

σύγχρονης κοινότητας Ελλάδας: σε σχηματισμούς ιδεών και αξιών που συνδέονται με την εξάντληση των πόρων των μεταπολεμικών εθνικών δραμάτων και με το πέρασμα σε μια εποχή γενικευμένης εξημέρωσης των συλλογικών παθών. Τα χαρακτηριστικά και οι ιδιαίτεροι προσανατολισμοί αυτής της νέας εθνικής αλήθειας η οποία αποχωρίζεται το βάρος της «εξαιρέσης» θα μας απασχολήσουν στο τελευταίο τμήμα του βιβλίου.

## ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

## ΟΨΕΙΣ ΜΕΤΑΒΑΣΗΣ ΣΤΗ «ΝΕΑ ΕΠΟΧΗ»

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 1

## ΠΟΛΙΤΙΣΜΙΚΕΣ ΛΟΓΙΚΕΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΜΕΤΑΒΟΛΗ

ΓΙΑ ΝΑ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΟΥΜΕ ΖΗΤΗΜΑΤΑ ΦΥΣΙΟΓΝΩΜΙΑΣ της ελληνικής κοινωνίας του τέλους του εικοστού αιώνα, χρειάζεται να σταθούμε, όπως σημείωσα στην εισαγωγή, στις πολιτισμικές λογικές που συνέχουν τον δημόσιο χώρο μιας χώρας σε μετάβαση: για την ακρίβεια, ενδιαφέρει ο δημόσιος χώρος μιας κοινωνίας της οποίας οι περισσότεροι συλλογικοί φορείς δράσης και η πλειονότητα των διανοουμένων της είχαν –και συνεχίζουν να διατηρούν– την αίσθηση και την επίγνωση της μεταβατικότητας, του «μεταξύ δύο εποχών». Μια από τις κύριες υποθέσεις σε αυτή την εργασία είναι ότι οι πολιτικές κατηγορίες και οι αντίστοιχοι ορίζοντες προσδοκιών οι οποίοι διανοίχτηκαν στη συλλογική φαντασία και στην προσωπική κινητοποίηση κατά την πρώτη δεκαετία της Μεταπολίτευσης δεν αποτελούν επαρκείς αφητηρίες για την κατανόηση της δυναμικής που κυφορεί την οριστική υπέρβαση της Μεταπολίτευσης. Και τούτο ακριβώς διότι η συγκεκριμένη μετάβαση σε μια νέα αυτοσυνείδηση εποχής όπως και η αποκρυστάλλωση στο συλλογικό φαντασιακό της αλλαγής καιρών μετέχουν ουσιαστικά σε μια διεργασία αποπολιτικοποίησης τόσο των συλλογικών αναπαραστάσεων όσο και των ατομικών βιογραφικών τροχιών.<sup>1</sup> Πρόκειται για μετάβαση από μια ορισμένη πολιτική οριοθέτηση του κοινωνικού σώματος και της λαϊκής υποκειμε-

1. Για μια γενικότερη παρουσίαση των πολλαπλών τρόπων με τους οποίους συντελείται η εξασθένηση του Πολιτικού στις σύγχρονες φιλελεύθερες δημοκρατίες βλ. το βιβλίο του Κωνσταντίνου Τσουκαλά, *Είδωλα πολιτισμού. Ελευθερία – ισότητα – αδελφότητα στη σύγχρονη πολιτεία*, Αθήνα, Θεμέλιο, 1991.

νικότητας (προτεραιότητα της κρατικοπολιτικής ρύθμισης του κοινωνικού και σχετική ατονία της «δημιουργικής», εκ των κάτω, ατομικής και συλλογικής δράσης) στην ατομιστική παράκαμψη των πολιτικών εκκλήσεων στον λαό και των ερεισμάτων τους στις κοινωνικές πρακτικές.

Η κατάδειξη της σημασίας που παρουσιάζουν οι αντιφατικές πολιτισμικές λογικές οι οποίες επικρατούν σε κάθε κοινωνία –και στη δική μας– προσφέρεται επίσης για να κατανοήσουμε αυτό το οποίο ο Βρετανός θεωρητικός Raymond Williams αποκαλούσε «δομή αίσθησης» (structure of feeling), δηλαδή τις αξίες και τα βασικά κοινά στοιχεία μιας κοινωνίας ή συλλογικής οντότητας.<sup>2</sup> Υπό το πρίσμα της δομής της αίσθησης, η «κουλτούρα» αναδεικνύει τη θεμελιώδη αμφισημία της, τη συμμετοχή της τόσο στην κοινωνική οργάνωση της υλικής πραγματικότητας όσο και στη βιωμένη εμπειρία των υποκειμένων.<sup>3</sup> Αυτή η ανανεωμένη προσοχή στη δυναμική της κουλτούρας, των αξιών και των κοινωνικών-πολιτισμικών πρακτικών δεν είναι ανάγκη να μεταφραστεί σε απόπειρα αναγωγής καιρίων πτυχών της κοινωνικής μεταβολής στις υποκειμενικές αυτοτοποθετήσεις των ατομικών δρώντων. Μπορούμε να διαπεράσουμε τα πέπλα της σύγχρονης ελληνικής «δομής της αίσθησης» αν αναγνωρίσουμε στους αξιακούς μετεωρισμούς της όχι απλώς φρονήματα που παρακμάζουν και πεποιθήσεις που ατονούν αλλά υλικές πρακτικές, δηλαδή ήθη και τρόπους σκέψης οι οποίοι δεσμεύουν τους προσανατολισμούς και τις ρουτίνες των υποκειμένων ως προς την αποδοχή, τη διαπραγμάτευση ή την άρνηση της υφιστάμενης πραγματικότητας. Πέρα λοιπόν από τη συνήθη, και τελετουργικά επαναλαμβανόμενη, αναφορά στις πολιτισμικές (μας) ιδιοπροσωπίες, είναι ανάγκη να σκεφτούμε την Ελλάδα του τέλους του εικοστού αιώνα ως μια κοινωνία η οποία ανέρχεται στην «κανονική» οικογένεια των προβλημάτων, των εντάσεων και των αποριών του πολυεθνικού ύστερου καπιταλισμού. Επίσης, ως μια κοινωνία η οποία σε μεγάλο βαθμό μεταφράζει προϋπάρχουσες υποσχέσεις σε επιτεύξεις και συγκεκριμένες, αδιαμφισβήτητες, «επιδόσεις»<sup>4</sup>. Δεν χωρά

2. Raymond Williams, *The Long Revolution*, Harmondsworth, Penguin, σ. 64.

3. Βλ. το σχόλιο του Τέρυ Ήγκλετον για αυτή τη σκέψη του Williams στο βιβλίο *Η έννοια της κουλτούρας*, Αθήνα, Πόλις, 2003, σ. 83-84.

4. Η έννοια της επίδοσης παίζει έναν σημαντικό ρόλο στην πρώιμη διατύπωση του εκσυγχρονιστικού επιχειρήματος, όπου το θεμελιώδες πρόβλημα της ελληνικής πραγμα-

αμφιβολία ότι οι οικονομικές και πολιτικές εξελίξεις οι οποίες συνδράμουν σε αυτή την άνοδο είναι σημαντικές. Αξίζει ωστόσο να φωτιστεί καλύτερα και το δράμα των πολιτισμικών λογικών που χαρακτηρίζουν το ίδιο χρονικό διάστημα.

Είναι σκόπιμο να σταθώ λίγο περισσότερο στην ανάλυση του Αμερικανού μαρξιστή κριτικού Fredric Jameson, όπως και στις παλαιότερες υποδείξεις του Raymond Williams<sup>5</sup>, για το νόημα των πολιτισμικών λογικών και των διαφορετικών πολιτισμικών τρόπων (cultural modes) οι οποίοι συνέχουν κάθε κοινωνικό σχηματισμό. Σύμφωνα με αυτές τις αναλύσεις, σε κάθε σύνθετο κοινωνικό σχηματισμό συνυπάρχουν αντιφατικά τρεις πολιτισμικοί τρόποι ή λογικές: μια κυρίαρχη, μια αναδυόμενη και μια καταλοιπική ή υπολειμματική. Η θεωρία και η έρευνα επιδιώκουν να ανιχνεύσουν τη θέση εκάστης πολιτισμικής λογικής στην πολιτισμική ιεραρχία, δηλαδή μέσα στην ολότητα των κοινωνικών-πολιτισμικών πρακτικών που διέπουν έναν κοινωνικό σχηματισμό σε συγκεκριμένες χρονικές περιόδους. Με άλλα λόγια, η κρίσιμη απορία για μας είναι ποια από τις πολιτισμικές λογικές κυριαρχεί σε συγκεκριμένα περιβάλλοντα και κοινωνικούς τόπους, πώς διαμορφώνονται επίσης οι εντάσεις και οι αμοιβαίες εκχωρήσεις στοιχείων μεταξύ των διαφορετικών πολιτισμικών τρόπων σε συγκεκριμένους χρόνους και περιοχές μιας ιστορικής κοινωνίας. Τέλος, απαραίτητη είναι και η αναζήτηση των λόγων για τους οποίους μια πολιτισμική λογική καθίσταται κυρίαρχη-δεσπόζουσα ή αντίθετα εμφανίζεται ως κατάλοιπο.

Είναι γνωστό ότι ειδικά στην εργασία του Jameson, η οποία αφορά κατά κύριο λόγο τις μητροπόλεις της Δύσης, ο «μεταμοντερνισμός» αποτιμάται ως η *κυρίαρχη* πολιτισμική λογική στις κοινωνίες του ύστερου πολυεθνικού καπιταλισμού. Αντίθετα, ο μοντερνισμός, ως σύνθετο αισθητικό, πολιτικό και ιδεολογικό φαινόμενο στενά συνδεδεμένο με την πρώιμη και μέση περίοδο του καπιταλισμού, θεωρείται πλέον ως

τικότητας είναι η μετάβαση από το λαϊκιστικό σύμπαν της «ιδεολογικής» υπόσχεσης στην επίτευξη συγκεκριμένων και μετρήσιμων επιδόσεων. Βλ. πάνω σε αυτή τη γραμμή πλεύσης τον συλλογικό τόμο Graham Allison και Κ. Νικολαΐδη (επιμ.), *Το ελληνικό παράδοξο: Υπόσχεση και επίδοση*, Αθήνα, Παπαζήσης, 1997.

5. Raymond Williams, «Base and superstructure in Marxist cultural theory», στο *Problems in Materialism and Culture*, London, Verso, 1980.

ένα πολιτισμικό κατάλοιπο στις ώριμες δυτικές κοινωνίες. Η κριτική ακτινογραφία των χαρακτηριστικών του μεταμοντερνισμού, έτσι όπως την προτείνει ο Jameson, δεν αφήνει περιθώρια για κάποια θετική αξιολόγηση της συμβολής του στο ύψος και στους προσανατολισμούς της σημερινής εποχής. Δεν υφίσταται εδώ η διάκριση στην οποία έχουν προβεί άλλοι σύγχρονοι μελετητές μεταξύ ενός «αντιστασιακού» και ενός αντιδραστικού<sup>6</sup> μεταμοντερνισμού, όπου ο μεν πρώτος αποδομεί τις αφηγήσεις της νεωτερικότητας με σκοπό να ιχνηλατήσει νέους τόπους αντίστασης, ενώ ο δεύτερος εκθειάζει και αποδέχεται άκριτα τις αυθόρμητες διεργασίες της πολιτιστικής βιομηχανίας του όψιμου καπιταλισμού. Τα ιδιάζοντα χαρακτηριστικά τα οποία υπερτονίζει ο Jameson σε σχέση με τον μεταμοντερνισμό είναι τα εξής: 1. ένα είδος ιστορικής αμνησίας και αδιαφορίας, 2. η καθήλωση σε ένα ασυνεχές, υπετροφικό και διεσταλμένο παρόν, 3. το αμάλγαμα και η παρωδία της «συμπαραθέσης» και της εκλεκτικής ανάμειξης των υφών στα έργα τέχνης, στη σκέψη και στη θεωρία, 4. η αποθέωση του καταναλωτισμού και του φетиχισμού του εμπορεύματος στη σφαίρα της καθημερινότητας. Είναι προφανές πως αυτά τα χαρακτηριστικά δεν αφήνουν αμφιβολίες για το βασικό συμπέρασμα του συγγραφέα ότι ο μεταμοντερνισμός όχι μόνο αναπαράγει αλλά και εντατικοποιεί τη λογική του καταναλωτικού καπιταλισμού. Η πολιτισμική λογική του μεταμοντερνισμού φαίνεται, επιπλέον, να υπονομεύει τις δυνατότητες μιας έλλογης κριτικής και αντιπαραθέσης στις σύγχρονες και καθορισμένες από το πολυεθνικό κεφάλαιο κοινωνικές σχέσεις.<sup>7</sup> Η κυριαρχία του μεταμοντερνισμού συνοδεύεται από ένταση της κρίσης όλων των προσπαθειών για έλλογους σχεδιασμούς με στόχο τη συστηματική αλλαγή.

Φαίνεται εφικτό να εγερθούν γόνιμα ερωτήματα για τις κοινωνι-

6. Hal Foster, «Introduction», *Postmodern Culture*, London, Pluto Press, 1985, σ. xi-xii. Βλ. επίσης για μια άλλη διάκριση μεταξύ «πολιτισμικά συντηρητικού» και εγκωμιαστικού ή «αβανγκάρντ» μεταμοντερνισμού στους Steven Best και Douglas Kellner, *Postmodern Theory: Critical Investigations*, London, Macmillan, 1991, σ. 14.

7. Τις θέσεις αυτές αναπτύσσει ο Jameson τόσο στο μεγάλο του βιβλίο για τον μεταμοντερνισμό (*Το μεταμοντέρνο ή η πολιτισμική λογική του ύστερου καπιταλισμού*, Αθήνα, Νεφέλη, 1999) όσο και σε άρθρα του σε περιοδικά και διαλέξεις σε συνέδρια. Βλ. κυρίως F. Jameson, «Postmodernism and consumer society», στον τόμο του Hal Foster, *ό.π.*, σ. 112. Σημειώνουμε, επίσης, το σημαντικό άρθρο του «The politics of theory: Ideological positions in the postmodernism debate», στο *The Ideologies of Theory Essays*, τόμ. 2, London, Routledge, 1988.

κο-πολιτισμικές ιεραρχίες στην Ελλάδα στο τέλος του εικοστού αιώνα, αξιοποιώντας με τη σειρά μας την έννοια των πολιτισμικών τρόπων/λογικών. Εντούτοις, αυτή η αξιοποίηση δεν πρέπει να λάβει τη μορφή μιας άκριτης μεταφοράς των αναλυτικών διακρίσεων ενός Jameson ή ενός Williams σε μια κοινωνία που, όσο και αν αγγίζει τη συνθήκη του προηγμένου καπιταλισμού, φέρει εντός της και άλλους κώδικες και διακριτές ιστορικές απορίες, ελάχιστα οικείες στις περισσότερες δημοκρατίες της Δύσης. Είναι θεμιτό να τεθεί επίσης το ζήτημα του συσχετισμού ισχύος μεταξύ επιμέρους πολιτισμικών λογικών, υπό τον όρο, φυσικά, ότι θα ενσωματωθούν και θα αφομοιωθούν δημιουργικά οι διακριτές ελληνικές απορίες στο όποιο αναλυτικό σχήμα προκύψει.

Θα υποστηρίξω, έτσι, την εκτίμηση ότι στην Ελλάδα της δεκαετίας του 1990 μια ορισμένη μετανεωτερική παραλλαγή καθίσταται κυρίαρχη σε μεγάλο τμήμα των κοινωνικών πρακτικών της ιδιωτικής κατανάλωσης και του πολιτισμού των μαζών. Αυτό όμως δεν φαίνεται να ισχύει –ή ισχύει ασθενώς– στις κοινωνικές πρακτικές της παραγωγής ή σε άλλες πτυχώσεις της συλλογικής ζωής. Ο χαρακτήρας, για παράδειγμα, των σχέσεων ανάμεσα στους τομείς και στα στρώματα τα οποία δραστηριοποιούνται στην υλική παραγωγή, οι εργασιακές σχέσεις και τα δίκτυα αρωγής και κοινωνικής ένταξης δεν επιτρέπουν, ακόμα, παρά τις αλλαγές που σημειώνονται σε όλη τη δεκαετία του 1990, την απρόσκοπτη επιτάχυνση μιας ευέλικτης απορρυθμίσσης ανάλογης με αυτή των αγγλοσαξονικών κοινωνιών. Πρέπει επίσης να τροποποιήσουμε το σχήμα του Jameson και σε σχέση με την «καταλοιπική» (residual) πολιτισμική λογική η οποία σύμφωνα με αυτόν –στις προηγμένες δυτικές κοινωνίες– είναι ο μοντερνισμός. Κάτι τέτοιο δεν μπορεί να επιβεβαιωθεί ούτε από την ιστορική πορεία του ελληνικού αστισμού ούτε καν από τις πρόσφατες εξελίξεις στην εγχώρια «κοινωνία των πολιτών». Ο μοντερνισμός ως δυναμική ιδεών και αξιών, κοινωνικών πρακτικών και νοηματικών προσανατολισμών που προϋποθέτει μια επαρκώς λειτουργικά διαφοροποιημένη αστική κοινωνία δεν μπόρεσε να συγκροτηθεί πραγματικά στην Ελλάδα. Υπήρξε, ουσιαστικά, μια παρακαταθήκη των διευθυντικών πολιτικών ελίτ και τμημάτων της διανοήσης ή σε άλλες του εκδοχές –περισσότερο ανταγωνιστικές– ένα πλαίσιο γύρω από το οποίο οικοδόμησε το εθνικολαϊκό και κοινωνιστικό της όραμα η πα-

ραδοσιακή κομμουνιστική αριστερά.<sup>8</sup> Μπορούμε ασφαλώς να ανιχνεύσουμε δεξιώσεις του κύματος της νεωτερικότητας στο πολιτικό επίπεδο, για παράδειγμα το ευρω-αμερικανικό όνειρο της «ευημερίας» στις αστικές παρατάξεις ή το διαφωτιστικό και απελευθερωτικό όραμα του αριστερού κινήματος. Νεωτεριστικά σχέδια καταγράφηκαν ως επί το πλείστον σε ιδεολογικούς λόγους με αναπτυξιακό και μεταρρυθμιστικό πνεύμα, αλλά και σε αισθητικά και καλλιτεχνικά ρεύματα, όπως έχει δείξει η πολύμορφη έρευνα για τη γενιά του 1930, την πολιτιστική άνοξη της δεκαετίας του 1960 κ.λπ. Αυτό που λείπει όμως από τον χάρτη είναι μια εκ των κάτω, επενδυμένη με τη δημιουργικότητα των λαϊκών υποκειμένων, κουλτούρα που να μπορεί να θεωρηθεί αποφασιστικά νεωτερική. Ως αρθρωμένος πολιτισμικός τρόπος, και όχι απλώς ως θεωρητική ανίχνευση και αποσπασματικό καλλιτεχνικό όραμα, ο μοντερνισμός υπήρξε ιστορικά ασθενής και περιστασιακός στην Ελλάδα.<sup>9</sup>

Αντίθετα, κατά την τελευταία δεκαπενταετία αξιοσημείωτη είναι η δραστηριότητα μιας άλλης πολιτισμικής λογικής η οποία έρχεται σε απευθείας επαφή και ώσμωση με τα μετανεωτερικά πολιτισμικά ιδιώματα που συνωστίζονται στις κοινωνικές πρακτικές της κατανάλωσης και της επικοινωνίας. Από τη μια, λοιπόν, ο μεταμοντερνισμός –όπως τον περιγράφει πειστικά ο Jameson με τους όρους της αιμορραγίας του νοήματος σε μια κουλτούρα του επιφανειακού και του εφήμερου– καθίσχυνε γρήγορα σε μεγάλο τμήμα των πολιτισμικών πρακτικών και στον

8. Αν βέβαια περιορίσουμε το νόημα του μοντερνισμού μόνο στη σφαίρα της αισθητικής καλλιτεχνικής πρωτοπορίας, χάνουμε από το οπτικό μας πεδίο τον σημασιακό πλούτο της νεωτερικής επαγγελίας. Κατά τη γνώμη μας, παρά το ότι, από τη στενή σκοπιά της αισθητικής, η ελληνική Αριστερά δεν ήταν ανοιχτή στον ριζοσπαστικό μοντερνισμό –συνχά μάλλον συνέβαινε το αντίθετο–, η προσφορά της στη δημιουργία ενός μεταπαράδοσιακού κοινωνικού και ηθοπολιτισμικού ορίζοντα για τη μεταρρύθμιση της ελληνικής ζωής είναι θεμελιώδης και απαράγραπτη. Για μια τεκμηρίωση της αφομοίωσης του μοντερνισμού στη λογοτεχνία της Αριστεράς βλ. Ελισάβετ Αρσενίου, *Νοσταλγοί και πλαστοουργοί. Έντυπα, κείμενα και κινήματα στη μεταπολεμική λογοτεχνία*, Αθήνα, Τυπωθήτω, 2003.

9. Για την προβληματική του μοντερνισμού στην Ελλάδα –κυρίως σε ό,τι αφορά τις καλλιτεχνικές και αισθητικές κινήσεις σε μια ασθενή αστική κοινωνία– βλ. τον συλλογικό τόμο *Μοντερνισμός. Η ώρα της αποτίμησης*; (σειρά: Διαλέξεις), Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, Αθήνα, 1995, και πιο πρόσφατα Μορφία Μάλλη, *Μοντερνισμός, μεταμοντερνισμός και περιφέρειες*, Αθήνα, Πόλις, 1999.

ελληνικό χώρο<sup>10</sup> από την άλλη, οι καταλοιπικοί πολιτισμικοί τρόποι στην κοινωνία μας δεν καλύπτονται από νεωτερικές μετασηματιστικές προθέσεις, όσο από αξίες, ιδέες και επιθυμίες ανάσχεσης και αποτροπής του «εκσυγχρονισμού». Σε αυτό το πεδίο της ανάσχεσης θα συναντήσουμε πρώτα και κύρια τη φορτισμένη έννοια της αντίστασης ως παρακαταθήκης της μεταφυσικής ποιότητας και των εγγενών δυνατοτήτων του εθνισμού. Βρίσκουμε εδώ επίσης την οντολογική επιδοκιμασία της ελληνικής εξαίρεσης, της καθ' ημάς διαφοράς ως *αγαθής απόστασης* από το Δυτικό και το Ασιατικό, από κάθε ορθολογικό ατομισμό (Δύση) και απρόσωπο ή δεσποτικό κολεκτιβισμό (Ασία). Παρακάτω, θα αναλυθούν πλευρές αυτής της πολιτισμικής λογικής που, όσο και αν παρουσιάζεται απλοϊκά και μονότονα ως τόπος αναχρονισμού ή εθνικιστικών και μεταφυσικών φαντασιώσεων, δεν αποτελεί ένα αδρανές υλικό του παρελθόντος, αλλά μια διάσταση της λαϊκής υποκειμενικότητας όσο και μια ιδεολογική επένδυση εκ μέρους συγκεκριμένων φορέων της διανοήσης.

Οι πιο πάνω συνοπτικές παρατηρήσεις επιτρέπουν την άποψη ότι ο κοινωνικός- πολιτισμικός χάρτης της όψιμης Ελλάδας έχει περιπλοκές που απαιτούν ιδιαίτερη περίσκεψη και αναλυτική φροντίδα. Στον χάρτη αυτό:

1. Η πολιτισμική λογική του μεταμοντερνισμού πρέπει να θεωρηθεί κυρίαρχη σε ένα ευρύ τμήμα των κοινωνικών πρακτικών της κατανάλωσης και της κουλτούρας των μαζών από τα τέλη της δεκαετίας του 1980 και έπειτα.
2. Στη θέση των υπολειμματικών πολιτισμικών τρόπων εντοπίζουμε κώδικες της «αντιστασιακής ιδιαιτερότητας», δηλαδή λόγους με φαινομενικά αντιδραστικό προσανατολισμό.

10. Παραπλήσιες απόψεις με αυτές του Jameson εκφράζουν φυσικά πολλοί κοινωνικοί επιστήμονες και ερευνητές εδώ και μια εικοσαετία. Ο Βρετανός μελετητής της μαζικής επικοινωνίας Graham Murdoch εκτιμά ότι στον μεταμοντερνισμό «η επιφάνεια είναι ο σημαντικός παράγοντας. Αποτελείται αποκλειστικά από μορφές, από όψεις πραγμάτων, από ένα στίλ και δεν υπάρχει τίποτα πέρα από αυτά [...] ο μεταμοντερνισμός είναι μια αποθέωση του καταναλωτικού καπιταλισμού». Στην ανάλυση του Murdoch (όπως και στον Jameson) το κύριο χαρακτηριστικό της μεταμοντερνιστικής κουλτούρας είναι η *αποσύνδεση από την ιστορία* και το αυθαίρετο κολάζ εμπειριών, εθνικών στερεότυπων και φολκλόρ. Βλ. την ενδιαφέρουσα συνέντευξη του Murdoch στον Διαμαντή Μπασσαντή, περιοδικό *Διαβάξω*, τ. 194, 1988, σ. 30-57.

3. Η θέση και η τύχη του μοντερνισμού παραμένουν σε μεγάλο βαθμό προβληματικές και άδηλες. Ο μοντερνισμός κατάφερε να αποτελέσει στην Ελλάδα ένα περιορισμένο πολιτισμικό ύψος –ή ένα φάσμα από αντιφατικά αιτήματα–, το οποίο δεν έγινε δυνατό να μεταπλασθεί σε αυτοδύναμους πολιτισμικούς τρόπους. Για παράδειγμα, στο πολιτιστικό πεδίο οι όποιες υφολογικές διαμορφώσεις μοντερνισμού (λ.χ. η άνθηση του έντεχνου λυρικού ή πολιτικού τραγουδιού τη δεκαετία του 1960 και μέχρι τις αρχές του 1980, οι μικρές αγορές της ποίησης και ενός τμήματος της πεζογραφίας) παρακάμπτονται και σε ένα βαθμό επικαλύπτονται από τον νέο «πολιτισμικό συγκρητισμό»<sup>11</sup> μιας εμπορευματοποιημένης νεολαϊκής κουλτούρας.

Οι θέσεις των πολιτισμικών λογικών στον ελληνικό χώρο είναι λοιπόν ασταθείς και κυμαινόμενες. Το πλαίσιο όμως στο οποίο εδράζονται οι σύγχρονες εντάσεις ιδεών και αξιών δεν είναι με τη σειρά του σκοτεινό και αδιαπέραστο. Πρόκειται για πλαίσιο το οποίο χαρακτηρίζεται, πρώτα και κύρια, από την ποσοτική επέκταση και την ποιοτική ενίσχυση των κεφαλαιοκρατικών κοινωνικών σχέσεων. Σε καμιά περίπτωση δεν γίνεται αποδεκτή εδώ η θέση ότι πρέπει να διαχωρίσουμε την «οικονομία του πολιτισμού» (με αντικείμενο τα νοήματα, τις ταυτότητες και την κυκλοφορία της απόλαυσης) από τη στενή υλική οικονομία<sup>12</sup> και τους αυστηρότερους καθορισμούς της. Απέναντι σε παρόμοι-

11. Νίκος Μουζέλης, *Από την αλλαγή στον εκσυγχρονισμό*, Αθήνα, Θεμέλιο, 2003, σ. 214-217. Η ανάλυση του Μουζέλη για τις στρατηγικές πολιτισμικής ένταξης αποτελεί σημαντική συμβολή στη συζήτηση για τα πολιτισμικά διλήμματα του σήμερα. Ο Μουζέλης, στον οποίο τις σκέψεις θα επανέλθω με αρκετές διαφωνίες και κάποιες συμφωνίες, ονομάζει στρατηγική συγκρητισμού αυτό που από μια ευρύτερη σκοπιά ο Jameson και άλλοι θα χαρακτήριζαν μετανεωτερική λογική στον πολιτισμό. Τα χαρακτηριστικά του συγκρητισμού (τον οποίο ο συγγραφέας θεωρεί μία μόνο από τις τέσσερις δυνατές πολιτισμικές στρατηγικές ένταξης και όχι αναγκαστικά την κυρίαρχη) είναι η επιφανειακή μείξη εθνικού/δυτικού και παγκόσμιου, η πολιτισμική φαντασμαγορία, ο άκριτος καταναλωτισμός και η κατάργηση κάθε αξιολογικής κριτηριοθεσίας στην τέχνη.

12. Ο John Fiske και ο Paul Willis είναι ανάμεσα σε αυτούς τους θεωρητικούς του πολιτισμού που αναπτύσσουν παρόμοια επιχειρήματα και κατακρίνονται για «αναθεωρητισμό». Ο Fiske, χαρακτηριστικά (στο βιβλίο του *Television Culture*, London, Routledge, 1987, σ. 313), υποστηρίζει ότι πρέπει να διακρίνουμε την οικονομία της κουλτούρας από τη χρηματο-οικονομία (financial economy), εφόσον στην πρώτη τα «ακροατήρια» είναι συγχρόνως και παραγωγοί νοημάτων και απολαύσεων, με άλλα λόγια το κοινό διαθέτει πραγματική εξουσία στις πολιτισμικές σχέσεις. Όπως γράφει,

ες ανιστορικές αντιλήψεις, οι οποίες τυγχάνουν ευμενούς υποδοχής στις πολιτισμικές σπουδές της Αγγλίας και των Ηνωμένων Πολιτειών, προσυπογράφω την αντίρρηση ενός οξυδερκούς αναλυτή ο οποίος σημειώνει δηκτικά ότι η «απουσία στοχασμού για τις οικονομικές δυναμικές της καταναλωτικής κοινωνίας υπονόμεισε σημαντικά τις εξηγητικές και κριτικές ικανότητες των πολιτισμικών σπουδών»<sup>13</sup>.

Εν προκειμένω, οι εντάσεις, οι ωσμώσεις και οι συνομολογήσεις μεταξύ των πολιτισμικών λογικών που αναπτύσσονται στη σημερινή Ελλάδα είναι αδύνατο να προσεγγιστούν επαρκώς χωρίς να υπολογιστούν οι εξής τρεις παράγοντες:

- Μια εποπτεία της στρατηγικής συμπεριφοράς συγκεκριμένων κοινωνικών δυνάμεων και των συμβολικών επιτελείων που αναλαμβάνουν την ιδεολογική κωδικοποίηση των αντίστοιχων συμφερόντων και μοντέλων ζωής.
- Η επίγνωση επιμέρους μεταβολών και αντικειμενικών αναδιατάξεων στην κοινωνική δομή.
- Η θεωρητική διερεύνηση των σημασιακών και αξιακών μεταβολών που κυοφόρησαν τη δημοκρατία του Κέντρου ως αποκλειστικό πυρήνα νοήματος της επίτευξης μιας «σύγχρονης» ταυτότητας. Ο συνυπολογισμός πολιτικών και κοινωνικών-ταξικών παραμέτρων στην ανάλυση αξιών και ιδεών, σε αντίθεση με κάθε ιδέα αυτονόμησης του «πολιτισμού» από την κοινωνική δομή και το πολιτικό σύστημα, είναι σε τελική ανάλυση ένας μηχανισμός προστασίας από τον κούφιο βερμπαλισμό και την αλχημεία των μονόπλευρα κανονιστικών θεωρήσεων. Ένα τέτοιο πλαίσιο μπορεί να αποδεχτεί τη σχετική αυτονομία και ευελιξία των πολιτισμικών λογικών και των σχέσεων που συνομολογούνται μεταξύ τους στη σημερινή φάση. Προϋποθέτει ωστόσο μέριμνα και ζωτικό ενδιαφέρον και για τις μη πολιτισμι-

χαρακτηριστικά, στην πολιτισμική οικονομία «τα νοήματα και οι απολαύσεις κυκλοφορούν στο εσωτερικό της δίχως πραγματική διάκριση μεταξύ παραγωγών και καταναλωτών». Αντίστοιχες απόψεις απο-ενοχοποίησης της κατανάλωσης και των πρακτικών της εμπορικής μαζικής κουλτούρας έχουν ευρεία απήχηση την τελευταία δεκαετία και θα δούμε με ποιον τρόπο λειτουργούν το διάστημα αυτό και στην ελληνική αγορά των ιδεών.

13. Jim McGuigan, *Cultural Populism*, London, Routledge, 1992, σ. 40-1.

κές<sup>14</sup> πλευρές των αλλαγών, στις οποίες ήδη αναφερθήκαμε. Στο πολιτικό επίπεδο αξίζει να τεθούν ερωτήματα για μια σειρά από αποδιοργανώσεις και ανασυνθέσεις της δημόσιας σφαίρας προς τη δημοκρατία του Κέντρου με την αναπλήρωση του «παλαιού» λαού από άλλες κοινωνιο-μυθολογικές μήτρες. Στο κοινωνικό πεδίο χρειάζεται να επιμετρηθεί η πραγματική και συμβολική βαρύτητα μετατοπίσεων στην κοινωνική δομή (λ.χ. οι συνέπειες από το μεγάλο μεταναστευτικό κύμα της δεκαετίας του 1990, οι αλλαγές στη σύσταση των μικρομεσαίων στρωμάτων, η δημιουργία νέων αποκλεισμένων και ευπαθών ομάδων κ.λπ.) και να εντοπιστούν οι καλοί αγωγοί των αξιακών μεταβολών.

Πρέπει, τώρα, να αναφερθεί και ένα άλλο σημείο σε σχέση με το γενικό προγραμματικό πλαίσιο της ανάλυσης. Το διατυπώνω υπό μορφή ερωτήματος: μήπως η συνάντηση, η ενδεχόμενη σύγκρουση και μείξη διαφορετικών πολιτισμικών λογικών στη σημερινή Ελλάδα θα ήταν σκόπιμο να μελετηθούν με βάση τις κατηγορίες ενός νεογκραμισιανού πλαισίου, έτσι τουλάχιστον όπως το ανασυγκρότησε η αγγλοσαξονική ακαδημαϊκή κριτική κατά τη δεκαετία του 1970 και μέχρι τα μέσα της δεκαετίας του 1980; Μήπως θα έπρεπε δηλαδή να συσχετίσουμε ευθέως τις εγχώριες πολιτισμικές λογικές με αντίστοιχους ηγεμονικούς και αντιηγεμονικούς λόγους στο κοινωνικό πεδίο, από τη σύγκρουση και τη διαντίδραση των οποίων αναδύονται σύγχρονα πολιτισμικά πλέγματα; Ομολογουμένως, μια σοβαρή αναφορά στις θεωρίες περί ηγεμονίας θα ήταν λογικό να μας ικανοποιεί, πόσο μάλλον που αποτέλεσε στο παρελθόν μια από τις πηγές έμπνευσης και για την κριτική κοινω-

14. Ασκώντας καταλυτική κριτική στην τάση των καιρών να καθιστά τα πάντα «πολιτιστικά», τάση ευνοημένη από τον μεταμοντερνισμό, ο Terry Eagleton φτάνει να ισχυριστεί, μάλλον με δόσεις υπερβολής, ότι «οφείλουμε να καταψύγουμε σε έναν νηφάλιο τρόπο σκέψης. Τα πρωταρχικά προβλήματα που έχουμε να αντιμετωπίσουμε στη νέα χιλιετία –πόλεμος, πείνα, φτώχεια, αρρώστιες, χρέη, ναρκωτικά, περιβαλλοντική μόλυνση, τα κύματα της μετανάστευσης– δεν είναι διόλου “πολιτιστικά”. Κυρίως δεν είναι ζητήματα που αφορούν τη σημασία των αξιών, του συμβολισμού, της γλώσσας, της παράδοσης, του ανήκειν ή της ταυτότητας, όπως και δεν είναι ζητήματα που αφορούν τη σημασία των τεχνών. Τελικά, οι θεωρητικοί της κουλτούρας δεν έχουν και πολλά να προσφέρουν». Βλ. Τέρυ Ήγκλετον, *Η έννοια της κουλτούρας*, μτφ. Ηλίας Μαγκλίνης, επιμ. Βαγγέλης Χατζηβασιλείου, εισαγωγή Δημήτρης Τζιόβας, Αθήνα, Πόλις, 2003, σ. 211.

νική σκέψη. Κοινή αφετηρία άλλωστε των θεωριών για την πολιτισμική ηγεμονία και της περίφημης «επιστροφής στον Γκράμσι» υπήρξε, σε μεγάλο βαθμό, η κριτική εναντίον του σχηματικού οικονομικού αναγωγισμού, των στατικών αντιλήψεων περί βάσης και εποικοδομηματος, των εργαλειακών-αντανεκλαστικών αντιλήψεων για τη φύση της ιδεολογίας, τον πολιτισμό και τις ταξικές δομές.

Τίθεται ωστόσο ένα καίριο ζήτημα για κάθε σημερινή και κάπως ανυποψίαστη χρήση των εργαλείων μιας νεογκραμισιανής σκοπιάς. Βαθμηδόν, τα κριτικά και ανανεωτικά στοιχεία της, αυτά τα οποία συνέβαλαν και στη γόνιμη εμπειρική διερεύνηση των νέων πεδίων του πολιτισμού, της τηλεόρασης, της λαϊκής κουλτούρας, των υποπολιτισμικών εκφράσεων κ.λπ., εξασθένησαν σε θεωρίες του «νοήματος υπό διαπραγμάτευση» και περίτεχνες στρατηγικές αποδοχής και καταξίωσης των υπαρκτών αγοραίων καταναλωτικών πρακτικών. Στο φιλελεύθερο και ατομικιστικό κλίμα της δεκαετίας του 1980 και με την επιθετική άνοδο του μεταμοντερνισμού, οι ακαδημαϊκές ελίτ που είχαν υιοθετήσει μια γκραμισιανή «ανάγνωση του πολιτισμού» έχασαν τον κριτικό βηματισμό τους και προσχώρησαν εν πολλοίς στον εθνογραφικό σχετικισμό και στις μικρο-θεωρίες του (υποκειμενικού) νοήματος. Αρχικά βέβαια είναι γεγονός ότι διατήρησαν ένα πλαίσιο αρχών σύμφωνα με το οποίο η κουλτούρα των μαζών αποτελεί τον ιδεώδη τόπο συνάντησης και σύγκρουσης μεταξύ κυρίαρχων και υπεξουσίων δυνάμεων σε όλα τα επίπεδα, όχι μόνο σε σχέση με την τάξη αλλά και τη φυλή, το κοινωνικό φύλο, τη θρησκεία, την ηθική κ.λπ. Παρέμεινε επίσης η αντίληψη ότι κάθε πολιτισμική πρακτική συνιστά μια «ασταθή ισορροπία συμβιβασμών» μεταξύ πρακτικών αντίστασης και τεχνολογιών ενσωμάτωσης. Η ίδια η νέα μαζική κουλτούρα αποτιμήθηκε, εντέλει, ως αντιφατικό πεδίο ανταγωνιστικών συμφερόντων και αξιών, ένα κράμα εμπροσικών/αλλοτριωτικών και αυθεντικών/χειραφετητικών προθέσεων.<sup>15</sup>

15. Βλ. John Storey, *An Introductory Guide to Cultural Theory and Popular Culture*, Harvester Wheatsheaf, London, 1993, σ. 122. Για το θεωρητικό στίγμα του κουλτουραλισμού με αναφορές στη χρήση/κατάχρηση της θεωρίας περί ηγεμονίας βλ. ενδεικτικά Tony Bennett, «Introduction: Popular culture and the turn to Gramsci», στο Bennett, Mercer και Woolacott (επιμ.), *Popular Culture and Social Relations*, Milton Keynes, Open University Press, 1986, σ. xv-xvi. Επίσης, για μια κριτική προσέγγιση στις βρετανικές πολιτισμικές σπουδές με χαρτογράφηση των κυριότερων επιχειρημάτων και ερευνητικών στρατηγικών βλ. David Harris, *From Class Struggle to the Politics of Pleasure. The Effects of Gramscianism on Cultural Studies*, London, Routledge, 1992.

Αυτές οι θέσεις, οι οποίες σε ένα επίπεδο μεγάλης γενίκευσης φαίνονται εύλογες, εντάχτηκαν εντέλει σε πολύ αμφιλεγόμενες ερευνητικές λογικές. Σε μια πρώτη φάση οδήγησαν στην αφηρημένη διεύρυνση του μετώπου των πιθανών αντιστάσεων και ενσωματώσεων, όπου, για παράδειγμα, σε κάθε ποπ τραγούδι, λαϊκό σίριαλ, διαφημιστικό μήνυμα και life-style έκφραση έγινε προσπάθεια να αποκωδικοποιηθούν εμπορικές και αυθεντικές, αλλοτριωτικές και χειραφετητικές νοηματικές εγγραφές ή ανταγωνιστικές ερμηνευτικές οικειοποιήσεις. Έτσι, και υπό την επίδραση των ερμηνευτικών μοντέλων στην κοινωνική φιλοσοφία, το εθνογραφικό βλέμμα στον πολιτισμό υποβοήθησε σε μεγάλο βαθμό έναν διάχυτο φαινομενολογικό εμπειρισμό. Η ανάλυση των μορφών ζωής αποκλειστικά ή κυρίως από τη σκοπιά των δρώντων υποκειμένων και του υποκειμενικά κατασκευασμένου και ανακατασκευασμένου νοήματος έγινε η χρυσή οδός για κάθε σύγχρονο και καθωσπρέπει κουλτουραλισμό: ένα σύνολο μεθόδων και πρακτικών έρευνας σύμφωνα με τις οποίες η γνώση ενός φαινομένου ισοδυναμεί με πρόσβαση σε συμβάντα και διεργασίες (επικοινωνιακές, κατά κύριο λόγο) έτσι όπως αυτά αναδύονται με όλη τους την εκφραστική και πλαστική αυθορμησία<sup>16</sup> στη ροή των «κειμένων».

Προς το παρόν μπορώ να δηλώσω για ποιους βασικούς λόγους με βρίσκει αντίθετο μια παρόμοια προοπτική για την ανάλυση των πολιτισμικών πρακτικών στον συγκεκριμένο τόπο και χρόνο όπου επιλέξαμε να κινηθούμε. Ο πρώτος λόγος είναι κυρίως μεθοδολογικός. Φαίνεται ελάχιστα πιθανό, κατά τη γνώμη μου, μια απεικονιστική και εθνογραφική προσέγγιση σε μεμονωμένα γλωσσικά-επικοινωνιακά συμβάντα να μπορεί να καλύψει με επάρκεια σημαντικά εξηγητικά κενά για την επικράτηση ή τον μετασχηματισμό της μιας ή της άλλης πολιτισμικής πρακτικής. Με άλλα λόγια, χωρίς έναν βαθμό πρόσβασης στις μακροπαραγοντικές επιδράσεις στη ζωντανή ιστορία μιας κοινωνίας, η ανάλυση κειμένων, μικροαφηγήσεων και γλωσσικών παιχνιδιών δεν φαίνεται ικανή –από μόνη της– να αποκωδικοποιήσει το νόημα πιο σύνθετων ιδεολογικών και πολιτιστικών παραγώγων. Ένας δεύτερος λόγος

που καθιστά, επίσης, επισφαλής μια «νεο-γκραμισιανή» θεώρηση των κοινωνικών-πολιτισμικών πρακτικών σχετίζεται με την ελληνική κοινωνική και πολιτική εξέλιξη. Οι συσχετισμοί δύναμης μεταξύ των ενεργών πολιτισμικών λογικών στη σημερινή Ελλάδα δεν φαίνεται να αντανακλούν κάποιες ισορροπίες συμβιβασμών ανάμεσα σε ηγεμονικές και αντιηγεμονικές δυνάμεις, συμφέροντα και σχέδια ζωής. Η εγγώρια μετανεωτερική λογική –η οποία, όπως θα δούμε, σαφώς και συνδέεται εκλεκτικά με συγκεκριμένα ταξικά πρίσματα– δεν φέρει στο εσωτερικό της ρωγμές και διάκενα δημιουργημένα από κάποιον «σημειολογικό» ανταρτοπόλεμο εκ μέρους αντιτιθέμενων ταξικών πρισμάτων. Την ίδια μάλιστα στιγμή και οι λόγοι που αντιμάχονται τον πολιτικό μοντερνισμό από τη σκοπιά ενός καλειδοσκοπικού εθνορομαντισμού θα ήταν άστοχο να συσχετιστούν με μια προοπτική αντιηγεμονίας, αν τουλάχιστον καταλαβαίνουμε τον όρο αυτό με τους κλασικούς όρους της γκραμισιανής ανάλυσης. Η διακριβωμένη από την εμπειρική κοινωνική έρευνα θερμή σχέση ανάμεσα σε ορισμένες θέσεις εθνοκεντρικής δυσφορίας και στα πληθειακά στρώματα της κοινωνίας μας (όπως σε ένα τμήμα του λεγόμενου ευσεβούς λαού<sup>17</sup>) δεν νομίζω ότι είναι ικανή να μεταβάλει τις ρητορικές της αυθεντικής ιδιοπροσωπίας σε παράγοντες ηθικής και διανοητικής μεταρρύθμισης της ελληνικής κοινωνίας. Μόνο μια εξαιρετικά χαλαρή χρήση των όρων «ηγεμονία» και «αντιηγεμονία», μια χρήση αποσπασμένη δηλαδή από τις άλλες προκείμενες της φιλοσοφίας της πράξης, μπορεί να στεγάσει αυθαίρετα στις «αντιηγεμονικές» δυνάμεις του σύγχρονου ελληνικού πολιτισμού τη θρησκευόμενη διανόηση, τις συλλογικές αναπαραστάσεις του χριστεπώνυμου πλήθους, τις υπερπατριωτικές ευαισθησίες μεμονωμένων πνευματικών ανθρώπων ή τις όποιες άλλες δυνάμεις που το μοναδικό το οποίο τις συνενώνει είναι η θολή απόρριψη του φιλελεύθερου πολιτικού εκσυγχρονισμού. Αντίθετα, μια πιο συνετή αξιοποίηση του γκραμισιανού θεωρητικού πλαισίου θα έπρεπε να συμπεριλαμβάνει και τις άλλες συστατι-

16. Για μια κριτική αποτίμηση των εθνογραφικών πολιτισμικών προσεγγίσεων βλ. Nestor Garcia Canclini, «Culture and power: The state of research», στο P. Scannel, Ph. Schlesinger και C. Sparks (επιμ.), *Culture and Power: A Media, Culture and Society Reader*, London, Sage Publications, σ. 17-47.

17. Ενδεικτικά, ήδη σε έρευνα του 2000 (Ινστιτούτο VPRC, Σεπτέμβριος 2000) σχετικά με την αναγραφή του θρησκευόμενου στις αστυνομικές ταυτότητες τα υψηλότερα ποσοστά αποδοχής καταγράφηκαν στον πληθυσμό με κατώτερη εκπαίδευση (83,4%), στις νοικοκυρές (84,3%), στους άνεργους (85,2%) και στην εισοδηματική κατηγορία με μηνιαίο μισθό είτε κατώτερο των 150.000 δραχ. (440 €) είτε μεταξύ 150.000 και 300.000 δραχ. (880 €).

κές του παραμέτρους: τον ρόλο, για παράδειγμα, και την παρουσία του πολιτικού φορέα της ηθικής και διανοητικής μεταρρύθμισης μέσα στην εθνική ζωή, το ζήτημα της ύπαρξης ή μη μιας λαϊκής και μιας αστικής κουλτούρας, τη στάση των ιδιαίτερων ομάδων της διανόησης. Έτσι, μια αναλυτικά ακριβής αναφορά σε ηγεμονικές και αντιηγεμονικές πρακτικές, θέσεις ή «αναγνώσεις» προϋποθέτει μια κοινωνία στην οποία ο κοινωνικός ανταγωνισμός αρθρώνεται πολιτικά, κοινωνικά, ιδεολογικά. Η χρήση γκραμισιανών εργαλείων απευθύνεται σε κοινωνίες στις οποίες η κρίση αντιπροσώπευσης των λαϊκών συμφερόντων και η ιδεολογική τους αφάνεια αντισταθμίζονται, έστω εν μέρει, από την ύπαρξη μιας διακριτής και οργανωμένης κοινωνικής κριτικής με όρους συλλογικού διανοούμενου. Στην περίπτωση που λείπουν ή υποεκπροσωπούνται όλα τα παραπάνω, η ανίχνευση ανταγωνιστικών (oppositional) αποκωδικοποιήσεων και ο εντοπισμός περιοχών νοήματος «υπό διαπραγμάτευση» στην ανάγνωση/ακρόαση/θέαση του ενός ή του άλλου πολιτιστικού κειμένου δεν πιστοποιούν και την ύπαρξη κοινωνικών αγώνων για την ιδιοποίηση του νοήματος.<sup>18</sup> Υποδηλώνουν, ενδεχομένως, ένα εύλογο εύρος επιλογών, διαφοροποιήσεων, σημασιολογικών αποκλίσεων στο εσωτερικό των κοινωνικών-πολιτισμικών πρακτικών μιας πλουραλιστικής δημόσιας σφαίρας η οποία λειτουργεί με τους όρους της ελεύθερης οικονομίας.

Τίθεται βέβαια ένα επιπλέον ερώτημα: μήπως η άποψη για τη σχετική αδιαπερατότητα των κοινωνικών-πολιτισμικών πρακτικών στην κριτική, σε αντίθεση με την αισιόδοξη οπτική των θεωριών που διαβλέπουν παντού ρωγμές στις κυρίαρχες αναγνώσεις, μας επαναφέρει σε μια στατική, εκ των άνω επιβεβλημένη και περιφρακτική έννοια της «δομής»; Μήπως δηλαδή με αυτό τον τρόπο παραγνωρίζουμε τον εκδημοκρατισμό και το άνοιγμα του δημόσιου χώρου ο οποίος, έστω και σε μια λαϊκιστική ή αγοραία φιλελεύθερη εκδοχή, έχει σημειώσει αξιοσημείωτα βήματα στην Ελλάδα; Γι' αυτόν ακριβώς τον λόγο, για να αποφευχθεί δηλαδή η ιδέα της κλειστής και συμπαγούς κυριαρχι-

18. Αυτές οι θέσεις για ένα ανοιχτό σε κάθε είδους ανάγνωση/ιδιοποίηση κείμενο αναπτύχθηκαν στη σκιά του περίφημου *Κένθρον για τις Πολιτισμικές Σπουδές του Birmingham (BCCS)*, αλλά έλαβαν την πιο ακραία τους μορφή στον αμερικανικό αποδομισμό και σε άλλες (φεμινιστικές κ.λπ.) εκδοχές του μεταμοντερνισμού στην κοινωνική θεωρία.

κής δομής, αναφέρομαι σε μια σχετική και ιστορικά προσωρινή αδιαπερατότητα. Αυτό σημαίνει ότι συνεχίζουν να υφίστανται σημεία κοινωνικής κριτικής και τόποι πραγματικής διαφωνίας και ετεροδοξίας. Η αντίρρηση για τη θέση περί πολιτισμικών πρακτικών οι οποίες βρίσκονται «υπό συνεχή διαπραγμάτευση» θεμελιώνεται εδώ σε μια εκτίμηση της συγκεκριμένης ιστορικής συγκυρίας από τα τέλη της δεκαετίας του 1980 μέχρι σήμερα. Ενώ, επίσης, δεν θεωρώ a priori τη μετανεωτερική λογική ένα σώμα δίχως αχίλλειο πτέρνα, ένα μονολιθικό μπλοκ εξουσίας ή ένα παντοδύναμο πλέγμα κυριαρχίας και κοινωνικής αλλοτρίωσης. Πρέπει όμως να προσεχθεί η πολιτική και κοινωνική κρίση αντιπροσώπευσης που υπονομεύει, εδώ και αρκετά χρόνια, τη συνάρθρωση των διάσπαρτων κοινωνικών κριτικών, ερμηνευτικών αντιστάσεων και δημιουργικών αντίλογων στα κυρίαρχα ρεύματα. Μια εποπτεία του εγγώριου δημόσιου χώρου, έτσι όπως διαμορφώνεται τουλάχιστον την τελευταία δεκαπενταετία, αφήνει ασφαλώς να διαφανούν προθέσεις αντίστασης, εστίες κριτικού λόγου, έλλογης διαφωνίας, πολιτικής και αισθητικής δημιουργίας. Σε καμιά περίπτωση ωστόσο δεν επιτρέπει να μιλήσουμε για οποιαδήποτε αντιπρόταση πολιτισμού με φιλοδοξίες «αντιηγεμονίας» στην οποία να αναγνωρίζεται και η δυναμική παρέμβαση ενός ή και περισσότερων κοινωνικών κινημάτων.



## ΚΕΦΑΛΑΙΟ 6

### ΚΟΙΝΟΤΟΠΗ ΧΩΡΑ; ΚΡΙΤΙΚΟΙ ΠΡΟΣΑΝΑΤΟΛΙΣΜΟΙ ΣΤΗΝ ΕΛΛΑΔΑ ΤΗΣ ΔΥΣΗΣ

**Η** ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΖΩΗ ΤΗΝ ΕΠΟΧΗ ΤΟΥ 2000 δεν είναι η κοινωνική και πολιτιστική έρημος την οποία φαντάζονται οι διανοούμενοι του εθνορομαντισμού. Στην θέση της ερήμου θα πρέπει να αντικρίσουμε έναν κοινωνικό σχηματισμό στον οποίο εξαντλούνται με ταχύ ρυθμό τα αποθέματα των «εθνικών του εξαιρέσεων», ένα πολύπλοκο σύστημα σχέσεων συσσωματωμένο με πιο δεσμευτικό τρόπο στα διεθνή πλέγματα εξουσίας. Με αυτή την έννοια βιώνουμε πλέον τον ενοφθαλμισμό της διεθνικής καπιταλιστικής «κοινοτοπίας» στους ημεδαπούς τρόπους ζωής, μια φάση έντονης απομάγευσης και του δικού μας κόσμου.

Η ελληνική ζωή γίνεται πιο δυσδιάκριτη, ρηχή και αδιάφορη όχι εξαιτίας ενός ιδιαίτερου αφελληνισμού, αλλά επειδή μετέχει με βαθύτερο τρόπο στα δομικά και ηθολογικά χαρακτηριστικά της νεοφιλελεύθερης παγκοσμιοτητας. Κατά συνέπεια, η κρίση της ελληνικής προσωπικότητας δεν είναι, ουσιαστικά, κάτι πολύ διαφορετικό ή ξένο από τις αντίστοιχες κρίσεις ταυτότητας τις οποίες συμπυκνώνει, για παράδειγμα, η προβληματική περί τέλους της «εθνικής εξαίρεσης» στη Γαλλία και αλλού.

Σε επίπεδο ιδεών και αξιών η εμπειρία της εξάντλησης της εθνικής εξαίρεσης προσεγγίζεται από διαφορετικές πολιτισμικές λογικές και κυριαρχείται από μια συγκεκριμένη πολιτική ερμηνεία. Η πολιτισμική λογική η οποία προσβλέπει στην αφύπνιση της προσωπικότητας του ελληνοισμού αντιλαμβάνεται την απομάγευση της ελληνικής ζωής ως έσχατη πτώση και τη συντελούμενη κοινωνική μεταβολή ως επίταση μιας αλλοτρίωσης η οποία σημάδεψε, από καταβολής του, τον νεοελληνικό κόσμο. Η κυρίαρχη πολιτική ερμηνεία της περιόδου υποδέχεται κάθε νεωτεριστική τομή η οποία σχετίζεται με το λειτουργικό άνοιγμα του ελ-

ληνικού συστήματος στο διεθνές περιβάλλον. Την ίδια στιγμή οι φορείς του καταναλωτικού μεταμοντερνισμού αγκαλιάζουν την κατακτηθείσα κοινοτοπία ως ευκαιρία αποδέσμευσης από το βάρος μιας εθνικής Ιστορίας που δεν αντιπροσωπεύει πλέον πολλά πράγματα και βιώνεται κυρίως ως ενοχή και ανώφελη βία.

Διαβάζουμε στις αντινομίες της τελευταίας περιόδου την αμοιβαία εκτίναξη αυτών των πολιτισμικών λογικών στο πλαίσιο της κυρίαρχης πολιτικής ερμηνείας την οποία αποκαλέσαμε «δημοκρατία του Κέντρου». Όπως ειπώθηκε ήδη, αυτή η πολιτική ερμηνεία, παρά τις αποχρώσεις της, είναι φιλελεύθερη στον πυρήνα της. Τούτο εξηγείται από το γεγονός ότι όσοι την υιοθετούν έχουν προαποφασίσει ότι ένα σύγχρονο σύστημα εξουσίας μπορεί να λειτουργήσει –και να παράγει αποτελέσματα– χωρίς να εμπλακεί σοβαρά με ηθοπολιτισμικά διλήμματα και δεσμευτικές επιλογές αξιών. Για την κυρίαρχη πολιτική ερμηνεία, η δημοκρατία είναι η οριστική ενσάρκωση του «φυσικού» χαρακτήρα των δεδομένων κοινωνικών σχέσεων, η παθητική επιβράβευση μιας φυσικοεξελικτικής κατάστασης των ηθών η οποία αντιβαίνει στον πολιτισμό της σκληρής πολιτικής.<sup>1</sup> Το σύστημα εξουσίας και διακυβέρνησης αυτοπεριορίζεται, αποστασιοποιείται από περιττούς κοινωνικούς συνομιλητές και αποκρούει κάθε ανταγωνιστική πρόκληση προς αυτό ως ενοχλητικό πειραματισμό ή ακατανόητο αναχρονισμό. Η ευστάθεια και η ομοιοστασία, όπως θα έλεγαν οι θεωρητικοί των Συστημάτων, αναδεικνύονται σε βασικό μέλημα αυτής της πολιτικής ερμηνείας, που, ενώ αγκαλιάζει «το ποτάμι της εξέλιξης», παγώνει συγχρόνως κάθε διεργασία ένσκηνης αλλαγής με κινητοποίηση συλλογικών δρώντων.

Η εξέλιξη γίνεται πλέον ελκυστικότερος όρος από την αλλαγή με τον ίδιο τρόπο που η (αδιαφοροποίητη) κοινωνία όλων των Ελλήνων γίνεται η νέα ονομασία του λαού. Η πρόοδος ταυτίζεται πλέον με τη γενική εξελικτική φορά και τη φυσική δυναμική των πραγμάτων, που χρειάζεται απλώς συνετή παρακολούθηση από μια αποτελεσματική και διακριτική ηγεσία. Καθώς ο εκσυγχρονισμός «τελειώνει σε έναν αποκλειστικό οικονομισμό», η ιδέα της προόδου φθερίζεται σε λατρεία

1. Σημαντικοί είναι σχετικά οι στοχασμοί που καταθέτει για αυτή τη νατουραλιστική δημοκρατία της αντιπολιτικής ο Mario Tronti στο βιβλίο του *La Politique au Crepuscule*, Παρίσι, L'Éclat, 2000.

του παρόντος, σε «κινήσιομανία» (mouvementisme) και φετιχισμό του νέου. Σε αυτό τον τύπο εμπειρίας του εφήμερου, «το παρόν είναι ανώτερο από αυτό που συνέβη χθες μόνο και μόνο για τον λόγο ότι το διάδεχθηκε». Η κίνηση, η δυναμική, το φρέσκο πρόσωπο, η φρέσκια είδηση, η άφθαρτη προσωπικότητα επιλέγονται απλώς επειδή κάθε κίνηση είναι, εξ ορισμού, «καλή» και κάθε «ακινήσια» κακή.<sup>2</sup>

Ο χαρακτήρας και το περιεχόμενο της δυναμικής δεν απασχολούν ως απορίες, εφόσον το μόνο που προέχει είναι αυτός καθαυτός ο δυναμισμός και η αποδοτική του διαχείριση. Ο μοναδικός δηλαδή περιορισμός τον οποίο επιδέχεται η εν λόγω δυναμική είναι ότι δεν πρέπει να απελευθερωθεί σε τέτοιο βαθμό ώστε να απειλήσει τη σταθερότητα του συστήματος εξουσίας και την πολιτικο-μεταφυσική ειρήνευση των ηθών. Έτσι, η κυρίαρχη πολιτική ερμηνεία της περιόδου υιοθετεί τη λογική της μετριασμένης και λογικής απορρύθμισης (λ.χ. στην οικονομική ή στην εκπαιδευτική πολιτική), εφόσον κατ' αυτό τον τρόπο διαφυλάσσεται η έννοια της εξελικτικής προσαρμογής χωρίς πιθανότητες ρηγμαίων και εμφάνισης κοινωνικών εντάσεων.

Η κυρίαρχη πολιτική ερμηνεία διατηρεί, ως εκ τούτου, μια αμφιθυμία έναντι του καταναλωτικού μεταμοντερνισμού. Αυτό οφείλεται, εν μέρει, στο ριζωμα των αντίστοιχων λόγων και ενδιαφερόντων σε διαφορετικούς τόπους του συνολικού κοινωνικού συστήματος: η πολιτική ερμηνεία εμπλέκει, κυρίως, τις επαγγελματικές ελίτ του συστήματος πολιτικής εξουσίας, ενώ ο καταναλωτικός μεταμοντερνισμός απηχεί το ύφος ζωής άλλων φορέων, έξω από την καρδιά του κράτους και τις ανάγκες αυτοσυντήρησης της πολιτικής γραφειοκρατίας. Η αμφιθυμία σχετίζεται όμως και με το ότι η μετανεωτερικότητα εκθέτει και απογυμνώνει τους ισχυρούς πόρους νοήματος που αντιστοιχούν στις νεοφιλελεύθερες μορφές ζωής. Ο καταναλωτικός μεταμοντερνισμός προκαταλαμβάνει και συγχρόνως οξύνει την ορμή μιας κίνησης που στη θεσμική και πολιτική της έκφραση παραμένει ακόμα περιορισμένη και προσεκτική· ενθαρρύνει, εν προκειμένω, ένα φάσμα από τρόπους ζωής και επιθυμίες απευθείας συνδεδεμένες με το νεοκαπιταλιστικό φαντα-

2. Βλ. Pierre-Andre Taguieff, *L'effacement de l'Avenir*, Παρίσι, Galilée, 2000, σ. 125-126. Ο Taguieff διερευνά όλο το φάσμα των μετατοπίσεων της νεωτερικότητας προς μη κριτικές και απολογητικές μορφές «μοντερνιστικής» ρητορικής. Το συγκεκριμένο βιβλίο βοηθά να προσεγγίσουμε και τη δική μας περίπτωση.

σιακό, προαναγγέλλοντας κατ' αυτό τον τρόπο τις «απέραντα» ευέλικτες εμπειρίες που δεν έχουν ακόμα εδραιωθεί στην εθνική πραγματικότητα. Αντίθετα, η κυρίαρχη πολιτική ερμηνεία και τα δίκτυα εξουσίας τα οποία την αναπαράγουν και την υλοποιούν είναι υποχρεωμένα να υπολογίζουν ορισμένα φορτία ιστορικής μνήμης και παράδοσης ή και να συνδιαλέγεται με εκείνα τα ακροατήρια τα οποία δεν είναι έτοιμα για ηθοπολιτισμικά άλματα στην κατεύθυνση του μεταμοντέρνου.

Ο καταναλωτικός μεταμοντερνισμός δρα, εντέλει, ως επιδεικτική αποκάλυψη της παιδευτικής αποδιοργάνωσης μιας φιλελεύθερης δημοκρατίας η οποία διατηρεί, τουλάχιστον εξωτερικά, τις σταθερές της<sup>3</sup>, ενώ έχει καταστεί ευάλωτη σε νέες παθογένειες. Αυτή η συνθήκη συνέχειας και μεταβολής προσεγγίζεται με δύο αντιφατικές μεταξύ τους διαπιστώσεις, οικείες στους παρατηρητές της πρόσφατης περιόδου:

Σύμφωνα με την πρώτη διαπίστωση, η κοινωνία βρίσκεται, πλέον, «πιο μπροστά» από τις θεσμικές και ιδεολογικές της εκπροσωπήσεις ή, αλλιώς, οι πολίτες είναι πιο προωθημένοι από ό,τι υποθέτει το σύστημα εξουσίας.

Σύμφωνα με τη δεύτερη διαπίστωση, η οποία είναι ακριβώς αντίθετη, οι ιθύνουσες ελίτ είναι περισσότερο εκσυγχρονισμένες και προωθημένες από μια αρχαϊζουσα και απρόθυμη για εξελικτικά βήματα κοινή γνώμη.

Έρευνες οι οποίες φανέρωσαν διάφορες ανελαστικότητες της κοινής γνώμης απέναντι σε επιμέρους θεσμικούς εκσυγχρονισμούς ευνοούν, τελευταία, τη δεύτερη διαπίστωση. Το άγχος μιας κοινωνίας που αντιδρά, παθητικά και υπόκωφα τις περισσότερες φορές, στη μαγεία της συντελούμενης κοσμογονίας παρουσιάζεται ως πρόβλημα πλημμελούς προσαρμογής στο καινούριο. Σε αυτό το σημείο φυσικά παρεμβαίνει, αρκετά αποτελεσματικά, η μετανεωτερική λογική, στην οποία αφομοιώνονται και οι δύο όψεις του «σύγχρονου Έλληνα»: η προσρμογή και η δυσφορία, η θετική και η αρνητική συνείδηση, ο εξωστρεφής ευδαιμονισμός και η ανασφαλής περιχαράκωση, η εύθυμη λησμονιά και η μελαγχολία. Η εγγώρια παραλλαγή μεταμοντερνισμού προ-

3. Για παράδειγμα, διατηρούνται οι συντεταγμένες του μεταπολιτευτικού πολιτικού συστήματος και δεν έχουμε, όπως στην Ιταλία, απότομα φαινόμενα κατάρρευσης των παραδοσιακών πυλώνων του.

σεγγίζει με άνεση τα παράδοξα και τις αντινομίες των κοινωνικών και πολιτισμικών πρακτικών, επειδή ακριβώς δεν διεκδικεί εκείνες τις ισορροπίες οι οποίες είναι αναγκαίες για το θεσμικό σύστημα εξουσίας και τους επαγγελματίες του. Εν ολίγοις, ο μεταμοντερνισμός δεν ενδιαφέρεται για τη διευθέτηση των συγκρούσεων ανάμεσα στο πολιτικό σύστημα και στις αυθόρμητες κουλτούρες της κοινωνίας: αρκείται περισσότερο να περιγράφει την ποικιλία των στρατηγικών απόλαυσης τις οποίες ευνοεί η νέα κοινωνική κατάσταση των ηθών. Ας μην ξεχνάμε άλλωστε ότι η απόλαυση, γι' αυτόν, δεν προϋποθέτει τον έλεγχο της σύγχυσης και την περιστολή της ρευστότητας προς όφελος μιας πιο καθαρής και ευδιάκριτης ιδέας του ποιο είμαστε, πού πάμε και τι επιθυμούμε.

Είναι εύλογο ότι στη φάση εδραίωσης της δημοκρατίας του Κέντρον η σφαίρα του κοινωνικού γνωρίζει μεταπλάσεις και κατακερματισμούς, έτσι ώστε να μην μπορούμε να κάνουμε λόγο για μία αλλά για πολλαπλές παράλληλες και επάλληλες «κοινωνίες πολιτών». Η κυρίαρχη πολιτική ερμηνεία, όντας δέσμια μιας ευθύγραμμης αναπτυξιακής λογικής, δεν φαίνεται ικανή να παρέμβει ουσιαστικά στις αλλαγές στη σφαίρα της κοινωνίας των πολιτών. Η άποψη που στήριξα σε αυτό το βιβλίο είναι ότι μια τέτοια παρέμβαση θα είχε νόημα και πιθανότητες ευόδωσης μόνο αν αναδυόταν μια νέα πολιτισμική λογική σε συμμαχία με εναλλακτικές πολιτικές ερμηνείες. Αυτή η απύσχα – επί του παρόντος – λογική θα ήταν ένας συνασπισμός πνευματικών και κοινωνικών δυνάμεων ικανός να εμπνεύσει μια καινούρια πολιτική παρουσία του λαού και να διαμορφώσει ανταγωνιστικές πολιτικές ερμηνείες στο τέλος της Μεταπολίτευσης.

Γνωρίζουμε ότι, όσο εκλείπουν οι εκδηλώσεις αυτής της κριτικής και μαχητικής νεωτερικότητας, θα πολλαπλασιάζονται οι δυσφορίες και οι προθέσεις αντίστασης σε αρνητική κατεύθυνση. Πολλές από τις σημερινές προθέσεις αντίστασης εγκλωβίζονται στην αρνητική συνείδηση της εποχικής μεταβολής, σε μια ουτοπική ή ακόμα και μνησικάκη απώθηση της συντελούμενης εθνικής προσγείωσης. Στόχος τους είναι μάλλον η φαντασιακή αναίρεση της ελληνικής «απομάγευσης» μέσα από την έξαρση μιας ιδεαλιστικά βιωμένης αυτοκατάφασης. Έτσι, η ανάπτυξη ποικίλων εκδοχών ψευδοαυτονόμησης της κοινωνίας των πολιτών, διαδικασία η οποία παρατηρείται στη σημερινή φάση έντονης κοινωνικής διαφοροποίησης, γίνεται, εξ ανάγκης, αντιληπτή από

τους παρατηρητές μόνο με τους σχηματικούς όρους της κοινωνίας που υπερβαίνει τις ελίτ ή, αντιθέτως, της κοινωνίας που δεν μπορεί να παρακολουθήσει και να φτάσει τις πρωτοπορίες της.

Αν θέλουμε να είμαστε πιο ακριβείς, το σενάριο της αποδέσμευσης από το κράτος των κομμάτων και τις παραδοσιακές νεοελληνικές ταυτότητες είναι πολύ πιο σύνθετο από όσο παρουσιάστηκε κατά τα πρώτα χρόνια της δεκαετίας του 1990. Είναι φανερό πια ότι δεν επιβεβαιώνεται η όποια τάση αυτοκριτικής-αναστοχαστικής ωρίμανσης η οποία εξοφλεί συγκεκριμένους λογαριασμούς με πρωτογονισμούς και στρεβλώσεις πρακτικών και συμπεριφορών του παρελθόντος.<sup>4</sup> Δεν δικαιώνεται ωστόσο και εκείνη η διάγνωση η οποία εμμένει στην εγγενή αδυναμία των «Ελλήνων» να αφομοιώσουν τις μεταβολές προτύπων και τις λειτουργικές αναγκαιότητες των εκσυγχρονισμών. Από την πλευρά μου, υποστηρίζω ότι ένα είδος αποδέσμευσης συντελείται και μάλιστα σε πολλά επίπεδα και με ποικίλους τρόπους. Πρέπει όμως να διακρίνουμε με έμφαση την αποδέσμευση από τη χειραφέτηση, την άνοδο των ανεξάρτητων ατομισμών και «κοινοτισμών» από την πρόοδο της κοινωνικής αυτονομίας και της δημοκρατικής αυτοσυνειδησίας.

Στο σημείο που βρισκόμαστε μπορεί, νομίζω, να διαπιστωθεί η ενδυνάμωση των λογικών της αποδέσμευσης και της ατομικιστικής ή κοινοτιστικής ανεξαρτησίας<sup>5</sup> εις βάρος των προοπτικών κοινωνικής αυτο-

4. Αυτή είναι η πεποίθηση όσων υποστηρίζουν ένα «επιτελικό» εκσυγχρονιστικό εγχείρημα στη βάση της εμψύχωσης μιας μεταρρυθμιστικής κοινωνίας πολιτών. Τα όρια στην κατασκευή αυτής της κοινωνίας πολιτών, και κυρίως ο εγκλωβισμός της στα ηγετικά επιτελεία των νέων μεσαίων στρωμάτων χωρίς αντίκρισμα στη λαϊκότητα, είναι ένας από τους λόγους της αποτυχίας του σχεδίου. Ένας άλλος λόγος γι' αυτή την αποτυχία εδράζεται στο ότι το εγχείρημα μιας διαμεσολαβητικής κοινωνίας πολιτών δεν σταθμίζει επαρκώς την ανάγκη πολιτικών και ιδεολογικών ρήξεων με τις φιλελεύθερες ολιγαρχίες στο κράτος και στην αγορά: αντίπαλος θεωρείται εδώ ουσιαστικά μόνο ο γραφειοκρατικός κρατισμός ή ο ανορθολογικός λαϊκισμός ο οποίος προέρχεται από τους τομείς «υστερήσης» της ελληνικής κοινωνίας.

5. Η λογική της ατομικιστικής ή κοινοτιστικής ανεξαρτησίας έχει το εξής κοινό με τη φιλελεύθερη έννοια της «αρνητικής» ελευθερίας: καταξιώνει την ελευθερία τού να κάνει ο καθένας (άτομο ή ομάδα) ό,τι επιθυμεί χωρίς να αναρωτιέται, σοβαρά, αν οι σκοποί που επιλέγει έτσι προκύπτουν από άλλους δομικούς παράγοντες πέρα από τα δεδομένα άτομα ή τη συγκεκριμένη ομάδα. Με άλλα λόγια, η ιδιωτική ανεξαρτησία (ατομικιστική ελευθερία) αδιαφορεί για το πώς δημιουργούνται και κάτω από ποιους όρους δημιουργούνται οι σκοποί και τα περιεχόμενα των επιμέρους «ελεύθερων» επιλογών. Χαρακτηριστικά, οι παίχτες των reality τηλεπαιχνιδιών μπορεί να θεωρηθούν

νομίας. Η υπερτροφία των λογικών της αποδέσμευσης<sup>6</sup> και η ταυτόχρονη συρρίκνωση, αν όχι έκλειψη, των πρακτικών κοινωνικής αυτονομίας και χειραφέτησης αντανακλώνται χαρακτηριστικά στο μείγμα αξιών το οποίο αναμοχλεύει τα τελευταία χρόνια τη δημόσια σφαίρα: διαθέσεις φιλελεύθερες και ελευθεριακές λειτουργούν εδώ σε συναλληλία και παράδοση αμοιβαιότητα με αυταρχικούς και περισταλτικούς πόθους. Η μαζική αποδέσμευση από τη θαλπωρή του ιστορικού κρατισμού και των παραδοσιακών ιδεολογικοπολιτικών στεγάσεων μεταβιβάζει αυταρχικά αιτήματα στη βάση των θεσμικών συστημάτων, στις άμεσες και γυμνές «προτιμήσεις» των εξατομικευμένων ιδιωτών-καταναλωτών ή στους στροβιλισμούς της κοινής γνώμης. Τα ίδια τα υποκείμενα της ατομικιστικής αυτο-κατάφασης μεταβάλλονται σε ιδανικούς φορείς ενός νέου αντιπολιτικού αυταρχισμού ο οποίος στρέφεται, αδιακρίτως, εναντίον όλων όσοι απειλούν τα εύθραυστα επίπεδα ασφάλειας και ευημερίας. Με άλλα λόγια, οι φιλελευθερο-ελευθεριακές επιθυμίες για συνεχή υπερπήδηση των εμποδίων στην ιδιοποίηση της ευημερίας εναλλάσσονται με εκκλήσεις για *αυξημένη ασφάλεια και διαρκή επαγρύπνηση* έναντι πραγματικών και υποθετικών ρωγμών στην κρούστα των εθνικών επιτευγμάτων.<sup>7</sup>

ανεξάρτητα/ελεύθερα υποκείμενα, στον βαθμό που επιλέγουν, συνειδητά και ως ενήλικες, τους σκοπούς που τους παρουσιάζουν οι υπεύθυνοι των εκπομπών με μορφές γραπτών συμβολαίων και προφορικών ενημερώσεων. Οι σκοποί όμως αυτοί δεν μπορούν να θεωρηθούν πραγματικά «δικοί τους» από μια προοπτική συλλογικής/κοινωνικής αυτονομίας. Οι στοχεύσεις των εκπομπών αυτών αποτελούν projects μιας πολύπλοκης διαφημιστικής-εμπορευματικής συνέργειας στο πλαίσιο ενός συγκεκριμένου τρόπου να παράγονται και να μεταδίδονται σύγχρονα αγαθά ψυχαγωγίας. Για μια ενδιαφέρουσα αποτίμηση των κλασικών προβλημάτων της ηθικής και πολιτικής φιλοσοφίας σχετικά με την ατομική επιλογή, την ατομικιστική ανεξαρτησία και τη συλλογική δέσμευση βλ. Michael Walzer, *Raison et Passion-Pour une critique du libéralisme*, Paris, Circé, 1999.

6. Ο Robert Castel εξερευνά την έννοια της αποσύνδεσης (désaffiliation) ως εργαλείο κατανόησης ενός «αρνητικού ατομισμού» ο οποίος αναπτύσσεται όσο γίνεται πιο αισθητή η έλλειψη πλαισίων και αναφορών στη ζωή των σύγχρονων υποκειμένων. Η διεργασία της αποσύνδεσης οδηγεί, κατά τον συγγραφέα, σε μια «αποθεσμοποίηση» των υποκειμενικών κόσμων, οι οποίοι αδυνατούν πλέον να συνδεθούν με τα αντικειμενικά πλαίσια τα οποία δομούν την κοινωνική τους ύπαρξη. Ο Castel μελέτησε το φαινόμενο σε σχέση με τις σύγχρονες εμπειρίες της ευελιξίας και προσωρινότητας στην εργασιακή ζωή, καθώς και με τις επιπτώσεις της φιλελεύθερης απορρύθμισης στη ζωή των σύγχρονων μισθωτών. Βλ. Robert Castel, *Les Métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Παρίσι, Fayard, 1995, σ. 461, 464.

7. Ο πολιτικός επιστήμονας Γιάννης Μαυρής συνοψίζει πρόσφατα την πραγματικότητα-

Αυτό που προκύπτει από τούτο το μείγμα αξιών και βασικών προθέσεων δεν είναι ούτε ένας συντηρητισμός νοσταλγικού και πατερναλιστικού χαρακτήρα ούτε όμως και ένας επιτρεπτικός και ηδονιστικός νεοφιλελευθερισμός. Είναι περισσότερο η σύμπληξη των δύο σε ένα θολό ρεύμα που δεν αφήνει περιθώρια για μονοσήμαντες και ασφαιλεις προγνώσεις.

Η αίσθηση ότι αυτός ο επαμφοτερισμός αντανακλά τους παραδοσιακούς μετεωρισμούς μεταξύ «Δύσης» και «Ανατολής» ή ότι εκφράζει την άθροιση των δύο ισχυρών πολιτισμικών πηγών της ελληνικής συνείδησης είναι μάλλον παραπλανητική. Και αυτό διότι μια διαφορούμενη, σχιζοειδής και τραυματική υποδοχή των πιέσεων της ύστερης καπιταλιστικής νεωτερικότητας στη ζωή των υποκειμένων συναντάται και πολύ πέρα από τα όρια της, υπό εκσυγχρονισμό, Ελλάδας, σε κοινωνίες όπου δεν επιδρούν οι ίδιες πολιτισμικές παραδόσεις, λ.χ. η Ορθόδοξη θρησκευτικότητα. Η συζήτηση για τις σχέσεις μεταξύ φιλελευθερο-ελευθεριακής αποδέσμευσης και αυταρχικών και νεοσυντηρητικών ριζωμάτων είναι ανοιχτή, με τον έναν ή τον άλλο τρόπο<sup>8</sup> παντού στην Ευρώπη και στην Αμερική. Μακράν δηλαδή του να συνιστά μια περιθωριακή πηγή ανησυχίας, η συζήτηση αυτή αποτελεί επίμαχο θέμα της διαμάχης για τις αξίες και τη δημοκρατική αυτοσυνείδηση με επεκτάσεις σε διαφορετικά εθνικά περιβάλλοντα και κοινωνίες.

Στη σημερινή εθνική συγκυρία η ένταση μεταξύ των λογικών της αποδέσμευσης και των λογικών του ριζώματος και της αναδίπλωσης δεν φαίνεται σε θέση να προδιαγράψει αλλαγές στις βασικές επιλογές των πολιτικών επιτελείων και των πολιτιστικών ελίτ. Οι συγκεκριμένες εντάσεις δεν αντιπροσωπεύουν επίσης μια σαφή τομή μεταξύ του λαού

τα αυτή κάνοντας λόγο για την «άνοδο του κοινωνικού συντηρητισμού». Σε μια πολύ ενδιαφέρουσα ανάλυση γύρω από την ατζέντα της ανασφάλειας, παρατηρεί, μεταξύ άλλων, ότι «η αξιακή μεταστροφή αντανακλάται –όχι ευθύγραμμα– και στο επίπεδο της πολιτικής. Καταγράφεται εμπειρικά είτε ως μετατόπιση στην αυτοτοποθέτηση του εκλογικού σώματος στην κλίμακα Αριστεράς/Δεξιάς, με ενίσχυση των δεξιών θέσεων και αποδυνάμωση των αριστερών, είτε ως συντηρητική αναδιάρθρωση των ιδεολογικών ρευμάτων, υπέρ του “φιλελευθερισμού” και εις βάρος του “σοσιαλισμού”». Εφημερίδα *Καθημερινή*, Κυριακή 28/12/2002.

8. Βλ. Claude Rochet, *Gouverner par le bien commun*, Ed. Francois-Xavier de Guibert, 2001 (ειδικά το δεύτερο κεφάλαιο σχετικά με τις φιλελευθερο-ελευθεριακές φιλοσοφίες). Από μια διαφορετική σκοπιά, ο Pierre Bourdieu αναλύει το φαινόμενο ανακατασκευάζοντας μια «κοινωνική φιλοσοφία του νεοφιλελευθερισμού». Βλ. Pierre Bourdieu, «La philosophie sociale du néolibéralisme», εφημερίδα *L'Humanité*, 1/11/1999.

και των ελίτ (ή ένα είδος «προδοσίας» του λαού από τις ηγεσίες του)<sup>9</sup> μεταφράζουν περισσότερο μια αμφίδρομη τάση απο-πολιτισμού των ηγετικών και των κυριαρχούμενων πόλων της κοινωνίας. Είναι πιθανό βέβαια ότι στους φορείς οι οποίοι αντιμετωπίζουν τις πιέσεις της παγκοσμιοποίησης από θέση ισχύος η αποπολιτικοποίηση βιώνεται κυρίως ως αίτημα λειτουργικής και ψυχολογικής πρόσδεσης στο ύψος και στους «νικητήριους» προσανατολισμούς της παγκοσμιοποίησης. Σε αυτές τις δυνάμεις η υποχώρηση των παραδοσιακών πηγών νοήματος γίνεται με μεγαλύτερη ευκολία αντικείμενο διαπραγματεύσεως στη βάση μιας ποικιλίας διαθέσιμων ορθολογικών επιλογών. Αυτό ισχύει ακόμα περισσότερο και σε εκείνους τους φορείς οι οποίοι, μέσα από την υιοθέτηση της μετανεωτερικής γλώσσας, απόκτησαν μια ξεχωριστή ικανότητα στο να απαλύνουν τους λειτουργικούς πειθαναγκασμούς<sup>10</sup> με στρατηγικές γοητείας και αποπλάνησης, ώστε να απευθύνονται, πιο αποδοτικά, στα σύγχρονα κοινά. Ωστόσο η λογική της ατομιστικής ανεξαρτησίας έχει διεισδύσει πολύ βαθιά και στους κόσμους των μη κυρίαρχων, σε αυτά ακριβώς τα στρώματα των οποίων η διαπραγματευτική ισχύ φαίνεται ισχνή και αβέβαιη.

Υπογραμμίζω, για άλλη μια φορά, ότι η βεβαιωμένη ευαισθησία που επιδεικνύουν αυτά τα στρώματα για την αναζήτηση ισχυρών νοηματικών στηριγμάτων, κυρίως σε εμπειρίες θρησκευτικού και εκκλησιαστικού τύπου, δεν πρέπει να μεγαλοποιείται από την κοινωνική

9. Το θέμα της προδοσίας του λαού από τις φιλελεύθερες ελίτ αναπτύσσεται με ενάργεια –αλλά όχι δίχως αμφιλεγόμενα σημεία– από τον Christopher Lasch στο τελευταίο του βιβλίο *La Révolte des élites*, Paris, ed. Climats, 2000. Ο Lasch θέτει επιτακτικά το ζήτημα των πνευματικών και πολιτικών ευθυνών της λόγιας και ακαδημαϊκής Αριστεράς των Ηνωμένων Πολιτειών για τις διαλυτικές και αποσυνθετικές συνέπειες των νεοφιλελευθερών εκσυγχρονισμών. Η διεξοδος, κατ' αυτόν, βρίσκεται σε μια ριζική αναθεώρηση της στάσης της Αριστεράς και των θεωρητικών της έναντι της νεωτερικότητας, μια νέου τύπου σχέση με την παράδοση, την τοπικότητα και την ηθική της ιδιαιτερότητας.

10. Για παράδειγμα, το μοντέλο του στελέχους που εργάζεται δώδεκα ώρες την ημέρα επιβραβεύεται στα life-style έντυπα. Η αξιωματική της καλής καριέρας επενδύεται ωστόσο με γοητευτικά και ηδονιστικά στίλ ζωής, καθώς συνδέεται με πρόσβαση στα ακριβότερα ξενοδοχεία της Ελβετίας, εκδρομές στη χριστουγεννιάτικη Νέα Υόρκη, ασυνηθιστες και πέρα από τον μέσο όρο σεξουαλικές απολαύσεις, μορφές περιπέτειας και εξωτισμού οι οποίες εμφανίζονται να ανταμείβουν τα υποκείμενα για την εργασιακή πίεση ή τη μειωμένη αυτονομία της ζωής τους.

ανάλυση. Δύο πρόσθετοι λόγοι, νομίζω, δικαιώνουν αυτή την παρατήρηση: πρώτον, και σε αυτούς τους χώρους της κοινωνικής ευπάθειας και της έλλειψης διαπραγματευτικών χαρτιών έχουν κυριαρχήσει παιχνίδια ορθολογικών επιλογών τα οποία συνδέονται με τον πραγματιστικό αυτοπεριορισμό του συστήματος εξουσίας στην τεχνο-οικονομική διαχείριση. Στον βαθμό που η δημοκρατία (αυτο)-απογυμνώνεται συμβολικά σε επικοινωνιακό στίβο των επαγγελματιών της διακυβέρνησης, διδάσκει στους υπηκόους της και το αντίστοιχο *ελάχιστο* ήθος: απλώς διάφορες τεχνικές για ορθολογικές επιλογές με περιορισμένο, χρηστικό, καιροσκοπικό και προσωρινό χαρακτήρα.<sup>11</sup> Ως εκ τούτου, οι διάχυτες αυταρχικές αντιδράσεις στα καπιταλιστικά φιλελεύθερα ανοίγματα δεν είναι σε θέση να θίξουν τον *ακμαίο πυρήνα* αυτών των ορθολογικών επιλογών και κυρίως την ιδέα ότι όλα μπορούν να γίνουν αντικείμενο διαπραγμάτευσης και στοιχήματα οφέλους – ακόμα και για εκείνους οι οποίοι δεν διαθέτουν πόρους και ισχύ και άρα στερούνται, σε μεγάλο βαθμό, την πιθανότητα να βγουν κερδισμένοι από τις εξελίξεις. Η ιδέα ότι υπάρχει, πάντοτε, περιθώριο να κερδίσεις και να «κάνεις παιχνίδι», ακόμα και αν βρίσκεσαι σε αντικειμενικά δεινή θέση, αποδυναμώνει και αναστέλλει τον πειρασμό της εξόδου από το παιχνίδι μέσα από εκκεντρικές, μη επωφελείς ή ουτοπικές επιλογές.<sup>12</sup>

Ο δεύτερος λόγος για τον οποίο η λογική της αποδέσμευσης κερδίζει έδαφος και στους ασθενείς πόλους της ελληνικής κοινωνίας σχετίζεται με τα *μαθησιακά πρότυπα* τα οποία αναπαράγονται στην εμπορική μαζική κουλτούρα και ειδικά στην τηλεοπτική της έκφραση. Το

11. Κατά τον Jean-Claude Michéa, η κατίσχυση της αξιωματικής του συμφέροντος στις κοινωνικές σχέσεις και στη δημόσια ζωή συνδέεται με την ευρύτερη κρίση της «πολιτοφροσύνης» (civilité) και αυτό που αποκαλεί ο συγγραφέας «πρόοδο της αμάθειας». Όπως εξηγεί σχετικά με αυτή την τελευταία: «Με την έκφραση πρόοδος της αμάθειας εννοώ εδώ λιγότερο την εξαφάνιση των απαραίτητων γνώσεων με τον τρόπο που συνήθως διεκτραγωδείται (και συχνά δικαίως) και περισσότερο την προόδευτική παρακμή της κριτικής διάνοιας, δηλαδή της θεμελιώδους δεξιότητας του ανθρώπου να κατανοεί σε ποιον κόσμο καλείται να ζήσει και, συνάμα, κάτω από ποιες συνθήκες η εξέγερση εναντίον αυτού του κόσμου συνιστά ηθική αναγκαιότητα». Ζαν-Κλωντ Μισεά, *Η εκπαίδευση της αμάθειας*, Αθήνα, μτφ. Άγγελος Ελεφάντης, Βιβλιόραμα, 2003, σ. 12-13.

12. Ένας από τους πιθανούς λόγους για τη, μέχρι στιγμής τουλάχιστον, αποτυχία της πολιτικής Ακροδεξιάς είναι ότι δεν έχει καταφέρει να πείσει ότι η έξοδος του ψηφοφόρου από το κεντρικό πολιτικό τόξο θα είναι πιο επωφελής γι' αυτόν από την, έστω και απρόθυμη ή ανόρεχτη, παραμονή του.

εγγώριο σύστημα της μαζικής κουλτούρας, με κραταιό πυρήνα το πανίσχυρο τηλεοπτικό γεγονός, ενθαρρύνει τη συνεχή δημιουργία νέων ποικιλιών ορθολογικής προσαρμογής και διαπραγμάτευσης, ενώ παράλληλα διηθεί και οργανώνει τις αποπροσανατολισμένες προσδοκίες του κοινού για νέα ριζώματα και ισχυρές βιωματικές ταυτίσεις.

Δεν είναι τυχαίο που τα reality παιχνίδια «ολικής παρακολούθησης», το πιο προωθημένο προϊόν του τηλεοπτικού μεταμοντερνισμού, προσελκύουν το κοινό τους –και τους παίκτες τους– στη βάση μιας τριπλής υπόσχεσης: υπόσχεση βεβαίως για κλασική υλική ανταμοιβή (χρήμα) αλλά και για συμβολική επιβράβευση (διασημότητα, έξοδος από την ανωνυμία) και, τέλος, για υπαρξιακή και «ανθρωπολογική» καταξίωση (ξεχωριστές ή εξωτικές εμπειρίες που αποσπούν παίκτες και θεατές από τη ρουτίνα της καθημερινότητάς τους). Σε αυτά τα προϊόντα κυριαρχεί απολύτως η λογική του ωφελμιστικού εγωισμού, αλλά με έναν τρόπο αρκετά διαφορετικό από ό,τι στα παραδοσιακά τηλεπαιχνίδια γνώσεων. Στις περισσότερες από αυτές τις εκπομπές ο τραχύς ανταγωνιστικός ατομισμός είναι υποχρεωμένος να εκπαιδευτεί στη συνεχή έκθεση του βιώματος και στη βουλμική απαίτηση κατανάλωσης, εκ μέρους των θεατών, του συναισθηματικού ξεγυμνώματος των παικτών σε διάφορες δοκιμασίες, σε οικείες στιγμές, όπως καβγάδες, ερωτικά πλησιάζματα, ωμές εξομολογήσεις στον φακό κ.λπ.<sup>13</sup> Ο ανταγωνιστικός ατομισμός του παίκτη αυτών των παιχνιδιών καλείται έτσι να αποκτήσει τηλεοπτικό ύφος και ένα ορισμένο αισθητικό ενδιαφέρον· αυτό επιτυγχάνεται όταν η ωφελμιστική σκοπιμότητα του κάθε παίκτη συνδεθεί με έναν χαρακτήρα, με μια εκφραστική και αισθηματική persona που αποδέχεται να ζήσει εκτεθειμένη μέσα σε μια παρέα, σε έναν κύκλο ανθρώπων σε συνθήκες ψευδο-απομόνωσης. Χωρίς προσωποποίηση, η φυσική ιδιότητα του εγωιστή δεν αποκτά την προσιδιάζουσα γοητεία που απαιτεί ο κώδικας του παιχνιδιού. Όσο και αν είναι προφανής η «υλική» πρόθεση του κάθε παίκτη, δεν αρκεί από μόνη της για να γίνει ελκτική και προτιμητέα από το κοινό, αν δεν μεταγγιστεί σε μια πλοκή με αναφορά στο όλο σύστημα μιας παρέας, σε μια ιεραρχικά δομημένη κοινότητα στην οποία μετέχουν τόσο οι

13. Σχετικά με αυτό τον τύπο τηλεοπτικής κουλτούρας που στηρίζεται στην επίδειξη της οικειότητας βλ. Dominique Mehl, *La télévision de l'intimité*, Ed. du Seuil, 1997. Επίσης το θέμα προσεγγίζει, με βάση την πολύ παλαιότερη αμερικανική εμπειρία, ο Alain Ehrenberg, «La vie en direct ou les shows de l'authenticité», *Esprit*, τ. 1, Ιανουάριος 1994. Βλ. επίσης Ignacio Ramonet, «"Loft Story": Big Brother», *Le monde diplomatique*, Ιούnius 2001.

άλλοι παίχτες όσο και οι υπεύθυνοι της παραγωγής, οι φανατικοί θεατές, οι διαφημιστές και οι χορηγοί· εντέλει το ίδιο το συνολικό δίκτυο της show business.

Σε κάθε περίπτωση, πάντως, είτε μέσα από τα συμβατικά παιχνίδια ορθολογικών επιλογών –ψήφος στα κόμματα εξουσίας, ρεαλιστικοί υπολογισμοί της εκάστοτε «ωφέλιμης» επιλογής– είτε μέσα από νέου τύπου ανταγωνιστικά παιχνίδια στη σφαίρα του θεάματος και της αναρρίχησης στη δημοσιότητα, η λογική της αποδέσμευσης κερδίζει στα σημεία από την όποια λογική ριζώματος και περιχαράκωσης. Πρέπει έτσι να παραδεχτούμε ότι, στο σημερινό ασταθές μείγμα αξιών, οι ατομιστικές αποδεσμεύσεις δίνουν τον τόνο στα περισσότερα ατομικά και ομαδικά αθλήματα της εγχώριας ζωής. Αυτό ουδόλως αποκλείει, αλλά, *αντίθετα μάλλον, ενισχύει* τη ζήτηση αυταρχικότερων ρυθμιστικών πλαισίων, όπως και τις τάσεις δραπέτευσης από στημένα ή καθ' υπερβολή πιεστικά συστήματα διαπραγμάτευσης. Επιμέρους άτομα ή ομάδες που αισθάνονται ότι χάνουν κάθε ρεαλιστική ελπίδα επαφελούς διαπραγμάτευσης προτιμούν τελικά την έξοδο από τη σύμβαση του παιχνιδιού ή την καταγγελία των τεχνητών και προαποφασισμένων εκβάσεων. Μια παρόμοια έξοδος δημιουργεί, φυσικά, θυμό και απογοήτευση: κάθε αποκλεισμένος από ένα πεδίο διαπραγμάτευσης ή από μια ευκαιρία συναλλαγής τείνει να φθονεί τους άλλους που παρέμειναν στο παιχνίδι ή κέρδισαν κάτι στην πορεία. Η αδυναμία του υποκειμένου να αποδεσμευτεί πραγματικά από τους υπαρκτούς όρους της ζωής του μέσα από ένα συμβατικό ή μεταμοντέρνο κανάλι διαπραγμάτευσης το οδηγεί είτε στην κακή συνείδηση μιας φανατικού τύπου άρνησης είτε στην καταφυγή σε υπολειμματικούς και ημι-αδρανείς τόπους της παράδοσης.<sup>14</sup> Με άλλα λόγια, τα υποκείμενα τα οποία εμφανίζονται να στρέφονται σε στάσεις που μαρτυρούν έλλειψη ανοχής και αντιδραστική μνησικακία δεν αποστρέφονται διόλου τη λογική της αποδέσμευσης και της ατομιστικής ανεξαρτησίας. Αντίθετα, ακριβώς επειδή άτομα και κοινότητες έχουν συνειδητοποιήσει στη ζωή τους την καθολική επιβράβευση των λογικών της αποδέσμευσης στα σύγχρονα ανταγωνιστικά περιβάλλοντα, αισθάνονται με εντονότερο τρόπο τη θλίψη της αποτυχίας ή την αδικία του διαφαινόμενου αποκλεισμού τους.

14. Η έκκληση για επιστροφή στην «ενοριακή εμπειρία», η οποία παρουσιάζεται ως αντίταλο δέος της ψεύτικης ζωής των πολιτικών οργανώσεων, είναι ένα παράδειγμα του τι εννοούμε μιλώντας για καταφυγή σε ημι-αδρανείς και υπολειμματικούς τόπους της παράδοσης.

## Επίλογος

**Σ**ΤΟ ΜΕΙΓΜΑ ΙΔΕΩΝ ΚΑΙ ΑΞΙΩΝ ΤΗΣ ΤΕΛΕΥΤΑΙΑΣ ΠΕΡΙΟΔΟΥ, οι όποιες τάσεις «κοινοτισμού» είναι ουσιαστικά απορροές ενός εξοστρακισμένου και ανεκπλήρωτου ατομισμού. Η αναζήτηση του ριζώματος και της αμυντικής περιτείχισης των υποκειμένων φαίνεται να ανταποκρίνεται σε εμπειρίες ματαίωσης των προσδοκιών για καλή κατάταξη στον νέο καταμερισμό υλικών και συμβολικών ανταμοιβών. Εκφράζει επίσης μια ασταθή ψυχική εξέγερση έναντι των απαιτήσεων συνεχούς απόκρισης σε όρους διαπραγμάτευσης και συναλλαγής οι οποίοι διέπονται από την ψυχρή σκληρότητα των ανταγωνιστικών σχέσεων. Αυτή η ανταρσία του θυμικού και της «λαϊκής ψυχής» βλέπουμε πως δεν συνδέεται, προς το παρόν, με εναλλακτικές δέσμες αξιών και προσδοκίες πολιτικών ανατροπών. Τα αισθήματα δυσφορίας έναντι της σύγχρονης αβεβαιότητας φαίνεται ωστόσο να εκτονώνονται σε ένα μισαλλόδοξο νεφέλωμα δυσανεξίας και κυνισμού της κοινής γνώμης. Το κύριο χαρακτηριστικό αυτού του νεφέλωματος είναι η ασίγαστη καχυποψία για όλα τα μειονοτικά, περιθωριακά και διαφωνούντα υποκείμενα. Το παράδοξο είναι ότι αυτά τα υποκείμενα ενοχοποιούνται είτε για την ίδια τους την υλική αποστέρηση και κοινωνική ευπάθεια (λ.χ. φτωχοί μετανάστες) είτε για την παράξενη και ανάρμοστη σε σχέση με τον κανονικοποιημένο εθνικό κορμό ύπαρξή τους (παράδοξες σεξουαλικές ή εξτρεμιστικές πολιτικές ταυτότητες, αναρχικοί, ταραξίες κ.λπ.).

Το σύνθημα της ελληνικής διαφορετικότητας/υπεροχής μετατρέπεται έτσι, γρήγορα, σε πόθο εθνικής ομοιογένειας, δηλαδή σε άρνηση της διαφοράς των μειονοτικών Άλλων. Η απόσταση και η ξενότητα αυτών των Άλλων λογαριάζονται, εκ των προτέρων, ύποπτες.<sup>1</sup> Κατά τη γνώμη μου, το φαινόμενο μιας «αντιδραστικής» κοινής γνώμης δεν παραπέμπει σε μια αντινεωτερική ή αντιφιλελεύθερη συνιστώσα στους λαϊκούς κόσμους. Πολλές από τις πηγές των αυταρχικών ρο-

1. Οι φόβοι για εθνικό ή θρησκευτικό αποχρωματισμό (λ.χ. εξαιτίας της παγκοσμιοποίησης) οξύνονται όσο η νέα εθνική πλειοψηφία –το κοινό της δημοκρατίας του Κέντρου– αποδέχεται τον ιδεολογικοπολιτικό αποχρωματισμό της.

πών σε τμήματα της κοινωνίας των πολιτών θα πρέπει μάλλον να αναζητηθούν σε εκείνες τις λογικές οι οποίες αποδιοργανώνουν τα *αντίπαλα σχέδια* στο εσωτερικό της πολιτικής κοινότητας και επιβραβεύουν τη δημοκρατία ως ευφυή διακανονισμό ατομικών και μικρο-ομαδικών προτιμήσεων. Δεν είναι παράδοξο μάλιστα που οι περισσότερες από αυτές τις προτιμήσεις αναπαράγουν το ταξικό πρίσμα της αγοραίας φιλελεύθερης θέασης των ατομικών και συλλογικών αγαθών. Σύμφωνα με την επιχειρηματολογία που αναπτύχθηκε σε τούτο το βιβλίο, είναι αυτή τούτη η δημοκρατία της διάλυσης των ιδεολογικών της πόρων, η αχρωμάτιστη κοινότητα «όλων των Ελλήνων» η οποία ενθαρρύνει τις ροπές προς τον νέο κοινωνικό συντηρητισμό που διακρίνουν οι οξυδερκείς πολιτικοί αναλυτές της περιόδου. Δεν είναι, πιστεύω, τυχαίο που ετούτη η πλειοψηφία στην οποία προσβλέπουν τόσο τα μετανεωτερικά επιτελεία όσο και οι εκσυγχρονιστικές ελίτ αναδεικνύεται ως χώρος μετριοπάθειας (soft κοινά) και συγχρόνως ως μια κοινή γνώμη εξαιρετικά ευάλωτη στον πολιτικά απαίδευτο και μηδενιστικό αρνητισμό. Ο διχασμός αυτής της νέας κοινής γνώμης αντανακλά σε μεγάλο βαθμό τη συνεχή ένταση ανάμεσα στον ακραίο οικονομισμό ο οποίος διέπει τις κορυφές του θεσμικού συστήματος εξουσίας και στα «ανορθολογικά» υποκειμενικά ερείσματα των ψυχικών συστημάτων στη μεταμοντέρνα εποχή, ένταση η οποία αποτυπώνεται, με διαφορετικό τρόπο, στις δραστηκές πολιτισμικές λογικές της περιόδου.

Σύμφωνα με μια αισιόδοξη εκδοχή, η οριστική επικράτηση του οικονομισμού –στη σημερινή του έκφανση ως δυναμισμού της τεχνοεπιχειρηματικής επίτευξης– θα καταστήσει αδρανείς ή έστω θα περιορίσει σε ανώδυνα μεγέθη τις μισαλλόδοξες και αντιδραστικές υποκειμενικότητες. Κατά μία άλλη εκδοχή, παρόμοιοι ανορθολογισμοί της δυσφορίας μπορεί να εκδημοκρατιστούν και να απαλυνθούν μόνο αν αφομοιωθούν ομαλά στις προσδοκίες της μεγιστοποιημένης ευημερίας και ενός πιο εμπλουτισμένου ατομικισμού. Από τα τέλη της δεκαετίας του 1980 αυτές οι δύο εκδοχές δοκιμάστηκαν ως συμπληρωματικά σενάρια της νέας κοινωνικής κατάστασης των ηθών. Ήδη από εκείνη τη χρονική συγκυρία οι πολιτισμικές πρακτικές λειτούργησαν κυρίως ως ρυθμιστές των εντάσεων μεταξύ του οικονομισμού του συστήματος και των υποκειμενικών μικροδιεργασιών στο υπέδαφος των βιωμάτων. Η ρύθμιση άλλοτε λειτούργησε αποτελεσματικά στην κατεύθυνση της ήπιας προσαρμογής των βιόκοσμων στις νέες λειτουργικές επιταγές του συστήμα-

τος και άλλοτε φάνηκε περισσότερο τρωτή σε επεισόδια και ρήγματα ασυνέχειας («αντικεσυγχρονιστικές», εθνικιστικές, εκκλησιαστικές αντιστάσεις και τριβές). Σε όλη αυτή την περίοδο η κυρίαρχη πολιτική ερμηνεία αρκέστηκε να διαιτητεύει στο εκκρεμές των αξιών, των προθέσεων και των ευαισθησιών, επενδύοντας ωστόσο σαφώς στη λογική των φιλελεύθερων ανοιγμάτων, με άλλα λόγια στον περαιτέρω αποκοινωνισμό και στον πραγματιστικό αυτοπεριορισμό της πολιτικής.<sup>2</sup>

Από την πλευρά μου, θεωρώ ότι η ανίχνευση αυτού του εκκρεμούς αξιών και προθέσεων σύμφωνα με το πρίσμα της αντίθεσης ανάμεσα σε «ανοιχτή» και «κλειστή» κοινωνία παραμένει προβληματική, αν όχι εξαιρετικά ρηχή. Πρόκειται για προσέγγιση η οποία δεν αποτιμά κριτικά και εντέλει αδιαφορεί για τους διαφορετικούς και ασύμβατους τρόπους με τους οποίους ανοίγεται μια κοινωνία σε μεταπαραδοσιακές μορφές ζωής. Αυτό το άνοιγμα δεν είναι μονοσήμαντο· μπορεί να οδηγεί είτε σε εμπλουτισμό της δημοκρατικής αυτοσυνείδησης και των εμπειριών κοινωνικής αυτονομίας είτε και σε μια πιο εκτεταμένη φθορά των ηθικών και πολιτικών πόρων της συλλογικής ζωής.

Ως εκ τούτου δεν αποτελεί έκπληξη το αμήχανο και συχνά απορημένο βλέμμα που ρίχνουμε σε μια κοινωνία που γίνεται όλο και πιο φιλελεύθερη και συγχρόνως περισσότερο ακοινωνήτη και αβίωτη. Αυτό το βλέμμα είναι συχνά απόρροια ενός τρόπου σκέψης στον οποίο υποτιμήθηκαν πολύ οι ανορθολογικές, αντιπολιτικές, μηδενιστικές και αυταρχικές δυναμικές οι οποίες αποτελούν τις «απρόσμενες» και ακούσιες συνέπειες του διογκωμένου φιλελεύθερου οικονομισμού. Ο συγκεκριμένος τρόπος σκέψης δεν αναμετρήθηκε επίσης στα σοβαρά με τον «εφαρμοσμένο» μεταμοντερνισμό και τα ηθο-πολιτισμικά πρότυπα τα οποία αυτός ύφανε με επιδεξιότητα: οι παθολογίες του νεοκυνισμού θεωρήθηκαν απλά παραπροϊόντα και προεκτάσεις των γνωστών θεσμικών και αναπτυξιακών «ελλειμμάτων» της χώρας, αν όχι επείσα-

2. Ο πραγματιστικός αυτοπεριορισμός της πολιτικής δεν σημαίνει υποχώρηση ούτε καν εξασθένηση των φαινομένων γραφειοκρατικού κρατισμού. Για λόγους που εξηγήσαμε σε προηγούμενα κεφάλαια, η θέση των νέων μεσαίων και ανώτερων στρωμάτων, τα οποία συνδέονται, άμεσα ή έμμεσα, με το κράτος και τον ευρύτερο δημόσιο τομέα, παραμένει διαπραγματευτικά ισχυρή. Ως εκ τούτου είναι εξηγήσιμο το ότι η νέα φιλελεύθερη δυναμική διηθήθηκε σε εμάς μέσα από λογικές Κέντρου-Κεντροαριστεράς και όχι στη βάση ενός ορθόδοξου νεοφιλελευθερισμού.



κτες, και κομμάτι αναπόφευκτες, προκλήσεις των σύγχρονων διεθνοποιημένων τρόπων ζωής. Λησμονείται εδώ το γεγονός ότι ο μεταμοντερνισμός των εθνικών ακροατηρίων λειτούργησε στη χώρα ως σχεδόν μονοπωλιακός μηχανισμός εκπαίδευσης των ατομικών/συλλογικών προτιμήσεων στη βάση του διογκωμένου «εκσυγχρονιστικού» οικονομισμού. Οι ίδιες δηλαδή οι νεωτερικές ελίτ δεν έπραξαν άλλο από το να εμπιστευτούν τη μεταρρύθμιση της λαϊκής συνείδησης στους φορείς της μετανεωτερικής εξάρθρωσης. Ίσως ισχυριστεί κανείς ότι τούτο συνέβη με την πεποίθηση ορισμένων ότι «η απάντηση στα αρνητικά αποτελέσματα της διαδικασίας εμπορευματοποίησης δυνητικά περιλαμβάνει μια πολλαπλότητα αγώνων που επιχειρούν να υποβάλουν τις δραστηριότητες της αγοράς στην κοινωνική ρύθμιση».<sup>3</sup> Ενδεχομένως δηλαδή ένα τμήμα της μεταρρυθμιστικής διανόησης να πίστεψε ότι «η εξάρθρωση των κοινωνικών σχέσεων –που προκαλείται από ένα φαινόμενο όπως η εμπορευματοποίηση– προκαλεί πράξεις αντίστασης που εξακοντίζουν νέους πράττοντες στην ιστορική αρένα, νέους πράττοντες οι οποίοι, ακριβώς επειδή κινούνται σε ένα εξαρθρωμένο πεδίο, είναι αναγκασμένοι να επανεφευρίσκουν συνεχώς τις ίδιες τους τις κοινωνικές μορφές».<sup>4</sup>

Έχω την εντύπωση ότι αυτή η πεποίθηση αποδεικνύεται αφελής αν δούμε το πώς συγκροτήθηκε η λεγόμενη συνηγορία του νέου εναντίον του παλαιού ή της κίνησης εναντίον της στασιμότητας στην Ελλάδα της τελευταίας δεκαετίας. Στη συνηγορία του Σύγχρονου περίσσευσε ο μη κριτικός μοντερνισμός ως «θρησκεία του κεφαλαίου»<sup>5</sup>, η ευφορία της εφήμερης ανταμοιβής, το εγκώμιο της κίνησης για την κίνηση, ο ναρκισσισμός του επιτεύγματος και της ευημερούσας απογείωσης. Την ίδια στιγμή η κίνηση έπαψε να σημαίνει κίνημα, δηλαδή συλλογική βούληση για τη διαμόρφωση μιας νέας ανταγωνιστικής λαϊκότητας με πολιτικά και αξιολογικά κριτήρια. Ο δυναμισμός κατέστη εντέλει τεχνική αποστασιοποίησης από κάθε «περιττό» και βίαιο παρελθόν, τέχνασμα απώθησης κάθε ενοχλητικής ερώτησης για το παρόν και το μέλλει γενέσθαι.

Αξίζει όμως τον κόπο να σκεφτούμε ότι το νόημα της πολιτικής

3. Ernesto Laclau, *Για την επανάσταση της εποχής μας*, εισ.-μτφ. Γιάννης Σταυρακάκης, Αθήνα, Νήσος, 1997, σ. 125.

4. Στο ίδιο, σ. 125-26.

5. Ζαν-Κλωντ Μισσέ, *Η εκπαίδευση της αμάθειας*, ό.π., σ. 83.

πρακτικής δεν είναι απλώς η αλλαγή των συνθηκών/πλαισίων με τους όρους μιας διαδικασίας χωρίς υποκείμενο. Η πολιτική, όπως λέει εύστοχα ο Étienne Balibar, είναι η «αλλαγή στην αλλαγή, η διαφοροποίηση της αλλαγής». Συλλογικά πολιτικά υποκείμενα μορφώνονται σε εκείνο το σημείο όπου η ίδια η αλλαγή αλλάζει ή εκεί που «αυτό φαίνεται να αλλάζει με διαφορετικό τρόπο».<sup>6</sup>

Η τωρινή δημοκρατία του Κέντρου παρουσιάζεται ως το ιδεώδες καθεστώς της μη ερώτησης, η επικράτεια του εξελικτικού αυτονόητου και της κολακείας «αυτού που συμβαίνει». Κυρίαρχη αξία καθίσταται πλέον η ίδια η εμπειρική προφάνεια ποικίλων συμβάντων στο μέτρο που αναπαριστούν τη νεότητα του νέου ή υπονοούν τη γοητευτική και μακάρια επανάληψη της καινοτομίας. Η νεωτερικότητα η οποία επιβραβεύεται σήμερα είναι ταυτολογική και βαθιά αυτοαναφορική: μοναδική της υπόσχεση φαίνεται να είναι η συνέχιση της παρουσίας της στον κενό και εγκάρδιο τόπο του Κέντρου. Δεν θα πρέπει βέβαια να μας ξεγελά αυτό το κενό και η καθησυχαστική του μετριοπάθεια, μιας και έχει επιτύχει τα τελευταία χρόνια κάτι πολύ σημαντικό και ανησυχητικό: να ταυτιστεί με τη μόνη εφικτή μορφή σύγχρονης *αγαθής βούλησης*, έστω και αν δεν μας έχει πείσει ότι ενσαρκώνει το κοινό καλό ή ένα γενικό συμφέρον.<sup>7</sup> Σε αυτές τις συνθήκες γίνεται λοιπόν επιτακτικό να σκεφτούμε ότι «το να περιορίσουμε τη δημοκρατία στον κανόνα της πλειοψηφίας και στις τεχνικές διακυβέρνησης θα σήμαινε να την ταυτίσουμε με μια καθαρά διαδικασιακή διαχείριση της συναίνεσης, που θα ισοδυναμούσε με μια ολοκληρωτική μορφή ελέγχου».<sup>8</sup>

Πρόκειται για ανάγκη η οποία πηγάζει και από τη διαπίστωση ότι η κεντροφιλελεύθερη δημοκρατία εδραιώνεται στη χώρα αποδομώντας τη λαϊκή υποκειμενικότητα και επιτείνοντας ακόμα περισσότερο τον εγκλεισμό των νεωτεριστικών ελίτ στην απαλή διαχείριση της συναίνεσης. Είναι άδηλο φυσικά το αν η κυρίαρχη δυναμική της σημερινής πο-

6. Étienne Balibar, «Trois concepts de la politique: Émancipation, transformation, civilité», στο *La crainte des masses*, ό.π., σ. 30-31.

7. Ακόμα και στους οπαδούς του ο συντελεσθείς εκσυγχρονισμός δεν υπήρξε ταξικά απροσδιόριστος: αναγνωρίστηκε σε μεγάλο βαθμό ως μια καλή εποχή της επιχειρηματικής, ολιγαρχικής, «πλουτοκρατικής» συγκεντροποίησης.

8. Αλμπέρτο Μελούτσι, *Κουλτούρες στο παιχνίδι*, μτφ.-εισ.-σχόλια Μιχάλης Ψημίτης, Αθήνα, Gutenberg, 2002, σ. 153.

λιτικής αποξένωσης θα καθορίσει, εν ου παικτοίς, το ύφος, την ποιότητα και τους προσανατολισμούς των μελλοντικών κοινωνικοαξιακών μεταβολών. Υπερβαίνει τις δυνατότητες πρόβλεψης του γράφοντος το ποιες δυνάμεις, ποιες διεργασίες, ποιες μεθοδολογίες μπορούν στο μέλλον «να μετασχηματίσουν» την ίδια την αλλαγή, να υποβάλουν δηλαδή τον νεοκαπιταλιστικό δυναμισμό σε γόνιμες ιστορικές απορίες και ανταγωνιστικές κρίσεις. Αυτό που με σχετική βεβαιότητα μπορεί να ειπωθεί είναι ότι η κατάλυση του διογκωμένου οικονομισμού και των ορθολογικών/ανορθολογικών του δυσπλασιών δεν μπορεί να υπηρετηθεί απλώς με την ηθική και αναστοχαστική διόρθωση των «εκσυγχρονιστικών» υπερβολών. Είναι εξαιρετικά αμφίβολο το αν κάποιες «ηθικές» παραλλαγές στο ύφος και στην ουσία της δημοκρατίας του Κέντρου είναι σε θέση να αποκριθούν πειστικά τόσο στις απορίες της κοινωνικής συνείδησης όσο και στις μηδενιστικές προκλήσεις που πολλαπλασιάζονται στη δημόσια σφαίρα.

## Βιβλιογραφία

- Albrow, M., *The Global Age*, Stanford, Stanford University Press, 1996.
- Allison, G. και Νικολαΐδης, Κ. (επιμ.), *Το ελληνικό παράδοξο: Υπόσχεση και επίδοση*, Αθήνα, Παπαζήσης, 1997.
- Balibar, É., *La crainte des masses*, Παρίσι, Galilée, 1997.
- Bennett, T., «Introduction: Popular culture and the turn to Gramsci», στο Bennett, Mercer και Woolacott (επιμ.), *Popular Culture and Social Relations*, Milton Keynes, Open University Press, 1986, σ. xv-xvi.
- Berlin, I., *Κόντρα στο ρεύμα. Δοκίμια στην ιστορία των ιδεών*, Αθήνα, Scripta, 2003.
- Best, St. και Kellner, D., *Postmodern Theory: Critical Investigations*, London, Macmillan, 1991.
- Bourdieu, P., «La philosophie sociale du néolibéralisme», εφημερίδα *L'Humanité*, 1/11/1999.
- Castel, R., *Les Métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Παρίσι, Fayard, 1995.
- Ehrenberg, A., «La vie en direct ou les shows de l'authenticité», *Esprit*, τ. 1, Ιανουάριος 1994.
- Fiske, J., *Television Culture*, London, Routledge, 1987.
- Foster, H. (επιμ.), *Postmodern Culture*, London, Pluto Press, 1985.
- Furet, F., Julliard, J., Rosanvallon, P., *La République du Centre*, Paris, Calmann-Levy, 1988.
- Garcia Canclini, N., «Culture and power: The state of research», στο Scannel, P., Schlesinger, Ph. και Sparks, C. (επιμ.), *Culture and Power: A Media, Culture and Society Reader*, London, Sage Publications, σ. 17-47.
- Gibbins, J., Reimer, B., *The Politics of Postmodernity: Introduction to Contemporary Politics and Culture*, London, Sage, 1999.
- Goodwin, A., «Popular music and postmodern theory», *Cultural Studies*, 5 (2), 1991, σ. 174-190.
- Hall, St., Held, D., McGrew, A. (επιμ.), *Η νεωτερικότητα σήμερα – Οικονομία, κοινωνία, πολιτική, πολιτισμός*, Εκδόσεις Σαββάλα, 2003.