ελ. εκδ. ΡΑΠΠΑ, 1977).

χελμ Ράιχ), καθώς κι ενός κλάδου της μεταμαρξιστικής φιλοσοφικής σκέψης (Χορκχάιμερ/Αντόρνο, Χ. Μαρκούζε) που ήρθε από τη σκοπιά του να τη συναντήσει. Η επίδραση αυτής της διφυούς γραμμής σκέψης είναι πραγματικά ανυπολόγιστη στη διαμόρφωση της πνευματικής ατμόσφαιρας και της περιρρέουσας κουλτούρας των νέων επαναστατικών κινημάτων, και κυρίως κατά τις δεκαετίες του '50 και '60. Η Μέλανι Κλάιν από τη μεριά της, μια ψυχαναλύτρια που προήλθε από τη φρούδική σχολή, επεξεργαζόμενη την έννοια του φαντασιακού με τρόπο που θα αντέθετε αυτό το φαντασιακό σε κάθε (μεταγενέστερη και εξαρτημένη) συμβολική και θεσμική παράσταση και την ίδια την Κλάιν στον Φρόυντ, ενέπνευσε ταυτόχρονα το φεμινιστικό κίνημα, την ομαδική ανάλυση και το λεγόμενο «αντι-ψυχιατρικό» ρεύμα. Τέλος, ο Γιούνγκ, πλουτίζοντας θεωρητικά την ψυχανάλυση με τη δυνατότητα διερεύνησης ενός πάρα πολύ αρχαϊκού στρώματος της συνείδησης, άνοιξε το δρόμο για έναν κλάδο του φεμινιστικού κινήματος που διερευνά, στα όρια της θεραπευτικής και της ανθρωπολογίας, τους επιχωμένους συμβολισμούς μιας προ-πατριαρχικής συνείδησης (Εστέρ Χάρντινγκ, Σαρλίν Σπρέννακ, Σύλβια Μπρίντον-Περέρα).

Η φαινομενολογική ένσταση, στις πιο ριζικές μορφές της, εκφράζει τη βαθύτερη ίσως τομή στη φιλοσοφική συνείδηση της εποχής μας. Ανατρέποντας, με τρόπο που δεν μπορούμε ν' αναλύσουμε επί μακρόν εδώ, την κυρίαρχη στάση της δυτικής μεταφυσικής όπως κρυσταλλώθηκε στην περίκλειστη «αυτονομία» του φιλοσοφικού *cogito* και στο πρωτείο του Λόγου, διάνοιξε μια για πάντα τη φιλοσοφική συνείδηση φέρνοντάς την στο «εσωτερικό» ενός κόσμου εν ροή και καταδεικνύοντάς την ως συμφυή και ομόλογη της ίδιας της χρονικότητας: ως βίωμα. Η φαινομενολογική έννοια του βιώματος έρχεται ν' αποσαφηνίσει, δίνοντάς τους μια παραπέρα σημασία, τόσο την κεντρική μέσα στο φιλοσοφικό μαρξισμό έννοια της πράξης, όσο και τις κεντρικές ψυχαναλυτικές έννοιες του ασυνειδήτου και της επιθυμίας (και τούτο σημαίνει κάτι που μας οδηγεί απίστευτα μακριά από τον περίβολο των βιταλιστικών αναπαραστάσεων που υπήρξε το λίκνο της ψυχανάλυσης: σημαίνει πως το ασυνείδητο είναι ήδη μια μορφή συνείδησης, η επιθυμία ένας πρωταρχικός τρόπος σχέσης με τον κόσμο οντολογικά συστατικός κάθε συνείδησης). Μέσα στη λεγόμενη υπαρξιακή παράδοση, που υπήρξε μια από τις κύριες γραμμές επιρροής της φαινομενολογικής σκέψης, η έννοια του βιώματος έγινε μια ανθρωπολογική σταθερά η οποία, δια μέσου κυρίως της σκέψης του Ζαν Πωλ Σαρτρ, ενέπνευσε τον αποφασιστικό ακτιβισμό των νέων επαναστατικών κινημάτων και ας μην ξεχνάμε πως το μεγάλο οδηγητικό έργο του σύγχρονου φεμινισμού, στο οποίο θα μπορούσαμε ν' αναζητήσουμε το θεωρητικό στίγμα της αναγέννησης του φεμινιστικού κινήματος, κατά τις τελευταίες δεκαετίες, εκείνο της Σιμόν ντε Μπωβουάρ, βρίσκεται κάτω από την άμεση επίδραση της σκέψης του Σαρτρ. Η φαινομενολογική ανάγκωση της ψυχανάλυσης, από την άλλη μεριά, επαναξιοποιώντας και την πρόταση της Μέλανι Κλάιν, οδήγησε σε μια νέα, ριζοσπαστική σύλληψη της τρέλας, η οποία, από επίκεντρο ενός σύνθετου πλέγματος στρατηγικών απαξίωσης και εκτοπισμού, γίνεται στα χέρια κάποιων ριζοσπαστών ψυχιάτρων (Ρ. Λαινγκ, Ντ. Κούπερ) όργανο ριζικής κριτικής, αποκάλυψης και βραχυκύκλωσης όλων των τεχνικών μέσω των ο-

ποίων οι σύγχρονες κοινωνίες παράγουν τη φαντασισκή τους ταυτότητα μέσα από τη συγκρότηση κυρίαρχων μοντέλων ομαλότητας. Τούτη η γραμμή θεωρητικής παραγωγής υπήρξε από την αρχή αζεδιάλυτα εμπλεγμένη με τη δράση ενός κινήματος αμφισβήτησης και κατάργησης αρχικά του ψυχιατρείου και των ιδρυμάτων εγκλεισμού, αργότερα όλων όσων εννοούνται ως κατασταλτικοί θεσμοί στην υπηρεσία της υπάρχουσας κοινωνίας. Μια έννοια, τέλος, που προήλθε από την υπαρξιακή-φαινομενολογική γραμμή σκέψης, εκείνη της διαφοράς που χρωστάμε στον Μάρτιν Χάιντεγγερ, επρόκειτο να γίνει, μέσα από ποικίλες ερμηνείες που δε συμφωνούν κατ' ανάγκη με την αρχική της προέλευση, έμβλημα μιας ολόκληρης φιλοσοφικής γενιάς στη Γαλλία (Φουκώ, Ντελέζ, Ντερριντά, Κλοσσόβσκι, Λυοτάρ), της οποίας ήδη επισημάναμε τη συγγένεια με την κυρίαρχη γύρω στα τέλη της δεκαετίας του '60 και αρχές του '70 προβληματική της περιθωριακότητας.

Πρωταρχικά, ωστόσο, θα πρέπει η ερμηνευτική μας κατανόηση να λάβει υπ' όψιν της τη βαθιά συγγένεια αυτών των κινήματων με τα ριζοσπαστικά καλλιτεχνικά κινήματα του αιώνα μας και ακόμα με την ίδια την τέχνη ως τέχνη. Το ρομαντικό κίνημα, ο εξπρεσιονισμός, τα ποικίλα ρεύματα της λεγόμενης αφηρημένης τέχνης, ο σουρρεαλισμός και το νταντά, η αυτοσχεδιαζόμενη μουσική και το ροκ-εν-ρόλ, όλα αναδύθηκαν μέσα από τις ίδιες πτυχώσεις που γέννησαν τα σημερινά κοινωνικά κινήματα και είναι βαθύτατα συνδεδεμένα με πολύπλοκους και αμφίδρομους δεσμούς μαζί τους. Πέρα, ωστόσο, από τούτη την πρόδηλη συγγένεια είναι η ίδια η φύση τούτων των κινήματων που συγγενεύει με τη μορφή και την κοινωνική λειτουργία της τέχνης: συγκροτούν, όπως εκείνη, μέσα από τη δράση και την ανάπτυξή τους μοριακές διαδικασίες δημιουργίας πολιτισμού. Σε μια ενδιάμεση θέση, ανάμεσα στην τέχνη και τη φιλοσοφία, τα κοινωνικά κινήματα παίρνουν δικαιωματικά το ρόλο που τους ανήκει μέσα στη συλλογική κοινωνική και πολιτισμική δημιουργία, που είναι ταυτόχρονα δημιουργία μορφών, κοινωνικών σημασιών και αξιών.

Θα μπορούσε να δει κανείς, ως παράδειγμα, τον τρόπο που μερικά απ' αυτά τα κινήματα καθόρισαν αποφασιστικά τη σύγχρονη επιστημονική έρευνα και τη σκέψη ανοίγοντας νέους επιστημολογικούς ορίζοντες. Οι εθνικές και φυλετικές μειονότητες υπέβαλαν την εφαρμογή ανθρωπολογικών και εθνολογικών μεθόδων στην ιστορία, όπως ήδη σημειώσαμε, πράγμα που οδήγησε στη διαμόρφωση ενός από τα πιο γόνιμα ρεύματα ιστορικής σκέψης στη Γαλλία (πρώτα στον κύκλο του περιοδικού *Annales* και κατόπιν στο έργο του Λε Γκοφφ και των συνεργατών του: το έργο του Μισέλ Φουκώ είναι βαθύτατα επηρεασμένο από τούτη τη γραμμή ιστορικής σκέψης). Το γυναικείο κίνημα όρισε ένα ολόκληρο πεδίο έρευνας για την ανθρωπολογία, εκείνο της μελέτης των δομών συγγένειας ή ανταλλαγής καθώς και της σφαίρας της αναπαραγωγής από τη σκοπιά των σχέσεων ανισότητας μεταξύ των φύλων (Μάργκαρετ Μηντ, Αμπράμ Κάρντινερ, Ζωρζ Ντεβεραι, Ζωρζ Μπαλλαντιέ, Μαίρη Ο' Γκαρετ Μηντ, Αμπράμ Κάρντινερ, Ζωρζ Ντεβεραι, Ζωρζ Μπαλλαντιέ, Μαίρη Ο' Μπράιαν και τόσοι άλλοι). Τα κινήματα σεξουαλικής αμφισβήτησης τροφοδοτούν και ξαναγράφουν διαρκώς την ψυχανάλυση ως θεωρία και ως απελευθερωτική πρακτική, ενώ οι νέες μορφές περιθωριακότητας και κοινωνικής άρνησης φαίνεται να καθορίζουν, όπως ήδη δείξαμε, μια ολόκληρη φιλοσοφική προβληματική και την ίδια

τη σύγχρονη φιλοσοφική γλώσσα (ως φιλοσοφία της διαφοράς και ως αρνητική διαλεκτική): τέλος, το οικολογικό κίνημα οδηγεί, και ταυτοχρόνως οδηγείται απ' αυτήν, σε μια γλώσσα για τις φυσικές επιστήμες που κρατάει μέσα της την υπόσχεση μιας ολότελα καινούργιας, για τον πολιτισμό μας, αντίληψης του κόσμου¹⁵.

Αυτή η σύντομη και τόσο ατελής επισκόπηση θα μπορούσε να καυχηθεί πως πέτυχε το σκοπό της αν μας άφηνε ένα τριπλό κριτήριο για την κατανόηση των σημερινών κοινωνικών κινήματων και των προοπτικών που αυτά ανοίγουν για όλους μας. Πρόκειται πρώτα πρώτα για κινήματα διεκδίκησης όχι ατομικών (είτε ομαδικών) συμφερόντων, αλλά καθολικών αιτημάτων των οποίων η εκπλήρωση συνυποθέτει έναν εκ βάθρων μετασχηματισμό ολόκληρης της ανθρώπινης κοινωνίας: ταυτοχρόνως η εκπλήρωση των αιτημάτων καθενός απ' αυτά συνυποθέτει, ως δομική, την εκπλήρωση όλων των άλλων. Αυτή η ιδιαίτερη δομή που τα αντιθέτει σε κάθε συντεχνιακή, συνδικαλιστική ή κομματική μορφή σ' ένα τυπικό επίπεδο δεν εκφράζει παρά το ιδιάζον λογικό και επιστημολογικό μοντέλο που σήμερα αποκαλούν ολιστικό απέναντι στο καταστατικό για τη συγκρότηση του αστικού σύμπαντος αναλυτικό μοντέλο.

Κατά δεύτερο λόγο πρόκειται για κινήματα περιθωριακά σε σχέση με τη διαδικασία της παραγωγής και, ως τέτοια, μέσα από μια μακριά σειρά κοινωνικών συσχετισμών, τείνουν ν' αναδείξουν μέσα στη σύγχρονη συνείδηση τον αναπαλλοτρίωτο και πλεονασματικό χώρο που συγκροτεί μέσα στην ανθρώπινη ζωή τον άλλο πόλο του εργασιακού σύμπαντος, αυτόν που στις παραδοσιακές κοινωνίες συνιστούσε τη σφαίρα του ιερού. Η επαναφορά του μέσα στη σύγχρονη κοινωνική ζωή οφείλει να κατανοηθεί ως μια συλλογική θεραπευτική απέναντι σε μια παθολογία συστατική του σύγχρονου πολιτισμού.

Τρίτον και τελευταίο, τούτα τα κινήματα προέρχονται όλα από ένα μεγάλο ουτοπικό και απελευθερωσιακό ορίζοντα που συνιστά μια μορφή θεωρητικής και πολιτισμικής αντίστασης στην ακατάσχετη απανθρωποποίηση του σημερινού, όψιμου αστικού κόσμου. Συμφυή με τις άλλες μορφές πολιτισμικής δημιουργίας, την τέχνη και τη φιλοσοφία, γίνονται διαρκείς δημιουργοί νέων κοινωνικών σημασιών. Να κατανοήσουμε βαθύτερα τη φύση τους ίσως δεν σημαίνει, σε τελευταία ανάλυση, παρά να δώσουμε το λόγο στα ίδια αυτά κινήματα.

15. Βλ. και «Το πρόβλημα της επιστημονικότητας και το οικολογικό κίνημα» στο έργο μας *Φύ-*

ση και Κοινωνία (εκδ. ΕΡΑΣΜΟΣ, 1989).