

Michel Foucault, *Εξουσία, γνώση και ηθική* (μικρο-  
Σημειώσεις διαλέξεων), *Θεσσαλονίκη: Ψυχογιός, 1987, σσ. 11-37*

## Αλήθεια και εξουσία

Συζήτηση με τον A. Fontana και τον P. Pasquino το 1977

ΕΡΩΤΗΣΗ: Μπορείτε να περιγράψετε με συντομία την οδό που σας οδήγησε από το έργο σας για την τρέλα στην κλασική εποχή στη μελέτη της εγκληματικότητας και της παραπτωματικότητας;

ΑΠΑΝΤΗΣΗ: Όταν σπούδαζα, στις αρχές της δεκαετίας του '50, ένα από τα μεγαλύτερα προβλήματα ήταν το πρόβλημα της πολιτικής θέσης της επιστήμης και των ιδεολογικών λειτουργιών που μπορούσε να επιτελέσει. Συγκεκριμένα, κυριαρχούσε η υπόθεση Lyssenko· πιστεύω όμως ότι γύρω απ' αυτήν τη ζοφερή υπόθεση –που έμεινε για πολύ καιρό θαμμένη και επιμελώς κρυμμένη– ανακινήθηκε ένας ολόκληρος αριθμός από ενδιαφέροντα ερωτήματα, τα οποία μπορεί να συνοψιστούν με δυο λέξεις: εξουσία και γνώση. Πιστεύω ότι ως ένα βαθμό έγραψα την *Ιστορία της τρέλας* μέσα στον ορίζοντα αυτών των ερωτημάτων. Για μένα, το θέμα ήταν το εξής: αν, όσον αφορά μια επιστήμη σαν τη θεωρητική φυσική ή την οργανική χημεία, θέτουμε το πρόβλημα των σχέσεων της με τις πολιτικές και οικονομικές δομές της κοινωνίας, δεν θέτουμε ένα εξαιρετικά πολύπλοκο ζήτημα; Αυτό δεν τοποθετεί πολύ ψηλά την αρχή των δυνατών (possible) εξηγήσεων; Από την άλλη μεριά όμως, αν πάρουμε μια μορφή γνώσης σαν την ψυχιατρική, δεν θα 'ναι ευκολότερη η επίλυση του προβλήματος, στο βαθμό που η επιστημολογική κατατομή της ψυχιατρικής είναι δυσδιάκριτη και η ψυχιατρική πρακτική είναι συνδεδεμένη με ένα ολόκληρο φάσμα θεσμών, οικονομικών απαιτήσεων και πολιτικών θεμάτων κοινωνικής ρύθμισης; Η αλληλοϋφανση των αποτελεσμά-

των της εξουσίας και της γνώσης δεν μπορεί να συλληφθεί με περισσότερη σιγουριά στην περίπτωση μιας επιστήμης τόσο «αμφίβολης» όπως η ψυχιατρική; Αυτό ακριβώς το ερώτημα ήθελα να θέσω σχετικά με την ιατρική στο *The Birth of the Clinic*: ασφαλώς η ιατρική έχει μια πολύ πιο στέρεα επιστημονική αρματοσωσιά από την ψυχιατρική, αλλά κι αυτή είναι μπλεγμένη πάρα πολύ με τις κοινωνικές δομές. Αυτό που με κλόνισε εκείνη την εποχή ήταν το γεγονός ότι το ζήτημα που έθετα δεν προκάλεσε καθόλου το ενδιαφέρον εκείνων στους οποίους το απεύθυνα. Το θεωρούσαν πρόβλημα ασήμαντο πολιτικά και χυδαίο επιστημολογικά.

Νομίζω πως υπάρχουν τρεις λόγοι γι' αυτό. Ο πρώτος είναι ότι για τους μαρξιστές διανοούμενους στη Γαλλία (όπου έπαιζαν το ρόλο που προκαθόριζε γι' αυτούς το Κομμουνιστικό Κόμμα) το πρόβλημα συνίστατο στο να κερδίσουν την αναγνώριση των πανεπιστημιακών θεσμών και του πανεπιστημιακού κατεστημένου. Κατά συνέπεια, έβρισκαν αναγκαίο να θέτουν τα ίδια θεωρητικά ζητήματα με το ακαδημαϊκό κατεστημένο, να ασχολούνται με τα ίδια προβλήματα και θέματα: «Μπορεί να 'μαστε μαρξιστές, αλλά δεν είμαστε καθόλου ξένοι προς τις ενασχολήσεις σας λόγω αυτού του γεγονότος· αντίθετα, είμαστε οι μόνοι που μπορούμε να δώσουμε νέες λύσεις στις παλιές σας μέριμνες». Ο μαρξισμός προσπάθησε να γίνει αποδεκτός ως μια ανανέωση της φιλελεύθερης πανεπιστημιακής παράδοσης –όπως ακριβώς, κατά την ίδια περίοδο, οι κομμουνιστές αυτοπαρουσιάζονταν σαν οι μόνοι ικανοί να επωμιστούν και να αναζωογονήσουν την εθνικιστική παράδοση. Το συμπέρασμα είναι πως, στο χώρο που μας απασχολεί, οι μαρξιστές ήθελαν να καταπιαστούν με τα «ευγενέστερα», πιο ακαδημαϊκά προβλήματα στην ιστορία των επιστημών: τα μαθηματικά και τη φυσική, κοντολογίς τα θέματα που απέκτησαν αξία από τους Duhem, Husserl και Koyrè. Η ιατρική και η ψυχιατρική δεν τους φαίνονταν πολύ ευγενή ή σοβαρά θέματα, δεν τους φαίνονταν ότι βρίσκονταν στο ίδιο επίπεδο με τις μεγάλες μορφές του κλασικού ορθολογισμού.

Ο δεύτερος λόγος είναι ότι ο μετασταλινικός σταλινισμός, αποκλείοντας από τον μαρξιστικό λόγο ό,τι δεν ήταν φρικτή επανάληψη του ήδη ειπωμένου, δεν επέτρεπε το άνοιγμα αχαρτογράφητων περιοχών. Δεν υπήρχαν ετοιμοπαράδοτες έννοιες, εγκριμένοι όροι λεξιλογίου, διαθέσιμοι για ερωτήματα όπως τα αποτελέσματα ε-

ξουσίας της ψυχιατρικής ή η πολιτική λειτουργία της ιατρικής, ενώ, αντίθετα, αναρίθμητες ανταλλαγές μεταξύ μαρξιστών και ακαδημαϊκών, από τον Marx διαμέσου του Engels και του Lenin ως σήμερα, έθρεψαν μια ολόκληρη παράδοση λόγου για την «επιστήμη», με την έννοια που είχε αυτός ο όρος τον 19ο αιώνα. Το αντίτιμο που πλήρωσαν οι μαρξιστές για την πίστη τους στον παλιό θετικισμό ήταν μια απόλυτη κουφάμαρα απέναντι σε μια ολόκληρη σειρά ερωτήματα που έθετε η επιστήμη.

Τέλος, υπάρχει ίσως κι ένας τρίτος λόγος, αλλά δεν μπορώ να είμαι εντελώς σίγουρος ότι έπαιξε ρόλο. Αναρωτιέμαι, πάντως, αν οι διανοούμενοι που ανήκαν ή που βρίσκονταν κοντά στο ΚΚΓ δεν εξέφραζαν μια απροθυμία να θέσουν το πρόβλημα του εγκλεισμού, της πολιτικής χρήσης της ψυχιατρικής και, με μια γενικότερη έννοια, του πειθαρχικού πλέγματος της κοινωνίας. Αναμφίβολα, στα 1955-60 λίγα πράγματα ήταν γνωστά για το πραγματικό μέγεθος του Γκουλάγκ, αλλά πιστεύω ότι πολλοί το διαισθάνονταν· εν πάση περιπτώσει, πολλοί είχαν την αίσθηση πως ήταν καλύτερο να μη μιλούν γι' αυτά τα πράγματα: ήταν μια επικίνδυνη ζώνη, σημαδεμένη από προειδοποιητικές πινακίδες. Φυσικά είναι δύσκολο να κρίνουμε αναδρομικά το βαθμό επίγνωσης του κόσμου. Αλλά οπωσδήποτε ξέρετε πόσο εύκολα μπορεί η ηγεσία του κόμματος –που ήξερε τα πάντα φυσικά– να κυκλοφορήσει οδηγίες που αποτρέπουν τον κόσμο να μιλάει για τούτο ή για κείνο, ή που αποκλείουν αυτήν ή εκείνην τη γραμμή έρευνας. Έτσι, παρόλο που το ζήτημα της παβλοφικής ψυχιατρικής συζητήθηκε από λίγους γιατρούς που βρίσκονταν κοντά στο ΚΚΓ, η ψυχιατρική πολιτική και η ψυχιατρική ως πολιτική πολύ σπάνια θεωρούνταν αξιόλογα θέματα.

Αυτό που προσπάθησα να κάνω εγώ στην περιοχή αυτή αντιμετώπισε μια μεγάλη σιωπή από τη μεριά των γάλλων αριστερών διανοούμενων. Και μόνο γύρω στα 1968, και παρά τη μαρξιστική παράδοση και το ΚΚΓ, όλα αυτά τα ερωτήματα απέκτησαν τελικά την πολιτική σημασία τους, με μια οξύτητα που ποτέ δεν είχα φανταστεί, δείχνοντας πόσο δειλά και διστακτικά ήταν στην πραγματικότητα εκείνα τα πρώτα διβλία μου. Χωρίς το πολιτικό άνοιγμα που δημιουργήθηκε εκείνα τα χρόνια, σίγουρα δεν θα 'δρισκε ποτέ το κουράγιο να ξαναπιάσω αυτά τα προβλήματα και να συνεχίσω την έρευνά μου προς την κατεύθυνση της ποινικής θεωρίας, των φυλακών και των πειθαρχιών.

ΕΡ: Επομένως, υπάρχει μια ορισμένη «ασυνέχεια» στη θεωρητική σας τροχιά. Τι σκέφτεστε σήμερα γι' αυτήν την έννοια της ασυνέχειας, μέσω της οποίας χαρακτηριστήκατε πολύ γρήγορα και εύκολα «στρουκτουραλιστής» ιστορικός;

ΑΠ: Αυτή η υπόθεση με την ασυνέχεια πάντα με εξαγριώνει. Στην καινούρια έκδοση του *Petit Larousse* γράφει: «Foucault: ένας φιλόσοφος που βρίσκει τη θεωρία του της ιστορίας στην ασυνέχεια». Αυτό μ' αφήνει εμβρόντητο. Αναμφίβολα δεν ήμουν αρκετά σαφής στο *Οι λέξεις και τα πράγματα*, παρόλο που είχα ασχοληθεί εκτενώς μ' αυτό το ζήτημα. Μου φαινόταν ότι σε ορισμένες εμπειρικές μορφές γνώσεις, όπως η βιολογία, η πολιτική οικονομία, η ψυχιατρική, η ιατρική κτλ., ο ρυθμός μετασχηματισμού δεν ακολουθεί τα ομαλά, συνεχιστικά σχήματα ανάπτυξης που γίνονται συνήθως δεκτά. Η μεγάλη βιολογική εικόνα μιας προοδευτικής ωρίμανσης της επιστήμης εξακολουθεί να στηρίζει πολλές ιστορικές αναλύσεις· εμένα όμως δεν μου φαίνεται ενδεδειγμένη για την ιστορία. Σε μια επιστήμη όπως η ιατρική, π.χ., μέχρι τα τέλη του 18ου αιώνα έχουμε έναν ορισμένο τύπο λόγου του οποίου ο βαθμιαίος μετασχηματισμός, σε μια περίοδο είκοσι πέντε ή τριάντα χρόνων, ήρθε σε ρήξη όχι μόνο με τις «αληθείς» προτάσεις των οποίων τη διατύπωση καθιστούσε δυνατή μέχρι τότε, αλλά, πιο βαθιά, και με τους τρόπους ομιλίας και θέασης, με όλο το σύνολο των πρακτικών που χρησιμοποιούνταν σαν υποστηρίγματα στην ιατρική γνώση. Αυτά δεν είναι απλώς νέες ανακαλύψεις· εδώ υπάρχει ένα ολόκληρο καινούριο «καθεστώς» λόγου και μορφών γνώσης. Κι όλα αυτά συμβαίνουν μέσα σε λίγα χρόνια. Αυτό είναι κάτι αναμφισβήτητο, από τη στιγμή που θα κοιτάξει κανείς τα κείμενα με την προσήκουσα προσοχή. Το πρόβλημά μου δεν ήταν καθόλου να πω: «Voilà, ζήτω η ασυνέχεια, βρισκόμαστε μέσα στο ασυνεχές που είναι και καλό πράγμα», αλλά να θέσω το ερώτημα: «Πώς γίνεται και σε ορισμένες στιγμές και σε ορισμένες τάξεις γνώσης (orders of knowledge) υπάρχουν αυτές οι ξαφνικές απογειώσεις, αυτές οι επιταχύνσεις της εξέλιξης, αυτοί οι μετασχηματισμοί που δεν ανταποκρίνονται στην ήρεμη, συνεχιστική εικόνα που γίνεται δεκτή συνήθως;» Το σημαντικό όμως εδώ δεν είναι το ότι οι αλλαγές αυτές μπορεί να είναι γρήγορες και εκτεταμένες, αλλά το ότι αυτή η έκταση και η ταχύτητα είναι απλώς το σημάδι κάποιου άλλου πράγματος: μιας τροποποίησης στους κανόνες σχηματισμού

των αποφάνσεων που γίνονται δεκτές ως επιστημονικά αληθείς. Έτσι, δεν πρόκειται για μια αλλαγή περιεχομένου (αναίρεση παλιών λαθών, αποκατάσταση παλιών αληθειών) ούτε για μια αλλαγή της θεωρητικής μορφής (ανανέωση του παραδείγματος, τροποποίηση των συστηματικών συνόλων). Πρόκειται για το ερώτημα: τι είναι αυτό που καθοδηγεί τις αποφάνσεις; Με ποιον τρόπο καθοδηγούν η μια την άλλη έτσι ώστε να συγκοτήσουν μια σειρά προτάσεις που είναι επιστημονικά αποδεκτές και, κατά συνέπεια, ικανές να επαληθευτούν ή να διαψευστούν με επιστημονικές μεθόδους; Κοντολογίς, υπάρχει το πρόβλημα του καθεστώτος, της πολιτικής της επιστημονικής απόφασης. Σ' αυτό το επίπεδο το θέμα δεν είναι τόσο να μάθουμε ποια εξωτερική εξουσία επιβάλλεται στην επιστήμη, όσο ποια αποτελέσματα εξουσίας κυκλοφορούν ανάμεσα στις επιστημονικές αποφάνσεις, τι συνιστά το εσωτερικό τους καθεστώς εξουσίας, και πώς και γιατί υφίσταται σε ορισμένες στιγμές μια συνολική τροποποίηση αυτό το καθεστώς.

Αυτά τα διαφορετικά καθεστώτα προσπάθησα να προσδιορίσω και να περιγράψω στο *Οι λέξεις και τα πράγματα*, δηλώνοντας συνάμα ότι δεν επιχειρούσα να τα εξηγήσω και ότι ήταν απαραίτητο να προσπαθήσω να κάνω κάτι τέτοιο σε ένα επόμενο έργο. Εκείνο που έλειπε όμως ήταν αυτό το πρόβλημα του «καθεστώτος λόγου», των αποτελεσμάτων εξουσίας που χαρακτηρίζουν ειδικά το παιχνίδι των αποφάνσεων. Αυτό το συνέχεια πάρα πολύ με τη συστηματικότητα, τη θεωρητική μορφή ή με κάτι όμοιο με παράδειγμα. Αυτό το ίδιο κεντρικό πρόβλημα εξουσίας, το οποίο εκείνη την εποχή δεν το είχα απομονώσει ακόμη, εμφανίζεται με δυο πολύ διαφορετικές όψεις στο σημείο όπου συναντιούνται η *Ιστορία της τρέλας* και *Οι λέξεις και τα πράγματα*.

ΕΡ: Χρειάζεται λοιπόν να τοποθετήσουμε την έννοια της ασυνέχειας στα καθαυτό συμφραζόμενά της. Κι ίσως υπάρχει και μια άλλη έννοια που είναι πιο δύσκολη αλλά και πιο κεντρική στη σκέψη σας –η έννοια του συμβάντος. Γιατί, σε σχέση με το συμβάν, μια ολόκληρη γενιά παγιδεύτηκε για πολύ καιρό σε ένα αδιέξοδο, επειδή εγκαθιδρύθηκε χάρη στα έργα των εθνολόγων (μερικοί από τους οποίους ήταν μεγάλοι) μια διχοτομία ανάμεσα στις δομές (αυτό που μπορούμε να σκεφτούμε) και στο συμβάν, που θεωρούνταν τόπος του ανορθολογικού, αυτού που δεν μπορούμε να σκεφτούμε, αυτού που δεν μπορεί να μπει στο μηχανι-

σμό και στο παιχνίδι της ανάλυσης, τουλάχιστον με τη μορφή που πήρε η ανάλυση στο στρουκτουραλισμό. Σε μια πρόσφατη συζήτηση που δημοσιεύτηκε στο περιοδικό *L'Homme*, τρεις εξέχοντες ανθρωπολόγοι έθεσαν για μια ακόμη φορά αυτό το ερώτημα για την έννοια του συμβάντος και είπαν: το συμβάν είναι αυτό που πάντα ξεφεύγει από την ορθολογική μας σύλληψη, η περιοχή της «απόλυτης ενδεχομενικότητας»: εμείς είμαστε στοχαστές που αναλύουμε δομές, η ιστορία δεν μας ενδιαφέρει, τι περιμένατε να πούμε γι' αυτό κ.ο.κ. Αυτή η αντίθεση λοιπόν μεταξύ συμβάντος και δομής είναι ο τόπος και το προϊόν μιας ορισμένης ανθρωπολογίας. Θα λέγαμε πως είχε καταστροφικές συνέπειες για ορισμένους ιστορικούς, που τελικά έφτασαν στο σημείο να αποπέμψουν το συμβάν και το *événementiel* σαν κατώτερη τάξη ιστορίας που ασχολείται με κοινότοπα γεγονότα, τυχαία περιστατικά κ.ο.κ. Ενώ είναι γεγονός ότι υπάρχουν κομμικά προβλήματα στην ιστορία που δεν έχουν σχέση ούτε με κοινότοπες περιστάσεις ούτε με τις ωραίες δομές που είναι τόσο τακτοποιημένες, κατανοητές και διάφανες στην ανάλυση. Για παράδειγμα, ο «μεγάλος εγκλεισμός» τον οποίο περιγράφετε στην *Ιστορία της τρέλας* ίσως αντιπροσωπεύει έναν απ' αυτούς τους κόμβους που παρακάμπτουν τη διχοτομία μεταξύ δομής και συμβάντος. Μπορείτε να μας μιλήσετε γι' αυτήν την ανανέωση και επαναδιατύπωση της έννοιας του συμβάντος;

ΑΠ: Μπορούμε να συμφωνήσουμε ότι ο στρουκτουραλισμός ήταν πιο συστηματική προσπάθεια να εξαλειφθεί η έννοια του συμβάντος, όχι μόνο από την εθνολογία αλλά από μια ολόκληρη σειρά άλλες επιστήμες και, στην ακραία περίπτωση, από την ιστορία. Μ' αυτήν την έννοια δεν ξέρω ποιος μπορεί να 'ναι περισσότερο αντιστρουκτουραλιστής από μένα. Το σημαντικό όμως είναι να αποφύγουμε να κάνουμε με το συμβάν ό,τι έγινε παλιότερα με την έννοια της δομής. Δεν είναι θέμα να τοποθετήσουμε το καθετί σε ένα επίπεδο, στο επίπεδο του συμβάντος, αλλά να συνειδητοποιήσουμε ότι υπάρχει μια ολόκληρη τάξη επιπέδων διαφορετικών τύπων συμβάντων, που διαφέρουν σε εύρος, σε χρονολογική έκταση και σε ικανότητα να παράγουν αποτελέσματα.

Το πρόβλημα είναι να ξεχωρίσουμε τα συμβάντα, να διαχωρίσουμε τα πλαίσια και τα επίπεδα στα οποία ανήκουν, και να ανασυστήσουμε τις γραμμές κατά μήκος των οποίων συνδέονται και

γεννούν το ένα το άλλο. Απ' αυτό προκύπτει μια απόρριψη των αναλύσεων που διατυπώνονται με τους όρους του συμβολικού πεδίου ή της περιοχής των σημειωσών δομών, και μια προσοχή σε αναλύσεις που διατυπώνονται με τους όρους της γενεαλογίας των σχέσεων εξουσίας, των στρατηγικών αναπτύξεων και της τακτικής. Εδώ πιστεύω ότι το σημείο αναφοράς μας δεν πρέπει να 'ναι στο μεγάλο μοντέλο της γλώσσας και των σημείων αλλά στο μοντέλο του πολέμου και της μάχης. Η ιστορία που μας φέρει και μας καθορίζει έχει μορφή πολέμου παρά μορφή γλώσσας: σχέσεις εξουσίας παρά σχέσεις νοήματος. Η ιστορία δεν έχει «νόημα», αν και αυτό δεν σημαίνει ότι είναι παράλογη ή ασυνάρτητη. Αντίθετα, είναι κατανοητή και πρέπει να υποβάλλεται σε ανάλυση ως την τελευταία λεπτομέρεια –αυτό βέβαια σε συμφωνία με την καταληπτότητα των αγώνων, των στρατηγικών και των τακτικών. Ούτε η διαλεκτική, ως λογική των αντιφάσεων, ούτε η σημειωτική, ως η δομή της επικοινωνίας, μπορούν να εξηγήσουν την εγγενή καταληπτότητα των συγκρούσεων. Η «διαλεκτική» είναι ένας τρόπος να αποφεύγεις την πάντα ανοιχτή και επικίνδυνη πραγματικότητα της σύγκρουσης ανάγοντάς την σε έναν εγγειωμένο σκελετό, και η «σημειολογία» είναι ένας τρόπος να αποφεύγεις τον δίκαιο, αιματοδομημένο και θανατηφόρο χαρακτήρα της ανάγοντάς την στην ήρεμη πλατωνική μορφή της γλώσσας και του διαλόγου.

ΕΡ: Νομίζω ότι θα μπορούσαμε να πούμε ότι είστε ο πρώτος που έθεσε το πρόβλημα της εξουσίας σε σχέση με το λόγο, κι αυτό σε μια εποχή όπου κυρίαρχη μόδα ήταν αναλύσεις με όρους της έννοιας ή του αντικειμένου του «κειμένου», μαζί με τη συνοδευτική μεθοδολογία της σημειολογίας, του στρουκτουραλισμού κτλ. Το να θέτεις το ερώτημα της εξουσίας για το λόγο σημαίνει κατά βάση ότι ρωτάς: ποιον υπηρετεί ο λόγος; Δεν πρόκειται για μια ανάλυση του μη ειπωμένου, του υπονοούμενου νοήματος του λόγου, γιατί (όπως είπατε πολλές φορές) οι λόγοι είναι διαφανείς, δεν χρειάζονται ερμηνεία, δεν χρειάζονται κανέναν να τους προσάψει ένα νόημα. Αν διαβάσει κανείς τα «κείμενα» με έναν ορισμένο τρόπο, αντιλαμβάνεται ότι μας μιλούν καθαρά και ότι δεν χρειάζονται συμπληρωματική σημασία ή ερμηνεία. Φυσικά, αυτό το ερώτημα της εξουσίας που απευθύνετε στο λόγο έχει ιδιαίτερα αποτελέσματα και συνέπειες σε σχέση με τη μεθοδολογία και τις σύγχρονες ιστορικές έρευνες. Μπορείτε να τοποθετήσετε στο έργο σας το ερώτημα αυτό, αν είναι όντως αλήθεια ότι το θέσατε;

ΑΠ: Δεν νομίζω πως ήμουν ο πρώτος που έθεσε το ερώτημα. Αντίθετα, με εκπλήσσει η δυσκολία που είχα να το διατυπώσω. Όταν ξαναθυμάμαι τώρα εκείνη την εποχή, αναρωτιέμαι για τι άλλο μιλούσα εκτός από την εξουσία στην *Ιστορία της τρέλας* ή στο *The Birth of the Clinic*. Ξέρω πολύ καλά ότι πολύ σπάνια χρησιμοποίησα τη λέξη και ότι ποτέ δεν είχα στη διάθεσή μου ένα τέτοιο πεδίο αναλύσεων. Μπορώ να πω ότι αυτό ήταν μια ανικανότητα που συνδεόταν αναμφίβολα με την πολιτική κατάσταση στην οποία βρισκόμασταν. Είναι σκληρό να δεις πώς διατύπωνε τότε η αριστερά ή η δεξιά αυτό το πρόβλημα της εξουσίας. Η δεξιά το έθετε μόνο με όρους συντάγματος, ανώτατης αρχής κτλ., δηλαδή με νομικούς όρους· η μαρξιστική πλευρά το έθετε μόνο με όρους κρατικού μηχανισμού. Ο τρόπος με τον οποίο ασκούσαν η εξουσία –συγκεκριμένα και λεπτομερειακά– με την ιδιαιτερότητά της, τις τεχνικές και τις τακτικές της, ήταν κάτι που κανείς δεν επιχειρούσε να το διαπιστώσει. Όλοι αρκούσαν να την καταγγείλουν με έναν επικριτικό και σφαιρικό τρόπο, έτσι όπως υπήρχε στους «άλλους», στο αντίπαλο στρατόπεδο. Όταν το θέμα ήταν η σοβιετική σοσιαλιστική εξουσία, οι αντίπαλοί της την αποκαλούσαν ολοκληρωτισμό· οι μαρξιστές κατάγγελλαν σαν ταξική κυριαρχία την εξουσία στον δυτικό καπιταλισμό· αλλά οι μηχανικές της εξουσίας καθεαυτές δεν αναλύονταν ποτέ. Αυτή η δουλειά μπορούσε να αρχίσει μόνο μετά το 1968, δηλαδή στη βάση των καθημερινών αγώνων, μεταξύ εκείνων που ο αγώνας τους βρισκόταν μέσα στα λεπτά βρόχια του πλέγματος της εξουσίας. Εκεί έγινε φανερή η συγκεκριμένη φύση της εξουσίας, μαζί με την ελπίδα ότι αυτές οι αναλύσεις της εξουσίας θα μπορούσαν να δώσουν μια εξήγηση για όλα όσα είχαν μείνει μέχρι τότε έξω από το πεδίο της πολιτικής ανάλυσης. Για να το πω πολύ απλά, ο ψυχιατρικός εγκλεισμός, η διανοητική φυσιολογικοποίηση των ατόμων και οι ποινικοί θεσμοί έχουν αναμφίβολα περιορισμένη σπουδαιότητα αν διερευνά κανείς μόνο την οικονομική τους σημασία. Από την άλλη μεριά, είναι αναμφίβολα ουσιαστικοί για τη γενική λειτουργία των τροχών της εξουσίας. Για όσον καιρό συνδεόταν το ερώτημα της εξουσίας μόνο με την οικονομική βαθμίδα και με το σύστημα συμφερόντων που εξυπηρετούσε, υπήρχε μια τάση να θεωρούνται αυτά τα προβλήματα μικρής σημασίας.

ΕΡ: Επομένως, ένα ορισμένο είδος μαρξισμού και ένα ορισμένο

είδος φαινομενολογίας αποτέλεσαν ένα αντικειμενικό εμπόδιο στη διατύπωση αυτής της προβληματικής;

ΑΠ: Ναι, αν θέλετε, στο βαθμό που είναι αλήθεια ότι στα φοιτητικά μου χρόνια οι άνθρωποι της γενιάς μου στρέφονταν σ' αυτές τις δυο μορφές ανάλυσης, από τις οποίες η πρώτη στηριζόταν στο υποκείμενο και η δεύτερη στην οικονομική, σε τελευταία ανάλυση, ιδεολογία και στο παιχνίδι των υπερδομών και των υποδομών.

ΕΡ: Μέσα σ' αυτό το μεθοδολογικό πλαίσιο, πώς θα τοποθετούσατε τη γενεαλογική προσέγγιση; Τι την καθιστά αναγκαία, ως διερεύνηση των συνθηκών δυνατότητας, των τροπικοτήτων και της συγκρότησης των «αντικειμένων» και των περιοχών που αναλύσατε με επιτυχία;

ΑΠ: Ήθελα να δω πώς μπορούσαν να λυθούν μέσα σε ένα ιστορικό πλαίσιο αυτά τα προβλήματα συγκρότησης, αντί να τα παραπέμψω σε ένα συγκροτητικό αντικείμενο (στην τρέλα, στην εγκληματικότητα ή σε οτιδήποτε άλλο). Αλλά αυτή η ιστορική τοποθέτηση-στα-συμφραζόμενα έπρεπε να 'ναι κάτι περισσότερο από απλή σχετικοποίηση του φαινομενολογικού υποκειμένου. Δεν πιστεύω ότι το πρόβλημα μπορεί να λυθεί με την ιστορικοποίηση του υποκειμένου όπως λένε οι φαινομενολόγοι, οι οποίοι κατασκευάζουν ένα υποκείμενο που ανεπίσσετα στην πορεία της ιστορίας. Πρέπει να απαλλαγούμε από το συγκροτητικό υποκείμενο, από το ίδιο το υποκείμενο, δηλαδή να φτάσουμε σε μια ανάλυση που θα μπορεί να εξηγήσει τη συγκρότηση του υποκειμένου μέσα σε ένα ιστορικό πλαίσιο. Κι αυτό θα το ονόμαζα εγώ γενεαλογία, δηλαδή μια μορφή ιστορίας που μπορεί να εξηγήσει τη συγκρότηση των γνώσεων, των λόγων, των περιοχών αντικειμένων κτλ., χωρίς να 'ναι υποχρεωμένη να αναφερθεί σε ένα υποκείμενο που είτε είναι υπερβατικό σε σχέση με το πεδίο των συμβάντων είτε διατρέχει, με την κενή του ομοιότητα με τον εαυτό του, όλο το φάσμα της ιστορίας.

ΕΡ: Σίγουρα η μαρξιστική φαινομενολογία και ένα ορισμένο είδος μαρξισμού λειτούργησαν σαν προπέτασμα και σαν εμπόδιο· υπάρχουν δύο ακόμη έννοιες που εξακολουθούν ακόμη και σήμερα να δρουν σαν προπέτασμα και σαν εμπόδιο: η ιδεολογία και η καταπίεση.

Γίνεται μια προσπάθεια να κατανοηθεί όλη η ιστορία με βάση αυτές τις κατηγορίες, οι οποίες χρησιμεύουν στο να προσδώσουν ένα νόημα σε φαινόμενα τόσο διαφορετικά όσο η φυσιολογικοποίηση, η σεξουαλικότητα και η εξουσία. Και ανεξάρτητα από το αν χρησιμοποιούνται ρητά αυτές οι δυο έννοιες, στο τέλος όλοι καταφεύγουν πάντα, από τη μια μεριά, στην ιδεολογία –όπου είναι εύκολο να γίνει μια παραπομπή στον Marx– και, από την άλλη μεριά, στην καταπίεση, που είναι μια έννοια που χρησιμοποιήθηκε συχνά και πρόθυμα από τον Freud κατά τη διάρκεια της καριέρας του. Γι' αυτό θα ήθελα εδώ να κάνω την ακόλουθη υπόδειξη. Πίσω από τις έννοιες αυτές και μεταξύ αυτών που τις χρησιμοποιούν (δεόντως ή όχι) υπάρχει ένα είδος νοσταλγίας: πίσω από την έννοια της ιδεολογίας, η νοσταλγία για μια οιονεί-διαφανή μορφή γνώσης, ελεύθερη από κάθε λάθος και ψευδαίσθηση· και πίσω από την έννοια της καταπίεσης, η λαχτάρα για μια μορφή εξουσίας, αθώα από κάθε καταναγκασμό, πειθαναγκασμό και φυσιολογικοποίηση. Από τη μια μεριά, μια εξουσία δίχως ρόπαλο και, από την άλλη, μια γνώση δίχως εξαπάτηση. Αποκαλέσατε αυτές τις δύο έννοιες, την ιδεολογία και την καταπίεση, αρνητικές, «ψυχολογικές», ανεπαρκώς αναλυτικές. Αυτό φαίνεται ιδιαίτερα στο *Discipline and Punish* όπου, παρόλο που δεν υπάρχει μια διεξοδική συζήτηση αυτών των εννοιών, υπάρχει ένα είδος ανάλυσης που μας επιτρέπει να πάμε πέρα από τις παραδοσιακές μορφές εξήγησης και καταληπτότητας, οι οποίες σε τελευταία (κι όχι μόνο σε τελευταία) ανάλυση στηρίζονται στις έννοιες της ιδεολογίας και της καταπίεσης. Μπορείτε να χρησιμοποιήσετε αυτήν την ευκαιρία για να διευκρινίσετε περισσότερο τις σκέψεις σας γι' αυτά τα θέματα; Με το *Discipline and Punish* μοιάζει να αναδύεται ένα είδος θετικής ιστορίας ελεύθερο από όλη την αρνητικότητα και τον ψυχολογισμό που ενυπάρχουν σ' αυτά τα δύο βασικά κλειδιά.

ΑΠ: Μου φαίνεται πως είναι δύσκολο να χρησιμοποιήσουμε την έννοια της ιδεολογίας, κι αυτό για τρεις λόγους. Ο πρώτος είναι ότι –μας αρέσει ή όχι– βρίσκεται πάντα σε δυναμική αντίθεση με κάτι άλλο που λογίζεται σαν αλήθεια. Πιστεύω πως το πρόβλημα δεν είναι να χαράξουμε τη γραμμή ανάμεσα σ' αυτό που μέσα σε ένα λόγο εμπίπτει στην κατηγορία της επιστημονικότητας ή της αλήθειας και σε εκείνο που υπάγεται σε κάποια άλλη κατηγορία, αλλά να δούμε ιστορικά πώς παράγονται αποτελέσματα αλήθειας

μέσα σε λόγους που από μόνοι τους δεν είναι ούτε αληθείς ούτε ψευδείς. Το δεύτερο μειονέκτημα είναι ότι η έννοια της ιδεολογίας αναφέρεται –νομίζω αναγκαστικά– σε κάτι της τάξης ενός υποκειμένου. Τρίτον, η ιδεολογία βρίσκεται σε δευτερεύουσα θέση σε σχέση με κάτι που λειτουργεί σαν υποδομή της, σαν υλικό της, σαν οικονομικός καθοριστικός παράγοντας κτλ. Γι' αυτούς τους τρεις λόγους νομίζω ότι είναι μια έννοια που δεν μπορεί να χρησιμοποιηθεί χωρίς περίσκεψη.

Η έννοια της καταπίεσης είναι πιο ύπουλη. Δυσκολεύτηκα πάρα πολύ να απαλλαχτώ απ' αυτήν, στο βαθμό που όντως φαίνεται να ανταποκρίνεται πολύ καλά σε μια ολόκληρη γκάμα φαινομένων που ανήκουν στα αποτελέσματα της εξουσίας. Όταν έγραφα την *Ιστορία της τρέλας*, έκανα τουλάχιστον μια υπονοούμενη χρήση αυτής της έννοιας. Πράγματι, νομίζω ότι έθετα την ύπαρξη ενός είδους ζωντανής, ευφραδούς και αγχώδους τρέλας την οποία υποτίθεται πως οι μηχανισμοί της εξουσίας και η ψυχιατρική είχαν καταφέρει να την καταπιέσουν και να την εξαναγκάσουν να σιωπήσει. Σήμερα όμως μου φαίνεται ότι η έννοια της καταπίεσης είναι εντελώς ακατάλληλη για να αντιληφθούμε τι είναι ακριβώς η παραγωγική πλευρά της εξουσίας. Όταν ορίζουμε τα αποτελέσματα της εξουσίας σαν καταπίεση, υιοθετούμε μια καθαρά νομική αντίληψη της εξουσίας αυτής· ταυτίζουμε την εξουσία με ένα νόμο που λέει «όχι»· η εξουσία θεωρείται ότι φέρει τη δύναμη μιας απαγόρευσης. Πιστεύω ότι αυτή είναι μια εντελώς αρνητική, στενή, σκελετική σύλληψη της εξουσίας, η οποία κατά περιεργό τρόπο διαδόθηκε πολύ. Αν η εξουσία δεν ήταν ποτέ τίποτα άλλο παρά καταπιεστική, αν ποτέ δεν έκανε τίποτα άλλο από το να λέει «όχι», νομίζετε πως θα την υπάκουαν οι άνθρωποι; Αυτό που κάνει την εξουσία να κρατάει γερά, αυτό που την κάνει παραδεκτή είναι το ότι δεν βαραίνει απλώς πάνω μας σαν μια δύναμη που λέει «όχι», αλλά ότι διασχίζει τα πράγματα, παράγει πράγματα, επιφέρει ηδονή, μορφές γνώσης, παράγει λόγο. Πρέπει να θεωρηθεί παραγωγικό πλέγμα που καλύπτει ολόκληρο το κοινωνικό σώμα και όχι αρνητική βαθμίδα που ρόλος της είναι η καταπίεση. Στο *Discipline and Punish* αυτό που ήθελα να δείξω ήταν το πώς συνέβη, από τον 17ο και τον 18ο αιώνα και μετά, μια αληθινή τεχνολογική απογείωση στην παραγωγικότητα της εξουσίας. Όχι μόνο ανέπτυξαν οι μοναρχίες της κλασικής περιόδου μεγάλους

κρατικούς μηχανισμούς (το στρατό, την αστυνομία και την οικονομική διοίκηση) αλλά και δημιουργήθηκε αυτήν την περίοδο μια νέα «οικονομία» της εξουσίας, δηλαδή τρόποι ενέργειας που επέτρεπαν στα αποτελέσματα εξουσίας να κυκλοφορούν κατά μήκος όλου του κοινωνικού σώματος με έναν τρόπο ταυτόχρονα συνεχή, αδιάλειπτο, προσαρμοσμένο και «εξατομικευμένο». Αυτές οι νέες τεχνικές είναι και πολύ περισσότερο αποτελεσματικές και πολύ λιγότερο πολυέξοδες (λιγότερο ακριβές οικονομικά, λιγότερο παραινδυνευμένες ως προς τα αποτελέσματά τους, λιγότερο ανοιχτές σε τρόπους υπεκφυγής και αντιστάσεις) απ' ό,τι οι τεχνικές που χρησιμοποιούνταν παλιότερα, οι οποίες βασίζονταν σε ένα μείγμα περισσότερο ή λιγότερο επιβεβλημένων με το ζόρι ανοχών (από τα αναγνωρισμένα προνόμια ως την ενδημική εγκληματικότητα) και πολυέξοδης επίδειξης (θεαματικές και ασυνεχείς παρεμβάσεις της εξουσίας, των οποίων διαιότερη μορφή ήταν η «παραδειγματική» –επειδή αποτελούσε εξαίρεση– τιμωρία).

ΕΡ: Η καταπίεση είναι μια έννοια που χρησιμοποιείται ιδίως σε σχέση με τη σεξουαλικότητα. Υποστηρίχθηκε ότι η αστική κοινωνία καταπιέζει τη σεξουαλικότητα, καταπνίγει τη σεξουαλική επιθυμία κ.ο.κ. Κι όταν δει κανείς, π.χ., την εκστρατεία που εξαπολύθηκε εναντίον του αυνανισμού τον 18ο αιώνα ή τον ιατρικό λόγο για την ομοφυλοφιλία κατά το δεύτερο μισό του 19ου αιώνα ή το λόγο για τη σεξουαλικότητα γενικά, νομίζει πως έχει μπροστά του ένα λόγο καταπίεσης. Στην πραγματικότητα όμως αυτός ο λόγος χρησιμεύει για να καταστήσει δυνατή μια ολόκληρη σειρά παρεμβάσεις, τακτικές και θετικές παρεμβάσεις επιτήρησης, κυκλοφορίας, ελέγχου κ.ο.κ. που μοιάζει να έχουν συνδεθεί εσωτερικά με τεχνικές που δίνουν την εντύπωση της καταπίεσης ή τουλάχιστον είναι επιρρεπείς στο να ερμηνευτούν έτσι. Πιστεύω πως η σταυροφορία εναντίον του αυνανισμού αποτελεί τυπικό παράδειγμα.

ΑΠ: Σίγουρα. Είναι συνηθισμένο να λέμε ότι η αστική κοινωνία καταπίεσε την παιδική σεξουαλικότητα σε σημείο που απαγόρευσε στους ανθρώπους ακόμη και να μιλούν γι' αυτήν ή να αναγνωρίζουν την ύπαρξή της. Έπρεπε να περιμένουμε ως τον Freud για να ανακαλυφθεί τουλάχιστον η σεξουαλικότητα των παιδιών. Τώρα, αν διαβάσετε όλα τα βιβλία για την παιδαγωγική και την παι-

διατρική –όλα τα εγχειρίδια για γονείς, που εκδόθηκαν τον 18ο αιώνα– θα ανακαλύψετε ότι γίνεται λόγος για το σεξ των παιδιών συνεχώς και σε όλα τα πιθανά συμφραζόμενα. Θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει ότι ο αντικειμενικός σκοπός αυτών των λόγων ήταν ακριβώς να εμποδίσουν τη σεξουαλικότητα των παιδιών. Αλλά το αποτέλεσμα τους ήταν να λένε και να ξαναλένε στους γονείς ότι η σεξουαλικότητα των παιδιών τους αποτελούσε ένα θεμελιώδες πρόβλημα με όρους των γονικών παιδαγωγικών ευθυνών τους, και να λένε και να ξαναλένε στα παιδιά ότι η σχέση τους με τα σώματά τους και με τη σεξουαλικότητά τους θα γινόταν θεμελιώδες πρόβλημα αν ασχολούνταν μαζί τους· και αυτό είχε συνέπεια να διεγείρει σεξουαλικά τα σώματα των παιδιών και ταυτόχρονα να καρφώσει την πατρική ματιά και επαγρύπνηση στον κίνδυνο της παιδικής σεξουαλικότητας. Το αποτέλεσμα ήταν η σεξουαλικοποίηση του παιδικού σώματος, η σεξουαλικοποίηση της σωματικής σχέσης μεταξύ πατέρα και παιδιού, η σεξουαλικοποίηση της οικογενειακής περιοχής. Η «σεξουαλικότητα» είναι ένα θετικό προϊόν της εξουσίας πολύ περισσότερο απ' όσο ήταν ποτέ η εξουσία καταπίεση της σεξουαλικότητας. Πιστεύω πως πρέπει να ξεταστούν αυτοί ακριβώς οι θετικοί μηχανισμοί, και στο σημείο αυτό πρέπει να απαλλαγούμε από τη νομική σχηματοποίηση όλων των προγενέστερων χαρακτηρισμών της φύσης της εξουσίας. Εδώ προκύπτει ένα ιστορικό πρόβλημα, το πρόβλημα του να ανακαλύψουμε γιατί η Δύση επέμενε για τόσο πολύν καιρό να θεωρεί την εξουσία την οποία ασκεί νομική και αρνητική και όχι τεχνική και θετική.

ΕΡ: Ίσως επειδή πάντα υπήρχε η άποψη ότι η εξουσία διαμεσολαβείται από τις μορφές που υποδεικνύονται από τις μεγάλες νομικές και φιλοσοφικές θεωρίες και ότι υπάρχει ένα θεμελιώδες, αγεφύρωτο χάσμα ανάμεσα σε όσους ασκούν την εξουσία και σε όσους την υφίστανται.

ΑΠ: Αναρωτιέμαι μήπως αυτό επιβλήθηκε από το θεσμό της μοναρχίας η οποία αναπτύχθηκε κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα ενάντια στο υπόβαθρο των ενδημικών παλιότερα αγώνων μεταξύ των φεουδαλικών παραγόντων εξουσίας. Η μοναρχία παρουσιάζοταν σαν διαιτητής, σαν δύναμη ικανή να δώσει τέλος στον όλεθρο, στη βία και στη λεηλασία και να πει «όχι» σ' αυτές τις διαμά-

χες και στα ιδιωτικά φέουδα. Έκανε αποδεκτό τον εαυτό της αναθέτοντάς του μια νομική και αρνητική λειτουργία, της οποίας τα όρια άρχισε φυσικά αμέσως να τα ξεπερνάει. Ο μονάρχης, ο νόμος και η απαγόρευση σχημάτιζαν ένα σύστημα παράστασης της εξουσίας το οποίο επεκτάθηκε κατά τη διάρκεια της επόμενης περιόδου από τις θεωρίες του δικαίου: η πολιτική θεωρία ποτέ δεν έπαψε να κατατρώχεται από το πρόσωπο του μονάρχη. Τέτοιες θεωρίες εξακολουθούν ακόμη και σήμερα να απασχολούνται με το πρόβλημα της ανώτατης αρχής. Αυτό που χρειαζόμαστε πάντως είναι μια θεωρία που δεν θα εστιάζεται γύρω από το πρόβλημα της ανώτατης αρχής και, κατά συνέπεια, ούτε γύρω από τα προβλήματα του νόμου και της απαγόρευσης. Πρέπει να κόψουμε το κεφάλι του βασιλιά: στην πολιτική θεωρία που δεν έχει γίνει ακόμη.

ΕΡ: Το κεφάλι του βασιλιά εξακολουθεί να μην έχει κοπεί, κι όμως ήδη οι άνθρωποι προσπαθούν να το αντικαταστήσουν με την πειθαρχία, αυτό το ευρύ σύστημα που θεσμοποιήθηκε τον 17ο αιώνα και που περιλαμβάνει τις λειτουργίες της επιτήρησης, της φυσιολογικοποίησης και του ελέγχου και, λίγο αργότερα, τις λειτουργίες της τιμωρίας, της αναμόρφωσης, της διαπαιδαγώγησης κ.ο.κ. Αναρωτιέται κανείς από πού προέρχεται αυτό το σύστημα, γιατί εμφανίζεται και ποια είναι η χρήση του. Και σήμερα υπάρχει μια τάση να του αποδοθεί ένα υποκείμενο, ένα μεγάλο, μαζικό, ολοκληρωτικό υποκείμενο, δηλαδή το σύγχρονο κράτος που συγκροτήθηκε τον 16ο και τον 17ο αιώνα και έφερε μαζί του (σύμφωνα με τις κλασικές θεωρίες) τον επαγγελματικό στρατό, την αστυνομία και τη διοικητική γραφειοκρατία.

ΑΠ: Αν θέσουμε το πρόβλημα με τους όρους του κράτους, συνεχίζουμε να το θέτουμε με τους όρους του ανώτατου άρχοντα και της ανώτατης αρχής, δηλαδή με τους όρους του νόμου. Αν θεωρήσει κανείς ότι όλα αυτά τα φαινόμενα της εξουσίας εξαρτώνται από τον κρατικό μηχανισμό, αυτό σημαίνει ότι τα θεωρεί κατά βάση καταπιεστικά: ο στρατός σαν δύναμη θανάτου, η αστυνομία και η δικαιοσύνη σαν βαθμίδες τιμωρίας κτλ. Δεν θέλω να πω ότι το κράτος δεν είναι σημαντικό· θέλω όμως να πω ότι οι σχέσεις εξουσίας και κατά συνέπεια η ανάλυση που πρέπει να γίνει γι' αυτές τις σχέσεις επεκτείνονται αναγκαστικά πέρα από τα όρια του κρά-

τους. Με δύο έννοιες: πρώτα πρώτα επειδή το κράτος, παρά την παντοδυναμία των μηχανισμών του, απέχει πολύ από το να 'ναι ικανό να καταλάβει ολόκληρο το πεδίο των πραγματικών σχέσεων εξουσίας και, επιπλέον, επειδή το κράτος μπορεί να λειτουργήσει μόνο στη βάση άλλων, ήδη υπαρχουσών σχέσεων εξουσίας. Το κράτος είναι υπερδομικό σε σχέση με μια ολόκληρη σειρά πλέγματα εξουσίας που καλύπτουν το σώμα, τη σεξουαλικότητα, την οικογένεια, τη συγγένεια, τη γνώση, την τεχνολογία κ.ο.κ. Πράγματι, τα πλέγματα αυτά έχουν μια ρυθμίζουσα-ρυθμισμένη σχέση με ένα είδος «μεταεξουσίας» που είναι διαρθρωμένη γύρω από έναν ορισμένο αριθμό μεγάλων λειτουργιών απαγόρευσης· αλλά αυτή η μεταεξουσία με τις απαγορεύσεις της μπορεί να κρατηθεί στα πόδια της μόνο όταν είναι ριζωμένη σε μια ολόκληρη σειρά από πολυπλάκες και αόριστες σχέσεις εξουσίας που παρέχουν την απαραίτητη βάση για τις μεγάλες αρνητικές μορφές εξουσίας. Αυτό ακριβώς προσπάθησα να δείξω στο διδύλιό μου.

ΕΡ: Μήπως αυτό υποδεικνύει τη δυνατότητα να ξεπεράσουμε το δυϊσμό των πολιτικών αγώνων που τρέφονται αιωνίως από την αντίθεση μεταξύ του κράτους, από τη μια μεριά, και της επανάστασης από την άλλη; Μήπως αυτό δείχνει ένα ευρύτερο πεδίο συγκρούσεων από το πεδίο εκείνων που αντίπαλός τους είναι το κράτος;

ΑΠ: Θα 'λεγα ότι το κράτος συνίσταται στην κωδικοποίηση ενός αριθμού σχέσεων εξουσίας που καθιστούν δυνατή τη λειτουργία του, και ότι η επανάσταση είναι ένας διαφορετικός τύπος κωδικοποίησης των ίδιων σχέσεων. Αυτό συνεπάγεται ότι υπάρχουν πολλά διαφορετικά είδη επανάστασης, τόσο πολλά όσο πολλές είναι οι πιθανές ανατρεπτικές επανακωδικοποιήσεις των σχέσεων εξουσίας, και επιπλέον ότι μπορούμε να φανταστούμε ή να καταλάβουμε πολύ καλά επαναστάσεις που αφήνουν άθικτες τις σχέσεις εξουσίας οι οποίες σχηματίζουν τη βάση για τη λειτουργία του κράτους.

ΕΡ: Είπατε για την εξουσία ως αντικείμενο ανάλυσης ότι πρέπει να αντιστρέψουμε τη φόρμουλα του Clausewitz έτσι ώστε να φτάσουμε στην ιδέα ότι η πολιτική είναι η συνέχιση του πολέμου με άλλα μέσα. Στη βάση των πιο πρόσφατων ερευνών σας, νομίζετε πως το στρατιωτικό μοντέλο είναι το καλύτερο για την περιγραφή



της εξουσίας; Εδώ ο πόλεμος είναι απλώς ένα μεταφορικό μοντέλο ή είναι ο κυριολεκτικός, κανονικός, καθημερινός τρόπος λειτουργίας της εξουσίας;

ΑΠ: Με αυτό ακριβώς το πρόβλημα βρίσκομαι αντιμέτωπος σήμερα. Από τη στιγμή που επιχειρεί κανείς να αποσπάσει την εξουσία με τις τεχνικές και τις μεθόδους της από τη μορφή του νόμου στην οποία ήταν θεωρητικά εγκλεισμένη μέχρι τώρα, ωθείται να θέσει τούτο το βασικό ερώτημα: Μήπως η εξουσία είναι απλώς μια μορφή πολεμικής κυριαρχίας; Μήπως λοιπόν πρέπει να αντιληφθούμε όλα τα προβλήματα εξουσίας με όρους σχέσεων πολέμου; Μήπως η εξουσία είναι ένα είδος γενικευμένου πολέμου που παίρνει σε συγκεκριμένες στιγμές τις μορφές της ειρήνης και του κράτους; Τότε η ειρήνη θα ήταν μια μορφή πολέμου, και το κράτος ένα μέσο για τη διεξαγωγή του.

Μια ολόκληρη γκάμα προβλημάτων εμφανίζεται εδώ. Ποιος κάνει πόλεμο εναντίον ποιου; Είναι μεταξύ δύο ή περισσότερων κοινωνικών τάξεων; Είναι ένας πόλεμος όλων εναντίον όλων; Ποιος είναι ο ρόλος του στρατού και των στρατιωτικών θεσμών σ' αυτήν την κοινωνία-των-ιδιωτών όπου διεξάγεται μόνιμος πόλεμος; Ποια είναι η καταλληλότητα των εννοιών της τακτικής και της στρατηγικής για την ανάλυση δομών και πολιτικών διαδικασιών; Ποια είναι η ουσία και ο τρόπος μετασχηματισμού των σχέσεων εξουσίας; Όλα αυτά τα ερωτήματα πρέπει να διερευνηθούν. Όπως κι αν έχει το πράγμα, είναι εκπληκτικό να βλέπεις πόσο εύκολα και αυτονόητα μιλούν οι άνθρωποι για πολεμικές σχέσεις εξουσίας ή για ταξική πάλη χωρίς ποτέ να διευκρινίζουν αν εννοούν κάποια μορφή πολέμου, κι αν ναι, ποια μορφή.

ΕΡ: Μίλησαμε ήδη γι' αυτήν την πειθαρχική εξουσία της οποίας τα αποτελέσματα, τους κανόνες και τον τρόπο συγκρότησης περιγράφετε στο *Discipline and Punish*. Θα μπορούσε κανείς να ρωτήσει εδώ: Γιατί η επιτήρηση; Ποια είναι η χρήση της επιτήρησης; Υπάρχει ένα φαινόμενο που εμφανίζεται τον 18ο αιώνα: είναι η ανακάλυψη του πληθυσμού ως αντικειμένου της επιστημονικής έρευνας: οι άνθρωποι αρχίζουν να διερευνούν τα ποσοστά γεννήσεων, τα ποσοστά θανάτων και τις αλλαγές στον πληθυσμό και να λένε για πρώτη φορά ότι είναι αδύνατο να κυβερνήσεις ένα κράτος χωρίς να γνωρίζεις τον πληθυσμό του. Ο Moheau, για παρά-

δειγμα, που ήταν ένας από τους πρώτους που οργάνωσαν τούτο το είδος έρευνας σε διοικητική βάση, φαίνεται να βλέπει ότι ο σκοπός της έγκειται στα προβλήματα πολιτικού ελέγχου ενός πληθυσμού. Η πειθαρχική αυτή εξουσία δρα μετά από μόνη της ή μήπως υποστηρίζεται από κάτι πιο γενικό, συγκεκριμένα απ' αυτήν την παγιωμένη αντίληψη ενός πληθυσμού που αποτελείται από ανθρώπους που αναπαράγονται με τον κατάλληλο τρόπο, παντρεύονται με τον κατάλληλο τρόπο και συμπεριφέρονται με τον κατάλληλο τρόπο, σύμφωνα με επακριβώς καθορισμένες νόρμες; Θα είχαμε τότε, από τη μια μεριά, ένα είδος σφαιρικού, μαζικού σώματος, το σώμα του πληθυσμού, μαζί με μια ολόκληρη σειρά λόγους σχετικά μ' αυτό, και, από την άλλη μεριά, τα μικρά σώματα, τα πειθήνια, ατομικά σώματα, τα μικροσώματα της πειθαρχίας. Ακόμη κι αν είστε ίσως στην αρχή των ερευνών σας εδώ, μπορείτε να μας πείτε πώς βλέπετε τη φύση αυτών των σχέσεων (αν υπάρχουν) που γεννιούνται ανάμεσα σ' αυτά τα διαφορετικά σώματα: το μαζικό σώμα του πληθυσμού και τα μικροσώματα των ατόμων;

ΑΠ: Η ερώτησή σας βρίσκει ακριβώς τη μέση του στόχου. Το βρίσκω δύσκολο να απαντήσω γιατί δουλεύω πάνω σ' αυτό το πρόβλημα ακριβώς τώρα. Πιστεύω πως πρέπει να 'χουμε στο νου μας ότι, μαζί με όλες τις τεχνικές εφευρέσεις και ανακαλύψεις του 17ου και του 18ου αιώνα, εμφανίστηκε και μια νέα τεχνολογία της άσκησης της εξουσίας, που ήταν ίσως πιο σημαντική από τις συνταγματικές μεταρρυθμίσεις και τις νέες μορφές διακυβέρνησης που εδραιώθηκαν στα τέλη του 18ου αιώνα. Στο στρατόπεδο της αριστεράς ακούει κανείς συχνά ανθρώπους να λένε ότι εξουσία είναι αυτό που αφαιρεί, που αρνείται το σώμα, που καταπιέζει, καταπνίγει κ.ο.κ. Εγώ θα 'λεγα αντίθετα ότι αυτό που βρίσκω πιο εντυπωσιακό σ' αυτές τις νέες τεχνολογίες της εξουσίας που εισήχθησαν από τον 17ο και τον 18ο αιώνα και μετά είναι ο συγκεκριμένος και ακριβής χαρακτήρας τους και το ότι συλλαμβάνουν μια πολλαπλή και διαφοροποιημένη πραγματικότητα. Στις φεουδαρχικές κοινωνίες η εξουσία λειτουργούσε ουσιαστικά μέσω συμβόλων και επιβολής φόρων: σύμβολα πίστης στους φεουδάρχες άρχοντες, εθιμοτυπίες, τελετές κτλ., και επιβολές φόρων με τη μορφή φόρων, λεηλασίας, κυνηγιού, πολέμου κτλ. Τον 17ο και τον 18ο αιώνα γεννιέται μια μορφή εξουσίας που αρχίζει να ασκείται μέσω της κοινωνικής παραγωγής και της κοινωνικής υπηρεσίας. Τα

άτομα έπρεπε να υποχρεωθούν να προσφέρουν παραγωγική υπηρεσία κατά τη διάρκεια της συγκεκριμένης ζωής τους. Και, κατά συνέπεια, ήταν αναγκαία μια πραγματική και ενεργός «ενσωμάτωση» της εξουσίας, με την έννοια ότι η εξουσία έπρεπε να μπορέσει να αποκτήσει πρόσβαση στα σώματα των ατόμων, στις πράξεις τους, στις στάσεις τους και στους τρόπους της καθημερινής συμπεριφοράς τους. Εξού και η σημασία μεθόδων όπως η σχολική πειθαρχία, που κατάφερε να κάνει τα σώματα των παιδιών αντικείμενο εξαιρετικά πολύπλοκων συστημάτων χειραγώγησης και ρύθμισης. Την ίδια στιγμή όμως οι νέες αυτές τεχνικές εξουσίας ήταν υποχρεωμένες να καταπιαστούν με το φαινόμενο του πληθυσμού, δηλαδή να αναλάβουν τη διοίκηση, τον έλεγχο και την καθοδήγηση της συσσώρευσης των ανθρώπων (το οικονομικό σύστημα που προωθεί τη συσσώρευση του κεφαλαίου και το σύστημα εξουσίας που διατάσσει τη συσσώρευση των ανθρώπων είναι συνδεδεμένα και αδιαχώριστα φαινόμενα από τον 17ο αιώνα και μετά): γι' αυτό εμφανίζονται τα προβλήματα της δημογραφίας, της δημόσιας υγείας, της υγιεινής, των συνθηκών κατοικίας, της μακροζωίας και της γονιμότητας. Και πιστεύω ότι η πολιτική σπουδαιότητα του προβλήματος του σεξ οφείλεται στο ότι το σεξ τοποθετείται στο σημείο που τέμνονται η πειθαρχία του σώματος και ο έλεγχος του πληθυσμού.

ΕΡ: Τέλος, μια ερώτηση που σας κάναμε και πριν: Πώς μπορούν να χρησιμοποιηθούν στους καθημερινούς πολιτικούς αγώνες οι ενσυχολήσεις σας, το έργο σας, τα συμπεράσματα στα οποία φτάσατε; Μιλήσατε προηγουμένως για τοπικούς αγώνες ως ειδικούς χώρους αντιπαράθεσης προς την εξουσία, έξω και πέρα απ' όλες τις σφαιρικές, γενικές βαθμίδες, όπως είναι τα κόμματα ή οι κοινωνικές τάξεις. Τι συνεπάγεται αυτό για το ρόλο των διανοομένων; Αν δεν είναι κανείς «οργανικός» διανοούμενος που δρα ως εκφραστής μιας σφαιρικής οργάνωσης, αν δεν φιλοδοξεί κανείς να λειτουργήσει σαν κομιστής, σαν κύριος της αλήθειας, ποια θέση πρέπει να πάρει—πάλι ως διανοούμενος φυσικά.

ΑΠ: Για μια μεγάλη περίοδο ο «αριστερός» διανοούμενος μιλούσε και του ήταν αναγνωρισμένο το δικαίωμα να μιλάει σαν κυριος της αλήθειας και της δικαιοσύνης. Ακουγόταν ή φιλοδοξούσε να ακουστεί σαν εκφραστής του καθολικού. Το να 'σαι διανοούμενος

σήμαινε κάτι σαν να 'σαι η συνείδηση/επίγνωση όλων μας. Νομίζω πως έχουμε εδώ μια ιδέα μεταφερόμενη από το μαρξισμό, από έναν ξεθωριασμένο μαρξισμό μάλιστα. Όπως ακριβώς το προλεταριάτο, με την αναγκαιότητα της ιστορικής κατάστασής του, είναι ο φορέας του καθολικού (αλλά ο άμεσος, μη ανακλασμένος φορέας του, ο φορέας που δεν έχει σχεδόν καθόλου συνείδηση του εαυτού του), έτσι και ο διανοούμενος, μέσω της ηθικής, θεωρητικής και πολιτικής επιλογής του, φιλοδοξεί να 'ναι ο φορέας αυτής της καθολικότητας με τη συνειδητή, επεξεργασμένη μορφή της. Έτσι, ο διανοούμενος θεωρείται η καθαρή, ατομική φιγούρα μιας καθολικότητας της οποίας η σκοτεινή, συλλογική μορφή είναι ενσαρκωμένη από το προλεταριάτο.

Πέρασαν κάποια χρόνια από τότε που ο διανοούμενος είχε κληθεί να παίξει αυτόν το ρόλο. Γεννήθηκε ένας νέος τρόπος σύνδεσης «της θεωρίας με την πρακτική». Οι διανοούμενοι συνήθισαν να δουλεύουν, όχι στην τροπικότητα του «καθολικού», του «υποδειγματικού», του «δίκαιου-και-αληθινού-για-πάντα», αλλά σε ειδικούς τομείς, στα συγκεκριμένα σημεία που τους τοποθετούσαν οι δικές τους συνθήκες ζωής ή εργασίας (η κατοικία, το νοσοκομείο, το άσυλο, το εργαστήριο, το πανεπιστήμιο, η οικογένεια και οι σεξουαλικές σχέσεις). Αυτό τους χάρισε αναμφισβήτητα μια πολύ πιο άμεση και συγκεκριμένη συνειδητοποίηση των διαφορών αγώνων. Και συναντήθηκαν εδώ με προβλήματα ειδικά, «μη καθολικά» και, συχνά, διαφορετικά από τα προβλήματα του προλεταριάτου ή των μαζών. Μολαταύτα, οι διανοούμενοι πήγαν πιο κοντά στο προλεταριάτο και στις μάζες, για δύο λόγους. Πρώτον, επειδή αυτό ήταν ζήτημα πραγματικών, υλικών, καθημερινών αγώνων, και, δεύτερον, επειδή αντιμετώπισαν, αν και με διαφορετική μορφή, τον ίδιο εχθρό με το προλεταριάτο, δηλαδή τις πολυεθνικές εταιρείες, τον νομικό και αστυνομικό μηχανισμό, τους κερδοσκόπους κτλ. Αυτός είναι ο «ειδικός» διανοούμενος σε αντίθεση με τον «καθολικό» διανοούμενο.

Αυτός ο καινούριος σχηματισμός έχει μια περαιτέρω πολιτική σημασία. Καθιστά δυνατή, αν όχι την ολοκλήρωση, τουλάχιστον την ανασυναρμολόγηση κατηγοριών που προηγουμένως ήταν απομονωμένες μεταξύ τους. Ο par excellence διανοούμενος ήταν ο συγγραφέας: ως καθολική συνείδηση, ελεύθερο υποκείμενο, αντιπαραθετόταν στους διανοομένους που ήταν απλώς αρμόδιοι

δαθμοί στην υπηρεσία του κράτους ή του κεφαλαίου –τους τεχνικούς, τους δικαστές, τους καθηγητές. Από τον καιρό που η ειδική δραστηριότητα κάθε απόμου άρχισε να χρησιμεύει σαν βάση για πολιτικοποίηση, χάθηκε το κατώφλι της γραφής, ως καθαγιαστικού σημαδιού του διανοουμένου. Και έγινε δυνατό να αναπτυχθούν εγκάρσιες συνδέσεις μεταξύ διαφόρων μορφών γνώσης και από τη μια εστία πολιτικοποίησης στην άλλη. Οι δικαστές και οι ψυχίατροι, οι γιατροί και οι κοινωνικοί λειτουργοί, οι τεχνικοί εργαστηρίου και οι κοινωνιολόγοι μπόρεσαν να συμμετάσχουν, στους δικούς τους χώρους αλλά και μέσω αμοιβαίας ανταλλαγής και υποστήριξης, σε μια σφαιρική διαδικασία πολιτικοποίησης των διανοουμένων. Αυτή η διαδικασία εξηγεί το γιατί τείνει να εξαφανιστεί σαν κύρια φιγούρα ο συγγραφέας και εμφανίζονται το πανεπιστήμιο και ο ακαδημαϊκός, αν όχι σαν πρωταρχικά στοιχεία. Αυτός είναι ο λόγος για τον οποίο τα πανεπιστήμια και η παιδεία έγιναν υπερευαίσθητες πολιτικά περιοχές. Κι αυτό που ονομάζεται κρίση των πανεπιστημίων δεν πρέπει να ερμηνευτεί σαν απώλεια εξουσίας αλλά, αντίθετα, σαν πολλαπλασιασμός και ενίσχυση των αποτελεσμάτων εξουσίας τους ως κέντρων μέσα σε ένα πολύμορφο σύνολο διανοουμένων που όλοι σχετίζονται ή περνούν από το ακαδημαϊκό σύστημα. Ολόκληρη η απηνής θεωρητικοποίηση της γραφής που παρατηρείται στη δεκαετία του '60 ήταν αναμφίβολα μόνο ένα κύκνειο άσμα. Μέσω αυτής ο συγγραφέας αγωνιζόταν για τη διαφύλαξη του πολιτικού προνομίου του· αλλά το γεγονός ότι ήταν ακριδώς θέμα θεωρίας, ότι χρειαζόταν επιστημονικά διαπιστευτήρια, θεμελιωμένα στη γλωσσολογία, στη σημειολογία, στην ψυχανάλυση, ότι τούτη η θεωρία αντλούσε τις αναφορές της από τον Saussure ή τον Chomsky κτλ. και ότι έδινε τόσο μέτρια προϊόντα, όλα αυτά αποδεικνύουν ότι η δραστηριότητα του συγγραφέα δεν ήταν πια στο κέντρο των πραγμάτων.

Μου φαίνεται ότι αυτή η φιγούρα του «ειδικού» διανοουμένου εμφανίστηκε τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο. Ίσως ήταν ο ατομικός επιστήμονας (με μια λέξη ή μάλλον με ένα όνομα: Oppenheimer) εκείνος που λειτούργησε σαν σημείο μετάβασης από τον καθολικό στον ειδικό επιστήμονα. Ο ατομικός επιστήμονας μπορούσε να κάνει την παρέμβασή του επειδή είχε άμεση και εντοπισμένη σχέση με την επιστημονική γνώση και τους επιστημονικούς θε-

σμούς· από τότε όμως που η πυρηνική απειλή προσέβαλε ολόκληρη την ανθρώπινη φυλή και τη μοίρα του κόσμου, ο λόγος του μπορούσε την ίδια στιγμή να 'ναι λόγος του καθολικού. Κάτω από την ταμπέλα τούτης της διαμαρτυρίας, που αφορούσε όλο τον κόσμο, ο ατομικός επιστήμονας έβαλε στο παιχνίδι την ειδική θέση που κατείχε στην τάξη της γνώσης. Και για πρώτη φορά, νομίζω, ο διανοούμενος καταδιωκόταν από τις πολιτικές δυνάμεις, όχι πια για τον γενικό λόγο τον οποίο διεύθυνε αλλά για τη γνώση που είχε στη διάθεσή του: σ' αυτό το επίπεδο συνιστούσε πολιτική απειλή. Μιλώ εδώ μόνο για τους διανοουμένους της Δύσης. Εκείνο που συνέβη στην ΕΣΣΔ είναι ανάλογο σε ορισμένα σημεία αλλά και διαφορετικό σε πολλά άλλα. Ασφαλώς πρέπει να γίνει μια μεγάλη μελέτη της επιστημονικής διαφωνίας (dissidence) στη Δύση και στις σοσιαλιστικές χώρες από το 1945 και μετά.

Είναι δυνατό να υποθέσουμε ότι ο «καθολικός» διανοούμενος, όπως λειτουργούσε τον 19ο αιώνα και στις αρχές του 20ού, προερχόταν πράγματι από μια πολύ ειδική ιστορική φιγούρα: τον άνθρωπο της δικαιοσύνης, τον άνθρωπο του νόμου, που αντιπαρτάσσει στην εξουσία, στο δεσποτισμό και στις καταχρήσεις και στην αλαζονεία του πλούτου την καθολικότητα της δικαιοσύνης και την ισότητα ενός ιδεώδους νόμου. Οι μεγάλοι πολιτικοί αγώνες του 18ου αιώνα έγιναν για το νόμο, το δίκαιο, το σύνταγμα, το σωστό στο Λόγο και στο νόμο –γι' αυτό που μπορεί και πρέπει να εφαρμοστεί καθολικά. Αυτό που λέμε σήμερα «διανοούμενος» (εννοώ τον διανοούμενο με την πολιτική, όχι με την κοινωνιολογική έννοια της λέξης· μ' άλλα λόγια, το πρόσωπο που χρησιμοποιεί τη γνώση του, την αρμοδιότητά του και τη σχέση του με την αλήθεια στο πεδίο των πολιτικών αγώνων) ήταν, νομίζω, ένας καρπός του νομομαθούς ή, εν πάση περιπτώσει, του ανθρώπου που επικαλούνταν την καθολικότητα ενός δίκαιου νόμου, ακόμη και ενάντια στα ίδια τα νομικά επαγγέλματα αν χρειαζόταν (ο Voltaire στη Γαλλία είναι το το πρώτο δείγμα τέτοιων υιανοουμένων). Ο «καθολικός» διανοούμενος προέρχεται από τον νομομαθή ή από το σημαίνον πρόσωπο και βρίσκει την πληρέστερη έκφρασή του στο συγγραφέα, το φορέα αξιών και σημασιών στις οποίες όλοι αναγνωρίζουν τους εαυτούς τους. Ο «ειδικός» διανοούμενος προέρχεται από μια εντελώς διαφορετική φιγούρα, συγκεκριμένα από τον σοφό ή ειδήμονα. Είπα λίγο πιο πριν ότι αυτή η φιγούρα έρχεται

στο προσκήνιο με τους ατομικούς επιστήμονες. Στην πραγματικότητα είχε προετοιμαστεί από πιο πριν και παρευρισκόταν τουλάχιστον σε μια γωνιά της σκηνής κατά τα τέλη του 19ου αιώνα περίπου. Η φιγούρα αυτή αρχίζει να φαίνεται καθαρά με τον Darwin ή μάλλον με τους μεταδαρβινικούς εξελικτικιστές. Η τρικυμώδης σχέση μεταξύ του εξελικτικισμού και των σοσιαλιστών, όπως και οι πολύ αμφίβολες επιπτώσεις του εξελικτικισμού (στην κοινωνιολογία, εγκληματολογία, ψυχιατρική και ευγονική π.χ.) σφραγίζουν τη σημαντική στιγμή όπου ο σοφός αρχίζει να παρεμβαίνει στους σύγχρονους πολιτικούς αγώνες εν ονόματι μιας «τοπικής» επιστημονικής αλήθειας –όσο σημαντική κι αν είναι αυτή η αλήθεια. Από ιστορική άποψη, ο Darwin αντιπροσωπεύει αυτό το σημείο κάμψης στην ιστορία του δυτικού διανοούμενου (ο Zola είναι πολύ σημαντικός απ' αυτήν την άποψη: είναι ο τύπος του «καθολικού» διανοούμενου, ο φορέας του νόμου και ο αγωνιστής της ισότητας, αλλά ερματίζει το λόγο του με μια ολόκληρη επίκληση της νοσολογίας και του εξελικτικισμού, για τον οποίο πιστεύει ότι είναι επιστημονικός και του οποίου οι πολιτικές επιπτώσεις στον δικό του λόγο είναι πολύ αμφίβολες). Αν θέλει κανείς να τα μελετήσει αυτά διεξοδικά, πρέπει να δει πώς μπήκαν οι φυσικοί στο πεδίο της πολιτικής διαμάχης στην καμπή του αιώνα. Οι διαμάχες των θεωρητικών του σοσιαλισμού με τους θεωρητικούς της σχετικότητας έχουν κεφαλαιώδη σημασία σ' αυτήν την ιστορία.

Όπως κι αν έχει το πράγμα, η βιολογία και η φυσική ήταν οι προνομιούχες ζώνες σχηματισμού αυτού του νέου προσώπου, του ειδικού διανοούμενου. Η επέκταση των τεχνικοεπιστημονικών δομών στην οικονομική και στρατηγική περιοχή ήταν αυτό που του έδωσε την πραγματική σημασία του. Η φιγούρα στην οποία είναι συγκεντρωμένες οι λειτουργίες και το κύρος αυτού του καινούριου διανοούμενου δεν είναι πια η φιγούρα του «μεγαλοφυούς συγγραφέα» αλλά του «απόλυτου σοφού»: δεν είναι πια εκείνος που φέρει τις αξίες όλων, που εναντιώνεται στον άδικο μονάρχη ή στους υπουργούς του και που κάνει τη φωνή του να ακουστεί ακόμη και πέρα από τον τάφο. Είναι, αντίθετα, εκείνος που μαζί με λίγους άλλους έχει στη διάθεσή του, άσχετα από το αν είναι στην υπηρεσία του κράτους ή εναντίον του, δυνάμεις που μπορούν ή να ευεργετήσουν ή να καταστρέψουν ανέκκλητα τη ζωή. Δεν είναι πια ο ραψωδός του αιώνιου αλλά αυτός που κανονίζει τη στρατηγική της

ζωής και του θανάτου. Στο μεταξύ πραγματοποιείται η εξαφάνιση της φιγούρας του «μεγάλου συγγραφέα».

Ας πάμε τώρα σε πιο ακριβείς λεπτομέρειες. Μαζί με την ανάπτυξη των τεχνικοεπιστημονικών δομών στη σύγχρονη κοινωνία δεχόμαστε τη σημασία που απέκτησε ο ειδικός διανοούμενος στις πρόσφατες δεκαετίες, όπως και την επιτάχυνση αυτής της διαδικασίας γύρω στα 1960. Τώρα ο ειδικός επιστήμονας συναντά ορισμένα εμπόδια και αντιμετωπίζει ορισμένους κινδύνους. Τον κίνδυνο να μείνει στο επίπεδο των συγκυριακών αγώνων, των πιεστικών αιτημάτων που είναι περιορισμένα σε ιδιαίτερους τομείς. Τον κίνδυνο να αφήσει να τον χειραγωγήσουν τα πολιτικά κόμματα ή οι μηχανισμοί των εργατικών συνδικάτων που ελέγχουν αυτούς τους τοπικούς αγώνες. Πάνω απ' όλα, τον κίνδυνο να γίνει ανίκανος να αναπτύξει αυτούς τους αγώνες επειδή θα του λείπει μια σφαιρική στρατηγική ή μια υποστήριξη από έξω τον κίνδυνο, επίσης, να μην τον ακολουθήσει κανείς ή να τον ακολουθήσουν μόνο πολύ περιορισμένες ομάδες. Στη Γαλλία μπορούμε να δούμε σήμερα ένα σχετικό παράδειγμα. Ο αγώνας γύρω από τις φυλακές, το ποινικό σύστημα και το αστυνομικό-δικαστικό σύστημα, επειδή αναπτύχθηκε «μοναχικά», από κοινωνικούς λειτουργούς και πρώην φυλακισμένους, έχει αυξανόμενη τάση να διαχωριστεί από τις δυνάμεις που του επέτρεψαν να γεννηθεί. Άφησε να εισχωρήσει μέσα του μια ολόκληρη απλοϊκή, αρχαϊκή ιδεολογία που κάνει τον εγκληματία αθώο θύμα και καθαρό επαναστάτη παράλληλα –αποδιοπομπαίο τράγο της κοινωνίας– και μικρό λύκο των μελλοντικών επαναστάσεων. Αυτή η επιστροφή σε αναρχικά θέματα του ύστερου 19ου αιώνα κατέστη δυνατή χάρη σε μια αποτυχία ολοκλήρωσης των τρεχουσών στρατηγικών. Και το αποτέλεσμα ήταν μια βαθιά ρωγμή ανάμεσα σ' αυτήν την εκστρατεία με το μονότονο, λυρικό τραγουδάκι της, που το ακούνε μόνο λίγες μικρές ομάδες, και στις μάζες που έχουν λόγους να μην τη δέχονται σαν έγκυρη πολιτική αξία, αλλά και που ανέχονται –χάρη στον συστηματικά καλλιεργούμενο φόβο απέναντι στους εγκληματίες– τη διατήρηση ή μάλλον την ενδυνάμωση του αστυνομικού και του δικαστικού μηχανισμού.

Μου φαίνεται ότι είμαστε τώρα σε ένα σημείο όπου πρέπει να επανεξεταστεί η λειτουργία του ειδικού διανοούμενου. Να επανεξεταστεί αλλά όχι να εγκαταλειφθεί, παρά τη νοσταλγία ορισμέ-

νων για τους μεγάλους «καθολικούς» διανοούμενους και την επιθυμία για μια καινούρια φιλοσοφία, για μια καινούρια κοσμοθεώρηση. Αρκεί να δούμε τα σημαντικά αποτελέσματα που έχουν επιτευχθεί στην ψυχιατρική: αποδεικνύουν ότι αυτοί οι τοπικοί, ειδικοί αγώνες δεν ήταν σφάλμα και δεν οδήγησαν σε αδιέξοδο. Θα μπορούσαμε μάλιστα να πούμε ότι ο ρόλος του ειδικού διανοούμενου πρέπει να γίνει όλο και πιο σημαντικός σε αναλογία με τις πολιτικές ευθύνες που είναι υποχρεωμένος, θέλει δεν θέλει, να αναλάβει, ως πυρηνικός επιστήμονας, ειδήμονας στους κομπιούτερ, φαρμακολόγος κτλ. Θα 'ταν επικίνδυνο λάθος να αγνοήσουμε πολιτικά την ειδική σχέση που έχει με μια τοπική μορφή εξουσίας, είτε με το επιχείρημα ότι αυτό είναι ένα ζήτημα για ειδικούς που δεν αφορά τις μάζες (αυτό είναι διπλά λανθασμένο: οι μάζες έχουν ήδη επίγνωση αυτού του ζητήματος και επίσης εμπειριέχονται σ' αυτό), είτε με το επιχείρημα ότι ο ειδικός διανοούμενος υπηρετεί τα συμφέροντα του κράτους ή του κεφαλαίου (πράγμα που είναι αλήθεια αλλά δείχνει την ίδια στιγμή τη στρατηγική θέση που κατέχει), είτε, τέλος, με το επιχείρημα ότι διαδίδει μια επιστημονική ιδεολογία (πράγμα που δεν είναι πάντα αλήθεια και έχει δευτερεύουσα σημασία σε σύγκριση με το θεμελιακό σημείο: τα αποτελέσματα των αληθινών λόγων).

Πιστεύω ότι το σημαντικό εδώ είναι ότι η αλήθεια δεν δρίζεται έξω από την εξουσία ούτε της λείπει η εξουσία: αντίθετα απ' ό,τι λέει ένας μύθος του οποίου η ιστορία και οι λειτουργίες απαιτούν περαιτέρω μελέτη, η αλήθεια δεν είναι αμοιβή των ελεύθερων πνευμάτων, παιδί της προστατευμένης μοναξιάς ή προνόμιο εκείνων που κατάφεραν να απελευθερωθούν. Η αλήθεια είναι ένα στοιχείο αυτού του κόσμου: παράγεται αποκλειστικά χάρη σε πολλαπλές μορφές καταναγκασμού. Και παράγει κανονικά αποτελέσματα εξουσίας. Κάθε κοινωνία έχει το καθεστώς αλήθειας της, τη «γενική πολιτική» της της αλήθειας: δηλαδή τους τύπους λόγου τους οποίους δέχεται και τους κάνει να λειτουργούν σαν αληθείς: τους μηχανισμούς και τις βαθμίδες που επιτρέπουν σε κάποιον να ξεχωρίσει τις αληθείς από τις ψευδείς αποφάνσεις, τα μέσα με τα οποία καθοσιώνονται: τις τεχνικές και τις μεθόδους που αποδίδουν αξία στην απόκτηση της αλήθειας: τη θέση (status) εκείνων που είναι επιφορτισμένοι να λένε τι πρέπει να θεωρείται αληθές.

Σε κοινωνίες σαν τις δικές μας, η «πολιτική οικονομία» της αλήθειας χαρακτηρίζεται από πέντε σημαντικά γνωρίσματα. Η «αλή-

θεια» επικεντρώνεται στη μορφή του επιστημονικού λόγου και στους θεσμούς που τον παράγουν: υπόκειται σε συνεχή οικονομική και πολιτική παρακίνηση (η απαίτηση για αλήθεια, τόσο για την οικονομική παραγωγή όσο και για την πολιτική εξουσία): είναι το αντικείμενο, σε διάφορες μορφές, μιας τεράστιας διάδοσης και ανάληψης (κυκλοφορεί μέσω μηχανισμών της εκπαίδευσης και της πληροφόρησης, που η έκταση που καταλαμβάνουν στο κοινωνικό σώμα είναι σχετικά μεγάλη): παράγεται και μεταβιβάζεται κάτω από τον κυρίαρχο αν όχι αποκλειστικό έλεγχο λίγων μεγάλων πολιτικών και οικονομικών μηχανισμών ( πανεπιστήμιο, στρατός, γραφή, μέσα μαζικής ενημέρωσης): τέλος, είναι το θέμα μιας ολόκληρης πολιτικής διαμάχης και κοινωνικής αντιπαράθεσης («ιδεολογικοί» αγώνες).

Μου φαίνεται ότι δεν πρέπει πια να θεωρούμε τον διανοούμενο «φορέα καθολικών αξιών». Ο διανοούμενος είναι, αντίθετα, το πρόσωπο που κατέχει μια ειδική θέση –που η ιδιαιτερότητά της όμως είναι συνδεδεμένη, σε μια κοινωνία σαν τη δική μας, με τον γενικό τρόπο λειτουργίας ενός μηχανισμού αλήθειας. Μ' άλλα λόγια, ο διανοούμενος έχει μια τριμερή ιδιαιτερότητα: την ιδιαιτερότητα της ταξικής θέσης του (είτε ως μικροαστός στην υπηρεσία του καπιταλισμού είτε ως «οργανικός» διανοούμενος του προλεταριάτου): την ιδιαιτερότητα των συνθηκών ζωής και εργασίας του, που συνδέεται με την κατάστασή του ως διανοούμενου (το πεδίο έρευνάς του, τη θέση του σε ένα εργαστήριο, τις πολιτικές και οικονομικές απαιτήσεις στις οποίες υποτάσσεται ή εναντίον των οποίων εξεγείρεται στο πανεπιστήμιο, στο νοσοκομείο κτλ.): τέλος, την ιδιαιτερότητα της πολιτικής της αλήθειας στις κοινωνίες μας. Και μ' αυτόν τον τελευταίο παράγοντα μπορεί να αποκτήσει γενική σημασία η θέση του και να 'χει αποτελέσματα και επιπτώσεις, όχι απλώς επαγγελματικές ή τομεακές, ο τοπικός, ειδικός αγώνας του. Ο διανοούμενος μπορεί να δράσει και να αγωνιστεί στο γενικό επίπεδο αυτού του καθεστώτος αλήθειας που είναι τόσο σημαντικό για τη δομή και τον τρόπο λειτουργίας της κοινωνίας μας. Υπάρχει μια μάχη «για την αλήθεια», ή τουλάχιστον «γύρω από την αλήθεια» –επαναλαμβάνω ότι με την αλήθεια δεν εννοώ «το σύνολο των αληθειών που ανακαλύπτονται και γίνονται αποδεκτές», αλλά «το σύνολο των κανόνων σύμφωνα με τους οποίους χωρίζεται το αληθές από το ψευδές και αποδίδονται

ειδικά αποτελέσματα εξουσίας στο αληθές»· επαναλαμβάνω επίσης ότι δεν πρόκειται για μια μάχη «υπέρ της αλήθειας», αλλά για μια μάχη σχετικά με τη θέση (status) της αλήθειας και τον οικονομικό και πολιτικό ρόλο που παίζει. Είναι απαραίτητο να σκεφτούμε τα πολιτικά προβλήματα των διανοουμένων, όχι με όρους «επιστήμης» και «ιδεολογίας» αλλά με όρους «αλήθειας» και «εξουσίας». Κι έτσι μπορεί να εξεταστεί με καινούριο τρόπο το πρόβλημα της επαγγελματοποίησης των διανοουμένων και του καταμερισμού μεταξύ διανοητικής και χειρωνακτικής εργασίας.

Όλα αυτά μπορεί να φαίνονται πολύ συγκεχυμένα και αβέβαια. Είναι πράγματι αβέβαια: ό,τι έχω πει, πρέπει να θεωρηθεί απλή υπόθεση. Για να περιορίσω κάπως τη σύγχυση όμως, θα 'θελα να αναφέρω λίγες «προτάσεις» –όχι στέρεες διαβεβαιώσεις αλλά απλές υποδείξεις που πρέπει να ελεγχθούν και να εκτιμηθούν.

Η «αλήθεια» πρέπει να εννοηθεί σαν ένα σύστημα τακτοποιημένων τρόπων ενέργειας για την παραγωγή, ρύθμιση, διανομή, κυκλοφορία και λειτουργία των αποφάνσεων.

Η «αλήθεια» συνδέεται με μια κυκλική σχέση με συστήματα εξουσίας που την παράγουν και την υποστηρίζουν, και με αποτελέσματα εξουσίας τα οποία παράγει και επεκτείνει. Ένα «καθεστώς» αλήθειας.

Αυτό το καθεστώς δεν είναι απλώς ιδεολογικό ή υπερδομικό· ήταν μια συνθήκη για το σχηματισμό και την ανάπτυξη του καπιταλισμού. Κι αυτό το ίδιο καθεστώς, με ορισμένες αλλαγές βέβαια, λειτουργεί και στις σοσιαλιστικές χώρες (αφήνω ανοιχτό ερώτημα της Κίνας για την οποία δεν ξέρω πολλά πράγματα).

Το ουσιαστικό πολιτικό πρόβλημα για τον διανοούμενο δεν είναι να ασκήσει κριτική στα ιδεολογικά περιεχόμενα που συνδέονται με την επιστήμη ή να εγγυηθεί ότι η δική του επιστημονική πρακτική συνοδεύεται από μια σωστή ιδεολογία, αλλά να εξακριβώσει τη δυνατότητα συγκρότησης μιας νέας πολιτικής της αλήθειας. Το πρόβλημα δεν είναι να αλλάξουν οι συνειδήσεις των ανθρώπων –ή ό,τι έχουν μέσα στα κεφάλια τους– αλλά το πολιτικό, οικονομικό, θεσμικό καθεστώς της παραγωγής της αλήθειας.

Δεν είναι θέμα να απελευθερώσουμε την αλήθεια από κάθε σύστημα εξουσίας (αυτό θα 'ταν χίμαιρα γιατί η αλήθεια είναι ήδη

εξουσία), αλλά να αποσυνδέσουμε την εξουσία της αλήθειας από τις μορφές της κοινωνικής, οικονομικής και πολιτιστικής ηγεμονίας μέσα στις οποίες λειτουργεί την παρούσα στιγμή.

Για να συνοψίσω όσα είπα, το πολιτικό ζήτημα δεν είναι η πλάγη, η ψευδαίσθηση, η αλλοτριωμένη συνείδηση ή η ιδεολογία· είναι η ίδια η αλήθεια. Εξού και η σπουδαιότητα του Nietzsche.