

ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ

ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ

ΔΗΜΙΟΥΡΓΙΚΕΣ ΕΦΑΡΜΟΓΕΣ

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ

Αλέξανδρος Κιουπκιολής

Υβόν Κοσμά

Γιάννης Πεχτελίδης



ΕΚΔΟΣΕΙΣ GUTENBERG

Θεωρία του Λόγου
Δημιουργικές εφαρμογές

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ
Αλέξανδρος Κιουπκιολής - Υβόν Κοσμά
Γιάννης Πεχτελίδης

XXX σσ. (17 × 24 εκ.)
Αριθμός Έκδοσης XXX
Κωδικός Καταλόγου 9557XXX
ISBN 978-960-01-XXX-X



© Copyright 2015
Εκδόσεις Gutenberg

ΣΧΕΔΙΑΣΜΟΣ-ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ: *Ι. Τυπάλγος*
ΣΕΛΙΔΟΠΟΙΗΣΗ: *Μ. Τσαμουρά*
ΔΙΟΡΘΩΣΕΙΣ: *Μ. Κλαυδιανού*
ΦΙΛΜ-MONTAZ: *Γ. Γάγγος*
ΕΞΩΦΥΛΛΟ: *Χ. Παρασκευοπούλου*

ΕΚΔΟΣΕΙΣ GUTENBERG
Διδότου 37, 106 80 Αθήνα
Τηλ.: 210.36.42.003 – Fax: 210.36.42.030

ΥΠΟΚΑΤΑΣΤΗΜΑ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ:
Ιασωνίδου 13, 546 35
Τηλ.-Fax: 2310.271.147

www.dardanosnet.gr • info@dardanosnet.gr
e-shop: www.dardanosnet.gr

Απαγορεύεται η αναδημοσίευση και γενικά η ολική, μερική ή περιληπτική αναπαραγωγή και μετάδοση έστω και μιας σελίδας του παρόντος βιβλίου, κατά παράφραση ή διασκευή με οποιοδήποτε τρόπο (μηχανικό, ηλεκτρονικό, φωτοτυπικό κ.λπ. – Ν. 2121/93, άρθρο 51). Η απαγόρευση αυτή ισχύει και για τις δημόσιες υπηρεσίες, βιβλιοθήκες, οργανισμούς κ.λπ. (άρθρο 18). Οι παραβάτες διώκονται (άρθρο 13) και τους επιβάλλονται κατάσχεση, αστικές και ποινικές κυρώσεις σύμφωνα με το νόμο (άρθρα 64-66).

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγή	9
<i>Κύρκος Δοξιάδης</i>	
Ο Foucault και η ανάλυση λόγου	31
<i>Υβόν Κοσμά</i>	
Οριενταλιστικές αναπαραστάσεις στον κινηματογράφο: Το παράδειγμα της ταινίας <i>Γάμος αλά ελληνικά</i>	41
<i>Γιάννης Πεχτελίδης</i>	
Νεότητα και κίνδυνος στους δημοσιογραφικούς λόγους της κρίσης	82
<i>Χρήστος Ηλιάδης</i>	
Κοινωνικές και πολιτικές λογικές στη μειονοτική εκπαίδευση και η ανάδυση των «διοικητικών ενοχλήσεων» στη Δυτική Θράκη	125
<i>Λεωνίδας Καρακατσάνης</i>	
Από εχθροί, φίλοι; Ελληνοτουρκική προσέγγιση, το «Βραβείο Ιπεκτσί» και η θεωρία του λόγου	151
<i>Γιώργος Διακουμάκος</i>	
Ένα μήνυμα του Σαμαρά προς όλους τους Έλληνες: Μύθοι στην πάλη για ηγεμονία	190

Γιώργος Κατσαμπέκης

ΣΥΡΙΖΑ 2004-2012: Από τη «νεολαία» στον «λαό».

Μια λογο-θεωρητική προσέγγιση του λαϊκισμού

της ριζοσπαστικής αριστεράς 215

Αλέξανδρος Κιουπκιολής

Ηγεμονία του πλήθους: Διασχίζοντας τις διαχωριστικές γραμμές 249

Γιάννης Σταυρακάκης

Ηγεμονία ή μετα-ηγεμονία; Λόγος, αναπαράσταση

και η εκδίχηση του Πραγματικού 283

Βιογραφικά συγγραφέων 317

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η θεωρία του λόγου και ο κοινωνικός κόσμος

Εδώ και αρκετά χρόνια η έννοια του «λόγου» (discourse) έχει γίνει κατά κάποιον τρόπο της μόδας. Σε επιστημονικά κείμενα και διαλέξεις χρησιμοποιείται κατά κόρον, συχνά μάλιστα χωρίς να ορίζεται καν. Αλλά και όταν χρησιμοποιείται με επιστημονική ακρίβεια, παρατηρείται πως αποκτά αρκετά διαφορετική σημασία σε διαφορετικά συμφραζόμενα. Παρ' όλα αυτά, θα μπορούσαμε να συμφωνήσουμε ότι μια κοινή παραδοχή που διατρέχει τις ποικίλες εκφάνσεις της έννοιας του «λόγου» είναι η ιδέα ότι αποτελεί έναν ιδιαίτερο τρόπο να μιλάμε και να κατανοούμε τον κόσμο ή μια επιμέρους διάστασή του. Ακριβώς επειδή μέσα από τους εκάστοτε λόγους συγκροτούνται οι διάφοροι τρόποι με τους οποίους εννοιολογούμε και κατασκευάζουμε την πραγματικότητα, η «θεωρία του λόγου» αποτελεί ένα ιδιαίτερα χρήσιμο εργαλείο για την κατανόηση και την ανάλυση κοινωνικών φαινομένων.

Το πρόβλημα, ωστόσο, είναι με ποιον τρόπο μπορούν να αξιοποιηθούν τα θεωρητικά εργαλεία και η μεθοδολογία στη μελέτη του κοινωνικού κόσμου. Σκοπός αυτού του βιβλίου, επομένως, είναι να καταστήσει τη «θεωρία του λόγου» προσιτή μέσα από συγκεκριμένα παραδείγματα ανάλυσης από διάφορα πεδία, αλλά και να προωθήσει τον δημιουργικό διεπιστημονικό διάλογο ανάμεσα σε ερευνητές και ερευνήτριες που χρησιμοποιούν με ποικίλους τρόπους τα εργαλεία της θεωρίας του λόγου στα ιδιαίτερα επιστημονικά τους πεδία. Αναφερόμενο σε ένα πλήθος θεματικών που εκτείνονται από την εκπαίδευση και τη νεότητα μέχρι το φύλο, την εθνότητα, την πολιτική και τις λαϊκές κουλτούρες, το συγκεκριμένο βιβλίο επιχειρεί να γεφυρώσει τη θεωρία με τις εφαρμογές της.

Το παρόν βιβλίο προσφέρει μια πρακτική ανάγνωση ποικίλων πτυχών της ύστερης νεωτερικότητας στο πλαίσιο της κοινωνικής, πολιτισμικής

κής και πολιτικής θεωρίας. Αφετηρία του εγχειρήματος αποτέλεσε η κοινή μας παραδοχή ότι η αξία μιας θεωρίας αναδεικνύεται στη χρήση της, δηλαδή όταν εφαρμόζεται στην πράξη. Αυτή η παραδοχή δεν αποτελεί μια κοινοτοπή παρατήρηση, καθώς η διδακτική μας εμπειρία έχει αναδείξει ότι το μεγαλύτερο πρόβλημα των νέων ερευνητών και ερευνητριών είναι το πώς να προσεγγίσουν με συστηματικό τρόπο ένα ερευνητικό ερώτημα. Ελπίζουμε, λοιπόν, ότι με το βιβλίο αυτό θα βοηθήσουμε να καλυφθεί ένα σημαντικό κενό στην ελληνόγλωσση βιβλιογραφία των κοινωνικών επιστημών και να αναδειχθούν τα πλεονεκτήματα της θεωρίας του λόγου για τη μελέτη μιας ποικιλίας ερωτημάτων που απαιτούν σύνθετη ανάλυση και ερμηνεία. Σε αυτό το πλαίσιο, η εφαρμοσμένη θεωρία του λόγου στρέφει την προσοχή μας στις συνέπειες της σημερινής επισφαλούς και ρευστής πραγματικότητας, καθώς και στην αναπόδραστη σχέση μεταξύ του πολιτικού και του κοινωνικού.

Ιστορική διαδρομή της θεωρίας του λόγου

Η θεωρία του λόγου αναδύθηκε από σημαντικές εξελίξεις και αλλαγές σε κοινωνικό, πολιτισμικό, πολιτικό και επιστημονικό επίπεδο, οι οποίες εντοπίζονται κυρίως στην περίοδο από τη δεκαετία του 1960 και έπειτα. Ο Μάης του '68 και τα γεγονότα που ακολούθησαν, η συρρίκνωση του καπιταλιστικού κοινωνικού κράτους πρόνοιας, οι πετρελαϊκές κρίσεις, η κατάρρευση του κομμουνισμού, η ανάπτυξη σημαντικών κοινωνικών κινημάτων (το κίνημα κατά του Πολέμου του Βιετνάμ, τα φοιτητικά κινήματα, το φεμινιστικό και οικολογικό κίνημα κ.λπ.), έχουν συμβάλει στην ανάπτυξη και τη διάδοση των θεωριών του λόγου.

Αυτές τις κοινωνικο-πολιτικές εξελίξεις πρέπει να τις δούμε σε συνδυασμό με σημαντικές εξελίξεις στο θεωρητικό επίπεδο. Συγκεκριμένα, η αμφισβήτηση του επιστημονικού παραδείγματος του δορισμού από τη μετα-δομιστική κριτική της ιδέας των κλειστών και συγκεντρωτικών δομών είναι μια σημαντική θεωρητική εξέλιξη. Επιπλέον, πρέπει να λάβουμε υπόψη τις μετατοπίσεις του ενδιαφέροντος στο εσωτερικό της μαρξιστικής παράδοσης προς τον μη δογματικό γκραμισιανό μαρξισμό και την αναγνώριση της σημασίας της πολιτικής στη διαμόρφωση της κοινωνικής πραγματικότητας, η οποία ήταν μια συνέπεια της κριτικής στον δομικό ντετερμινισμό και τον οικονομικό αναγωγισμό, καθώς και της κρίσης της λενινιστικής παράδοσης. Οι εξελίξεις αυτές σε συνδυασμό με τη ριζοσπαστικοποίηση ιδεών όπως η «ηγεμονία» του Antonio Gramsci οδήγησαν στον σχηματισμό του θεωρητικού πεδίου του μετα-μαρξισμού, το

οποίο εκφράστηκε κυρίως από τους Ernesto Laclau και Chantal Mouffe, αλλά και γενικότερα από τη Σχολή του Έσσεξ.

Τόσο ο μετα-δομισμός όσο και ο μετα-μαρξισμός εστίασαν τις αναλύσεις τους στο ζήτημα της συγκρότησης κοινωνικών και πολιτικών υποκειμενικοτήτων, καθώς και στη σχέση γνώσης και εξουσίας. Η ανάλυση σε αυτό το επίπεδο είχε αποτέλεσμα τη ριζική αμφισβήτηση της ιδέας ενός πλήρως συγκροτημένου, εγγενώς ορθολογικού, ενιαίου και συνεκτικού ή μη αντιφατικού ατόμου, φορέα μιας οικουμενικής ανθρώπινης ουσίας. Κατά συνέπεια, ούτε το «άτομο» ούτε η «αλήθεια» ούτε ο «ορθός» λόγος (reason) είναι η αφετηρία της κοινωνικής, πολιτισμικής και πολιτικής ανάλυσης, εφόσον συγκροτούνται από στρατηγικές σχέσεις εξουσίας στο πεδίο του λόγου και μέσω αυτών. Σε αυτή την κριτική της θεωρίας του λόγου και την «αποκέντρωση» του ενσυνείδητου και ορθολογικού «ατόμου» σημαντική ήταν η συνεισφορά της φρουϊδικής και λακανικής ψυχανάλυσης, σύμφωνα με την οποία η ταυτότητα δεν είναι έμφυτη στη συνείδηση εκ γενετής, αλλά αντιθέτως διαμορφώνεται στο πέρασμα του χρόνου μέσα από ψυχικές και συμβολικές διεργασίες του ασυνείδητου, το οποίο λειτουργεί με μία «λογική» διαφορετική από εκείνη του ορθού λόγου.

Η δημιουργική συνάρθρωση του μετα-δομισμού, του μετα-μαρξισμού και της λακανικής ψυχανάλυσης δεν είναι τυχαία, λοιπόν, καθώς συνδέονται μεταξύ τους με σχέσεις θεωρητικής και αναλυτικής συγγένειας.

Το πέρασμα από τον δομισμό στον μετα-δομισμό

Προκειμένου να τοποθετήσουμε τη θεωρία του λόγου μέσα σε ευρύτερα συμφραζόμενα, θα χρειαστεί να εξετάσουμε εν συντομία τις θεωρητικές της καταβολές.

Μια θεμελιώδης απορία που αναδύεται συχνά, αφορά τη σχέση μεταξύ δομισμού και μετα-δομισμού. Είναι ο μετα-δομισμός μια αναθεώρηση ή μια εξέλιξη των θέσεων του δομισμού; Πώς διακρίνονται μεταξύ τους και σε τι μας βοηθά αυτή η διάκριση; Το γεγονός ότι πολλές φορές υπάρχει μια σύγχυση ως προς τη χρήση των εννοιών της γλώσσας και του λόγου δεν καταδεικνύει απλώς την επικάλυψη των δύο όρων στην καθημερινή γλώσσα, αλλά σχετίζεται και με τη θεωρητική μετάβαση από τη γλώσσα στον λόγο, που σηματοδοτεί το πέρασμα από τον δομισμό στον μετα-δομισμό.

Για να ξεκαθαρίσουμε αυτή τη διάκριση, είναι ίσως χρήσιμο να αντιπαραβάλουμε τα δύο αυτά ρεύματα σκέψης. Μια πρωταρχική διαφορά

είναι η θεωρητική τους αφετηρία. Ο δομισμός θεμελιώνεται στη γλωσσολογία, από την οποία κληρονόμησε την πεποίθηση ότι μέσα από την ακριβή παρατήρηση και τη συστηματική συλλογή δεδομένων μπορούμε να οδηγηθούμε σε αντικειμενικά συμπεράσματα για τη γλώσσα και την πραγματικότητα. Αντίθετα, ο μετα-δομισμός έχει την αφετηρία του στη φιλοσοφία και διακρίνεται από βαθύ σκεπτικισμό απέναντι στον θετικισμό και την αξίωση αντικειμενικής γνώσης.¹ Μια πρακτική συνέπεια αυτής της διαφοράς είναι ότι, ενώ ο δομισμός πιστεύει στη δυνατότητα αξιολογικής ουδετερότητας, ο μετα-δομισμός υποστηρίζει ότι πάντοτε η κρίση μας, οι αναλύσεις μας και τα συμπεράσματά μας εκφράζονται από μια ορισμένη κοινωνική οπτική, την οποία πρέπει να λάβουμε υπόψη αναστοχαστικά.

Μια από τις πιο θεμελιώδεις θέσεις του δομισμού είναι ότι η γλώσσα δεν αντανακλά ούτε αποτυπώνει την πραγματικότητα: αντίθετα, την κατασκευάζει, με αποτέλεσμα το τι βλέπουμε να αντιστοιχεί τελικά στο πώς βλέπουμε τα πράγματα.² Επειδή, όμως, η γλώσσα αντιμετωπίζεται ως ένα σύστημα το οποίο είναι δομημένο στη βάση αντικειμενικών κανόνων, η συγκεκριμένη παραδοχή δεν υπονομεύει τις θετικιστικές αξιώσεις των δομιστών. Σε αυτή τη θέση οι μετα-δομιστές έρχονται να αντιτείνουν την εγγενή απροσδιοριστία της γλώσσας. Αν πάρουμε τοις μετρητοίς την εξάρτηση του νοήματος από τη γλώσσα, τότε δεν υπάρχει κανένα εξωτερικό σύστημα αναφοράς σε σχέση με το οποίο μπορούμε να προσδιορίσουμε το νόημα. Με απλά λόγια, η γλώσσα είναι ρευστή και ο μόνος τρόπος καθορισμού και μερικής παγίωσης του νοήματος είναι αν λάβουμε υπόψη τα ιστορικά και κοινωνικά συμφραζόμενα.

Το γεγονός αυτό σηματοδοτεί το πέρασμα από τη μελέτη της γλώσσας ως στατικού, συγχρονικού συστήματος στη μελέτη της αναπαράστασης ως ενός περισσότερο ανοιχτού συστήματος, που συνδέεται στενά με ευρύτερες κοινωνικές πρακτικές και ζητήματα εξουσίας. Γίνεται, δηλαδή, αντιληπτό ότι για να κατανοήσουμε την αναπααραστασιακή διαδικασία πρέπει να εστιάσουμε σε ευρύτερα ζητήματα γνώσης και εξουσίας.³ Πλέον, δηλαδή, ενδιαφερόμαστε για την παραγωγή γνώσης (όχι απλώς για την παραγωγή νοήματος) μέσα από μια διαδικασία την οποία θα ονομάσουμε λόγο. Ο λόγος αναφέρεται όχι μόνο στα καθαυ-

1. Peter Barry (2009), *Beginning Theory: An introduction to literary and cultural theory*, Manchester & New York: Manchester University Press, pp. 60-61.

2. *Op.cit.*, p. 59.

3. Stuart Hall (ed.) (2002), *Representation: Cultural representations and signifying practices*, London: Sage, p. 42.

τά λεγόμενα, αλλά και στο τι μπορεί να ειπωθεί και από ποιον σε μια δεδομένη κοινωνία. Αυτό που έχει σημασία δεν είναι ποια είναι η αληθινή ερμηνεία της πραγματικότητας, αλλά τι θεωρείται αληθές στα εκάστοτε ιστορικο-κοινωνικά συμφραζόμενα.⁴

Με αυτό τον τρόπο εισάγεται το ζήτημα του υποκειμένου. Ενώ ο δομισμός αμφισβητεί τις κυρίαρχες ταξινομικές κατηγορίες με βάση τις οποίες κατανοούμε και ερμηνεύουμε τον κόσμο (αλλά θεωρεί ότι μπορούν να αντικατασταθούν από μια πιο αντικειμενική και αξιόπιστη ερμηνεία της πραγματικότητας), ο μετα-δομισμός προχωράει ένα βήμα παρακάτω και αμφισβητεί την ίδια την έννοια του ενιαίου και συνεκτικού υποκειμένου.⁵ Με άλλα λόγια, υποστηρίζει ότι όχι μόνον η γλώσσα, αλλά και τα ίδια τα υποκείμενα αποτελούν κατασκευάσματα του λόγου.

Θεωρία του λόγου στον Foucault, γνώση και εξουσία

Η συνεισφορά του Foucault στην ανάπτυξη του μετα-δορισμού είναι κεντρική. Στη φουκωική μεταδομιστική θεωρία του λόγου μάς ενδιαφέρει να δείξουμε πώς σχηματίζεται και λειτουργεί ένας λόγος, ή αλλιώς τους κανόνες σχηματισμού ενός λόγου. Μας απασχολεί το πώς επιλέχθηκαν να αναπαρασταθούν ορισμένα αντικείμενα της κοινωνικής και φυσικής πραγματικότητας και αποκλείστηκαν κάποια άλλα, με ποιο τρόπο έγινε η εκφορά των λεγομένων, πάνω σε ποιες έννοιες στηρίχθηκε η οργάνωση του λόγου και, τέλος, ποιες θεματικές επιλέχθηκαν ως τα στρατηγικά σημεία αιχμής του. Μας ενδιαφέρει η συστηματική επεξεργασία, ανάλυση και περιγραφή της εσωτερικής δομής του εκάστοτε λόγου. Συγκεκριμένα, αναφερόμαστε στην εκδίπλωση των στοιχείων του λόγου, την οργάνωσή τους, την κατανομή τους, τον χωρισμό τους σε επίπεδα, την περιγραφή των σχέσεων μεταξύ τους. Ο Foucault αναφέρεται σε αυτή τη διαδικασία της εσωτερικής ανάλυσης και περιγραφής του λόγου ως «αρχαιολογία».

Η σκέψη και η μεθοδολογία του Foucault θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι αναπτύσσονται σε τρεις διαδοχικές και αλληλένδετες φά-

4. Για παράδειγμα, κατά τον Μεσαίωνα η επιληψία και οι πνευματικές νόσοι αντιμετωπιζόνταν με το τρύπημα του κρανίου (<https://en.wikipedia.org/wiki/Trepanning>, ανάκληση 18.07.2014)... Ο σύγχρονος ιατρικός λόγος απορρίπτει αυτή την πρακτική, αλλά δεν υπάρχει κανένας λόγος να πιστεύουμε ότι και οι σημερινές μέθοδοι δεν θα φαντάζονταν εξίσου παράλογες στους γιατρούς του μέλλοντος.

5. Barry (2009), *Beginning Theory*, *op.cit.*, p. 63.

σεις μεταξύ τους. Αρχικά, στην «αρχαιολογική» φάση, το ενδιαφέρον του Foucault εστιάζεται στη γνώση. Στα βιβλία του *Οι λέξεις και τα πράγματα*, *Η αρχαιολογία της γνώσης* και *Η τάξη του λόγου* ανιχνεύει τις συνθήκες ανάδυσης ορισμένων τρόπων σκέψης και αναλύει συγκεκριμένους σχηματισμούς λόγου.⁶ Η «αρχαιολογία της γνώσης» αφορά κυρίως την περιγραφή της ανάδυσης συγκεκριμένων συστημάτων σκέψης σε καθορισμένες ιστορικές και κοινωνικές συνθήκες. Στόχος είναι η διερεύνηση απρόσωπων δομών γνώσης και όχι των ιδίων των ατόμων, των ιστοριών και των προθέσεων τους. Αφετηρία είναι ένα γενικότερο ενδιαφέρον για τη γνώση. Η «αρχαιολογική ανάλυση λόγου» συνιστά μια μορφή εξέτασης αυτού που καθιστά δυνατή και αναγκαία μία συγκεκριμένη μορφή σκέψης.⁷ Η «αρχαιολογία» στρέφεται ενάντια στην ολοποίηση και ομοιογενοποίηση του κοινωνικού πεδίου, αλλά και στις βεβαιότητες οι οποίες οργανώνουν τις κοινωνικές σχέσεις. Επίσης, δεν αποδέχεται και αμφισβητεί με συστηματικότητα τους όρους της «ουσίας» και των «ριζών», δηλαδή των καταγωγών, των θεμελίων και των τερμάτων (της ταυτότητας και της ιστορίας), και, επιπλέον, απορρίπτει την παραδοχή ότι ο λόγος είναι ιδιωτικός, δηλαδή ότι παράγεται από ένα και μοναδικό άτομο, το οποίο βρίσκεται πίσω από μια συγκεκριμένη εκφορά του λόγου.

Στην επόμενη «γενεαλογική» φάση το γενικότερο ενδιαφέρον της «αρχαιολογίας» για τη γνώση μετατοπίζεται στη διερεύνηση της σχέσης ανάμεσα στη γνώση και την εξουσία.⁸ Το ενδιαφέρον επικεντρώνεται όχι μόνον στην ανίχνευση του τρόπου με τον οποίο αναδύεται ένας τρόπος σκέψης αλλά και του τρόπου με τον οποίο μετασχηματίζεται. Κατά κάποιο τρόπο, η γενεαλογία ενεργοποιεί, μέσα από την ανάλυση συγκεκριμένων σχηματισμών λόγου, τις υποταγμένες και «θαμμένες» ή περιθωριοποιημένες γνώσεις που απορρέουν από αυτούς. Συγκεκριμένα, τη «θαμμένη» ή παραγκωνισμένη θεωρητική γνώση περί παιδικής ηλι-

6. Michel Foucault (2008), *The archaeology of knowledge*, London & New York: Routledge [ελληνική έκδοση: Michel Foucault (1987), *Η αρχαιολογία της γνώσης*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Αθήνα: Εξάντας]. Μισέλ Φουκώ (2008), *Οι λέξεις και τα πράγματα. Μια αρχαιολογία των επιστημών του ανθρώπου*, μτφρ. Κ. Παπαγιώργης, Αθήνα: Γνώση. Μισέλ Φουκώ (1990), *Η Τάξη του Λόγου*, μτφρ. Χ. Χριστίδης και Μ. Μαϊμαδάκης, Αθήνα: Ηριδανός.

7. Foucault (2008), *The archaeology of knowledge*, op.cit.

8. Για την έννοια και τη μέθοδο της γενεαλογίας ενδεικτικά βλ. στο Paul Rabinow (1986), *The Foucault Reader*, New York: Penguin Books, pp. 76-99, συγκεκριμένα στο κεφάλαιο «Nietzsche, Genealogy, History» [ελληνική έκδοση «Ο Νίτσε, η γενεαλογία, η ιστορία», στο Michel Foucault (2003), *Τρία κείμενα για τον Νίτσε*, Αθήνα: Πλέθρον].

κίας, νεότητας, φύλου, εθνότητας κ.λπ. και την απαξιωμένη γνώση των ίδιων των υποκειμένων (των παιδιών, των νέων, των γυναικών, των ομοφυλόφιλων, των εργατών, των μειονοτικών, των μεταναστών κ.λπ.).

Η συνάρθρωση της αρχαιολογικής ανάλυσης με τη γενεαλογία δίνει τη δυνατότητα παραγωγής μιας γνώσης για την κοινωνική θέση των υποκειμένων, καθώς και τη δυνατότητα χρησιμοποίησης αυτής της γνώσης στις σύγχρονες τακτικές για την άρση ή τουλάχιστον τον περιορισμό της τυραννίας και του καταναγκασμού των καθολικών ουσιοκρατικών λόγων γύρω από τα υποκείμενα, με τις συνακόλουθες ιεραρχίες που παράγουν.

Μια τρίτη αλλαγή στη μεθοδολογία του Foucault αφορά την *Ηθική*, η οποία έχει ως αφετηρία το γενικότερο ενδιαφέρον του για τη σχέση γνώσης και εξουσίας και συνδέεται με το ζήτημα της εργασίας επί του εαυτού. Αυτή η μετατόπιση λαμβάνει χώρα κυρίως στους δύο τελευταίους τόμους της *Ιστορίας της σεξουαλικότητας*.⁹

Όπως γίνεται αντιληπτό από τα παραπάνω, η έννοια της εξουσίας κατέχει κεντρική θέση στη σκέψη του Foucault. Για τον Foucault η εξουσία δεν περιορίζεται στο κράτος και τους μηχανισμούς του.¹⁰ Υπάρχουν πρακτικές εξουσίας ή αλλιώς μικρο-εξουσίες που λειτουργούν πέρα από το πλαίσιο των κρατικών μηχανισμών, σε ένα φαινομενικά κατώτατο επίπεδο που αφορά την καθημερινή ζωή και το σώμα, όπως εκφράζεται μέσα από την επιθυμία και τα συναισθήματα. Ο Foucault θεωρεί ότι η ανάλυση της εξουσίας πρέπει να αρχίζει από το μικρο-επίπεδο και όχι από τις καθολικές μορφές κυριαρχίας. Συνεπώς εστιάζει τις αναλύσεις του στα ποικίλα πλέγματα σχέσεων εξουσίας που εμφανίζονται στην καθημερινή ζωή. Μέσα από την εξονυχιστική εξέταση των εκλεπτυσμένων και συχνά άδηλων πολιτικών τεχνικών διακυβέρνησης, των πειθαρχικών διαδικασιών και των λεπτομερών ρυθμίσεων που εντοπίζονται πάνω στα άτομα, τα σώματά τους και τις συμπεριφορές τους επιχειρεί να καταδείξει τους τρόπους με τους οποίους σε συγκεκριμένες κοινωνικές περιστάσεις αναπτύσσονται ειδικές και ποικίλες διαχειριστικές τεχνικές της εξουσίας. Η στρατηγική εφαρμογή αυτών των τεχνικών δίνει τη δυνατότητα στη σύγχρονη εξουσία να ασκεί αποτελεσματικότερα τον κοινωνικό έλεγχο πάνω στα υποκείμενα και να τα καθοδηγεί σε καθορισμένους ηθικο-πολιτικούς και οικονομικούς στόχους.

Η φουκωική προσέγγιση προσφέρει ένα εξαιρετικά χρήσιμο εργαλείο διερεύνησης της περιπλοκότητας και συνθετότητας των μηχανισμών

9. Βλ. Michel Foucault (1984), *The use of pleasure*, vol. 2, London: Penguin· Foucault, Michel (1984), *The care of the self*, vol. 3, London: Penguin.

10. Μισέλ Φουκώ (2011), *Η ιστορία της σεξουαλικότητας. Η βούληση για γνώση*, τόμ. 1, Αθήνα, Πλέθρον.

της εξουσίας. Αναδεικνύει την ιδιαιτερότητά τους, καθώς και τις σχέσεις συμπληρωματικότητας, αλληλοενίσχυσης ή και ανάσχεσης που προκύπτουν από αυτή την ιδιαιτερότητα. Από τη συγκεκριμένη οπτική, η εξουσία δεν γίνεται κατανοητή μόνο με όρους δικαίου ή νόμου, αλλά κυρίως με όρους τακτικής και στρατηγικής. Με άλλα λόγια, ο Foucault συμπληρώνει την παραδοσιακή αρνητική προσέγγιση της εξουσίας ως επιβολής, καταστολής και απαγόρευσης με μια τεχνική, στρατηγική και άρα θετική (δηλαδή παραγωγική) προσέγγιση της εξουσίας.

Ο Foucault χρησιμοποιεί τον όρο *βιοπολιτική* προκειμένου να αναδείξει την παραγωγική (θετική) διάσταση της εξουσίας. Συγκεκριμένα, επιχειρεί να δείξει με σχολαστικό τρόπο πώς παράγονται υποκειμενικότητες με καθορισμένες δεξιότητες, ικανότητες, αντιλήψεις, στάσεις, συμπεριφορές και συναισθήματα εντός τοπικά ορισμένων σχέσεων εξουσίας. Ο Foucault ενδιαφέρεται πρωτίστως για το πώς ασκείται η εξουσία ανεπαίσθητα πάνω στα σώματα των υποκειμένων με σκοπό τη διακυβέρνησή τους.¹¹

Επηρεασμένος από τον Friedrich Nietzsche, ο Foucault ισχυρίζεται πως εξουσία και γνώση αλληλεξαρτώνται, πως δεν υπάρχει σχέση εξουσίας χωρίς διαμόρφωση ενός πεδίου γνώσης, ούτε και γνώση που να μην προϋποθέτει και να μη συγκροτεί ταυτόχρονα σχέσεις εξουσίας.¹² Ένα από τα βασικά γνωρίσματα αυτού του βιβλίου είναι ακριβώς η λεπτομερής κατάδειξη αυτής της σχέσης.

Θεωρία του λόγου στους Laclau και Mouffe, η εξουσία ως ηγεμονία

Από τη δεκαετία του 1980 και μετά, η έννοια και η θεωρία του λόγου υφίσταται μια σημαντική διεύρυνση, πέρα από το έργο του Foucault. Τα κείμενα του τόμου εμπνέονται εν πολλοίς από ένα κεντρικό σώμα θεωρητικής παραγωγής που άρχισε να αναπτύσσεται αυτή την περίοδο από τους Laclau και Mouffe, με τη δημοσίευση του έργου-σταθμού *Hegemony and Socialist Strategy* το 1985 (London & New York: Verso). Σε αυτό επε-

11. Εξαιρετικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν οι αναλύσεις του για τα ειδοποιά γνωρίσματα της (νεο)φιλελεύθερης τέχνης διακυβέρνησης των ανθρώπων· βλ. Michel Foucault (2012), *Η γέννηση της Βιοπολιτικής. Παραδόσεις στο Κολλέγιο της Γαλλίας (1978-1979)*, μτφρ Β. Πατσογιάννης, Αθήνα: Πλέθρον.

12. Μισέλ Φουκώ (2011), *Επιτήρηση και τιμωρία. Η γέννηση της φυλακής*, Αθήνα: Πλέθρον.

ξεργάζονται μια νέα κοινωνική και πολιτική οντολογία που αντλεί στοιχεία από τον μαρξισμό, κυρίως του Antonio Gramsci, τον Foucault, το έργο του Derrida και την όλη σχολή σκέψης που αντιλαμβάνεται την κοινωνική πραγματικότητα ως κοινωνική κατασκευή.¹³ Στο πλαίσιο αυτής της θεωρητικής τους εργασίας διατυπώνουν μια σειρά από ιδιαίτερες έννοιες και λογικές που συνθέτουν ένα ειδικό εννοιολογικό οπλοστάσιο για την ανάλυση λόγου. Αυτό περιλαμβάνει έννοιες όπως discursivity (ρηματικότητα), discursive formation (ρηματικός σχηματισμός/σχηματισμός λόγου), moments (στιγμές: τα διαφορετικά στοιχεία που συναρθρώνουν οι λόγοι), articulation (άρθρωση/συνάρθρωση), nodal points (κομβικά σημεία), antagonism (ανταγωνισμός), hegemony (ηγεμονία).

Οι ίδιοι οι συγγραφείς θεωρούν ως βασική τους μετατόπιση από την προσέγγιση του Foucault, σε επίπεδο αρχών, ότι απορρίπτουν τη διάκριση μεταξύ ρηματικών και μη ρηματικών πρακτικών. Κάθε αντικείμενο συγκροτείται ως αντικείμενο ενός λόγου, δηλαδή γίνεται αντιληπτό και ερμηνεύεται πάντα μέσα από έναν ορίζοντα νοήματος που προσδιορίζει το είναι του, την ταυτότητά του. Κάθε διάκριση ανάμεσα σε γλωσσικές και «συμπεριφορικές» πτυχές μιας κοινωνικής πρακτικής πρέπει να τοποθετείται στο πλαίσιο της κοινωνικής παραγωγής του νοήματος και να νοείται ως μια διαφοροποίηση που καθορίζεται από επιμέρους ρηματικές ολότητες.¹⁴ Κοινωνικές σχέσεις, δομές και πρακτικές που από άλλες οπτικές θεωρούνται ανεξάρτητες ή διακριτές από τις πρακτικές και τα συστήματα του λόγου αναλύονται ως περισσότερο ή λιγότερο περίπλοκα συστήματα διαφορετικών θέσεων μεταξύ αντικειμένων, τα οποία δεν καθορίζονται από αιτιώδεις παράγοντες ανεξάρτητους από το σύστημα των σχέσεων που τα συναρθρώνει και αποτελούν άρα προϊόν ρηματικών συναρθρώσεων σε επιμέρους λόγους.¹⁵

Η επέκταση του πεδίου της ανάλυσης λόγου ώστε αυτό να περιλάβει όλες ανεξαιρέτως τις κοινωνικές πρακτικές, ταυτίζοντας τους «λόγους» και τις «ρηματικές πρακτικές» με τα συστήματα κοινωνικών σχέσεων, είναι το στοιχείο που διαφοροποιεί τη θεωρία των Laclau - Mouffe όχι μόνον από τη σύλληψη του λόγου στο έργο του Foucault, αλλά και από μεταγενέστερες, σύγχρονες προσεγγίσεις στην ανάλυση λόγου, όπως η «κριτική ανάλυση λόγου» του Norman Fairclough, που επιμένει στον

13. Βλ. π.χ. Πέτερ Λ. Μπέργκερ και Τόμας Λούχμαν (2003), *Η κοινωνική κατασκευή της πραγματικότητας*, μτφρ. Κ. Αθανασίου, Αθήνα: Νήσος

14. Ernesto Laclau & Chantal Mouffe (1985), *Hegemony and Socialist Strategy*, London & New York: Verso, p. 107.

15. *Op.cit.*

διαχωρισμό ανάμεσα σε λόγο και μη λόγο.¹⁶ Σημείο εκκίνησης των Laclau - Mouffe είναι η υπόθεση ότι

όλα τα αντικείμενα και οι πράξεις είναι πλήρη νόηματος, και ότι το νόημα τους είναι προϊόν συστημάτων κανόνων τα οποία είναι καθορισμένα ιστορικά. [...] Οι κοινωνικές πρακτικές κατασκευάζουν και αμφισβητούν τους λόγους οι οποίοι συγκροτούν την κοινωνική πραγματικότητα. Αυτές οι πρακτικές καθίστανται δυνατές διότι τα συστήματα νόηματος είναι ενδεχομενικά και δεν μπορούν ποτέ να εξαντλήσουν ένα κοινωνικό πεδίο νόηματος.¹⁷

Οι Laclau και Mouffe έχουν δώσει ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα για τον τρόπο που κατανοούν την έννοια του λόγου.¹⁸ Ας υποθέσουμε, μας λένε, ότι δύο οικοδόμοι χτίζουν έναν τοίχο. Σε μια στιγμή, ο ένας ζητάει από τον άλλο να του δώσει ακόμη ένα τούβλο και στη συνέχεια το χτίζει στον τοίχο. Η πρώτη ενέργεια του αιτήματος είναι γλωσσική, η δεύτερη ενέργεια του χτισίματος δεν είναι. Παρά τη διαφορά τους, οι δυο ενέργειες αποτελούν μέρος μιας συνολικής διαδικασίας: της ανέγερσης του τοίχου με τα τούβλα. Ως «λόγο» ορίζουν αυτή την ολότητα μιας κοινωνικής πρακτικής που περιλαμβάνει τόσο γλωσσικά όσο και μη γλωσσικά στοιχεία, αλλά είναι μια πρακτική με ιδιαίτερο νόημα που προσδίδει σημασία σε όλα τα στοιχεία της. Ακόμη και τα μη γλωσσικά στοιχεία αποκτούν ένα συγκεκριμένο νόημα στο πλαίσιο αυτής της διαδικασίας. Χρησιμοποιούν τον όρο «λόγο» για τις κοινωνικές πρακτικές προκειμένου να τονίσουν ακριβώς το γεγονός ότι κάθε κοινωνικός σχηματισμός έχει νόημα και σημασία για τους φορείς και τους παρατηρητές του. «Λόγος» είναι ένα συστηματικό σύνολο σχέσεων μεταξύ διαφορετικών στοιχείων που προσδίδει νόημα σε αυτά τα στοιχεία.

Έτσι, ένα σφαιρικό αντικείμενο στον δρόμο αποκτά τη σημασία της «μπάλας ποδοσφαίρου», αν συνδεθεί με το σύστημα σχέσεων με άλλα αντικείμενα (παίκτες, τέρματα, κανόνες παιχνιδιού), το οποίο αναγνωρίζουμε κοινωνικά ως ποδόσφαιρο. Μπορεί να υπάρχει ως φυσικό αντικείμενο ανεξάρτητα από κάθε κοινωνική πρακτική, όπως π.χ. ένας βράχος. Αλλά για τα υποκείμενα των κοινωνικών πρακτικών, δηλαδή για

16. Βλ. Louise Phillips - Marianne Jorgensen (2009), *Ανάλυση λόγου. Θεωρία και μέθοδος*, μτφρ. Α. Κιουπκιολής, Αθήνα: Παπαζήσης, σσ. 27-28.

17. David Howarth (2008), *Η έννοια του λόγου*, μτφρ. Σ. Καναούτη, Αθήνα: Πολύτροπον, σ. 21.

18. Ernesto Laclau & Chantal Mouffe (1987), «Post-Marxism without apologies», *New Left Review*, 166(11-12): 79-106, 82-83.

κάθε άνθρωπο, γίνεται αντιληπτό πάντα μέσα από ένα πλέγμα σχέσεων που του δίνει ένα ορισμένο νόημα-ταυτότητα. Έτσι, ακόμη και ένας φυσικός βράχος συλλαμβάνεται πάντα μέσα από ένα εννοιολογικό σύστημα κατάταξης-κατονομασίας των αντικειμένων, αλλιώς δεν είναι δυνατόν να ταυτιστεί ως «φυσικός βράχος».

Οι λόγοι παράγονται με πρακτικές άρθρωσης οι οποίες «εγκαθιδρύουν μια σχέση μεταξύ στοιχείων τέτοια ώστε η ταυτότητά τους να τροποποιείται ως αποτέλεσμα της συναρθρωτικής πρακτικής». Στιγμές (moments) ενός λόγου είναι οι «διαφορετικές θέσεις» που «συναρθρώνονται σε έναν λόγο», ενώ στοιχεία (elements) είναι οι διαφορές εκείνες που δεν έχουν αρθρωθεί ακόμη σε συγκεκριμένους σχηματισμούς λόγου.¹⁹ Κομβικά σημεία (nodal points) είναι κεντρικά σημαίνοντα ή «σημεία αναφοράς» σε έναν λόγο –όπως η «ανταγωνιστικότητα» στον λόγο και τις οικονομικές πολιτικές του νεοφιλελευθερισμού–, τα οποία παίζουν κύριο ρόλο στον καθορισμό του νοήματος των στοιχείων και τη συγκρότηση ενός ιδιαίτερου συστήματος λόγου ή μιας «αλυσίδας σημασιοδότησης».²⁰ Στο μεταγενέστερο έργο του Laclau, τα κομβικά σημεία είναι «κενά σημαίνοντα», δηλαδή όροι όπως «δημοκρατία», «αλλαγή» (π.χ. η «Αλλαγή» του ΠΑΣΟΚ το 1981), «δικαιοσύνη», οι οποίοι αδειάζουν εν μέρει από ειδικά περιεχόμενα για να γίνουν γενικοί όροι ενότητας και κοινών διεκδικήσεων από συνασπισμούς κοινωνικών δυνάμεων, οι οποίοι συνδέουν διαφορετικά αιτήματα και νοήματα με αυτούς τους όρους.²¹

Το «πολιτικό», με μια ιδιαίτερη έννοια που θα εξηγήσουμε και αναφέρεται κυρίως σε σχέσεις εξουσίας, έχει πρωταρχική θέση στην κοινωνική και πολιτική θεωρία των Laclau και Mouffe. Θεωρείται θεμελιώδης συστατικός παράγοντας που εγκαθιδρύει σχηματισμούς λόγου, κοινωνικές σχέσεις και πρακτικές.²² Το πολιτικό πεδίο είναι κατεξοχήν ένα πεδίο ανταγωνισμού και εξουσίας. Ο ανταγωνισμός αποτελεί καταστατικό γνώρισμα της κοινωνικής ύπαρξης καθότι συνιστά μια ανεξάλειπτη, διαρκώς παρούσα δυνατότητα των κοινωνικών σχέσεων. Κάθε κοινωνική σύνδεση μπορεί να δώσει λαβή σε συγκρούσεις μεταξύ των αλληλεπιδρώντων φορέων δράσης.

19. Laclau & Mouffe (1985), *Hegemony and Socialist Strategy*, p. 105.

20. *Op.cit.*, pp. 112-113.

21. Ernesto Laclau (1997) «Γιατί τα κενά σημαίνοντα έχουν σημασία στην πολιτική;», στο Ernesto Laclau (2007), *Για την επανάσταση της εποχής μας*, επιμ. - μτφρ. Γ. Σταυράκης, Αθήνα: Νήσος, σσ. 211-225.

22. Chantal Mouffe (2010), *Επί του πολιτικού*, μτφρ. Α. Κιουπκιολής, Αθήνα: Εκκρεμές, σσ. 23-24.

Οι ταυτότητες, ειδικότερα, των κοινωνικών υποκειμένων συγκροτούνται μέσω μιας διαδικασίας διαφοροποίησης. Η συλλογική ταυτότητα ορίζεται με το να διαχωρίζεται από άλλες. Για να χρησιμοποιήσουμε το λεξιλόγιο του Carl Schmitt, στον πολιτικό στοχασμό του οποίου προσφεύγει συχνά η Mouffe, οι συλλογικές ταυτότητες οικοδομούν ένα «εμείς» που αντιδιαστέλλεται προς ένα «αυτοί». Η σχέση εμείς/αυτοί μπορεί πάντοτε να γίνει πολιτική εφόσον μεταλλαχθεί σε μια σχέση φίλου/εχθρού όπου οι διαχωριστικές γραμμές οριοθετούν αντιπαρατιθέμενα στρατόπεδα. Όλα τα είδη πολιτικών ταυτοτήτων προαπαιτούν τη διάκριση εμείς/αυτοί. Και αυτή η διαίρεση μπορεί πάντοτε να μεταστοιχειωθεί σε έναν τόπο ανταγωνισμού μεταξύ φίλων και εχθρών. Συνεπώς, ο ανταγωνισμός «είναι μια πάντοτε παρούσα δυνατότητα».²³ Τούτο αιτιολογείται και από τις διαφορές που συνθέτουν τον πλούτο της κοινωνικής πραγματικότητας. Οι αποκλίνουσες αξίες, κοσμοαντιλήψεις και πολιτικές επιλογές δεν φέρουν καμία εγγύηση αυτόματης εναρμόνισης ή ειρηνικής, παράλληλης συνύπαρξης. Ένα σύμπαν διαφορών είναι ένα σύμπαν πιθανών αντιπαλοτήτων μεταξύ αντικρουόμενων ή αμοιβαία αποκλειόμενων θέσεων.

Ο ανταγωνισμός, η εξουσία και το πολιτικό συνδέονται εγγενώς με την ενδεχομενικότητα των κοινωνικών δομών, δηλαδή με τη μη αναγκαιότητά τους. Λείπει μια θεμελιώδης αρχή, όπως ο Θεός ή οι εξελικτικοί νόμοι της ιστορίας, που θα επέτασσε αμετάκλητα μια συγκεκριμένα διαμόρφωση της κοινωνικής ζωής. Η ρύθμιση της κοινωνικής συνύπαρξης επιτυγχάνεται με τη μερική και σχετική ανάδυση μιας τάξης μέσα από το πλήθος των ιστορικά υπαρκτών διαφορών και των εναλλακτικών κοινωνικών σχηματισμών που θα μπορούσαν να αναπτυχθούν υπό δεδομένες συνθήκες. Η αφετηριακή αυτή θέση οδηγεί στον ηγεμονικό-εξουσιαστικό χαρακτήρα της κοινωνικής διάρθρωσης. Αν στις στιγμές κατά τις οποίες διαπλάθονται οι κοινωνικοί δεσμοί, διαφορετικές δυνατότητες («ενδεχόμενα») διαμόρφωσής τους συγκρούονται μεταξύ τους, τότε ποια δυνατότητα θα επικρατήσει και ποια θα αποκλειστεί κρίνεται από τους συσχετισμούς δυνάμεων. Σε έναν ανοιχτό, ενδεχομενικό κόσμο διαφορών, η εξουσία είναι θεμελιώδης παράγοντας σύστασης της κοινωνίας γιατί της προσδίδει ένα ορισμένο σχήμα εξοβελίζοντας εναλλακτικές δυνατότητες. Κάθε κοινωνική τάξη είναι απότοκος της προσωρινής συνάρθρωσης πρακτικών που δεν υπακούν σε νομοτελικές αναγκαιότητες. Τα πράγματα θα μπορούσαν να είναι διαφορετικά, και οι κοινωνικοί σχηματισμοί εξοστρακίζουν πάντα ορισμένες δυνατό-

23. Ο.π., σ. 25.

ητες: όσες θα ήταν εφικτές στις ίδιες περιστάσεις αλλά δεν πραγματώνονται. Από αυτό συνάγεται ότι κάθε κοινωνική συγκρότηση είναι πολιτική και ηγεμονική: αποτυπώνει μια ιδιαίτερη δομή σχέσεων εξουσίας που αποκλείουν ορισμένες επιλογές.²⁴

«Το πολιτικό» είναι αυτή η ιδρυτική διαδικασία της θέσμισης της κοινωνικής πραγματικότητας. Κάθε κοινωνικό καθεστώς εγκαθιδρύεται μέσω ενός αγώνα εξουσίας, ο οποίος εκκινεί από τον διαχωρισμό των αντιμαχόμενων μερών και επιλογών και καταλήγει σε αποκλεισμούς, στην απώθηση ορισμένων δυνατοτήτων. Τα δομικά στοιχεία των κοινωνικών αρμών και θεσμών συναρθρώνονται μέσα από πρακτικές που είναι «ηγεμονικές» με την έννοια ότι εξαρτώνται από ισορροπίες δυνάμεων. Κάθε κοινωνική τάξη είναι «ηγεμονική» και μπορεί να αμφισβητηθεί από αντι-ηγεμονικές πρακτικές που θα επιδιώξουν να αποδιαρθρώσουν την καθεστηκυία τάξη για να εγκαταστήσουν μια άλλη.

Πιο συγκεκριμένα, κατά τον Laclau η ηγεμονία είναι η κατεξοχήν πολιτική διαδικασία με την οποία εγκαθιδρύεται ένας νέος κοινωνικός σχηματισμός μέσω της ανταγωνιστικής αναμέτρησης ανάμεσα σε ένα κυρίαρχο καθεστώς και ένα αντιπολιτευτικό μέτωπο ή ανάμεσα σε αντίπαλα πολιτικά σχέδια. Η ηγεμονία συνίσταται, ειδικότερα, σε μια διαλεκτική ανάμεσα στο καθολικό και το μερικό η οποία ενέχει απαραίτητα τη χρήση α) αλυσίδων ισοδυναμίας, β) κενών σημαινόντων, γ) ανισομερών εξουσίας και δ) αντιπροσώπευσης.²⁵

Στους πολιτικούς ανταγωνισμούς, ποικίλα αιτήματα, αγώνες, ομάδες και δραστηριότητες μπορούν να γίνουν ισοδύναμα μέσω της κοινής τους αντίθεσης σε έναν ιδιαίτερο εχθρό, συστήνοντας έτσι μια «αλυσίδα ισοδυναμίας» που δημιουργεί μια ενότητα πέρα από τις ιδιαίτερες διαφορές τους. Αυτή η αλυσίδα θα σχηματίσει ένα «συλλογικό υποκείμενο/συλλογική βούληση», αν μια επιμέρους δύναμη μέσα στην αλυσίδα αναδειχθεί ώστε να γίνει ο «γενικός εκπρόσωπος» όλων των ισοδυναμών αγώνων και αιτημάτων, δρώντας ως κομβικό σημείο συντονισμού και συνοχής. Για να μετατραπεί σε ηγεμονική δύναμη, το όνομα ή οι σκοποί ενός ιδιαίτερου μέρους (ομάδας, αγώνα, αιτήματος) της αλυσίδας ισοδυναμίας πρέπει να εκκενωθούν εν μέρει από το διακριτό, συγκεκριμένο περιεχόμενό τους για να γίνουν ένα ευρύτερο σύμβολο που θα εκ-

24. Chantal Mouffe (2004), *Το δημοκρατικό παράδοξο*, μτφρ. Α. Κιουπκιολής, Αθήνα: Πόλις, σσ. 92, 184-185· Mouffe (2010), *Επί του πολιτικού*, ό.π., σσ. 25-26.

25. Ernesto Laclau (2000), «Structure, History and the Political», in J. Butler, E. Laclau, & S. Zizek (eds), *Contingency, Hegemony, Universality*, London & New York: Verso, p. 207.

προσωπεί και θα συνέχει όλη την κοινότητα των διαφορετικών μερών. Αυτό το κενό σημαίνουν (π.χ. «Δικαιοσύνη», «Αλλαγή», «Αλληλεγγύη») συμβολίζει όλη τη σειρά των διαφορών και αναφέρεται στην «απουσία πληρότητας» της κοινότητας, δηλαδή σε εκείνο που λείπει στα διάφορα μέρη της τα οποία προβάλλουν επιμέρους αιτήματα. Με τον τρόπο αυτό, ένα μέρος αναλαμβάνει τη λειτουργία του καθόλου, και μετατρέπεται σε δύναμη που δρα και μιλά για μια ευρύτερη κοινότητα συμπεριλαμβανόμενων.²⁶ Η πολιτική της ηγεμονίας απαιτεί μια ανισομερή κατανομή ισχύος τόσο μέσα στην κοινότητα του αγώνα, εφόσον μια επιμέρους συνιστώσα της πρέπει να γίνει ηγέτιδα δύναμη, όσο και ενάντια στον ανταγωνιστικό πόλο που πρέπει να αποκλειστεί και εν τέλει να κατανικηθεί προκειμένου να εγκαθιδρυθεί μια νέα ηγεμονική τάξη πραγμάτων.²⁷

Τέλος, στην ηγεμονική κατασκευή των κοινωνικών πρακτικών, διακρίνουμε τη δράση και την αντιπαράθεση δύο διαφορετικών λογικών: της λογικής της ισοδυναμίας, η οποία απλοποιεί το πολιτικο-κοινωνικό πεδίο, χωρίζοντάς το σε δύο στρατόπεδα, και της λογικής της διαφοράς, η οποία είναι μια λογική ενίσχυσης της διαφοροποίησης και ανάπτυξης της πολυπλοκότητας. Στους κοινωνικούς ανταγωνισμούς, οι διαφορετικές δυνάμεις (ομάδες, αιτήματα, ιδέες, αγώνες κ.ά.) που συνθέτουν τον κάθε συνασπισμό (π.χ. το μέτωπο που αντιμάχεται τις «δυνάμεις του καθεστώτος») τείνουν να εξομοιωθούν και να γίνουν ισοδύναμες στον βαθμό που συμβολίζουν την κοινή αντιπαράθεση και την κοινή άρνηση του αντιπάλου («όλοι καταπιεζόμαστε από το ίδιο καθεστώς»). Απεναντίας, η λογική της διαφοράς, την οποία μπορεί να εφαρμόζει μια πολιτική αφομοίωσης στο κυρίαρχο κοινωνικό σύστημα, επιζητεί να αποτρέψει τους ανταγωνισμούς εναντίον του καθεστώτος. Αποσυνδέει έτσι τις διαφορετικές δυνάμεις από κάθε αλυσίδα ισοδυναμίας σε κοινωνικές συγκρούσεις, και επιδιώκει να τις παρουσιάσει και να τις ενσωματώσει ως διαφορετικές θέσεις, αιτήματα και ομάδες στο πλαίσιο του ίδιου συστήματος που μπορεί να περικλείει μια πληθώρα διαφορών χωρίς διχασμούς ή ριζικές αντιπαλότητες.²⁸

Για να αποτιμήσουμε την κριτική αξία της θεωρίας της ηγεμονίας ως προσέγγισης στην ανάλυση λόγου θα πρέπει, κατ' αρχάς, να επισημανθεί ότι μπορεί να εφαρμοστεί σε κάθε επίπεδο: στο μικρο-επίπεδο των πρόσωπο με πρόσωπο αλληλεπιδράσεων ή στο μακρο-επίπεδο του

26. Laclau (2000), *op.cit.*, pp. 207-212' Ernesto Laclau (1996), *Emancipation(s)*, London & New York: Verso, pp. 43, 54-57.

27. Laclau (2000), *op.cit.*, pp. 207-208.

28. Laclau & Mouffe (1985), *Hegemony...*, *op.cit.*, pp. 127-134.

εθνικού κράτους, στο κράτος ή στην κοινωνία των πολιτών, σε όλο το φάσμα των κοινωνικών πρακτικών, από τις τυπικά πολιτικές έως τη λογοτεχνία και την επιστήμη.²⁹ Η κατά Laclau και Mouffe ηγεμονία αποτελεί κυρίως μια λογική άρθρωσης κοινωνικών σχέσεων η οποία συνδέει διαφορετικά στοιχεία σε αλυσίδες ισοδυναμίας κι έτσι τους προσθέτει μια «επιπλέον» κοινή ταυτότητα, στο πλαίσιο ενός ανταγωνισμού που διαχωρίζει αντίπαλα στρατόπεδα και αφορά την αναδιάταξη των σχέσεων εξουσίας σε ένα κοινωνικό πεδίο. Δεύτερον, η εν λόγω θεωρία συλλαμβάνει όλες τις κοινωνικές δομές, σχέσεις και πρακτικές ως κοινωνικές κατασκευές που συνυφαίνουν νοήματα και σχέσεις εξουσίας. Κατευθύνει έτσι την ανάλυση στη διερεύνηση του τρόπου με τον οποίο οι σημασίες των λόγων και των πράξεων και οι διαδικασίες νοηματοδότησης των κοινωνικών πρακτικών αλληλεπιδρούν εγγενώς με τις δυνάμεις της εξουσίας και της κυριαρχίας.

Από την άλλη, το εννοιολογικό και μεθοδολογικό οπλοστάσιο της ηγεμονικής θεώρησης των Laclau και Mouffe κινείται σε ένα υψηλό επίπεδο αφάιρεσης και θα πρέπει να συμπληρωθεί με ειδικότερα μεθοδολογικά εργαλεία και έννοιες περισσότερο προσανατολισμένες στην εμπειρική έρευνα και ανάλυση. Αυτή η συμπλήρωση μπορεί να γίνει με τη δημιουργική άντληση και προσαρμογή στοιχείων από άλλες συναφείς σχολές σκέψης στην ανάλυση λόγου και από άλλα πεδία της κοινωνικής και πολιτικής θεωρίας.³⁰

Περίληψεις των κειμένων

Η συνεισφορά του Κύρκου Δοξιάδη στον τόμο αυτό αποτελεί ένα μεθοδολογικό κείμενο που αναφέρεται στον τρόπο με τον οποίο συνδέονται οι διαφορετικές περίοδοι στη σκέψη του Michel Foucault. Συγκεκριμένα, εξετάζονται ορισμένα θεμελιώδη ζητήματα της φουκωικής σκέψης, όπως το πώς αντιλαμβάνεται ο Foucault τον «λόγο» και πώς η γενεαλογία συμπληρώνει την αρχαιολογία στο ύστερο έργο του. Με αφετηρία αυτά τα ζητήματα, ο Δοξιάδης συστηματοποιεί το πολυσχιδές έργο του γάλλου φιλοσόφου, καταδεικνύοντας πώς η αρχαιολογική του μέθοδος, συμπληρωμένη και εμπλουτισμένη από τη γενεαλογική διάστα-

29. Βλ. Benjamin Arditi (2007), «Post-hegemony: politics outside the usual post-Marxist paradigm», *Contemporary Politics*, 13(3): 205-226.

30. Βλ. Howarth (2008), *Η έννοια του λόγου, ό.π.*· Phillips - Jorgensen (2009), *Ανάλυση λόγου, ό.π.*

ση, θα μπορούσε να αποτελέσει βάση για μια προσέγγιση της ανάλυσης λόγου ως μεθοδολογίας. Σε αυτό το πλαίσιο, η ιδιαιτερότητα του λόγου αναδεικνύεται μέσα από τις τέσσερις θεμελιώδεις λειτουργίες του, οι οποίες ταυτόχρονα περιγράφουν τον μεθοδολογικό σκελετό της προσέγγισής του.

Το κείμενο της Υβόν Κοσμά αποτελεί μια πρακτική εφαρμογή της θεωρίας του λόγου για την ανάλυση μυθοπλαστικών κειμένων. Ως παράδειγμα χρησιμοποιεί τη ρομαντική κωμωδία *Γάμος αλλά ελληνικά* (*My Big Greek Fat Wedding*, 2002), η οποία αναλύεται με βάση τη μεθοδολογική προσέγγιση που προτείνει ο Michel Foucault στην *Αρχαιολογία της Γνώσης* και συστηματοποιεί ο Δοξιάδης. Η προσέγγισή της αφορά την ιδεολογική λειτουργία του κινηματογράφου και εστιάζει στις συνέπειες και τα αποτελέσματα που επιφέρει ο κινηματογραφικός λόγος ως προς την αναπαράσταση και την κατασκευή των εθνικών υποκειμένων. Συγκεκριμένα, διερευνάται με ποιον τρόπο υπεισέρχονται στο συγκεκριμένο φιλικό κείμενο διάφοροι λόγοι για το έθνος και πώς συνδέονται αυτοί οι λόγοι με άλλες μορφές κοινωνικής ιεράρχησης όπως είναι το φύλο και η τάξη. Η ανάλυσή της αντλεί από τη θεωρία της μεταποικιοκρατίας, και συγκεκριμένα τον «Οριενταλισμό» του Edward Said και έχει στόχο να αναδείξει εκείνα τα στοιχεία της αφήγησης μέσα από τα οποία παράγεται ένας συγκεκριμένος λόγος για την ετερότητα, ο οποίος θεμελιώνεται στο κυρίαρχο σύστημα αξιών. Χρησιμοποιώντας παραδείγματα από την ταινία, διερευνά τις συνέπειες που έχουν αυτού του είδους οι εννοιολογήσεις για τα εμπλεκόμενα υποκείμενα τόσο ως προς τη συγκρότηση της ταυτότητάς τους όσο και την αναπαραγωγή σχέσεων εξουσίας.

Ο Γιάννης Πεχτελίδης, στο κεφάλαιο με τίτλο «Νεότητα και κίνδυνος στους δημοσιογραφικούς λόγους της κρίσης», αναλύει έντυπους δημοσιογραφικούς λόγους για τους νέους ανθρώπους και τον μελλοντικό τους ρόλο στην κοινωνία σε μια εποχή βαθιάς ύφεσης, επισφάλειας και κινδύνου. Συγκεκριμένα, τον ενδιαφέρει η ρηματική κατασκευή της «νεότητας» και του «κινδύνου» στον ελληνικό τύπο, καθώς και οι σχέσεις αυτού του δημοσιογραφικού λόγου με άλλους λόγους, όπως είναι της επιστήμης και της πολιτικής. Βασικός στόχος της συγκεκριμένης έρευνας είναι η κριτική προσέγγιση των σχέσεων αυτών των λόγων και των συνεπειών τους στον έλεγχο και την καθοδήγηση ή τη διακυβέρνηση των νέων προς καθορισμένους ηθικο-πολιτικούς και οικονομικούς στόχους. Επιπλέον, διερευνά την αλλαγή της ρητορικής και της στοχοθεσίας των λόγων (discourses) για τους «νέους σε κίνδυνο» (youth at risk) και τους «νέους ως κίνδυνο» (youth as a risk) σε συνθήκες κρίσης, και κατ' επέ-

κταση την αλλαγή του μοντέλου διακυβέρνησης της νεότητας. Τέλος, εξετάζει κριτικά τους κοινωνιολογικούς λόγους για την κοινωνία του κινδύνου στην ύστερη νεωτερικότητα, όπως υπεισέρχονται στους δημοσιογραφικούς λόγους της ανάλυσης. Για την κριτική προσέγγιση αυτή αντλεί κυρίως από τη μετα-δομιστική θεωρία του λόγου, όπως εκφράστηκε από τον Foucault, αλλά συμπληρωματικά και από τη Σχολή του Έσσεξ, τις «σπουδές της διακυβέρνησης», καθώς και από την κοινωνιολογία της νεότητας και του κινδύνου.

Ο Χρήστος Ηλιάδης στο κεφάλαιο με τίτλο «Κοινωνικές και πολιτικές λογικές στη μειονοτική εκπαίδευση και η ανάδυση των “διοικητικών ενοχλήσεων” στη Δυτική Θράκη» συνδυάζει την εμπειρική έρευνα σε πηγές με τη μετα-δομιστική Θεωρία του Λόγου –όπως αυτή αναπτύχθηκε από τους Ερνέστο Λακλάου, Σαντάλ Μουφ και τους συνεχιστές του έργου τους– και τη φουκωική γενεαλογική προσέγγιση, προκειμένου να μελετήσει πτυχές της ανάδυσης της λεγόμενης «πολιτικής των διοικητικών ενοχλήσεων» στη Δυτική Θράκη. Αξιοποιώντας πρωτογενές υλικό και σπάνια απόρρητα έγγραφα της περιόδου, το κεφάλαιο ακολουθεί τρία βασικά θεωρητικά βήματα: Σε πρώτο επίπεδο μελετώνται οι διαφορετικοί τρόποι με τους οποίους παράγοντες της ελληνικής διοίκησης προβληματοποίησαν στον λόγο τους την επιρροή του τουρκικού εθνικισμού στη Θράκη, δημιουργώντας τις συνθήκες δυνατότητας για την ανάδυση των οργανωμένων πολιτικών διακρίσεων έναντι της μειονότητας. Σε δεύτερο επίπεδο, οι τρόποι αυτοί προβληματοποίησης –οι λόγοι της ελληνικής διοίκησης για τη μειονότητα– ανάγονται σε συγκεκριμένες λογικές, κυρίως στις κοινωνικές και πολιτικές διαστάσεις τους. Τέλος, μελετώνται τυχαία γεγονότα –όπως κυρίως τα γεγονότα του Σεπτεμβρίου του 1955 και της περιόδου 1964-66 εναντίον των Ελληνορθόδοξων «Ρωμιών» της Κωνσταντινούπολης– και ο ρόλος τους στην έκβαση των ανταγωνισμών στη Θράκη.

Ο Λεωνίδας Καρακατσάνης, στο κεφάλαιο «Από εχθροί, φίλοι; Ελληνοτουρκική προσέγγιση, το “Βραβείο Ιπεκσί” και η “ανάδυση όψεων”. Προεκτάσεις της Θεωρίας του Λόγου», εστιάζει στο ζήτημα του πολιτικού μετασχηματισμού και της διαμόρφωσης νέων πολιτικών γραμμτικών. Αντλώντας από την προσέγγιση της Aletta Norval στο θέμα της ανάδυσης νέων δημοκρατικών υποκειμενικοτήτων, προχωρά σε μια δημιουργική συνομιλία με τις σύγχρονες θεωρίες της ενσυναίσθησης (affect). Το κεφάλαιο πραγματεύεται την ιστορία του Βραβείου Ειρήνης και Φιλίας Αμπντί Ιπεκσί, της μακροβιότερης θεσμικής πρωτοβουλίας για την ελληνοτουρκική προσέγγιση (1979-2003). Υπό το πρίσμα της θεωρίας «ανάδυσης/αλλαγής όψεων», το κείμενο εξετάζει τις συνθήκες δυνατότητας για

τη δημιουργία και την εδραίωση της συγκεκριμένης πρωτοβουλίας τις δεκαετίες του 1980 και του 1990 στην Ελλάδα. Η μελέτη του βραβείου και των ρηματικών του πρακτικών αντανακλά τις ηγεμονικές συγκρούσεις αντιθετικών λόγων γύρω από το έθνος, τη δημοκρατία και την ειρήνη. Το κεφάλαιο εστιάζει στην *ενσυναισθηματική* (affective) διάσταση που μεσολαβεί μεταξύ της *ανάδυσης* και της *μεταβολής όψεων*, δείχνοντας ότι η *ανάδυση* της εικόνας του «άλλου» που μεταβάλλεται από *εχθρό* σε *φίλο* και η *αναστάτωση* που αυτή δημιουργεί, *εμπεριέχουν* μια ιδιαίτερη *ενσυναισθηματική ένταση*. Η *ενσυναίσθηση* καλύπτει το νοηματικό κενό που η εμπειρία της *έκπληξης* δημιουργεί, *μέχρις ότου* μια νέα *συνάρθρωση νοήματος* να *παράσχει* στα υποκείμενα μια νέα πολιτική γραμματική για την κατανόηση του *συμβάντος*. Εισάγοντας, τέλος, τον όρο «*δύση των όψεων*», ο Καρακατσάνης προτείνει μια νέα κριτική *εξήγηση* για τους λόγους της *εξαφάνισης* της *ειρηνευτικής* αυτής πρωτοβουλίας, αλλά και της *συνολικότερης* *εξάλειψης* του *πάθους* των *ακτιβιστών* της *ελληνοτουρκικής προσέγγισης*.

Ο Γιώργος Διακουμάκος στο κείμενό του προσεγγίζει τη θεωρία του λόγου μέσα από το ύστερο έργο του Roland Barthes. Συγκεκριμένα, χρησιμοποιεί τη σημειωτική μέθοδο προκειμένου να αναλύσει δύο βίντεο, το μονόλεπτο βίντεο του Αντώνη Σαμαρά με τίτλο «*Η Ελλάδα τώρα ξεκινάει*» που δημοσιοποιήθηκε μέσω του προφίλ του στο Facebook και του καναλιού της Νέας Δημοκρατίας στο YouTube, και ένα σατιρικό βίντεο, που επίσης κυκλοφόρησε στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης και αποτελεί *παρωδία* του πρώτου. Στόχος της ανάλυσής του είναι να *καταδείξει* *πώς* ένα *περιστατικό* που θα μπορούσε να *αγνοηθεί* ως ένα *διαδικτυακό επεισόδιο ελάσσονος σημασίας*, *μπορεί* να *αναγνωσθεί* ως ένα *ξεκάθαρο παράδειγμα* της *τρέχουσας πάλης* για *ηγεμονία* στην Ελλάδα. Μέσα από τη συγκεκριμένη δημιουργική εφαρμογή, η ανάλυση λόγου χρησιμοποιείται για την *ανάδειξη* *ορισμένων χαρακτηριστικών* αυτής της σύγκρουσης, η οποία *διεξάγεται* στο *επίπεδο* του λόγου. Η προσέγγισή του *παρουσιάζει* *ιδιαίτερο ενδιαφέρον* για τους *σκοπούς* αυτού του τόμου, καθώς *σκιαγραφεί* τη *μετάβαση* από τον *δομισμό* στον *μετα-δομισμό* και το *πέρασμα* από τη *γλώσσα* στον *λόγο*.

Στο επόμενο κεφάλαιο, με τίτλο «*ΣΥΡΙΖΑ 2004-2012: από τη “νεολαία” στον “λαό”*». Μια *λογο-θεωρητική προσέγγιση* του *λαϊκισμού* της *Ριζοσπαστικής Αριστεράς*», ο Γιώργος Κατσαμπέκης *αναλύει* το «*φαινόμενο ΣΥΡΙΖΑ*» από τη *σκοπιά* της *θεωρίας* του λόγου. Ο *συγγραφέας* *ξεκινάει* την *ανάλυσή* του από τις *πρώτες ημέρες* του *εγχειρήματος* (2004), *οπότε* και *συντελείται* η *στροφή* του ΣΥΝ/ΣΥΡΙΖΑ στα «*κινήματα*» και *θεμελιώνεται* η *προνομακή αναφορά* στο *υποκείμενο «νεολαία»*. Στόχος *εί-*

ναι η διερεύνηση της υπόθεσης ότι στις εκλογές του Μάη/Ιούνη του 2012, ο ΣΥΡΙΖΑ εξαργύρωσε την «ψήφο του Δεκέμβρη»· την ψήφο των νέων, την ψήφο των κινημάτων. Τέλος, ο συγγραφέας ισχυρίζεται ότι η λαϊκίστικη στροφή του λόγου του ΣΥΡΙΖΑ δεν συνιστά ουσιαστικά καινούργιο στοιχείο, αφού δείγματά της είναι εμφανή ήδη από τα μέσα του 2000, όταν ο «λαός» εγκαλούνταν περισσότερο συνεκδοχικά ή μετωνυμικά, μέσω της «νεολαίας» ή των «κινήματων», για να φτάσουμε σταδιακά στην εμφατική έγκληση του «λαού» με το όνομά του στην προεκλογική περίοδο του 2012 και έπειτα. Ο Κατσαμπέκης μιλάει για τη σταδιακή «ενηλικίωση» του λαϊκισμού του ΣΥΡΙΖΑ από το ξέσπασμα της κρίσης και έπειτα. Χρησιμοποιεί τον όρο «ενηλικίωση» για να περιγράψει τη σταδιακή υποχώρηση της αναφοράς στη «νεολαία» και την υιοθέτηση του πιο συμπεριληπτικού σημαίνοντος του «λαού».

Ο Αλέξανδρος Κιουπκιολής στο δικό του κείμενο με τίτλο «Ηγεμονία του πλήθους: διασχίζοντας τις διαχωριστικές γραμμές», επιδιέχεται σε μια καινοφανή προσπάθεια σύζευξης των θεωρητικών σχημάτων της ηγεμονίας και του «πλήθους» των Hardt και Negri, εφαρμόζοντάς τη στην κατανόηση των σύγχρονων δημοκρατικών κινήματων [και συνεχίζοντας ένα επιχείρημα του τόμου (2011) *Πολιτικές της ελευθερίας*, Εκκρεμές, Αθήνα, 2011]. Έπειτα από μια σκιαγράφηση της κοινωνικής και πολιτικής οντολογίας του Laclau, καθώς και της έννοιας της ηγεμονίας στο έργο του, υποστηρίζει ότι οι πολλαπλές σημερινές διακηρύξεις του θανάτου της ηγεμονίας νοούμενης ως πολιτικής της ταυτότητας, της ιδεολογίας, της αντιπροσώπευσης, της ιεραρχικής εξουσίας, του κόμματος και του κρατικού μηχανισμού, είναι πρόωρες. Οι εξισωτικοί δημοκρατικοί αγώνες πρέπει να αναπροσδιορίσουν, αντί να απορρίψουν απλώς, βασικούς άξονες της ηγεμονικής πολιτικής, ενώ αυτή πρέπει να ανασυγκροτηθεί ώστε να μπορεί να προσλάβει τη μορφή ενός πλήθους που αντιστέκεται στην ιεραρχία, την ομοιογένεια και την ιδεολογική κλειστότητα. Για να προαχθεί η ριζοσπαστική ισότητα και ελευθερία στην εποχή μας, πρέπει να προσβλέπουμε σε μια αγωνιστική ηγεμονία του πλήθους που μάχεται για ανοιχτότητα, πλουραλισμό, μοναδικότητα και άμεση κοινωνική αυτοδιεύθυνση, αλλά ασκεί εξουσία ενάντια στις ποικίλες δυνάμεις της κυριαρχίας και δεν συγκαλύπτει τις αντιπροσωπευτικές του λειτουργίες, αλλά θεσπίζει πολιτικές διαδικασίες ανοικτής και ισότιμης αντιπροσώπευσης στις οποίες μπορούν να συμμετέχουν όλοι και όλες.

Τέλος, ο Γιάννης Σταυρακάκης, στη δική του συμβολή με τίτλο «Ηγεμονία ή μετα-ηγεμονία; Λόγος, αναπαράσταση και η εκδίχηση του Πραγματικού», κάνει την πρώτη γνωστή απόπειρα εκ μέρους της Σχολής του Έσσεξ να απαντήσει στο βιοπολιτικό επιχείρημα που έχει προ-

βληθεί εναντίον της θεωρίας της ηγεμονίας των Laclau και Mouffe, πρώτον, από τη σκοπιά του *Πραγματικού* των ταξικών αγώνων και, εν συνεχεία, με τους όρους του *habitus* και του συναισθήματος. Κάνοντας μια γενεαλογία αυτής της κριτικής, εκκινεί από τις πρώτες κριτικές που είχαν διατυπωθεί εναντίον του μετα-μαρξισμού και της θεωρίας του λόγου τη δεκαετία του 1980 και στις αρχές της δεκαετίας του 1990 από μαρξιστές όπως ο Norman Geras. Προχωρά έπειτα σε σύγχρονες κριτικές όπως του Richard Day, του Scott Lash και του Jon Beasley-Murray, που βάλλουν κατά της θεωρίας της ηγεμονίας στο όνομα μιας «εκδίκησης του *Πραγματικού*», όπως το αντιλαμβάνεται καθένas. Τέλος, επιδίδεται σε μια αποδομητική ανάγνωση των επιχειρημάτων που έχουν διατυπώσει οι υποστηρικτές της μετα-ηγεμονίας. Επιδιώκει να αποδιαρθρώσει τους μετα-ηγεμονικούς λόγους τονίζοντας τις τελευταίες εξελίξεις στη θεωρία του Laclau και την έμφαση που αυτός έδωσε στη συναισθηματική διάσταση της ηγεμονίας και στη λακανική θεωρία.

Ενδεικτική βιβλιογραφία για τη θεωρία του λόγου

- Butler, Judith, Laclau, Ernesto, & Žižek, Slavoj (2000), *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, London & New York: Verso.
- Critchley, Simon & Marchart, Oliver (eds) (2004), *Laclau. A critical reader*, London & New York: Routledge.
- Δοξιάδης, Κύρκος (2008), *Ανάλυση Λόγου: Κοινωνικο-φιλοσοφική θεμελίωση*, Αθήνα: Πλέθρον.
- Foucault, Michel (1984), *The use of pleasure*, vol. 2, London: Penguin.
- Foucault, Michel (1984), *The care of the self*, vol. 3, London: Penguin.
- Foucault, Michel (2003), *Τρία κείμενα για τον Νίτσε*, Αθήνα: Πλέθρον.
- Foucault, Michel (2008), *The Archaeology of Knowledge*, London & New York: Verso.
- Foucault, Michel (2012), *Η γέννηση της Βιοπολιτικής, Παραδόσεις στο Κολέγιο της Γαλλίας (1978-1979)*, μτφρ Β. Πατσογιάννης, Αθήνα: Πλέθρον.
- Howarth, David (2008), *Η έννοια του λόγου*, Αθήνα: Πολύτροπον.
- Howarth, David & Torfing, Jacob (eds) (2005), *Discourse Theory in European Politics*, Houndmills: Palgrave.
- Howarth, David, Norval, Aletta J., & Stavrakakis, Yannis (eds) (2000), *Discourse Theory and Political Analysis*, Manchester & New York: Manchester University Press.
- Howarth, David (2013), *Poststructuralism and After: Structure, Subjectivity and Power*, Houndmills, Basingstoke & Hampshire: Palgrave Macmillan.

- Κιουπκιολής, Αλέξανδρος (2011), *Πολιτικές της ελευθερίας. Αγωνιστική δημοκρατία μετα-αναρχικές ουτοπίες και η ανάδυση του πλήθους*, Αθήνα: Εκκρεμές.
- Κιουπκιολής, Αλέξανδρος (2014), *Για τα κοινά της ελευθερίας*, Αθήνα: Εξάρχεια.
- Laclau, Ernesto (1979), *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism, Fascism, Populism*, London, New York: Verso.
- Laclau, Ernesto (1996), *Emancipation(s)*, London & New York: Verso.
- Laclau, Ernesto (1997), *Για την Επανάσταση της εποχής μας*, Αθήνα: Νήσος.
- Laclau, Ernesto (2005a), *On populist reason*, London: Verso.
- Laclau, Ernesto (2005b), «Philosophical roots of discourse theory», Centre for Theoretical Studies in the Humanities and Social Sciences. Διαθέσιμο στο διαδίκτυο: http://www.essex.ac.uk/centres/TheoStud/documents_and_files/pdf/Laclau%20-%20philosophical%20roots%20of%20discourse%20theory.pdf.
- Laclau, Ernesto (2014), *The Rhetorical Foundations of Society*, London & New York: Verso.
- Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal (1985), *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical democratic Politics*, London: Verso.
- Mouffe, Chantal (1993), *The Return of the Political*, London: Verso.
- Mouffe, Chantal (ed.) (1999), *The Challenge of Carl Schmitt*, London & New York: Verso.
- Mouffe, Chantal (2004), *Το δημοκρατικό Παράδοξο*, Αθήνα: Πόλις (διαθέσιμο στο διαδίκτυο: <http://www.democritics.net/anti-pop/images/pdf/mouffe-paradox.pdf>).
- Mouffe, Chantal (2010), *Επί του πολιτικού*, Αθήνα: Εκκρεμές.
- Mouffe, Chantal (2013), *Agonistics: Thinking the World Politically*, London & New York: Verso.
- Μπέργκερ Π. Πήτερ και Λούκμαν Τόμας (2003), *Η κοινωνική κατασκευή της πραγματικότητας*, μτφρ. Κ. Αθανασίου, Αθήνα: Νήσος.
- Πεχτελίδης, Γιάννης και Κοσμά, Υβόν (2012), *Αγ(ρ)ια Παιδιά. Οριοθετήσεις της «παιδικής ηλικίας» στον λόγο*, Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο.
- Πεχτελίδης, Γιάννης (2011), *Κυριαρχία και αντίσταση. Μεταδομιστικές αναλύσεις της εκπαίδευσης*, Αθήνα: Εκκρεμές.
- Pechtelidis, Yannis (2011), «December uprising '08: universality and particularity in young people's discourse», *Journal of Youth Studies*, 14(4): 449-462.
- Phillips, Louise και Jorgensen, Marianne (2009), *Ανάλυση λόγου. Θεωρία και μέθοδος*, Αθήνα: Παπαζήσης.
- Rabinow, Paul (1986), *The Foucault Reader*, New York: Penguin Books.
- Σταυρακάκης, Γιάννης (2008), *Ο Λακάν και το πολιτικό*, Αθήνα: Ψυχογιός.
- Σταυρακάκης, Γιάννης (2012), *Η Λακανική αριστερά. Ψυχανάλυση, θεωρία, πολιτική*, Αθήνα: Σαββάλας.

- Tonder, Lars & Thomassen, Lasse (eds) (2005), *Radical democracy. Politics between abundance and lack*, Manchester & New York: Manchester University Press.
- Torring, Jacob (1999), *New Theories of Discourse: Laclau, Mouffe and Zizek*, Blackwell Publishers.
- Φουκώ, Μισέλ (1990), *Η Τάξη του Λόγου*, μτφρ Χ. Χριστίδης και Μ. Μαϊμαδάκης, Αθήνα: Ηριδανός.
- Φουκώ, Μισέλ (2008), *Οι λέξεις και τα πράγματα. Μια αρχαιολογία των επιστημών του ανθρώπου*, μτφρ Κ. Παπαγιώργης, Αθήνα: Γνώση.
- Φουκώ, Μισέλ (2011), *Επιτήρηση και τιμωρία. Η γέννηση της φυλακής*, Αθήνα, Πλέθρον.
- Φουκώ, Μισέλ (2011), *Η ιστορία της σεξουαλικότητας. Η βούληση για γνώση*, τόμ. 1, Αθήνα, Πλέθρον.
- Zizek, Slavoj (2006), *Το υψηλό αντικείμενο της ιδεολογίας*, μτφρ. Β. Ιακώβου. Αθήνα: Scripta.

Κύρκος Δοξιάδης

Ο FOUCAULT ΚΑΙ Η ΑΝΑΛΥΣΗ ΛΟΓΟΥ¹

ΥΠΑΡΧΟΥΝ ΤΟΥΛΑΧΙΣΤΟΝ δύο πιθανές ενστάσεις, που θα θεωρούσαν ριφοκίνδυνο και ίσως υπερβολικά αυθαίρετο το εγχείρημα της διασύνδεσης του έργου του Michel Foucault με την ανάλυση λόγου. Ας πούμε ότι η πρώτη είναι κάπως πιο επιφανειακή και αποτελεί σε μεγάλο βαθμό υπεραπλούστευση της δεύτερης.

Σύμφωνα, λοιπόν, με αυτή την πρώτη και μάλλον επιφανειακή –από πλευράς επιχειρηματολογίας– ένσταση, ο Foucault είναι ο «στοχαστής και μελετητής της εξουσίας», που δεν έχανε την ευκαιρία να τονίζει τη σωματική και πρακτική πλευρά των σχέσεων εξουσίας, και συχνότατα τον βίαιο και στενά υλικό τους χαρακτήρα. Απομονώνω μια χαρακτηριστική διατύπωση από συνέντευξη του Foucault, που εύκολα θα μπορούσε να χρησιμοποιηθεί για να καταδείξει τη μεγάλη απόσταση που τον χωρίζει από την προβληματική της ανάλυσης λόγου:

[...] 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.

Και λίγο πιο κάτω στην ίδια συνέντευξη θα πει:

[...] η «σημειολογία» είναι ένας τρόπος να αποφεύγεις τον βίαιο, αιματοβαμμένο και θανατηφόρο χαρακτήρα της [σύγκρουσης] ανά-

1. Το κείμενο στηρίζεται σε εισήγηση του συγγραφέα στην ημερίδα «Η ανάλυση λόγου στην Ελλάδα» - Πανεπιστήμιο Αθηνών, 9 Φεβρουαρίου 2010.

γοντάς την στην ήρεμη πλατωνική μορφή της γλώσσας και του διαλόγου.²

Μια προσέγγιση που θα στηριζόταν σε τέτοιου είδους διατυπώσεις του Foucault για να αρνηθεί την πιθανή του συσχέτιση με την ανάλυση λόγου και τη σχετική προβληματική θα ήταν επιφανειακή για δύο λόγους:

- Πρώτον, διότι θα αγνοούσε τη συχνότατα προκλητική ρητορική του Foucault, ιδίως στις συνεντεύξεις του, όταν στόχευε να πείσει τον συνομιλητή του, και κατά συνέπεια τους αναγνώστες της συνέντευξης, για την ιδιαιτερότητα της δικής του προσέγγισης και κατά συνέπεια για τη ριζική διαφοροποίησή του από θεωρητικές τάσεις και σχολές με τις οποίες μια μάλλον ισοπεδωτική λογική έτεινε να τον εξομοιώνει. Στην προκειμένη περίπτωση των παραπάνω αποσπασμάτων, στόχος του ήταν να απαλλαγεί από την εξομοίωσή του ή έστω τη στενή του σύνδεση με τη σημειολογία, που προφανώς στηριζόταν σε μια τάση που υπήρχε να μπαίνουν στο ίδιο τσουβάλι στοχαστές των οποίων το όνομα –για πολλούς και διαφόρους λόγους– είχε συμβεί να συνδεθεί με τον δομισμό ή τον μετα-δομισμό.
- Δεύτερον, και σημαντικότερο, αυτή η προσέγγιση του Foucault θα ήταν επιφανειακή, διότι θα στηριζόταν σχεδόν αποκλειστικά σε μια περίοδο του έργου του κατά την οποία είχε γίνει ευρύτερα γνωστός, ήτοι, ας πούμε, στη δεκαετία του 1970, αγνοώντας σημαντικότερες πτυχές του έργου του όπως αυτό αναπτύχθηκε πριν αλλά και έπειτα από εκείνη την περίοδο. Θα αγνοούσε συγκεκριμένα τα έργα του Foucault της δεκαετίας του 1960 που ασχολούνταν κυρίως με σχηματισμούς λόγου, αλλά και την ιδιαίτερη έμφαση που έδωσε κατά τα τελευταία έργα του –των αρχών και των μέσων της δεκαετίας του 1980– στο υποκείμενο και στη συγκρότησή του.

Η δεύτερη πιθανή ένσταση δεν είναι τόσο επιφανειακή. Λαμβάνει υπόψη τόσο την ιδιαιτερότητα της ρητορικής του Foucault, συμφωνώντας ότι δεν είναι απαραίτητο να παίρνουμε πάντα τοις με-

2. Μισέλ Φουκό (1987), *Εξουσία, γνώση και ηθική*, μτφρ. Ζήσης Σαρίκας, Αθήνα: Ύψιλον, σ. 17.

τρητοίς τις «αποκηρύξεις» του –εφ’ όσον είμαστε σε θέση να γνωρίζουμε ότι τουλάχιστον ορισμένες από αυτές γίνονται για λόγους τακτικής–, όσο και το γεγονός ότι το πολυσχιδές έργο του Foucault διήλθε από διάφορα στάδια και δεν περιοριζόταν αποκλειστικά στην ενασχόληση με την εξουσία.

Η προβαλλόμενη ένσταση αυτής της όχι τόσο επιφανειακής προσέγγισης στηρίζεται στην τάση που υπάρχει να διαχωρίζεται το έργο του Foucault σε δύο λίγο-πολύ ευδιάκριτες μεταξύ τους (τόσο θεματικά όσο και μεθοδολογικά) περιόδους: στην αρχαιολογική και τη γενεαλογική. Σύμφωνα με αυτή την άποψη, το έργο του Foucault μέχρι περίπου τις αρχές της δεκαετίας του 1970 περιγράφεται ως μεθοδολογικό πρόγραμμα στο βιβλίο του *Η αρχαιολογία της γνώσης* του 1969³ και επικεντρώνεται κυρίως σε ζητήματα που έχουν να κάνουν με τη γνώση, την ιστορία των επιστημών, τις πρακτικές λόγου. Ενώ το μετέπειτα έργο του στρέφεται σχεδόν αποκλειστικά στις υλικές πρακτικές και σχέσεις εξουσίας, και σηματοδοτείται με τον νιτσεικής προέλευσης όρο «γενεαλογία». Η δε ύστερη ενασχόλησή του με το υποκείμενο κατά τα τελευταία χρόνια του βίου του αντιμετωπίζεται κι αυτή όχι ως επαναφορά της αρχαιολογικής μεθόδου και θεματικής αλλά ως περαιτέρω εξειδίκευση της ενασχόλησής του με την εξουσία, στον βαθμό που θεωρείται ότι ο Foucault ενδιαφέρεται για το πώς το υποκείμενο συγκροτείται μέσα σε υλικές εξουσιαστικές πρακτικές.

Η απάντησή μου τώρα σε αυτή τη δεύτερη –και όχι τόσο επιφανειακή– ένσταση θα αποτελέσει και μια εισαγωγή στη δική μου προσέγγιση. Το έργο του Foucault θα μπορούσε όντως να χωριστεί σε δύο διακριτές μεταξύ τους περιόδους. Και θα συμφωνούσα ότι για την πρώτη περίοδο ίσως η καταλληλότερη ονομασία θα ήταν «αρχαιολογική». Για την ονομασία της δεύτερης περιόδου όμως θα προτιμούσα τον όρο «αρχαιολογική και γενεαλογική». Και για να είμαστε πιο ακριβείς, μάλλον θα έπρεπε να πούμε ότι η πρώτη περίοδος ήταν κυρίως αρχαιολογική και λιγότερο γενεαλογική, ενώ η δεύτερη περίπου ισομερώς αρχαιολογική και γενεαλογική. Τι θέλω να πω μ’ αυτό; Ότι υπάρχουν δύο τρόποι να αντιμετωπίζει κανείς μια ριζική στροφή στο έργο ενός στοχαστή.

Ο ένας είναι να θεωρεί τις περιόδους πριν και μετά τη στροφή ως ανταγωνιστικές και αλληλοαποκλειόμενες. Σύμφωνα λοιπόν με

3. Michel Foucault (1969), *L’archéologie du savoir*, Paris: Gallimard.

αυτή την προσέγγιση το έργο του Foucault πριν από το 1970 έχει στην πράξη αποκηρυχθεί από τον ίδιο τον μετέπειτα Foucault και την ενασχόλησή του με την εξουσία – και κατά συνέπεια η οποιαδήποτε διασύνδεση του έργου του εν γένει με την προβληματική της ανάλυσης λόγου κρίνεται ως αναχρονισμός ή αδικαιολόγητη εμμονή στην εγκαταλειφθείσα από τον ίδιο αρχαιολογική του μέθοδο.

Υπάρχει όμως και κάποια άλλη δυνατότητα αντιμετώπισης της «στροφής», κατά την άποψή μου πιο εποικοδομητική – και ίσως λιγότερο σχιζοφρενική. Εντελώς σχηματικά: Κατά τη μετά τη «στροφή» περίοδο του Foucault, η «γενεαλογία» συμπληρώνει την «αρχαιολογία», δεν την αντικαθιστά. Είναι ενδεικτικό ότι σε τουλάχιστον τρία κρίσιμα μεθοδολογικά κείμενα της ύστερης περιόδου ο ίδιος ο Foucault χρησιμοποιεί τον όρο «γενεαλογία» μαζί με τον όρο «αρχαιολογία» κατά τρόπο που καταδεικνύει ακριβώς την αλληλοσυμπλήρωσή τους.⁴

Για να έρθουμε στο προκείμενο, που είναι η προοπτική συσχέτισης του Foucault με την ανάλυση λόγου: Αν δεχτούμε ότι όντως στην «αρχαιολογική» του περίοδο ο Foucault ασχολιόταν κυρίως – αν και όχι αποκλειστικά – με τη γνώση και τις επιστημονικές πρακτικές στο επίπεδο του λόγου, ο όρος «γενεαλογία» είναι αυτό που σηματοδοτεί το γεγονός ότι κατά το μετέπειτα έργο του λαμβάνει υπ' όψη του την εφαρμογή και ενσωμάτωση του λόγου και της γνώσης σε υλικές σχέσεις και πρακτικές. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι ο Foucault εγκατέλειψε την αρχαιολογία ως μέθοδο: Είναι ενδεικτικό ότι στο τελευταίο γνωστό του κείμενο αναφέρει την αρχαιολογία ακριβώς ως μέθοδο – και μάλιστα ως μέθοδο προσέγγισης του λόγου.⁵ Με άλλα λόγια, από πλευράς μεθοδολογίας, και στον βαθμό που διατηρεί την αρχαιολογία ως μεθοδολογία, το αρχικό πεδίο ενασχόλησής του παραμένει ο λόγος – καλύτερα, οι πρακτικές λόγου.

Τα ερωτήματα που προκύπτουν απ' όσα είπα και με τα οποία θα ασχοληθώ αμέσως είναι τρία:

4. Michel Foucault (2011), *Ιστορία της σεξουαλικότητας 1: Η βούληση για γνώση*, μτφρ. Τάσος Μπέτζελος, Αθήνα: Πλέθρον, σ. 152· Michel Foucault (1996), «What is critique?», trans. Kevin Paul Geiman, in James Schmidt (ed.), *What is Enlightenment? Eighteenth-century answers and twentieth-century questions*, Berkeley, Los Angeles & London: University of California Press, pp. 392-398· Michel Foucault (1988), *Τι είναι Διαφωτισμός;*, μτφρ. Στέφανος Ροζάνης, Αθήνα: Έρασμος, σ. 24.

5. Foucault (1988), *Τι είναι Διαφωτισμός;*, ό.π., σ. 24.

- Πρώτον, πώς, σύμφωνα ακριβώς με την ίδια την αρχαιολογία ως μέθοδο, αντιλαμβάνεται ο Foucault τον «λόγο».
- Δεύτερον, πώς η γενεαλογία συμπληρώνει την αρχαιολογία κατά το ότι καθιστά τη δεύτερη δεκτική στο γεγονός της ενσωμάτωσης και εφαρμογής του λόγου σε υλικές πρακτικές.
- Και, τέλος, το θέμα μου: Πώς η αρχαιολογική μέθοδος του Foucault, συμπληρωμένη και εμπλουτισμένη από τη γενεαλογική διάσταση, θα μπορούσε να αποτελέσει βάση για μια προσέγγιση της ανάλυσης λόγου ως μεθοδολογίας. Η απάντηση σ' αυτό το τρίτο ερώτημα θα καλυφθεί ταυτόχρονα με τις απαντήσεις στα δύο πρώτα.

Αρχίζουμε με το πρώτο ζήτημα, πώς αντιλαμβάνεται ο Foucault τον «λόγο». Εφ' όσον βρισκόμαστε ακόμη στην καθαυτό αρχαιολογική διάσταση, η βασική μου αναφορά θα είναι στο ομώνυμο βιβλίο – στην *Αρχαιολογία της γνώσης*· έργο του 1969, υπενθυμίζω, στο οποίο σκιαγραφεί κατά αρκετά συστηματικό τρόπο τη μεθοδολογία της μέχρι τότε δουλειάς του. Είναι γνωστό ότι ο Foucault έχει επικριθεί πως διακρίνει μεταξύ λόγου και εκτός λόγου – ακριβέστερα: μεταξύ πρακτικών λόγου και πρακτικών εκτός λόγου (*discursive* και *non-discursive practices* είναι οι αντίστοιχοι αγγλικοί όροι) – χωρίς, από την άλλη, να στοιχειοθετεί κάποια εκ των προτέρων ισχύοντα κριτήρια για τη διάκριση αυτή. Η άποψή μου είναι ότι ο τρόπος με τον οποίο προσεγγίζει ο Foucault την έννοια του λόγου στην *Αρχαιολογία της γνώσης* τού επιτρέπει να αντιπαρέλθει το πρόβλημα των εκ των προτέρων κριτηρίων της διάκρισης. Θα εξηγήσω αμέσως τι εννοώ μ' αυτό.

Υπάρχει ένα περιγραφικό και ταυτόχρονα θεωρητικό νήμα που διατρέχει σχεδόν ολόκληρο το κείμενο της *Αρχαιολογίας της γνώσης* απ' άκρου εις άκρον. Το περιγραφικό σκέλος του νήματος είναι αυτό που περιγράφει τι προσπάθησε να κάνει στο μέχρι τότε έργο του από πλευράς μεθοδολογικής. Ποιο ήταν με άλλα λόγια το λανθάνον σύστημα που στήριζε τις μέχρι τότε έρευνές του σχετικά με την ανάδυση των εννοιών της τρέλας και της ασθένειας και τη συγκρότηση της ψυχιατρικής και της κλινικής ιατρικής, σχετικά με το πλαίσιο λόγου εντός του οποίου εμφανίστηκε η έννοια «άνθρωπος» και κατόπιν αναπτύχθηκαν οι «επιστήμες του ανθρώπου» κ.ο.κ. Και το θεωρητικό σκέλος του νήματος, που δεν είναι παρά η άλλη όψη, ούτως ειπείν, του περιγραφικού, συνίστατο στην επισήμανση της ιδιαιτερότητας του γενικού πεδίου των ερευνών του – ήτοι, του λόγου· του

λόγου ως του πρακτικού εκείνου πλαισίου εντός του οποίου αναδύονται οι έννοιες και συγκροτούνται οι επιστημονικές ή όχι γνώσεις τις οποίες αναλύει.

Η ιδιαιτερότητα του λόγου αναδεικνύεται διά μέσου της κατάδειξης τεσσάρων θεμελιωδών λειτουργιών του. Και η κατάδειξη αυτών των λειτουργιών αποτελεί ταυτόχρονα και την περιγραφή του μεθοδολογικού σκελετού της προσέγγισης του Foucault. Ο Foucault δηλαδή μας λέει ότι ασχολείται ερευνητικά με κάτι όταν –στην ίδια την ερευνητική του προσέγγιση– μπορεί να διακρίνει στο πλαίσιο της πρακτικής όπου αυτό εντάσσεται τέσσερις λειτουργίες. Ήτοι:

- *αντικείμενα* στα οποία αυτή αναφέρεται και τα οποία συγκροτεί,
- *τρόπους εκφοράς* που συνιστούν την ίδια την ιδιαιτερότητά της ως πρακτικής,
- *έννοιες* που αποτελούν το κύριο προϊόν της ως πρακτικής,
- και, τέλος, *θεματικές* που είναι τα εκάστοτε διακυβεύματα που κρίνονται και καθιστούν τη συγκεκριμένη πρακτική πεδίο διαμάχης και αντικρουόμενων στρατηγικών.

Δηλαδή, σύμφωνα με τον Foucault, όταν σε μια πρακτική μπορούμε να διακρίνουμε αναφορά σε *αντικείμενα*, *τρόπους* με τους οποίους επιτελείται εκφορά από κάποιο υποκείμενο, *έννοιες* που διαμορφώνονται, και *θεματικές* που αποτελούν διακυβεύματα διαμάχης ή στρατηγικών, τότε έχουμε να κάνουμε με λόγο – και η ερευνώμενη πρακτική είναι μια *πρακτική λόγου*.

Επί τη βάση αυτών των τεσσάρων λειτουργιών του λόγου, λοιπόν, δεν τίθεται ζήτημα κριτηρίων διάκρισης μεταξύ λόγου και εκτός λόγου, που θα κατέτασσαν εκ των προτέρων κάποιες πρακτικές ως πρακτικές λόγου και κάποιες άλλες ως πρακτικές εκτός λόγου. Αν, για παράδειγμα, για κάποια τρομοκρατική ενέργεια μπορούμε να δείξουμε ότι αναφέρεται σε *αντικείμενα* (π.χ. στον ιμπεριαλισμό), ότι έχει *τρόπο εκφοράς* (π.χ. ότι ο τρόπος με τον οποίο γίνεται είναι σαν ένας τρόπος να μας λέει κάποιος κάτι), ότι διαμορφώνει *έννοιες* (π.χ. την έννοια της ένοπλης πάλης ενάντια στον ιμπεριαλισμό) και, τέλος, ότι προβάλλει μια *θεματική* που εμπλέκεται σε κάποια διαμάχη (π.χ. τη θεματική της αντιπαλότητας μεταξύ ένοπλου και μη ένοπλου αγώνα), τότε μπορούμε να θεωρήσουμε τη συγκεκριμένη τρομοκρατική ενέργεια ως πρακτική λόγου. Αλλά μόνο έτσι – κι όχι επειδή δεχόμαστε κάποια έννοια του λόγου που περιλαμβάνει το σύνολο των κοι-

νωνικών και πολιτικών πρακτικών. Και κάτι ακόμα: Για να μπορέσουμε να δεχτούμε τις τρομοκρατικές ενέργειες ως πρακτική λόγου θα πρέπει να δείξουμε ότι αναφέρονται σε *αντικείμενα*, έχουν *τρόπους εκφοράς*, διαμορφώνουν *έννοιες* και εμπλέκουν *θεματικές από μόνες τους* – δηλαδή χωρίς τη βοήθεια π.χ. κάποιων προκηρύξεων ή άλλως μεταδιδομένων δηλώσεων ή μανιφέστων.

Προσαρμόζω τώρα την προσέγγιση του Foucault στην κατεύθυνση μιας ανάλυσης λόγου ως μεθοδολογίας. Πιστεύω πως χωρίς να αυθαιρετούμε υπερβολικά μπορούμε να διακρίνουμε, στις τέσσερις *βασικές λειτουργίες* του λόγου σύμφωνα με τον Foucault, τέσσερις *αντίστοιχες θεμελιώδεις ιδιότητες* του λόγου.

- Η λειτουργία της αναφοράς σε *αντικείμενα*, εφ' όσον δεν πρόκειται μόνο για αντικείμενα που υπάρχουν έξω από τον λόγο και ανεξάρτητα από αυτόν αλλά και για αντικείμενα στα οποία αναφέρεται ο λόγος και σ' έναν βαθμό τα συγκροτεί, αντιστοιχεί στην ιδιότητα της *αναφορικότητας*. Στο γεγονός δηλαδή ότι ο λόγος, πάντοτε και εξ ορισμού, αν θέλετε, *αναφέρεται* σε κάτι εκτός του εαυτού του – που μπορεί βέβαια αυτό το *εκτός* να είναι άλλοι λόγοι, αλλά μπορεί και όχι.
- Η εκφορική λειτουργία μαζί με τους *τρόπους εκφοράς* είναι κατ' εξοχήν η λειτουργία του *υποκειμένου* – εφ' όσον κατά κύριο λόγο αφορά τους τρόπους εμπλοκής του υποκειμένου στη διαδικασία του λόγου, τόσο στις εξωτερικές του συνθήκες όσο και στην εσωτερική του διάσταση. Η αντίστοιχη επομένως θεμελιώδης ιδιότητα του λόγου είναι η *υποκειμενικότητα*.
- Η λειτουργία διαμόρφωσης *εννοιών* είναι αντίστοιχη με την ιδιότητα της *εννοιολογίας*.
- Και, τέλος, η λειτουργία των *θεματικών* και της *διαμάχης* είναι η άμεσα *πολιτική* λειτουργία του λόγου. Κατά συνέπεια θα μπορούσαμε να ονομάσουμε εδώ την αντίστοιχη ιδιότητα του λόγου *στρατηγική ενσωμάτωση*. Σ' αυτή την τέταρτη ιδιότητα που αντιστοιχεί στις θεματικές συναντάμε ήδη εδώ στην «αρχαιολογική» περίοδο μια πρώτη άμεση διασύνδεση του λόγου και της γνώσης με την *εξουσία* – έστω και αν δεν χρησιμοποιείται ακόμη ρητά ο όρος «εξουσία», η *έννοια* της εξουσίας αναμφίβολα ήδη υπάρχει.

Τέσσερις θεμελιώδεις ιδιότητες του λόγου, λοιπόν, που αντιστοιχούν στις τέσσερις βασικές λειτουργίες που διακρίνει ο Foucault στον λόγο:

- 1) αναφορικότητα \leftrightarrow σχηματισμός αντικειμένων
- 2) υποκειμενικότητα \leftrightarrow τρόποι εκφοράς
- 3) εννοιολογία \leftrightarrow διαμόρφωση εννοιών
- 4) στρατηγική ενσωμάτωση \leftrightarrow θεματικές επιλογές.

Ιδιότητες και λειτουργίες που θα μπορούσαν με τη σειρά τους να αποτελέσουν τέσσερις άξονες ανάλυσης, ως στοιχειώδεις μεθοδολογικό εργαλείο για τη συστηματική διερεύνηση του οποιουδήποτε λόγου:

- ✓ αναφορικότητα \leftrightarrow 1ος άξονας: άξονας αντικειμένων
- ✓ υποκειμενικότητα \leftrightarrow 2ος άξονας: άξονας τρόπων εκφοράς
- ✓ εννοιολογία \leftrightarrow 3ος άξονας: άξονας εννοιών
- ✓ στρατηγική ενσωμάτωση \leftrightarrow 4ος άξονας: άξονας θεματικών

Αν επιμένω εδώ να συνδέω στενά τις ιδιότητες με τις λειτουργίες του λόγου, είναι διότι πιστεύω ότι η προσέγγιση του Foucault στην αρχαιολογία της γνώσης στηρίζεται στην έμφαση που δίνει στον λόγο ως πρακτική – όχι δηλαδή στο τι είναι και τι δεν είναι λόγος αλλά στο τι κάνει ο λόγος. Η συστηματική διερεύνηση του λόγου επί τη βάση των παραπάνω αξόνων, δηλαδή επί τη βάση της θεώρησης του λόγου ως μιας ιδιόμορφης πρακτικής με τέσσερις βασικές λειτουργίες ισοδυναμεί με την ίδια την ανάλυσή του. Εξυπακούεται ότι εφ' όσον έχουμε να κάνουμε με ιδιότητες και λειτουργίες, η ανάλυση των αξόνων δεν θα συνίσταται σε κάποια καταχώριση ή ταξινόμηση των «συστατικών» του λόγου σε τέσσερις ευδιάκριτες μεταξύ τους ομάδες, αλλά, αντιθέτως, στη διερεύνηση των τρόπων με τους οποίους οι ιδιότητες-λειτουργίες διαπλέκονται μεταξύ τους επικαλυπτόμενες και αλληλοενισχυόμενες.

Ας έρθουμε τώρα στο ζήτημα του πώς η «γενεαλογία» συμπληρώνει την «αρχαιολογία». Μια βιαστική προσέγγιση θα ήταν να θεωρήσουμε ότι η γενεαλογία εκπροσωπεί απλώς την εισροή του ζητήματος της εξουσίας στην προβληματική του Foucault. Ότι δηλαδή εκεί που η αρχαιολογία ασχολιόταν αποκλειστικά με τη γνώση, η γενεαλογία τη συμπληρώνει κατά το ότι την κάνει να στραφεί στο πλέγμα γνώσης - εξουσίας που αποτέλεσε όντως το προνομιακό πεδίο ενασχόλησης του Foucault από τις αρχές της δεκαετίας του 1970. Τούτο όμως δεν θα 'ταν ακριβές για δύο λόγους. Πρώτον, διότι όπως είδαμε η έννοια της εξουσίας ενυπήρχε ήδη έστω σε λανθάνουσα μορφή στην Αρχαιολογία της γνώσης. Και, δεύτερον, διότι ο ίδιος ο Foucault

σ' ένα ιδιαίτερα αποκαλυπτικό για τη μεθοδολογία του κείμενο της ύστερης περιόδου του ορίζει ως πεδίο της αρχαιολογίας αυτής καθ' εαυτήν, «πριν», ούτως ειπείν, τη συμπλήρωσή της από τη γενεαλογία, αυτό ακριβώς το πλέγμα γνώσης - εξουσίας.⁶ Τουλάχιστον δηλαδή σύμφωνα με τον ύστερο Foucault, η ίδια η συστηματική «αρχαιολογική» προσέγγιση της γνώσης και του λόγου δεν μπορεί παρά να λάβει υπ' όψιν εξ αρχής τη θετική διαπλοκή τους με την εξουσία.

Όπως είπα στην αρχή, ο όρος «γενεαλογία» είναι αυτό που σηματοδοτεί το γεγονός ότι ο Foucault κατά το μετέπειτα έργο του λαμβάνει υπ' όψη την εφαρμογή και ενσωμάτωση του λόγου και της γνώσης σε υλικές σχέσεις και πρακτικές. Ούτε αυτό όμως είναι εντελώς ακριβές. Η υλικότητα της γνώσης και του λόγου καθώς και των σχέσεών τους με την εξουσία ενυπάρχει ήδη στην αρχαιολογική διάσταση – και μάλιστα είναι το στοιχείο που επιτρέπει τη συστηματοποίησή τους από την αρχαιολογική έρευνα: Η αντιμετώπιση του λόγου και του πλέγματος γνώσης - εξουσίας ως εμπειρικά παρατηρήσιμων γεγονότων είναι το κεντρικό μέλημα της αρχαιολογικής μεθόδου. Ο Foucault χρησιμοποιεί τον όρο *θετικότητες* για να περιγράψει όχι μόνο τη θετική σχέση του λόγου και της γνώσης με την εξουσία αλλά και για να τονίσει τη συστηματικότητα της αρχαιολογικής μεθόδου. Σε κάποιο σημείο, μάλιστα, της *Αρχαιολογίας της γνώσης* δεν αποκλείει ακόμη και την πιθανότητα να χαρακτηριστεί η προσέγγισή του θετικιστική.⁷

Θα έλεγα λοιπόν ότι η γενεαλογική συμπλήρωση της αρχαιολογικής διάστασης είναι ακριβώς προς την κατεύθυνση του ελέγχου και του περιορισμού μιας πιθανής τάσης προς τον θετικισμό ή τον ντετερμινισμό. Η γενεαλογία, χωρίς να απαρνείται τη συστηματικότητα της αρχαιολογικής μεθόδου και την αναζήτηση αιτιοτήτων στις διαπλοκές λόγου και εξουσίας, εισάγει μια άλλη όψη της υλικότητας, που είναι εκείνη της ανοιχτότητας, της ασυνέχειας, της μοναδικότητας και της τοπικότητας. Ενώ αποδέχεται ότι υπάρχουν αιτιότητες που μπορούν να διερευνηθούν συστηματικά, μας υπενθυμίζει ότι αυτές είναι πάντοτε τοπικού και μερικού χαρακτήρα. Δεν υπάρχει ούτε μία αιτιακή πηγή, ούτε καθολικά ισχύουσα αναγκαιότητα, ούτε και κάποιο επίπεδο όπως η οικονομία στο οποίο ανάγονται τα πάντα σε τελευταία ανάλυση. Η εφαρμογή και ενσωμάτωση του λόγου

6. Foucault (1996), «What is critique?», *op.cit.*, pp. 392-395.

7. Foucault (1969), *L'archéologie du savoir*, *op.cit.*, pp. 164-165.

σε υλικές πρακτικές, πέραν του ότι τον καθιστά εμπειρικά παρατηρήσιμο και γι' αυτό συστηματικά διερευνήσιμο, επιφέρει και κάποιες άλλες συνέπειες, που έχουν κυρίως να κάνουν με το ότι δεν υπάρχει λόγος ως καθαρή νοητική μορφή: Από τη στιγμή της εκφοράς του, ο λόγος διέπεται από ασυνέπειες και ασυνέχειες και δεν μπορεί να κατανοηθεί επί τη βάση των εργαλείων της τυπικής λογικής.

Και το αντίστοιχο αφορά τη σχέση του λόγου με την εξουσία. Η θετικότητα –με τη διπλή έννοια– του πλέγματος γνώσης - εξουσίας, τουλάχιστον μετά τη «γενεαλογική συμπλήρωση» της αρχαιολογίας, επ' ουδενί συνεπάγεται μια συμπαγή και αδιασάλευτη κατάσταση κυριαρχίας όπου η γνώση νομιμοποιεί και αναπαράγει την εξουσία και η εξουσία ορίζει ευθύγραμμα και μονοσήμαντα την παραγωγή γνώσης και την κυκλοφορία του λόγου. Τα κενά που προκύπτουν από τις ασυνέχειες και τις τοπικότητες του πλέγματος γνώσης - εξουσίας, οι διαφορετικές στρατηγικές επιλογές και αλληλεπιδράσεις των υποκειμένων που εμπλέκονται στην παραγωγή και στην πρόσληψη του λόγου αλλά και στις συναφείς με αυτόν πρακτικές, αφήνουν περιθώρια για ανατροπές, αμφισβητήσεις, τροποποιήσεις, αντιστροφές ή μετατοπίσεις των ισχυόντων καθεστώτων λόγου. Εν ολίγοις, η γενεαλογική συνιστώσα είναι αφ' ενός αυτό που αποτρέπει την αρχαιολογία απ' το να διολισθήσει προς τον θετικισμό και αφ' ετέρου αυτό που της παρέχει τη δυνατότητα να αποτελεί *κριτική πρακτική*.⁸

Η *κριτική αιχμή* μιας ανάλυσης λόγου εμπνευσμένης από την αρχαιολογική αλλά ταυτόχρονα γενεαλογική προσέγγιση του Foucault συνίσταται στην ανεύρεση των *ασυνεχειών* που ενυπάρχουν σε κάθε λόγο και που συχνά αυτός αποπειράται να συγκαλύψει.

8. Βλ. Foucault (1996), «What is critique?», *op.cit.*, pp. 395-398.

Υβόν Κοσμά

ΟΡΙΕΝΤΑΛΙΣΤΙΚΕΣ ΑΝΑΠΑΡΑΣΤΑΣΕΙΣ
ΣΤΟΝ ΚΙΝΗΜΑΤΟΓΡΑΦΟ:
ΤΟ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ ΤΗΣ ΤΑΙΝΙΑΣ
ΓΑΜΟΣ ΑΛΛΑ ΕΛΛΗΝΙΚΑ

Εισαγωγή: Οι λόγοι της «ετερότητας»

ΣΤΟΧΟΣ ΑΥΤΟΥ ΤΟΥ ΚΕΦΑΛΑΙΟΥ είναι η εφαρμογή της θεωρίας του λόγου για την ανάλυση μυθοπλαστικών κειμένων. Ως παράδειγμα θα χρησιμοποιήσω τη ρομαντική κωμωδία *Γάμος αλά ελληνικά* (*My Big Greek Fat Wedding*, 2002), μια καναδο-αμερικανική παραγωγή σε σκηνοθεσία του Τζόελ Τσβικ (Joel Zwick), το σενάριο της οποίας υπογράφει η ελληνικής καταγωγής Νία Βαρδάλος (Nia Vardalos), που επίσης πρωταγωνιστεί στην ταινία. Συγκεκριμένα, θα διερευνήσω με ποιον τρόπο υπεισέρχονται στο συγκεκριμένο φιλμικό κείμενο διάφοροι λόγοι για το έθνος. Με απασχολούν, δηλαδή, οι τρόποι πρόσληψης της εθνικότητας, οι οποίοι διαμορφώνουν το τι σημαίνει να είναι κανείς «Έλληνας» ή «Ελληνίδα» από μια δυτικοκεντρική σκοπιά, πώς αυτοί οι λόγοι συνδέονται με άλλες μορφές κοινωνικής ιεράρχησης, όπως είναι το φύλο και η τάξη, και τι επιπτώσεις έχουν αυτού του είδους οι εννοιολογήσεις για τα εμπλεκόμενα υποκείμενα. Με άλλα λόγια, στόχος μου είναι να διερευνήσω την αναπαραγωγή των σχέσεων εξουσίας και την κατασκευή ταυτοτήτων και υποκειμενικότητων. Η προσέγγισή μου αφορά, επομένως, κυρίως την ιδεολογική λειτουργία του κινηματογράφου και εστιάζει στις συνέπειες και τα αποτελέσματα που επιφέρει ο κινηματογραφικός λόγος ως προς την αναπαράσταση και την κατασκευή των εθνικών υποκειμένων.

Για την προσέγγισή μου θα δανειστώ την έννοια του «Οριενταλισμού» από τον Edward Said.¹ Ο «Οριενταλισμός» βασίζεται στη θέση ότι η εννοιολογική κατηγορία «Ανατολή» κατασκευάστηκε στη δυτική σκέψη και φαντασία ως αντίβαρο στην κατηγορία της «Δύσης», μέσα στο θεωρητικό πλαίσιο που διαμόρφωσαν η αποικιοκρατία και ο ευρωκεντρισμός. Με αυτόν τον τρόπο, ο οριενταλισμός αποτελεί έναν λόγο που δεν περιγράφει απλώς, αλλά κατασκευάζει το αντικείμενο της γνώσης του. Υπό μία έννοια, αυτό είναι που συμβαίνει και με τις αναπαραστάσεις των εθνικών ταυτοτήτων μέσα από τον κινηματογράφο. Τα φιλμικά κείμενα παρέχουν τα συμβολικά υλικά μέσα από τα οποία οι θεατές κατασκευάζουν τον εαυτό τους και ιστορούν τις εμπειρίες τους.² Οι κινηματογραφικές ταινίες εμπλέκονται, έτσι, στην παραγωγή εξουσιαστικών λόγων, παρέχοντας το υλικό από το οποίο συγκροτούμε τις ταυτότητές μας με όρους εθνοτικούς, φυλετικούς, ταξικούς, έμφυλους κ.λπ. και θεμελιώνουν τη διάκριση ανάμεσα σε «εμάς» και τους «άλλους». Επιπλέον παράγουν, επικαλούνται ή προβάλλουν τα σύμβολα, τους μύθους ή τις αξίες τα οποία αντιλαμβανόμαστε ως τη «συλλογική μας κουλτούρα».³

Σε αυτό το πλαίσιο και ο τρόπος με τον οποίο αναπαρίσταται η Ελλάδα αποτελεί ως επί το πλείστον μια επινόηση. Έτσι, προβάλλεται, για παράδειγμα, ως κοιτίδα πολιτισμού και δημοκρατίας, ως εξωτικός τουριστικός προορισμός ή ως μια παραδοσιακή, οπισθοδρομική και υπανάπτυκτη χώρα. Ταυτόχρονα, η προσπάθεια να αναπαρασταθούν ορισμένα εθνικά χαρακτηριστικά προϋποθέτει και την κατασκευή ενός πορτρέτου της ελληνικής εθνικής ταυτότητας, μέσα από την οποία το ελληνικό κοινό να μπορεί να αναγνωρίσει τον εαυτό του ή να ταυτιστεί με αυτό, που βασίζεται σε κοινά στερεότυπα. Επομένως, το κεντρικό θέμα της ανάλυσής μου είναι πώς η Δύση ταξινομεί, κατηγοριοποιεί και αναπαριστά μια άλλη κουλτούρα μέσα από την κατασκευή της διαφοράς.

Με αφορμή τη συγκεκριμένη ταινία, αναδύεται το εξής ερώτημα: Πώς μπορούμε να εξηγήσουμε το φαινόμενο της εθελοντικής υπο-

1. Edward Said (1995, πρώτη έκδοση 1979), *Orientalism*. Harmondsworth: Penguin.

2. Μαρία Κομνηνού (χ.χ.), *Από την αγορά στο θέαμα: Μελέτη για τη συγκρότηση της δημόσιας σφαίρας και του κινηματογράφου στη σύγχρονη Ελλάδα, 1950-2000*, Αθήνα: Παπαζήσης, σ. 141.

3. Douglas Kellner (1995), *Media Culture: cultural studies, identity and politics between the modern and the postmodern*, London: Routledge· Jacob Torfing (1999), *New Theories of Discourse: Laclau, Mouffe and Žižek*, Oxford: Blackwell Publishers, p. 210.

ταγής των σημερινών Ελλήνων, πολιτών μιας (τυπικά έστω) ελεύθερης και δημοκρατικής κοινωνίας, σε μια ιεράρχηση πολιτισμικών αξιών που φαίνεται να δίνει συνέχεια στα αποικιοκρατικά πρότυπα πολιτισμικού και διανοητικού ελέγχου μιας παλαιότερης εποχής; Ενώ αυτού του είδους τα φαινόμενα τεκμηριώνονται πολύ καλά ως προς τις αποικίες με τη στενή έννοια του όρου, αποτελώντας το αντικείμενο μιας πληθώρας άρθρων στο πεδίο, ο Herzfeld εισάγει το μοντέλο της κρυπτο-αποικιοκρατίας, για να υποστηρίξει ότι αυτή η πολιτισμική ιεραρχία δεν αφορά αποκλειστικά τις αποικίες. Ο Herzfeld ορίζει την κρυπτο-αποικιοκρατία ως την παράξενη αλχημεία διαμέσου της οποίας συγκεκριμένες χώρες (που βρίσκονται στην γκρίζα ζώνη ανάμεσα στη Δύση και τις αποικίες ή τις χώρες που δεν έχουν ακόμη «εκπολιτιστεί») απέκτησαν την πολιτική τους ανεξαρτησία με τίμημα την εκτεταμένη οικονομική τους εξάρτηση. Αυτή η σχέση εξάρτησης θεμελιώνεται στη βάση μιας εθνικής πολιτισμικής κουλτούρας, που κατασκευάστηκε κατά τρόπο ώστε να υπηρετεί τα ξένα πρότυπα.

Έτσι, οι συγκεκριμένες χώρες συνιστούν ένα ζωντανό παράδοξο: θεωρητικά είναι ανεξάρτητες, αλλά αυτή η ανεξαρτησία έχει ως τίμημα μια ενίοτε ταπεινωτική μορφή ουσιαστικής υποτέλειας.⁴ Σήμερα, μάλιστα, πολλοί υποστηρίζουν ότι η Ελλάδα (και ο ευρωπαϊκός Νότος γενικότερα) έχει ξεπεράσει το στάτους της κρυπτο-αποικιοκρατίας και αντιμετωπίζει πλέον μια ξεκάθαρη νεο-αποικιακή καθυποταγή.⁵ Αυτού του είδους η (νεο-)αποικιακή κυριαρχία επιβάλλεται μέσα από την περιστολή των δημοκρατικών διαδικασιών, τη φθίνουσα οικονομική αυτοτέλεια και τη στρατολόγηση των κρατικών διοικήσεων στην υπηρεσία παγκοσμιοποιημένων συμφερόντων.⁶

Είναι σαφές ότι η Ελλάδα δεν αποτελεί το μοναδικό παράδειγμα κρυπτο-(ή νεο-)αποικιοκρατούμενης χώρας. Διακρίνεται, όμως, από ένα ιδιότυπο παράδοξο: αποτελεί ταυτόχρονα συλλογικό πολιτισμικό πρόγονο και πολιτικό παρία της σημερινής νεοφιλελεύθερης καπιταλιστικής Ευρώπης. Την ίδια στιγμή, λειτουργεί επίσης ως όριο και ως φορέας της ηθικής κατάταξης του κόσμου ανάμεσα στη Δύση και όλους τους υπόλοιπους (the West and the rest). Παρόλο που η γεωγραφική της θέση φαίνεται να δικαιολογεί τη λογική αυτή, είναι

4. Michael Herzfeld (2002), «The Absent Presence: Discourses of Crypto-Colonialism», *South Atlantic Quarterly*, 101: 899-926, 900-1.

5. *Op.cit.*

6. *Op.cit.*

σημαντικό να σημειώσουμε ότι και η ίδια η γεωγραφία είναι επίσης κατασκευασμένη από τον λόγο.

Η Ελλάδα ως γεωγραφική επικράτεια μπορεί να περιγραφεί ως «ανεπίκριτη» δομή,⁷ όχι μονάχα επειδή ενσωματώνει διαφορετικές και ανταγωνιστικές λογικές (η Ελλάδα ως «λίκνο της δημοκρατίας και του πολιτισμού» σε αντίθεση με την Ελλάδα ως το περιθώριο της Ευρώπης), αλλά επίσης διότι η ταυτότητά της εξαρτάται από μια σειρά «καταστατικών έξωθεν».⁸ Αυτό σημαίνει ότι τα εξωτερικά σύνορα πρέπει διαρκώς να γίνονται αντιληπτά ως τεκμήριο μιας εσωτερικής συλλογικής ταυτότητας. Τα υποκείμενα δεν αντιλαμβάνονται, δηλαδή, τα εθνικά σύνορα ως έναν τυχαίο επιμερισμό του γεωγραφικού χώρου στη βάση της όποιας γεωπολιτικής σκοπιμότητας, αλλά τα βλέπουν ως «φυσικό» όριο μιας επικράτειας που τους ανήκει δικαιωματικά στο όνομα μιας φερόμενης ως απρόσκοπτης ιστορικής συνέχειας.⁹

Αυτή η αντίληψη της ταυτότητας περιλαμβάνει ταυτόχρονα την επίκληση ομοιότητας και διαφοράς, που αποτελούν προϊόν μιας διαρκούς διαπραγματεύσεως. Αυτό σημαίνει ότι η εθνική ταυτότητα είναι προϊόν μιας συνάρθρωσης λόγων, που συχνά είναι και αντιφατικοί. Για παράδειγμα, στην περίπτωση της Ελλάδας υπάρχει η επιθυμία της ταύτισης με μια αφηρημένη έννοια «Ευρωπαϊκότητας» που αποτελεί τεκμήριο πολιτισμικής εκλέπτυνσης και προοδευτισμού, και ταυτόχρονα η πεποίθηση ότι «οι Ευρωπαίοι» διαθέτουν χαρακτηριστικά που καθόλου δεν συνάδουν με το πνεύμα του «Ελληνισμού» και το «ελληνικό ταμπεραμέντο», και τα οποία οπωσδήποτε είναι κατώτερα. Αντίστοιχα, υπάρχει από τη μια μεριά η απόρριψη της ταυτότητας του «Ανατολίτη», γιατί οι «Ανατολίτες» υποτίθεται ότι είναι οπισθοδρομικοί και απολίτιστοι, και από την άλλη η ταύτιση με το πάθος και το γνήσιο συναίσθημα, για τα οποία δεν φέρονται να γνωρίζουν τίποτα οι «Ευρωπαίοι», που είναι ψυχροί και ανάλγητοι.

7. Ζαχ Ντερριντά (1990), *Περί γραμματολογίας*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Αθήνα: Γνώση.

8. Ernesto Laclau (1990), *New Reflections on the Revolution of Our Time*, New York: Verso.

9. Δεν είναι τυχαίο, άλλωστε, ότι κανένα έθνος-κράτος δεν θεωρεί ότι τα σύνορα της επικράτειάς του θα έπρεπε να περικλείουν μικρότερη έκταση. Απεναντίας, πολύ συχνά παρατηρούνται εθνικές διεκδικήσεις εδαφών που ανήκουν σε γειτονικές χώρες, για τις οποίες επικρατεί η πεποίθηση ότι θα έπρεπε και αυτές να ανήκουν. Ό.π.

Ο κεντρικός άξονας αυτής της διαπραγμάτευσης συνίσταται «στον βαθιά ριζωμένο φόβο του να ταυτιστεί κανείς υπερβολικά με κάποια αφηρημένη κατηγορία βαρβάρων».¹⁰ Όμως ένας τέτοιος φόβος εκφράζει επίσης μια θεμελιώδη ανησυχία στην καρδιά του ευρωπαϊκού εθνικισμού. Η «Ευρωπαϊκότητα» θεμελιώνεται αρχετυπικά στην κλασική αρχαιότητα, η οποία γίνεται αντιληπτή «ταυτόχρονα ως ιδεολογική αφετηρία πολιτισμικής ευποληψίας και ταυτόχρονα ως μια αναγκαστικά λιγότερο σύνθετη, λιγότερο εκλεπτυσμένη εκδοχή του ευρωπαϊκού παρόντος».¹¹ Επομένως, η υπόθεση ότι οι «Έλληνες» βρίσκονται κατά κάποιον τρόπο στην αφετηρία του δυτικού πολιτισμού στο σύνολό του, είναι κάτι που πρέπει να υπαινίσσεται και ταυτόχρονα να αποσιωπάται μέσα από διάφορους ηγεμονικούς λόγους, όπως είναι και οι δημοφιλείς (popular) φιλμικές αναπαραστάσεις. Αυτή η

εξορθολογισμένη οριοθέτηση αναπόφευκτα αποκαλύπτει τη σκοτεινή όψη του παραμυθιού: την καρδιά του σκότους που κατοικεί μέσα στη «δική μας» νεωτερικότητα όπου, όπως μας υπενθύμισε μέσα από τη διάσημη ρήση του ο Benjamin, κάθε τεκμήριο πολιτισμού είναι επίσης, την ίδια στιγμή, ένα τεκμήριο βαρβαρότητας.¹²

Μεθοδολογία

Η μεθοδολογία που εφαρμόζω για την ανάλυση στηρίζεται στην *Αρχαιολογία της Γνώσης* του Foucault,¹³ με τον τρόπο που συστηματοποιεί τη μέθοδο αυτή ο Δοξιάδης.¹⁴ Συγκεκριμένα χρησιμοποιώ τέσσερις αναλυτικούς άξονες για να «χαρτογραφήσω» με τη μεγαλύτερη δυνατή ακρίβεια το αντικείμενο της ανάλυσης (τόσο τους διάλογους όσο και την εικόνα) και να μελετήσω το φιλμικό λόγο ως ένα πεδίο συγκρότησης και διαπλοκής ποικίλων σχέσεων εξουσίας. Σημειώνω, ωστόσο, ότι η μεθοδολογία που εφαρμόζω δεν είναι «αρ-

10. Hertzfeld (2002), «The Absent Presence...», *op.cit.*, p. 902.

11. *Op.cit.*, p. 917.

12. Ian Chambers & Lydia Curti (2008), «Migrating modernities in the Mediterranean», *Postcolonial Studies*, 11(4): 389.

13. Michael Foucault (2002, 1st ed. 1969), *The Archaeology of Knowledge*, trans. A. M. Sheridan Smith, London & New York: Routledge.

14. Βλ. στον παρόντα τόμο το άρθρο του Κύρκου Δοξιάδη «Ο Foucault και η ανάλυση λόγου», σσ. 31-40.

χαιολογική» με τη στενή έννοια, καθώς το υλικό που επέλεξα να αναλύσω δεν αναφέρεται στον κινηματογραφικό λόγο εν γένει, ούτε και αποτελεί το συνολικό έργο του συγκεκριμένου δημιουργού. Θεωρώ, όμως, πως είναι θεμιτό να αντιμετωπίσουμε μια κινηματογραφική ταινία ως μία κλειστή, κατά κάποιον τρόπο, αφηγηματική ενότητα, δηλαδή ως ένα σύνολο εκφερομένων που συγκροτούν έναν λόγο, και επομένως μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε τη συγκεκριμένη μεθοδολογία για την ανάλυσή της.

Η ανάλυση που ακολουθεί βασίζεται στους εξής άξονες: τον *άξονα αντικειμένων*, όπου θα περιγράψω όλα τα στοιχεία που παρουσιάζονται στην ταινία και υπάρχουν αντικειμενικά, δηλαδή (και) έξω από τη μυθοπλαστική αφήγηση· τον *άξονα τρόπων εκφοράς*, ο οποίος αφορά (i) τις υλικές (εξωτερικές) συνθήκες εκφοράς του κειμένου και (ii) τις εσωτερικές συνθήκες εκφοράς, δηλαδή τον τρόπο αφήγησης· τον *άξονα εννοιών*, που αφορά τις θεμελιώδεις έννοιες στη βάση των οποίων αναπτύσσεται ο λόγος, καθώς επίσης και τη χρήση ρητορικών τεχνασμάτων και υφολογικών στοιχείων, και τον *άξονα θεματικών*, ο οποίος αναφέρεται στα ζητήματα προβληματισμού που θέτει το υπό μελέτη κείμενο, και υπό αυτή την έννοια είναι ο πιο άμεσα ιδεολογικός.

Η κάπως φορμαλιστική κατάτμηση της ανάλυσης στη βάση των τεσσάρων αξόνων που ακολουθεί, ενδέχεται να ξενίσει κάπως το κοινό που διαβάζει το συγκεκριμένο κεφάλαιο από απλό ακαδημαϊκό ενδιαφέρον. Πρόκειται, όμως, για μια σκόπιμη επιλογή που υπηρετεί τη λογική του συγκεκριμένου βιβλίου να αποτελέσει (και) ένα μεθοδολογικό εγχειρίδιο για νέους ερευνητές και ερευνήτριες στο πεδίο της ανάλυσης λόγου.

Το αντικείμενο της ανάλυσης: *Γάμος αλά ελληνικά* (2002)

Περίληψη: Η Τούλα, κόρη Ελλήνων μεταναστών στο Σικάγο,¹⁵ ερωτεύεται στα τριάντα της τον Ίαν, καθηγητή αγγλικής γλώσσας στο σχολείο. Ο πατέρας της, ιδιοκτήτης ελληνικής ταβέρνας, δεν θέλει ν’

15. Στην πραγματικότητα η ταινία βασίζεται στη ζωή της ελληνικής κοινότητας του Γουίνιπεγκ στον Καναδά. Η ιστορία, ωστόσο, φέρεται να εκτυλίσσεται στο Σικάγο (http://en.wikipedia.org/wiki/My_Big_Fat_Greek_Wedding#Location_and_release_dates, ανάκληση 08.07.2014).

ακούσει λέξη για τον υποψήφιο γαμπρό, ο οποίος αναγκάζεται να προσαρμοστεί στα ήθη της ελληνικής κοινότητας για να γίνει αποδεκτός. Σάτιρα των προκαταλήψεων της ελληνο-αμερικανικής κοινότητας, βασισμένη σε θεατρικό της Nia Vardalos. Η τεράστια επιτυχία της οφείλεται κυρίως στη διαχρονικότητα των θεμάτων, εδώ με χιούμορ, προβλημάτων της αναγκαστικής συνύπαρξης πολυφυλετικών κοινωνιών στη Δύση.¹⁶

1. Άξονας αντικειμένων

Στον άξονα αντικειμένων θα παραθέσω στοιχεία που αναδύονται στην ταινία, τα οποία υπάρχουν και αντικειμενικά, δηλαδή έξω από τη μυθοπλαστική αφήγηση, ώστε να αποκαλύψω τις σχέσεις του συγκεκριμένου μυθοπλαστικού κινηματογραφικού λόγου με την πραγματικότητα. Για παράδειγμα, οι επιμέρους τοποθεσίες (δρόμοι, γειτονίες, κτίρια, τοπία κ.ο.κ.) που εμφανίζονται στην ταινία δεν αποτελούν αποκύημα της φαντασίας του σκηνοθέτη: υπάρχουν, ανεξάρτητα από το γεγονός ότι μπορεί να είναι ορατές σε κάποιο πλάνο ή να γίνεται κάποια αναφορά σε αυτές. Θέλω να επισημάνω, ωστόσο, ότι λέγοντας «αντικειμενικά» δεν εννοώ ότι τα στοιχεία που θα περιγράψω στον άξονα αυτό είναι «αληθινά», ότι δηλαδή αντανακλούν την πραγματικότητα όπως είναι. Αυτό γίνεται εύκολα αντιληπτό αν σκεφτούμε ότι ορισμένες από τις τοποθεσίες που εμφανίζονται σε κάποια πλάνο βρίσκονται στην πραγματικότητα στο Τορόντο του Καναδά, ενώ η ταινία υποτίθεται ότι εκτυλίσσεται στο Σικάγο των ΗΠΑ.¹⁷ Επίσης, σε ένα δεύτερο επίπεδο, το γεγονός ότι οι πρωταγωνιστές φέρονται να κατοικούν σε ένα σπίτι με υπερτονισμένο κάθε στοιχείο κίτς ελληνικού φολκλόρ δεν σημαίνει ότι αυτό απεικονίζει τις πραγματικές συνθήκες διαμονής όλων των Ελλήνων μεταναστών, αλλά ότι ένα τέτοιο σπίτι είναι κάτι που υπάρχει κάπου, και υπάρχουν άνθρωποι που

16. Πηγή: *Αθηνόραμα* (<http://www.athinorama.gr/cinema/movie.aspx?id=1006765>, ανάκληση 08.07.2014).

17. Μέσα από αυτό το παράδειγμα μπορούμε να αντιληφθούμε πολύ καλά τη διαδικασία κατασκευής της μυθοπλαστικής πραγματικότητας, αφού κάποια από τα μέρη που απεικονίζονται βρίσκονται στο Τορόντο, ενώ η ιστορία υποτίθεται ότι εκτυλίσσεται στο Σικάγο. Πρακτικά αυτό σημαίνει ότι, ενώ το κοινό έχει μια ψευδαίσθηση ενός συνεκτικού αφηγηματικού χώρου, είναι σαφές ότι δεν πρόκειται παρά για μια πλάνη που καθίσταται δυνατή χάρη στη διαδικασία του μοντάζ, αφού οι συγκεκριμένες τοποθεσίες απέχουν πολλές εκατοντάδες χιλιόμετρα μεταξύ τους.

μένουν σε αυτό. Με άλλα λόγια, ο σκηνοθέτης επιλέγει από στοιχεία που υπάρχουν, και τα συνθέτει κατά τρόπο, ώστε να εξυπηρετούν την ιστορία που θέλει να διηγηθεί. Αυτό αποσκοπεί στο να προσδώσει αληθοφάνεια στην αφήγηση, αλλά έχει ως συνέπεια να κανονικοποιεί πολιτισμικά χαρακτηριστικά και γνώρισμα, τα οποία επ' ουδενί δεν είναι γενικεύσιμα (αυτό εννοούμε όταν λέμε ότι οι αναπαραστάσεις δεν απεικονίζουν απλώς, αλλά κατασκευάζουν την πραγματικότητα).

Επομένως, ο λόγος για τον οποίο προσπαθώ να αναδείξω το σημείο τομής της μυθοπλασίας με την πραγματικότητα, είναι επειδή συνιστά τον προνομιακό τόπο όπου επιτελείται η αναπαραστασιακή διαδικασία. Η κατασκευή ενός μυθοπλαστικού σύμπαντος που να είναι αληθοφανές και αναγνωρίσιμο, προϋποθέτει ότι τα στοιχεία από τα οποία απαρτίζεται μπορούν να αποδώσουν πειστικά την περίσταση που περιγράφουν. Αυτή η «αληθοφάνεια» εξαρτάται φυσικά από τις αφηγηματικές συμβάσεις του εκάστοτε είδους. Για παράδειγμα, ένα παραμύθι όπου επιτρέπονται μάγια και ξόρκια, ή μια δυστοπία ενός μακρινού μέλλοντος σε κάποια ιστορία επιστημονικής φαντασίας θέτει διαφορετικά όρια ως προς την αναστολή της δυσπιστίας.¹⁸ Ο άξονας αντικειμένων αναφέρεται, επομένως, στη σχέση των εσωτερικών σχέσεων της αφήγησης (της αφήγησης ως «κλειστού» κειμένου) με την αφήγηση εξεταζόμενη από τη σκοπιά των συνδέσμων της με ό,τι βρίσκεται έξω από αυτήν. Εφόσον αυτά τα στοιχεία αποτελούν δεδομένα που ισχύουν και έξω από την κινηματογραφική μυθοπλασία, επιτελούν τη λειτουργία να αποδώσουν το κοινωνικο-πολιτισμικό συμφραζόμενο της αφήγησης.

Χώρος αντικειμενικών αναφερομένων: Ο χώρος αντικειμενικών αναφερομένων αφορά τον φυσικό χώρο της αφήγησης, τον χώρο δηλαδή όπου εκτυλίσσεται η πλοκή. Η ταινία φέρεται να λαμβάνει χώρα στο Σικάγο (όπου πράγματι έγινε μέρος των γυρισμάτων), όμως υπάρχει σημαντικός αριθμός πλάνων που έχουν γυριστεί στο Τορόντο, με πιο ενδεικτικά το Πανεπιστήμιο Ryeson ή την ελληνική συνοικία Greek-

18. Η αναστολή της δυσπιστίας είναι ένας όρος του ποιητή και αισθητικού φιλοσόφου Samuel Taylor Coleridge και αναφέρεται στην ηβελημένη αποδοχή αφηγηματικών στοιχείων που δεν είναι αληθοφανή, εφόσον υπάρχει εσωτερική κειμενική συνέπεια που να αντιστοιχεί στις αφηγηματικές συμβάσεις του εκάστοτε είδους (π.χ. στον *Harry Potter* οι μάγοι και οι μάγισσες μπορούν να πετούν χρησιμοποιώντας μια σκούπα, αλλά δεν μπορούν να πετάξουν δίχως αυτήν).

town. Το σπίτι της οικογένειας Πορτοκάλος είναι υπαρκτό κτίριο, που όμως βρίσκεται κάπου έξω από τη Νέα Υόρκη.

Γενικότερα, η γειτονιά, η κατοικία και οι συνθήκες διαβίωσης της οικογένειας Πορτοκάλος παραπέμπουν στη μεσαία τάξη, ορισμένη όμως με αποκλειστικά οικονομικά κριτήρια, καθώς τα μέλη της διατηρούν αναλλοίωτη τη νοοτροπία και τις συνήθειες που έφεραν μαζί τους από τον τόπο προέλευσης. Η θέση που καταλαμβάνουν στο σύστημα κοινωνικής διαστρωμάτωσης είναι αποτέλεσμα της ανοδικής κοινωνικής κινητικότητας που πέτυχε η γενιά των γονέων, που, ερχόμενοι ως μετανάστες από την Ελλάδα, απέκτησαν περιουσία μέσα από τη σύσταση οικογενειακών επιχειρήσεων (ταβέρνα, καθαριστήριο, τουριστικό γραφείο).

Στο μεγαλύτερο μέρος της, η αφήγηση εκτυλίσσεται σε κλειστούς χώρους, οι οποίοι μέσα από τη διακόσμηση και τη χρήση τους συνδηλώνουν ρητά την πολιτισμική διαφορά. Το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι το σπίτι της οικογένειας Πορτοκάλος (αγάλματα στον κήπο, κολόνες και κίονες, ελληνικές σημαίες, σουβενίρ, πορτατίφ με κοχύλια, και ποικίλα σύμβολα ορθοδοξίας), που αναπαρίσταται σε πλήρη αντίθεση προς το λιτό διαμέρισμα του Ίαν και το σπίτι των γονιών του.

Το πιο ενδιαφέρον, όμως, είναι ότι η ετερότητα παρουσιάζεται σαν να υπάρχει αποκλειστικά σε ένα παράλληλο σύμπαν. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα να μην αποδίδεται η αίσθηση μιας πολυπολιτισμικής κοινωνίας – γεγονός εξαιρετικά σημαντικό αν αναλογιστεί κανείς την πολιτισμική σύνθεση των ΗΠΑ, ακόμη και χωρίς να λάβει υπόψη τους μετανάστες. Απεναντίας, δίνεται η εντύπωση μιας συνεκτικής και πολιτισμικά ενιαίας μεσοαστικής κοινωνίας λευκών, στο εσωτερικό της οποίας ζουν απομονωμένες κάποιες άλλες εθνοτικές ομάδες, που δεν έρχονται σε επαφή με τους κατοίκους της χώρας υποδοχής, παρά μόνο εξυπηρετώντας τους ως καταναλωτές των υπηρεσιών που προσφέρουν.

Αυτού του είδους η μονόδρομη πολιτισμική ανταλλαγή στις μητροπόλεις της Δύσης επιτελείται συχνά μέσα από τα ποικίλα εθνικά εστιατόρια, τα οποία λειτουργούν σαν ειδικές επικρατεικές ζώνες, όπου γίνεται ανεκτή η διαφορετικότητα είτε ως ανάμνηση είτε ως φαντασίωση μακρινών τόπων διακοπών. Στη συγκεκριμένη περίπτωση, οι φορείς της κυρίαρχης κουλτούρας είναι πελάτες στην ταβέρνα «Dancing Zorba», που είναι διαμορφωμένη κατά τρόπο, ώστε να ανταποκρίνεται πλήρως σε ένα φαντασιακό «ελληνικότητας» ως του-

ριστικού προϊόντος.¹⁹ Άλλωστε, ο τομέας της εστίασης αποτελεί πολύ συνηθισμένη διέξοδο για την απασχόληση των μεταναστών, καθώς και τυπική μορφή επιχειρηματικότητας, όταν η χώρα υποδοχής αντιμετωπίζεται με την προοπτική της μόνιμης εγκατάστασης. Οι ΗΠΑ, που (μεταξύ άλλων) αποτέλεσαν σημαντικό πόλο έλξης για πολλούς οικονομικούς μετανάστες από τον ευρωπαϊκό Νότο τη δεκαετία του 1950 και έπειτα, εμφανίζει σημαντική συγκέντρωση επιχειρήσεων εστίασης που δημιουργήθηκαν με αυτό τον τρόπο. Αυτοί οι χώροι παρουσιάζουν εξαιρετικό ενδιαφέρον, διότι αποτελούν έναν κυριολεκτικό και μεταφορικό τόπο συνάντησης μεταξύ διαφορετικών κοινωνικών ομάδων και κουλτούρων.

Το γραφείο ταξιδιών αποτελεί αντίστοιχο χώρο αποτύπωσης της πολιτισμικής ετερότητας, καθώς συμβολίζει ταυτόχρονα το πέρασμα σε εξωτικούς προορισμούς (και συγκεκριμένα στην Ελλάδα, όπως σηματοδοτούν οι αφίσες δημοφιλών προορισμών στους τοίχους) και μια προσομοίωση της εξωτικής εμπειρίας, που εγκαλεί άμεσα τους πελάτες της επιχείρησης όταν κοιτάζουν τις τουριστικές φωτογραφίες που κοσμούν το πρακτορείο.

Χρόνος αντικειμενικών αναφερομένων: Η ταινία *Γάμος αλά ελληνικά* γυρίστηκε το 2002 και αναφέρεται στο παρόν των γυρισμάτων της. Αυτό δεν διατυπώνεται ρητά μέσα στο έργο, αλλά καθίσταται σαφές από πολιτισμικά στοιχεία όπως είναι η μόδα ή η κατανάλωση και χρήση συγκεκριμένων πολιτισμικών αγαθών. Το πιο ευδιάκριτο παράδειγμα είναι ίσως η τεχνολογία, που αποτελεί και σημαντικό διακύβευμα στην ταινία (η πρωταγωνίστρια προβάλλει την ανάγκη μηχανοργάνωσης των οικογενειακών επιχειρήσεων ως αφορμή για να γραφτεί σε κάποιο πρόγραμμα επιμόρφωσης στο κολέγιο). Σε αυτό το πλαίσιο ο τεχνολογικός αλφαριθμητισμός παρουσιάζεται ως τεκμήριο του προοδευτισμού της Τούλας, σε αντίθεση με την οικογένειά της, που είναι οπισθοδρομική και αντιδρά σε κάθε αλλαγή. Η σχέση με τον χρόνο αποκτά έτσι μια ιδιαίτερη σημασία μέσα στην αφήγηση, εφόσον το κανονιστικό πολιτισμικό πρότυπο που προσλαμβάνει τον δυτικό πολιτισμό ως το επιστέγασμα της ανθρωπίνης εξέ-

19. Με τον ίδιο τρόπο, δηλαδή μέσω της αναφοράς σε κάποιο ιταλικό εστιατόριο, γίνεται υπαινιγμός και της ύπαρξης της ιταλικής κοινότητας, που επίσης δεν συνιστά παρά άλλον έναν πυρήνα εξωτισμού και ετερότητας στην καρδιά της αμερικανικής μητρόπολης.

λιξης, θέτει ως θεμελιώδες πρόταγμα την πρόοδο και το βλέμμα στο μέλλον. Ταυτόχρονα, ο «Άλλος» παρουσιάζεται ως εγκλωβισμένος σε ένα αχρονικό παρελθόν, και με τον τρόπο αυτό επιβεβαιώνεται η «πρωτόγονη», «εξωτική» και «μυστηριώδης» φύση του.

Άλλες πολιτισμικές αναφορές:²⁰ Αυτή η οριενταλιστική αντίληψη αποτυπώνεται προνομιακά στην αναπαράσταση της επαφής του εξωτικού «Άλλου» με τον δυτικό πολιτισμό, μέσα από την οποία επιβεβαιώνεται ο «πρωτογονισμός» του. Το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι πως σε όλη την ταινία, βλέπουμε τον Γκας (πατέρα της πρωταγωνίστριας) να χρησιμοποιεί ένα δημοφιλές στην Αμερική καθαριστικό για τζάμια, το Windex, ως φάρμακο για οποιαδήποτε πάθηση. Η παράλογη και δυνητικά επικίνδυνη χρήση ενός χημικού με αυτό τον τρόπο, καταδεικνύει τον πλήρη ανορθολογισμό του – άλλο ένα τυπικό γνώρισμα του οριενταλισμού ως ταξινομικού συστήματος πολιτισμικής ιεράρχησης.

Για τον ίδιο, ωστόσο, το Windex λειτουργεί από τη μια μεριά σαν ένα τοτέμ κι από την άλλη συμβολίζει τις αρετές του καπιταλισμού – ένα καταναλωτικό προϊόν ικανό να επιλύσει κάθε πρόβλημα. Μέσα από τη φетиχοποίηση ενός τυπικού αμερικανικού προϊόντος, ο Γκας υποδηλώνει την ενσωμάτωσή του στη χώρα υποδοχής. Ταυτόχρονα, όμως, αποδίδοντας στο φετίχ του συγκεκριμένες «μαγικές» ιδιότητες, επανεννοιολογεί το συγκεκριμένο αντικείμενο κατά τρόπο που να του αποδίδει εντελώς διαφορετική σημασία.

Η εναλλακτική ερμηνεία της πραγματικότητας από τον Γκας και ο τρόπος με τον οποίο αντιλαμβάνεται τη θέση του στη χώρα υποδοχής καταδεικνύει τον παραγωγικό χαρακτήρα του οριενταλισμού. Ο οριενταλισμός δεν αποτελεί ένα σύστημα καθυπόταξης που απλώς

20. Κάθε φιλικό κείμενο αποτελεί αναπόφευκτα και ένα πυκνό πλέγμα πολιτισμικών αναφορών, που αντιστοιχούν στην κοινωνία και την εποχή του. Ακόμη και ένα φιλμ επιστημονικής φαντασίας που αναφέρεται σε μια μακρινή κοινωνία του μέλλοντος προδίδει το πολιτισμικό συμφραζόμενο που το παρήγαγε, όχι μόνο μέσα από ενδείξεις όπως οι τεχνολογικές δυνατότητες ή οι περιορισμοί του κινηματογράφου της εκάστοτε εποχής, αλλά και μέσα από τις κυρίαρχες ιδέες, αντιλήψεις και πολιτισμικές παραδοχές που ανταποκρίνονται στο συγκεκριμένο συμφραζόμενο. Ουσιαστικά, κάθε μεμονωμένο πλάνο οποιασδήποτε ταινίας αποτελεί ένα μωσαϊκό ενδείξεων, τις οποίες μπορούμε να αποκωδικοποιήσουμε ασυνείδητα και να αποφανθούμε για το είδος και την προέλευση του φιλμ, την κοινωνία που περιγράφει, την εποχή στην οποία αναφέρεται κ.ο.κ. Για τις ανάγκες της συγκεκριμένης ανάλυσης θα απομονώσω ορισμένα μόνο παραδείγματα που σχετίζονται με τα ερωτήματα που εξετάζονται.

επιβάλλεται άνωθεν στα αποικιοκρατούμενα υποκείμενα. Μια τέτοια πρόσληψη του οριενταλισμού ως μηχανισμού άνωθεν καθυπόταξης αδυνατεί να εξηγήσει τη συνεχιζόμενη ηγεμονία του λόγου του οριενταλισμού μετά την κατάρρευση της αποικιοκρατίας. Προκειμένου, λοιπόν, να κατανοήσουμε με ποιον τρόπο εξακολουθεί να λειτουργεί αποτελεσματικά ως σύστημα ταξινόμησης και ιεραρχίας, πρέπει να αναγνωρίσουμε τον ρόλο των ίδιων των υποκειμένων στην αναπαραγωγή των όρων της καθυπόταξής τους. Έτσι, ο Γκας προσπαθεί να αντισταθεί, διαχωρίζοντας τον εαυτό του από τον ομοιογενοποιητικό λόγο της κυρίαρχης κουλτούρας, αλλά το κάνει έχοντας ήδη αποδεχτεί τους όρους και τους κανόνες της, καθώς και τη θέση που κατέχει στο εσωτερικό της. Με άλλα λόγια, μέσα από αυτή την αποδοχή των όρων που επιβάλλει ο δυτικοκεντρισμός η ίδια η «Ανατολή» συμμετέχει στην κατασκευή της και στην ενίσχυση και διάδοση αυτής της εικόνας. Η διαδικασία αυτή της ενεργητικής συνδρομής των υποκειμένων στην (ανα)παραγωγή της υποτέλειάς τους ονομάζεται αυτο-οριενταλισμός.²¹ Όμως, αυτή η συμμετοχή αποκτά μια ενεργητική διάσταση, καθώς λειτουργεί ταυτόχρονα ως στρατηγική και ως όπλο ενάντια στην ομοιογενοποίηση που προσπαθεί να επιβάλει η ηγεμονική κουλτούρα.

Επομένως, για να καταλάβουμε τη «μυστική χάρη» με την οποία ο Γκας επενδύει το ασήμαντο αυτό αντικείμενο, πρέπει να κατανοήσουμε την ιδιαίτερη διαλεκτική μεταξύ δράσης και αντίδρασης που δίνει νόημα σε αντικείμενα σαν κι αυτό: «Από τη μία προειδοποιούν τον “ομαλό” κόσμο για μιαν επικίνδυνη παρουσία –τη διαφοροποίηση– [...] απ’ την άλλη γίνονται γι’ αυτούς που τα χρησιμοποιούν σα λόγια ή κατάρες, σύμβολα μιας απαγορευμένης οντότητας, πηγές αξίας».²² Με άλλα λόγια, το Windex εισάγεται συμβολικά σε ένα άλλο ερμηνευτικό σύστημα και μετουσιώνεται σε κάτι διαφορετικό. Όλοι το θεωρούν ποταπό και ασήμαντο, αλλά διαθέτει απεριόριστες δυνατότητες, όπως οι υπερήρωες που κρύβονται πίσω από αδιάφορες καθημερινές περσόνες και κανείς δεν γνωρίζει την πραγματική τους ταυτότητα. Τέτοιες αρετές κρύβει και ο Γκας (που συνδέεται μετωνυμικά με το Windex), τον οποίο όλοι αντιμετωπίζουν

21. Για μια συζήτηση για την έννοια του αυτο-οριενταλισμού βλ. Koichi Iwabuchi, Stephen Muecke, & Nabdt Thomas (ed.) (2004), *Rogue Flows: Trans-Asian Cultural Traffic*, Hong Kong: Hong Kong University Press.

22. Dick Hebdige (1981), *Υποκουλτούρα: το νόημα του στυλ*, Αθήνα: Γνώση, σ. 13.

σαν άκακο παλιάτσο, και ίσως η μεγαλύτερη έκφραση αποδοχής στην ταινία –του ίδιου και του συμβολικού συστήματος που εκπροσωπεί– δεν είναι ο συμφιλιωτικός λόγος που εκφωνεί στη γαμήλια τελετή που τυγχάνει ενθουσιώδους υποδοχής και από τις δύο πλευρές, οδηγώντας την αφήγηση στη θριαμβευτική κορύφωση του «ζήσαμε εμείς καλά...» της απρόσκοπτης κοινωνικής συνύπαρξης, αλλά το γεγονός ότι πριν από τον γάμο ο Ίαν (φορέας του κυρίαρχου λόγου που θεμελιώδες γνώρισμά του φέρεται να είναι ο ορθολογισμός) καταπολεμά επιτυχώς το σπυράκι στο πρόσωπό του με Windex (σε αντίθεση με την Τούλα, που περιφρονεί την αντίστοιχη συμβουλή του πατέρα της και εμφανίζεται στην τελετή με ένα τεράστιο σπυρί).

2. Άξονας τρόπων εκφοράς

Στον άξονα τρόπων εκφοράς εξετάζονται από τη μια πλευρά το ιστορικο-κοινωνικό συμφραζόμενο και οι συνθήκες παραγωγής του φιλικού κειμένου, και από την άλλη το πώς αρθρώνεται ο φιλικός λόγος και οι αφηγηματικές ιδιαιτερότητες που τον χαρακτηρίζουν. Συγκεκριμένα, ο άξονας αυτός χωρίζεται σε δύο σκέλη: (i) τις υλικές (εξωτερικές) συνθήκες εκφοράς του κειμένου και (ii) τις εσωτερικές συνθήκες εκφοράς. Πιο αναλυτικά:

i) Εξωτερικές συνθήκες εκφοράς

Στις εξωτερικές συνθήκες εκφοράς περιγράφονται οι υλικές συνθήκες δημιουργίας του κειμένου, δηλαδή οι συνθήκες και συντελεστές παραγωγής, καθώς και το ιστορικο-κοινωνικό πλαίσιο συγκρότησης της συγκεκριμένης αφήγησης. Προκειμένου να δοθεί μια συνολικότερη εικόνα, παρατίθενται επιπλέον κάποιες γενικές πληροφορίες που αφορούν το υπό εξέταση φιλικό κείμενο.²³

Τίτλος ταινίας: *My Big Greek Fat Wedding* (ελλ. απόδοση: *Γάμος αλλά ελληνικά*)

Σκηνοθεσία: Joel Zwick

Παραγωγή: Gary Goetzman, Tom Hanks, Rita Wilson

Σενάριο: Nia Vardalos

23. Πηγή: Wikipedia, http://en.wikipedia.org/wiki/My_Big_Fat_Greek_Wedding, ανάκληση 18.06.2014.

Πρωταγωνιστούν:	Nia Vardalos John Corbett Lainie Kazan Michael Constantine
Μουσική:	Alexander Janko Chris Wilson
Φωτογραφία:	Jeffrey Jur
Μοντάζ:	Mia Goldman
Στούντιο παραγωγής:	Playtone HBO Films Gold Circle Films MPH Entertainment
Διανομή:	IFC Films
Κυκλοφορία:	19 Απριλίου 2002 (ΗΠΑ) 16 Αυγούστου 2002 (Καναδάς)
Διάρκεια:	95 λεπτά
Χώρα παραγωγής:	Καναδάς ΗΠΑ
Γλώσσα:	Αγγλικά Ελληνικά
Προϋπολογισμός:	5.000.000 δολάρια
Εισπράξεις:	368.744.044 δολάρια

Ο λόγος για τον οποίο επέλεξα το συγκεκριμένο παράδειγμα για την ανάλυσή μου ήταν η απρόσμενη επιτυχία που σημείωσε, καθώς η ταινία αναδείχθηκε στη ρομαντική κωμωδία με τις υψηλότερες εισπράξεις όλων των εποχών, αποφέροντας κέρδη 241,4 εκατομμυρίων δολαρίων μόνο στις ΗΠΑ και τον Καναδά, παρόλο που δεν έφτασε ποτέ στην κορυφή του box office κατά την κυκλοφορία της (με αυτό τον τρόπο έσπασε άλλο ένα ρεκόρ, αποτελώντας επίσης την ταινία με τις υψηλότερες εισπράξεις που δεν έφτασε ποτέ στο νούμερο ένα). Επίσης, η ταινία προτάθηκε για το Όσκαρ καλύτερου πρωτότυπου σεναρίου στην 75η τελετή απονομής.²⁴ Το συγκεκριμένο σενάριο βασίστηκε σε ένα θεατρικό έργο για έναν χαρακτήρα που έγραψε επίσης η Vardalos, τον οποίο υποδύθηκε η ίδια. Το έργο ανέβηκε στο Hudson

24. http://en.wikipedia.org/wiki/My_Big_Fat_Greek_Wedding, ανάκληση 08.07.2014.

Backstage Theatre στο Λος Άντζελες για έξι εβδομάδες το καλοκαίρι του 1997.

Ενώ η επίσημη κριτική επιφύλαξε μάλλον χλιαρές κριτικές στην ταινία, σε βάσεις δεδομένων όπου συμμετέχει το κοινό, όπως είναι το IMDb, αξιολογήθηκε σε γενικές γραμμές θετικά.²⁵ Η εμπορική επιτυχία της ταινίας ενέπνευσε τη μίνι σειρά *My Big Fat Greek Life* μια παραγωγή της HBO και της Tom Hanks' Playtone Productions για τη Sony Pictures Television. Η σειρά, που αφηγείται τη συνέχεια της ιστορίας της Τούλας, προβλήθηκε το 2003 από το τηλεοπτικό δίκτυο CBS, χωρίς όμως την αναμενόμενη επιτυχία. Απέσπασε κακές κριτικές, και έτσι προβλήθηκαν μόνο 7 επεισόδια. Αυτό δεν έπληξε τη δημοφιλία της πρωτότυπης ταινίας, και το 2012 κυκλοφόρησε μια επετειακή έκδοση για τα δέκα χρόνια από την πρεμιέρα της, που περιλαμβάνει ένα DVD και μια ψηφιακή κόπια του φιλμ με έξτρα σκηνές που είχαν κοπεί στο αρχικό μοντάζ, καθώς και μια 30-λεπτη ρετροσπεκτίβα με τη Vardalos και τον Corbett.²⁶ Επίσης, αυτή τη στιγμή γυρίζεται η κινηματογραφική συνέχεια της ταινίας, η οποία αναμένεται να κυκλοφορήσει στις αίθουσες σύντομα.

ii) Εσωτερικές συνθήκες εκφοράς

Αντικείμενο του δεύτερου σκέλους αυτού του άξονα είναι το υποθετικό υποκείμενο εκφοράς του λόγου, με λίγα λόγια, «ποιος μιλάει». Μας απασχολεί, συνεπώς, ποια είναι η σχέση του υποκειμένου της αφήγησης (του Εγώ του αφηγητή ή της αφηγήτριας) και των χαρακτήρων της ιστορίας (του Αυτός/ή των χαρακτήρων), μεταξύ δηλαδή του λόγου και της ιστορίας. Η θέση από την οποία εκφέρεται ο λόγος είναι εξαιρετικά σημαντική για την ιδεολογία που παράγει μια αφήγηση. Για να το καταλάβουμε αυτό, αρκεί να φανταστούμε την υποθετική περίπτωση όπου κάποιος ή κάποια μας αφηγείται ένα γεγονός, και το πώς ενδέχεται να αλλάξει ο τρόπος με τον οποίο προσλαμβάνουμε το γεγονός αυτό τη στιγμή θα μας το αφηγηθεί από τη δική του σκοπιά κάποιος άλλος. Όπως κάθε αφήγηση, έτσι και η φιλική μυθοπλασία αποτελεί την εξιστόρηση ορισμένων γεγονότων από την οπτική γωνία κάποιου χαρακτήρα. Ποια οπτική γωνία προβάλλ-

25. IMDb, 6,6/10 σε σύνολο 83.994 ψήφων (www.imdb.com/title/tt0259446/combined, ανάκληση 18.06.2014).

26. http://en.wikipedia.org/wiki/My_Big_Fat_Greek_Wedding, ανάκληση 08.07.2014.

λεται, δεν αποτελεί μια ουδέτερη επιλογή, αλλά καθορίζει την ταύτιση των θεατών με συγκεκριμένους χαρακτήρες.²⁷

Για να τον εντοπισμό της θέσης εκφοράς, θα δανειστώ την τυπολογία που προτείνει ο Todorov (1977) στην αφηγηματική θεωρία του. Σύμφωνα με την ταξινόμησή του για την «αφηγηματική σκοπιά» μπορούμε να διακρίνουμε:

- α) Τον παντογνωστικό τύπο αφήγησης: Από αυτήν τη θέση ο αφηγητής ή η αφηγήτρια γνωρίζει τα πάντα για τους χαρακτήρες της αφήγησης, π.χ. το πώς σκέφτονται ή το πώς αισθάνονται την κάθε στιγμή. Ο παντογνωστικός τύπος αφήγησης είναι χαρακτηριστικός της κλασικής λογοτεχνίας.
- β) Τον αντικειμενικό τύπο αφήγησης: Όταν έχουμε αντικειμενικό τύπο αφήγησης, ο αφηγητής ή η αφηγήτρια δεν γνωρίζει τίποτα για τους χαρακτήρες, απλώς παρατηρεί και περιγράφει τα λόγια, τις κινήσεις και τις χειρονομίες τους.
- γ) Τον υποκειμενικό τύπο αφήγησης. Στον υποκειμενικό τύπο αφήγησης ο αφηγητής ή η αφηγήτρια προσκολλάται σε κάποιον από τους χαρακτήρες και παρακολουθεί τα τεκταινόμενα της πλοκής μέσα από τη δική του/της σκοπιά. Καθώς, λοιπόν, «και οι δύο πληροφορούνται κατά τον ίδιο τρόπο για την εξέλιξη της δράσης», μπορούμε να πούμε ότι κατά κάποιον τρόπο υφίσταται μια σχέση ισότητας ανάμεσα στο Εγώ του αφηγητή ή της αφηγήτριας και στο Αυτός του χαρακτήρα.²⁸

Δεδομένου, όμως, ότι η τυπολογία αυτή διατυπώθηκε με σκοπό την ανάλυση λογοτεχνικών αφηγήσεων, πρέπει αυτή να προσαρμοστεί με κάποιον τρόπο στα δεδομένα της φιλμικής αφήγησης. Προκειμένου να ανακαλύψουμε το κινηματογραφικό αντίστοιχο του αφηγητή ή της αφηγήτριας της τυπολογίας του Todorov χρειάζεται να διευρύνουμε την έννοια της αφήγησης, ώστε να συμπεριλάβουμε όλα εκείνα τα στοιχεία του φιλμικού αφηγηματικού κώδικα, μέσα από τα οποία παράγεται νόημα:

- (i) Οτιδήποτε «ακούγεται» ή λέγεται από τους χαρακτήρες, δηλαδή τα λεγόμενα των ηθοποιών εντός κάδρου ή σε voice off, αλλά

27. Σκεφτείτε, λ.χ., πόσο διαφορετική θα ήταν η ταινία *Ψυχώ*, αν παρακολουθούσαμε την αφήγηση από τη σκοπιά του ψυχοπαθούς Νόρμαν.

28. Κύρκος Δοξιάδης (1993), *Ιδεολογία και τηλεόραση. Για τη διασκευή ενός μυθιστορήματος*, Αθήνα: Πλέθρον.

και η μουσική, οι ήχοι του περιβάλλοντος ή τα αναφερόμενα κάποιου χαρακτήρα σε voice over ή κάποιου φανταστικού αφηγητή (δηλαδή μιας φωνής που δεν αντιστοιχεί σε κανέναν από τους χαρακτήρες).

- (ii) Τους τρόπους με τους οποίους παράγεται η «ψευδαίσθηση της ζωής» μέσα από την αναπαράσταση της κίνησης, το μοντάζ, τα χρώματα (ή την απουσία τους) και κυρίως τη γωνία λήψης, την οποία μπορούμε να παραλληλίσουμε με το «μάτι της κάμερας».

Για να προσδιορίσουμε, επομένως, «ποιος μιλάει» πρέπει να δούμε πώς παράγεται η αφηγηματική θέση μέσα από το καδράρισμα σε συνδυασμό με τη χρήση ποικίλων τεχνικών λήψης και τη συρραφή των πλάνων, δηλαδή το μοντάζ.

Σε αυτό το πλαίσιο, μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι στον κινηματογράφο τη θέση του αφηγητή ή της αφηγήτριας του λογοτεχνικού κειμένου καταλαμβάνει το «μάτι της κάμερας». Το «μάτι της κάμερας» είναι αυτό που επιβάλλει μία συγκεκριμένη αφηγηματική σκοπιά δίνοντας προνομιακή θέση σε συγκεκριμένους χαρακτήρες/υποκείμενα της αφήγησης, σε σχέση με τους οποίους συγκροτείται και νοηματοδοτείται η παρουσία όλων των υπόλοιπων χαρακτήρων. Με άλλα λόγια, το Αυτός του κεντρικού χαρακτήρα συγχωνεύεται με το Εγώ του υπονοούμενου αφηγητή/της υπονοούμενης αφηγήτριας καταλαμβάνοντας την αφηγηματική θέση, και έτσι η αφήγηση ξεδιπλώνεται σε σχέση με τον συγκεκριμένο χαρακτήρα, δηλαδή παρουσιάζεται από τη δική του σκοπιά.

Βέβαια, στη λογοτεχνία, όταν ο αφηγητής/η αφηγήτρια προσκολλάται σε κάποιον από τους χαρακτήρες και παρακολουθεί τα τεκταινόμενα της πλοκής μέσα από τη δική του οπτική (όπως συμβαίνει παραδειγματικά στον υποκειμενικό τύπο αφήγησης), ο προνομιακός αυτός χαρακτήρας βρίσκεται σε έναν ενδιάμεσο χώρο ανάμεσα στον αναγνώστη/στην αναγνώστρια και την αφήγηση μέσα στην αφήγηση, αλλά και έξω από αυτήν (υπό την έννοια ότι τα τεκταινόμενα της πλοκής παρουσιάζονται διαμεσολαβημένα από τον χαρακτήρα). Αντίθετα, ο κεντρικός χαρακτήρας στον κινηματογράφο δεν μπορεί να καταλάβει άμεσα την αφηγηματική θέση, εφόσον και ο ίδιος βρίσκεται αποκλειστικά από την πλευρά του αναπαριστάμενου αφηγηματικού χώρου, και υπό αυτή την έννοια δεν διαθέτει καμία παρουσία δίχως την διαμεσολάβηση της κάμερας. Η μοναδική περίπτωση όπου μπορεί να εκφραστεί δίχως να υπόκειται ολοκληρωτικά στην επικυριαρ-

χία της κάμερας –διαμέσου της οποίας συγκροτείται περισσότερο ως αντικείμενο παρά ως υποκείμενο της αφήγησης, εξαιτίας της φυσικής του παρουσίας στον αφηγηματικό χώρο– είναι είτε μέσα από την τεχνική του voice over (ακούμε τον χαρακτήρα να μιλάει, αλλά δεν τον βλέπουμε)²⁹ ή μέσω υποκειμενικών πλάνων του συγκεκριμένου χαρακτήρα.³⁰

Ενίοτε, υποκειμενικό πλάνο με την ευρεία έννοια συνιστά επίσης και το γκρο πλαν (πολύ κοντινό πλάνο), το οποίο και επιτυγχάνεται με την εστίαση της κάμερας στον χαρακτήρα κοντά στην αφηγηματική θέση, προκειμένου να καταδειχθούν τα συναισθήματα του. Σε αυτή την περίπτωση, ωστόσο, το αφηγούμενο υποκείμενο συνιστά και πάλι βλεπόμενο αντικείμενο, και μάλιστα μεγεθυμένο. Σε αυτή την πολύ ειδική συνθήκη θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε ότι έχουμε να κάνουμε και με μια μορφή παντογνωστικού τύπου αφήγησης, υπό την έννοια ότι η συγκεκριμένη τεχνική λήψης αποτελεί έναν τρόπο η κάμερα-αφηγητής/τρια να διεισδύσει στη συνείδηση του χαρακτήρα. Ακριβέστερα, στον βαθμό που η αφηγηματική «παντογνωσία» της κάμερας είναι ανέφικτη με τη στενή, κυριολεκτική της σημασία, το κοντινό πλάνο συνιστά μια από τις λίγες δυνατότητες που έχει ο κινηματογράφος για να περιγράψει τη συνείδηση ενός χαρακτήρα.³¹

29. Μια υποπερίπτωση είναι να τον βλέπουμε να παρακολουθεί ως εξωτερικός παρατηρητής τον εαυτό του και να σχολιάζει ένα συγκεκριμένο περιστατικό. Εκεί, να μεν ο χαρακτήρας αποτελεί βλεπόμενο αντικείμενο, αλλά ο τρόπος που προλαμβάνουμε τα τεκταινόμενα είναι μέσα από τη δική του υποκειμενική σκοπιά.

30. Αυτό πρακτικά σημαίνει ότι η κάμερα είναι τοποθετημένη έτσι, ώστε να δημιουργείται η εντύπωση ότι βλέπουμε με τα μάτια του χαρακτήρα που βρίσκεται κοντά στην αφηγηματική θέση. Τυπικός τρόπος με τον οποίο επιτυγχάνεται αυτό το αποτέλεσμα είναι να βλέπουμε τον χαρακτήρα να κοιτάει κάτι, και στο επόμενο πλάνο να εμφανίζεται το πρόσωπο ή το αντικείμενο που υποτίθεται ότι κοιτάζει. Ακόμη πιο άμεσο είναι το αποτέλεσμα όταν π.χ. βλέπει μέσα από κιάλια, μια κλειδαρότρυπα κ.ο.κ., ώστε το ακόλουθο πλάνο να δείχνει την οπτική μέσα από το συγκεκριμένο πλαίσιο. Ένας άλλος συνήθης τρόπος λήψης υποκειμενικού πλάνου είναι καθάροντας μέρος της πλάτης και του πίσω μέρους του κεφαλιού του χαρακτήρα, ο οποίος βρίσκεται στην αριστερή πλευρά του πλάνου, ενώ η κάμερα τοποθετείται στο ύψος των ματιών του. Έτσι, το βλεπόμενο αντικείμενο που διακρίνεται στο βάθος φαίνεται να απεικονίζεται από τη σκοπιά του χαρακτήρα.

31. Αυτό που μπορεί να επιτευχθεί εύκολα στη λογοτεχνία μέσα από άμεσες περιγραφές των σκέψεων και των συναισθημάτων των χαρακτήρων, είναι μόνο έμμεσα εφικτό στον κινηματογράφο μέσα από τεχνάσματα όπως είναι το γκρο-πλαν, ή η χρήση του μοντάζ κατά τρόπο που να λειτουργεί μεταφορικά ή μετωνυμικά (π.χ. το πλάνο μιας αγριεμένης θάλασσας εισάγεται κατά τρόπο που να συνδέεται με τον

Βλέπουμε, λοιπόν, για να επανέλθουμε στον Todorov, ότι στην περίπτωση του κινηματογράφου πρέπει να αναζητήσουμε τη θέση της αφήγησης, δηλαδή «ποιος μιλάει», κατά τρόπο έμμεσο, λαμβάνοντας υπόψη συγκεκριμένες ενδείξεις σχετικά με το ποιος είναι το υποκείμενο της εκφοράς, δηλαδή από ποια θέση εκφέρεται ο λόγος. Αυτές οι ενδείξεις αφορούν την συχνότητα εμφάνισης κάποιου χαρακτήρα στην ταινία καθώς και την παρουσία του σε κομβικές στιγμές της διήγησης, την εγγύτητά του με την εξέλιξη της βασικής πλοκής, τη συχνότητα και την αφηγηματική σημασία των υποκειμενικών πλάνων και των γκρο πλαν του εν λόγω χαρακτήρα καθώς και των αναφορών σε αυτόν, τους τρόπους με τους οποίους παρουσιάζεται από την κάμερα γενικά, τη θέση του στο κάδρο (πώς, δηλαδή, τοποθετείται στον χώρο, σε σχέση με το κέντρο εστίασης της κάμερας, π.χ. μπροστά-πίσω, στο κέντρο ή σε μία άκρη του πλάνου), τον ρόλο του αναφορικά με το τέλος κ.ο.κ. Αυτό πρακτικά σημαίνει ότι ο φυσικός χώρος τον οποίο καταλαμβάνει ένας χαρακτήρας στον συνολικό αριθμό των πλάνων είναι ανάλογος της εγγύτητάς του με την αφηγηματική θέση. Έτσι, ακόμη και αν τα εκάστοτε πλάνα δεν είναι υποκειμενικά από πλευράς του, γνωρίζουμε ότι η συνολική αφήγηση υιοθετεί την ιδεολογική θέση του ήρωα/της ηρωίδας. Με άλλα λόγια, παρατηρούμε ότι η θέση της αφήγησης βρίσκεται διαρκώς κοντά στη ζώνη χαρακτήρα του ήρωα/της ηρωίδας, ακόμη και όταν το πλάνο είναι αντικειμενικό. Τα τεχνάσματα αυτά επιτρέπουν έμμεσα την υιοθέτηση μιας συγκεκριμένης οπτικής αναφορικά με την αφηγηματική θέση, παρέχοντάς μας ενδείξεις σχετικά με το ποιος είναι το υποκείμενο της εκφοράς.

Προκειμένου να εξετάσουμε από ποια θέση εκφέρεται ο λόγος, δηλαδή ποιος χαρακτήρας είναι το υποκείμενο της εκφοράς σε μια συγκεκριμένη κινηματογραφική ταινία, χρήσιμο είναι να καταδείξουμε τους βασικούς χαρακτήρες γύρω από τους οποίους εκτυλίσσεται η αφήγηση.

Κεντρικός χαρακτήρας της ταινίας είναι η Φωτούλα (Τούλα) Πορτοκάλος (Nia Vardalos), μια 30χρονη Ελληνίδα, κόρη μεταναστών στο Σικάγο, που περνά πρόωρη κρίση μέσης ηλικίας, διότι η οικογένειά της τη θεωρεί γεροντοκόρη.

ταραγμένο ψυχισμό του χαρακτήρα). Ενίοτε χρησιμοποιούνται και τεχνικές όπως το voice over ή το voice off, οι οποίες όμως δεν είναι αμιγώς κινηματογραφικές, αλλά αντλούν περισσότερο από τον λογοτεχνικό αφηγηματικό κώδικα.

Γκας Πορτοκάλος: Καλά θα κάνεις να παντρευτείς σύντομα.
Έχεις αρχίσει να φαίνεσαι μεγάλη.

Τούλα (voice over): Ο πατέρας μου μου το έλεγε αυτό από τότε που ήμουν 15. Γιατί τα καλά κορίτσια από την Ελλάδα υποτίθεται ότι πρέπει να κάνουν τρία πράγματα στη ζωή τους: Να παντρευτούν Έλληνες, να κάνουν ελληνικά μωρά και να ταΐζουν τους πάντες μέχρι τη μέρα που θα πεθάνουν.

Η Τούλα δουλεύει στην οικογενειακή ταβέρνα «Dancing Zorba», όπου ασφυκτιά επειδή αισθάνεται διχασμένη ανάμεσα στις προσδοκίες του περιβάλλοντός της και της επιθυμίας της να διαφοροποιηθεί. Τελικά κάνει την επανάστασή της και ερωτεύεται κάποιον, που όμως δεν είναι Έλληνας. Παλεύει να καταφέρει την οικογένειά της να τον αποδεχτεί, ενώ στην πορεία συμφιλιώνεται με την πολιτισμική της κληρονομιά.

Το αντικείμενο της επιθυμίας της είναι ο αμερικανός καθηγητής Αγγλικών Ίαν Μίλερ (John Corbett). Ο Ίαν, που είναι επίσης γοητευμένος από την Τούλα επειδή είναι διαφορετική, λειτουργεί ως καταλύτης στην προσπάθειά της να βρει τον εαυτό της και να αλλάξει τη ζωή της. Ο Ίαν είναι καλλιεργημένος μεσοαστός και συγκροτείται σε αντιπαράβολή προς τους πατριαρχικούς άνδρες στην οικογένεια της Τούλας και τους Έλληνες γαμπρούς που προσπαθούν να της προξενέψουν, οι οποίοι παρουσιάζονται στην καλύτερη περίπτωση ως γραφικοί. Σε αντίθεση με τον πατέρα της, που θεωρεί ότι οι γυναίκες δεν υπάρχει λόγος να σπουδάζουν, εκείνος ενθαρρύνει τις φιλοδοξίες της να μορφωθεί και να ανεξαρτητοποιηθεί επαγγελματικά. Επιπλέον είναι πρόθυμος να ανεχτεί την απόρριψη και ενίοτε τις προσβολές της οικογένειάς της, ακόμη και να βαφτιστεί χριστιανός ορθόδοξος, ώστε να μείνει μαζί της.

Ο Κώστας («Γκας») Πορτοκάλος είναι ο αυταρχικός πατέρας της Τούλας και ο κύριος εκφραστής των ελληνικών χρηστών ηθών. Ακολουθώντας τις αφηγηματικές συμβάσεις της κωμωδίας, ο Γκας σε καμία περίπτωση δεν παρουσιάζεται ως αντιπαθής ή κακός, αλλά θυμίζει στερεοτυπική αναπαράσταση χαρακτήρα από ελληνική ταινία του 1960. Στον βαθμό που η πλοκή αρθρώνεται γύρω από την πολιτισμική σύγκρουση μεταξύ δύο διαφορετικών αξιακών συστημάτων, ο Γκας συγκροτείται ως το αντίπαλο δέος σε σχέση με τον Ίαν, και έτσι παρουσιάζεται ως οπισθοδρομικός, ανορθολογικός, αδαής και αδιάλλακτος. Ταυτόχρονα, όμως, είναι καλόκαρδος και γενναιόδωρος, ενώ οι

προκαταλήψεις του δικαιολογούνται από το γεγονός ότι νιώθει να απαξιώνεται διαρκώς από την κυρίαρχη πολιτισμική ομάδα.

Σημαντικό ρόλο στην αφήγηση παίζει επίσης και η Μαρία Πορτοκάλος, μητέρα της Τούλας, η οποία, ενώ φαινομενικά αποδέχεται το πατριαρχικό οικογενειακό πρότυπο και υποτάσσεται στη θέληση του άνδρα της, στην πραγματικότητα ξέρει να τον χειρίζεται πάρα πολύ καλά.

Τούλα: Ο μπαμπάς είναι τόσο ξεροκέφαλος. Ό,τι λέει πρέπει να γίνεται. «Ο άνδρας είναι η κεφαλή του σπιτιού».

Μαρία: Άκου να σου πω, Τούλα. Ο άνδρας είναι η κεφαλή, αλλά η γυναίκα είναι ο λαιμός. Και μπορεί να γυρίσει το κεφάλι προς όποια κατεύθυνση θέλει.

Έτσι, ενώ εκείνος πιστεύει ότι η γνώμη του είναι νόμος, στην πραγματικότητα η Μαρία κατορθώνει να επιβάλλει την άποψή της, πείθοντάς τον ότι οι ιδέες της είναι δικές του.

Στην αφήγηση εμφανίζεται και μια σειρά δευτερευόντων χαρακτήρων, με σημαντικότερους τους στρυφνούς και συνήθως ανέκφραστους γονείς του Ίαν, όπως και μια κουστωδία συγγενών της Τούλας – η «τέλεια» αδελφή της, Αθηνά, που ανταποκρίνεται πλήρως στις προσδοκίες της οικογένειας, ο αδελφός της Νικ, που επηρεασμένος από το παράδειγμα της Τούλας αποφασίζει και αυτός να ακολουθήσει το όνειρό του και να σπουδάσει ζωγραφική, η θεία Βούλα που ειδικεύεται στη μαγειρική και την γκρίνια, η γιαγιά που πάσχει από άνοια και φόβο καταδίωξης από τους Τούρκους και φεύγει διαρκώς από το σπίτι, η ξαδέλφη της Νίκη και άλλα πολλά ξαδέλφια και θείοι.

Η εγγύτητα της Τούλας με την αφηγηματική θέση καταδεικνύεται από το γεγονός ότι η ταινία αφηγείται τη δική της ιστορία, εφόσον η πλοκή αρθρώνεται γύρω από τη δική της σχέση με τις δύο πλευρές της πολιτισμικής σύγκρουσης, που ενσαρκώνεται αφενός από τον Ίαν και αφετέρου από την οικογένειά της, ιδιαίτερα τον πατέρα της. Αυτό ενισχύεται από το δεδομένο ότι είναι παρούσα σχεδόν σε κάθε σκηνή, και ακόμη και όταν απουσιάζει, αποτελεί το αντικείμενο της συζήτησης στην εκάστοτε σκηνή. Παρόλο που η αφήγηση δεν προβάλλει έναν συνεκτικό λόγο, αλλά αρθρώνεται στη βάση μιας σύγκρουσης διαφορετικών λόγων (μια σύγκρουση που λαμβάνει χώρα όχι μόνο μεταξύ διαφορετικών υποκειμένων, αλλά διχάζει και την ίδια την υποκειμενικότητα της Τούλας), αυτή πάντοτε εκφέρεται από την

οπτική γωνία της πρωταγωνίστριας. Αυτό γίνεται αντιληπτό αν παρατηρήσουμε ότι η ολοένα διευρυνόμενη ταύτιση των θεατών με την εκκεντρική οικογένεια επιτελείται ταυτόχρονα με την αποδοχή της πολιτισμικής της κληρονομιάς από την ίδια την Τούλα. Το ότι η ζώνη χαρακτήρα βρίσκεται σταθερά κοντά στην Τούλα ενισχύεται από το αφηγηματικό τέχνασμα ότι τόσο ο πρόλογος όσο και ο επίλογος της ταινίας συνιστούν δικό της *voice over*, όπου περιγράφει τα τεκταινόμενα σε πρώτο πρόσωπο, και με αυτό τον τρόπο πλαισιώνει και οριοθετεί την αφήγηση.

3. Άξονας τρόπων εκφοράς

Η φιλμική αναπαράσταση δεν είναι παρά ένας συγκεκριμένος τρόπος καταγραφής και απεικόνισης του κόσμου. Αποτελεί μια ταξινομική μήτρα της πραγματικότητας που δομείται γύρω από κάποιες κεντρικές έννοιες, δηλαδή γύρω από ορισμένες εικόνες για τον κόσμο, οι οποίες προβάλλονται μέσα από τη μυθοπλαστική αφήγηση της ταινίας. Ο άξονας εννοιών αφορά αυτές τις θεμελιώδεις έννοιες που διατρέχουν τα φιλμικά κείμενα και περιγράφει τη σχέση του λόγου της αφήγησης με άλλους λόγους. Αυτό σημαίνει ότι το πεδίο του εκάστοτε φιλμικού λόγου συνεχεται από την ύπαρξη συγκεκριμένων κομβικών εννοιών, γύρω από τις οποίες συναρθρώνονται οι διάφοροι λόγοι. Στόχος του συγκεκριμένου άξονα είναι, λοιπόν, να δούμε πώς οι έννοιες αυτές ενσωματώνονται και εννοιολογούνται μέσα από τον λόγο της ταινίας, αναπαράγοντας μια συγκεκριμένη πρόσληψη της κοινωνικής πραγματικότητας.

Η βασική έννοια γύρω από την οποία οργανώνεται η ανάγνωση του συγκεκριμένου φιλμ είναι η έννοια του έθνους. Συγκεκριμένα, θα εξετάσουμε πώς αναπαρίσταται η «ελληνικότητα» και πώς παράγονται συγκεκριμένες αντιλήψεις για τη συνύπαρξη και την ετερότητα. Είναι φανερό πως όλα αυτά διαπλέκονται με ευρύτερες δομές και όψεις της κοινωνικής πραγματικότητας, όπως είναι το φύλο, η τάξη, η μόρφωση, το πολιτισμικό κεφάλαιο, και εγγράφονται στο σώμα των υποκειμένων της αφήγησης. Σε αυτό το πλαίσιο θα δούμε πώς τα διάφορα αναπαριστώμενα σώματα εμπλέκονται ενεργητικά στη διαμόρφωση σχέσεων εξουσίας και πώς ενίοτε αντιστέκονται στους περιορισμούς που τους επιβάλλονται, δημιουργώντας ρωγμές στην ηγεμονική ιδεολογία και προϋποθέσεις για κοινωνική αλλαγή.

Η ανάλυση που ακολουθεί είναι οργανωμένη στη βάση του κλασικού καρτεσιανού δίπολου ανάμεσα στο σώμα και τον νου, αφορά, δηλαδή, το πώς η έννοια του έθνους εγγράφεται στο πλαίσιο αυτού του κυρίαρχου δυϊσμού. Επιλέγω αυτή τη διάκριση καθώς θεωρώ ότι αποδίδει προνομιακά το θεμελιώδες διακύβευμα του εθνικισμού: η πνευματική ανωτερότητα ενός πολιτισμού φέρεται να αποτυπώνεται «φυσικά» πάνω στο σώμα των υποκειμένων. Γι' αυτό, άλλωστε, στον λόγο του εθνικισμού κατέχει τόσο κεντρική θέση η γραμμή του αίματος, εφόσον αυτή υποτίθεται ότι διασφαλίζει και τεκμηριώνει την απρόσκοπτη, γραμμική συνέχεια με τον πολιτισμό των προγόνων.

Το διακύβευμα της πολιτισμικής ανωτερότητας αποκτά ένα επιπρόσθετο ενδιαφέρον στην περίπτωση των κρυπτο-αποικιών. Ο Herzfeld υποστηρίζει ότι οι λαοί που φέρουν το στάτους της κρυπτο-αποικίας, όπως ή Ελλάδα,

τοποθετούνται, ή τοποθετούν τον εαυτό τους, σε ένα περίοπτο πολιτισμικό βάθρο, το οποίο εντέλει τους απομονώνει πιο αποτελεσματικά από άλλες, υλικά πιο βίαιες μορφές εξουσίας· και είναι αυτή η ειρωνική συνθήκη που αποτελεί το καθοριστικό στοιχείο της κρυπτο-αποικιοκρατίας.³²

Έτσι,

οι κρυπτο-αποικίες –που στον μεταποικιακό κόσμο δεν μπορούν να προβάλλουν διεκδικήσεις για οικονομικές ή πολιτισμικές «αποζημιώσεις»– θα πρέπει, κουβαλώντας το βάρος του αρχαίου τους παρελθόντος, να συνεχίσουν να αγωνίζονται για ένα μέλλον για το οποίο κατηγορικά δεν υπάρχει ακόμη ξεκάθαρη θέση.³³

Το σώμα του έθνους/το έθνος ως σώμα

Μέσα από την ιστορία της Τούλας, που είναι μετανάστρια δεύτερης γενιάς, η επιθυμία για ενσωμάτωση στον αμερικανικό τρόπο ζωής αντιπαρατίθεται στην επιθυμία διατήρησης μιας διπλής ταυτότητας: να είναι κανείς ίδιος και διαφορετικός ταυτόχρονα. Αρχικά η Τούλα νιώθει ντροπή και απορρίπτει το πολιτισμικό της υπόβαθρο, αλλά βλέ-

32. Herzfeld (2002), «The Absent Presence», *op.cit.*, p. 902.

33. *Op.cit.*, p. 920.

ποντας τον εαυτό της να καθρεφτίζεται στο βλέμμα του «άλλου»³⁴ (του Αμερικανού Ίαν), τελικά ανακαλύπτει και αποδέχεται τον εαυτό της διαμέσου αυτού του βλέμματος. Παρ' όλα αυτά, όσο συμφιλιοτική και να είναι αυτή η μυθοπλασία, η αφήγηση της Τούλας – η οποία είναι γεμάτη από χιουμοριστικές και αόριστα οικείες παρατηρήσεις για τη ζωή μέσα σε μια δεσποτική, παραδοσιακή οικογένεια – επίσης βασίζεται σε μια σειρά από χονδροειδή εθνικά στερεότυπα. Στο σύνολο της ταινίας, οι Έλληνες γενικά αναπαρίστανται ως εθνικιστές, προσκολλημένοι στην παράδοση, θρησκόληπτοι, οπισθοδρομικοί, προληπτικοί, αφελείς και ακατέργαστοι. Ο μόνος στόχος τους στη ζωή (εκτός από την Τούλα, που έχει εσωτερικεύσει τις αξίες της αμερικανικής κουλτούρας και παρουσιάζεται ως προοδευτική και διαφορετική) είναι να παντρευτούν Έλληνα ή Ελληνίδα, να κάνουν παιδιά και να αναπαράγουν τον παραδοσιακό τρόπο ζωής και την παραδοσιακή νοοτροπία.

Μέσα από την κατασκευή της «ελληνικότητας» ως καταστατικού άλλου, ο λόγος της αφήγησης παρέχει συγκεκριμένες ερμηνείες για το περιεχόμενο της εθνικής ταυτότητας και προσδιορίζει τα όρια της κατάλληλης ενσωμάτωσης (embodiment) του έθνους. Η συγκρότηση της συγκεκριμένης υποκειμενικότητας απαιτεί την επιτέλεση καθορισμένων σωματικών προτύπων, που είναι και έμφυλα. Απαιτείται, δηλαδή, ένα ευρύ σύνολο γνώσεων και πρακτικών που αποσκοπούν και συμβάλλουν στη συγκρότηση μιας έμφυλης υποκειμενικότητας και την οργάνωση ενός πεδίου αντίληψης που αποσκοπεί στον έλεγχο και τη διακυβέρνηση του ατόμου, μέσα από τον μετασχηματισμό του τρόπου με τον οποίο αντιλαμβάνεται και βιώνει την πραγματικότητα, τον εαυτό του και τους άλλους. Πρόκειται, επομένως, για μια έμφυλη αντίληψη του εθνοτικού εαυτού που είναι (και) ενσωματωμένη:

Τούλα: Όταν μεγάλωνα, το ήξερα πως ήμουν διαφορετική. Τα άλλα κορίτσια ήταν ξανθά και λεπτοκαμωμένα. Κι εγώ ήμουν μια μελαιπή εξάχρονη με φαβορίτες.

Η φυσική εμφάνιση δεν καταδηλώνει απλώς μια διαφοροποίηση, αλλά φέρει συγκεκριμένες συνδηλώσεις, οι οποίες αναπαράγουν ένα κανονιστικό ιδεώδες και υπηρετούν έναν δυτικοκεντρικό ηγεμο-

34. Ή, ακριβέστερα, στο βλέμμα του «άλλου» του «Άλλου», με την έννοια του καταστατικού έξωθεν.

νικό λόγο. Αυτό σημαίνει ότι το κυρίαρχο πρόταγμα επιτρέπει μόνο ορισμένες έμφυλες ταυτίσεις, ενώ εμποδίζει και αποδοκιμάζει κάποιες άλλες. Με άλλα λόγια, οι εθνικές ταυτότητες συγκροτούνται μέσα από διαδικασίες επιλογής και αποκλεισμού, δηλαδή μέσα από την άσκηση εξουσίας, η οποία όμως επιβάλλεται έμμεσα διαμέσου της υπαγόρευσης των κυρίαρχων έμφυλων προτύπων. Η διαφορά, επομένως, δεν είναι ουδέτερος όρος, αλλά το υποδεέστερο αντίπαλο δέος στην «αμερικανικότητα», που αναπαρίσταται ως ομοιογενώς λευκή, ξανθή και ανοιχτόχρωμη (ως φέρουσα, δηλαδή, ευρωπαϊκά-αμερικανικά/άρια χαρακτηριστικά). Αυτό, όμως, δεν αποτελεί μονάχα οριενταλιστική παρανόηση, καθώς πέρα από τις διάφορες εθνοτικές ομάδες των μεταναστών, το κυρίαρχο πρότυπο της «αμερικανικότητας» αποκλείει επίσης τους Μαύρους, τους Λατίνους και τους ιθαγενείς Αμερικανούς (εγχώριος οριενταλισμός). Για όλες αυτές τις πληθυσμιακές ομάδες, η ταύτιση των υποκειμένων με τα κυρίαρχα πρότυπα δεν μπορεί να επιτευχθεί ομαλά, αλλά μόνο μέσω της βίαιης αποκλήρυξης των όποιων εναλλακτικών προτύπων.

Στο πλαίσιο αυτού του λόγου, η απουσία φυσικής λεπτότητας και η αποτυχία συμμόρφωσης με τα κυρίαρχα πρότυπα ομορφιάς λειτουργούν ως μεταφορά και γίνονται αντιληπτά ως δείκτες πρωτογονισμού και ανεπαρκούς πολιτισμικής εκλέπτυνσης. Το γεγονός ότι οι «Άλλοι» χρειάζεται να απαλλαγούν από εξελικτικά υπολείμματα όπως η γυναικεία τριχοφυΐα στο πρόσωπο (βλέπουμε την ξαδέλφη Νίκη να αποτριχώνει το «μουστάκι» της πριν από τον γάμο) μπορεί να διαβαστεί ως ρατσιστικό βιολογικό τεκμήριο αυτού του επιχειρήματος. Στην πράξη αυτό σημαίνει ότι, προκειμένου τα υποκείμενα να προσαρμοστούν στα κανονιστικά πρότυπα, υποβάλλονται σε συγκεκριμένες πειθαρχικές πρακτικές, οι οποίες απαιτούν τη ρύθμιση και τον έλεγχο του σώματος κατά τρόπο, ώστε να είναι ευδιάκριτα τα σημεία της έμφυλης διαφοράς. Με αυτό τον τρόπο επιτυγχάνεται η επιβολή μιας κοινωνικής ταυτότητας και ακριβέστερα μια εγγραφή των σχέσεων κυριαρχίας στο σώμα. Η ανικανότητα προσαρμογής στα προσδοκώμενα πρότυπα, δηλαδή η αδυναμία να ενσωματώσουν κατάλληλα την ηγεμονική ετεροσεξουαλική διαφορά, εξωθεί τα υποκείμενα σε μια αβίωτη επικράτεια, με αποτέλεσμα την περιθωριοποίησή τους και τον αποκλεισμό τους από ποικίλες όψεις της κοινωνικής ζωής.

Η κατασκευή και ο έλεγχος του έμφυλου σώματος πρέπει αναπόφευκτα να συνδεθεί με τον κυρίαρχο λόγο της πατριαρχίας, ο

οποίος παράγει καθορισμένους τρόπους κατάλληλης ενσωμάτωσης του φύλου. Αυτό που έχει ενδιαφέρον είναι ότι αποτελεί έναν μηχανισμό καθυπόταξης του γυναικείου σώματος, κατά τρόπο που τελικά λειτουργεί υποστηρικτικά για τον κανονικοποιητικό λόγο του οριενταλισμού. Παράγοντας, δηλαδή, μια ιεραρχική διάκριση που τέμνει εγκάρσια κάθε άλλο κοινωνικό σχηματισμό, διαμορφώνει σχέσεις εξουσίας που, ενώ τοπικά ενισχύουν τη θέση των αρρένων φορέων της πατριαρχίας της κυριαρχούμενης ομάδας, συνολικά λειτουργεί ως τεκμήριο που πιστοποιεί την κατωτερότητα και τον οπισθοδρομισμό του «Άλλου». Μια τέτοιου είδους ταξινόμηση υπονοεί μια ευρύτερη επιρρέπεια προς την αγριότητα και τον πρωτόγονο νόμο, που εκφράζεται μέσα από την ανάγκη προστασίας και ελέγχου των γυναικείων μελών της οικογένειας.

Νικ: Πρέπει να σου το πω, ποτέ δεν ξαναείδα την αδερφή μου τόσο ευτυχισμένη. Αν την πληγώσεις, θα σε σκοτώσω και θα το κάνω να φανεί σαν ατύχημα. Χριστέ μου, κοίτα τη φάτσα σου. Είναι απλώς ένα αστείο.

Ίαν: Καλό.

Νικ: Όχι, το καλό είναι «Έχω όπλο». Ναι, έχω όπλο... σ' τ' ορκίζομαι, θα σου το χώσω... *Ίαν*, πάλι σε κοροϊδεψα!

[...]

Ίαν: Έλα, χαλάρωσε τώρα.

Νικ: Θα χαλαρώσω όταν σου βγάλω τα νεφρά.

Ίαν: Άντε πάλι, *Ίαν*.

Γεια σου, *Άντζελο*.

Άντζελο: Γεια, *Ίαν*, θα σε σκοτώσουμε!

Αναμφίβολα η πατριαρχία είναι βαθιά ριζωμένη στην ελληνική κοινωνία. Παρ' όλα αυτά, νομίζω ότι το συγκεκριμένο αστείο απενοχοποιεί τη φιλελεύθερη Δύση. Αποδίδοντας την πατριαρχία στην «Ανατολή», οι πιο μύχιες μορφές σεξισμού που συντηρούν την κυρίαρχη έμφυλη τάξη στον φιλελεύθερο δυτικό κόσμο αποκρύπτονται. Έτσι, ο οριενταλισμός χρησιμεύει ως ένας τρόπος ρύθμισης και ελέγχου του τρόπου με τον οποίο βλέπουμε γενικότερα τον κόσμο. Συγκεκριμένα προτάγματα, αντιλήψεις και ιδεολογικές προκαταλήψεις δεν χαρακτηρίζουν απλώς, αλλά φέρονται να αποτελούν ίδιον της Ανατολής· ως εκ τούτου, ο σοβινισμός της Δύσης παραμένει στο απυρόβλητο.

Το αρχαίο πνεύμα και το ζήτημα της πολιτισμικής ανωτερότητας

Φυσικά, η άσκηση εξουσίας στο όνομα του έθνους δεν αφορά αποκλειστικά τις έμφυλες επιτελέσεις ή την κατασκευή και ρύθμιση του σώματος. Στο πλαίσιο του κυρίαρχου δυϊσμού ανάμεσα στο σώμα και το πνεύμα –μια ιεραρχική διάκριση που τέμνει εγκάρσια κάθε όψη της νεωτερικότητας–, η μάχη εκφερόμενων γύρω από το διακύβευμα της πολιτισμικής ανωτερότητας επιτελείται πρωταρχικά στο επίπεδο της διάνοησης. Με αφετηρία το ιδεολόγημα ότι η δυτική σκέψη αποτελεί το επιστέγασμα των διανοητικών προσπαθειών των πολιτισμών να συγκροτήσουν ένα οργανωμένο σύστημα κατανόησης και ερμηνείας του κόσμου, οι «Άλλοι» υποχρεώνονται να ασπαστούν τον ρόλο του απολογητή, αποδεχόμενοι τις διαφοροποιήσεις τους με τον δυτικό πολιτισμό ως αδυναμίες. Σε αυτό το πλαίσιο, και παρά το γεγονός ότι ο Γκας είναι πεπεισμένος πως τα πάντα ανάγονται στον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό, οι προσπάθειές του –που στην πραγματικότητα δεν είναι παρά μια έκκληση για αναγνώριση και αξιοπρέπεια– είναι τόσο αξιολύπητες, ώστε τελικά επιβεβαιώνει την κυρίαρχη πολιτισμική ιεραρχία.

Γκας: Τώρα, πες μου μια λέξη... οποιαδήποτε λέξη, και θα σου δείξω πώς η ρίζα αυτής της λέξης είναι ελληνική.

[...]

συμμαθήτρια της Τούλας: Οκ, κύριε Πορτοκάλος, τι λέτε για τη λέξη «κιμονό»;

Γκας: «Κιμονό». Καλό. Κιμονό, κιμονό. Μα φυσικά, το «κιμονό» προέρχεται από την ελληνική λέξη... «χειμώνας» [...]. Οπότε, τι φοράς το χειμώνα... για να ζεσταθείς; Μια ρόμπα. Βλέπεις, «ρόμπα», «κιμονό». Ορίστε, λοιπόν!

Η αδιαφορία ή ακόμη και η λαιμοδείξια με την οποία τον αντιμετωπίζουν οι άλλοι καταδεικνύει ότι η αξίωση πολιτισμικής ανωτερότητας από πλευράς του είναι εντελώς δυσανάλογη προς το δικό του κοινωνικό στάτους και την πολιτική ισχύ της χώρας του. Ενώ ο Γκας αντιλαμβάνεται τις προσπάθειές του ως επιβεβαίωση της ελληνικής πολιτισμικής υπεροχής, οι φορείς της κυρίαρχης κουλτούρας απλώς τις βλέπουν ως μια απέλπιδη προσπάθεια προσέγγισης της

πολιτισμικής ανωτερότητας της Δύσης. Το συγκεκριμένο παράδειγμα καταδεικνύει ξεκάθαρα τον ιδεολογικό μηχανισμό που χρησιμοποιείται για την επιβολή του δυτικοκεντρισμού. Η αποδοχή της πολιτισμικής τους υστέρησης από πολιτισμούς πέραν του δυτικού (δηλαδή η εσωτερίκευση της κατωτερότητάς τους) επιτυγχάνεται μέσα από την ταυτόχρονη αναγνώριση από τη μια μεριά της συμβολής τους στον σύγχρονο δυτικό πολιτισμό, και από την άλλη της αδυναμίας τους να προσεγγίσουν τους οικείους πολιτισμούς δίχως τη συμβολή της Δύσης.

Ο κυρίαρχος δυτικοκεντρισμός και η συνακόλουθη απαξίωση της ετερότητας αναδύεται με τον πιο ξεκάθαρο τρόπο μέσα από την πρόσληψη του «Άλλου» ως ενιαίου και αδιαφοροποίητου:

Χάριετ Μίλερ: Ρόντνεϊ, δεν είχες κάποτε μια Ελληνίδα ρεσεπσιονίστ;

Ρόντνεϊ Μίλερ: Όχι, Χάριετ, ήταν... Δώσε μου ένα λεπτό. Όχι, ήταν Αρμένια.

Χάριετ Μίλερ: Η Αρμενία είναι κοντά στην Ελλάδα;

Τούλα: Όχι ακριβώς.

Ρόντνεϊ Μίλερ: Μα τι ήταν;

Χάριετ Μίλερ: Ποια;

Ρόντνεϊ Μίλερ: Η γραμματέας μου, για όνομα του Θεού!

Χάριετ Μίλερ: Θα πάρετε όλοι τσίτσεϊκ;

Ρόντνεϊ Μίλερ: Από τη Γουατεμάλα.

Χάριετ Μίλερ: Δίκιο έχεις, αγάπη μου. Ήταν από τη Γουατεμάλα.

Προφανώς και στο σημείο αυτό το αστείο είναι σε βάρος των Αμερικανών. Παρ' όλα αυτά, το γεγονός ότι μια τέτοιου είδους γενίκευση αναδύεται στο πλαίσιο μιας εντελώς καθημερινής συνομιλίας, καθιστά φανερό πώς οι οριενταλιστικές πλάνες επιβάλλονται ως κανονιστικές αλήθειες. Η άγνοια των αμερικανών οικοδεσποτών απλώς επιβεβαιώνει τη διεισδυτικότητα του κυρίαρχου λόγου του δυτικοκεντρισμού. Μια σειρά αξιολογικές θέσεις σχετικά με τον πρωτογονισμό, την υπανάπτυξη, την οπισθοδρόμηση, τον δεσποτισμό, τον ανορθολογισμό, και κυρίως την αδιαφοροποίητη φύση και τη στατικότητα των κοινωνιών της Ανατολής, λειτουργεί ως μια αλυσίδα ισοδυναμίας που έρχεται να τεκμηριώσει την ταυτότητα ενός γενικευμένου «Άλλου», ως καταστατικού έξωθεν της Δύσης. Η αόριστη φύση του «Άλλου» αποκτά, δηλαδή, συγκεκριμένη μορφή μέσα από την απόδοση σε αυτόν μιας σειράς γνωρισμάτων, τα οποία συνδέονται μεταξύ τους

αποκλειστικά και μόνο με γνώμονα ότι είναι το αντίθετο από ό,τι φέρεται να είναι η κυρίαρχη ομάδα.

Αυτή η στάση δεν είναι απλώς υποτιμητική και κατάφωρα συγκαταβατική, αλλά επίσης πατερναλιστική υπό την έννοια ότι συγκροτεί συγκεκριμένες θέσεις υποκειμένου ως κατάλληλες για τους μη δυτικούς «Άλλους» (όπως οι θέσεις εργασίας στον τριτογενή τομέα και τον τομέα των υπηρεσιών). Μέσα από αυτή την κίνηση τακτικής (να προκαθορίζει δομικά ποιες είναι οι νοητές και εφικτές επιλογές για τις κυριαρχούμενες ομάδες) η Ανατολή μετουσιώνεται από αντιστεκόμενη απειλή, σε υποτελή και υπόχρεη συνεργάτιδα. Σε αυτό το πλαίσιο η κοινωνική «ενσωμάτωση» δεν αποτελεί παρά μια ακόμη εκδήλωση (κρυπτο-)αποικιοκρατίας. Μια τέτοια σύγχρονη οριενταλιστική στάση κατακλύζει τα ΜΜΕ και τη σκέψη του κοινού, και μέσα από την ταινία αυτό επιβεβαιώνεται καθώς προβάλλεται ως επιλογή. Η Τούλα μπορεί να ήταν δυστυχημένη όταν εξυπηρετούσε τους πελάτες στην οικογενειακή ταβέρνα, αλλά είναι απολύτως περιχαρής ως υπάλληλος στο ταξιδιωτικό γραφείο της θείας Βούλας, που στ' αλήθεια δεν αποτελεί εναλλακτική πρόταση ως προς το είδος απασχόλησης και το εργασιακό στάτους. Παρ' όλα αυτά, προβάλλεται ως αλλαγή και ως εξέλιξη, καταδεικνύοντας τα όρια των νοητών διαθέσιμων θέσεων υποκειμένου.

Σε έναν παγκοσμιοποιημένο κόσμο, η δυτικοποίηση γίνεται αντιληπτή ως προϋπόθεση για την επίτευξη της νεωτερικότητας.³⁵ Στην πορεία, η αποδοχή και η εσωτερίκευση του οριενταλιστικού λόγου (αυτο-οριενταλισμός) γίνεται το μέσο για την αφομοίωση στη δυτική κοινωνία. Ενώ η διευρυμένη οικογένεια της Τούλας ανταποκρίνεται στο στερεότυπο του οριενταλιστικού «Άλλου», η ίδια η Τούλα παρουσιάζεται ως ενσάρκωση της κυρίαρχης δυτικής θηλυκότητας, αλλά μέσα από μια ομοιογενοποιημένη –και βαθιά συντηρητική– ερμηνεία της νεωτερικότητας. Έτσι, παρόλο που προσπαθεί να είναι διαφορετική, να μορφωθεί (πράγμα το οποίο ο πατέρας της θεωρεί άχρηστο για μια γυναίκα) και φαινομενικά καταφέρνει να κάνει κάτι με τη ζωή της, στην πραγματικότητα απλά υποτάσσεται στο συμβατικό ιδανικό να βρει τον αληθινό έρωτα, να παντρευτεί και να κάνει οικογένεια. Το μόνο σημείο απόκλισης από το προδιαγεγραμμένο σενάριο είναι ότι ο σύζυγός της δεν γεννήθηκε Έλληνας.

35. S. Shu-Mei Shih (2001), *The Lure of the Modern: Writing Modernism in Semi-colonial China, 1917-1937*, Berkeley: University of California Press.

Γκας: Εγώ δεν το 'λεγα ότι είναι λάθος να μορφώνεται μια γυναίκα;
 Και τώρα έχουμε γκόμενο στο σπίτι.
 Και είναι άραγε ένα καλό παιδί από την Ελλάδα;
 'Οχι! Δεν είναι Έλληνας! Είναι ένας ξένος!
 Ένας ξένος με μακριά μαλλιά...

Αλλά ακόμη και αυτό αντιμετωπίστηκε αποτελεσματικά μέσα στη φιλμική αφήγηση: ο Ίαν βαφτίστηκε χριστιανός ορθόδοξος και, όπως διατείνεται ο ίδιος, «Είμαι Έλληνας τώρα!».

4. Άξονας θεματικών

Στον άξονα θεματικών εξετάζεται ο τρόπος με τον οποίο μια ταινία, ως πεδίο συγκρότησης και διαπλοκής ποικίλων σχέσεων εξουσίας, διαχειρίζεται τις κυρίαρχες αντιλήψεις για τα θέματα που προκύπτουν ως διακυβεύματα μέσα από την αφήγηση και επιβάλλει μέσα από τον λόγο της κάποιες απόψεις ως «αληθείς». Αυτό σημαίνει ότι οι ταινίες δεν απεικονίζουν απλώς μια κοινωνική πραγματικότητα, αλλά συμμετέχουν στην κατασκευή κοινωνικών αντιλήψεων και πρακτικών, τις οποίες υποτίθεται ότι αναπαράγουν. Με απλά λόγια, τα φιλμικά κείμενα αναπαριστούν το κοινωνικο-πολιτισμικό πλαίσιο μέσα στο οποίο δημιουργήθηκαν και προβάλλουν μέσα από τον λόγο τους τα ποικίλα ζητήματα που αποτελούν αντικείμενο διαπραγμάτευσης ή σύγκρουσης σε αυτό το συμφραζόμενο. Κατά αυτό τον τρόπο, ο κινηματογράφος αποτελεί έναν προνομιακό χώρο για την συγκρότηση, την προβολή και την επιβολή εικόνων του κοινωνικού φαντασιακού.

Οι εικόνες αυτές, ωστόσο, ενώ αποκαλύπτουν τις ιδέες και τις πεποιθήσεις που προβάλλονται στο πλαίσιο του εκάστοτε κυρίαρχου ηγεμονικού λόγου, ταυτόχρονα μπορεί να παρέχουν και το υλικό ή τα μέσα αντίστασης και άρθρωσης εναλλακτικών λόγων. Αυτό σημαίνει ότι ο φιλμικός λόγος αναπαράγει τις κανονιστικές προσλήψεις της πραγματικότητας –το πώς αναμένεται κοινωνικά να είναι τα πράγματα–, ταυτόχρονα, όμως, μπορεί και να προβάλλει διάφορους εναλλακτικούς λόγους που ενδέχεται να αναδύονται μέσα στο φιλμικό κείμενο, αποτυπώνοντας κοινωνικές αλλαγές. Επομένως, στο επίπεδο της αφήγησης συγκρούονται διάφορες ιδέες, στάσεις και νοοτροπίες, ούτως ώστε, μέσα από αυτήν να αναδυθεί η ιδεολογική τοποθέτηση του

φιλμικού κειμένου. Υπό αυτή την έννοια, τα κινηματογραφικά κείμενα δεν αντανακλούν απλώς, έστω και παραμορφωτικά, έναν εκ των προτέρων παγιωμένο ηγεμονικό λόγο. Το στοιχείο που χαρακτηρίζει τον φιλμικό λόγο δεν είναι ο μονοσήμαντος τρόπος με τον οποίο κατευθύνει τη δράση και τις επιλογές των υποκειμένων, αλλά το ποιες είναι οι πιθανές μορφές δράσης ή οι πιθανές επιλογές που παρέχονται στο εσωτερικό του. Γι' αυτό και δεν αντιμετωπίζουμε τον ιδεολογικό λόγο μιας αφήγησης σαν ένα στεγανό, αλλά ως πεδίο ενδεχομενικότητας.³⁶

Με αφετηρία αυτή την παραδοχή, θα δούμε πώς η έννοια του έθνους γίνεται αντικείμενο διαπραγμάτευσης μέσα από ορισμένες θεματικές που αναδύονται στην ταινία. Η ανάλυση επικεντρώνεται κυρίως στην πολιτισμική πρακτική του φαγητού, καθώς θεωρώ ότι αποτελεί προνομιακό τρόπο απεικόνισης πολιτισμικών προκαταλήψεων. Συγκεκριμένα, επέλεξα να εστιάσω στις αναπαραστάσεις των διατροφικών συνηθειών για να μιλήσω για την ετερότητα, διότι πιστεύω ότι μια διαδικασία που φαντάζει τόσο «φυσική» όσο η ανάγκη να τραφεί το σώμα, είναι ιδανική για να αποτυπώσει τις άδηλες παραδοχές μιας κοινωνίας για τον εαυτό της και τον «Άλλο».

Μακράν από το να αποτελεί μια απλή βιολογική ανάγκη που εξυπηρετεί την επιβίωση, το φαγητό είναι θεμελιώδες για την κατασκευή υποκειμενικότητας. Η πείνα, η όρεξη και οι γαστρίμαργικές προτιμήσεις είναι ως επί το πλείστον αποτέλεσμα του κοινωνικού και πολιτισμικού περιβάλλοντος μέσα στο οποίο γεννιόμαστε και μεγαλώνουμε.³⁷ Η παρασκευή, η διανομή και η κατανάλωση του φαγητού επαληθεύουν τόσο την κοινωνική ιεράρχηση όσο και τις ηθικές και αισθητικές μας πεποιθήσεις και αξίες. Σε αυτό το πλαίσιο, οι διατροφικές συνήθειες διαγράφουν πολλαπλά όρια ανάμεσα σε διαφο-

36. Αυτό δεν σημαίνει, βέβαια, ότι το υπό ανάλυση κείμενο παραμένει ανοιχτό σε κάθε είδους ερμηνεία, καθώς η ενδεχομενικότητα του κειμένου περιλαμβάνει μόνο ό,τι μπορεί να ειπωθεί στα όρια του εκάστοτε λόγου, ό,τι δηλαδή είναι δυνατό στο πλαίσιο των αφηγηματικών συμβάσεων του είδους (ενδοκειμενικό όριο), καθώς και ό,τι είναι πιθανό να ειπωθεί στο πλαίσιο του συγκεκριμένου ιστορικοκοινωνικού συμφραζόμενου (εξωκειμενικό όριο). Με άλλα λόγια, μια κινηματογραφική ταινία συνιστά μια κοινωνικο-πολιτισμική αφήγηση που συγκροτείται σύμφωνα με συγκεκριμένες φιλμικές συμβάσεις. Σε αυτό το πλαίσιο αντλεί στοιχεία από την πραγματικότητα και παράγει πολιτισμικές αναπαραστάσεις που συμβάλλουν στη διαμόρφωση ευρύτερων αντιλήψεων για τον κόσμο.

37. Deborah Lupton (1996), *Food, the Body and the Self*, London: Sage, p. 1.

ρετικές κουλτούρες, κοινωνικές τάξεις, φύλα, ηλικιακές ομάδες, επαγγελματικές κατηγορίες και γεωγραφικές επικράτειες.³⁸ Οι ποικίλες διατροφικές επιλογές που μπορεί να φαντάζουν διαφορετικές, παράξενες, ακόμη και αηδιαστικές για κάποιους, είναι πιθανό να είναι καίριες ως προς τη συγκρότηση της υποκειμενικής ταυτότητας ή να συμβολίζουν τη διαδικασία διαχωρισμού μιας πολιτισμικής ομάδας από μια άλλη. Σε αυτό το πλαίσιο, η κατανάλωση φαγητού λειτουργεί σαν ένα κοινό σύμβολο στον κινηματογράφο, μέσα από το οποίο σηματοδοτείται η πολιτισμική διαφορά, συνήθως μέσα από την κατασκευή του «Άλλου» ως εξωτικού, πρωτόγονου, αλλόκοτου ή ακόμη και άγριου.³⁹ Κατ' αναλογία και η ελληνική πολιτισμική υπεροχή που προσπαθεί απέλπιδα να στοιχειοθετήσει ο Γκας μέσα από την επίκληση του αρχαίου ελληνικού πνεύματος υπονομεύεται μέσα από την αναπαράσταση των οικείων διατροφικών πρακτικών.

Ίαν: Τι κάνετε τα Χριστούγεννα με την οικογένειά σου;

Τούλα: Η μαμά μου φτιάχνει ψητό αρνί.

Ίαν: Με μαρμελάδα μέντας;

Τούλα: Όχι.

Ίαν: Και;

Τούλα: Και... είμαι Ελληνίδα, σωστά;

Ίαν: Σωστά.

Τούλα: Οπότε αυτό που συμβαίνει είναι ότι ο πατέρας και οι θείοι μου... τσακώνονται ποιος θα φάει το μυαλό του αρνιού. Και η θεία μου η Βούλα καρφώνει το μάτι με το πιρούνι και με κυνηγάει στο σπίτι... προσπαθώντας να με κάνει να το φάω, γιατί θα με κάνει έξυπνη.

Μέσα από το παράδειγμα βλέπουμε ότι πέρα από τα θρεπτικά συστατικά που τροφοδοτούν το σώμα, επικρατεί η πεποίθηση ότι το φαγητό ενέχει και ορισμένες οντολογικές ιδιότητες, που σημαίνει ότι στην τροφή αποδίδεται επίσης κάποιο εγγενές νόημα, το οποίο μας αποκαλύπτεται μέσα από την κατανάλωσή της.⁴⁰ Η κεντρική υπό-

38. *Op.cit.*

39. Θυμηθείτε την αποκάλυπτα οριενταλιστική σκηνή του δείπνου στην ταινία του Steven Spielberg *Ο Ιντιάνα Τζόουνς και ο Ναός του Χαμένου Θησαυρού* (<http://www.youtube.com/watch?v=3MgyRO3c870>, ανάκληση 08.07.2014).

40. David M. Kaplan (ed.) (2012), *The Philosophy of Food*, Berkeley & Los Angeles: California University Press, p. 77.

θεση εδώ είναι ότι το φαγητό αποτελεί ένα μέσο που ταυτόχρονα διαρθρώνει και διαπερνά τα σωματικά και κοινωνικά όρια. Κάτω από αυτό το πρίσμα θα πρέπει να αντιμετωπίσουμε το φαγητό ως μια οριακή κατηγορία, διότι είναι μια ουσία που γεφυρώνει το χάσμα ανάμεσα στη φύση και τον πολιτισμό, το ανεπεξέργαστο και το ανθρωπινό, το έξω και το μέσα. Υπό αυτή την έννοια, αποτελεί μια προνομιακή έκφραση του δυϊσμού που διέπει τη νεωτερική σκέψη και ταυτόχρονα αποκαλύπτει τον επισφαλή χαρακτήρα και τη ρευστότητα αυτού του διπολισμού. Για παράδειγμα, εξαιτίας της οργανικής του υπόστασης, το φαγητό «μολύνει» το «καθαρό» (δηλαδή το άσαρκο) υποκείμενο του ορθού λόγου. Αυτή η ιδέα σχετίζεται με το γεγονός ότι το φαγητό είναι μια δυννητικά μιαρή ουσία εξαιτίας της ασταθούς του φύσης, εφόσον ενυπάρχει ο μόνιμος κίνδυνος να μετατραπεί σε κάτι βρομερό (σάπιες τροφές ή κόπρανα).⁴¹ Εξαιτίας αυτής του της ιδιότητας συνδέεται μετωνυμικά με τη θνησιμότητα της ανθρώπινης σάρκας, δηλαδή την αναπόφευκτη εντροπία του σώματος.⁴² Για αυτό τον λόγο το φαγητό τελικά αποτελεί πηγή μιας σημαντικής αμφισημίας: από τη μια μεριά ενέχει την απειλή της μόλυνσης και της σωματικής ακαθαρσίας, και από την άλλη είναι απαραίτητο για την επιβίωση, αποτελώντας μάλιστα σημαντική πηγή ευχαρίστησης.

Αντιλαμβανόμαστε, λοιπόν, ότι και η σαρκική διάσταση της κατανάλωσης του φαγητού αποτελεί, πέρα από μια φυσική διαδικασία, ένα πυκνό πεδίο συμβολισμών. Το φαγητό που τρώμε δεν αποτελεί μονάχα ένα σημείο που αποκαλύπτει τα κοινωνικά και πολιτισμικά μας γνωρίσματα, αλλά σχετίζεται με το σώμα με πολύ πιο μύχιο τρόπο: είναι μια ουσία που προέρχεται από τον εξωτερικό κόσμο και ενσωματώνεται από τον οργανισμό.⁴³ Η στοματική κοιλότητα αποτελεί τον υποδοχέα γεύσεων, αρωμάτων και υφών και το πεπτικό σύστημα μεταμορφώνει την τροφή σε χρήσιμα συστατικά που είναι απαραίτητα για την επιβίωση. Αν κάποιος δεν ξέρει τι είναι αυτό που τρώει, τίθεται υπό αμφισβήτηση η ίδια του η υποκειμενικότητα. Σε αυτό το πλαίσιο εντάσσεται και η φοβική εμμονή του δυτικού ανθρώπου σχετικά με την παραβίαση των διατροφικών ταμπού.

Αυτή η διάσταση είναι προφανής μέσα σε ένα τελετουργικό πλαίσιο (π.χ. μετάληψη), αλλά αναδύεται επίσης από την καθημερινή εμπει-

41. Lupton (1996), *Food...*, *op.cit.*, p. 3.

42. *Op.cit.*

43. *Op.cit.*, p. 17.

ρία. Ακόμα και μέσα από καθημερινές χρήσεις του φαγητού, δηλαδή, είναι πιθανό να αποδίδονται σε αυτό ορισμένες ιδιότητες. Η κοτόσουπα, για παράδειγμα, θεωρείται σπιτικό φάρμακο για τους αρρώστους σε πολλές κουλτούρες. Αν και ενδέχεται να υπάρχει κάποια ιατρική βάση σε αυτό, οι όποιες θεραπευτικές της ιδιότητες είναι απίθανο να αποτελούν άμεσο αποτέλεσμα της κατανάλωσης της σούπας. Θα έλεγε κανείς πως οι ιδιότητες που αποδίδονται στην κοτόσουπα είναι μάλλον ότι είναι «καταπραϋντική» και «ανακουφίζει» τους ασθενείς. Ωστόσο, αυτές οι ιδιότητες σχετίζονται περισσότερο με το σημεινόμενο της κοτόσουπας, που είναι ότι η χορήγησή της αποτελεί μια έκφραση φροντίδας, παρά με την καθαυτή θεραπεία της ασθενείας.⁴⁴

Κατά τον ίδιο τρόπο, η τροφή συνδέεται συχνά με τον αισθησιασμό, και η διαδικασία του φαγητού σχετίζεται με την επιθυμία και την ικανοποίηση. Σε μια από τις πιο αξιοσημείων σκηνές της χολιγουντιανής φιλομορφίας⁴⁵ η Meg Ryan προσποιείται πως έρχεται σε οργασμό μέσα σε ένα γεμάτο εστιατόριο, φέροντας σε αμνηχανία τον συμπρωταγωνιστή της Billy Wilder και προκαλώντας απορία ή και σοκ στους άλλους συνδαιτυμόνες, που την κοιτούν εμβρόντητοι. Η κορύφωση της σκηνής έρχεται όταν μια ηλικιωμένη κυρία, που παρακολούθησε το περιστατικό, καλεί τον σερβιτόρο και του λέει: «Θα πάρω κι εγώ αυτό που πήρε εκείνη!» Η υπόθεση στην οποία βασίζεται το αίτημά της είναι ότι στο πιο θεμελιώδες βιολογικό επίπεδο, είμαστε αυτό που τρώμε. Με αυτή την έννοια, η πρακτική του φαγητού αποτελεί μια μορφή «ενσωμάτωσης» και συνδέεται αναπόσπαστα με τη συγκρότηση του εαυτού.⁴⁶

Με άλλα λόγια, το φαγητό έχει συγκεκριμένες συνδηλώσεις: συνδέεται μετωυμικά με ορισμένες απαιτήσεις, που αποτυπώνουν τις επιθυμίες και τις αξίες μιας δεδομένης κοινωνίας οι οποίες, εκφράζονται μέσω και διαμέσου της τροφής.

Τούλα: Η μαμά μου πάντοτε μαγείρευε φαγητό γεμάτο με ζεστασιά και σοφία...

44. Carolyn Korsmeyer (1999), *Making Sense of Taste: Food and Philosophy*, New York: Cornell University Press, pp. 98-99.

45. Όταν ο Χάρυ γνώρισε τη Σάλυ (When Harry met Sally, 1989), <http://www.imdb.com/title/tt0098635/> (ανάκληση 08.07.2014).

46. Claude Fischler (1988), «Food, self and identity», *Social Science Information*, 27(2): 275-92, p. 279.

Αλλά δεν παρέλειπε ποτέ να το σερβίρει μαζί με μια δόση αχνιστής ενοχής.

Πέρα από τη σχετικά κοινότοπη σχέση ανάμεσα στην ισορροπημένη διατροφή και τη σωματική ευημερία, το φαγητό και οι διατροφικές πρακτικές πάντοτε διαμεσολαβούνται από τις κοινωνικές σχέσεις.

Τούλα: Ήθελα τόσο πολύ να είμαι σαν τα δημοφιλή κορίτσια στο σχολείο...

Που κάθονταν όλα μαζί, συζητώντας...

Τρώγοντας σάντουιτς με ψωμί Wonder Bread.⁴⁷

Συμμαθήτρια: Τι είναι αυτό που τρως;

Τούλα: Μουσακά.

Συμμαθήτρια: Μους κακά;⁴⁸ (γέλια)

Οι διατροφικές συνήθειες λειτουργούν, επομένως ως σημαίνουν, το οποίο καταδεικνύει επιπλέον την κοινωνική τάξη και το πολιτισμικό κεφάλαιο.⁴⁹ Για παράδειγμα, η φυτοφαγία σε αυτό το συμφραζόμενο αποτελεί ένα σημείο που υποδηλώνει τη διαφορά μεταξύ δύο αντιθετικών συμβολικών συστημάτων.

Θεία Βούλα: Πότε θα έρθεις σπίτι μου για να σου μαγειρέψω;

Τούλα: ΟΚ, θεία, αυτό μπορεί να είναι πρόβλημα.

Θεία Βούλα: Πρόβλημα; Μα είμαι η καλύτερη μαγειρίσσα στην οικογένεια. Πες του.

Τούλα: Σου το είπα, δε σου το είπα; Δύο φορές.

Θεία Βούλα: Εντάξει τότε.

Τούλα: Είναι απλώς...

Θεία Βούλα: Τι;

Τούλα: Ο Ίαν είναι χορτοφάγος. Δεν τρώει κρέας.

Θεία Βούλα: Δεν τρώει κρέας;

Τούλα: Όχι, δεν τρώει κρέας.

Θεία Βούλα: Τι εννοείς «δεν τρώει κρέας»; Καλά, δεν πειράζει.

Θα φτιάξω αρνί.

Ενώ για την οικογένεια της Τούλας η προσφορά κρέατος σημαίνει ότι είναι ικανή να παράσχει τα αναγκαία για τα μέλη της, για

47. Δημοφιλές τυποποιημένο ψωμί στις ΗΠΑ και τον Καναδά.

48. Στο πρωτότυπο: «Moose ka-ka?» (δηλαδή «Κακά ταράνδου;»).

49. Βλ. Pierre Bourdieu (2010), *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste* (Routledge Classics Series), Oxon: Routledge.

τον Ίαν (που είναι χορτοφάγος) η βρώση κρέατος είναι δυνητικά ανθυγιεινή και πιθανότατα ηθικά μεμπτή. Αυτή η αντίθεση δεν μπορεί να αποδοθεί αποκλειστικά σε προσωπικές προτιμήσεις· το νόημά της αποκτά σημασία μονάχα σε δομικό επίπεδο. Το γούστο καθορίζεται σε σημαντικό βαθμό από την κοινωνική τάξη διότι οι άνθρωποι διαμορφώνουν προτιμήσεις για εκείνα, τα οποία τους είναι υλικά και πολιτισμικά διαθέσιμα. Παρόλο που η σημερινή γενιά Ελλήνων μεταναστών δεν αντιμετωπίζει έλλειψη τροφής και τις κακουχίες του παρελθόντος, η υπερβάλλουσα διάθεση τροφής αντανακλά ένα συλλογικό άγχος που πηγάζει από ένα όχι και τόσο μακρινό παρελθόν.

Μαρία: Νίκο, μην παίζεις με το φαγητό σου.

Όταν ήμουν στην ηλικία σου, δεν είχαμε φαγητό.

Για την αμερικανική αστική μεσαία τάξη, ωστόσο, η υπερβολική προσφορά φαγητού αποτελεί ένδειξη λαιμαργίας και αμετροέπειας. Το ανθυγιεινό και ακατάσχετο φαγητό υποδηλώνει την έλλειψη πειθαρχίας και ελέγχου, η οποία αποτυπώνεται και στην αντίστοιχη ταξικά προσδιορισμένη πρόσληψη του σώματος.

Το πεδίο της εστίασης ως κοινωνικής πρακτικής συμπυκνώνει χαρακτηριστικά αυτή την αντίφαση. Το δίπολο που αποτυπώνει καλύτερα αυτή τη σύγκρουση, είναι η αντιπαράθεση ανάμεσα στην ποσότητα και την ποιότητα ή ανάμεσα στο περιεχόμενο και τη μορφή, που ανταποκρίνονται στην αντίθεση ανάμεσα στο γούστο της αναγκαιότητας και το γούστο της ελευθερίας ή της πολυτέλειας, αντίστοιχα.⁵⁰ Στην ταινία αυτή η αντίθεση καθίσταται φανερή μέσα από την πελώρια προσφορά φαγητού, ιδιαίτερα κρέατος, ως ένδειξης φιλοξενίας και γενναιοδωρίας από την πλευρά των μεταναστών πρώτης γενιάς, που μεγάλωσαν σε μια κοινωνία που είχε βιώσει το κατοχικό σύνδρομο

Γκας: Ελάτε όλοι, έφτασε το κρέας.

Κρέας. Πολύ καλά. Πολύ καλά.

Θέλετε λίγο κρέας; Λίγο ελληνικό κρέας, πολύ καλό.

Κόκκινο κρέας για όλους.

και τη φαινομενικά φειδωλή προσφορά ενός μικρού κέικ (με τρύπα στη μέση!), το οποίο ανήκει σε ένα εντελώς διαφορετικό συμβολικό

50. Fischler (1988), «Food, self and identity», *op.cit.*

σύστημα, όπου η λαιμαργία ή ακόμη και μια υγιής όρεξη θεωρούνται ως έλλειψη πειθαρχίας και καλών τρόπων.

Μαρία: Γεια σας. Είμαι η Μαρία Πορτοκάλος... και καλώς ήρθατε στο σπίτι μας.

[Η μητέρα του Ίαν της δίνει το κέικ]

Ευχαριστώ. Τι είναι;

Χάριετ Μίλερ: Είναι ένα «μπαντ» (τύπος κέικ).

Μαρία: Ένα «μπονγκ»;

Χάριετ Μίλερ: Μπαντ!

Μαρία: Είναι κέικ! Ξέρω! Ευχαριστώ! Ευχαριστώ πάρα πολύ. Έχει τρύπα αυτό το κέικ.

Εδώ παρατηρούμε ότι οι αναπαραστάσεις της δημόσιας εστίασης, των τρόπων καλής διαγωγής και της ευπρέπειας στο τραπέζι συνδυάζονται ολοφάνερα με ζητήματα επικράτειας, ταξικότητας και εξουσίας. Στις δυτικές κοινωνίες είναι γενικευμένη η θεμελιώδης διάκριση ανάμεσα στο «πολιτισμένο» και το «γκροτέσκο» σώμα. Το «πολιτισμένο» σώμα συγκροτείται ως το σώμα το οποίο είναι πειθαρχημένο και συκρατημένο, ρυθμίζεται και υπακούει στις κυρίαρχες επιταγές συμπεριφοράς και εμφάνισης. Αντίθετα, το «γκροτέσκο» σώμα είναι ανεξέλεγκτο, απείθαρχο, και δε συμμορφώνεται στις αρχές της ευπρέπειας και της καλής διαγωγής.⁵¹ Για τον λόγο αυτό θεωρείται ως περισσότερο «ζώωδες» και επομένως υποδεέστερο. Το *savoir vivre*, οι τρόποι καλής διαγωγής και το πρωτόκολλο στο τραπέζι αποτέλεσαν συστατικό στοιχείο του «εκπολιτισμού» της ευρωπαϊκής Δύσης.⁵² Η απόκλιση από αυτούς τους κανόνες οριοθετεί την ετερότητα και συνδέεται με μια αποικιοκρατική στάση απέναντι στον «Άλλο». Εξετάζοντας, επομένως, ποιος τρώει, με ποιον τρόπο και κάτω από ποιες συνθήκες, μπορούμε να διερευνήσουμε την επιτελεστική και πολιτική διάσταση του φαγητού. Η σκηνή που αποτυπώνει πιο γλαφυρά αυτή τη θέση είναι κατά το βράδυ της γνωριμίας των δύο οικογενειών, όταν οι γονείς του Ίαν καταφθάνουν σοκαρισμένοι από τη θέα του σουβλίσματος του αρνιού στη λωρίδα πράσινου ανάμεσα στο σπίτι και τον δρόμο.

51. Sue Scott & David Morgan (ed.) (2004), *Body Matters: Essays on The Sociology of The Body*, London & Bristol: Routledge, p. 83.

52. Norbert Elias (1997), *Η διαδικασία του πολιτισμού*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Το ζήτημα του φαγητού δεν μπορεί να προσεγγιστεί ανεξάρτητα από τη διαδικασία της πέψης και συνεπακόλουθα του ταμπού που αφορά τα σωματικά υγρά. Οι κανόνες ευπρέπειας και κατάλληλης συμπεριφοράς αφορούν σε σημαντικό βαθμό το όριο μεταξύ φύσης και πολιτισμού, καθώς και του «μέσα» και του «έξω», μια διάκριση που λειτουργεί ως θεμελιώδης μεταφορά για τη συμπερίληψη ή τον αποκλεισμό από το χαρακτηρισμό κάποιου ως πολιτισμένου. Το κανονιστικό υποκείμενο του λόγου συγκροτείται ως ένα κατ' εξοχήν ασώματο υποκείμενο, το οποίο μπορεί να υπάρξει μονάχα με τίμημα την αποκήρυξη του σωματικού, μια διάσταση που όμως αναδύεται καθημερινά μέσα από σωματικές ανάγκες όπως η πέψη ή η αφόδευση, που μας υπενθυμίζουν την αναπόσπαστη σχέση με τη ζώωδη μας φύση και τον επισφαλή χαρακτήρα του διπολισμού σώματος και νου. Σε ένα τέτοιο σύστημα σκέψης δεν υπάρχει τίποτα που να αποσταθεροποιεί περισσότερο αυτή τη διάκριση από την αποκάλυπτη υπονόμηση των κανόνων που ρυθμίζουν τη διαχείριση των σωματικών λειτουργιών. Γι' αυτό και η πρακτική του φτυσίματος (ως προστασία από το «κακό μάτι») αποτελεί κατάφωρη υπέρβαση των ανεκτών ορίων του «μέσα» και του «έξω», και προκαλεί πραγματικό αποτροπιασμό στους αμύητους.

Ίαν: Τον έφτυσε;

Τούλα: Ναι, για καλή τύχη. Κρατάει το διάβολο μακριά.

Ταυτόχρονα, επιβεβαιώνει τον πρωτογονισμό και τον ανορθολογισμό του μη δυτικού «Άλλου». Σε αυτό το πλαίσιο, τα εθνικά υποκείμενα, όπως και η κουλτούρα που αντιπροσωπεύουν, αντικειμενικοποιούνται και εξωτικοποιούνται. Ο τρόπος με τον οποίο αναπαρίστανται τα παιδικοποιεί, τα γελοιοποιεί και τα μειώνει.

Βούλα: Κοίτα εδώ. Ερεθισμός. Κάποιος με μάτιασε!

Γκας: Βάλε λίγο Windex!

Βούλα: Έλα τώρα, Γκας. Σε παρακαλώ.

Αυτού του είδους η αναπαραστασιακή δυναμική αναπόφευκτα υπολείπεται βάθους και προοπτικής, ενώ ταυτόχρονα αντιμετωπίζει τον κίνδυνο της υπεραπλούστευσης των ιδιαιτεροτήτων και των διαφορών. Έτσι, παρόλο που τα πολιτισμικά στερεότυπα μπορεί να βασίζονται σε κάποια πραγματικά γνωρίσματα, η γενίκευση ή η αποπλαισίωση των πολιτισμικών διαφορών αποτελεί τυπική μέθοδο για τη νομιμοποίηση του ηγεμονικού κανονιστικού προτύπου και για την

ταξινόμηση της «ετερότητας» ως ακατέργαστης, άξεστης, κατώτερης και ενίοτε επικίνδυνης.

Συμπεράσματα

Στην ανάλυση που προηγήθηκε, χρησιμοποίησα το θεωρητικό σχήμα του οριενταλισμού προκειμένου να αναλύσω τον τρόπο με τον οποίο κατασκευάζεται φιλμικά η έννοια της εθνικής ταυτότητας. Αναλύοντας την ταινία με βάση τέσσερις άξονες που αντιστοιχούν στις τέσσερις λειτουργίες του (κάθε) λόγου κατά Foucault, προσπάθησα να αναδείξω εκείνα τα στοιχεία της αφήγησης μέσα από τα οποία παράγεται ένας συγκεκριμένος λόγος για την ετερότητα, ο οποίος θεμελιώνεται στο κυρίαρχο σύστημα αξιών.

Στο πρώτο επίπεδο της ανάλυσης (άξονας *αντικειμένων*), συνέδεσα το κινηματογραφικό «σύμπαν» της ταινίας με την υλική/αντικειμενική πραγματικότητα. Πέραν από το να αποτελεί μια απλή καταγραφή δεδομένων, ο άξονας αυτός μας έδωσε ένα πρωταρχικό ιδεολογικό στίγμα της αφήγησης, καθώς ο σκηνοθέτης –μακράν από το να απεικονίζει διάφανα την πραγματικότητα– επιλέγει εξαρχής κάποια στοιχεία και απορρίπτει κάποια άλλα για να συνθέσει της ιστορία που θα διηγηθεί. Το γεγονός, για παράδειγμα, ότι ενώ η ταινία μιλά για την ετερότητα μας λέει κάποια πράγματα για τον τρόπο που παράγεται ένας ηγεμονικός λόγος για την «αμερικανικότητα».

Στον άξονα *τρόπων εκφοράς* εξετάστηκε η ίδια η διαδικασία άρθρωσης του κινηματογραφικού λόγου, τόσο ως προς τις εξωτερικές συνθήκες παραγωγής της ταινίας όσο και αναφορικά με τον τρόπο με τον οποίο εκφέρεται η φιλμική αφήγηση. Το βασικότερο ερώτημα αυτού του άξονα είναι από ποια οπτική γωνία πραγματοποιείται η αφήγηση, καθώς αυτό προσδιορίζει σε σημαντικό βαθμό το πώς μια ταινία τοποθετείται σε σχέση με τα αναφερόμενα. Το γεγονός ότι η ταινία υιοθετεί την οπτική γωνία της Τούλας υπονοεί μια φιλελεύθερη σκοπιά, η οποία τοποθετείται κριτικά απέναντι στις εθνικές προκαταλήψεις, αλλά ταυτόχρονα υποστηρίζει και την ιδέα της πολιτισμικής ενσωμάτωσης.

Ο άξονας *εννοιών* περιγράφει τους βασικούς προβληματισμούς της αφήγησης. Η κεντρική έννοια που εξετάστηκε είναι η έννοια του έθνους. Η ανάλυση αφορά την πολιτισμική σύγκρουση και αρθρώνεται στη βάση του κυρίαρχου δίπολου σώμα/πνεύμα, το οποίο απο-

τελεί πρωταρχικό θεμέλιο της νεωτερικής σκέψης. Μέσα από την ανάλυση αναδεικνύεται η βασική θέση του Said για τον Οριενταλισμό, ότι η Ανατολή αναπαρίσταται ως οντολογικά διακριτή από τη Δύση στη δυτική πολιτισμική συνείδηση.⁵³ Σύμφωνα με τον συγκεκριμένο λόγο, η Δύση υπερτερεί ηθικά, διανοητικά και πολιτισμικά σε σχέση με τους μη δυτικούς πολιτισμούς.⁵⁴ Αυτή η λογική κατασκευής της «ετερότητας» εφαρμόζεται στην ταινία *Γάμος αλλά ελληνικά*, αλλά με μια υπόρρητη ιδιαιτερότητα. Η ταινία υπενθυμίζει έμμεσα στους θεατές ότι υπάρχει ο «εαυτός» και κατ' επέκταση υπάρχει και ο «άλλος». Ωστόσο, παρόλο που ο «εαυτός» γενικά ταυτίζεται με το αμερικανικό κανονιστικό πρότυπο εφόσον η αφήγηση προβάλλει τις δυτικές συνήθειες και τον αμερικανικό τρόπο ζωής ως δεδομένο και αυτονόητο, υπάρχουν στιγμές όπου η διαδικασία ταύτισης μετατοπίζεται στους εξωτικούς άλλους (τους Έλληνες χαρακτήρες) – με πιο χαρακτηριστική σκηνή το τέλος.

Η ανάλυση ολοκληρώνεται με τον άξονα θεματικών, όπου εξετάζεται με ποιους τρόπους η έννοια του έθνους γίνεται αντικείμενο διαπραγμάτευσης στο πλαίσιο επιμέρους θεματικών της αφήγησης. Συγκεκριμένα, χρησιμοποίησα ως παράδειγμα τη θεματική του φαγητού, που θεωρώ ότι αποτελεί προνομιακό τόπο αναπαράστασης της πολιτισμικής ιδιαιτερότητας και διαφοράς. Σε αυτό το πλαίσιο η παρουσία της Τούλας διασφαλίζει ότι ο «πρωτόγονος» χαρακτήρας της εθνοτικής ομάδας στην οποία ανήκει θα ερμηνευθεί από το κοινό ως αναστοχαστική και «αυθεντική» απεικόνιση της παραδοσιακής ελληνικής κουλτούρας. Παρατηρούμε, επομένως, ότι ο αυτο-οριενταλισμός αναδεικνύει τον παραγωγικό χαρακτήρα του οριενταλισμού, δείχνοντας ότι η ίδια η «Ανατολή» συμμετέχει στην κατασκευή της, και στην ενίσχυση και διάδοση αυτής της αντίληψης.⁵⁵

Στο σύνολο της ταινίας παρατηρούμε, ωστόσο, ότι αυτή η συμμετοχή δεν είναι κατ' ανάγκη παθητική, αλλά λειτουργεί ταυτόχρονα

53. Grace Yan & Carla Almeida Santos (2009), «“China, Forever”: Tourism Discourse and Self-Orientalism», *Annals of Tourism Research*, 36(2): 295-315.

54. Ho-fung Hung (2003), «Orientalist Knowledge and Social Theories: China and the European Conception of East-West Differences from 1600 to 1900», *Sociological Theory*, 21(3): 254-280.

55. Βλ. A. Arif Dirlik (1996), «Chinese History and the Question of Orientalism», *History and Theory*, 35(4): 96-118· Aihwa Ong (1998), *Flexible Citizenship: The Cultural Logics of Transnationality*, Durham: Duke University Press και Xingcheng Zhang (2006), «The Globalized Logic of Orientalism», *Contemporary Chinese Thought*, 37(4): 48-54.

ως στρατηγική για την αντιμετώπιση της κυρίαρχης ομογενοποίησης που προσπαθεί να επιβάλει η ηγεμονική κουλτούρα μέσα από την «αναπόληση και, σε κάποιες περιπτώσεις την επανεφεύρεση των παραδόσεων με στόχο την αναδημιουργία μιας πρωταρχικής, ιστορικής και αμετάβλητης ταυτότητας».⁵⁶ Αυτό αποτυπώνεται ιδιαίτερα μέσα από τον χαρακτήρα του Γκας, ο οποίος είναι προσκολλημένος σε παρωχημένες παραδόσεις, γιατί μονάχα ο δεσμός με ένα ένδοξο (και φαντασιακό) παρελθόν μπορεί να του χαρίσει αναγνώριση και αξιοπρέπεια. Αυτός πιθανότατα να είναι και ο λόγος για τον οποίο ο αυτο-οριενταλισμός έχει αποτελέσει συχνά τη λογική δομή που κυριαρχεί στη διαδικασία σχηματισμού ταυτότητας των εθνοτικών μειονοτήτων. Σε αυτό το πλαίσιο, τέτοιου είδους φιλμικές αναπαραστάσεις επιτρέπουν τη διαμόρφωση κάποιων σημείων πολιτισμικής ταύτισης, και αυτός είναι πιθανότατα και ο λόγος για τον οποίο η ταινία έτυχε γενικά θετικής υποδοχής από το ελληνικό κοινό, παρά το γεγονός ότι είναι βαθιά στερεοτυπική και ενίοτε αρκετά ρατσιστική.

56. Yan & Santos (2009), «“China, Forever”...», *op.cit.*

Γιάννης Πεχτελίδης

ΝΕΟΤΗΤΑ ΚΑΙ ΚΙΝΔΥΝΟΣ ΣΤΟΥΣ ΔΗΜΟΣΙΟΓΡΑΦΙΚΟΥΣ ΛΟΓΟΥΣ ΤΗΣ ΚΡΙΣΗΣ

Εισαγωγή

Η ΟΙΚΟΝΟΜΙΚΗ ΚΡΙΣΗ και οι ραγδαίες κοινωνικές αλλαγές που συμβαίνουν τα τελευταία χρόνια στην Ελλάδα έχουν ως αποτέλεσμα εξαιρετικά υψηλά ποσοστά νεανικής ανεργίας και αύξηση της αίσθησης της ανασφάλειας και του κινδύνου, κυρίως ανάμεσα στους νέους ανθρώπους. Η αγορά εργασίας γίνεται ολοένα και πιο επισφαλής, ενώ οι εργασιακές εμπειρίες είναι πλέον κατακερματισμένες. Σε αυτό το πλαίσιο, είναι δύσκολο για τους νέους ανθρώπους να αναγνωρίσουν έναν προορισμό στις μεταβάσεις τους από το σχολείο στην αγορά εργασίας. Η κρίσιμη αυτή κατάσταση έχει «πυροδοτήσει» έναν αγώνα ανάμεσα σε ποικίλους λόγους (discourses) για το νόημα και τη διαχείρισή της.

Στο κείμενο αυτό σκοπεύω να αναλύσω έντυπους δημοσιογραφικούς λόγους για τους νέους ανθρώπους και τις μεταβάσεις τους από την οικογένεια στην εκπαίδευση και από την εκπαίδευση στην αγορά εργασίας, καθώς και τον μελλοντικό τους ρόλο στην κοινωνία σε μια εποχή βαθιάς ύφεσης, επισφάλειας και κινδύνου. Συγκεκριμένα, με ενδιαφέρει η κατασκευή της «νεότητας» και του «κινδύνου» στον ελληνικό τύπο, καθώς και οι σχέσεις αυτού του δημοσιογραφικού λόγου με άλλους λόγους, όπως είναι της επιστήμης και της πολιτικής. Βασικός στόχος αυτής της έρευνας είναι η κριτική προσέγγιση των σχέσεων αυτών των λόγων και των συνεπειών τους στον έλεγχο και την καθοδήγηση ή τη διακυβέρνηση των νέων προς καθορισμένους ηθικο-πολιτικούς και οικονομικούς στόχους. Επιπλέον, διερευνώ την αλ-

λαγή της ρητορικής και της στοχοθεσίας των λόγων (discourses) για τους «νέους σε κίνδυνο» (youth at risk) και τους «νέους ως κίνδυνο» (youth as a risk) σε συνθήκες κρίσης και κατ' επέκταση την αλλαγή του μοντέλου διακυβέρνησης της νεότητας. Τέλος, εξετάζω κριτικά τους κοινωνιολογικούς λόγους για την κοινωνία του κινδύνου στην ύστερη νεωτερικότητα, όπως υπεισέρχονται στους δημοσιογραφικούς λόγους της ανάλυσης.

Λόγος, γνώση και εξουσία

Η έννοια του λόγου στην προκειμένη περίπτωση μας βοηθάει να αναπτύξουμε μια θεωρία γύρω από τη σχέση ανάμεσα στη δημοσιογραφική γνώση για τη νεότητα και τις μορφές κοινωνικού ελέγχου που ασκούνται πάνω στους νέους με βάση αυτή τη γνώση. Ο λόγος γίνεται αντιληπτός ως εννοιολογικό σχήμα ή ως μια σχετικά καλά οριοθετημένη περιοχή της κοινωνικής γνώσης. Για να το θέσω πιο αναλυτικά, οι λόγοι είναι ιστορικά καθορισμένοι τρόποι αναπαράστασης ενός ιδιαίτερου θέματος, όπως είναι η νεότητα και ο κίνδυνος. Παράγουν συγκεκριμένες μορφές γνώσης σχετικά με το θέμα στο οποίο αναφέρονται. Αυτή η γνώση επηρεάζει τις κοινωνικές πρακτικές και επιφέρει πραγματικές συνέπειες και αποτελέσματα για τα υποκείμενα στα οποία αναφέρεται. Με αυτή την έννοια, οι λόγοι είναι μέρος του τρόπου με τον οποίο ασκείται η εξουσία.

Στην ανάλυση που ακολουθεί, αναδεικνύονται ποικίλοι λόγοι γύρω από τη νεότητα και την κρίση που μάχονται για την ηγεμονία, δηλαδή για την επικράτηση μιας ιδιαίτερης οπτικής για τη νεότητα και τη σχέση της με την κρίση. Κάθε λόγος παράγει έναν ιδιαίτερο τρόπο έκφρασης και κατανόησης της νεότητας και της κρίσης, τον οποίο προσπαθεί έμμεσα να επιβάλλει στους αναγνώστες του διαμέσου των επιχειρημάτων του. Αυτό σημαίνει ότι οι διάφοροι λόγοι αποδίδουν διαφορετικές θέσεις εκφοράς στο υποκείμενο «νέος/νέα», που ενδεχομένως αντιφάσκουν ή και ανταγωνίζονται μεταξύ τους.

Βασική θεωρητική θέση της έρευνας είναι ότι η νεότητα κατασκευάζεται κοινωνικά και κατά συνέπεια είναι ενδεχομενική, όπως και ο κίνδυνος.¹ Υπό αυτό το πρίσμα, με ενδιαφέρει να καταδείξω τις

1. Για την κοινωνική κατασκευή της νεότητας ενδεικτικά βλ. Andy Furlong (2013), *Youth Studies. An Introduction*, London: Routledge· Peter Kelly (2007), «Governing indi-

ρηματικές διαδικασίες υποστασιοποίησης της νεότητας, όπως και του κινδύνου, καθώς και να αναδείξω τις ασυνέχειες στους λόγους για τη νεότητα και την κρίση. Για την κριτική προσέγγιση αυτή αντλώ από τη μεταδομιστική θεωρία του λόγου, όπως εκφράστηκε κυρίως από τον Michel Foucault στο έργο του *Η αρχαιολογία της γνώσης*² και τη Σχολή του Έσσεξ,³ τις «σπουδές της διακυβέρνησης» (governmentality studies), καθώς και από την κοινωνιολογία της νεότητας και την κοινωνιολογία του κινδύνου (sociology of youth and sociology of risk).

Ένας λόγος της καθημερινής ζωής

Βασικό κριτήριο για την ανάλυση του έντυπου δημοσιογραφικού λόγου αποτέλεσε το γεγονός ότι είναι ένας ισχυρός λόγος της καθημερινότητας, ο οποίος είναι συνυφασμένος με κοινωνικές και πολιτικές διαδικασίες.⁴ Μπορεί να μην είναι τόσο ισχυρός όσο στο παρελθόν, ωστόσο εξακολουθεί να συμβάλλει στη συγκρότηση της κοινωνικής πραγματικότητας ή μιας διάστασης αυτής όπως είναι της νεότητας.

Γενικότερα, ο λόγος της δημοσιογραφίας είναι ένας λόγος αφηγηματικός που συμμετέχει στη διαδικασία με την οποία οι άνθρωποι μετατρέπουν τους εαυτούς σε υποκείμενα.⁵ Ο δημοσιογραφικός λόγος και οι πολιτικο-οικονομικοί μηχανισμοί του (ΜΜΕ) αποτελούν

visualized risk biographies: new class intellectuals and the problem of youth at-risk», *British Journal of Sociology of Education*, 28(1): 39-53. Για την κοινωνική κατασκευή του κινδύνου βλ. Ulrich Beck (1992) *Risk Society. Towards a New Modernity*, Cambridge: Polity· Deborah Lupton (1999), *Risk*, London: Routledge.

2. Michel Foucault (2008), *The Archaeology of Knowledge*, London: Routledge· Michel Foucault (1987), *Η αρχαιολογία της γνώσης*, μτφρ. Κωστής Παπαγιώργης, Αθήνα: Εξάντας.

3. Βλ. Ernesto Laclau & Chantal Mouffe (1985), *Hegemony and Socialist Strategy*, London & New York: Verso· Ernesto Laclau (1996), *Emancipation(s)*, London & New York: Verso· Ernesto Laclau (1997), *Για την επανάσταση της εποχής μας*, εισαγ., επιμ., μτφρ. Γιάννης Σταυρακάκης, Αθήνα: Νήσος.

4. Μαρία Κομνηνού και Χρήστος Λυριντζής (επιμ.) (1988), *Κοινωνία, εξουσία και μέσα μαζικής επικοινωνίας*, Αθήνα: Παπαζήσης· Ρόη Παναγιωτοπούλου, Πέπη Ρηγοπούλου, Μηρώ Ρήγου και Σωτήρης Νοτάρης (1998), *Η «κατασκευή» της πραγματικότητας και τα μέσα μαζικής ενημέρωσης*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

5. Κύρκος Δοξιάδης (1987), «Foucault, Ιδεολογία, Επικοινωνία», *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, 71: 34.

μια σχετικά νέα τεχνολογία εξουσίας.⁶ Είναι μια πρακτική διακυβέρνησης που συνδέεται με έναν ή περισσότερους τρόπους αλήθειας, όπως είναι για παράδειγμα η αγορά ή η κοινωνία και η δημοκρατία. Σύμφωνα με τον Foucault, η αγορά από τον 18ο αιώνα και πέρα είναι ο κυρίαρχος τρόπος ή η κυρίαρχη αρχή αληθολογίας, υπό την έννοια ότι είναι ένας τρόπος επαλήθευσης και διάψευσης της πρακτικής διακυβέρνησης.⁷ Έχει τη δύναμη να ορίζει ποια είναι η καλή διακυβέρνηση του πληθυσμού, η οποία πρέπει να λειτουργεί σύμφωνα με την αλήθεια της αγοράς. Η ζεύξη, λοιπόν, μιας σειράς πρακτικών και ενός καθεστώτος αλήθειας της αγοράς σχηματίζει έναν κυκλικό αλληλοτροφοδοτούμενο μηχανισμό γνώσης και εξουσίας, ο οποίος όμως ενίοτε διαρρηγνύεται από κάποιες εναλλακτικές αληθολογίες.

Σε αυτό το πλαίσιο, κεντρικό αντικείμενο της ανάλυσης συνιστά η σχέση του έντυπου δημοσιογραφικού λόγου με καθορισμένους τρόπους αλήθειας, όπως είναι η αγορά, η δημοκρατία κ.λπ. Έχει πολιτική σημασία να καθορίσουμε τις συνθήκες υπό τις οποίες ασκείται μία αληθολογία, καθώς και τα αποτελέσματα αυτής πάνω στα υποκείμενα. Είναι σημαντικό να καθορίσουμε ποιο είναι αυτό το καθεστώς αληθολογίας που εδραιώθηκε σε μια δεδομένη στιγμή και επιτρέπει τον καθορισμό κάποιων πραγμάτων ως αληθινών, τα οποία ίσως γνωρίζουμε ότι δεν ήταν και τόσο.⁸

Ο δημοσιογραφικός λόγος συμμετέχει στο γενικό καθεστώς αλήθειας, στο οποίο θεμελιώνεται και αναπτύσσεται η κοινωνία, παράγοντας μία αλήθεια για την καθημερινή κοινωνική ζωή, την οποία συσχετίζει στρατηγικά με τον κεντρικό λόγο του καθεστώτος αλήθειας της κοινωνίας, δηλαδή τον επιστημονικό.⁹ Ο δημοσιογραφικός λόγος δεν προσφέρει μια καταγραφή της «αλήθειας», αλλά μια ενδεχομενική (ανα)κατασκευή της καθημερινής ζωής από μια ορισμένη προοπτική. Αυτό σημαίνει πως οι δημοσιογραφικοί λόγοι της ανάλυσης παράγουν ένα σύνολο αναπαραστάσεων για τη νεότητα και την κρίση από μια καθορισμένη θέση και σκοπιά, επαγγελματική, ταξική, πολιτική, ιδεολογική, ηλικιακή/γενεακή. Οι λόγοι αυτοί συμμετέχουν

6. Ό.π.: 40.

7. Michel Foucault (2012), *Η γέννηση της Βιοπολιτικής. Παραδόσεις στο Κολέγιο της Γαλλίας (1978-1979)*, Αθήνα: Πλέθρον.

8. Ό.π.

9. Για το «καθεστώς αλήθειας» βλ. Μισέλ Φουκό (1987), «Αλήθεια και Εξουσία», στο Μισέλ Φουκό, *Εξουσία, γνώση και ηθική*, Αθήνα: Ύψιλον, σσ. 34-37.

ενεργά στην κατασκευή της νεότητας και της κρίσης, και υπό αυτή την έννοια παράγουν κοινωνικές και πολιτικές συνέπειες, υπό την έννοια ότι προσδιορίζουν τους τρόπους διαχείρισης της νεότητας, των νέων και της κρίσης.

Επομένως, έχει μεγάλο ενδιαφέρον να εξετάσουμε ένα μέρος της δημοσιογραφίας, τον έντυπο λόγο και τις ιδέες που παράγει και αναπαριστά για τη νεότητα και τον συσχετισμό της με την κρίση, και κατ' επέκταση την επίδραση που ασκεί στην οργάνωση της καθημερινής ζωής.

Αντικείμενο της ανάλυσης είναι, λοιπόν, επιλεγμένες ημερήσιες και κυριακάτικες αθηναϊκές εφημερίδες, όπως η *Καθημερινή* και η *Εφημερίδα των Συντακτών*, κατά τη διάρκεια του 2013. Το βασικό κριτήριο της επιλογής του υλικού είναι η εθνική τους εμβέλεια, η σχετικά μεγάλη κυκλοφορία τους, η ιδεολογική και πολιτική τοποθέτησή τους και η μεγάλη κάλυψη του πολιτικού φάσματος. Η πρώτη απευθύνεται κυρίως σε αναγνώστες που επρόσκειντο θετικά υπέρ της τότε κυβέρνησης (Ν.Δ. και ΠΑΣΟΚ), ενώ η δεύτερη σε αναγνώστες που στήριζαν κυρίως την τότε αξιωματική αντιπολίτευση (ΣΥΡΙΖΑ). Η επιλογή αυτών των εφημερίδων αντανακλά ως έναν βαθμό την πόλωση που υπάρχει στις μέρες μας ανάμεσα σε δύο ανταγωνιστικά πολιτικά σχέδια συγκρότησης της κοινωνικής πραγματικότητας. Το 2013 διαφαίνεται πρώτη φορά καθαρά ότι ο ΣΥΡΙΖΑ ενδέχεται να ανέλθει στην εξουσία. Η σύγκρουση για την ηγεμονία αφορά τον τρόπο με τον οποίο τα δύο πολιτικά σχήματα φαντάζονται το μέλλον, μια σύγκρουση που εκφράζεται προνομιακά μέσα από τους λόγους για τη νεολαία. Σε αυτό το πλαίσιο θα υποστηρίξω ότι οι λόγοι για τη νεολαία μπορούν να ιδωθούν ως μεταφορά για τη μελλοντική οργάνωση της κοινωνίας.

Η συλλογή του υλικού έγινε μέσω αναζήτησης λημμάτων όπως «νεολαία», «νέοι», «νέοι και κρίση», «νέοι και επιχειρηματικότητα/καινοτομία», «χαμένη γενιά», «νέοι και ανεργία, μετανάστευση, εκπαίδευση», στο ηλεκτρονικό αρχείο των εφημερίδων που επιλέχθηκαν για την έρευνα.

Μεθοδολογία

Στη μελέτη αυτή θα προσπαθήσω να αναδείξω τους κανόνες σχηματισμού των αναλυόμενων έντυπων δημοσιογραφικών λόγων. Σύμφωνα

να με τον Foucault, ο κάθε λόγος αποτελείται από τέσσερις αλληλο-συσχετιζόμενες θεμελιώδεις λειτουργίες:¹⁰

- α) ο σχηματισμός των αντικειμένων/αναφερομένων του λόγου, δηλαδή τα αντικείμενα τα οποία επιλέγονται να αναπαρασταθούν, ή αλλιώς τα αντικείμενα γύρω από τα οποία γίνονται δηλώσεις,
- β) ο τρόπος εκφοράς του λόγου ή αλλιώς οι τόποι από όπου εκφέρεται ο λόγος και διατυπώνονται οι δηλώσεις,
- γ) οι έννοιες γύρω από τις οποίες αναπτύσσεται ο λόγος και παράγεται η γνώση,
- δ) οι θεματικές και οι δηλώσεις γύρω από αυτές.

Η δομή της ανάλυσης αναπτύσσεται στη βάση αυτών των αλληλοσυσχετιζόμενων λειτουργιών του λόγου. Συγκεκριμένα, στην πρώτη ενότητα με απασχολεί το πώς επιλέχθηκαν να αναπαρασταθούν ορισμένα γεγονότα, υποκείμενα και αντικείμενα, και αποκλείστηκαν κάποια άλλα. Στο επίκεντρο του ενδιαφέροντος είναι η σχέση του αναλυόμενου δημοσιογραφικού λόγου με την «αντικειμενική» πραγματικότητα.

Στη δεύτερη ενότητα, με ενδιαφέρει με ποιο τρόπο έγινε η εκφορά των δηλώσεων. Με άλλα λόγια, θα επιχειρήσω να αναδείξω σε κάθε περίπτωση το υποκείμενο της εκφοράς του λόγου, δηλαδή ποιος ή ποια μιλάει και από ποια θέση. Αυτό έχει σημασία, διότι καταδεικνύει ποια είναι η θέση των ιδίων των νέων στην αφηγηματική επικράτεια του αναλυόμενου λόγου, αν δηλαδή καταλαμβάνουν ενεργητικό ρόλο σε αφηγήσεις με αντικείμενο τους ίδιους. Επιπλέον, θα ασχοληθώ με την περιγραφή των εξωτερικών συνθηκών δημιουργίας και κυκλοφορίας των αναλυόμενων λόγων. Αυτό αποσκοπεί στο να εντάξει τους δημοσιογραφικούς λόγους σε ένα ευρύτερο κοινωνικό, πολιτικό, πολιτισμικό και ιστορικό πλαίσιο.

Σε συσχετισμό με τα προηγούμενα θα αναπτυχθεί η επόμενη ενότητα, όπου θα εξεταστεί η σχέση του αναλυόμενου δημοσιογραφικού λόγου για τη νεότητα και την κρίση με άλλους λόγους (πολιτικούς, επι-

10. Ό.π. Σύμφωνα με τον Δοξιάδη, στις τέσσερις βασικές λειτουργίες του λόγου αντιστοιχούν τέσσερις θεμελιώδεις ιδιότητες του λόγου: α) η αναφορικότητα του λόγου, β) η υποκειμενικότητα, γ) η γνώση, δ) η διαπλοκή του λόγου με την εξουσία. Για την ανάπτυξη του συγκεκριμένου διαφωτιστικού επιχειρήματος βλ. στον παρόντα τόμο το κείμενο του Κύρκου Δοξιάδη «Ο Foucault και η ανάλυση λόγου» (σσ. 31-40). Επίσης, βλ. Κύρκος Δοξιάδης (2008), *Ανάλυση Λόγου: Κοινωνικο-φιλοσοφική θεμελίωση*, Αθήνα: Πλέθρον.

στημονικούς κ.λπ.) παρόμοιας θεματικής. Εδώ το ερευνητικό ενδιαφέρον εστιάζεται στις έννοιες γύρω από τις οποίες αναπτύχθηκε η οργάνωση του έντυπου δημοσιογραφικού λόγου της ανάλυσης, καθώς και στις ποικίλες νοηματοδοτήσεις αυτών των εννοιών. Συγκεκριμένα, η ενότητα αυτή αφορά τις θεμελιώδεις έννοιες της «νεότητας» και του «κινδύνου» που διατρέχουν τους δημοσιογραφικούς λόγους της μελέτης. Οι έννοιες αυτές αποτελούν τα κομβικά σημεία (nodal points) γύρω από τα οποία οργανώνεται η αφήγηση και παράγεται το νόημα. Επειδή η νεότητα αφορά ένα ευρύ εννοιολογικό πεδίο αποφάσισα να εστιάζω σε κάποια ειδικότερα ζητήματα που θίγονται έντονα στα κείμενα της ανάλυσης και θέτουν σημαντικά ερωτήματα σε θεωρητικό επίπεδο, τα οποία σχετίζονται με την «κρίση», τον «κίνδυνο» και την «εξουσία».

Την ανάλυση συμπληρώνει το κεφάλαιο που αφορά τις θεματικές οι οποίες σχετίζονται με τις έννοιες της νεότητας και του κινδύνου, και αναδεικνύονται μέσα από τους λόγους της ανάλυσης. Θεματικές όπως «νεότητα και εκπαίδευση», «νεότητα και μετανάστευση», «νέοι και ρατσισμός», αποτελούν διακυβεύματα γύρω από τα οποία αναπτύσσεται μία ιδεολογική μάχη για τη νοηματοδότηση και τον έλεγχο τους στο πλαίσιο της αφηγηματικής επικράτειας των λόγων της έρευνας. Η ανάλυση εστιάζει κυρίως στη θεματική «νεότητα και εκπαίδευση», αφενός γιατί απασχολεί το μεγαλύτερο αριθμό των άρθρων και των δύο εφημερίδων, αφετέρου λόγω του χωρικού περιορισμού του συγκεκριμένου κειμένου.

Συνοψίζοντας, μέσα από την ανάλυση που ακολουθεί θα εξετάσω τις ποικίλες νοηματοδοτήσεις της νεότητας σε σχέση με τα ζητήματα της κρίσης και του κινδύνου στο αφηγηματικό επίπεδο των εφημερίδων που προανέφερα.

Ανάλυση λόγου

Η ανάλυση αποτελείται από 4 ενότητες/άξονες, που αναπτύσσονται σε συνάρτηση με τις 4 θεμελιώδεις λειτουργίες του λόγου.¹¹ Όπως

11. Αντλώ από τον Δοξιάδη (Ανάλυση λόγου, 2008, ό.π.) τον όρο του «άξονα» αντί της «κατηγορίας» για παράδειγμα, γιατί είναι λιγότερο ταξινόμικός και περισσότερο δηλωτικός της δυνατότητας συμπερίληψης ενός στοιχείου σε περισσότερους του ενός άξονες της ανάλυσης.

προανέφερα, οι λειτουργίες του λόγου είναι αλληλοσυσχετιζόμενες, έτσι και οι άξονες της ανάλυσης. Στον πρώτο άξονα, ο οποίος είναι περιγραφικός, σχηματίζεται το ιστορικό, κοινωνικο-πολιτισμικό και πολιτικό πλαίσιο στο οποίο εκφέρεται ο λόγος. Εδώ εξετάζεται η σχέση του δημοσιογραφικού λόγου της έρευνας με τα στοιχεία που βρίσκονται εκτός αυτού του λόγου.

Ο σχηματισμός των αντικειμένων

Ο αναφορικός χώρος των περισσότερων άρθρων της *Καθημερινής* και της *Εφημερίδας των Συντακτών* είναι κυρίως η Ελλάδα και η Ευρωπαϊκή Ένωση. Οι Βρυξέλλες και οι χώρες υποδοχής των ελλήνων μεταναστών, όπως είναι η Γερμανία, η Μεγάλη Βρετανία, αλλά και η Αυστραλία, αναφέρονται αρκετά. Επίσης συχνά αναφέρονται και οι άλλες ευρωπαϊκές χώρες που αντιμετωπίζουν μεγάλη κρίση, όπως είναι η Ισπανία, η Ιταλία, η Ιρλανδία και η Πορτογαλία. Στην *Εφημερίδα των Συντακτών* γίνονται αρκετές αναφορές σε χώρες της Λατινικής Αμερικής, όπως είναι η Βενεζουέλα, η Βολιβία, η Αργεντινή και η Χιλή, όπου είτε οι νέοι αγωνίστηκαν υπέρ της δημόσιας παιδείας, ενάντια σε νεοφιλελεύθερα και δικτατορικά καθεστώτα, είτε εφαρμόστηκαν εκεί σοσιαλιστικές πολιτικές ενάντια στον νεοφιλελευθερισμό. Στην *Καθημερινή* αναφέρονται χώρες όπως η Βραζιλία και η Κίνα όπου επιχειρείται η σύμπραξη του κράτους με τον επιχειρηματικό τομέα για τη χρηματοδότηση της έρευνας και την παραγωγή γνώσης.

Ο αναφορικός χρόνος των άρθρων των δύο εφημερίδων αφορά κυρίως την τρέχουσα κοινωνική πραγματικότητα και τα γεγονότα που αντιμετωπίζουν οι νέοι σήμερα. Ωστόσο, σε αρκετές περιπτώσεις στην *Εφημερίδα των Συντακτών* ο αναφορικός χρόνος αφορά σημαντικά γεγονότα του παρελθόντος στα οποία πρωταγωνίστησαν οι νέοι, όπως είναι το Πολυτεχνείο τον Νοέμβριο του 1973, ο Δεκέμβριος του 2008, οι αγώνες των φοιτητών ενάντια στην αναθεώρηση του άρθρου 16 κ.λπ.

Η σχέση των περισσότερων άρθρων της *Καθημερινής* με την κοινωνική πραγματικότητα είναι εξαιρετικά επιλεκτική, καθώς κατασκευάζεται ένας επιχειρηματικός κόσμος μέσα στον οποίο εκτυλίσσεται η κοινωνική ζωή. Είναι συνεχείς οι αναφορές σε μεγάλες επιχειρήσεις, κυρίως πολυεθνικές, και σε επιχειρηματικά προγράμματα ενημέρωσης, επιμόρφωσης και εκπαίδευσης νέων ανθρώπων, προ-

κειμένου να αποκτήσουν τις δεξιότητες και γνώσεις που απαιτεί η αγορά εργασίας. Επίσης συχνές είναι οι αναφορές στις συνεργασίες ανάμεσα στην Ευρωπαϊκή Ένωση και τις ευρωπαϊκές κυβερνήσεις με μεγάλες επιχειρήσεις για τη δημιουργία θέσεων εργασίας για τους νέους της Ευρώπης. Ενδεικτικά είναι τα ακόλουθα αποσπάσματα:

Η πρωτοβουλία της Nestlé με την ονομασία «Nestlé Needs YOUth» παρουσιάστηκε χθες σε εκδήλωση στο Μουσείο της Ακρόπολης από τον επικεφαλής του ομίλου στην Ευρώπη κ. Λοράν Φριξ. Το πρόγραμμα αυτό περιλαμβάνει στην πραγματικότητα τέσσερα σκέλη: α) 10.000 προσλήψεις, β) 10.000 θέσεις για πρακτική άσκηση και μαθητεία, γ) συμβουλευτική για την επαγγελματική σταδιοδρομία (π.χ. σύνταξη βιογραφικού σημειώματος) μέσω του προγράμματος Readiness for Work και δ) προτροπή των 63.000 προμηθευτών της Nestlé στην Ευρώπη να προσφέρουν και αυτοί θέσεις εργασίας, μαθητείας και πρακτικής άσκησης σε νέους (πρόκειται για το πρόγραμμα Alliance for Youth).¹²

Συγκεκριμένα, όπως ανακοινώθηκε χθες, μέσα από το πρόγραμμα e-skills θα παρέχονται 400 και πλέον μαθήματα πληροφορικής και επιχειρηματικότητας, ενώ προβλέπεται να εκπαιδευθούν περίπου 500.000 άνεργοι τα επόμενα τρία χρόνια. Οι κινήσεις της Microsoft μεταφράστηκαν ως «ξεκάθαρη ψήφος εμπιστοσύνης στην τοπική αγορά», τόσο μέσα από το ευρύ δίκτυο συνεργατών της που αριθμεί 1.900 ελληνικές εταιρείες όσο και μέσα από έμπρακτες πρωτοβουλίες για την επιχειρηματικότητα και την καινοτομία, που τελούνται μέσα από το κέντρο καινοτομίας της Microsoft που στηρίζει πάνω από 200 νεοφυείς (start up) επιχειρήσεις και περισσότερους από 2.000 νέους επιστήμονες, με νέες τεχνολογίες και συμβουλές επιχειρηματικότητας.¹³

Διάφορες πρωτοβουλίες της Ευρωπαϊκής Ένωσης για την αντιμετώπιση της νεανικής ανεργίας αναφέρονται συχνά στα σχετικά άρθρα της *Καθημερινής*, δημιουργώντας μια επίπλαστη αίσθηση αισιοδοξίας:

12. Δημήτρης Μανιφάβας (2013), «Nestlé: 20.000 ευκαιρίες απασχόλησης στην Ευρώπη, πάνω από 500 στην Ελλάδα για νέους κάτω των 30 ετών», *Η Καθημερινή*, 16 Νοεμβρίου.

13. *Η Καθημερινή* (2013), «500.000 ανέργους θα εκπαιδεύσει η Microsoft», 28 Νοεμβρίου.

Η πρωτοβουλία «Νέοι και σύγχρονη επιχειρηματικότητα» ξεκίνησε την 1η Νοεμβρίου 2013 και φιλοδοξεί να γίνει για τους νέους μας ο δυναμικός σκαπανέας προς τον φωτεινό αυτό στόχο.

Όπως έλεγαν χθες ελληνικές κυβερνητικές πηγές στις Βρυξέλλες, η σχετική προεργασία έχει ήδη αρχίσει και η χώρα μας θα είναι σε θέση από τις αρχές του νέου έτους να εφαρμόσει την πρωτοβουλία «Εγγύηση για τη Νεολαία». Πρόκειται για πρωτοβουλία η οποία επίσης αναφέρθηκε στα συμπεράσματα της συνόδου και προβλέπει ότι κάθε νέος κάτω των 25 ετών θα λαμβάνει από το κράτος προσφορά είτε για μετεκπαίδευση είτε για πρακτική άσκηση είτε για εργασία εντός τεσσάρων μηνών από την ημέρα που εγκαταλείπει τις σπουδές του ή χάνει την προηγούμενη δουλειά του.¹⁴

Η αισιοδοξία για την αντιμετώπιση του κινδύνου της νεανικής ανεργίας, που δημιουργούν κυρίως τα άρθρα της *Καθημερινής*, περιορίζεται δραστικά από την παράθεση αριθμητικών δεδομένων για τη νεανική ανεργία στην Ελλάδα και την Ευρώπη από την Ελληνική Στατιστική Αρχή (ΕΛΣΤΑΤ) και την Eurostat αντίστοιχα, τα οποία δημοσιοποιούνται και από τις δύο εφημερίδες, κυρίως όμως από την *Εφημερίδα των Συντακτών*:

Την τετραετία της κρίσης 2008-2011 αυξήθηκε ο κίνδυνος της φτώχειας και του κοινωνικού αποκλεισμού για τους νέους κατά 6% στην Ελλάδα και 7% στην Ισπανία. Το 80% των νέων είναι μακροχρόνια άνεργοι (άνω των 12 μηνών) και μόνο το 10% καταφέρνει να βρει εργασία.¹⁵

Μία από τις πηγές, που δεν μπορεί να επουλώσει η κυβέρνηση και ούτε μπορεί να αποκρύψει και που είναι στίγμα για την πολιτική της, είναι η ανεργία. Μια ανεργία που στις ηλικίες 16-25 ετών λαμβάνει δραματικές διαστάσεις φτάνοντας στο ποσοστό του 65% και 37,7% στις ηλικίες 25-34 ετών. Η νεολαία της χώρας δηλαδή βρίσκεται στο περιθώριο της οικονομικής και, κατά συνέπεια, κοινωνικής ζωής της χώρας. Η Ελληνική Στατιστική Αρχή υπολογίζει τους άνερ-

14. Νίκος Χρυσολωράς (2013), «Θηλιά στον ευρωπαϊκό Νότο η ανεργία», *Η Καθημερινή*, 1 Νοεμβρίου.

15. Κώστας Μοσχονάς (2013), «Οι νέοι πληρώνουν την κρίση με φτώχεια και... ανεργία», *Η Εφημερίδα των Συντακτών*, 9 Ιανουαρίου.

γους, για τον Μάιο, στους περίπου 1.400.000, σκαρφαλώνοντας στο ποσοστό του 27,6%.¹⁶

Συχνές αναφορές γίνονται από την *Καθημερινή* στα Πανεπιστήμια όπου διεξάγεται η έρευνα και παράγεται η γνώση σε συνάρτηση σχεδόν πάντα με την αγορά, την οικονομική ανάπτυξη και την επιχειρηματικότητα:

Στις φετινές καινοτομίες του Πανοράματος και οι περίφημες Business Days, ο θεσμός που εισήγαγε πριν από πολλά χρόνια στα μαθήματά του στην ΑΣΟΕΕ ο κ. Ιορδάνης Λαδόπουλος. Περισσότεροι από 700 νέοι 18-28 ετών δήλωσαν συμμετοχή για το πρόγραμμα, για τις επισκέψεις δηλαδή σε μεγάλες επιχειρήσεις και την παρακολούθηση σεμιναρίων από ανώτατα στελέχη τους.¹⁷

Ο παγκοσμίως κύριος ανεξάρτητος οργανισμός AMBA, στον οποίο συμμετέχουν ως μέλη επιχειρήσεις από περισσότερες από 100 χώρες, λειτουργεί ως σημείο σύνδεσης των πιστοποιημένων πανεπιστημίων με την επιχειρηματική κοινότητα σε όλο τον κόσμο και χορηγεί πιστοποίηση μόλις στο 1% των προγραμμάτων MBA παγκοσμίως. Στην επίσημη ανακοίνωσή του ο AMBA αναφέρει ότι σε μια εποχή που η Ελλάδα αγωνίζεται να αντιμετωπίσει την οικονομική κρίση και ευχάριστες ιστορίες από αυτήν μας έρχονται σπάνια, «το Οικονομικό Πανεπιστήμιο Αθηνών έχει έναν πολύ σοβαρό λόγο να γιορτάζει».¹⁸

Συνοψίζοντας, μέσα από την επιλεκτική χρήση κάποιων πραγματολογικών στοιχείων που υπάρχουν στην κοινωνία κατασκευάζεται μια αληθοφανής κοινωνική πραγματικότητα όπου κυρίαρχο στοιχείο είναι η επιχειρηματικότητα.

Στον αντίποδα, η *Εφημερίδα των Συντακτών* κατασκευάζει μια κοινωνική πραγματικότητα όπου κυριαρχούν οι αγώνες για την υπεράσπιση της δημοκρατίας, των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και των κοινωνικών αγαθών όπως είναι η παιδεία, η υγεία και η εργασία. Τα κοι-

16. *Η Εφημερίδα των Συντακτών* (2013), «Η πληγή της ανεργίας στους νέους», 9 Αυγούστου.

17. Λίτσα Γιάνναρου (2013), «Οι νέες τάσεις σε 20 επιχειρηματικούς κλάδους», *Η Καθημερινή*, 16 Απριλίου.

18. Χριστίνα Δαμουλιάνου (2013), «Το i-MBA του ΟΠΑ προετοιμάζει τα είκοσι νέα επαγγέλματα της ψηφιακής οικονομίας», *Η Καθημερινή*, 24 Νοεμβρίου.

νωνικά κινήματα αλληλεγγύης και οι διάφορες συλλογικότητες ενάντια στον νεοφιλελευθερισμό παίζουν καίριο ρόλο στη διαμόρφωση της σύγχρονης πραγματικότητας. Η κοινωνία και ο άνθρωπος προκρίνονται της αγοράς και της επιχειρηματικότητας, η αλληλεγγύη και η συλλογικότητα του ανταγωνισμού και της εξατομίκευσης.

Η *Εφημερίδα των Συντακτών* συχνά αναφέρεται σε πολιτιστικά δρώμενα που αφορούν τις κρίσιμες συνθήκες που βιώνουν οι νέοι, αλλά και τους αγώνες τους απέναντι σε αυτήν:

Ο τίτλος της έκθεσης του Αλφρέντο Ρομάνο «Μια γενιά λιγότερη - Ανάμεσα στα φώτα και τις σκιές», στο Camp, εμπνευσμένος από αγώνες της νεολαίας σε διάφορες χώρες, γίνεται σήμερα τραγικά επίκαιρος. Η Ελλάδα της κρίσης, τα προβλήματά της, αλλά και τα δίκτυα αλληλεγγύης που αναπτύσσονται δεν είναι άγνωστα στον Ιταλό καλλιτέχνη, που πέρυσι φώναξε μαζί με άλλους 111 συμπατριώτες ομοτέχνους του «Siamo Tutti Greci» (Είμαστε όλοι Έλληνες) στην ομώνυμη έκθεση στο Μουσείο Μπενάκη. [...] «Μιλώ για μια γενιά χαμένη, ακυρωμένη και αυτό αφορά τα νιάτα των χωρών της Νοτιοανατολικής Μεσογείου: Ελλάδα, Αίγυπτος, Συρία, Παλαιστίνη, Τυνησία, ακόμα και στην Ιταλία οι νέοι δίνουν αγώνες».¹⁹

Συνολικά, η κάθε εφημερίδα σχετίζεται επιλεκτικά με την αντικειμενική πραγματικότητα, κατασκευάζοντας ένα ορισμένο ιστορικό, κοινωνικο-πολιτισμικό και πολιτικό πλαίσιο εντός του οποίου εκτυλίσσεται η αφήγηση των γεγονότων της καθημερινής ζωής, η οποία θα μας απασχολήσει αμέσως παρακάτω.

Οι τρόποι εκφοράς του λόγου

Ο δημοσιογραφικός λόγος εκ των πραγμάτων είναι ένας αφηγηματικός λόγος της καθημερινής ζωής. Επομένως, είναι σημαντικό να διακρίνουμε τους διαφορετικούς τρόπους της αφήγησης στο εσωτερικό της επικράτειας του κάθε λόγου της ανάλυσης, δηλαδή να δούμε ποιος μιλάει και από ποια προοπτική. Εξίσου σημαντικό είναι να εντοπίσουμε τις υλικές εξωτερικές συνθήκες παραγωγής του εκά-

19. Αφροδίτη Τζιαντζή (2013), «Να φτιάξουμε αναχώματα μνήμης και αντίστασης», *Η Εφημερίδα των Συντακτών*, 19 Σεπτεμβρίου.

στοτε λόγου. Η ανάλυση σε αυτό το επίπεδο είναι χρήσιμη, γιατί μας βοηθάει να κατανοήσουμε καλύτερα την προέλευση του λόγου της εκάστοτε εφημερίδας, αλλά και το κοινό στο οποίο απευθύνεται και το οποίο εγκραλεί.

Εξωτερικές συνθήκες

Η Καθημερινή

Η *Καθημερινή* είναι μια ημερήσια πρωινή εφημερίδα που εκδίδεται στην Αθήνα με μεγάλη κυκλοφορία σε όλη την Ελλάδα. Είναι μια ιστορική εφημερίδα, η οποία ιδρύθηκε από τον Γεώργιο Βλάχο το 1919. Από το 1951 η εφημερίδα πέρασε στον έλεγχο της Ελένης Βλάχου, κόρης του Γεωργίου, ενώ το 1987 η εφημερίδα πωλήθηκε στον Γεώργιο Κοσκωτά. Από το 1988 έως σήμερα η εφημερίδα ανήκει στον όμιλο Αλαφούζου. Σημαντικό ρόλο στον όμιλο Αλαφούζου διαδραματίζει ο Γιάννης Αλαφούζος, ο οποίος είναι γιος του Αριστείδη Αλαφούζου. Ο Γιάννης Αλαφούζος είναι ιδρυτής και πρόεδρος του ομίλου επιχειρήσεων ΣΚΑΪ που περιλαμβάνει τον ομώνυμο τηλεοπτικό σταθμό του ΣΚΑΪ και 3 ραδιοφωνικούς σταθμούς, τον ΣΚΑΪ 100,3, τον Μελωδία 99,2 και τον Red FM 96,3. Επίσης, από το 2012 είναι μεγαλομέτοχος και πρόεδρος της ΠΑΕ Παναθηναϊκός. Ο Γιάννης Αλαφούζος εκτός των ΜΜΕ έχει έντονη δραστηριότητα και στον χώρο της ακτοπλοΐας. Στην οικογένεια Αλαφούζου εκτός της *Καθημερινής* και του ΣΚΑΪ ανήκει ένας σημαντικός εμπορικός στόλος. Η εταιρία το 2000 εισήχθη στο Χρηματιστήριο Αθηνών με τον κωδικό ΚΑΘΗ. Η *Καθημερινή* είναι από τις πρώτες εφημερίδες σε κυκλοφορία στον κυριακάτικο τύπο. Εκτός της καθημερινής εφημερίδας εκδίδει μαζί και αρκετά έντυπα που αφορούν την οικονομία, την τέχνη, τη μαγειρική, το περιβάλλον, την αυτοκίνηση, το lifestyle κ.ά. Στην εφημερίδα αρθρογραφούν γνωστοί δημοσιογράφοι, οικονομικοί και πολιτικοί αναλυτές. Διευθυντής της είναι ο Αλέξης Παπαχελάς.²⁰

Η *Καθημερινή* έχει τη φήμη ποιοτικής και σοβαρής εφημερίδας. Αυτή η σοβαρότητα και «αντικειμενικότητα» δηλώνεται και από το ευρύ σχήμα της (broadsheet), σε αντίθεση με τις περισσότερες ελληνικές εφημερίδες που το σχήμα τους είναι στενότερο (tabloid). Απευ-

20. Η *Καθημερινή* (2014) Βικιπαιδεία, ανάκτηση 20/02/2014, <http://el.wikipedia.org/wiki/%CE%9A%CE%B1%CE%B8%CE%B7%CE%BC%CE%B5%CF%81%CE%B9%CE%BD%CE%AE>, επίσης <http://en.wikipedia.org/wiki/Kathimerini>.

θύνεται παραδοσιακά κυρίως σε αναγνώστες του κεντροδεξιού αστικού φιλελεύθερου χώρου.

Η Εφημερίδα των Συντακτών

Την *Εφημερίδα των Συντακτών* εκδίδει ο Συνεταιρισμός των Εργαζομένων σε Εφημερίδες και Περιοδικά, που δημιούργησαν πριν από δύο χρόνια περίπου πρώην εργαζόμενοι της *Ελευθεροτυπίας* και της *Κυριακάτικης Ελευθεροτυπίας* μετά την αναστολή έκδοσης της εφημερίδας. Η *Εφημερίδα των Συντακτών* παρουσιάζεται ως ανεξάρτητη, δηλαδή χωρίς εξαρτήσεις από κομματικά και οικονομικά συμφέροντα. Η εφημερίδα στηρίζεται στο κεφάλαιο που συνεισέφεραν τα μέλη του συνεταιρισμού, ενώ κυρίαρχο όργανο είναι η γενική συνέλευση των μελών, από το οποίο εκλέγεται και η διεύθυνση. Η *Εφημερίδα των Συντακτών* τονίζει ότι δεν έχει σχέση με τα διαπλεκόμενα συμφέροντα που οδήγησαν στην κρίση, καθώς και ότι είναι ένα εγχείρημα, με κύριο χαρακτηριστικό τη συλλογικότητα, την πολυφωνία και την ελεύθερη έκφραση των απόψεων. Επιπλέον, μετά τον πρώτο χρόνο κυκλοφορίας της, η εφημερίδα καλεί επισήμως τους αναγνώστες της να συμμετέχουν και ως μέτοχοι της εταιρείας «Ανεξάρτητα Μέσα Μαζικής Ενημέρωσης Α.Ε.» με το σύνθημα: «Μοναδικοί εργοδότες μας είναι οι αναγνώστες μας».

Η εφημερίδα εκδίδεται στην Αθήνα και έχει σχετικά μεγάλη κυκλοφορία σε όλη την Ελλάδα. Κυκλοφορεί όλες τις ημέρες εκτός της Κυριακής και απευθύνεται κυρίως στον ευρύτερο χώρο της Αριστεράς.

Εσωτερικές συνθήκες

Ο τρόπος εκφοράς του λόγου σε αρκετές περιπτώσεις είναι υποκειμενικός. Αυτό παρατηρείται και στις δύο εφημερίδες, αν και γίνεται με διαφορετικούς όρους και στόχους. Συγκεκριμένα, θα πρέπει να δούμε ποιος μιλάει και από ποια θέση. Για παράδειγμα, στην *Καθημερινή* συχνά μιλάει/γράφει κάποιος σύμβουλος ή εκπρόσωπος επιχειρήσεων, εκπρόσωποι της Ευρωπαϊκής Ένωσης, πολιτικοί της ελληνικής και γερμανικής κυβέρνησης, καθηγητές Πανεπιστημίου που ασχολούνται κυρίως με τα οικονομικά, την επιχειρηματικότητα και την καινοτομία. Αντίθετα, στην *Εφημερίδα των Συντακτών* συχνά εκφράζουν τη γνώμη τους πανεπιστημιακοί από τον χώρο των κοινωνικών και ανθρωπιστικών σπουδών, οι οποίοι ασκούν κριτική στη νεοφιλελεύθερη πολιτική της κυβέρνησης και της Ευρωπαϊκής Ένω-

σης για τους νέους, εκπαιδευτικοί, πολιτικοί και γενικότερα εκπρόσωποι αριστερών κομμάτων, καθώς και συνδικαλιστές.

Θα πρέπει να λάβουμε υπόψη ότι σε ορισμένες περιπτώσεις ο υποκειμενικός τρόπος εκφοράς του λόγου δεν δηλώνει μόνον την προσωπική άποψη του υποκειμένου που μιλάει, αλλά και τη γενικότερη ιδεολογική θέση της εφημερίδας. Αυτό μπορούμε να το ισχυριστούμε όταν το ομιλούν υποκείμενο κατέχει σημαίνουσα θέση στην εφημερίδα ή μονοπωλεί τη συζήτηση γύρω από μία θεματική, όπως είναι η παιδεία, η υγεία κ.λπ.

Ενώ τα αναλυόμενα άρθρα της *Καθημερινής* αφορούν τους νέους και τους κινδύνους που αντιμετωπίζουν σε καιρούς κρίσης, σπάνια φιλοξενούνται οι απόψεις των ίδιων των νέων. Με άλλα λόγια, μιλάνε κάποιοι για τους νέους από μία θέση υποκειμένου διαφορετική της νεότητας, όπως είναι της ενηλικιότητας. Η αφήγηση εκφέρεται από μία θέση παντογνωστική, δηλαδή το αφηγούμενο υποκείμενο γνωρίζει τα πάντα για τις συμπεριφορές και προδιαθέσεις των νέων, καθώς και το μέλλον, υποδεικνύοντας τον κατάλληλο τρόπο μετάβασης στην ιδεατή ενηλικιότητα.

Στην *Εφημερίδα των Συντακτών* δίνεται σε ορισμένες περιπτώσεις ο λόγος στους ίδιους τους νέους όχι μόνον από την Ελλάδα αλλά και από το εξωτερικό. Ωστόσο, τις περισσότερες φορές ο λόγος δίνεται σε νέους που είναι πολιτικοποιημένοι και ανήκουν σε αριστερούς πολιτικούς χώρους και όχι στους νέους γενικώς. Ενδεικτικά, με αφορμή τον εορτασμό του Πολυτεχνείου, οι νέοι μέσα από τα λεγόμενά τους συνδέουν τα γεγονότα του Νοέμβρη του '73 με τους αγώνες των σημερινών νέων:

«Τα προηγούμενα χρόνια υπήρχε ο κλασικός εορτασμός, μια μουσειακή κατάσταση, αν και υπήρχε πάντα η αναφορά των νέων. Σήμερα με τον αγώνα των εργαζομένων στην ΕΡΤ και στα Πανεπιστήμια αναδεικνύεται η σημασία του να αγωνίζεσαι για τη δημοκρατία. Θέλουμε να εκπέμψει η φωνή της δημοκρατίας μέσα στον χώρο που είχαν μπει τα τανκς», αναφέρει ο Βαγγέλης, μεταπτυχιακός φοιτητής Ιατρικής. «Υπάρχει αναβρασμός και μια δυναμική που δεν ξέρεις πότε θα ξεσπάσει, πώς θα εκφραστεί», μας λέει η Μέλπω, φοιτήτρια του Πολυτεχνείου. Η Κάτια, φοιτήτρια Ψυχολογίας του Πάντειου, λέει: «Το Πολυτεχνείο μέχρι και σήμερα υπενθυμίζει στη νέα γενιά ότι το μέλλον που επιθυμούμε το διαμορφώνουμε εμείς, καθώς και ότι ο δρόμος για την ανατροπή και τη νίκη είναι ένας: ο δρόμος της αντίστασης, της ανυπακοής, ο δρόμος της εξέγερσης,

ο δρόμος των δικών μας Πολυτεχνείων». «Η εξέγερση του Πολυτεχνείου, 40 χρόνια μετά, λειτουργεί ακόμα ως οδηγός ανατροπής. Όταν πολλοί πίστευαν ότι η κατάσταση (τότε) δεν ανατρέπεται, η νεολαία μαζί με τους εργαζόμενους βγήκαν μπροστά και αντιστάθηκαν με συνθήματα: κάτω η χούντα, γενική πολιτική απεργία, θάνατος στον φασισμό», λέει η Διώνη, φοιτήτρια στη σχολή Διοίκησης Επιχειρήσεων στο Πανεπιστήμιο Πάτρας. «Βλέποντας το ποιοι είναι εδώ μπορείς να καταλάβεις το μήνυμα του Πολυτεχνείου» μας λέει ο Γιάννης, φοιτητής της Αρχιτεκτονικής, εξηγώντας πως «το σύνθημα Ψωμί-Παιδεία-Ελευθερία θα μπορούσε σήμερα να μετεξελιχθεί σε Δουλειά-Δημοκρατία-Μόρφωση».²¹

Σε αρκετές περιπτώσεις τα άρθρα των δύο εφημερίδων είναι ανυπόγραφα, γεγονός που υποδηλώνει ότι η άποψη που εκφέρεται εκφράζει την ιδεολογική τοποθέτηση της εφημερίδας, γενικώς. Επίσης, υποδηλώνει πως η αφήγηση είναι αντικειμενική και εκφράζει μία αλήθεια. Η υποτιθέμενη αντικειμενικότητα των δύο εφημερίδων ενισχύεται από το γεγονός ότι η αφήγηση που παράγουν δεν είναι συνεκτική, συνεχής και αρραγής. Συγκεκριμένα, και στις δύο εφημερίδες φιλοξενούνται απόψεις που βρίσκονται στον αντίποδα της κυρίαρχης ιδεολογικής θέσης της κάθε εφημερίδας. Για παράδειγμα, η *Εφημερίδα των Συντακτών* συνολικά ιδεολογικά τοποθετείται ενάντια στην ιδιωτικοποίηση της εκπαίδευσης και υπέρ της δημόσιας δωρεάν παιδείας, ωστόσο υπάρχουν, ελάχιστες, καταχωρήσεις που διαφημίζουν τα ιδιωτικά κολέγια ενώ φιλοξενούνται οι απόψεις εκπαιδευτικών τους.

Οι εξωτερικές και εσωτερικές συνθήκες της αφήγησης αναπόφευκτα συνδέονται με ορισμένες έννοιες και θεματικές γύρω από τις οποίες παράγεται το νόημα. Στην προκειμένη περίπτωση, η κομβική έννοια/σημείο (nodal point) γύρω από την οποία συναρθρώνονται οι άλλες έννοιες των λόγων που εξετάζουμε και παράγεται το νόημα είναι η έννοια της «νεότητας». Από την ανάλυση προκύπτει ότι στα περισσότερα άρθρα της μελέτης η νεότητα συναρθρώνεται με τον κίνδυνο.

21. Γιάννης Μπασκάκης - Κώστας Ζαφειρόπουλος (2013), «Εγώ θα μείνω για να τους διώξουμε», *Η Εφημερίδα των Συντακτών*, 15 Νοεμβρίου.

Ο σχηματισμός των εννοιών

Νεότητα και κίνδυνος

Σύμφωνα με τον Ulrich Beck,²² η ύστερη νεωτερικότητα (late modernity) γίνεται αντιληπτή ως ένα επικίνδυνο μέρος, ή αλλιώς ένα μέρος στο οποίο είμαστε συνεχώς αντιμέτωποι με τον κίνδυνο (risk).²³ Προηγούμενες βεβαιότητες καταρρέουν και το ενδιαφέρον των ανθρώπων και των κρατών επικεντρώνεται στην παρεμπόδιση ή την αντιμετώπιση των κινδύνων που συστηματικά παράγονται ως συστατικό μέρος της νεωτερικότητας.

Στον έντυπο λόγο της Καθημερινής ο κίνδυνος παίρνει τη μορφή της αυξανόμενης νεανικής ανεργίας, η οποία απειλεί να προκαλέσει επιβράδυνση της οικονομίας, κοινωνικές αναταραχές και ενδεχομένως τη διάλυση της Ευρωπαϊκής Ένωσης:

Το κόστος στην Ευρωπαϊκή Ένωση από την ανεργία των νέων υπολογίζεται σε πάνω από 150 δις. ετησίως [...] «Η συνέχιση της ανεργίας των νέων έχει ένα τίμημα που κανείς μας δεν αντέχει να πληρώσει. Κάποιες μακροπρόθεσμες συνέπειες της κρίσης έχουν υποτιμηθεί. Δεν μπορούμε να καθόμαστε και απλώς να παρακολουθούμε όταν η νέα γενιά παλεύει να βρει τον δρόμο της. Δεν είναι αργά. Τώρα είναι η ώρα για δράση», τόνισε ο κ. Φριξ.²⁴

Με τον φόβο μιας κοινωνικής έκρηξης στην Ευρώπη, οι υπουργοί Εργασίας και Οικονομικών Γερμανίας, Γαλλίας και Ιταλίας αλλά και ο επικεφαλής της Ευρωπαϊκής Τράπεζας Επενδύσεων (ΕΤΕΠ), Βέρνερ Χόγιερ, συναντήθηκαν χθες στο Παρίσι για να εκπονήσουν σχέδιο για την αντιμετώπιση της ανεργίας των νέων, της μάλιστα που

22. Beck (1992), *Risk Society...*, *op.cit.*

23. Ο Beck κάνει μια διάκριση ανάμεσα στην πρώτη και τη δεύτερη νεωτερικότητα, και συνδέει τον κίνδυνο κυρίως με τη δεύτερη. Για τον ίδιο, στην πρώτη φάση της νεωτερικότητας, τα κράτη-έθνη μπορούσαν να εγγυηθούν τη λειτουργία των δημοκρατικών θεσμών, την οικονομική ανάπτυξη και την ασφάλεια. Αντίθετα, στη δεύτερη, τα κράτη έχουν καταστεί αναποτελεσματικά στη διαχείριση των οικονομικών και οικολογικών κινδύνων, την αντιμετώπιση της εργασιακής ανασφάλειας και της τρομοκρατίας. Για μια ενδιαφέρουσα κριτική στον μεταπολιτικό λόγο του Beck βλ. Σαντάλ Μουφ (2010), *Επί του Πολιτικού*, μτφρ. Αλέξανδρος Κιουπκιολής, Αθήνα: Εκκρεμές, σσ. 45-77.

24. Μανιφάβας (2013), «Nestlé...», *ό.π.*

πλήττει έξι εκατομμύρια Ευρωπαίους έως 25 ετών. [...] Εξάλλου, ο Γάλλος πρόεδρος, Φρανσουά Ολάντ, σκιαγράφησε με μελανά χρώματα την εικόνα της ευρωπαϊκής νεολαίας, τονίζοντας πως συνολικά «αγγίζει τα 14 εκατομμύρια άτομα ο αριθμός όσων δεν έχουν εργασία, δεν σπουδάζουν ούτε απασχολούνται σε κάποιου είδους μαθητεία». [...] Είχαν προηγηθεί οι δηλώσεις έντονης ανησυχίας από πλευράς του Γερμανού υπουργού Οικονομικών, Βόλφγκανγκ Σόιμπλε, που μολοντί η χώρα του εμμένει στη λιτότητα, προειδοποίησε πως η Ευρώπη κινδυνεύει από διάσπαση αν δεν κερδίσει τη μάχη κατά της ανεργίας των νέων. Τόνισε, επίσης, πως αν εγκαταλειφθεί το ευρωπαϊκό κοινωνικό μοντέλο και εφαρμοσθεί στην Ευρώπη η αμερικανική αντίληψη για το κοινωνικό κράτος θα ξεσπάσει «επανάσταση την ίδια ημέρα».²⁵

Η μαζική ανεργία των νέων μας τρομάζει. Δικαίως. Τρομάζει –επιτέλους– την Ευρώπη και προβληματίζει –ήταν καιρός– τους πολιτικούς μας στην Ελλάδα. [...] Είναι λογικό ότι ένα ποσοστό 58% των ανέργων στην ηλικιακή κατηγορία νέων 15-24 ετών προκαλεί απελπισία. [...] Η νεολαία πρέπει να βρει κάποια επαφή με την αγορά εργασίας. Όσο μένει χωρίς δουλειά και όσο ανταγωνίζεται δουλειές στη μύρη εργασίας και εξαθλιωμένους μετανάστες, τόσο περισσότερο χάνει τη μάχη. Και μαζί της καταστρέφεται η κοινωνία.²⁶

Η αίσθηση του κινδύνου επιτείνεται με τη χρήση μετωνυμιών, κυρίως στους τίτλους άρθρων, όπως «Θηλιά στον ευρωπαϊκό Νότο η ανεργία».²⁷

Ο κίνδυνος της ανεργίας και της φτώχειας για τους νέους τονίζεται και από την *Εφημερίδα των Συντακτών*, αν και όχι με τη συχνότητα και ένταση που μεταδίδει η *Καθημερινή*. Στην *Εφημερίδα των Συντακτών* συχνά φιλοξενούνται δηλώσεις βουλευτών, κυρίως των αντιμνημονιακών κομμάτων της Αριστεράς, οι οποίοι επισημαίνουν τον κίνδυνο της νεανικής ανεργίας αποδίδοντας τις ευθύνες στη μνημονιακή πολιτική λιτότητας της κυβέρνησης και τη νεοφιλελεύθερη πολιτική της Ευρωζώνης. Παρόμοιες επισημάνσεις κάνουν και αρκετοί πανεπιστημιακοί, οι απόψεις των οποίων συχνά φιλοξενούνται

25. Reuters - Bloomberg (2013), «Τριμερής συνάντηση στο Παρίσι κατά της ανεργίας των νέων», *Η Καθημερινή*, 29 Μαΐου.

26. Μπάμπης Παπαδημητρίου (2013), «Η ανεργία στους νέους», *Η Καθημερινή*, 6 Ιουνίου.

27. Νίκος Χρυσολωράς (2013), *Η Καθημερινή*, 1 Νοεμβρίου.

στην εφημερίδα. Ενδεικτικό είναι το παρακάτω απόσπασμα ενός άρθρου του Μιχάλη Βακαλούλη, καθηγητή του Τμήματος Πολιτικών Επιστημών του Πανεπιστημίου Paris VIII:

Η αποτυχία της πολιτικής και η έλλειψη προοπτικής στην Ευρώπη είναι πασίδηλες. Παντού όπου εφαρμόζονται, οι συνταγές λιτότητας προκαλούν θεαματική άνοδο της ανεργίας και της προσωρινής απασχόλησης. Η νεολαία μπαίνει ιδιαίτερα στο στόχαστρο της κρίσης. Η σχέση της με το μέλλον γίνεται αβέβαιη, η επαγγελματική της ένταξη επισφαλής, η κοινωνική της αναγνώριση ανύπαρκτη. Τα ποσοστά ανεργίας σε πολλές ευρωπαϊκές χώρες, κυρίως του Νότου, παίρνουν πλέον εφιαλτικές διαστάσεις. Η νεολαία χρησιμεύει ως μεταβλητή προσαρμογής σε ένα ανισόρροπο και ανορθολογικό σύστημα που την απαξιώνει και της αρνείται το δικαίωμα στη δημιουργία και την επιτυχία.²⁸

Τον κώδωνα του κινδύνου της νεανικής ανεργίας κρούουν οι αναφορές και των δύο εφημερίδων σε μία πρόσφατη έρευνα του Πανεπιστημίου Κρήτης για τους *NEETs* (Young People Not in Education, Employment or Training), δηλαδή για τους νέους που βιώνουν διπλό αποκλεισμό: από την απασχόληση και από κάθε εκπαιδευτική διαδικασία. Η *Εφημερίδα των Συντακτών* ωστόσο αφιερώνει περισσότερο χώρο για την παρουσίαση της συγκεκριμένης έρευνας.

Στην *Καθημερινή*, ενώ από τη μία επισημαίνεται διαρκώς ο κίνδυνος της ραγδαίας αύξησης της νεανικής ανεργίας, από την άλλη τα άρθρα δημιουργούν την εντύπωση ότι υπάρχουν αρκετές ευκαιρίες για τους νέους, αρκεί να είναι ενημερωμένοι, μορφωμένοι, υπεύθυνοι, κινητικοί και ικανοί:

Παρά τη σαγηνευτική καλοκαιρία, σχεδόν 3.000 νέοι «κλείστηκαν» το περασμένο τριήμερο στο Μέγαρο Μουσικής, όπου διοργανώθηκε το 3ο Πανόραμα Επιχειρηματικότητας και Σταδιοδρομίας, μια πρωτοβουλία του καθηγητή του Οικονομικού Πανεπιστημίου Ιορδάνη Λαδόπουλου. Διψώντας για ενημέρωση –και ακόμα περισσότερο για προοπτική και διέξοδο– πλημμύρισαν τις αίθουσες και άκουσαν με προσοχή τις εισηγήσεις στελεχών ελληνικών επιχειρήσεων.²⁹

28. Μιχάλης Βακαλούλης (2013), «Νεολαία και κοινωνική ένταξη», *Η Εφημερίδα των Συντακτών*, 9 Μαΐου.

29. Λίνα Γιάνναρου (2013), «Οι νέες τάσεις σε είκοσι επιχειρηματικούς κλάδους», *Η Καθημερινή*, 16 Απριλίου.

Στην ίδια εφημερίδα, σε ορισμένες περιπτώσεις οι κίνδυνοι μετατρέπονται σε ευκαιρίες τις οποίες πρέπει να εκμεταλλευτούν οι νέοι. Ένας επικίνδυνος κόσμος είναι ένας κόσμος γεμάτος ευκαιρίες, αρκεί κανείς να είναι τολμηρός και έτοιμος να αναλάβει το όποιο ρίσκο:

«Αυτονοτοπαριστείτε, ονειρευτείτε», συμβούλευσε το κοινό ο Σπύρος Θεοδωρόπουλος, διευθύνων σύμβουλος της Chipita. «Τα κεφάλαια ψάχνουν ιδέες, όχι το αντίθετο». Και η αποτυχία; «Όποιος απέτυχε, σημαίνει απλώς ότι προσπάθησε» σημείωσε ο Οδυσσέας Κυριακόπουλος. «Η οικονομική αποτυχία δεν είναι και κοινωνική αποτυχία. Βρείτε τι είναι αυτό που σας ενδιαφέρει, αυτό που σας κάνει να μην κοιμάστε τα βράδια». Μια κοπέλα σηκώνεται θαρρετά από τη θέση της. «Πέρυσι, καθόμουν όπως τώρα στο Πανόραμα και κράταγα σημειώσεις. Τότε μου μπήκε στο μυαλό η ιδέα που τελικά έκανα δουλειά μου», είπε κάνοντας τη σύντομη παρουσίαση μιας επιχείρησης διοργάνωσης σεμιναρίων που αφορούν τον χώρο της μόδας.³⁰

Οι θεωρητικοί του κινδύνου ισχυρίζονται ότι πλέον ο κίνδυνος είναι μία σταθερή όψη της ανθρώπινης ύπαρξης, η οποία θεωρείται διαχειρίσιμη ως ένα σημαντικό βαθμό και συνδεδεμένη με την ατομική επιλογή και ευθύνη.³¹ Ο κίνδυνος είναι πλέον κεντρικό συστατικό της ανθρώπινης υποκειμενικότητας. Το ρίσκο, ο κίνδυνος και η επισφάλεια συχνά φυσικοποιούνται, παρουσιάζονται ως κάτι αναπόφευκτο, ως φυσικό μέρος της σύγχρονης επιχειρηματικής κοινωνικής πραγματικότητας, μέσα στην οποία οι νέοι πρέπει να προσαρμοστούν και να εκμεταλλευτούν τις ευκαιρίες που προσφέρει. Όπως προκύπτει από τα περισσότερα άρθρα της *Καθημερινής*, η επιχειρηματικότητα, και το ρίσκο που προϋποθέτει, αποτελεί την ουσία της σύγχρονης κοινωνικής πραγματικότητας, και ο πετυχημένος άνθρωπος που τα καταφέρνει είναι αυτός που διαθέτει επιχειρηματικό πνεύμα και τόλμη:

Στην εκπνοή του τριήμερου Πανοράματος Επιχειρηματικότητας και Σταδιοδρομίας, ίσως του πιο επιτυχημένου μέχρι σήμερα, η κούραση και η συγκίνηση είχαν γίνει ένα κουβάρι. «Η τύχη ευνοεί τους τολμηρούς» άρχισε να λέει από το πόντιουμ της Αίθουσας Σκαλ-

30. Ο.π.

31. Lupton (1999), *Risk*, *op.cit.*: Mitchell Dean (1999), *Governmentality. Power and Rule in Modern Society*, London: Sage, pp. 205-227.

κώτα που είχε φιλοξενήσει το τελευταίο πανηγυρικό πάνελ. «Σας δίνεται η μεγαλύτερη ευκαιρία, μη διστάσετε. Ατσαλώστε τις δυνάμεις σας, θυμώστε πάρα πολύ. Μετατρέψτε την οργή σας σε δημιουργία, φτιάξτε τη νέα Ελλάδα!». Το χειροκρότημα του ακροατηρίου ήταν ζεστό και επίμονο. Για όλους, ακόμα και εκείνους που δεν υπήρξαν φοιτητές του στο Οικονομικό Πανεπιστήμιο Αθηνών, ο Ιορδάνης Λαδόπουλος είναι «δάσκαλος».³²

Η φυσικοποίηση του κινδύνου και της επισφάλειας συχνά συνανθρώνεται με τη φυσικοποίηση της νεότητας, η οποία παρουσιάζεται ως ενιαία και εγγενώς καινοτόμος και τολμηρή:

Στην πρόσφατη βράβευση του 2ου Διαγωνισμού Καινοτομίας της Eurobank και του ΣΕΒ, παρουσιάστηκαν εντυπωσιακές ιδέες από ομάδες νέων ανθρώπων, που αποδεικνύουν, με τον καλύτερο δυνατό τρόπο, ότι διαθέτουμε εξαιρετικό ανθρώπινο δυναμικό, στο οποίο οφείλουμε να δώσουμε την ευκαιρία να δημιουργήσει και να αναδειχθεί. Αλλά, αν βγούμε έξω από την Ελλάδα, θα δούμε ότι οι περισσότερες επιχειρηματικές νέες ιδέες έχουν υλοποιηθεί από εικοσάρηδες. Το Facebook, το Twitter, η Google, αλλά και στο παρελθόν η Apple και η Microsoft, όπως και τόσες άλλες επιτυχημένες εταιρείες έχουν γίνει από πολύ νέα παιδιά. [...] Έχουμε (στην Ελλάδα) επιτυχημένα παραδείγματα. Δύο νέοι δημιούργησαν το «Blind Type», που διορθώνει τυχόν λάθη πληκτρολόγησης στα έξυπνα κινητά και πούλησαν την εταιρεία τους στην Google το 2011. [...] Παρά το μικρό αντίτιμο, η αγορά αυτή είναι τεράστια και έχει δημιουργήσει πολλές χιλιάδες εκατομμυριούχους πριν κλείσουν τα 20 τους χρόνια.³³

Μέσα από τον λόγο της *Καθημερινής*, η νεότητα φυσικοποιείται και αντιμετωπίζεται ως ενιαία κατηγορία, δηλαδή δεν αναγνωρίζονται οι κοινωνικοί διαχωρισμοί των νέων στη βάση της τάξης, της εθνότητας και του φύλου, και άρα οι διαφορετικές εμπειρίες, ευκαιρίες και προοπτικές τους. Η νεανικότητα ταυτίζεται με την καινοτομία, το ρίσκο, την πρωτοβουλία και γενικότερα το επιχειρηματικό πνεύμα που θα δώσει ώθηση στην ανάπτυξη της οικονομίας και κατ' επέκταση της κοινωνίας. Τα όρια του νέου ή της νέας είναι αυτά του επιχειρηματία που τολμάει.

32. Γιάνναρου (2013), «Οι νέες τάσεις...», *ό.π.*

33. Ηλίας Δρυμιώτης (2013), «The Boys from Brasil», *Η Καθημερινή*, 17 Νοεμβρίου.

Η *Εφημερίδα των Συντακτών*, σε αντίθεση με την *Καθημερινή*, αναγνωρίζει τους κοινωνικούς διαχωρισμούς των νέων στη βάση κυρίως της τάξης, επισημαίνοντας τους κινδύνους που εγκυμονεί η εκπαιδευτική μεταρρύθμιση για τους νέους από τα χαμηλά κοινωνικά στρώματα.

Ο Beck³⁴ ισχυρίζεται ότι στην ύστερη νεωτερικότητα οι άνθρωποι προοδευτικά έχουν «απελευθερωθεί» από τα παραδοσιακά κοινωνικά δίκτυα και τους περιορισμούς που αυτά συνεπάγονται. Επίσης λέει ότι οι άνθρωποι διαπραγματεύονται με ένα νέο σύνολο κινδύνων, συνήθως σε ατομικό επίπεδο. Ωστόσο, υποστηρίζει ότι δεν έχουμε περάσει σε μια εποχή αταξική, καθώς οι κοινωνικές θέσεις (της τάξης, του φύλου, της εθνότητας) δεν έχουν πάψει να επηρεάζουν τις ευκαιρίες και τις προοπτικές (εκπαιδευτικές, επαγγελματικές) ζωής. Συγκεκριμένα λέει ότι οι κίνδυνοι κατανέμονται άνισα και διευθετούνται με τρόπο συμβατό με τις ανισότητες μιας ταξικής κοινωνίας. Όπως λέει, στην κορυφή της κοινωνικής πυραμίδας συγκεντρώνεται ο πλούτος και η ασφάλεια, ενώ στον πάτο η φτώχεια και οι κίνδυνοι.³⁵ Με άλλα λόγια, η φτώχεια προσελκύει τους κινδύνους. Οι πλούσιοι είναι σε θέση να εξαγοράσουν ασφάλεια και σημαντική ελευθερία από τους κινδύνους. Η ευαλωτότητα απέναντι στον κίνδυνο εξακολουθεί να είναι ταξικά προσδιορισμένη. Η άνιση ευαλωτότητα απέναντι στον κίνδυνο γίνεται ιδιαίτερα αισθητή στη συνάρθρωση της κοινωνικής τάξης με τη νεότητα.³⁶ Στις μέρες μας οι νέοι είναι περισσότερο ευάλωτοι στον κίνδυνο σε σημαντικό βαθμό λόγω του επισφαλούς κοινωνικού και οικονομικού περιβάλλοντος και της μεγαλύτερης διάρκειας της μετάβασης από το σχολείο στην αγορά εργασίας.³⁷ Οι νέοι από τις μη προνομιούχους τάξεις συνήθως καταλαμβάνουν επισφαλείς θέσεις εργασίας, αν και όλοι σχεδόν οι νέοι πλέον βιώνουν την ανασφάλεια, αλλά σε διαφορετικό βαθμό.³⁸

Σύμφωνα με τον Antony Giddens,³⁹ οι δύο βασικές όψεις της

34. Beck (1992), *Risk Society...*, *op.cit.*

35. *Op.cit.*, p. 35.

36. Andy Furlong & Fred Cartmel (2007), *Young People and Social Change*, Berkshire: McGraw-Hill.

37. *Op.cit.*

38. Ελένη Σιάννου-Κυργίου (2010), *Από το Πανεπιστήμιο στην αγορά εργασίας. Όψεις των κοινωνικών ανισοτήτων*, Αθήνα: Μεταίχμιο.

39. Anthony Giddens (1991), *Modernity and Self Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Oxford: Polity.

ύστερης νεωτερικότητας είναι η αναστοχαστικότητα, δηλαδή η συνεχής συνείδηση του κινδύνου, και η εξατομίκευση, δηλαδή ο ορισμός και η συγκρότηση της ταυτότητας διαμέσου της ατομικής δραστηριότητας. Λόγω των κοινωνικών, οικονομικών και πολιτικών εξελίξεων σε παγκόσμιο επίπεδο στην ύστερη νεωτερικότητα τα άτομα θεωρούνται αποκλειστικά υπεύθυνα για την ίδια τους τη ζωή.⁴⁰ Αυτή η άποψη αναπαράγεται στην *Καθημερινή*, «απογυμνωμένη» όμως από την κοινωνιολογική κριτική των συνεπειών αυτής της εξέλιξης, και ως εκ τούτου υιοθετείται ως ιδεολογική θέση. Χαρακτηριστικός είναι ο τίτλος ενός άρθρου του δημάρχου Καρπενησίου, Κώστα Μπακογιάννη, στην *Καθημερινή*: «Η Ελλάδα δε θα αλλάξει, αν δεν αλλάξουμε εμείς οι ίδιοι».

Οι Wyn και Dwyer,⁴¹ αναφερόμενοι στις νεανικές μεταβάσεις στην ενήλικη ζωή, τονίζουν την αυξανόμενη σημασία που αποδίδεται στις ιδέες της εμπρόθετης δράσης (agency) και της ατομικής επιλογής σε μια κοινωνία. Η αξία του ατομικισμού και η έμφαση στα ατομικά επιτεύγματα ενισχύονται σημαντικά από το σχολείο και τα ΜΜΕ, αν και στην πραγματικότητα τα άτομα παραμένουν ανίσχυρα.⁴² Ο συνδυασμός ατομικής ευθύνης και τρωτότητας ή έλλειψης ελέγχου των συνθηκών που περιβάλλουν τα άτομα οδηγεί σε αύξηση της αίσθησης του κινδύνου και της αβεβαιότητας. Η αμφιβολία έχει διεισδύσει σε όλες τις όψεις της ζωής και η προσωπική ταυτότητα είναι εύθραυστη και υπό συνεχή επαναπροσδιορισμό. Τόσο ο Giddens όσο και ο Beck ισχυρίζονται ότι η ζωή έχει γίνει ένα αναστοχαστικό εγχείρημα (reflective project).⁴³ Οι άνθρωποι αναστοχάζονται και επαναπροσδιορίζουν τις ταυτότητές τους υπό το πρίσμα των τρεχουσών αλλαγών. Για τον Giddens, αυτές οι κοινωνικές αλλαγές αντανακλώνται στην εξατομίκευση των τρόπων ζωής (lifestyles) και τη σύγκλιση των ταξικών κουλτούρων σε ένα μετα-παραδοσιακό κοινωνικό πλαίσιο.

40. Zigmunt Bauman (2001), *The Individualized Society*, Cambridge: Polity.

41. Wyn, J. & Dwyer, P. (1999), «New directions in research on youth in transition», *Journal of Youth Studies*, 2(1): 5-21.

42. Andy Furlong & Fred Cartmel (2007), *Young People and Social Change*, Berkshire: McGraw-Hill.

43. Giddens (1991), *Modernity and Self Identity*, op.cit.: Beck (1992), Ulrich Beck, Antony Giddens, & Scott Lash (1994), *Reflexive modernization: politics, tradition and aesthetics in the modern social order*, Cambridge: Polity Press.

Ο Giddens, ωστόσο, απέδωσε υπερβολική σημασία στην ικανότητα του ατόμου να κατασκευάζει την ταυτότητά του.⁴⁴ Μεγάλος αριθμός ερευνών έχει αποδείξει ότι οι παραδοσιακοί ταξικοί και έμφυλοι διαχωρισμοί των ανθρώπων εξακολουθούν να καθορίζουν τις ευκαιρίες ζωής των ατόμων,⁴⁵ παρά την αποδυνάμωση των κοινωνικών δεσμών και των συλλογικών ταυτοτήτων λόγω της αυξανόμενης ποικιλίας των εμπειριών της ζωής που δημιουργεί η παγκοσμιοποίηση.⁴⁶ Οι κοινωνικές δομές εξακολουθούν να διαμορφώνουν τις ευκαιρίες ζωής των ατόμων, ωστόσο η επίδρασή τους γίνεται όλο και πιο δυσδιάκριτη από τα υποκείμενα. Ο συνδυασμός της διατήρησης της ισχύος των παραδοσιακών δομών με την απομάκρυνση των υποκειμένων από αυτές και την εξατομίκευση των εμπειριών τους είναι μια σταθερή πηγή απογοήτευσης και άγχους για τους νέους.⁴⁷

Η Καθημερινή αντανακλά και αναπαράγει αρκετές όψεις των κοινωνιολογικών λόγων της ύστερης νεωτερικότητας⁴⁸ και της μεταπαραδοσιακής κοινωνίας του κινδύνου,⁴⁹ καθώς η μετάβαση από το σχολείο στην αγορά εργασίας θεωρείται μια εξατομικευτική διαδικασία. Οι Evans και Heinz⁵⁰ χρησιμοποίησαν τον όρο «στρατηγική ανάληψης της ευθύνης (strategy of risk-taking)», προκειμένου να δείξουν ότι οι νέοι πρέπει να εμπλακούν πιο ενεργητικά στη μεταβατική διαδικασία, γιατί μόνον έτσι θα διαπραγματευτούν επιτυχώς τις επιλογές τους. Ωστόσο, οι ίδιοι παραδέχονται ότι, παρά την αυξανόμενη εξατομίκευση, η ικανότητα για μια στρατηγική ανάληψης της ευθύνης περιορίζεται σημαντικά από τη θέση των νέων στην κοινω-

44. Furlong & Cartmel (2007), *Young People...*, *op.cit.* Επίσης, για μια κριτική προσέγγιση της μεταπολιτικής αντίληψης του Giddens βλ. Μουφ (2010), *Επί του πολιτικού*, *ό.π.*, σσ. 45-77.

45. Μουφ (2010), *Επί του πολιτικού*, *ό.π.*, σ. 143· Yossi Shavit & Hans-Peter Blossfeld (eds) (1993), *Persistent Inequality: Changing Educational Attainment in Thirteen Countries*, Westview Press· Boulder, C. O. & Kerckhoff, A. C. (1995), «Institutional arrangements and stratification processes in industrial societies», *Annual Review of Sociology*, 15: 323-347· Andres, L., Anisef, P., Krahn, H., Looker, D., & Thiessen, V. (1999), «The persistence of social structure: cohort, class and gender effects on the occupational aspirations and expectations of Canadian youth», *Journal of Youth Studies*, 2(3): 261-282.

46. Beck (1992), *Risk Society...*, *op.cit.*

47. Furlong & Cartmel (2007), *Young People...*, *op.cit.*, p. 9.

48. Giddens (1991), *Modernity...*, *op.cit.*

49. Beck (1992), *Risk Society...*, *op.cit.*

50. Evans, K. & Heinz, W. R. (1995), «Flexibility learning and risk: work, training and early careers», *Education and Training*, 37(5): 10.

νική δομή. Το ίδιο μπορούμε να ισχυριστούμε και για τις εναλλακτικές επιλογές που η ύστερη νεωτερικότητα δημιουργεί σύμφωνα με τον Giddens.⁵¹

Επιπλέον, η αναστοχαστικότητα μπορεί να οδηγήσει και σε συλλογικές και όχι μόνον ατομικές δράσεις:

Βέβαια, η νεολαία δεν αποτελεί ένα ομοιογενές σύνολο, αλλά διαπερνείται από κοινωνικές ανισότητες και διακρίσεις. Βρίσκεται όμως στο επίκεντρο της κοινωνικής πραγματικότητας, αντιμετωπίζοντας τους μετα-μοντέρνους μηχανισμούς ταξικής εκπαιθάρχησης, και πρωτίστως, την προσωρινή απασχόληση. Η συλλογική της ταυτότητα είναι συνεπώς εν κινήσει, αντιφατική. Τα αντανακλαστικά της εξατομίκευσης και της αναδίπλωσης συνυπάρχουν με ξεσπάσματα αλληλεγγύης και γενναιοδωρίας, μερικές φορές στο ίδιο άτομο. Πολλοί νέοι δεσμεύονται να υπερασπιστούν ενεργά ένα σύνολο αξιών ισότητας και αξιοκρατίας στον επαγγελματικό τομέα ή στο δημόσιο χώρο. Αλλά οι καταστροφικές συνέπειες της κρίσης δεν οδηγούν αυτόματα στην πολιτική ριζοσπαστικοποίηση σαν απάντηση στη διαχειριστική λογική της θεσμικής πολιτικής. Μπορούν μάλιστα να αναζωπυρώσουν, κάτω από ορισμένες συνθήκες, φοβικές αντιδράσεις, ακόμη και ηττοπάθεια απέναντι στον αυταρχισμό των κυριάρχων πολιτικών και χρηματοπιστωτικών ελίτ.⁵²

Ακόμη, αρκετοί νέοι φαίνεται ότι έχουν επίγνωση της κυριαρχίας της κουλτούρας της εξατομίκευσης, και αυτό το αξιολογούν αρνητικά:

«Υπάρχει μια υποχώρηση τα τελευταία χρόνια του συλλογικού δρόμου. Πολλοί φοιτητές αναζητούν δυστυχώς έναν ατομικό τρόπο απάντησης απέναντι στην κρίση υπό την πίεση της οικογένειάς τους και με την απειλή της διαγραφής τους από τις σχολές», τονίζει ο Αντώνης Αποστολάκης, τριτοετής φοιτητής Ιατρικής.⁵³

Η συλλογική πολιτική δράση των νέων τεκμηριώνεται από πληθώρα ερευνών που αποδεικνύουν ότι οι νέοι συμμετέχουν ενεργά στη διαμόρφωση των πραγμάτων, αλλά με τους δικούς τους όρους, οι

51. Wolfgang Lehmann (2004), «“For Some Reason, I Get a Little Scared”: Structure, Agency, and Risk in School-Work Transitions», *Journal of Youth Studies*, 7(4): 379-396.

52. Βακαλούλης (2013), «Νεολαία και κοινωνική ένταξη», ό.π.

53. *Η Εφημερίδα των Συντακτών* (2013), 15 Νοεμβρίου.

οποίοι πηγάζουν από την ιδιαίτερη ζωντανή κοινωνική εμπειρία τους ως μαθητών, ως φοιτητών, ως ανέργων, ως εργαζομένων, ως νέων. Αυτό επιβεβαιώνεται από την πληθώρα των αγώνων που ξεκίνησαν το 2011 και έχουν οδηγήσει στη δημιουργία συλλογικοτήτων που παράγουν νέες μορφές υποκειμενικότητας, ικανές για σύμπραξη και πολιτική δράση.⁵⁴

Την ίδια στιγμή, πολλές εμπειρικές έρευνες δείχνουν ότι η ευρωπαϊκή νεολαία δεν είναι παροπλισμένη, αλλά αντιστέκεται ποικιλοτρόπως στη συστημική της απαξίωση. Οι νέοι διεκδικούν περισσότερη συμμετοχή στην επιχείρηση, στην εκπαίδευση, στην πολιτική. Αποβλέπουν στην κοινωνική τους χρησιμότητα και απαιτούν πραγματικά μέσα δράσης. Παρά την επιδείνωση της κατάστασης, προσπαθούν να διατηρήσουν, τουλάχιστον σε ατομική βάση, ένα αισιόδοξο βλέμμα σε έναν κόσμο χωρίς ορόσημα. Αναπτύσσουν τακτικές πρόσβασης στην απασχόληση με πνεύμα συνεργασίας, πειραματίζονται και αυτοσχεδιάζουν συνεχώς.⁵⁵

Συνοψίζοντας, θα ήθελα να πω ότι συμφωνώ με τον Beck και τον Giddens ότι ο τομέας της πολιτικής έχει διευρυνθεί, και επιπλέον θεωρώ ότι είναι σημαντικό να διευρυνθεί κι άλλο. Ωστόσο, οι σύγχρονες εξελίξεις αμφισβητούν τον ισχυρισμό τόσο του Giddens όσο και του Beck ότι στις μεταπαραδοσιακές κοινωνίες της διακινδύνευσης δεν υφίστανται πλέον συλλογικές ταυτότητες («εμείς»/«αυτοί»), όπως και ότι έχουν εξαφανιστεί οι πολιτικές διαχωριστικές γραμμές ανάμεσα στην Αριστερά και τη Δεξιά.⁵⁶ Όπως δείχνουν τα γεγονότα σήμερα, οι τελευταίες αφενός διατηρούνται, αφετέρου επανανοηματοδοτούνται στο πλαίσιο των εμπειριών των σημερινών νέων που μετέχουν σε συλλογικούς αγώνες και κινητοποιήσεις.

54. Οι Negri και Hardt ισχυρίζονται ότι η γνώση βρίσκεται στον πυρήνα των σύγχρονων κοινωνικών σχέσεων. Στη σημερινή φάση της βιοπολιτικής οικονομίας κεντρικό ρόλο έχει η μαζική παραγωγή διανοητικής εργασίας. Ωστόσο, πολλοί «φοιτητές, διανοητικοί εργάτες και όσοι δουλεύουν σε αστικές εργασίες υπηρεσιών –ότι ορισμένοι ονομάζουν “γνωστικό προκαριάτο”– συμμετέχουν ενεργά στους κοινωνικούς αγώνες ενάντια στη φτώχεια και τις κοινωνικές διακρίσεις, και υπέρ της ελευθερίας», Μ. Hardt και Α. Negri (2012), *Να πάρουμε τη σκυτάλη. Διακήρυξη*, Αθήνα: Βιβλιόραμα.

55. Βακαλούλης (2013), «Νεολαία και κοινωνική ένταξη», ό.π.

56. Anthony Giddens (1999), *Πέραν της Αριστεράς και της Δεξιάς*, μτφρ. Στέφανος Ροζάνης, Αθήνα: Πόλις.

Οι κινητοποιήσεις των νέων αμφισβητούν τον διαχωρισμό που κάνει αφενός ο Giddens⁵⁷ μεταξύ της «χειραφετικής πολιτικής» και της «πολιτικής της ζωής». ⁵⁸ Η «πολιτική του βίου», που αφορά ζητήματα αυτοπραγμάτωσης, ατομικής επιλογής, οικολογίας και φεμινισμού, αλλά και επιμέρους θέματα που αφορούν την οικογένεια, την προσωπική ταυτότητα και τον μετασχηματισμό της εργασίας, δεν έχει παραμερίσει ή εκτοπίσει την «πολιτική της χειραφέτησης», η οποία δίνει έμφαση στον περιορισμό της κοινωνικής ανισότητας και της καταπίεσης. Επίσης, η «υποπολιτική» όπως την εννοεί ο Beck⁵⁹ δεν έχει αντικαταστήσει την παραδοσιακή πολιτική των κομμάτων και των συνδικάτων, αν και υπάρχει σημαντική αμφισβήτηση και αποδυνάμωσή τους. Οι τρέχουσες εξελίξεις αποδεικνύουν ότι μάλλον συνυπάρχουν, και επίσης αμφισβητούν τον ισχυρισμό του Beck⁶⁰ ότι τα πολιτικά ζητήματα δεν αφορούν πλέον συλλογικούς δρώντες, αλλά μόνο τον το άτομο.

Επικίνδυνοι νέοι και νέοι σε κίνδυνο

Αυτό που προκύπτει από την ανάλυση των δύο εφημερίδων είναι μια δημόσια ανησυχία για τους κινδύνους που αντιμετωπίζουν οι σημερινοί νέοι. Η ανησυχία γύρω από τη νεότητα δεν είναι καινούργιο φαινόμενο, γιατί «Η νεότητα ταυτίζεται πάντα με τη διάβαση των ορίων και φοβίζει». ⁶¹ Η ανησυχία για τους σημερινούς νέους ωστόσο είναι διαφορετική σε σχέση με την ανησυχία των μεταπολεμικών

57. Furlong & Cartmel (2007), *Young People*, *op.cit.*: Rowan Rheingans & Rolland Hollands (2013), «“There is no alternative?”: challenging dominant understandings of youth politics in late modernity through a case study of the 2010 UK student occupation movement», *Journal of Youth Studies*, 16(4): 546-564· Yannis Pechteliadis (in print), «Occupying School Buildings in Greece of the Memorandum: The Discursive Formations Around Pupils’ Political Activism», in C. Feixa, C. Leccardi, & P. Nilan (eds), *Spaces and Times of Youth Cultures in the Global City*, The Hague & New York: Brill.

58. Giddens (1991), *Modernity...*, *op.cit.*

59. Beck (1992), *Risk Society...*, *op.cit.*

60. Beck (1992), *Risk Society...*, *op.cit.*, p. 22.

61. Έφη Αβδελά (2013α), «Η νεότητα ταυτίζεται πάντα με τη διάβαση των ορίων και φοβίζει», *Η Εφημερίδα των Συντακτών*, 3 Νοεμβρίου. Βλ., επίσης, Έφη Αβδελά (2013β) «Νέοι εν κινδύνω»: επιτήρηση, αναμόρφωση και δικαιοσύνη ανηλίκων μετά τον πόλεμο, Αθήνα: Πόλις· Έφη Αβδελά (2005), «“Φθοροποιοί και ανεξέλεγκτοι απασχολήσεις”»: Ο ηθικός πανικός για τη νεολαία στη μεταπολεμική Ελλάδα», *Σύγχρονα Θέματα*, 90(4): 30-43.

κοινωνιών, η οποία σε αρκετές περιπτώσεις μεταμορφώθηκε σταδιακά σε ηθικό πανικό για τους νέους που θεωρήθηκε ότι είτε βρίσκονται σε κίνδυνο είτε είναι επικίνδυνοι.⁶² Στην εποχή μας, όπως προκύπτει από τα άρθρα της έρευνας, η νεολαία δεν αντιμετωπίζεται ως παράγοντας κοινωνικής αστάθειας στο πλαίσιο ανασυγκρότησης της κοινωνίας και της οικονομίας και της εξόδου από την κρίση. Δεν υπάρχει τόσο προβληματισμός για το πού πάει σήμερα η νεολαία. Υπάρχει όμως ανησυχία για το τι θα απογίνουν οι νέοι στις συνθήκες της κρίσης. Η μετατόπιση της ανησυχίας του λόγου για τους «νέους σε κίνδυνο» και τους «νέους ως κίνδυνο» φαίνεται και από το γεγονός ότι η αναζήτηση του λήμματος της «νεανικής παραβατικότητας», που παραδοσιακά συνδέεται με τους παλαιότερους λόγους για τους «νέους σε κίνδυνο», στα αρχεία των δύο εφημερίδων για το έτος 2013 δεν εντόπισε ούτε ένα σχετικό άρθρο.

Ωστόσο, υπάρχει μία σημαντική ομοιότητα ανάμεσα στους παλαιότερους και τους σημερινούς λόγους για τους «νέους σε κίνδυνο», η οποία είναι ότι σπάνια ακούμε τους ίδιους τους νέους. Εξαίρεση αποτελούν ορισμένα άρθρα της *Εφημερίδας των Συντακτών* όπου ο λόγος δίνεται απευθείας στους νέους, όπως είδαμε στο κεφάλαιο της «εκφοράς του λόγου».

Ο ενηλικοκεντρισμός είναι φανερός κυρίως στην *Καθημερινή*, όπου το κριτήριο της ανησυχίας που εκφράζεται για τους νέους που φεύγουν στο εξωτερικό, για την έλλειψη προοπτικής και το ζοφερό τους μέλλον στην Ελλάδα είναι κυρίως οικονομικό και πολιτικό. Δεν απασχολεί τόσο το παρόν των νέων όσο η ρύθμιση και διακυβέρνησή τους με στόχο τη διασφάλιση της οικονομικής ανάπτυξης και της διατήρησης της δημόσιας τάξης.

Πάντα ελπίδα ενός κράτους είναι τα νέα παιδιά. Η αξιοποίησή τους, η παιδεία, η συνετή εκπαίδευσή τους για την οποία δαπανάται πακτωλός χρημάτων. Υποτίθεται ότι επενδύουν σ' αυτά τα παιδιά, στις γνώσεις τους, τις οποίες η πολιτεία θα «εκμεταλλευθεί» παραγωγικά προς όφελός της. [...] Ξένα πανεπιστήμια καιροφυλακτούν και προσπαθούν να τους προσελκύσουν με χρήματα, αλλά κυρίως με άριστες συνθήκες εργασίας. Κι ακόμη περισσότερο με προοπτικές

62. Stanley Cohen (2011), *Folk Devils and Moral Panics. The creation of Mods and Rockers*, London: Routledge· Chas Critcher (2003), *Moral Panics and the Media*, Berkshire: Open University Press· Erich Goode & Nachman Ben-Yehuda (2009), *Moral Panics. The Social Construction of Deviance*, West Sussex: Wiley-Blackwell.

εξέλιξής τους. Είναι η καλύτερη επένδυση για ένα κράτος σοβαρό. Πόσο μάλλον όταν αυτή η χρυσοφόρα επένδυσή τους αφορά κατόχους τίτλων σπουδών άλλων χωρών. Πρόκειται για δωρεάν μετεγγραφή σ' άλλη χώρα σπουδαίων μυαλών, τα οποία αναζητούν τη μόιρα τους στο εξωτερικό.⁶³

Επιθυμούμε οι νέοι να ζήσουν και να προσφέρουν τις γνώσεις και τις δεξιότητές τους στην Ελλάδα ή να ξενιτευτούν σε κάποια χώρα του εξωτερικού, παράγοντας προϊόν που θα μπορούσε να παραχθεί στην Ελλάδα;⁶⁴

Σύμφωνα με τους Withers και Batters,⁶⁵ υπάρχουν δύο κεντρικές και συχνά ανταγωνιστικές αντιλήψεις στους λόγους για τους «νέους σε κίνδυνο»: α) η ανθρωπιστική και β) η οικονομική. Κάπως σχηματικά μπορούμε να πούμε ότι η πρώτη προσέγγιση αναγνωρίζει ότι οι νέοι διατρέχουν σοβαρό κίνδυνο λόγω της συμπεριφοράς και των προδιαθέσεων τους, καθώς και των συνθηκών στις οποίες ζουν, και ο στόχος είναι η παρέμβαση προκειμένου να τους παρασχεθεί φροντίδα και υποστήριξη. Η δεύτερη στοχεύει στη ρύθμιση των νεανικών συμπεριφορών και ταυτοτήτων στη βάση ενός υπολογισμού του κόστους και του οφέλους μιας συμπεριφοράς και ταυτότητας κυρίως για την οικονομία και το έθνος. Οι δύο προθέσεις συχνά συνυπάρχουν και ανταγωνίζονται η μία την άλλη για την πρωτοκαθεδρία στα ρηματικά όρια ενός λόγου, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι είναι συγκρουόμενες κατά ανάγκη.⁶⁶ Οι δύο αυτές αντιλήψεις συνυπάρχουν και στους λόγους της *Καθημερινής* και της *Εφημερίδας των Συντακτών*. Στην πρώτη όμως η πρωτοκαθεδρία ανήκει στην οικονομική προσέγγιση, ενώ στη δεύτερη η ανθρωπιστική.

Η νεότητα εξιδανικεύεται και από τις δύο εφημερίδες, οι οποίες όμως κατασκευάζουν με διαφορετικούς όρους την εξιδανικευμένη νεανική υπόσταση. Η *Καθημερινή* αναγνωρίζει μια δυναμική νεανική φύση, η οποία νομιμοποιείται μόνον σε συνάρτηση με τον τόπο των

63. Δημήτρης Παξινός (2013), «Ο εξοστρακισμός των νέων μας», *Η Καθημερινή*, 10 Απριλίου.

64. Γιώργος Κωνσταντινίδης (2013), «Πρέπει να αποφασίσουμε ποια Ελλάδα θέλουμε», *Η Καθημερινή*, 14 Νοεμβρίου.

65. G. Withers & M. Batten (1995), *Programs for at-risk youth: a review of the American, Canadian and British literature since 1984*, Cumberwell: The Australian Council for Educational Research Ltd.

66. Peter Kelly (2007), «Governing individualized...», *op.cit.*

επιχειρήσεων και της αγοράς. Δηλαδή ενεργοποιεί μια νεοφιλελεύθερη αληθολογία όπου το άτομο αποκτά υποκειμενικότητα αποκλειστικά ως εργαζόμενος/η της γνώσης σε μια παγκόσμια οικονομία της γνώσης. Η νεότητα στην *Καθημερινή* κατασκευάζεται ως ένα μεταβατικό στάδιο προς την ενηλικίωση, και ως εκ τούτου το παρόν αναβάλλεται. Εδώ η *Καθημερινή* αναπαράγει έναν ισχυρό λόγο για τη νεότητα, η οποία περιγράφεται ως μια διαδικασία προς την ώριμη και ορθολογική ενηλικότητα.⁶⁷ Το μέλλον προδιαγράφεται με σημείο αναφοράς την κοινωνία της αγοράς, και οι νέοι καλούνται να πειθαρχήσουν στις ηθικές προδιαγραφές αυτού του υποτιθέμενου μέλλοντος, το οποίο λειτουργεί κανονιστικά «περιμένοντας» το νεανικό πλθυσμό, που βρίσκεται σε καθεστώς μετάβασης. Υπό αυτή την έννοια, η *Καθημερινή* παράγει μία νεοφιλελεύθερη μορφή διακυβέρνησης για τους «νέους σε κίνδυνο»:

Επειδή «η πρόσφατη οικονομική κρίση έδειξε ότι το υφιστάμενο κοινωνικο-οικονομικό μοντέλο έχει ξεπεραστεί και ότι βρισκόμαστε σε μια μεταβατική διαδικασία, όπου ο στόχος πρέπει να είναι η δημιουργία και η ευρύτερη αποδοχή μιας νέας μορφής ανάπτυξης, ενός νέου μοντέλου επιχειρηματικότητας, στην ανάπτυξη και στην κατανόηση του οποίου πρωταρχικό ρολό παίζουν οι νέοι του τόπου μας», η πρωτοβουλία «Νέοι και σύγχρονη επιχειρηματικότητα» ξεκίνησε την 1η Νοεμβρίου 2013 και φιλοδοξεί να γίνει για τους νέους μας ο δυναμικός σκαπανέας προς τον φωτεινό αυτό στόχο. [...] Μέσα από μια σειρά εκδηλώσεων και εργαστηρίων που άρχισαν ήδη από την 1η Νοεμβρίου και θα διαρκέσουν ως την άνοιξη του 2014, οι νέοι προπτυχιακοί και απόφοιτοι ανωτάτων εκπαιδευτικών ιδρυμάτων, οι επιχειρήσεις, όπως και οι επιχειρηματικοί φορείς, παροτρύνονται να υιοθετήσουν έναν υπεύθυνο τρόπο ζωής και συμπεριφοράς, τόσο σε προσωπικό όσο και σε επαγγελματικό επίπεδο, και να ασχοληθούν σε ομάδες με την ανάλυση θεμάτων εταιρικής κοινωνικής ευθύνης.⁶⁸

Η *Εφημερίδα των Συντακτών* από την άλλη ενεργοποιεί μια δημοκρατική και ανθρωπιστική αληθολογία και κατασκευάζει μια δια-

67. Peter Kelly (2000), «The dangerousness of youth-at-risk: the possibilities of surveillance and intervention in uncertain times», *Journal of Adolescence* (Special Issue: Adolescents and Risk-Taking), 23: 463-476.

68. Χριστίνα Δαμουλιάνου (2013), «Στους νέους ο ρόλος για την ανάπτυξη άλλου μοντέλου επιχειρηματικότητας», *Η Εφημερίδα των Συντακτών*, 10 Νοεμβρίου.

φορετική νεανική υπόσταση. Τα γνωρίσματα αυτής της νεανικής υπόστασης είναι η επαναστατικότητα, η αγωνιστικότητα και η προοδευτικότητα. Με άλλα λόγια, ο νέος ή η νέα κατασκευάζεται ως ένα επαναστατικό υποκείμενο ικανό να αλλάξει ριζικά τις υπάρχουσες αρνητικές συνθήκες για την κοινωνία και τα μέλη της.⁶⁹ Τα περισσότερα άρθρα μιλάνε για την επαναστατικότητα των νέων και τη διάθεσή τους να αλλάξουν τον κόσμο σε μια προοδευτική κατεύθυνση χωρίς όμως να αναφέρονται σε νέους που δεν έχουν άμεση ή καθόλου σχέση με την πολιτική ή που δεν έχουν προοδευτικό αξιακό προσανατολισμό. Δηλαδή, από την *Εφημερίδα των Συντακτών* παράγεται μία αντίληψη σύμφωνα με την οποία οι νέοι έχουν μια δυναμική προοδευτική φύση που κινδυνεύει κατά κάποιον τρόπο από τις αλλοτριωτικές σημερινές συνθήκες του νεοφιλελευθερισμού. Η εφημερίδα αυτή αναγνωρίζει μια μορφή νεανικής πολιτικής υποκειμενικότητας, καθώς σε πολλά άρθρα γίνεται λόγος για τους αγώνες των νέων και τη συμμετοχή τους στα σύγχρονα κοινωνικά κινήματα. Οι νέοι, λοιπόν, γίνονται αντιληπτοί ως ενεργητικά όντα που έχουν τη δυνατότητα της εμπρόθετης δράσης μέσα όμως σε καθορισμένα κοινωνικά όρια. Συνοψίζοντας, η ανάδειξη της ενεργητικής διάστασης των νέων γίνεται και από τις δύο εφημερίδες, ωστόσο σε διαφορετική βάση.

Οι νέοι εξακολουθούν να γίνονται αντιληπτοί είτε ως επικίνδυνοι είτε ως ευρισκόμενοι σε κίνδυνο. Αντιμέτωποι με την προοπτική της ανεργίας, της φτώχειας και της επισφάλειας θεωρείται ότι μπορεί να μετατραπούν οι ίδιοι σε απειλή για την οικονομία, τη δημοκρατία και τη δημόσια τάξη. Ωστόσο, δεν θεωρούνται επικίνδυνοι λόγω μιας ανήθικης υπόστασης και μιας παραβατικής συμπεριφοράς, αλλά λόγω έλλειψης επαγγελματικής και κοινωνικής προοπτικής. Για την *Καθημερινή*, οι νέοι θεωρούνται ελλειπτικοί λόγω της παθογένειας του κράτους και της ελληνικής νοοτροπίας. Για την *Εφημερίδα των Συντακτών*, η έλλειψη μάλλον οφείλεται στις δυσλειτουργίες του ελληνικού εκπαιδευτικού συστήματος που προκαλούν οι νεοφιλελεύθερες μεταρρυθμίσεις, η καταναλωτική κουλτούρα και ο ατομικισμός. Κατά συνέπεια, για τις δύο εφημερίδες θεωρείται αναγκαία η παρέμβαση προκειμένου να καλυφθεί αυτή η έλλειψη, η οποία προσδιορίζεται διαφορετικά από τις δύο εφημερίδες. Όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω, η εκπαίδευση παίζει καθοριστικό ρόλο στη μετάβαση προς την ενηλικότητα.

69. Nancy Lesko (1996), «Denaturalizing adolescence», *Youth and society*, 28: 138-162.

Ο σχηματισμός των θεματικών

Νεότητα και Εκπαίδευση

Σύμφωνα κυρίως με την *Καθημερινή*, η κρίση εκθέτει τη χώρα, και τους πολίτες της, στον κίνδυνο να απολέσει την ανταγωνιστικότητά της, να πέσει το βιοτικό επίπεδο και να διαταραχθεί η κοινωνική συνοχή. Η προτεινόμενη θεραπεία κατά την *Καθημερινή*, που απηχεί τον ηγεμονικό νεοφιλελεύθερο λόγο, είναι η μεταρρύθμιση του εκπαιδευτικού συστήματος, προκειμένου να παραχθούν οι εργαζόμενοι της γνώσης και να γίνει η ομαλή μετάβαση της χώρας στην παγκόσμια οικονομία της γνώσης. Η εκπαιδευτική μεταρρύθμιση σε μια επιχειρηματική προοπτική για να γίνει κατανοητή πρέπει να τοποθετηθεί στο ευρύτερο πλαίσιο μιας νεοφιλελεύθερης θεσμικής αναδιάρθρωσης σε παγκόσμια κλίμακα.⁷⁰

Ο νεοφιλελευθερισμός είναι ένα ηγεμονικό σχέδιο, το οποίο αλλάζει ριζικά την υπάρχουσα θεσμική τάξη πραγμάτων μέσω της υπαγωγής της κοινωνίας στην αγορά, και του εθνικού στο παγκόσμιο. Συνοπτικά, τα βασικά του χαρακτηριστικά είναι ο περιορισμός των δημόσιων επενδύσεων, η απορρύθμιση των αγορών και σε ιδεολογικό επίπεδο η κατασκευή του κράτους ως προβληματικού. Η πολιτική στρατηγική του έγκειται, μεταξύ άλλων, στη μετατόπιση της ευθύνης από το κράτος στο ορθολογικό, αυτο-ρυθμιζόμενο, πειθαρχημένο, επιχειρηματικό άτομο. Η ευθύνη για τους κοινωνικούς κινδύνους της ανεργίας, της φτώχειας, του περιορισμού της πρόνοιας κ.λπ., μεταβιβάζεται στο ιδιωτικό πεδίο του αυτόνομου ατόμου. Το νεοφιλελεύθερο κράτος επιδιώκει να κυβερνήσει μέσω των ρυθμισμένων επιλογών των εξατομικευμένων πολιτών.⁷¹ Σε αυτό το πλαίσιο, η ανάκτηση της ανταγωνιστικότητας μιας χώρας στην παγκόσμια κοινωνία της αγοράς απαιτεί την κατασκευή της οικονομίας ως οικονομίας της γνώσης που κατοικείται από άτομα που γίνονται αντιληπτά ως εργαζόμενοι της γνώσης.

70. Hasmet Uluorta & Lawrence Quill (2009), «In pursuit of the knowledge worker: educating for world risk society», *International Studies in Sociology of Education*, 19(1): 37-51· S. Gill (1995), «European governance and new constitutionalism: Economic and monetary union and alternatives to disciplinary neoliberalism in Europe», *New Political Economy*, 3(1): 3-14.

71. Uluorta & Quill (2009), «In pursuit of the knowledge worker»..., *op.cit.*

Απηχώντας τον ηγεμονικό νεοφιλελεύθερο λόγο, το διακύβευμα της *Καθημερινής* δεν είναι η οικονομία της αγοράς, αλλά η κοινωνία της αγοράς. Σημαντικό εργαλείο διαμόρφωσης μιας τέτοιας κοινωνίας που θα κατοικείται από τον *homo entrepreneur* είναι η εκπαίδευση. Η εκπαίδευση είναι ένα από τα κρίσιμα πεδία όπου αναδιοργανώνεται η σχέση καπιταλισμού και δημοκρατίας, και η αγορά μετατρέπεται σε υπέρτατη αρχή νομιμοποίησης των πολιτικών αποφάσεων για την οργάνωση και λειτουργία του εκπαιδευτικού θεσμού σε μια εμπορευματική και επιχειρηματική κατεύθυνση.

Ενδεικτικά, ένας σύμβουλος επιχειρήσεων, χρησιμοποιεί το παράδειγμα της Βραζιλίας προκειμένου να τονίσει την ανάγκη σύμπραξης του κράτους με τον επιχειρηματικό κλάδο ως λύση για την αντιμετώπιση του κινδύνου της νεανικής ανεργίας. Σύμφωνα πάντα με τον ίδιο, ο στόχος αυτής της σύμπραξης είναι η συγχρηματοδότηση από το κράτος και το επιχειρηματικό κεφάλαιο της πανεπιστημιακής έρευνας, η οποία παράγει τη νέα γνώση και καινοτομία:

[...] πρόθεση της κυβέρνησης της Βραζιλίας να συγχρηματοδοτήσει μαζί με τις εταιρείες πληροφορικής της χώρας, την πανεπιστημιακή εκπαίδευση σε εκατοντάδες χιλιάδες (ναι, σωστά διαβάσατε, εκατοντάδες χιλιάδες) νέων 15-26 χρονών, στον προγραμματισμό ηλεκτρονικών υπολογιστών, με την ελπίδα ότι από αυτά τα παιδιά θα ξεπηδήσουν τα ταλέντα που θα δημιουργήσουν καινοτόμες εταιρείες και θα συμβάλουν στην αύξηση του ΑΕΠ της χώρας. Το σχέδιο είναι εξαιρετικά φιλόδοξο, αλλά έχει πολύ μεγάλες πιθανότητες επιτυχίας. [...] Σήμερα, οι περισσότερες επιτυχημένες καινοτόμες ιδέες προέρχονται από πολύ νέα παιδιά. Ειδικότερα στις υπηρεσίες που παρέχονται μέσω της πληροφορικής, οι επιδόσεις των νέων είναι πραγματικά αξιόλογες. Οι σημερινοί νέοι είναι αδύνατο να αντιληφθούν πώς ήταν η ζωή πριν από τους υπολογιστές και τα έξυπνα κινητά. Γι' αυτό και αν θέλουμε να προοδεύσουμε πρέπει πρώτα να δώσουμε στους νέους τα εφόδια (εκπαίδευση και πόρους) και να τους αφήσουμε να δημιουργήσουν νέες, καινοτόμες, υπηρεσίες. Ακόμα πρέπει να αναθέσουμε σε πολύ νέους ανθρώπους, οι οποίοι δεν έχουν τις αγκυλώσεις του παρελθόντος, να σχεδιάσουν καινούργιες διαδικασίες, για την επίλυση των προβλημάτων της σύγχρονης ελληνικής πραγματικότητας. Είμαι απολύτως βέβαιος ότι διαθέτουν τόσο τη γνώση όσο και τη δημιουργικότητα ώστε να επιλύσουν τα προβλήματα με τον καλύτερο δυνατό τρόπο.⁷²

72. Δρυμώτης (2013), «The Boys from Brasil», ό.π.

Η ιδέα ότι η έρευνα, και η καινοτομία, αποτελεί τον κινητήριο μοχλό της οικονομίας δεν είναι καινούργια. Συγκεκριμένα, η ιδέα αυτή είχε διατυπωθεί από οικονομολόγους του 19ου αιώνα, όπως ο Άνταμ Σμιθ, αλλά συστηματοποιήθηκε από τον Θήροντορ Σουλτς, ο οποίος διατύπωσε τη θεωρία του ανθρώπινου κεφαλαίου και άσκησε πολύ μεγάλη επιρροή στις κυβερνήσεις της Δύσης από τη δεκαετία του 1950 και ύστερα. Η θεωρία αυτή έδωσε ώθηση στον κρατικό παρεμβατισμό στην εκπαίδευση (αλλά και την υγεία), προκειμένου να έχουν όλοι οι πολίτες ανεξαιρέτως ίσες ευκαιρίες στη μόρφωση και να μη χάνονται τα «ταλέντα» που έτυχε να γεννηθούν σε μη προνομιούχα κοινωνικά περιβάλλοντα. Σύμφωνα με αυτή τη θεωρία, βασικός μοχλός ανάπτυξης της οικονομίας και κατ' επέκταση της κοινωνίας είναι το ανθρώπινο κεφάλαιο, δηλαδή ο μορφωμένος και εξειδικευμένος άνθρωπος, που ακριβώς επειδή γνωρίζει και έχει ικανότητες και δεξιότητες είναι πιο παραγωγικός. Η αποδοχή αυτής της άποψης από τις δυτικές κυβερνήσεις είχε ως αποτέλεσμα να γίνουν μεγάλες επενδύσεις στην εκπαίδευση και την έρευνα από το κράτος, προκειμένου να ανταγωνιστούν οικονομικά και ιδεολογικά την ΕΣΣΔ.⁷³

Η άποψη αυτή αναπαράγεται σε αρκετά άρθρα της *Καθημερινής*, ωστόσο με μια μεγάλη διαφορά που αφορά την ολοένα και μεγαλύτερη συμμετοχή του επιχειρηματικού κεφαλαίου στη χρηματοδότηση της έρευνας, δηλαδή της διαδικασίας παραγωγής γνώσης. Ο ρόλος του κράτους περιορίζεται πλέον και ο επιχειρηματικός τομέας διεισδύει σε πεδία και λειτουργίες που ήταν αρμοδιότητα του κράτους. Η επιχειρηματική λογική δεν περιορίζεται απλά στον χώρο της αγοράς, αλλά υπεισέρχεται παντού:

Γιατί σε άλλες χώρες προσπαθούν να βρουν λύσεις για να μεγαλώσουν την πίτα της οικονομίας, ενώ εμείς εδώ τρωγόμαστε με ασήμαντα θέματα. Πρώτα-πρώτα, βλέπουμε τη στενή συνεργασία του Δημοσίου με τις ιδιωτικές εταιρείες, ενέργεια που στη χώρα μας θεωρείται έγκλημα καθοσιώσεως. Πριν από λίγους μήνες η εταιρεία 3Ε, η οποία εμφιαλώνει την Coca-Cola στην Ελλάδα, προσέφερε το ποσό για να επιδιορθωθεί ένα σχολείο και βγήκαν ορισμένοι πολίτικοί να ζητήσουν να μην γίνει αποδεκτή η χορηγία αυτή. Αν τολμήσει ο πρωθυπουργός, ή κάποιος υπουργός να συνομιλήσει με τις εται-

73. Άννα Φραγκουδάκη (1985), *Κοινωνιολογία της Εκπαίδευσης*, Αθήνα: Παπαζήσης, σσ. 23-37.

ρείες θα κατηγορηθεί για διαπλοκή. Ακόμα χειρότερα. Αν ο υπουργός Παιδείας ανακοίνωνε ότι θα συγχρηματοδοτούσε την εκπαίδευση νέων σε ξένα πανεπιστήμια, είμαι βέβαιος ότι σύσσωμη η αντιπολίτευση (επικουρούμενη και από ορισμένους της συμπολίτευσης), θα ζητούσε την παραίτησή του. Ποιος μας καταράστηκε να μας ταλανίζει η διχόνοια και να μην εκμεταλλευόμαστε όλους τους πόρους που διαθέτει η ευλογημένη αυτή χώρα, ώστε να προσφέρει μια καλύτερη ζωή στους πολίτες της; Ποιοι και πού είναι οι πολιτικοί μας, που αντί να σκέφτονται πώς θα προσλάβουν μερικούς ψηφοφόρους τους, θα σχεδιάζουν πώς θα αυξήσουν τη συμμετοχή της χώρας μας στο παγκόσμιο ΑΕΠ, όπως κάνουν οι συνάδελφοί τους στη Βραζιλία; Και να μην ξεχνάμε, η Βραζιλία αντιμετωπίζει τεράστια εσωτερικά προβλήματα φτώχειας και όμως σχεδιάζει ένα καλύτερο μέλλον.⁷⁴

Η σύνδεση της γνώσης με την επιχειρηματικότητα συχνά επιχειρείται διαμέσου της κριτικής στη μεταπολεμική πολιτική των δυτικών κρατών που είχε ως στόχο την αύξηση του ανθρώπινου κεφαλαίου, καθώς η επένδυση στη γνώση χωρίς έναν σαφή επιχειρηματικό προσανατολισμό θεωρείται ότι δεν είχε τα αναμενόμενα αποτελέσματα στην οικονομική ανάπτυξη των ευρωπαϊκών χωρών και την αντιμετώπιση της ανεργίας των νέων.⁷⁵

74. Ο.π.

75. Ο Foucault περιγράφει τις νεοφιλελεύθερες τεχνικές για τη μετατροπή του εργαζόμενου σε «ανθρώπινο κεφάλαιο», που οφείλει να εξασφαλίζει μόνο του την κατάρτιση, τη βελτίωση και την αξιοποίηση του εαυτού του ως «κεφαλαίου». Σύμφωνα με τον Lazzarato, η ανάλυση του Foucault είναι σημαντική αλλά και παραπλανητική. Ο Lazzarato αποδέχεται την άποψη του Foucault ότι ο εργαζόμενος δεν συμμετέχει απλά στην παραγωγική διαδικασία ως μια καθαρή εργατική δύναμη, αλλά αξιοποιεί τις δεξιότητες που έχει συσσωρεύσει ή ενσωματώνει ως κεφάλαιο, το οποίο συμβαδίζει με έναν ορισμένο τρόπο ζωής. Με άλλα λόγια, στον νεοφιλελεύθερο καπιταλισμό είναι απαραίτητη μια επιχειρηματική ηθική που καθορίζει τη σχέση του ατόμου με τον περίγυρό του, τον χώρο και τον χρόνο, το μέλλον, τον ίδιο του τον εαυτό. Ωστόσο, ο Lazzarato λέει ότι η έγκληση του ατόμου από τον ηγεμονικό νεοφιλελεύθερο λόγο προκειμένου να επιτελέσει μια εργασία επί του εαυτού του και να γίνει ο ίδιος μια μορφή επιχείρησης πραγματοποιείται σε ένα πλαίσιο διαφορετικό από αυτό που περιγράφει ο Foucault. Το σύγχρονο πλαίσιο είναι αυτό της οικονομίας του χρέους, όπου το συλλογικό συμφέρον αντιπροσωπεύεται από τους επιχειρηματίες του χρηματοπιστωτικού τομέα της οικονομίας, οι οποίοι επιβάλλουν μια νέα μορφή διακυβέρνησης των ανθρώπων και των συμπεριφορών τους και μια νέα εξουσίκευση που δεν έχει μεγάλη σχέση με τις μεταπολεμικές πολιτικές των ορνοφιλελεύθερων που περιέγραφε ο Foucault' βλ. Maurizio Lazzarato (2014), *Η κατασκευή του Χρεωμένου Ανθρώπου*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, σσ. 111-117.

Η Δύση συνειδητοποίησε ότι πλέον το συγκριτικό της πλεονέκτημα ήταν η γνώση και επέλεξε την αύξηση των επενδύσεων σε αυτήν. Άλλωστε, η γνώση και η ανθρωπιστική εκπαίδευση προάγουν πάντα τον άνθρωπο και τη δημοκρατία εκτός από την οικονομία. Όμως, σταδιακά στην πράξη και στη διεθνή βιβλιογραφία καταγράφηκε ένα νέο παράδοξο, το λεγόμενο «ευρωπαϊκό ή σουηδικό παράδοξο», που αναφέρεται στις υψηλές επενδύσεις στη γνώση, στο ανθρώπινο κεφάλαιο και στην έρευνα και την ανάπτυξη, χωρίς όμως ανάλογα θετικά αποτελέσματα στη μείωση της ανεργίας και στην ανάπτυξη. [...] Σε πρόσφατη έρευνά μας εξετάστηκε η δυνατότητα εφαρμογής του μοντέλου της οικονομίας της γνώσης στην Ελλάδα, καθώς και η συσχέτιση μεταξύ φυσικού κεφαλαίου, εργασίας, γνωστικού κεφαλαίου και επιχειρηματικότητας. Τα αποτελέσματα έδειξαν ότι από τους τέσσερις συντελεστές, το επιχειρηματικό κεφάλαιο θα μπορούσε να επιδράσει περισσότερο από όλους τους παράγοντες στην αύξηση του ΑΕΠ. [...] Η επιχειρηματικότητα ήταν επίσης σχεδόν τρεις φορές υψηλότερη από το γνωστικό κεφάλαιο. Δηλαδή το κρίσιμο μέγεθος για την ανάπτυξη δεν είναι το ποσοτικό, π.χ. αριθμός των πανεπιστημίων στην Ελλάδα, όσο η καλύτερη οργάνωση και ποιότητα εκπαίδευσης, η πιο στοχευμένη έρευνα και η διάχυση των αποτελεσμάτων της έρευνας. Απαιτείται η ορθότερη και αποτελεσματική αξιοποίηση της παραγόμενης γνώσης.⁷⁶

Στόχος είναι ένας εκπαιδευτικός θεσμός όπου τα παιδαγωγικά υποκείμενα θα υποβάλλονται με συστηματικό τρόπο στη νόρμα του «επιχειρηματικού εαυτού», η οποία οριοθετεί την ανθρώπινη ιδιότητα, και τη νεότητα ως εξιδανίκευση του ανθρώπινου. Μία συγκριμένη μορφή κοινωνικού ελέγχου ασκείται μέσω της συγκρότησης καθορισμένων υποκειμενικοτήτων, όπως είναι του εργαζόμενου της γνώσης. Πρόκειται για μια μορφή διακυβέρνησης ή καθοδήγησης των υποκειμένων σε καθορισμένους ηθικοπολιτικούς και οικονομικούς στόχους όπου κρίσιμο ρόλο έχει ο λόγος της ατομικής ευθύνης, της ατομικής προσπάθειας, του ταλέντου και της αριστείας. Ο λόγος αυτός όπως εκφέρεται συστηματικά από τεχνοκράτες και ειδήμονες, στόχο έχει να εκπαιδεύσει πώς να είναι και πώς να μην είναι τα υποκείμενα, πώς να πράττουν και πώς να μην πράττουν, με άλλα λόγια, πώς να ζουν και να επιθυμούν.⁷⁷

76. Παναγιώτης Λιαργκόβας και Σπύρος Ρεπούσης (2013), «Η γνώση και η επιχειρηματικότητα ως μέσα ανάπτυξης», *Η Καθημερινή*, 30 Νοεμβρίου.

77. Όπως έδειξε ο Foucault [(2012), *Η γέννηση της Βιοπολιτικής*], οι νεοφιλε-

Ένας συνεκτικός νεοφιλεύθερος λόγος, λοιπόν, υπεισέρχεται στα περισσότερα άρθρα της *Καθημερινής*, αποσκοπώντας στον μετασχηματισμό του εκπαιδευτικού συστήματος σε ζωτικό μέρος της κοινωνίας της αγοράς, σπρώχνοντας την παιδεία στην κατεύθυνση της αύξησης του «ανθρώπινου κεφαλαίου» (γνώσεις και δεξιότητες) σε μια επιχειρηματική προοπτική.

Ωστόσο, η προσπάθεια επαναπροσδιορισμού του «ανθρώπινου κεφαλαίου» με αποκλειστικά επιχειρηματικούς όρους δεν δημιουργεί καλύτερες επαγγελματικές προοπτικές για την πλειονότητα των νέων. Οι οικονομίες γεννάνε συνέχεια νέους τύπους εργασίας, αλλά θα πρέπει να δούμε ποια είναι η κατεύθυνσή τους. Για παράδειγμα, στις ΗΠΑ μόλις το ένα τρίτο των νέων εργασιών θα καταληφθούν από απόφοιτους πανεπιστημίων.⁷⁸ Μπορούμε να αναλογιστούμε ότι στην Ελλάδα, που δεν καταλαμβάνει μια μητροπολιτική θέση στην παγκόσμια καπιταλιστική αγορά εργασίας, τα πράγματα είναι ακόμη πιο δύσκολα για τους νέους. Στη χώρα μας επιβάλλεται με ριζοσπαστικό τρόπο ένα παραγωγικό μοντέλο που δεν αντιστοιχεί στο μεγάλο αριθμό πτυχιούχων.⁷⁹ Εδώ εντοπίζεται ένα πολύ σοβαρό πρόβλημα, το οποίο έγκειται στην ασυμφωνία που υπάρχει ανάμεσα στις επιθυμίες και φιλοδοξίες των νέων και σε ένα παγκοσμιοποιημένο εκπαιδευτικό σύστημα που πουλάει με εντατικούς ρυθμούς διαπιστευτήρια με μια ψεύτικη προοπτική. Οι περισσότερες εργασίες που προσφέρονται δεν απαιτούν όλα αυτά τα χρόνια εκπαίδευσης. Επομένως, το να παρουσιάζεται η εκπαίδευση ως προετοιμασία των νέων για μια σίγουρη ανοδική κοινωνική κινητικότητα ή επαγγελματική σταδιοδρομία με προοπτική, και να μην επιβεβαιώνεται, δημιουργεί απογοητεύσεις, ψυχολογικές και κοινωνικές εντάσεις και συγκρούσεις.

Πληθώρα ερευνητικών εμπειρικών δεδομένων αμφισβητούν την ηγεμονική ρητορική, την οποία αναπαράγει η *Καθημερινή*, που περιγράφει τη μετάβαση σε μια παγκόσμια οικονομία της γνώσης.⁸⁰ Η

λεύθεροι επαναπροσδιορίζουν τον *homo oeconomicus* πλέον ως επιχειρηματία (του ίδιου του εαυτού του) και όχι απλά ως εργαζόμενο ή υποκείμενο της αγοράς.

78. Guy Standing (2011), *The Precariat. A New Dangerous Class*, London: Bloomsbury. Guy Standing (2014), *A Precariat Charter: From Denizens to Citizens*, London: Bloomsbury.

79. Κωνσταντίνος Τσουκαλάς (2013), *Ελλάδα της λήθης και της αλήθειας. Από τη μακρά εφηβεία στη βίαια ενηλικίωση*, Αθήνα: Θεμέλιο.

80. Richard Sennett (2007), *The culture of the new capitalism*, New Haven: Yale

οικονομία της γνώσης είναι μέρος της κοινωνίας του κινδύνου όπου η εκπαίδευση δεν περιορίζει την ανησυχία των ανθρώπων στις μεταβιομηχανικές οικονομίες, αλλά αντίθετα την προκαλεί.⁸¹ Όπως φαίνεται από την ανάλυση κυρίως της *Εφημερίδας των Συντακτών*, μια βαθιά οντολογική ανασφάλεια είναι εμφανής στο εκπαιδευτικό πλαίσιο, όπου οι εκπαιδευτικοί και οι μαθητές βιώνουν μια ριζική δομική αλλαγή.

Ο μεγαλύτερος κίνδυνος για τους νέους και την κοινωνία για την *Εφημερίδα των Συντακτών* είναι η ιδιωτικοποίηση της Παιδείας, η συρρίκνωση του εκπαιδευτικού θεσμού, η εξαφάνιση των κοινωνικών και ανθρωπιστικών σπουδών λόγω της μη άμεσης σύνδεσής τους με την αγορά, ο περιορισμός των δημόσιων επενδύσεων στην εκπαίδευση και κατ' επέκταση του προσωπικού, η ταξική διαστρωμάτωση του εκπαιδευτικού συστήματος και ο αποκλεισμός των νέων από τα χαμηλά κοινωνικά στρώματα από την Πανεπιστημιακή μόρφωση, η υποχώρηση της δημοκρατίας.

Ο κοινωνιολόγος Κωνσταντίνος Τσουκαλάς σε άρθρο του στην *Εφημερίδα των Συντακτών* έχει διαφορετική άποψη από αυτήν που εκφέρεται από τα περισσότερα άρθρα της *Καθημερινής* για την ανάγκη προσαρμογής της εκπαίδευσης στις απαιτήσεις της αγοράς:

Και στο πλαίσιο αυτό, μοιραία, τόσο η εκπαιδευτική προσφορά όσο και η εκπαιδευτική ζήτηση θα τείνουν να προσαρμόζονται στα κελεύσματα της αγοράς. Η δημόσια εκπαίδευση είναι δε εξ ορισμού πολύ λιγότερο αποτελεσματική από την ιδιωτική. «Απαλλαγμένη» από τα «βάρη» της ανθρωπιστικής κουλτούρας, «απελευθερωμένη» από τις δεσμεύσεις των εθνικών παραδόσεων και φαντασιώσεων, καθημαγμένη στην προτεραιότητα της κερδοφόρας αγοραίας εργαλειακής λογικής, η ιδιωτική ανώτατη εκπαίδευση του προσεχούς μέλλοντος δεν θα χρειάζεται να οδηγεί τη νεολαία ούτε στη βαθιά γνώση, ούτε στην καλλιέργεια κριτικής συνείδησης, ούτε στη θεραπεία οικουμενικών αξιών όπως η χειραφέτηση, η ελευθερία και η αδελφότητα. Δεν θα χρειάζεται καν να επιμένει στην ανάγκη της άρτιας γλωσσικής έκφρασης, στην ανάπτυξη της φαντασίας και στη συνεπή νοηματική ακριβολογία. Ο νόμος της παιδείας θα οριοθετείται από μια περιρρέουσα ατμόσφαιρα, όπως ό,τι δεν είναι αναγκαίο,

University Press: Standing (2011), *The Precariat*, *op.cit.*: Standing (2014), *A Precariat Charter*, *op.cit.*: Uluorta & Quill (2009), «In pursuit of the knowledge...», *op.cit.*

81. Beck (1992), *Risk Society...*, *op.cit.*

χρήσιμο και αξιοποιήσιμο δεν είναι απλώς «περιττό» και εξοβελιστέο. Είναι επίσης και δαπανηρό σε χρόνο, ενέργεια και χρήμα. Η χώρα πρέπει λοιπόν να μάθει να «αρκείται» σε ό,τι είναι απολύτως αναγκαίο. Οι περίοδοι των εκπαιδευτικών «παχειών αγελάδων», όπου οι Έλληνες καλούνταν πριν από όλα να εθιστούν στο να σκέφτονται για λογαριασμό τους, έχουν, μας λένε, παρέλθει ανεπιστρεπτί. Η νέα γενιά πρέπει να διδάσκεται εξ απαλών ονύχων ότι μόνος στόχος της εκπαίδευσης είναι η εξαργύρωσή της.⁸²

Η παραπάνω άποψη μπορεί να είναι η υποκειμενική άποψη του καθηγητή Τσουκαλά, ωστόσο θα πρέπει να λάβουμε υπόψη ότι ο κύριος Τσουκαλάς ήταν τότε ο σύμβουλος έκδοσης της εφημερίδας, και υπό αυτή την έννοια η άποψή του ενδεχομένως εκφράζει τη γενικότερη ιδεολογική τοποθέτηση της εφημερίδας για το συγκεκριμένο ζήτημα της σχέσης ανάμεσα στην εκπαίδευση και την αγορά.

Σχετικά παρόμοια θέση εκφράζεται στην παρουσίαση ενός άρθρου της αμερικανίδας φιλοσόφου Μάρθα Νουσμπάουμ από την *Εφημερίδα των Συντακτών* με αφορμή το βιβλίο της που κυκλοφόρησε πρόσφατα και στη γλώσσα μας με τίτλο *Όχι για το κέρδος*:

Θέλουμε η εκπαίδευση να διαπλάθει ολοκληρωμένους και δημοκρατικούς πολίτες, ικανούς να ζουν μια ζωή με νόημα, να σκέφτονται αυτόνομα και να ασκούν κριτική στην εξουσία και την παράδοση; Τότε θα πρέπει να ανησυχούμε σοβαρά, γιατί οι αλλαγές που συντελούνται σήμερα στα περιεχόμενα της εκπαίδευσης –και ιδίως η τάση υποβάθμισης των ανθρωπιστικών σπουδών– θα αρχίσουν να παράγουν ανθρώπινες μηχανές χρήσιμες μόνον για την παραγωγή και την οικονομική μεγέθυνση.⁸³

Η *Εφημερίδα των Συντακτών* συνολικά τοποθετείται ενάντια στις εκπαιδευτικές μεταρρυθμίσεις που επιχειρεί η κυβέρνηση και υπέρ της δημόσιας και δωρεάν παιδείας. Αυτό γίνεται φανερό από τα περιεχόμενα μεγάλου αριθμού άρθρων που αφορά αυτές τις εξελίξεις στο εκπαιδευτικό πεδίο. Χαρακτηριστικοί είναι οι τίτλοι αυτών των άρθρων: «Η κατεδάφιση της παιδείας», «Έρχεται εθνική τραγωδία

82. Κωνσταντίνος Τσουκαλάς (2013), «Φυγή στο αίσιο μέλλον», *Η Εφημερίδα των Συντακτών*, 30 Σεπτεμβρίου.

83. *Η Εφημερίδα των Συντακτών* (2013), «Εκπαίδευση για τη δημοκρατία», 20 Οκτωβρίου.

στην Παιδεία», «Διαλύουν τα δημόσια, αβαντάρουν τα ιδιωτικά ΑΕΙ», «Αποφιλώνουν και υποβαθμίζουν τη δημόσια δωρεάν παιδεία», «Μια Εκπαιδευτική Τερατογένεση», «Εκπαιδευτική Ηρωδιάδα» κ.λπ. Τα περισσότερα από αυτά τα άρθρα υπογράφονται από τον ίδιο συγγραφέα, γεγονός που υποδηλώνει ότι η άποψή του εκφράζει κατά κάποιον τρόπο και την άποψη της εφημερίδας για τη συγκεκριμένη θεματική.

Συμπέρασμα

Ο έντυπος δημοσιογραφικός λόγος μπορεί να δικαιολογήσει και να νομιμοποιήσει συγκεκριμένες πρακτικές διακυβέρνησης των νέων.

Σύμφωνα με τα περιεχόμενα των περισσότερων άρθρων της *Καθημερινής*, προτεραιότητα της ελληνικής κυβέρνησης και της Ευρωπαϊκής Ένωσης πρέπει να είναι η αντιμετώπιση της νεανικής ανεργίας. Αυτό μπορεί να επιτευχθεί μέσω της επιχειρηματικότητας, της σύνδεσής της με τη γνώση, και της μέριμνας των σχετικών θεσμικών οργάνων της Ε.Ε. Η συγκεκριμένη εφημερίδα παράγει μία νεοφιλελεύθερη εκδοχή της θεωρίας του «ανθρώπινου κεφαλαίου», αφού η επένδυση στο ανθρώπινο κεφάλαιο θα γίνεται πλέον κυρίως από τις επιχειρήσεις και όχι τόσο από το κράτος. Ο νέος ή η νέα οριοθετείται αποκλειστικά και μόνον ως ο μελλοντικός εργαζόμενος της γνώσης που θα συμμετέχει ενεργά και καινοτόμα στην παγκόσμια κοινωνία της αγοράς. Η παιδεία στον λόγο της *Καθημερινής* κατασκευάζεται με τους όρους και τη «γραμματική» της επιχειρηματικής καπιταλιστικής λογικής. Η επιχειρηματική καπιταλιστική οικονομία ανάγεται σε απόλυτη αρχή και προωθείται πολιτικά μια ορισμένη οικονομική ορθολογικότητα.

Αντίθετα, η *Εφημερίδα των Συντακτών* αντλεί από έναν διαφορετικό τόπο αληθολογίας, όπου η δημοκρατία, η αλληλεγγύη, τα ανθρώπινα δικαιώματα και τα κοινά αγαθά έχουν μεγαλύτερη αξία από την επιχειρηματικότητα και την (καπιταλιστική) οικονομία. Η ιδεολογική τοποθέτηση της εφημερίδας για ζητήματα όπως είναι η παιδεία είναι ενάντια στην ιδιωτικοποίηση και τη συρρίκνωσή της και υπέρ του δημόσιου και δωρεάν χαρακτήρα της. Αναγνωρίζεται ο κρίσιμος ρόλος της παιδείας, όχι τόσο επειδή θα δώσει ώθηση στην επιχειρηματική οικονομική ανάπτυξη της χώρας, αλλά γιατί δημιουργεί τις προϋποθέσεις ανάπτυξης της κριτικής σκέψης στους νέους και

κατ' επέκταση δημιουργεί τις προϋποθέσεις θεμελίωσης της δημοκρατίας.

Μία σημαντική αντίφαση διαπερνά τον λόγο των δύο εφημερίδων. Συγκεκριμένα, σε ένα πρώτο επίπεδο αναγνωρίζεται η δυνατότητα εμπρόθετης δράσης για τους νέους, σε ένα δεύτερο επίπεδο όμως αυτή τίθεται υπό αίρεση και μετατίθεται στο μέλλον. Οι νέοι φέρεται να έχουν μια δυναμική υπόσταση, η οποία όμως για να ενεργοποιηθεί χρειάζεται μια πειθαρχία, μια ρύθμιση και μια καθοδήγηση. Με άλλα λόγια, το μέλλον προδιαγράφεται από κάποιους άλλους και όχι από τους ίδιους τους νέους. Η νεότητα εμφανίζεται ως ένα μεταβατικό στάδιο και η δράση των νέων έχει καθορισμένα όρια. Η διαδρομή της μετάβασης στην ενήλικη ζωή είναι προκαθορισμένη από τους ενήλικες και από συγκεκριμένα ηγεμονικά πολιτικά σχέδια δόμησης του κοινωνικού.

Οι νέοι γίνονται αντιληπτοί ως ελπίδα και απειλή ταυτόχρονα. Για την *Καθημερινή* οι νέοι είναι η ελπίδα της κοινωνίας, γιατί ενσωματώνουν την καινοτομία, και απειλή, διότι η νεανική ανεργία μπορεί να οδηγήσει σε κοινωνική αναταραχή, ενώ η έλλειψη ενημέρωσης και εκπαίδευσης σε θέματα που αφορούν την επιχειρηματικότητα μπορεί να οδηγήσει σε οικονομική επιβράδυνση της χώρας και περιθωριοποίησή της στο πλαίσιο του παγκόσμιου οικονομικού ανταγωνισμού. Θεωρείται, λοιπόν, αναγκαία η πειθαρχή τους, προκειμένου να ακολουθήσουν μία καθορισμένη πορεία μετάβασης προς την ενηλικότητα. Η εκπαίδευση είναι ένα βασικό εργαλείο πειθαρχησης, ρύθμισης και διακυβέρνησης των νέων σε μια επιχειρηματική κατεύθυνση.

Για την *Εφημερίδα των Συντακτών* οι νέοι είναι η ελπίδα του τόπου γιατί ενσαρκώνουν τη ριζοσπαστικότητα, την επαναστατική δύναμη για την προοδευτική αλλαγή της κοινωνίας, και απειλή είτε όταν η ριζοσπαστικότητα εκτρέπεται σε επικίνδυνες για τη δημοκρατία καταστάσεις, όπως στην περίπτωση της συμμετοχής των νέων στο νεοναζιστικό κόμμα της Χρυσής Αυγής είτε όταν οι νέοι είναι απαθείς και αποπολιτικοποιημένοι. Και εδώ η εκπαίδευση καλείται να παίξει ένα ρόλο εκδημοκρατισμού, πειθαρχησης και πολιτικής διαπαιδαγώγησης. Ωστόσο, η πολιτική δράση οριοθετείται σε σημαντικό βαθμό από έναν ορισμένο αριστερό κομματικό λόγο, ο οποίος διατυπώνεται κυρίως από ενήλικες, υποδεικνύοντας τους κατάλληλους τρόπους πολιτικής συμπεριφοράς. Επιπλέον, δεν ασκείται έντονη κριτική στις παθογένειες του ελληνικού κράτους και ειδικότερα του προη-

γούμενου εκπαιδευτικού συστήματος, ενώ δεν προτείνεται μια συγκεκριμένη μεταρρύθμιση σε δημοκρατική κατεύθυνση με την ενεργό συμμετοχή των ίδιων των νέων.

Σε κάθε περίπτωση η νεότητα υποστασιοποιείται ως μια φυσική δύναμη, η οποία, αν δεν διοχετευτεί στον σωστό δρόμο, απειλεί να υπονομεύσει την κοινωνική ειρήνη.

Συμπερασματικά, λοιπόν, οι σύγχρονοι λόγοι για τους «επικίνδυνους νέους και τους νέους σε κίνδυνο», όπως παράγονται από τις δύο εφημερίδες, διαφοροποιούνται μερικώς ως προς τη ρητορική από τους παλαιότερους συναφείς λόγους. Κατασκευάζουν διαφορετικά τη νεότητα και τον κίνδυνο. Η νεανική υπόσταση και ο κίνδυνος συγχροτούνται λιγότερο με ηθικούς όρους και περισσότερο με οικονομικούς και πολιτικούς. Ωστόσο, ο στόχος εξακολουθεί να είναι ο ίδιος, η παρέμβαση πάνω στα νεανικά σώματα, η ρύθμιση και η διακυβέρνησή τους, η οποία τεκμηριώνεται περισσότερο με όρους ωφέλειας και συμφέροντος τόσο για το άτομο όσο κυρίως για την κοινωνία.

Οι εφημερίδες που εξετάσαμε βρίσκονται μακριά από τις ανησυχίες των νέων, αγνοούν τις προβληματικές τους και έχουν την τάση να τους αντιμετωπίζουν ως παθητικούς δέκτες προκαθορισμένων πολιτικών και όχι σαν αυτόνομους και υπεύθυνους πολίτες. Συχνά ταξινομούν τους νέους σε υπάρχουσες κατηγορίες που κατασκευάστηκαν από τους ενήλικους και δεν συνάδουν με τις κουλτούρες και τις εμπειρίες των νέων.

Οι δύο εφημερίδες δεν απευθύνονται στους νέους, μιλάνε για τους νέους αλλά χωρίς αυτούς.⁸⁴ Η νεότητα λειτουργεί ως ένα κομβικό σημείο (nodal point) γύρω από το οποίο διεξάγεται μια ηγεμονική μάχη μεταξύ ενός αριστερού και ενός δεξιού πολιτικού λόγου για τον ορισμό του κοινωνικού, μάχη που υπεισέρχεται και στην επικράτεια του δημοσιογραφικού λόγου. Η νεότητα αποτελεί το κατεξοχήν πολιτικό διακύβευμα, διότι λειτουργεί ως μεταφορά για το μέλλον, το οποίο είναι εκ των πραγμάτων το σημείο αναφοράς κάθε πολιτικής ιδεολογίας.

Έχει μεγάλη σημασία να δούμε πώς κατασκευάζεται ο κίνδυνος από τους ίδιους τους νέους, πώς ερμηνεύουν τον κίνδυνο της κρίσης, τι λένε για τις δικές τους στρατηγικές διαχείρισης της κρίσης,

84. Ενδεικτικές έρευνες όπου δίνεται ο λόγος κυρίως στους νέους Kelly (2007), Robert Lawy (2002) «Risky Stories: Youth Identities, Learning and Everyday Risk», *Journal of Youth Studies*, 5(4): 407-423.

πώς νοηματοδοτούν τη νεότητα, τη δημοκρατία και την παιδεία στο πλαίσιο των δικών τους συλλογικών εμπειριών. Οι νέοι δραστηριοποιούνται συλλογικά χωρίς να υπάρχουν απαραίτητα ιδεολογικές προϋποθέσεις. Διαθέτουν γνώσεις και κοινωνικές δεξιότητες λόγω της εκπαίδευσής τους και της συμμετοχής τους σε ποικίλες κοινωνικές δραστηριότητες και κινητοποιήσεις που δημιουργούν νέα πεδία σκέψης και πειραματισμού. Η παρακμή των παραδοσιακών οργανώσεων δεν συνεπάγεται το τέλος της πολιτικής. Είναι ανάγκη λοιπόν να επανεξετάσουμε τις νέες μορφές συλλογικής ένταξης των νέων και να αμφισβητήσουμε τις ηλικιακές και πολιτικές κηδεμονίες.

Χρήστος Ηλιάδης

ΚΟΙΝΩΝΙΚΕΣ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΕΣ ΛΟΓΙΚΕΣ
ΣΤΗ ΜΕΙΟΝΟΤΙΚΗ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΚΑΙ Η ΑΝΑΔΥΣΗ
ΤΩΝ «ΔΙΟΙΚΗΤΙΚΩΝ ΕΝΟΧΛΗΣΕΩΝ»
ΣΤΗ ΔΥΤΙΚΗ ΘΡΑΚΗ

Γιατί μεταδομιστική Θεωρία του Λόγου;

ΣΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΑΥΤΟ έννοιες της μεταδομιστικής Θεωρίας του Λόγου (post-structuralist Discourse Theory) συνδυάζονται με την εμπειρική έρευνα και τη μελέτη του εθνοθρησκευτικού φαινομένου. Πιο συγκεκριμένα, χρησιμοποιούνται οι έννοιες των πολιτικών και κοινωνικών λογικών –όπως αυτές αναπτύχθηκαν από τους Ερνέστο Λακλάου και Σαντάλ Μουφ, καθώς και τους συνεχιστές του έργου τους– ώστε να μελετηθούν από μια διαφορετική οπτική οι πολιτικές που οδήγησαν στην ανάδυση των λεγόμενων «διοικητικών ενοχλήσεων» στη Δυτική Θράκη.

Η χρήση εννοιολογικών εργαλείων που σχετίζονται με την έννοια του «λόγου» δεν είναι απλά αποτέλεσμα μόδας. Τις τελευταίες δύο και πλέον δεκαετίες, όσοι και όσες διεξάγουν έρευνα στο πλαίσιο της μεταδομιστικής θεωρίας του λόγου έχουν κάνει σημαντικά βήματα προς την ανάπτυξη ενός εναλλακτικού οντολογικού πεδίου μέσω του οποίου εξηγούν κριτικά μια σειρά φαινομένων. Εν συντομία θα αναφέρουμε ότι όσοι χρησιμοποιούν τη μεταδομιστική έννοια του λόγου ως κεντρική εργάζονται προς την ανάπτυξη εννοιολογικών εργαλείων με τα οποία να μπορούν να αναλύουν τους τρόπους με τους οποίους πολιτικά προγράμματα ή κοινωνικές πρακτικές εγκαθιδρύονται ή ανα-

παράγονται ως ηγεμονικές.¹ Χρησιμοποιώντας κάποια από τα εργαλεία αυτά, θα φωτίσω πτυχές της ελληνικής μειονοτικής πολιτικής στη Θράκη έπειτα από περιόδους με αποφασιστικό χαρακτήρα στη διαμόρφωση των σχέσεων μεταξύ της μειονότητας και του ελληνικού κράτους και της εγκαθίδρυσης της πολιτικής που ονομάστηκε «διοικητικές ενοχλήσεις» έναντι του μουσουλμανικού πληθυσμού της περιοχής.

Η αξία της συγκεκριμένης προσέγγισης για το θέμα μας έγκειται στη δυνατότητα που μας δίνουν τα εργαλεία της να επικεντρώσουμε στις προσπάθειες κατασκευής της κοινωνικής αντικειμενικότητας, ενώ μας επιτρέπουν να δώσουμε έμφαση τόσο στις συνέχειες όσο και τις ασυνέχειες της ιστορικής διαδικασίας. Μας δίνουν δηλαδή τη δυνατότητα να δούμε την ιστορία όχι απλά ως το αποτέλεσμα μιας διαλεκτικής κίνησης αντιτιθέμενων δυνάμεων ή ως μιας πορείας προόδου, αλλά να τοποθετήσουμε στο επίκεντρο τη ριζική ενδεχομενικότητα, αφού κανένας λόγος (discourse) δεν αποτελεί κλειστό πεδίο, αλλά χαρακτηρίζεται από την έκβαση των προσπαθειών ηγεμονίας ανταγωνιστικών λόγων.² Εστιάζοντας, όπως θα δούμε, στον ρόλο της εξάρθρωσης στη διαμόρφωση των ταυτοτήτων, η μεταδομιστική θεωρία του Λόγου αναδεικνύει τη σχεσιακότητά τους, την ιστορική τους διάσταση καθώς και το πλαίσιο της διαμόρφωσής τους. Ο στόχος μας εδώ δεν είναι η εφαρμογή ενός έτοιμου θεωρητικού πλαισίου στη μελέτη μιας περιόδου, ούτε η δημιουργία μιας γενικής θεωρίας για την κατασκευή ταυτοτήτων ή για τη σχέση κρατών με μειονότητες στο εσωτερικό τους. Ο σκοπός είναι να προσδιορίσουμε τις συγκεκριμένες συνθήκες ενός προβλήματος, να φωτίσουμε τις διαφορετικές πτυχές του και να ερευνήσουμε τις επιπτώσεις του για την ανάλυση παρόμοιων προβλημάτων.³

1. Jason Glynos & David Howarth (2007), *Logics of Critical Explanation in Social and Political Theory*, London: Routledge, 2007, p. 5· David Howarth & Yannis Stavrakakis (2000), «Introducing discourse theory and political analysis», in D. Howarth et al. (eds) (2000), *Discourse Theory and Political Analysis: Identities, Hegemonies and Social Change*, London: Manchester University Press, chap. 1· David Campbell (1998), *Writing Security. United States Foreign Policy and the Politics of Identity*, Manchester: Manchester University Press, chap. 1· David Howarth (2000), «Introduction», *Discourse*, Buckingham: Open University Press.

2. Jacob Torfing (2005), «Discourse Theory: Achievements, arguments, and challenges», in J. Torfing & D. Howarth et al. (eds) (2005), *Discourse Theory in European Politics. Identity, Policy and Governance*, London: Palgrave-Macmillan, p. 23.

3. *Op.cit.*, pp. 22-24.

Με βάση τις παραπάνω κατευθύνσεις και χωρίς να αποκλείω άλλες έννοιες της μεταδομιστικής Θεωρίας του Λόγου, κάποιες από τις οποίες χρησιμοποιώ συμπληρωματικά, στην ανάλυση αυτή θα επικεντρωθώ στις λογικές του λόγου, και ιδίως στις κοινωνικές και πολιτικές λογικές οι οποίες αναπτύχθηκαν στους κόλπους της ελληνικής διοίκησης σε σχέση με την αυξανόμενη ταύτιση των μελών της μειονότητας με τον τουρκικό εθνικισμό. Θα εστιάσω στο παράδειγμα των μειονοτικών σχολείων ως το πεδίο όπου συμπυκνώθηκε η λειτουργία των λογικών αυτών. Έτσι, ελπίζω να εμβαθύνω τόσο στην κατανόηση των συγκεκριμένων τρόπων μέσω των οποίων αναδύθηκαν πολιτικές διακρίσεων και αποκλεισμού στη Δυτική Θράκη όσο και γενικότερα στον τρόπο λειτουργίας των πολιτικών εθνικής ομοιογενοποίησης και του ρόλου μη δημόσιων πολιτικών, σε περιοχές όπου ανταγωνιστικοί εθνικοί λόγοι αμφισβητούν την πρωτοκαθεδρία του εθνικού κράτους.

Εργαλεία και στρατηγικές ανάλυσης

Για να έρθω πιο συγκεκριμένα στο θέμα μου, υποστηρίζω ότι το πρώτο βήμα για να κατανοηθούν οι συνθήκες που έκαναν δυνατές τις πολιτικές διακρίσεων εναντίον του μειονοτικού πληθυσμού στη Θράκη είναι η αναζήτηση των διαφορετικών τρόπων με τους οποίους «προβληματοποιήθηκε» ο μετασχηματισμός των μειονοτικών ταυτοτήτων από μια θρησκευτική (ισλαμική) βάση, σε μια εθνική/εθνοτική (τουρκική). Με τον όρο *προβληματοποίηση* –ένας όρος που αντλείται από την ερευνητική μεθοδολογία του ύστερου Φουκό– εννοούμε τους τρόπους κατανόησης του κοινωνικού πεδίου, οι οποίοι μπορούν να αναχθούν σε μια κοινή λογική κατανόησης («κοινωνική λογική»). Ως συνέπεια, εδώ θα εξεταστούν διαφορετικοί τρόποι με τους οποίους η σχέση του ελληνικού κράτους με τη μειονότητα κατανοήθηκε από συγκεκριμένους θεσμικούς φορείς. Το επιχείρημα δεν είναι ότι η σχέση αυτή ήταν *a priori* προβληματική ή ότι ήταν αναπόφευκτο να γίνει προβληματική, αλλά ότι *αναγνώστηκε* ως τέτοια μέσα από συγκεκριμένες διαδικασίες, μια ανάγνωση που αντικατοπτρίστηκε στην παραγωγή συγκεκριμένων πρακτικών.⁴

4. Glynos & Howarth (2007), *Logics of Critical Explanation...*, *op.cit.*

Όμως, στον βαθμό που η προβληματοποίηση συνδέεται με τις αναπαραστάσεις των δρώντων υποκειμένων –έστω και αν αυτές είναι ενταγμένες στο ιστορικό πλαίσιο της εποχής τους– η μελέτη της δεν θεωρείται αρκετή. Αν η πολιτική και κοινωνική ανάλυση περιορίζεται στις αναπαραστάσεις των υποκειμένων, τότε είναι απλά μια περιγραφική διαδικασία που αποτυγχάνει να χρησιμοποιήσει όρους οι οποίοι θα εξηγήσουν και θα χαρακτηρίσουν κοινωνικά φαινόμενα επικεντρώνοντας στη συγκρότηση τους.⁵ Εδώ έρχεται η έννοια των «πολιτικών λογικών», η οποία μας βοηθά να εντοπίσουμε τους τρόπους με τους οποίους χωρίστηκε το κοινωνικό πεδίο σε αντιμαχόμενα στρατόπεδα και κατασκευάστηκε ο «αντίπαλος», τα κριτήρια με τα οποία έγιναν οι κατασκευές αυτές, τα περιθώρια συμπερίληψης του «άλλου» κ.λπ. Η ανάλυση των πολιτικών λογικών συνιστά ένα βήμα πέρα από την ανάλυση των ενταγμένων στο ιστορικό πλαίσιο αναπαραστάσεων, δράσεων και συναισθημάτων των δρώντων υποκειμένων, προς την αναζήτηση των λειτουργιών που επιτελούν οι αναπαραστάσεις, οι δράσεις και τα συναισθήματά τους.⁶

Θεωρητική προϋπόθεση των ανωτέρω είναι να εκλάβουμε τους λόγους ως συνεκτικά συστήματα κοινωνικών σχέσεων και πρακτικών, τα οποία είναι θεμελιωδώς πολιτικά. Ο πολιτικός τους χαρακτήρας θεμελιώνεται στην υπόθεση ότι η συγκρότησή τους περιλαμβάνει την εγκαθίδρυση ανταγωνισμών καθώς και πολιτικών ορίων μεταξύ των «εντός» και των «εκτός».⁷ Οι λειτουργίες αυτές συμπερίληψης και αποκλεισμού –δηλαδή οι πολιτικές λογικές– μας ανοίγουν και τον δρόμο της κριτικής, μας επιτρέπουν δηλαδή να αξιολογήσουμε ένα λόγο ή να τον συγκρίνουμε με έναν ανταγωνιστικό του. Όπως το θέτει ο David Campbell, οι ανταγωνιστικοί λόγοι μπορούν να κριθούν από τη σχέση που δημιουργούν με τον «άλλον» – εφόσον η δημιουργία ενός «άλλου» είναι καταστατικό στοιχείο κάθε λόγου και κάθε ταυτότητας.⁸

Έτσι, λοιπόν, η αναφορά σε λογικές των πολιτικών και κοινωνικών πρακτικών έρχεται σε αντιδιαστολή με πιθανές αναζητήσεις για κοινωνικούς νόμους, δομές ή οτιδήποτε άλλο εγγράφει μια «ουσία» στο κοινωνικό. Η χρήση των λογικών προωθεί τη συνάρθρωση μιας εναλ-

5. *Op.cit.*, p. 13.

6. *Op.cit.*, pp. 57, 140.

7. Howarth & Stavrakakis (2000), «Introducing discourse theory...», *op.cit.*, p. 4.

8. David Campbell (1998), *National deconstruction. Violence, Identity, and Justice in Bosnia*, Minneapolis: University of Minnesota Press, σ.43.

λακτικής κοινωνικής οντολογίας, η οποία θέτει στο προσκήνιο τη ριζική ενδεχομενικότητα (radical contingency) και τη δομική ανοιχτότητα (structural incompleteness) κάθε συστήματος κοινωνικών σχέσεων.⁹ Το επιχείρημα είναι ότι όλο το πεδίο των κοινωνικών και πολιτικών πρακτικών διαπερνάται από τρεις λογικές, και άρα μπορεί να ερμηνευθεί με βάση αυτές: τις κοινωνικές, τις πολιτικές (στις οποίες θα επικεντρωθώ) και τις φαντασιωτικές λογικές.

Οι κοινωνικές λογικές περιγράφουν αυτό που ονομάσαμε πριν προβληματοποίηση· συνδέονται με τους τρόπους κατανόησης του κοινωνικού πεδίου από τα υποκείμενα και περιλαμβάνουν τα σημαίνοντα ενός λόγου: το πώς ονομάζονται άλλα υποκείμενα, ταυτότητες ή πρακτικές. Οι κοινωνικές λογικές καθορίζονται δηλαδή από τις αναπαράστασεις των κοινωνικών υποκειμένων και προσπαθούν να συλλάβουν την ενότητα και την αλληλοσυσχέτιση μιας σειράς πράξεων.

Οι πολιτικές λογικές αναφέρονται στον τρόπο με τον οποίο συγκροτούνται τα κοινωνικά όρια, και χαρακτηρίζουν κάθε κοινωνική πράξη και κάθε πολιτικό καθεστώς. Οι πολιτικές λογικές δηλαδή περιγράφουν τις διαδικασίες θέσπισης και εγκαθίδρυσης του κοινωνικού πεδίου, και πιο συγκεκριμένα τις διαδικασίες της κοινωνικής αλλαγής. Αφετηρία είναι η υπόθεση ότι το κοινωνικό πεδίο συγκροτείται, ανα-συγκροτείται ή αποσυντίθεται, μέσα από την αλληλεπίδραση και διαμάχη δύο ανταγωνιστικών διαδικασιών. Της λογικής της ισοδυναμίας και της λογικής της διαφοράς. Η πρώτη περιγράφει την διαδικασία κατά την οποία στο κοινωνικό πεδίο εμφανίζεται μια απόλυτα αρνητική ταυτότητα (ένας απόλυτος «άλλος»), καθιστώντας όλες τις επιμέρους διαφορές ισοδύναμες (άρα αδιάφορες) απέναντι στην αρνητική ταυτότητα και διαχωρίζοντας το κοινωνικό πεδίο σε δύο ανταγωνιστικά και αντίπαλα στρατόπεδα. Η δεύτερη περιγράφει την ακριβώς αντίθετη διαδικασία: τη μετατροπή όλων των ταυτοτήτων και αιτημάτων σε μια σχέση «διαφορετικότητας» μεταξύ τους. Δηλαδή σε μια σχέση που το κάθε στοιχείο έχει μια διαφορετικής φύσης σχέση με τα υπόλοιπα, χωρίς να έχουν τίποτα κοινό μεταξύ τους. Οι δύο αυτές υπο-λογικές συγκροτούν τις πολιτικές λογικές κάθε κοινωνικής δομής, και μας βοηθούν να κατανοήσουμε τους τρόπους με τους οποίους κατασκευάζονται, εγκαθιδρύονται ή χαλαρώνουν και αμφισβητούνται τα όρια της κοινωνίας.¹⁰

9. Glynos & Howarth (2007), *Logics of Critical Explanation...*, op.cit., p. 11.

10. Aletta Norval (1996), *Deconstructing Apartheid Discourse*, London: Verso, σ. 54. Ανα-

Τέλος οι φαντασιωτικές λογικές –στις οποίες δεν θα επεκταθώ εδώ– εισάγουν την παρέμβαση της (Λακανικής) ψυχανάλυσης στην θεωρία του Λόγου. Αυτές, μας παρέχουν τα μέσα για να κατανοήσουμε γιατί συγκεκριμένες πράξεις ή κοινωνικά συστήματα καταφέρνουν να «αιχμαλωτίσουν» τα υποκείμενα ώστε αυτά να ταυτίζονται μαζί τους. Αναφέρονται δηλαδή στον ρόλο της φαντασίωσης (fantasy), όχι ως ψευδαίσθησης μιας μη πραγματικότητας αλλά ως υπόσχεσης μιας μελλοντικής ολότητας.¹¹

Για να δούμε τα παραπάνω σε μια ιστορική διάσταση, και όχι στατικά, πρέπει να εξετάσουμε τη λειτουργία της εξάρθρωσης και πιο συγκεκριμένα των εξαρθρωτικών γεγονότων, τα οποία θέτουν σε αμφισβήτηση παγιωμένες διαδικασίες και εξαρθρώνουν εγκαθιδρυμένους λόγους, αφού πρόκειται για εμπειρίες που αλλάζουν τη ροή της διαδικασίας υποκειμενοποίησης· αναδιατάσσουν δηλαδή τα σημεία του λόγου προς μια νέα πολιτική κατασκευή. Η σύλληψη των εξαρθρωτικών γεγονότων βασίζεται σε μια κοινωνική οντολογία που θέτει στο επίκεντρο τη ριζική ενδεχομενικότητα και τη δομική ανοιχτότητα κάθε συστήματος κοινωνικών σχέσεων και κάθε ταυτότητας.¹² Αν τώρα η εξάρθρωση ιδωθεί ως μία στιγμή, είναι η στιγμή όπου το υποκείμενο αντιλαμβάνεται την ύπαρξη του ως «κλονισμένη» (disrupted). Τα εξαρθρωτικά γεγονότα λοιπόν αναδεικνύουν την έλλειψη, τη δομική αδυνατότητα της πλήρους πραγμάτωσης μιας ταυτότητας ή ενός λόγου. Στις περιπτώσεις αυτές, η πολιτική διάσταση του λόγου (πολιτική λογική) συμβολοποιεί τις αντιδράσεις των υποκειμένων στα γεγονότα αυτά, αντιδράσεις οι οποίες υπερασπίζονται ή υπονομεύουν μια πρακτική, ενεργοποιώντας τα ενδεχομενικά της θεμέλια.¹³

λυτικότερα για τις πολιτικές λογικές, Ernesto Laclau (2005), *On Populist Reason*, London: Verso, p. 117 και Glynos & Howarth (2007), *Logics of Critical Explanation...*, *op.cit.*, pp. 142-145.

11. Περισσότερα: Glynos & Howarth (2007), *Logics of Critical Explanation...*, *op.cit.*, pp. 145-152 και Γιάννης Σταυρακάκης (2012), *Η Λακανική Αριστερά: Ψυχανάλυση, Θεωρία, Πολιτική*, Αθήνα: Σαββάλας, σ. 98.

12. Ερνέστο Λακλάου (1997) *Για την Επανάσταση της εποχής μας. Κοινωνική εξάρθρωση, ηγεμονία και ριζοσπαστική δημοκρατία*, Αθήνα: Νήσος, σσ. 108-109.

13. Glynos & Howarth (2007), *Logics of Critical Explanation...*, *op.cit.*, pp. 11, 14. Η αφηρητή αυτή έχει συνέπειες για τον τρόπο με τον οποίο προσεγγίζουμε τις κοινωνικές ταυτότητες, στις οποίες δεν θα επεκταθώ εδώ. Η «ταυτότητα» παύει να είναι κάτι που «έχει» το υποκείμενο, άρα παύει να είναι συνώνυμη της υποκειμενικότητας. Για τον λόγο αυτό, χρησιμοποιείται ο όρος της ταύτισης (identification) που συλλαμβάνει καλύτερα την ιδέα ότι το υποκείμενο χαρακτηρίζεται από μια καταστατική

Ιστορία και ερμηνείες των μειονοτικών πολιτικών στη Θράκη

Όπως έχει υποστηριχθεί, στη Θράκη εντοπίζεται μια κλασική περίπτωση εθνοθηρησκευτικής μειονότητας που αναπτύσσει δεσμούς με έναν γειτονικό εθνικισμό: δεσμούς που αντιμετωπίζονται ως απειλητικοί για την εδαφική ακεραιότητα του κράτους στο οποίο ζει.¹⁴ Δηλαδή, η ταύτιση του μεγαλύτερου μέρους της μειονότητας με τον τουρκικό εθνικό λόγο προκάλεσε μια δομική εξάρθρωση στον ομοιογενποιητικό λόγο του ελληνικού εθνικού κράτους. Ακολουθώντας τον Connolly, μπορούμε να πούμε ότι η διεκδίκηση μιας τουρκικής ταυτότητας από τη μειονότητα αμφισβητεί την καθαρότητα και βεβαιότητα της ηγεμονικής ταυτότητας της κυρίαρχης εθνοπολιτισμικής ομάδας που –μεταξύ άλλων– προσδιορίζεται ιστορικά ενάντια στον «Τούρκο-εχθρό». Γι' αυτό και χαρακτηρίζεται ως μία «στιγμή του κακού», προκαλώντας την υλοποίηση μιας σειράς πολιτικών τακτικών που προσπαθούν να επανακτήσουν την ομοιογένεια της ηγεμονικής ταυτότητας και δημιουργούν έναν «άλλον» απέναντι στον οποίο οι τακτικές αυτές μπορούν να νοηματοδοτηθούν.¹⁵

Η Ελλάδα δεν είναι φυσικά το μόνο εθνικό κράτος ιστορικά που έχει αντιμετωπίσει το φαινόμενο αυτό.¹⁶ Μέσω συγκεκριμένων πολιτικών, τα περισσότερα κράτη έχουν προσπαθήσει να μετασχηματιστούν σε ομοιογενείς εθνικά κοινότητες και να ταυτίσουν τα εδαφικά και τα πληθυσμιακά τους σύνορα. Οι τακτικές περιορισμού ή και εξαφάνισης των διαφορετικών εθνοπολιτισμικών ομάδων από την εθνική επικράτεια έχουν περιλάβει μεταξύ άλλων ποικίλες προσπάθειες αλλαγής των πληθυσμιακών ισορροπιών στις περιοχές με αυξημένη μειονοτική παρουσία μέσω εποικισμών και κινήτρων για με-

έλλειψη και ότι συγκροτείται μέσα από πράξεις ταύτισης με συγκεκριμένους λόγους. Έτσι, η ταυτότητα του υποκειμένου δεν γίνεται αντιληπτή ως κάτι δεδομένο που προϋπάρχει της δράσης, αλλά συγκροτείται και ανασυγκροτείται μέσα από δράσεις ταύτισης. Laclau (2005), *On Populist Reason*, *op.cit.*, pp. 54-56 και Glynos & Howarth (2007), *Logics of Critical Explanation...*, *op.cit.*, pp. 110, 129-131.

14. Umut Özkirimli & Spyros Sofos (2008), *Tormented by history; Nationalism in Greece and Turkey*, London: Hurst, p. 115.

15. William Connolly (1991), *Identity/Difference. Democratic Negotiations of Political Paradox*, Ithaca: Cornell University Press, pp. ix-x.

16. Will Kymlicka (2007), *Multicultural Odysseys. Navigating the New International Politics of Diversity*, Oxford: Oxford University Press, p. 119.

τακίνηση, καθώς και τη θέσπιση νομικών περιορισμών της μειονοτικής αυτονομίας και της λειτουργίας των μειονοτικών ιδρυμάτων, στοιχεία που είναι παρόντα και στη Θράκη.¹⁷ Από την άλλη, κοινό είναι και το στοιχείο ενός γειτονικού εθνικισμού που προσπαθεί να δραματίσει τον ρόλο της «μητέρας-πατρίδας» μιας μειονότητας, επεμβαίνοντας στα εσωτερικά ενός γειτονικού κράτους. Στην περίπτωση μας, η Τουρκία χρησιμοποίησε το τοπικό προξενείο της στην Κομοτηνή προκειμένου να παρέμβει στα μειονοτικά πράγματα και να ασκήσει πίεση στην Ελλάδα στα ζητήματα που απασχολούσαν τις ελληνοτουρκικές σχέσεις.¹⁸

Όπως είναι γνωστό, η Συνθήκη της Λωζάννης (1923) συγκρότησε στη Θράκη μία μειονότητα –ενοποιώντας τις διαφορετικές κοινότητες μουσουλμάνων– αποδίδοντάς της αποκλειστικά θρησκευτικά χαρακτηριστικά. Η παγίωση ενός θρησκευτικού ετεροπροσδιορισμού μέσω της συνθήκης σε μια περίοδο όπου ο εθνικός προσδιορισμός γινόταν κυρίαρχος ενίσχυσε ίσως την ανάγκη της μειονότητας για αυτοπροσδιορισμό στη βάση της εθνότητας. Ο τουρκικός εθνικισμός λειτούργησε ως ενοποιητικό στοιχείο για το σύνολο σχεδόν της μειονότητας, η οποία προοδευτικά ταυτίστηκε με τον εθνικό λόγο μιας γειτονικής χώρας και όχι με αυτόν της χώρας στην οποία είναι εγκατεστημένη. Επιπλέον, η συνθήκη αναγνώρισε στη μειονότητα δικαιώματα όχι σε ατομική βάση –σε κάθε μέλος ξεχωριστά– αλλά στη μειονότητα ως σύνολο. Τα δικαιώματα για αυτόνομα (μειονοτικά) σχολεία, αυτόνομες δομές διοίκησης και εκτεταμένη θρησκευτική ελευθερία δημιούργησαν ένα χώρο στον οποίο το ελληνικό κράτος δεν μπορούσε να επεκτείνει –τουλάχιστον άμεσα– τις προσπάθειές του για εθνική ηγεμονία. Τέλος, το άρθρο 45 της Συνθήκης –η γνωστή «αρχή της αμοιβαιότητας»– θεωρήθηκε σχεδόν από όλους σε Ελλάδα και Τουρκία ότι συνδέει τις τύχες των μειονοτήτων σε Θράκη και Κωνσταντινούπολη και ότι το ένα κράτος έχει υποχρέωση να σέβεται τα δικαιώματα της αντίστοιχης μειονότητας μόνο εφόσον και το άλλο κράτος κάνει το ίδιο.¹⁹ Έτσι, η σχέση της μειονότητας στη

17. *Op.cit.*, pp. 53, 70-71.

18. Roger Brubaker (1996), *Nationalism reframed. Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge: Cambridge University Press· Αλέξης Αλεξανδρής (1987), «Το ιστορικό πλαίσιο των Ελληνο-Τουρκικών σχέσεων 1923-1987», στο Θάνος Βερέμης (επιμ.), *Οι Ελληνο-Τουρκικές σχέσεις 1923-1987*, Αθήνα: Γνώση, σσ. 65-68.

19. Samin Akgönül (2008), «Reciprocity and its application in International Law», in Samin Akgönül (ed.), *Reciprocity. Greek and Turkish minorities: Law, religion and po-*

Θράκη με τα δύο κράτη (Ελλάδα-Τουρκία) επηρεάστηκε σε μεγάλο βαθμό από την (α)προθυμία της Τουρκίας να παραχωρήσει ελευθερίες στους Ρωμιούς της Πόλης, αλλά και γενικότερα από τις ελληνοτουρκικές σχέσεις και το Κυπριακό.²⁰ Η αντιπαράθεση μεταξύ κεμαλιστών και ισλαμιστών μεταφέρθηκε στο εσωτερικό της μειονότητας από το εσωτερικό της Τουρκίας, προσδιορίζοντας για δεκαετίες τον κυρίαρχο πολιτικό διαχωρισμό μεταξύ «νεωτεριστών» και «συντηρητικών» αντίστοιχα. Ός τη δεκαετία του 1970, οπότε και η πολιτική αυτή διαμάχη ατόνησε λόγω της συρρίκνωσης – σχεδόν εξαφάνισης – των συντηρητικών, η επικράτηση της μίας ή της άλλης μερίδας θεωρήθηκε ότι θα κρίνει συνολικά την εθνική ταυτότητα της μειονότητας, και για τον λόγο αυτό τόσο η Ελλάδα όσο και η Τουρκία δεν αδιαφορούσαν για την έκβαση της μεταξύ τους διαμάχης.²¹

Οι αναλύσεις των μειονοτικών πολιτικών στη Θράκη – τόσο του παρελθόντος όσο και του παρόντος – ακολουθούν συγκεκριμένα μονοπάτια. Το μέχρι πρόσφατα κυρίαρχο προσδιόριζε το βασικό χαρακτηριστικό του μειονοτικού ζητήματος στη Θράκη ως το πρόβλημα που θέτουν ο ρόλος της Τουρκίας στην ασφάλεια της περιοχής και οι προσπάθειές της να «επιβάλλει» την τουρκική ταυτότητα πάνω σε έναν ακραιφνώς μουσουλμανικό πληθυσμό, αλλά και το γεγονός ότι το ελληνικό κράτος έκανε «λάθη» και ήταν «απόν» χωρίς ποτέ να προσπαθήσει οργανωμένα να αποκρούσει τη «διείσδυση του τουρκικού εθνικισμού».²²

Διαρρηγνύοντας το παραδοσιακό μπλοκ ενός «βιβλιογραφικού εθνικισμού», τα τελευταία χρόνια νέες μελέτες έδωσαν νέα πνοή στην έρευνα επικεντρώνοντας στα ζητήματα κατασκευής της μειονοτικής

litics, Istanbul: Bilgi University Press, pp. 1-14· Ronald Meinardus (2002), «Muslims: Turks, Pomaks and Gypsies», in Richard Clogg (ed.), *Minorities in Greece. Aspects of a plural society*, London: Hurst, p. 83.

20. Για όλους αυτούς τους λόγους, το μειονοτικό καθεστώς στη Θράκη στηρίχθηκε στη μυστικότητα και εκφράστηκε μέσα από απόρρητες, κυρίως προφορικές, οδηγίες. Özkirimli & Sofos (2008), *Tormented by history...*, *op.cit.*, p. 50· Vemund Aarbakke (2000), *The Muslim Minority of Greek Thrace*, Πανεπιστήμιο Bergen: unpublished PhD thesis, pp. 199, 262, 523.

21. Aarbakke (2000), *The Muslim Minority...*, *op.cit.*, pp. 77-79· Meinardus (2002), «Muslims: Turks, Pomaks...», *op.cit.*, pp. 85-88· Özkirimli & Sofos (2008), *Tormented by history...*, *op.cit.*, pp. 50, 158.

22. Αλεξανδρής (1990), σ. 67· Συμεών Σολταρίδης (1990), *Η Δυτική Θράκη και οι Μουσουλμάνοι. Τι ακριβώς συμβαίνει*, Αθήνα: Λιβάνης· Περικλής Ροδάκης (1991), *Οι Θράκες Μουσουλμάνοι*, Αθήνα: Ρήσος.

ταυτότητας από τον ελληνικό και τουρκικό εθνικισμό, στις παραβιάσεις των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, στον ρόλο της εθνικιστικής ιδεολογίας στην παραγωγή πολιτικής, στην εκλογική συμπεριφορά της μειονότητας, ενώ ιδιαίτερη έμφαση δόθηκε στη μειονοτική εκπαίδευση και στην προσπάθεια ενσωμάτωσης της πολιτισμικής διαφοράς στο εκπαιδευτικό μειονοτικό πρόγραμμα.²³

Από την οπτική της Θεωρίας του Λόγου, πολλές από τις νεότερες αυτές προσεγγίσεις –παρά τη σημαντική τους συμβολή στη μελέτη του αντικειμένου– δεν παύουν να έχουν μεθοδολογικές ή εμπειρικές ελλείψεις. Κάποιες, για παράδειγμα, βλέπουν την εφαρμογή συγκεκριμένων πολιτικών στην περιοχή από την ελληνική μεριά ως το αποτέλεσμα απλώς μιας ιδεολογίας (του «ελληνικού εθνικισμού»). Θεωρούν δηλαδή ότι η πρακτική των κοινωνικών δρώντων είναι αποτέλεσμα εφαρμογής ενός προκατασκευασμένου συνόλου ιδεών («ιδεολογίας»-«εθνικισμού»), ενώ –όπως υποστηρίζει η Θεωρία του Λόγου– οι ταυτότητες των κοινωνικών υποκειμένων συγκροτούνται και ανασυγκροτούνται μέσα από την πράξη.²⁴ Άλλες υπονοούν ότι οι εθνικισμοί προσπάθησαν να κατασκευάσουν ταυτότητες για τους τοπικούς πληθυσμούς σε αντίθεση με την «υλική» πραγματικότητα των πληθυσμών αυτών, χωρίς να λαμβάνουν υπόψη ότι η «συμβολική» και η «υλική» διάσταση του κοινωνικού αλληλοδιαπλέκονται και αλληλοδιαμορφώνονται, ενώ παραβλέπουν τις συγκεκριμένες στρατηγικές που αναπτύσσονται στην προσπάθεια συγκρότησης κοινωνικών μύθων.²⁵ Τέλος, η έλλειψη εκτεταμένου αρχειακού υλικού δεν επέτρεψε την ανάδειξη νέων διαστάσεων στη γνώση του παρελθόντος που θα διεύρυναν τις ερμηνευτικές δυνατότητες και θα άνοιγαν το πεδίο για μια βαθύτερη εξέταση των στρατηγικών που ξεδιπλώθηκαν στην περιοχή.

23. Σεβαστή Τρουμπέτα (2001), *Κατασκευάζοντας ταυτότητες για τους μουσουλμάνους της Θράκης*, Αθήνα: Κριτική-KEMO· Baskin Oran (2002), *Greek violations of the Lausanne Treaty*, Άγκυρα: The National Committee for Strategic Research and Studies· Γιώργος Μαυρομάτης (2008), *Εθνικισμός και ιστορία εκπαιδευτικής πολιτικής: Η εκπαίδευση των Θρακιωτών μουσουλμάνων μειονοτικών, 1945-1975*, Πάντειο Πανεπιστήμιο: Δημοσίευτη διδακτορική διατριβή· Aarbakke (2000)· Θάλεια Δραγώνα, Άννα Φραγκουδάκη (επιμ.) (2008), *Πρόσθεση όχι αφαίρεση, πολλαπλασιασμός όχι διαίρεση. Η μεταρρυθμιστική παρέμβαση στην εκπαίδευση της μειονότητας της Θράκης*, Αθήνα: Μεταίχμιο.

24. Βλ. υποσ. 13.

25. Aletta Norval (1996), «Thinking identities: Against a Theory of Ethnicity», in Edwin Wilmsen & Patrick McAlister (eds), *The politics of Difference: Ethnic Premises in a World of Power*, Chicago & London: University of Chicago Press, p. 62.

Προκειμένου να καλυφθούν κάποιες από τις παραπάνω ελλείψεις, προτείνω μια γενεαλογική ανάλυση των λόγων και των λογικών τους. Η ανάλυση αυτή λαμβάνει υπόψη τις αναπαραστάσεις των κοινωνικών δρώντων όπως αυτές εντάσσονται στο ιστορικό τους πλαίσιο, αλλά δεν περιορίζεται σε αυτές. Επεκτείνεται στην ανάλυση των λογικών που χαρακτηρίζουν τις παραπάνω αναπαραστάσεις, μελετά συνδυαστικά τόσο τη ρητορική όσο και την πράξη των δρώντων, εξετάζει τους τρόπους με τους οποίους συναρθρώθηκαν τα διαφορετικά μέρη του λόγου σε ένα κοινό πρόγραμμα, αναδεικνύει τον ρόλο των «εξαρθρωτικών στιγμών» στις προσπάθειες συνάρθρωσης, και τέλος δεν ξεχνά την ανταγωνιστική διάσταση του κοινωνικού και τη ριζική ενδεχομενικότητα της εξέλιξης των ανταγωνισμών, καθώς και το ρόλο των ηγεμονικών πρακτικών στην κατασκευή ταυτοτήτων. Επειδή φυσικά εδώ δεν μπορώ να επεκταθώ σε όλα τα παραπάνω, θα επικεντρωθώ στις αναπαραστάσεις βασικών δρώντων και τις πολιτικές λογικές που χαρακτηρίζουν τον λόγο τους γύρω από τα εκπαιδευτικά ζητήματα, καθώς και στον ρόλο συγκεκριμένων εξαρθρωτικών γεγονότων για την κατασκευή αυτού που έχει ονομαστεί «πολιτικές διακρίσεων» στην περιοχή. Γι' αυτό και θα εστιάσω σε τρεις κρίσιμες στιγμές για την περιοχή: την επανεγκατάσταση της ελληνικής διοίκησης μετά το τέλος της Γερμανο-Βουλγαρικής Κατοχής (1944), τα Σεπτεμβριανά γεγονότα της Κων/πολης (1955) και την έξαρση του Κυπριακού με τις διώξεις κατά των Ρωμιών της Τουρκίας (1964-66).

Η Θεωρία της Ανάλυσης Λόγου στην πράξη: Προβληματοποίηση και πολιτικές της ισοδυναμίας και διαφοράς

Το πρόβλημα: μειονοτική ταυτότητα και «τουρκική προπαγάνδα»

Αν δούμε τη ρητορική συγκεκριμένων παραγόντων της ελληνικής διοίκησης στην απόρρητη αλληλογραφία τους για μια αρκετά μεγάλη περίοδο –από τη στιγμή της επανεγκατάστασής τους στην περιοχή μετά το τέλος του Β' Παγκοσμίου Πολέμου και της Βουλγαρικής Κατοχής, μέχρι και τα τέλη της δεκαετίας του 1960– θα εντοπίσουμε συγκεκριμένα σημαίνοντα τα οποία επιστρατεύονται για να περιγράψουν αυτό που θεωρείται «πρόβλημα», τα οποία διαρκώς επανέρχονται. Από τη μία βρίσκεται η *τουρκική προπαγάνδα*, η οποία χαρακτηρίζεται ως διαρκώς επιθετική και συνεχώς εντεινόμενη και από

την άλλη ο (μόνιμα ελλιπής) έλεγχος του κράτους έναντι της αυτονομίας που απολάμβαναν τα μειονοτικά όργανα διοίκησης, ιδίως στα εκπαιδευτικά ζητήματα.

Ήδη από το τέλος του Πολέμου (αν όχι και πιο πριν), τα μειονοτικά αιτήματα για αποκατάσταση της αυτονομίας στα εκπαιδευτικά ζητήματα, αυτονομία η οποία θεωρούνταν από μειονοτικούς εκπροσώπους ότι είχε περιοριστεί κατά την περίοδο Μεταξά (1936-1940), συνδέονταν από παράγοντες της ελληνικής διοίκησης με ένα «εχθρικό πρόγραμμα», το οποίο δεν είχε άλλον στόχο παρά να υπονομεύσει την ελληνική κυριαρχία στην περιοχή.²⁶ Το πρόγραμμα αυτό θεωρήθηκε ότι εκπορευόταν από το τουρκικό κράτος, ενώ οι τοπικοί μειονοτικοί φορείς θεωρούνταν απλά όργανα της προπαγάνδας του. Έτσι, το ελληνικό κράτος μαζί με ομάδες που αντιτάσσονταν στον τουρκικό εθνικισμό (όπως οι μειονοτικοί συντηρητικοί) εμφανίζονταν ως οι υπερασπιστές της τάξης και της νομιμότητας, ενώ από την άλλη το τουρκικό κράτος μαζί με τους λεγόμενους «Νεωτεριστές» της Θράκης²⁷ ως εκφραστές της «ανομίας» και της «προπαγάνδας». Η αύξηση της επιρροής των πρώτων έναντι των δεύτερων θεωρήθηκε μονόδρομος από μια σειρά Ελλήνων υπευθύνων. Για παράδειγμα, τα αιτήματα των προέδρων των μειονοτικών οργάνων διοίκησης για αποκατάσταση της μειονοτικής αυτονομίας στην εκπαίδευση θεωρήθηκε ότι υποκρύπτουν «κακή πίστη και απώτερους στόχους» και ότι εκπορεύονται από «μυαλά που σίγουρα δεν είναι μυαλά Ελλήνων», κατηγορίες που δεν στρέφονταν μόνο εναντίον των Κεμαλιστών προέδρων, αλλά και γενικότερα εναντίον των υποστηρικτών του «νεωτερισμού» στην περιοχή.²⁸

Ακόμη και την περίοδο της ελληνοτουρκικής «φιλίας» και συνεργασίας (1951-55) δεν ήταν καθολική η μεταβολή του τρόπου με τον

26. Γενικός Επιθεωρητής Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων (Εμπιστευτικό), Θεσσαλονίκη 28 Σεπτέμβρη 1945, «Υπόμνημα προς την Σεβαστήν Γεν. Διοίκησιν Θράκης», Αρχείο Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων, ΓΑΚ (Καβάλα), Φ. 95, σ. 3.

27. Οι οποίοι πρώτη φορά μετά το 1945 κυριάρχησαν στην εκπροσώπηση της μειονότητας. Περισσότερα για τη διαμάχη Νεωτεριστών και Συντηρητικών στο εσωτερικό της Θράκης: Ηλίας Νικολακόπουλος (1991), «Πολιτικές δυνάμεις και εκλογική συμπεριφορά της Μουσουλμανικής Μειονότητας στη Δυτική Θράκη: 1923-1955», στο *Δελτίο Κέντρου Μικρασιατικών Σπουδών*, Αθήνα: Κέντρο Μικρασιατικών Σπουδών, σσ. 171-204.

28. Γενικός Επιθεωρητής Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων (28 Σεπτεμβρίου 1945), σ. 3.

οποίο προσδιοριζόταν το «πρόβλημα» στη Θράκη. Για παράδειγμα, όπως υποστήριζε απόρρητη έκθεση του τμήματος Τουρκίας του υπουργείου Εσωτερικών του 1952, οι τοπικοί «Νεότουρκοι» (όπως ονόμαζε τους Κεμαλικούς νεωτεριστές) σε συνεργασία με το τοπικό προξενείο εφάρμοζαν ένα καλά σχεδιασμένο πρόγραμμα ώστε να εμφανίσουν τη μειονότητα ως «τουρκική» και να αποκτήσουν περισσότερα προνόμια. Για τους συντάκτες της έκθεσης η μειονότητα ήταν «έρμαιο της προπαγάνδας αυτής».²⁹ Έτσι, η ονομασία των μειονοτικών χωριών με τουρκικά ονόματα, η έλλειψη ενδιαφέροντος εκ μέρους των μειονοτικών να μάθουν ελληνικά, η εισαγωγή βιβλίων, περιοδικών και εφημερίδων από την Τουρκία, ακόμη και το γεγονός ότι πολλοί μειονοτικοί φορούσαν στη ζώνη τους το σήμα των τούρκων προσκόπων (sic), θεωρούνταν αποτέλεσμα της επιτυχίας της τουρκικής προπαγάνδας.³⁰ Δεν ήταν λοιπόν μόνο τα όργανα διοίκησης που ταυτίστηκαν με μια εχθρική προπαγάνδα. Κοινωνικές πρακτικές της μειονότητας συνδέθηκαν με τα αιτήματα των οργάνων διοίκησης και με αυτόν τον τρόπο θεωρήθηκαν μη επιτρεπτές. Στην ίδια λογική, για τον γενικό επιθεωρητή των μειονοτικών σχολείων, χαρακτηριστικά του «θράσους» και της «απειθείας» που έδειχνε η μειονότητα ήταν ότι στα σχολεία «παντού μιλάνε για την τουρκική πατρίδα και σημαία, τον Κεμάλ Ατατούρκ, για ηρωικές στιγμές των Τούρκων, κλπ, κλπ...».³¹ Για τον επιθεωρητή, όλα αυτά ήταν αποτέλεσμα της δράσης του τοπικού προξενείου, στην πραγματικότητα του «διοικητή της Θράκης» όπως το χαρακτήριζε. Το προξενείο θεωρήθηκε ότι έδινε οδηγίες στις μειονοτικές Ενώσεις, τους δασκάλους, τις διοικήσεις των σχολείων, τις μειονοτικές εφημερίδες και οτιδήποτε άλλο χρησιμοποιούσε σύμβολα του τουρκικού εθνικισμού.³²

29. Υπουργείο των Εσωτερικών (τμήμα Τουρκίας) (Εμπιστευτικό), Ιούλιος 1952 «περί των –εν Ελλάδι– Βιούντων Μουσουλμάνων», Αρχείο Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων, ΓΑΚ (Καβάλα), Φ. 95β, σσ.1-3.

30. Ο.π., σ. 3.

31. Γενικός Επιθεωρητής Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων (Εμπιστευτικό), Θεσσαλονίκη 30 Μαρτίου 1946, «Περί των Μουσουλμανικών Σχολείων Δυτικής Θράκης και των Αρμένικων τοιούτων», Αρχείο Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων, ΓΑΚ (Καβάλα), Φ. 95, σ. 3.

32. Γενικός Επιθεωρητής Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων, (Εμπιστευτικό) Θεσσαλονίκη 4 Οκτώβρη 1956, «Περί της σημερινής εν τη Δυτ. Θράκη –σχετικώς προς την αυτόθι Τουρκικήν Μειονότητα– καταστάσεως», Αρχείο Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων, ΓΑΚ (Καβάλα), Φ. 95, σ. 1.

Οι παραπάνω τρόποι περιγραφής του τοπίου στη Θράκη δεν ήταν βέβαια οι μοναδικοί. Την περίοδο 1951-55 ο κεμαλισμός προωθήθηκε επίσημα, και όχι μόνο για λόγους διπλωματίας. Για παράδειγμα, ο κομοτηναίος πρώην υπουργός Αναστάσιος Μπακάλμπασης σε απόρρητη έκθεσή του τόνιζε την ανάγκη να προωθηθούν οι κεμαλικές μεταρρυθμίσεις στη Θράκη, μέχρι και το να δημιουργηθεί μια ελεύθερη οικονομική ζώνη με την Τουρκία στην περιοχή, ως προϋποθέσεις ανάπτυξης της περιοχής.³³ Αυτές όμως οι προσπάθειες –χωρίς ποτέ να έχουν καταφέρει να γίνουν ηγεμονικές– εγκαταλείφθηκαν εντελώς μετά τα Σεπτεμβριανά του 1955, εωσότου, περίπου δέκα χρόνια αργότερα (1964), αναπτύχθηκε ένα συγκεκριμένο πρόγραμμα «αντι-προπαγάνδας», το οποίο και χρηματοδοτήθηκε από μυστικά κονδύλια.³⁴

Πολιτικές της ισοδυναμίας: Περιορίζοντας τη δράση των νεωτεριστών

Με βάση λοιπόν τους ηγεμονικούς λόγους στο εσωτερικό της ελληνικής διοίκησης τέθηκαν σε εφαρμογή προσπάθειες με στόχο την ανασυγκρότηση του κοινωνικού πεδίου και τον αποκλεισμό των υποστηρικτών του τουρκικού εθνικισμού. Δηλαδή, οι πολιτικές πρακτικές παρέπεμπαν στη λογική της ισοδυναμίας αφού αντιμετώπισαν την ύπαρξη του τουρκικού νεωτερικού λόγου (κεμαλισμού) ως μια απόλυτα αρνητική ταυτότητα –ένα «απόλυτο κακό»– που έπρεπε να απομονωθεί και να αποκλειστεί από τη Θράκη.

Αρχικά αυτό έγινε κυρίως μέσω των προσπαθειών να περιοριστεί η εμπλοκή των μειονοτικών ιδρυμάτων στη μειονοτική εκπαίδευση και άλλους τομείς (όπως η διαχείριση των θρησκευτικών περιουσιών), ώστε να μειωθεί η επιρροή των νεωτεριστών –που είχαν κυριαρχήσει στα ιδρύματα– στη μειονότητα. Ένα παράδειγμα έχουμε όταν τον Αύγουστο του 1945 η Γενική Διοίκηση Θράκης, υλοποιώ-

33. Αναστάσιος Μπακάλμπασης (Εμπιστευτικό) 25 Μαΐου 1954, στο: Θεσσαλονίκη 19 Ιουλίου 1954, «Εμπιστευτική έκθεση του π. Υπουργού Α. Μπακάλμπασης», Αρχείο Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων, ΓΑΚ (Καβάλα), Φ 95α.

34. Συντονιστικό Συμβούλιο Θράκης (Εμπιστευτικό) 4 Ιουλίου 1963, «31η Συνεδρίαση», Αρχείο Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων, ΓΑΚ (Καβάλα), Φ. 10. Η συζήτηση περί «Τουρκικής προπαγάνδας» ως της μοναδικής εξήγησης για τις εξελίξεις στη Θράκη συνεχίζεται διαχρονικά –και σχεδόν αναλλοίωτα– μέχρι τις μέρες μας: Χρήστος Ηλιάδης (2012), «Από ποιους απειλείται η Θράκη;», «Ενθέματα» Κυριακάτικης Αυγής, 23 Σεπτεμβρίου.

ντας εντολή του ΥΠΕΠΘ, επανάφερε τον νόμο 5019/1931, ο οποίος περιόριζε την εμπλοκή των μειονοτικών οργάνων διοίκησης (των μουσουλμανικών κοινοτήτων της εποχής) με τη μειονοτική εκπαίδευση και τις θρησκευτικές περιουσίες προς όφελος του κράτους ή μικρότερων μειονοτικών ιδρυμάτων.³⁵ Τοπικοί παράγοντες υπεύθυνοι για τον έλεγχο της μειονοτικής εκπαίδευσης δεν αρκέστηκαν σε αυτές τις αποφάσεις. Ζητώντας διευκολύνσεις, θέλησαν να μπορούν να παρακολουθούν καλύτερα «την κίνηση στα μειονοτικά χωριά», την αποστολή «επίλεκτων» δασκάλων Ελληνικών, οι οποίοι όχι μόνο θα δάξουν αλλά και –όπως ρητά διατυπώνεται– θα «παρακολουθούν τις δραστηριότητες της μειονότητας», την αλλαγή του νόμου ίδρυσης και λειτουργίας των μειονοτικών σχολείων με μόνο σκοπό τον περιορισμό της εμπλοκής των μειονοτικών οργάνων διοίκησης, και άλλα.³⁶

Η βασική όμως περίοδος εφαρμογής πολιτικών ισοδυναμίας –αλλά και πολιτικών διαφοράς– στη Θράκη εντοπίζεται μετά το 1955 οπότε και τα Σεπτεμβριανά άνοιξαν μια ταραχώδη περίοδο για τις μειονότητες σε Ελλάδα και Τουρκία.³⁷ Στο εσωτερικό της ελληνικής διοίκησης ένα ερώτημα απασχολεί μετά τα γεγονότα: «Τι πρέπει να γίνει» στη Θράκη και πώς πρέπει να αντιδράσει η ελληνική διοίκηση;³⁸ Έτσι, τα γεγονότα ακολούθησε ένα σταδιακό πέρασμα από την κυρίαρχη ως τότε πολιτική –αυτήν της συνεργασίας με την Τουρκία– σε προσπάθειες να διαρραγεί η σχέση της μειονότητας με την Τουρκία όπως αυτή είχε διαμορφωθεί τα προηγούμενα χρόνια: δηλαδή, η πολιτική κινήθηκε προς μια κατεύθυνση παρόμοια με όσα ζητούνταν και sporadικά εφαρμόστηκαν από παράγοντες της ελληνικής διοίκησης τα προηγούμενα χρόνια. Η αλλαγή αυτή έγινε ιδιαίτερα φανερή όταν, δύο χρόνια περίπου μετά τα Σεπτεμβριανά, το υπουργείο Εξωτερικών με εμπιστευτικό του έγγραφο ενημέρωσε τις αρμόδιες αρχές ότι: «η μόνη ορθή και σύμφωνη με τα άρθρα 14 της Συνθήκης του

35. Γενικός Επιθεωρητής Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων, 28 Σεπτεμβρίου 1945, σσ. 1-3.

36. Ό.π., σσ. 2-4, Γενικός Επιθεωρητής Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων, 30 Μαρτίου 1946, σσ. 1-3.

37. Ντιλέκ Γκιουβέν (2006), *Εθνικισμός, κοινωνικές μεταβολές και μειονότητες. Τα επεισόδια εναντίον των μη μουσουλμάνων της Τουρκίας 6/7 Σεπτεμβρίου 1955*, Αθήνα: Εστία.

38. Γενικός Επιθεωρητής Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων (Εμπιστευτικό) Θεσσαλονίκη 11 Οκτώβρη 1955, «Περί της τηρητέας έναντι της εν τη Δυτ. Θράκη Τούρκικης μειονότητας στάσεως», Αρχείο Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων, ΓΑΚ (Καβάλα), Φ. 95α, σ. 1.

Έβρου και 45 της Λωζάννης ονομασία της εν Δ. Θράκη μειονότητας, είναι “Μουσουλμανική Μειονότητα”. Τα μέλη της (Τουρκόφωνοι, Πομάκοι Κιρκάσιοι, Αθίγγανοι κ.λπ.) “Μουσουλμάνοι της Δ. Θράκης”.³⁹ Η θέση αυτή –η οποία στις γενικές της κατευθύνσεις παραμένει αναλλοίωτη μέχρι σήμερα– δείχνει τη στροφή από την προηγούμενη πολιτική της επίσημης ονομασίας της μειονότητας ως «τουρκικής». Στην ίδια κατεύθυνση, τοπικοί παράγοντες υπεύθυνοι για τη μειονοτική εκπαίδευση έλαβαν αποφάσεις για τη διακοπή της υποστήριξης που είχε δοθεί κατά τα προηγούμενα χρόνια στους νεωτεριστές, και για τη στροφή προς την ισλαμική εκπαίδευση και την υποστήριξη των Πομάκων. Οι τελευταίοι «λόγω του εθνικού συμφέροντος (πρέπει) να είναι διαχωρισμένοι από το τουρκικό σύνολο της Δ. Θράκης».⁴⁰

Έτσι, η αμφισβήτηση που επέφεραν τα Σεπτεμβριανά στην κυρίαρχη πολιτική της συνεργασίας με την Τουρκία στα ζητήματα της Θράκης είχε δύο βασικές συνέπειες ως προς τις λογικές της ισοδυναμίας και της διαφοράς που προωθούσε η ελληνική διοίκηση. Η πρώτη ήταν να επιχειρηθεί με συστηματικότερο τρόπο η αποδυνάμωση του αντίπαλου στρατοπέδου, δηλαδή των υποστηρικτών του τουρκικού εθνικισμού. Αυτό έγινε κυρίως με διοικητικά μέτρα έναντι συγκεκριμένων μειονοτικών ιδρυμάτων (εκπαιδευτικών και άλλων), με προσπάθειες απαγόρευσης της λειτουργίας τους αλλά και με απαγόρευση όσων βιβλίων εισάγονταν από την Τουρκία και θεωρούνταν προπαγανδιστικά (γιατί π.χ. είχαν την τουρκική σημαία). Τόσο συγκεκριμένα αθλητικά σωματεία όσο και η Ένωση Τούρκων Δασκάλων –δύο από τα πρωτοπόρα σωματεία στη διάδοση του Κεμαλισμού στη Θράκη– δέχτηκαν ελέγχους από τις αρχές στο αρχείο, στο ταμείο και στο σύνολο των δραστηριοτήτων τους, «ώστε να προληφθούν εκτροπές και να αποφευχθεί η μεταβολή τους σε όργανα της Τουρκικής Προπαγάνδας».⁴¹ Στην ίδια κατεύθυνση, αναζητήθηκαν τρόποι ώστε να απαγορευθεί η λειτουργία των σωματείων αυτών, κάτι τέτοιο θεωρήθηκε όμως ότι θα έβαζε σε κίνδυνο ιδρύματα των Ρωμιών.⁴²

39. Υπουργός των Εξωτερικών (Απόρρητο), 1 Ιουλίου 1957, Αρχείο Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων, ΓΑΚ (Καβάλα), Φ. 90.

40. Πόρισμα της σύσκεψης 7-8 Αυγούστου 1956 υπό τον Υπουργό Βορ. Ελλάδος, «επί του εκπαιδευτικού ζητήματος της Τουρκικής Μειονότητας Δυτ. Θράκης» (Εμπιστευτικό), Θεσσαλονίκη 9 Αυγούστου 1956, Αρχείο Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων, ΓΑΚ (Καβάλα), Φ. 95.

41. Ο.π., σσ. 2-3.

42. Ο.π., σ. 3. Η λειτουργία των εν λόγω σωματείων απαγορεύτηκε τελικά με

Η δεύτερη συνέπεια των Σεπτεμβριανών ήταν να έρθει πιο κοντά η ελληνική διοίκηση με τους τοπικούς «εχθρούς» του κεμαλισμού, δηλαδή με τους συντηρητικούς ισλαμιστές –και μάλιστα με το πιο ακραίο κομμάτι τους– οι οποίοι ήταν αντίθετοι σε κάθε εκκοσμίκευση και ήθελαν να παραμείνει η μειονότητα στην Οθωμανική εποχή, διοικούμενη με βάση τον νόμο της Σαρία, ενώ πιο οργανωμένες προσπάθειες προσπαθούσαν να αναδείξουν μια «πομακική ταυτότητα» για τους Μουσουλμάνους της ορεινής Ροδόπης.

Πολιτικές της διαφοράς: Ενισχύοντας τους ισλαμιστές και τους Πομάκους

Οι προσπάθειες να περιοριστεί η δράση του «στρατοπέδου» των νεωτεριστών στη Θράκη συνοδεύτηκαν από ενέργειες για να αναδειχθούν οι διαφορές στο εσωτερικό της μειονότητας και να ενισχυθούν οι θεωρούμενοι ως «σύμμαχοι» της ελληνικής διοίκησης. Σκοπός ήταν ο όσον το δυνατόν μεγαλύτερος κατακερματισμός του κοινωνικού πεδίου σε μια λογική της «διαφοράς», έτσι ώστε να υπονομευθεί η συνάρθρωση της μειονοτικής ταυτότητας υπό τα σημαίνοντα του τουρκικού εθνικού λόγου. Αυτό έγινε με την προώθηση των ομάδων που αντιτάσσονταν στον τουρκικό εθνικισμό και με την ανάδειξη των στοιχείων της μειονότητας τα οποία δεν παρέπεμπαν στον τουρκικό εθνικισμό και τον κεμαλισμό. Στον τομέα αυτό υπήρχαν διαφοροποιήσεις και διαφωνίες μεταξύ των μελών της ελληνικής διοίκησης. Για κάποιους, εκείνοι που έπρεπε να ενισχυθούν (μυστικά πάντα) ήταν οι συντηρητικοί μουσουλμάνοι, ενώ για άλλους ήταν οι Πομάκοι.⁴³ Τελικά, ενισχύθηκαν και οι δύο, με διαφορετική ένταση ανάλογα την περίοδο, αλλά και στις δύο περιπτώσεις όχι με ιδιαίτερα θετικά αποτελέσματα.

Μετά το 1923, οι συντηρητικοί μουσουλμάνοι ήταν εκείνοι που ενισχύονταν από την ελληνική διοίκηση, αφού θεωρούνταν οι τοπικοί σύμμαχοι της έναντι του κοινού τους εχθρού: του τουρκικού εθνικισμού. Η ενίσχυση αυτή φαίνεται να εντάθηκε την εποχή όξυνσης του ανταγωνισμού μεταξύ ελληνικής διοίκησης και Τουρκίας-μειονοτικών παραγόντων, συγκεκριμένα τη δεκαετία του 1960. Την περίοδο αυ-

απόφαση του Αρείου Πάγου περίπου τριάντα χρόνια αργότερα, εξαιτίας της ονομασίας τους ως «τουρκικών».

43. Πόρσιμα σύσκεψης (7-8 Αυγούστου 1956), σσ. 2-3.

τή αναπτύχθηκαν μια σειρά πρωτοβουλιών προκειμένου να προωθήσουν τη θρησκευτική (ισλαμική) ταύτιση της μειονότητας και μαζί της την πολιτική ομάδα των συντηρητικών μουσουλμάνων. Στην εκπαίδευση –όπου επικεντρώθηκαν αυτές οι πρωτοβουλίες– αυτό σήμαινε ενέργειες για τον διορισμό συντηρητικών έναντι νεωτεριστών δασκάλων, την προώθηση ισλαμικών συμβόλων και άλλες. Για παράδειγμα, ενισχύθηκαν (μυστικά πάντα) σχολεία επειδή χρησιμοποιούσαν στη διδασκαλία την αραβική γραφή (που παρέπεμπε στο Κοράνι) αντί για τη λατινική (γραφή της τουρκικής γλώσσας μετά τον Ατατούρκ), χρηματοδοτήθηκε η έκδοση σχολικών βιβλίων και εφημερίδων με την αραβική γραφή, προωθήθηκαν με διοικητικές μεθόδους δάσκαλοι που είχαν αποφοιτήσει από τοπικά θρησκευτικά διδασκαλεία έναντι όσων είχαν σπουδάσει ή μετεκπαιδευτεί στην Τουρκία, τα σχολεία ονομάστηκαν επισήμως «μουσουλμανικά» (το 1957) και άλλα.⁴⁴

Όλες αυτές οι ενέργειες προσπαθούσαν να ενισχύσουν την ταύτιση των μειονοτικών μαθητών με έναν θρησκευτικό λόγο (Κοράνι), ο οποίος ήταν κάτι παραπάνω από μη εθνικός: ήταν εχθρικός προς τον τουρκικό εθνικισμό (κεμαλισμό), ο οποίος είχε αναδυθεί σε ευθεία αντιπαράθεση με την παραδοσιακή θρησκεία (Ισλάμ) και τα σύμβολά της. Η ανάγκη εκτύπωσης σχολικών βιβλίων με αραβικούς χαρακτήρες, για παράδειγμα, θεωρήθηκε ως «απαραίτητη» γιατί έτσι θα ενισχύονταν οι υποστηρικτές της αραβικής («παλαιάς») γραφής έναντι εκείνων της «νέας» που ήταν ταυτισμένοι με τον τουρκικό εθνικισμό, αλλά και γιατί αυτή θα βοηθούσε «στην προσπάθεια να διαχωρίσουμε τους Πομάκους από τους Τούρκους».⁴⁵ Έτσι προωθούνταν ταυτόχρονα μια πολιτική ενίσχυσης διαφορετικών (της τουρκικής) ταυτοτήτων και μια πολιτική ευθείας αντιπαράθεσης με τον τοπικό τουρκικό εθνικισμό.

44. Τοπικές εφημερίδες που χρησιμοποιούσαν την αραβική γραφή λάμβαναν τακτικές χρηματοδοτήσεις από την ελληνική διοίκηση τουλάχιστον για ολόκληρη τη δεκαετία του 1960. Σχολικά βιβλία στην αραβική γραφή τυπώθηκαν τελικά το 1968, πρώτη φορά από το 1925 και έπειτα από χρόνιες προσπάθειες της ελληνικής διοίκησης και την εισαγωγή τυπογραφικών στοιχείων από την Αίγυπτο. Χρήστος Ηλιάδης (2006), «Η μειονοτική εκπαίδευση στην Δ. Θράκη μέσα από το αρχείο της Γενικής Επιθεώρησης Ξένων και μειονοτικών σχολείων και του Συντονιστικού Συμβουλίου (1945-1967)», *ΑρχειοΤάξιο*, 8/1, Ιούνιος, Αθήνα: Θεμέλιο, σσ. 148-159.

45. Συντονιστικό Συμβούλιο Θράκης (Εμπιστευτικό), 12 Μαΐου 1966, «45η Συνεδρίαση», *Αρχείο Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων*, ΓΑΚ (Καβάλα), Φ. 10, σ. 1.

Οι ενέργειες ενίσχυσης μιας ισλαμικής ταυτότητας επικεντρώθηκαν σταδιακά στην προώθηση εθνοτικών υπο-ομάδων της μειονότητας, κυρίως των λεγόμενων «Πομάκων», δηλαδή των σλαβόφωνων μουσουλμάνων της ορεινής Ροδόπης. Οι προσπάθειες διαχωρισμού των Πομάκων από την υπόλοιπη μειονότητα ξεκίνησαν οργανωμένα τη δεκαετία του 1960. Προτάσεις σε αυτήν την κατεύθυνση είχαν διατυπωθεί ήδη από το 1946, ενώ μετά τα Σεπτεμβριανά (1955) είχαν ξεκινήσει αποσπασματικά να υλοποιούνται.⁴⁶ Παρά το βασικό πρόβλημα, που ήταν ότι οι σλαβόφωνοι μουσουλμάνοι της περιοχής θεωρούσαν τους εαυτούς τους περισσότερο Τούρκους ή απλά μουσουλμάνους παρά Πομάκους, ο διαχωρισμός τους θεωρήθηκε απαραίτητος προκειμένου να αποδυναμωθεί το μπλοκ του τουρκικού εθνικισμού. Όπως εύγλωττα το έθεσε αρκετά νωρίς παράγοντας με μεγάλη επιρροή, αναφερόμενος τόσο στους Πομάκους όσο και στους Αθίγγανους:

Επιβάλλεται να καταβληθεί προσπάθεια προς συνειδητοποίησίν των συστηματική, ως και περί των Πομάκων, διά την απόσπασίν των από του Μουσουλμανικού συνόλου της Θράκης, του οποίου τα διάφορα ετερόφυλα στοιχεία, πρέπει, διά λόγους ευνοήτου εθνικής σκοπιμότητος να αποχωρισθώσιν από του καθαρώς τουρκικού στοιχείου και να μείνωσιν εκτός του πλαισίου της εμφανώς ήδη αυξημένης εθνικιστικής τούρκικης κινήσεως.⁴⁷

Στην ίδια κατεύθυνση, μερικά χρόνια αργότερα το βιβλίο του πρώην αξιωματικού Ανδρεάδη προσπαθούσε, πρώτη φορά δημόσια, να αναδείξει τους εσωτερικούς διαχωρισμούς της μειονότητας. Το βιβλίο, βέβαια, στην ουσία γράφτηκε και διορθώθηκε από τις ελληνικές υπηρεσίες, όπως από τον Γενικό Επιθεωρητή Μειονοτικών σχολείων στον οποίο αναφέρθηκαν παραπάνω, για να εξυπηρετήσει την ελληνική πολιτική. Περίπου δύο χρόνια αργότερα, ένα απόρρητο έγγραφο του υπουργείου Εξωτερικών ζητούσε η μειονότητα να ονομάζεται μουσουλμανική, αφού τα μέλη της, «τουρκόφωνοι, Πομάκοι,

46. Χρήστος Ηλιάδης (2008), «Ένα “απωθημένο αρχείο”: Το Συντονιστικό Συμβούλιο Μειονοτικής Πολιτικής Θράκης», στο Άλκης Ρήγος κ.ά. (επιμ.), *Η «σύντομη» δεκαετία του '60. Θεσμικό πλαίσιο, κομματικές στρατηγικές, κοινωνικές συγκρούσεις, πολιτισμικές διεργασίες*, Αθήνα: Θεμέλιο, σσ. 355-356.

47. Γενικός Επιθεωρητής Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων, (Εμπιστευτικό), Θεσσαλονίκη 14 Νοεμβρίου 1946, «Περί των ζωτικών θεμάτων των μουσουλμανικών σχολείων Θράκης», Αρχείο Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων, ΓΑΚ (Καβάλα), Φ. 95α, σ. 5.

Κιρκάσιοι, Αθίγγανοι κλπ είναι Έλληνες πολίται Μουσουλμάνοι».⁴⁸ Οι πρωτοβουλίες αυτές, επικεντρωμένες στους Πομάκους, κορυφώθηκαν τη δεκαετία του 1960, όταν και σε εμπιστευτικό έγγραφο της εποχής τίθεται εξαιρετικά στοχευμένα η πρόθεση να διαρραγεί το μπλοκ του αντιπάλου μέσα από την προσπάθεια προώθησης των διαφορών: «η ελληνική διοίκηση πρέπει να διατηρήσει και να αυξήσει την επιρροή της προς τους Πομάκους, δημιουργώντας ρήγμα μεταξύ των Πομάκων και των Τούρκων».⁴⁹

Τα «εξαρθρωτικά γεγονότα» και ο ρόλος τους

Αναφέραμε τα εξαρθρωτικά γεγονότα ως εμπειρίες που αλλάζουν τη διαδικασία υποκειμενοποίησης και αναδιατάσσουν τα σημεία του λόγου προς νέες πολιτικές κατασκευές. Θέτουν, δηλαδή, σε αμφισβήτηση παγιωμένες διαδικασίες και λόγους, ενώ αναδεικνύουν τη ριζική ενδεχομενικότητα και τη δομική ανοιχτότητα κάθε συστήματος κοινωνικών σχέσεων και κάθε ταυτότητας. Η πιο σημαντική στιγμή εξάρθρωσης, όσον αφορά τα κριτήρια αλλά και την ένταση με την οποία εφαρμόστηκαν πολιτικές συμπερίληψης και αποκλεισμού στη Θράκη, ήταν η περίοδος 1964-1966. Ήταν τότε που οι τουρκικές αρχές εξαπέλυσαν ένα δεύτερο –μετά το 1955– κύμα διώξεων των Ρωμιών, με τις απελάσεις όλων των Ελλήνων που ζούσαν στην Κωνσταντινούπολη με καθεστώς μη ανταλλάξιμου (*etablis*), τον περιορισμό της αυτονομίας των μειονοτικών ιδρυμάτων, το κλείσιμο των μειονοτικών σχολείων σε Ίμβρο-Τένεδο. Όλα αυτά συνέβησαν σε μία περίοδο δικονομικών ένοπλων συγκρούσεων στην Κύπρο και υπό την απειλή τουρκικής εισβολής στο νησί. Τα γεγονότα έθεσαν σε πραγματική αμφισβήτηση την παγιωμένη αντίληψη περί του τρόπου παρέμβασης στη Θράκη, δηλαδή την άσκηση πολιτικής με βάση την «αμοιβαιότητα» των μέτρων που εφάρμοζε η Τουρκία έναντι των ελληνορθόδοξων. Αν και βέβαια δεν την ανέτρεψαν τελείως, ανέδειξαν τις ελλείψεις της και οδήγησαν σε νέες πολιτικές κατασκευές.

48. Κ. Γ. Ανδρεάδης (1956), *Η Μουσουλμανική μειονότητα της Δυτικής Θράκης*, Θεσσαλονίκη: ΙΜΧΑ, Υπουργείο των Εξωτερικών (Εμπιστευτικό, Αρ. πρωτ. 29859), 1 Ιουλίου 1957, Αρχείο Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων, ΓΑΚ (Καβάλα), Φ. 90.

49. Συντονιστικό Συμβούλιο Θράκης (Εμπιστευτικό), 17 Αυγούστου 1962, «26η Συνεδρίαση», Αρχείο Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων, ΓΑΚ (Καβάλα), Φ. 10, σ. 2.

Όταν, το καλοκαίρι του 1965, οι τουρκικές αρχές αποφάσισαν την άρση της ισοτιμίας των ελληνικών μειονοτικών σχολείων με τα δημόσια τουρκικά, οι ελληνικές αρχές ζήτησαν την εξέταση αμοιβαίων μέτρων στη Θράκη που θα απαντούσαν στα μέτρα της Τουρκίας. Το έγγραφο, το οποίο ζητούσε την εφαρμογή «αντιποίνων», ήταν ξεκάθαρο: Η απαγόρευση της ανέγερσης νέων σχολικών κτηρίων, της χρησιμοποίησης εκπαιδευτικού υλικού στην τουρκική γλώσσα και άλλα, θα έπρεπε να εφαρμοστούν μόνο στα σχολεία των «Νεότουρκων» [όπως αναφέρονται οι κεμαλικοί νεωτεριστές], αλλά όχι σε αυτά που ήλεγχαν οι Παλαιομουσουλμάνοι, ώστε να αποτραπούν νέα μέτρα κατά των μειονοτικών σχολείων της Τουρκίας αλλά και να δοθεί ένα αποφασιστικό χτύπημα στην «τουρκική προπαγάνδα» στη Θράκη.⁵⁰

Το ίδιο είχε συμβεί και μερικούς μήνες νωρίτερα, όταν ζητήθηκε από τους τοπικούς υπευθύνους της μειονοτικής πολιτικής να υποβάλουν τις προτάσεις τους για την εφαρμογή αντιποίνων στη Θράκη. Οι προτάσεις είχαν δύο κεντρικά χαρακτηριστικά: Αφενός, περιέγραφαν μέτρα που αντέγραφαν τα αντίστοιχα που είχαν λάβει οι τουρκικές αρχές. Για παράδειγμα, όταν οι τουρκικές αρχές απαγόρευαν τον διορισμό απόφοιτων ελληνικών τριτοβάθμιων ιδρυμάτων ή εκπαιδευτηρίων στα ρωμαίικα μειονοτικά σχολεία, η αμοιβαία εφαρμογή του στη Θράκη θεωρήθηκε ευκαιρία. Όπως το έθεσε ένας τοπικός παράγοντας, το μέτρο

απαλλάσσει την Ελλάδα από την υποχρέωση του διορισμού των εκπαιδευθέντων στην Τουρκία και δίνει την ευκαιρία να στραφεί η Ελλάδα προς παλαιομουσουλμάνους Δασκάλους, τους οποίους θα χρησιμοποιήσει για τη διατήρηση (όπου υπάρχει) και τη δημιουργία μουσουλμανικής φυσιογνωμίας στην Μειονότητα.⁵¹

Αντίθετα, άλλα μέτρα εξαιρέθηκαν από την αμοιβαία εφαρμογή τους στη Θράκη. Αυτό έγινε για όσα θεωρήθηκε ότι θα μπορούσαν να βλάψουν τη θρησκευτική (ισλαμική) εκπαίδευση της μειονότητας ή θα μπορούσαν να στραφούν εναντίον της «πομακικής πολιτικής». Όταν, για παράδειγμα, οι τουρκικές αρχές απαγόρευαν την πρωινή

50. Υπουργείο των Εξωτερικών (Απόρρητο), 4 Σεπτεμβρίου 1965, «Εφαρμογή αντιποίνων στα Μουσουλμανικά σχολεία Θράκης», Αρχείο Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων, ΓΑΚ (Καβάλα), Φ. 2.

51. Γενικός Επιθεωρητής Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων (Εμπιστευτικό), 20 Ιουλίου 1965, Αρχείο Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων, ΓΑΚ (Καβάλα), Φ. 2.

προσευχή στα ελληνο-ορθόδοξα σχολεία ή δεν επέτρεψαν τον διορισμό απόφοιτων θεολογικών σχολών, η αμοιβαία εφαρμογή τους στη Θράκη απορρίφθηκε αφού θα έθετε σε κίνδυνο τη θρησκευτική (ισλαμική) εκπαίδευση της μειονότητας. Στην ίδια λογική, η πρωινή προσευχή στο Κοράνι δεν έπρεπε να απαγορευθεί, αφού θεωρήθηκε «ένδειξη νομιμότητας και αφοσίωσης στην παράδοση».⁵² Η εφαρμογή αντιποίνων στη Θράκη κατά την περίοδο 1965-66 δεν επηρέασε τέλος ούτε την οργανωμένη «πομακική πολιτική» που είχε αρχίσει να εφαρμόζεται από το 1964. Έτσι, την ίδια στιγμή που οι νεωτεριστές βάλλονταν με οργανωμένα αντίποινα, η πολιτική για τους Πομάκους χρηματοδοτούνταν με αυξημένα (μυστικά) κονδύλια.⁵³ Επήλθε όμως και μια άλλη συνέπεια για τις λογικές συμπερίληψης και αποκλεισμού, ιδιαίτερα σημαντική και με μακροχρόνια αποτελέσματα. Από τον χειμώνα του 1965, η βασική προτεραιότητα της ελληνικής διοίκησης έγινε το λεγόμενο πρόγραμμα «εξαγοράς των γαιών» που αποτελούσαν ιδιοκτησία μελών της μειονότητας, καθώς και η ταυτόχρονη ενίσχυση του «ελληνικού» στοιχείου της περιοχής». Ο ρητά διατυπωμένος στόχος του προγράμματος: «να φύγουν οι Τούρκοι» εφόσον θα έχουν αναγκαστεί να πουλήσουν τη γη τους.⁵⁴

Η ραγδαία συρρίκνωση του ελληνικού πληθυσμού της Τουρκίας –που ξεκίνησε το 1955 και κορυφώθηκε με τις απελάσεις του 1965– είχε μεταβάλει τις προϋποθέσεις της εφαρμογής της αμοιβαιότητας. Οι βασικές παράμετροι του νέου σχεδίου –της μείωσης του μειονοτικού πληθυσμού στη Θράκη μέσω διοικητικών ενοχλήσεων που δεν απειλούσαν περαιτέρω τους Ρωμιούς της Κωνσταντινούπολης και ιδιαίτερα το Πατριαρχείο– δημιουργήθηκαν σταδιακά, και στη γενική τους μορφή περιλάμβαναν: 1. Την παρεμβολή τυπικών δυσχερειών ώστε να εμποδιστεί η αγορά ακινήτων από την πλευρά της μειονότητας, 2. την εγκατάσταση «χριστιανών το θρήσκευμα Ελλήνων υπηκόων» σε αμιγή μουσουλμανικά χωριά, μέσω της χορήγησης ευνοϊκών δανείων για την αγορά της γης των κατοίκων, 3. τη διανομή κτημάτων του δημοσίου σε «Έλληνες» ακτήμονες (κατά προτίμηση στρατιωτικούς), δίπλα σε μουσουλμανικά χωριά, 4. την ενίσχυση του «ελ-

52. Συντονιστικό Συμβούλιο Θράκης (Εμπιστευτικό), 26 Αυγούστου 1965, «40ή Συνεδρίαση», Αρχείο Ξένων και Μειονοτικών Σχολείων, ΓΑΚ (Καβάλα), Φ. 10.

53. Christos Iliadis (2013), «The Emergence of Administrative Harassment regarding Greece's Muslim Minority in a New Light: Confidential Discourses and Policies of Inclusion and Exclusion», *Nationalism and Ethnic Politics*, 19(4): 414-415.

54. *Op.cit.*, pp. 416-418.

ληνικού» πληθυσμού της Θράκης, μέσω ειδικών προγραμμάτων επενδύσεων.⁵⁵

Η υιοθέτηση αντιποίνων και η απόφαση να τεθούν διοικητικά εμπόδια στις αγορές γης και τις επισκευές κατοικιών, όπως και οι προσπάθειες να μεταφερθούν έποικοι από άλλα σημεία της Ελλάδας στη Θράκη, είχαν συνέπειες τόσο ως προς τα κριτήρια με βάση τα οποία γίνονταν οι αποκλεισμοί και οι συμπεριλήψεις όσο και ως προς την ένταση των προσπαθειών. Έτσι, πρώτη φορά το σύνολο σχεδόν των μελών της μειονότητας –με εξαίρεση τους Πομάκους των ορεινών περιοχών– τοποθετήθηκε σε ένα αντίπαλο στρατόπεδο, ενώ η ελληνική διοίκηση έδωσε έμφαση στη συνεργασία της με «Έλληνες» [όπως αναφέρονταν η χριστιανική πλειονότητα έναντι των μουσουλμάνων μειονοτικών]. Πρώτη φορά, λοιπόν, η άσκηση πολιτικής με βάση τους εσωτερικούς μειονοτικούς διαχωρισμούς γίνεται δευτερεύον ζήτημα, αφού η πολιτική πρακτική καθορίζεται από μια διχοτομία μεταξύ «Ελλήνων» και (μειονοτικών) «Τούρκων».

Η καμπή αυτή σηματοδότησε, όπως υποστηρίζω, την ανάδυση μιας νέας πολιτικής λογικής –μιας λογικής *εξελληνισμού*– αφού οι λογικές συμπερίληψης και αποκλεισμού έπαψαν να λειτουργούν με στόχο την άσκηση ηγεμονικής πολιτικής και επηρεασμού των μειονοτικών ταυτοτήτων, αλλά επεδίωκαν τη φυσική εκδίωξη του μειονοτικού πληθυσμού. Με άλλα λόγια, αν οι ως τότε παρεμβάσεις της ελληνικής διοίκησης στόχευαν στην επαναφορά του θρησκευτικού-ισλαμικού αυτοπροσδιορισμού ως κυρίαρχου σε έναν πληθυσμό όπου ο τουρκικός εθνικός λόγος κέρδιζε την ηγεμονία, μετά το 1965 κυρίαρχος στόχος έγινε η εκδίωξη όσο το δυνατόν μεγαλύτερου μέρους του μειονοτικού πληθυσμού, με τους περιορισμούς που ανέφερα παραπάνω. Η καμπή αυτή μένει φυσικά να μελετηθεί περισσότερο, όπως και η σημασία της στην εγκαθίδρυση των λεγόμενων «διοικητικών ενοχλήσεων», της οργανωμένης πολιτικής διακρίσεων, η οποία καταργήθηκε σταδιακά από το 1990 και έπειτα, αλλά άφησε έντονα τα σημάδια της στην περιοχή, μέχρι και σήμερα.

55. Ηλιάδης (2008), «Ένα “απωθημένο αρχείο”...», ό.π., σσ. 356-359.

Θεωρητικές και συγχρονικές προεκτάσεις

Στο κεφάλαιο αυτό, με αφετηρία μια οπτική που βασίζεται στη λειτουργία των κοινωνικών και πολιτικών λογικών, έννοιες που αναπτύχθηκαν από τη μεταδομιστική θεωρία του Λόγου, υποστήριξα ότι η μεταπολεμική μειονοτική πολιτική στη Θράκη στηρίχθηκε σε προσπάθειες εμβάθυνσης των διαιρετικών τομών, παρεμβαίνοντας κυρίως στους προϋπάρχοντες πολιτικούς και εθνοθησκευτικούς διαχωρισμούς, δηλαδή στη διαμάχη μεταξύ Νεωτεριστών και Συντηρητικών και στον διαχωρισμό μεταξύ των «Τούρκων» και των «Πομάκων». Επίσης, προώθησε εναλλακτικές ταυτότητες απέναντι στον τουρκικό εθνικισμό. Η ανάδυση των λογικών αυτών καθορίστηκε από τον τρόπο με τον οποίο συγκεκριμένοι κρατικοί παράγοντες και υπηρεσίες ερμήνευσαν ως «πρόβλημα» τον μετασχηματισμό μιας θρησκευτικής-μουσουλμανικής κοινότητας σε εθνική τουρκική, τους «κινδύνους» που διέβλεψαν οι συγκεκριμένες ερμηνείες και την ποικιλία των απαντήσεων που διατυπώθηκαν ή προκρίθηκαν απέναντι στους «κινδύνους» αυτούς. Οι εν λόγω ερμηνείες δημιούργησαν τις προϋποθέσεις, έκαναν δηλαδή δυνατές τις πολιτικές αποκλεισμού. Έπειτα από συγκεκριμένα συμβάντα εξάρθρωσης, οι νέες συναρθρώσεις βάθυναν τις πολιτικές αποκλεισμού και συμπερίληψης, ενώ νέες τακτικές εμφανίστηκαν στο προσκήνιο.

Αν επικεντρωθούμε στη μειονοτική εκπαίδευση, η λειτουργία των λογικών της συμπερίληψης και διαφοράς, όπως τις περιγράψαμε, φανερώνει την πολιτικοποίησή της στα πλαίσια του ανταγωνισμού γύρω από την ταυτότητα της μειονότητας. Η εκπαιδευτική λειτουργία έγινε μέρος ενός ανταγωνισμού λόγων στην προσπάθεια τους να πετύχουν ηγεμονικές συναρθρώσεις της μειονοτικής υποκειμενικότητας. Απαντώντας πιθανόν σε ανταγωνιστικές τουρκικές προσπάθειες, η ελληνική διοίκηση προσπάθησε να επανεγκαθιδρύσει τη θρησκευτική (ισλαμική) εκπαίδευση ως κυρίαρχη στη Θράκη έναντι της τουρκικής, αντιστρέφοντας τον εθνικό μετασχηματισμό της μειονότητας και ανακτώντας τον έλεγχο στα μειονοτικά ιδρύματα. Μια τέτοια πολιτικοποίηση της εκπαιδευτικής διαδικασίας δεν ήταν φυσικά κάτι καινούριο, αν συγκριθεί με πρωτότερες μορφές χρησιμοποίησης της εκπαιδευτικής διαδικασίας στους εθνικούς ανταγωνισμούς, τουλάχιστον από τον 19ο αιώνα και έπειτα. Για την περιοχή, όμως, η ένταση της πολιτικοποίησης στην εκπαίδευση –ειδικά όπως αυτή εξελίχθηκε τη δε-

καετία του 1960 – ήταν πρωτόγνωρη, αφού στη διαμάχη εντάχθηκαν όλα τα στοιχεία του μειονοτικού σχολείου (κτήρια, πρόγραμμα, εγχειρίδια, μέσα διδασκαλίας, διδακτικό προσωπικό) και αυτό συνέβη για πρώτη φορά με τόσο οργανωμένο τρόπο.

Προσπαθώντας να κωδικοποιήσουμε ορισμένες θεωρητικές προεκτάσεις της ανάλυσης αυτής για τη θεωρία του Λόγου, μπορούμε να σταθούμε στα εξής σημεία – τόσο ως συμπεράσματα όσο και ως ενδεχόμενες αφετηρίες περαιτέρω έρευνας.

Όπως ίσως φάνηκε από τα παραπάνω, οι προσπάθειες ηγεμονικών συναρθρώσεων και οι ανταγωνισμοί δεν είναι κατ' ανάγκη μονοσήμαντα δημόσιες. Δηλαδή, η συγκρότηση των κοινωνικών ορίων και οι πρακτικές των κοινωνικών δρώντων δεν επηρεάζονται αποκλειστικά από στρατηγικές που εμφανίζονται δημόσια, αλλά εμπεριέχουν διαστάσεις μυστικότητας. Οι διαστάσεις αυτές θολώνουν τη διάκριση μεταξύ κρατικού και παρα-κρατικού, δημοσίου και ιδιωτικού, και δείχνουν ότι η πολιτική διαδικασία δεν περιλαμβάνει μόνο δημόσιες αντιπαραθέσεις, όπως θα υποστήριζε μια χαμπερμασιανή ανάγνωση του Πολιτικού.

Επίσης, οι λογικές της ισοδυναμίας και της διαφοράς πάντα προϋποθέτουν η μία την άλλη σε μία πολύπλοκη σχέση μεταξύ τους: έτσι, πρέπει να μελετώνται σε συνδυασμό. Όπως είδαμε στο παράδειγμά μας, η προσπάθεια περιορισμού του τουρκικού εθνικισμού και η ταύτιση του με ένα εχθρικό πρόγραμμα σε μια λογική της ισοδυναμίας έφεραν τη συνεργασία με τους συντηρητικούς μουσουλμάνους και τους Πομάκους απέναντι σε έναν κοινό εχθρό και, άρα, την ενίσχυση της συντηρητικής ταυτότητας και την εμφάνιση μιας περισσότερο κατακερματισμένης μειονότητας – δηλαδή μιας λογικής της διαφοράς.

Η ανάλυση που επιχειρήθηκε σε αυτό το κεφάλαιο δεν αφορά μόνο το παρελθόν, ούτε οι προεκτάσεις της είναι αποκλειστικά θεωρητικές. Και σήμερα, παρότι αναμφίβολα έχουν γίνει σημαντικά βήματα σε σχέση με το παρελθόν, μπορούμε να διακρίνουμε σε μια πληθώρα δημόσιων λόγων που αφορούν τη Θράκη παρόμοιες αναγνώσεις των «κινδύνων» και των «προβλημάτων» σχετικά με την ύπαρξη πολιτισμικά άλλων, καθώς και παρόμοιες λογικές συμπερίληψης και αποκλεισμού με αυτές που αναλύθηκαν εδώ.

Παρά τις αλλαγές, η κυρίαρχη πρόσληψη του «προβλήματος» στη Θράκη παρουσιάζει εντυπωσιακές ομοιότητες με το παρελθόν. Ο τουρ-

κικός προσδιορισμός της μειονότητας εμφανίζεται ως «απειλή» και ως επιβεβλημένος έξωθεν από το γειτονικό κράτος, το οποίο εμφανίζεται να στοχεύει στην «κοσμοποίηση» –ή τελευταία στην «κρимиοποίηση»– της περιοχής.⁵⁶ Τίτλοι όπως «Η Θράκη χάνεται, η Αθήνα κοιμάται», «Οι Τούρκοι έχουν θέσει σε εφαρμογή ένα σχέδιο εικοσαετίας για να ανοίξουν κάποια στιγμή το ζήτημα της τοπικής αυτονομίας», συνδυάζονται με δηλώσεις όπως του Μίκη Θεοδωράκη ότι «Αν θες να λέγεται Τούρκος, να πας στην Τουρκία!». ⁵⁷ Επίσης, το ελληνικό κράτος και θεσμικοί φορείς συνεχίζουν μια πολιτική άνισων αποστάσεων, καθώς δεν αναγνωρίζουν τον προσδιορισμό «τουρκικό» σε μια σειρά σωματείων και συλλόγων, την ίδια στιγμή που αγκαλιάζουν οτιδήποτε προωθεί μια Πομακική ή Ρομανί ταυτότητα.

Όλα αυτά μας καλούν να ξανασκεφτούμε, όπως μας προτρέπει ο David Campbell, τη σχέση μεταξύ της βίας, της ταυτότητας και του Πολιτικού και να αναζητήσουμε πιθανές εναλλακτικές λύσεις στις προσπάθειες ταύτισης της ταυτότητας και του εδάφους, προσπάθειες οι οποίες έχουν θέσει τις προϋποθέσεις της βίας απέναντι σε πολιτισμικά «άλλους». Ο πλουραλισμός των δυνατών μορφών συνύπαρξης στην ίδια επικράτεια και η μετατροπή της πολιτικής σε έναν αγώνα για την ετερότητα, και όχι για την εξάλειψή της, είναι μία από τις εναλλακτικές αυτές.⁵⁸

56. Πιο πρόσφατα παραδείγματα, η «περίπτωση Σαμπιχά» και οι αντιδράσεις στις δηλώσεις του υποψηφίου ευρωβουλευτή για τις ευρωεκλογές του 2014, Δ. Χριστόπουλου.

57. Εκπομπή «Αθέατος Κόσμος» (3, 10 και 24 Νοεμβρίου 2009) *Alter Channel* περιοδικό *Επίκαιρα* (13-19 Σεπτεμβρίου 2012), τ. 152· διακήρυξη «Σπίθας» (1 Δεκεμβρίου 2010).

58. Campbell (1998), *Writing Security*, *op.cit.*, p. 11.

Λεωνίδας Καρακατσάνης

ΑΠΟ ΕΧΘΡΟΙ, ΦΙΛΟΙ;
ΕΛΛΗΝΟΤΟΥΡΚΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ,
ΤΟ «ΒΡΑΒΕΙΟ ΙΠΕΚΤΣΙ» ΚΑΙ Η ΘΕΩΡΙΑ ΤΟΥ ΛΟΓΟΥ¹

ΟΤΑΝ ΤΟΝ ΦΛΕΒΑΡΗ ΤΟΥ 1979 ο πολιτικός μηχανικός Ανδρέας Πολιτάκης κατέθετε στην εφημερίδα *Ελευθεροτυπία* την πρόταση για την καθιέρωση ενός ελληνοτουρκικού βραβείου φιλίας και ειρήνης, ήταν ελάχιστα τα δεδομένα εκείνα τα οποία προμήνυαν την επιτυχία και τη μακροζωία μιας τέτοιας πρωτοβουλίας.

Πέντε μόνο χρόνια μετά τη διχοτόμηση της Κύπρου, οι φόβοι για την πιθανότητα μιας γενικευμένης ελληνοτουρκικής σύρραξης είχαν αυξηθεί. Ο ουρανός του Αιγαίου ήταν υπό καθεστώς ζώνης απαγόρευσης διεθνών πτήσεων, ενώ η πρώτη σοβαρή κρίση γύρω από τα κοιτάσματα πετρελαίου είχε ξεσπάσει το καλοκαίρι του 1976 με αφορμή την έξοδο του τουρκικού σειсмоγραφικού «Hora» για έρευνα στα διεθνή ύδατα του Αιγαίου.

Τα αιματηρά γεγονότα στην Κύπρο το 1974, τραγική κατάληξη μιας μακροχρόνιας πορείας γεμάτης από εθνοτικές και εθνικιστικές εντάσεις, είχαν ως αποτέλεσμα την ανάδυση αντιθετικών αφηγήσεων στην Ελλάδα και την Τουρκία –τις δύο «μητέρες πατρίδες»– στον εθνικισμό των οποίων είχε οικοδομηθεί η μακρά ιστορία βίας στο νησί: Από τη μία πλευρά, στην Τουρκία, επικρατούσε ευφορία νίκης

1. Το παρόν κεφάλαιο αποτελεί εμβάθυνση των επιχειρημάτων που παρουσιάζονται στο πέμπτο κεφάλαιο της ερευνητικής μονογραφίας Leonidas Karakatsanis (2014), *Turkish-Greek Relations: Rapprochement, Civil Society and the Politics of Friendship*. London: Routledge, με προσθήκη επιπλέον αδημοσίετου ερευνητικού/αρχειακού υλικού και εστίαση στη μεθοδολογία της θεωρίας του λόγου.

για την «επέμβαση ειρήνης» όπως έμεινε γνωστή η εισβολή του τουρκικού στρατού.² Από την άλλη πλευρά, στην Ελλάδα, η ήττα στην Κύπρο και η «παράδοση» του νησιού από τη χούντα, βιώνονταν ως η δεύτερη από τις «δύο μεγάλες εθνικές καταστροφές του ελληνισμού κατά τον 20ό αιώνα» μετά το 1922.³

Ωστόσο, παρ' όλη τη σημαντική αυτή διαφορά στη δημόσια αντίληψη του ίδιου γεγονότος, υπήρχε κάτι ιδιόμορφα κοινό στον τρόπο που τα συμβάντα του καλοκαιριού του 1974 επενέργησαν στις συλλογικές αναπααραστάσεις σε Ελλάδα και Τουρκία. Από τη μια πλευρά το πραξικόπημα κατά του Μακαρίου, οργανωμένο από τη χουντική κυβέρνηση στην Ελλάδα και εκτελεσμένο από την υπερ-εθνικιστική ομάδα με αρχηγό τον Ν. Σαμψών, και οι φήμες για την επικείμενη απόφαση εκκαθάρισης του τουρκοκυπριακού πληθυσμού, αναζωπύρωσαν την συλλογικό φόβο που αποτελούσε βασικό κορμό της εθνικής αφήγησης στην Τουρκία: η επεκτατική ελληνική «Μεγάλη Ιδέα» σε επαναδραστηριοποίηση.⁴ Από την άλλη, στην Ελλάδα, η τουρκική εισβολή γινόταν αντιληπτή ως επικύρωση των φόβων της ελληνικής κοινωνίας γύρω από τις «επεκτατικές» βλέψεις της Τουρκίας, όπου η Κύπρος ήταν μόνο ένας από τους πολλούς «στόχους» και ο «Αττίλας» η πρώτη έμπρακτη απόδειξη.⁵ Οι ίδιοι φόβοι, η ίδια αφήγηση, ωσάν σε καθρέπτη,⁶ έβρισκαν την «επιβεβαίωσή» τους και στις δύο πλευρές του Αιγαίου.

2. Erik Jan Zürcher (2004), *Σύγχρονη Ιστορία της Τουρκίας*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια, p. 338.

3. Γεώργιος Μαλούχος (2013), «Μία επέτειος, δύο ήττες: αιτίες του '22 και του '74», *Το Βήμα*, 24 Ιουλίου.

4. Faruk Sönmezoglu & Güliden Ayman (2003), «The roots of conflict and the dynamics of change in Turkish-Greek relations», in C. Kollias & G. Günlük-Şenesen (eds) (2003), *Greece and Turkey in the 21st century: Conflict or cooperation. A political economy perspective*, New York: Nova Science Publishers, p. 38.

5. Αλέξης Ηρακλείδης (2001), *Η Ελλάδα και ο «εξ ανατολών κίνδυνος»*, Αθήνα: Πόλις, σ. 30· Alexis Alexandris (2003), «Religion or Ethnicity: The identity issue of the minorities in Greece and Turkey», in R. Hirschon (ed.) (2003), *Crossing the Aegean: an appraisal of the 1923 compulsory population exchange between Greece and Turkey*, New York, Oxford: Berghahn Books, p. 128.

6. Hercules Millas (2009), «Perceptions of conflict: Greeks and Turks in each other's mirror», in O. Anastasakis, K. A. Nicolaidis, & K. Öktem (eds) (2009), *In the long shadow of Europe. Greeks and Turks in the era of Postnationalism*, Layden, Boston: Martinus Nijhoff Publishers, p. 9· Alexis Heraclides (2010), *The Greek-Turkish conflict in the Aegean. Imagined enemies*, London: Palgrave Macmillan, p. 5· Thalia Dragona (2003), «Mirror representations of national identity: Greece and Turkey», in A. Hofmeister et

Πώς έγινε εφικτό μέσα σε ένα τέτοιο κλίμα ηγεμονίας ενός ιδιόμορφου φοβικού εθνικισμού να γεννηθεί ένα βραβείο αφιερωμένο στην ελληνοτουρκική φιλία;

Το παρόν κεφάλαιο ακολουθεί την ανάδυση και πορεία του Βραβείου Ειρήνης και Φιλίας Αμπντί Ιπεκσί, της μακροβιότερης θεσμικής πρωτοβουλίας για την ελληνοτουρκική προσέγγιση, διάρκειας είκοσι τεσσάρων χρόνων (1979-2003), δίνοντας απαντήσεις στο παραπάνω ερώτημα με τη βοήθεια των θεωρητικών εργαλείων της θεωρίας του λόγου, και ειδικότερα την εργασία της Aletta Norval γύρω από την ανάδυση και αλλαγή οπτικών (aspect dawning - aspect change).⁷ Η ανάλυση αντλεί από μια εκτενή και συστηματική αρχειακή έρευνα των παραγόμενων λόγων γύρω από το βραβείο: δελτία τύπου, ανακοινώσεις, σκεπτικό βραβεύσεων,⁸ επισκόπηση των δημοσιεύσεων/αναφορών στο βραβείο για την περίοδο ενός μήνα πριν και έπειτα από κάθε βράβευση σε έντυπα μέσα ενημέρωσης σε Ελλάδα και Τουρκία⁹ και, τέλος, συνεντεύξεις βάθους ή δομημένες με συμμετέχοντες, βραβευθέντες ή συνδιοργανωτές της πρωτοβουλίας.¹⁰

al. (eds) (2003), *Contemporary theorizing in Psychology. Global perspectives*, Ontario: Captus University Publications, pp. 365-375.

7. Aletta Norval (2007), *Aversive democracy: inheritance and originality in the democratic tradition*, Cambridge, New York: Cambridge University Press. Aletta Norval (2006), «Democratic Identification - A Wittgensteinian approach», *Political Theory*, 34(2).

8. Η πρόσβαση σε ένα σημαντικό μέρος του αρχειακού υλικού του βραβείου μου προσφέρθηκε απλόχερα από την οικογένεια του Ανδρέα Πολιτάκη με τη διαμεσολάβηση της γραμματέως του βραβείου Αγγελικής Μαρμαρινού, τους οποίους και ευχαριστώ θερμά. Ευχαριστώ επίσης τη γραμματεία βραβείων της εφημερίδας *Milliyet* για την παραχώρηση μέρους τους αρχειακού τους υλικού.

9. Πρόκειται για τις εφημερίδες: *Απογευματινή*, *Ελεύθερος Τύπος*, *Τα Νέα*, *Έθνος*, *Ελευθεροτυπία*, *Η Καθημερινή*, *Ριζοσπάστης*, *Η Αυγή*, *Hürriyet*, *Milliyet*, *Cumhuriyet*, *Tercüman*, *Sabah*, *Zaman*, *Radikal*. Η έρευνα πραγματοποιήθηκε στο αρχείο εφημερίδων σε μικροφίλμ της Βιβλιοθήκης της Βουλής στην Αθήνα, την περίοδο Οκτωβρίου-Νοεμβρίου 2007 και Ιανουαρίου 2008, και στο έντυπο αρχείο εφημερίδων της κρατικής Βιβλιοθήκης Beyazit στην Κωνσταντινούπολη την περίοδο Οκτωβρίου-Νοεμβρίου 2007 και Φεβρουαρίου 2008.

10. Στοιχεία για την ιστορία του βραβείου και τον παραγόμενο λόγο αντλήθηκαν από τις συνεντεύξεις βάθους με τους: Nail Gürel (Κωνσταντινούπολη, 8 Οκτωβρίου 2007 – στην Τουρκική), Φραγκώ Καράογλαν (Κωνσταντινούπολη, 29 Νοεμβρίου 2007 – στην Ελληνική), Osman Kavala (Κωνσταντινούπολη, 22 Οκτωβρίου 2009 – στην Αγγλική), Ιωάννα Κολοβού (Αθήνα, 9 Νοεμβρίου 2007 – στην Ελληνική), Λεωνίδα Κύρο (Αθήνα, 6 Νοεμβρίου 2007 – στην Ελληνική), Στέφανο Αηναίο, (Αθήνα, 6 Ιουνίου 2008 – στην Ελληνική), Στρατή Μπαλάσκα (Μυτιλήνη, 24 Ιουνίου 2008 – στην Ελληνική), Zeynep Oral (Κωνσταντινούπολη, 23 Δεκεμβρίου, 2007 – στην Αγγλική), Στά-

Το βραβείο, παρά τη σημαντική δημοσιότητα που έλαβε την περίοδο της δράσης του, δεν έχει, ουσιαστικά, μελετηθεί ως κομμάτι της ιστορίας ελληνοτουρκικής προσέγγισης. Εκτός από μία και μοναδική αναφορά στην ακαδημαϊκή βιβλιογραφία,¹¹ μόνο ένας κύκλος ανθρώπων που παρακολούθησε το βραβείο από κοντά διατηρεί μνήμες και γνωρίζει με ακρίβεια την ιστορία της διοργάνωσής του. Η μελέτη της μακροχρόνιας πορείας του και η εστίαση όχι μόνο στην επιτυχία του θεσμού αλλά και τις διαδικασίες που οδήγησαν στην απώλεια της απήχυσής του στις αρχές της δεκαετίας του 2000 –και τελικά στην εξαφάνισή του– αντανακλούν με ευκρίνεια τις ηγεμονικές συγκρούσεις αντιθετικών λόγων γύρω από το έθνος, τη δημοκρατία, την ειρήνη, και το δίπολο «φίλος - εχθρός» που χαρακτηρίζουν τη συγκεκριμένη περίοδο.

Στην πορεία του κεφαλαίου, η θεωρία γίνεται όχημα για τη βαθύτερη κατανόηση της ιστορίας και της κοινωνικής πραγματικότητας, ενώ με τη σειρά της η κατανόηση αυτή θέτει νέα ερωτήματα και προκλήσεις στη θεωρητική εργαλειοθήκη. Η πρώτη ενότητα του κεφαλαίου, με όχημα την έννοια της *ανάδυσης οπτικών*, εξετάζει τις διαδικασίες ταύτισης σε ατομικό/υποκειμενικό επίπεδο με νέα αιτήματα για την ειρήνη και τη φιλία που οδηγούν στη δημιουργία του βραβείου. Η δεύτερη ενότητα, με όχημα τις έννοιες της *ηγεμονίας* και της *αλλαγής οπτικών*, εστιάζει στους μηχανισμούς διάχυσης αυτών των νέων αιτημάτων σε συλλογικό επίπεδο που οδηγούν στην ευρύτερη αποδοχή του βραβείου στην ελληνική και τουρκική κοινωνία. Η τρίτη ενότητα επιχειρεί να εξηγήσει τις διαδικασίες που οδηγούν τελικά στην εξαφάνιση του βραβείου με την εισαγωγή της έννοιας *δύση οπτικών*. Τέλος, στο *post-script*, το κείμενο προτείνει τον εμπλουτισμό του θεωρητικού σχήματος της *ανάδυσης και αλλαγής οπτικών* της Aletta Norval μέσα από μια συνομιλία της θεωρίας του λόγου με τις σύγχρονες θεωρίες της ενσυναίσθησης (*affect theory*) και την ψυχράνάλυση.

θη Ουλκέρογλου (Αθήνα, 8 Φεβρουαρίου 2008 – στην Ελληνική), καθώς και από δομημένες συνεντεύξεις με τους: Αγγελική Μαρμαρινού (Αθήνα, 29 Νοεμβρίου 2007 – στην Ελληνική), Osman Özgüven (Dikili, 23 Ιουνίου 2008 – στην Τουρκική) και Μίκη Θεοδωράκη (21 Νοεμβρίου, 2007 – με ερωτηματολόγιο μέσω ηλεκτρονικής αλληλογραφίας).

11. Gilles Bertrand (2003), *Le conflit helleno-turc: La confrontation des deux nationalismes à l'aube du XXIe siècle*, Paris: Maisonneuve & Larose.

1. Ανάδυση όψεων: Νέες (δημοκρατικές) υποκειμενικότητες

Τον Δεκέμβριο του 1978 μια αντιπροσωπεία δημοσιογράφων και εκδοτών από την Τουρκία επισκέφθηκε την Αθήνα στο πλαίσιο μιας πρωτοβουλίας προσέγγισης που είχε ξεκινήσει έναν μήνα πριν από το Διεθνές Ινστιτούτο Τύπου (IPI - International Press Institute). Το IPI είχε οργανώσει μια συνάντηση στο Λονδίνο τον Νοέμβριο του 1978, όπου πρώτη φορά έπειτα από δεκαεπτά χρόνια, έλληνες και τούρκοι δημοσιογράφοι βρέθηκαν στο ίδιο τραπέζι να συζητούν για τον ρόλο που οι ανταποκρίσεις των μέσων μαζικής ενημέρωσης έπαιζαν στην αναπαράγωγή των συναισθημάτων εχθρότητας μεταξύ των δύο κοινωνιών.¹² Στη συνάντηση αυτή αποφασίστηκε η ανταλλαγή επισκέψεων αντιπροσωπειών μεταξύ Αθήνας και Άγκυρας/Κωνσταντινούπολης. Αποδεχόμενοι το κάλεσμα, μια ομάδα σημαντικών εκδοτών και αρχισυντακτών τουρκικών εφημερίδων, επιβιβάστηκαν σε αεροπλάνο το οποίο, σε μια κίνηση «καλής θέλησης» της ελληνικής κυβέρνησης, εξαιρέθηκε της απαγόρευσης πολιτικών πτήσεων και πέταξε πάνω από το Αιγαίο για να φτάσει στην Αθήνα.¹³

Ανάμεσα στην αντιπροσωπεία που επισκέφτηκε τις διευθύνσεις αρκετών ελληνικών εφημερίδων αλλά και εκπροσώπους κυβερνητικών φορέων και πολιτικών κομμάτων, ήταν και ο Αμπντί Ιπεκτσί, αρχισυντάκτης της *Milliyet*, της κεντροαριστερής εφημερίδας με το μεγαλύτερο τираζ κυκλοφορίας εκείνη την εποχή στην Τουρκία. Ο Ιπεκτσί ήταν ένας διεθνούς φήμης δημοσιογράφος, υπογράφων τη στήλη «Η κατάσταση» («Durum») στην πρώτη σελίδα της εφημερίδας. Από τη στήλη αυτή ο ίδιος είχε γίνει ένθερμος υποστηρικτής της αναζήτησης ειρηνικής λύσης στο Κυπριακό και της κανονικοποίησης των ελληνοτουρκικών σχέσεων.¹⁴

Η επίσκεψη των Τούρκων δημοσιογράφων, παρά την προβολή που έλαβε στον ελληνικό και τον τουρκικό τύπο και παρά τον πρωτοπο-

12. Η προηγούμενη πρωτοβουλία του Διεθνούς Ινστιτούτου Τύπου (IPI) για τη σύσφιγξη των ελληνοτουρκικών σχέσεων είχε λάβει χώρα το 1961 με μια συνάντηση που είχε διοργανωθεί στη Ρόδο. Βλ. <http://turkishgreekfriendship.info> για έναν χρονικό χάρτη της ανάπτυξης και ανάδυσης αντίστοιχων πρωτοβουλιών.

13. Mustafa Gürsel (1978), «Karamanlis, Türk gazetecileri için Ege'den özel uçuş sağladı», *Milliyet*, 6 Δεκεμβρίου.

14. Βλ. τη στήλη του Ιπεκτσί «Durum» στις παρακάτω ημερομηνίες: 15 και 23 Νοεμβρίου, 7 και 8 Δεκεμβρίου 1987, 12 και 21 Ιανουαρίου 1979.

ριακό χαρακτήρα που είχε σε μια εποχή έντονης καχυποψίας και εχθρότητας, παρουσίαζε αρκετά χαρακτηριστικά με παρόμοιες πρωτοβουλίες «από τα πάνω», οι οποίες δεν είχαν ούτε συνέχεια, ούτε –κυρίως– αξιολπρόσεκτο έρεισμα στις εκατέρωθεν κοινωνίες.¹⁵

Ένα τραγικό γεγονός, ωστόσο, έμελλε να αλλάξει τη σημασία της επίσκεψης αυτής λίγες εβδομάδες μετά την πραγματοποίησή της και να δημιουργήσει μια ιδιόμορφη τομή στην ιστορία της ελληνοτουρκικής προσέγγισης. Την 1η Φεβρουαρίου του 1979, λίγες μόνον εβδομάδες μετά την επιστροφή των δημοσιογράφων από την Ελλάδα στην Τουρκία, ο Αμπντί Ιπεκτσί βρισκόταν δολοφονημένος έξω από την πόρτα του σπιτιού του στην Κωνσταντινούπολη από τις σφαίρες ενός άγνωστου άνδρα.

Τα νέα της δολοφονίας του Ιπεκτσί προκάλεσαν έντονο σοκ στην τουρκική κοινωνία, που σε μια περίοδο έντονης πόλωσης και αυξανόμενης έντασης μεταξύ δεξιών/παρακρατικών και αριστερών ομάδων έβλεπε τη δολοφονική βία να ξεπερνάει τα όρια των ανώνυμων θανάτων στις γειτονιές και τα πανεπιστήμια και να εμπλέκει τη δημόσια κοινωνικοπολιτική σκηνή. Ένας κεντρικός δημοσιογράφος που φαινομενικά παρέμενε σε απόσταση από τη σχεδόν εμφυλιακού τύπου σύγκρουση που λάμβανε χώρα στους δρόμους των πόλεων της Τουρκίας, βρισκόταν δολοφονημένος.¹⁶

Λίγες μόνο μέρες μετά την ανακοίνωση του θανάτου του Ιπεκτσί, ένα γράμμα έφτασε στα γραφεία της εφημερίδας *Ελευθεροτυπία* στην Αθήνα, υπογεγραμμένο από τον πολιτικό μηχανικό Ανδρέα Πολιτάκη. Με το γράμμα του αυτό, ο Πολιτάκης πρότεινε την απονομή ενός βραβείου στη μνήμη του Ιπεκτσί –«του μάρτυρα δημοσιογράφου» όπως έγραφε– που θα αποδιδόταν σε όσους με τα άρθρα τους θα συνέβαλλαν στη σύσφιγξη των σχέσεων Ελλάδας και Τουρκίας κατά τον τρόπο που ο ίδιος Ιπεκτσί είχε κάνει μέσα από τα γραπτά του και τη συμμετοχή του στις πρωτοβουλίες των δημοσιογράφων.

15. Χαρακτηριστικό το γεγονός ότι η προηγούμενη συνάντηση η οποία είχε οργανωθεί το 1961 από το Διεθνές Ινστιτούτο Τύπου δεν είχε επιφέρει κανένα αποτέλεσμα στον τρόπο με τον οποίο το Κυπριακό ζήτημα αντιμετωπιζόταν από τον εθνικό τύπο στις δύο χώρες. Για μια κριτική της συνάντησης στην οποία είχε συμμετάσχει και ο ίδιος ο Ιπεκτσί ως νέος τότε βλ. το άρθρο του (1978) «Türk ve Yunan Gazetecilerinin Deneyi», *Milliyet*, 15 Νοεμβρίου. Για μια γενεαλογία των πρωτοβουλιών «ελληνοτουρκικής φιλίας» την περίοδο 1930-1974 και την έλλειψη ερείσματος στις δύο κοινωνίες βλ. Karakatsanis (2014), *Turkish-Greek Relations*, *op.cit.*, ειδικά την Εισαγωγή.

16. Feroz Ahmad (2003), *Turkey: the quest for identity*, Oxford: Oneworld, p. 144.

Το γράμμα αυτό του Ανδρέα Πολιτάκη είχε ως αποτέλεσμα την ίδρυση ενός θεσμού που αναδείχθηκε σε σημαντικό πόλο παραγωγής ενός ιδιαίτερα δυναμικού λόγου γύρω από την «ελληνοτουρκική φιλία». Σε μια περίοδο όπου οι διμερείς σχέσεις των δύο χωρών αποτελούσαν συνεχή πηγή έντασης, και όπου οι κρίσεις και τα θερμά επεισόδια έκαναν συχνά την εμφάνισή τους,¹⁷ περισσότεροι από 450 άνθρωποι από την Ελλάδα και την Τουρκία, δημοσιογράφοι, λογοτέχνες, ποιητές, ζωγράφοι, επαγγελματίες της τέχνης αλλά και ερασιτέχνες, ακτιβιστές της ειρήνης, πολιτικοί αλλά και άνθρωποι καθημερινοί έλαβαν εύφημους μνείες ή έγιναν αποδέκτες του «Βραβείου Ειρήνης και Φιλίας Αμπντί Ιπεκσί» για τις προσπάθειές τους για τη σύσφιγξη των σχέσεων ή τη βαθύτερη κατανόηση μεταξύ των δύο κοινωνιών.¹⁸ Οι τελετές απονομής του βραβείου που λάμβαναν χώρα κάθε δύο χρόνια εναλλάξ στην Αθήνα και την Κωνσταντινούπολη, μετατράπηκαν σε τόπους συνάντησης όλων σχεδόν των υποστηρικτών της ελληνοτουρκικής προσέγγισης την περίοδο εκείνη.

Παρά το γεγονός ότι το «Βραβείο Ιπεκσί» –όπως έγινε και παρέμεινε γνωστό με συντετμημένο το όνομα του στην Ελλάδα– στα είκοσι τέσσερα χρόνια της ιστορίας του αντιμετώπισε τη σφοδρή κριτική ή τις επιθέσεις πολλών, ήταν μια πρωτοβουλία η οποία προέκυψε και στηρίχθηκε στο πάθος κάποιων ανθρώπων για την ειρήνη. Και ήταν, όπως θα δούμε στη συνέχεια, κυρίως το πάθος αυτό που οδήγησε το βραβείο να διανύσει μια μακρά ιστορία από τη στιγμή της θέσπισής του. Μια πρωτοβουλία της οποίας, ακόμα και σήμερα, μια δεκαετία μετά την οριστική εξαφάνισή της το 2003, μπορεί κανείς να εντοπίσει τα ίχνη: στο οπισθόφυλλο μιας ποιητικής συλλογής ή ενός διηγήματος, στο βιογραφικό σημείωμα πολλών γνωστών καλλιτεχνών, δημοσιογράφων ή πολιτικών, όπου η φράση «βραβευμένη/ος με το Βραβείο Ιπεκσί» αναπαράγει και συντηρεί τις μνήμες μιας μακράς και ιδιόμορφα πολιτικά έντονης περιόδου.

Πώς, ωστόσο, έφτασε η πρόταση ενός «απλού αναγνώστη και Έλληνα πολίτη», όπως ο ίδιος ο Πολιτάκης παρουσίαζε τον εαυτό του στο γράμμα που έστειλε στην *Ελευθεροτυπία* τον Φεβρουάριο του

17. Πέρα από τις γνωστές διμερείς κρίσεις για τα κοιτάσματα πετρελαίου, τα συνοριακά επεισόδια χαμηλής έντασης στον Έβρο ή στα θαλάσσια σύνορα του Αιγαίου (όπως αργότερα το «κυνήγι» αναχαιτίσεων στον εναέριο χώρο του) ήταν αρκετά συχνά.

18. Για μια πλήρη λίστα των βραβευθέντων βλ. <http://turkishgreekfriendship.info>.

1 **Milliyet**
Halk Gazetesi
KURUCUSU: ALİ KACI KARACAN

TOPRAĞA VERDİK

2 **Βραβείο Ειρήνης**
στη μνήμη
του **Ιπεκτσι**
ΠΡΟΤΟΒΟΥΛΙΑ ΕΝΩΣΕ ΕΛΛΗΝΑ ΓΙΑ ΤΗ ΒΕΛΟΤΙΗ
ΤΟΝ ΕΚΣΙΣΕΩΝ ΜΕ ΤΗΝ ΤΟΥΡΚΙΑ

3 **ΒΙΡ ΔΟΣΤΛΥΚ ΓΙΡΙΣΙΜΙ**
BİR YUNAN
GAZETESİ,
ABDİ İPEKÇİ
ADINA
BARİŞ ÖDÜLÜ
KOYDU VE
YARIŞMA AÇTI
Konu: «Türk-Yunan dostluğu»

4 **«Ε» και «Μιλλιέτ» υιοθετούν**
τό βραβείο
ειρήνης
Ιπεκτσι
ΕΛΛΗΝΟΤΟΥΡΚΙΚΗ ΚΡΙΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

5

6 **ABDİ İPEKÇİ BARİŞ VE DOSTLUK HAFTASI**
ÖDÜLLER DAGITILDI

Δολοφονία Ιπεκτσι, γράμμα Πολιτάκη, αναφορές σε βραβείο.

1979, να μετασχηματιστεί σε έναν μακρόβιο θεσμό που κατάφερε να αποκομίσει μέχρι και την αναγνώριση των Ηνωμένων Εθνών;¹⁹

Το ερώτημα αυτό θα αποτελέσει εφαλτήριο για τη διερεύνηση των συνθηκών ανάδυσης και εξέλιξης του Βραβείου Ιπεκτσι μέσα από την εστίαση στον μεταιχμιακό αυτό χώρο μεταξύ ατομικού και κοινωνικού. Μια τέτοια εστίαση χρήζει κριτικών εργαλείων που μπορούν να συν-εξετάσουν τις ατομικές/ψυχολογικές διαδικασίες και μετα-

19. Το 1986 το Βραβείο Ιπεκτσι κέρδισε την αναγνώριση του ΟΗΕ, εκπρόσωπος του οποίου παρίστατο έκτοτε σε κάθε τελετή για να προσφωνήσει μήνυμα στο όνομα του εκάστοτε γενικού γραμματέα.

βολές σε επίπεδο υποκειμένου σε συνδυασμό με τη θέση που το υποκείμενο λαμβάνει μέσα στις κοινωνικοπολιτικές δομές και λόγους που τις καθορίζουν. Η θεωρία του λόγου, αντλώντας ταυτόχρονα –μεταξύ άλλων– από την ψυχαναλυτική θεωρία του Lacan, τη θεωρία της ηγεμονίας του Gramsci και την αποδομητική ανάγνωση του Derrida, προσφέρει αυτήν τη στρατηγική θέση θέασης. Προσφέρει, με άλλα λόγια, τη δυνατότητα μιας αντιστικτικής μελέτης των ψυχολογικών διαδικασιών ταύτισης του ατόμου με λόγους και δομές (διαμέσου της ψυχανάλυσης), τον τρόπο που οι λόγοι αυτοί μπορούν να γίνουν ηγεμονικοί στο σύνολο της κοινωνίας (διαμέσου της θεωρίας της ηγεμονίας), ενώ ταυτόχρονα δίνει τα εργαλεία για μια κριτική αποτίμηση των αιτημάτων που αναδύονται μέσα από τις παραπάνω διαδικασίες (διαμέσου της αποδομητικής ανάγνωσης).

Ειδικότερα, όχημα ανάλυσης θα αποτελέσει η εργασία της Aletta Norval για την ανάδυση νέων δημοκρατικών υποκειμένων. Η Norval ανήκει στους σύγχρονους θεωρητικούς της θεωρίας του λόγου που ακολουθούν και εξελίσσουν κυρίως την αποδομητική γραμμή σκέψης του ερευνητικού προγράμματος συνομιλώντας με τις θεωρίες της δημοκρατίας.²⁰ Μέσω της χρήσης των εννοιών *ανάδυση και αλλαγή οπτικών* που η Norval αντλεί από τη φιλοσοφική σκέψη του Wittgen-

20. Αντιμετωπίζω τη θεωρία του λόγου ως ένα «ερευνητικό πρόγραμμα» σύμφωνα με τον Imre Lakatos (1978), *The methodology of scientific research programmes. Philosophical papers*, vol. 1, Cambridge & New York: Cambridge University Press. Υπό αυτή την οπτική, το πρόγραμμα βασίζεται σε έναν «σκληρό πυρήνα» (hard core) εννοιών και θεωρητικών σχημάτων που προκύπτουν από την εργασία των Ernesto Laclau & Chantal Mouffe (1985), *Hegemony and socialist strategy. Towards a radical democratic politics*, London & New York: Verso. Έπειτα από μια αρχική περίοδο φιλοσοφικής και θεωρητικής θεμελίωσης του πυρήνα κατά τη δεκαετία του 1980 και του 1990, όπου κεντρικές έννοιες όπως *ηγεμονία, εξάρθρωση, ηγεμονική συνάρθρωση* κ.λπ. μετατράπηκαν σε κοινή γλώσσα για μια ομάδα θεωρητικών και ερευνητών, άρχισαν να αναπτύσσονται διαφορετικές τάσεις εντός του προγράμματος που ωθούν προς διαφορετικές κατευθύνσεις έρευνας. Το αποτέλεσμα αυτής της επέκτασης ήταν –και είναι– η μεγέθυνση αυτού που ο Lakatos ονομάζει «θετική ευρετική» (positive heuristics) του προγράμματος, του εξωτερικού, δηλαδή, κύκλου του πυρήνα της θεωρίας. Η μεγέθυνση αυτή λαμβάνει χώρα μέσω «συνομιλιών» και πειραματισμού με διαφορετικές φιλοσοφικές, θεωρητικές και μεθοδολογικές οπτικές και την εισαγωγή νέων εννοιών και όρων που συνδέονται με τις ήδη υπάρχουσες κομβικές έννοιες. Συχνά, οι διαφορετικές τάσεις εντός της θετικής ευρετικής αποδίδουν διαφορετικό βάρος στις θεωρητικές/φιλοσοφικές συνιστώσες πάνω στις οποίες έχει συγκροτηθεί ο «πυρήνας» (δηλαδή στη δομική γλωσσολογία, την ψυχανάλυση, την αποδομητική ανάγνωση και τη θεωρία της ηγεμονίας), με αποτελέσματα να δημιουργούνται συνθήκες εσωτερικών

stein, θα δείξω πώς το υποκειμενικό συναίσθημα έκπληξης απέναντι σε ένα κοινωνικοπολιτικό γεγονός μπορεί να «μεταφραστεί» σε μια αλυσίδα λόγων και δράσεων, και προωθώντας συλλογικά αιτήματα για την ειρήνη και τη φιλία να οδηγήσει στην αλλαγή της κοινωνικοπολιτικής πραγματικότητας.

Αποκαλυπτικά περιστατικά και ανάδυση οπτικών

[...] Ακόμα και αν δεν είχα ποτέ γνωρίσει τον Ιπεκτσι, θαύμαζα τις πρωτοβουλίες του που είχαν ως στόχο την φιλία μεταξύ του τουρκικού και του ελληνικού λαού²¹ [...] Μια σειρά από ασυνείδητες ψυχολογικές και πνευματικές διεργασίες [με] οδήγησαν, τις πρώτες μέρες του Φλεβάρη του '79, αμέσως ύστερα από την τραγική δολοφονία του διακεκριμένου Τούρκου δημοσιογράφου (που βρήκε τραγικό θάνατο ενώ με αυταπάρνηση και ειλικρίνεια εργαζόταν για την ελληνοτουρκική προσέγγιση στο επίπεδο του τύπου), στην πρότασή για την ίδρυση ελληνοτουρκικού «βραβείου Ειρήνης και Φιλίας» που έχει το όνομα του δολοφονημένου²² [...] Τον σκότωσαν ενώ εργαζόταν στην υπόθεση της Ειρήνης. Μόλις είχε επιστρέψει στην Κωνσταντινούπολη από την Άγκυρα όπου συνομίλησε με τον πρωθυπουργό του για το ταξίδι των Ελλήνων δημοσιογράφων και το πρόγραμμα της παραμονής τους. Είναι φανερό γιατί έχασε τη ζωή του.²³

Η βαθιά αυτή «έκπληξη» που βιώνει ο Ανδρέας Πολιτάκης όταν μαθαίνει ότι ένας Τούρκος δολοφονήθηκε εξαιτίας των προσπαθειών του για την ελληνοτουρκική φιλία αποτελεί, όπως αποκαλύπτουν τα λόγια του, τη στιγμή μιας έντονης ψυχολογικής μεταβολής που τον ωθεί στη δράση.

εντάσεων που δυνάμει οδηγούν στον επαναπροσδιορισμό του ίδιου του πυρήνα του προγράμματος. Για το θέμα αυτό βλ. και Leonidas Karakatsanis (2012), «Interdisciplinarity and field research methods in discourse studies: Political discourse theory, cultural critique, and the gift of an ethnographic ethos», *Working Papers in Ideology and Discourse Analysis*, αρ. 27, http://www.essex.ac.uk/idaworld/working_papers.html, pp. 3-4 και 23.

21. Συνέντευξη στον Mustafa Gürsel (1979), «Politakis: “Barişsever kişi ve kuruluşları ödüle katılmaya çağıyorum”», *Milliyet*, 19 Φεβρουαρίου.

22. Ανδρέας Πολιτάκης (1988), *Πρώτο θέμα: Η προσέγγιση με τον τουρκικό λαό*, Αθήνα: Παπαζήσης, σ. 15.

23. «Βραβείο Ειρήνης στη μνήμη του Ιπεκτσι. Πρωτοβουλία ενός Έλληνα για τη βελτίωση των σχέσεων με την Τουρκία», *Ελευθεροτυπία*, 12 Φεβρουαρίου 1979.

Παρόμοιες τέτοιες στιγμές ανακάλυψης/αποκάλυψης της άγνωστης εικόνας του «άλλου», του «εχθρού» που φαντάζει ως «βάρβαρος» και ως το απόλυτο «αντίθετό μας», αλλά ξαφνικά, διαμέσου ενός απρόβλεπτου γεγονότος αποκαλύπτεται μπροστά στα μάτια μας περισσότερο οικείος, περισσότερο όμοιος, είναι συχνά χαρακτηριστικές στις ανατροπές εθνικών στερεοτύπων.²⁴ Ειδικά στην περίπτωση της Ελλάδας και της Τουρκίας, λόγω του ιστορικού βάθους από το οποίο οι δύο κοινωνίες αντλούν και προβάλλουν τα εκατέρωθεν στερεότυπα της μίας για την άλλη,²⁵ αλλά και εξαιτίας της ιδιόμορφης συνθήκης της μεταξύ τους απομόνωσης και έλλειψης επαφής παρά τη γειτνιάσή τους (τουλάχιστον ως και το 1999), οι στιγμές αυτές αποκτούν ιδιαίτερο συμβολικό βάρος.

Ο Δημήτρης Θεοδοσόπουλος αναφέρεται σε αυτές τις στιγμές ως «περιστατικά αποκάλυψης» (revelatory incidents), έναν όρο που δανείζεται από το έργο του James W. Fernandez²⁶ και προσαρμόζει κατάλληλα για να εξηγήσει την ιδιόμορφη επαφή «Ελλήνων» και «Τούρκων».²⁷ Τα περιστατικά αυτά μπορεί να περιλαμβάνουν την πρώτη προσωπική επαφή κάποιου με έναν πολίτη της «απέναντι» χώρας, ή τη θέα των εικόνων των θυμάτων από τους σεισμούς του 1999 στις δύο πλευρές του Αιγαίου. Στην πρώτη περίπτωση, η πρόσωπο με πρόσωπο επαφή μπορεί να λειτουργήσει ως ρωγμή στα γενικευμένα στερεότυπα τα οποία συνήθως ενδυναμώνονται από την απόσταση και την αγνοία.²⁸ Στη δεύτερη περίπτωση η έκθεση του

24. Myron Rothbart (1981), «Memory processes and social beliefs», in D. Hamilton (ed.) (1981), *Cognitive Processes in Stereotyping and Intergroup Behavior*, Hillsdale, NJ: Erlbaum, pp. 145-81.

25. Νέλλη Ασκούνη (1997), «“Μία Μακρά Πορεία στο Χρόνο...”: οι Έλληνες και οι Άλλοι στα βιβλία της γλώσσας», στο Θ. Δραγώνα και Α. Φραγκουδάκη (επιμ.), *Τι είν' η πατρίδα μας. Εθνοκεντρισμός στην εκπαίδευση*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια· Ηρακλής Μήλλας (2003), *Εικόνες Ελλήνων και Τούρκων. Σχολικά Βιβλία, ιστοριογραφία, λογοτεχνία και εθνικά στερεότυπα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια· Herkül Millas (2000), *Türk Romani ve «Öteki»: Ulusal Kimlikte Yunan İmajı*, İstanbul: Sabancı Üniversitesi Yayınları.

26. James Fernandez (1986), *Persuasions and performances: the play of tropes in culture*, Bloomington: Indiana University Press· James Fernandez (2000), «The Wild Man and the Elephant: A Revelatory Incident», *Anthropology and Humanism*, 25(2): 189-94.

27. Dimitrios Theodossopoulos (2007), «Introduction: The “Turks” in the imagination of the “Greeks”», in D. Theodossopoulos (ed.) (2007), *When Greeks think about Turks. The view from anthropology*, London & New York: Routledge, p. 6.

28. Renee Hirschon (2007), «Knowledge of diversity: Towards a more differentiated set of “Greek” perceptions of “Turks”», in D. Theodossopoulos (ed.) (2007), *When Greeks think about Turks. The views from anthropology*, London & New York: Routledge, p. 64.

«άλλου» ως συνανθρώπου που υποφέρει αντί ενός εθνικού εχθρού που απειλεί, μπορεί να έχει το ίδιο αποτέλεσμα για την αναθεώρηση και αλλαγή στάσεων και αντιλήψεων.²⁹

Αν και ιδιαίτερα διαφωτιστική, η έννοια του «περιστατικού αποκάλυψης» που χρησιμοποιεί ο Θεοδοσόπουλος εστιάζει κυρίως στο ίδιο το γεγονός και στη σημασία που αυτό έχει για τη δυνατότητα αλλαγής. Αντίθετα, όπως θα δείξω παρακάτω μέσα από το παράδειγμα της θέσπισης του Βραβείου Ιπεκτσι, τις περισσότερες φορές δεν είναι το ίδιο το γεγονός, αλλά ο τρόπος με τον οποίο αυτό γίνεται αντιληπτό που πρέπει να εξεταστεί βαθύτερα ώστε να κατανοήσουμε τον τρόπο που επιφέρει την αλλαγή. Σε αυτήν την προσπάθεια οι όροι *ανάδυση οπτικής* (aspect dawning) και *αλλαγή οπτικής* (aspect change) τους οποίους η Aletta Norval αντλεί από τις φιλοσοφικές έρευνες του Ludwig Wittgenstein³⁰ μπορούν να αποτελέσουν ιδιαίτερα διεισδυτικούς φακούς εστίασης. Ακριβώς γιατί στρέφουν την προσοχή μας από το ίδιο το γεγονός στις διαδικασίες απόδοσης νοήματος στο γεγονός.

Ο Wittgenstein χρησιμοποιεί τους δύο αυτούς όρους (ανάδυση/αλλαγή οπτικής) για να περιγράψει τη στιγμή κατά την οποία, ενώ οι εξωτερικές αντικειμενικές συνθήκες παραμένουν ίδιες, μεταβάλλεται ριζικά ο τρόπος που το υποκείμενο αντιλαμβάνεται και νοηματοδοτεί αυτή την πραγματικότητα. Το χαρακτηριστικό παράδειγμα που ο Wittgenstein δίνει για τη μεταβολή αυτή της αντίληψης είναι οι «μαγικές εικόνες» όπως αυτή της πάπιας/λαγού που απεικονίζεται παρακάτω.³¹



Η συνηθισμένη αντίδραση του ανθρώπινου εγκεφάλου στη θέαση της εικόνας αυτής είναι η αντίληψη του σχεδίου *διαζευκτικά*: ή ως πάπιας (όπου οι γραμμές αριστερά είναι το ράμφος) ή ως λαγού (όπου οι γραμμές είναι τα αυτιά). Αρχικά η πρώτη αντίληψη λειτουργεί αποτρεπτικά για την άλλη. Έπειτα από κάποια περίοδο συ-

29. Sönmezoglu & Ayman (2003), «The roots of conflict and the dynamics...», *op.cit.*, p. 45.

30. Ludwig Wittgenstein (1977), *Φιλοσοφικές έρευνες*, Αθήνα: Παπαζήσης.

31. Ό.π., σ. 244.

γκέντρωσης, μπορεί να έλθει η στιγμή όπου, ξαφνικά, η μια αντίληψη αντικαθιστά την άλλη: αυτό που βλέπαμε ως πάπια ξαφνικά εμφανίζεται ως λαγός, και η αλλαγή αυτή προσδίδει στη στιγμή ένα ιδιαίτερο συναίσθημα έκπληξης εφόσον αποκαλύπτει ότι το ίδιο ακριβώς οπτικό ερέθισμα μπορεί να έχει διαφορετικές αντιληπτικές αναγνώσεις.

Η Norval, αντλώντας από τον Wittgenstein, μετασχηματίζει τη φιλοσοφική/γνωσιακή αυτή αναζήτηση σε εργαλείο κοινωνικοπολιτικής ανάλυσης, επιδιώκοντας την κατανόηση του τρόπου που η μεταβολή της κοινωνικο-πολιτικής πραγματικότητας μπορεί να προκύψει από την αλλαγή του τρόπου με τον οποίο οι άνθρωποι αντιλαμβάνονται αυτή την πραγματικότητα. Το έργο της Norval εξετάζει τον τρόπο με τον οποίο μια συνθήκη η οποία εθεωρείτο ως μια ακλόνητη πραγματικότητα (όπως π.χ. το καθεστώς απαρτχάιντ και διακρίσεων κατά των έγχρωμων πολιτών στη Νότια Αφρική) απο-νομιμοποιείται στα μάτια ιδίων των ανθρώπων που την αντιλαμβάνονταν απροβλημάτιστα ως «φυσική» και δεδομένη (όπως δηλαδή στην περίπτωση των λευκών πολιτών της Νοτίου Αφρικής), ανοίγοντας τη δυνατότητα για αλλαγή.³³

Όταν ο Ανδρέας Πολιτάκης ενημερώνεται για την είδηση του θανάτου του Αμπντί Ιπεκτσι, μια αντίστοιχη μεταβολή στην αντίληψη της πραγματικότητας λαμβάνει χώρα. Η συνθήκη που κάνει εφικτή την εμπειρία αυτής της «έκπληξης», την εκκίνηση αυτών των «ασυνείδητων ψυχολογικών και πνευματικών διεργασιών» στις οποίες αναφέρεται ο Πολιτάκης, έγκειται στο γεγονός ότι στα τέλη της δεκαετίας του 1970, η αρχετυπική εικόνα του «βάρβαρου Τούρκου», του ιστορικού μοτίβου με το οποίο είχαν γαλουχηθεί γενιές Ελλήνων μέσα από τα σχολικά εγχειρίδια,³³ έχει μετατραπεί σε αυτό που η Norval ονομάζει «σταθερή αντίληψη οπτικής» (continuous aspect perception).

32. Norval (2007), *Aversive democracy*, op.cit., p. 136. Βλ., επίσης, Aletta J. Norval (1996), *Deconstructing apartheid discourse*, London: Verso, αλλά και τις προεκτάσεις της χρήσης της θεωρίας από τη Norval σε σύγχρονες περιπτώσεις Aletta Norval & Amr Abdulrahman (2011), «EU democracy promotion rethought: the case of Egypt», in M. Pace (ed.) (2011), *Europe, the USA and political Islam: strategies for engagement*, Basingstoke & New York: Palgrave Macmillan, pp. 10-39. Aletta Norval, (2011), «Moral perfectionism and democratic responsiveness: reading Cavell with Foucault», *Ethics & Global Politics*, 4(4), <http://www.ethicsandglobalpolitics.net/index.php/egp/article/view/14448/18519>.

33. Βλ. Ηρακλής Μήλλας (2001), *Εικόνες Ελλήνων και Τούρκων. Σχολικά Βιβλία, Ιστοριογραφία, Λογοτεχνία και Εθνικά Στερεότυπα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

Η συλλογική αυτή αρνητική αναπαράσταση που εξισώνει όλους τους Τούρκους με δυνάμει βάρβαρους επιφορτίζεται με επιπλέον συμβολικό βάρος από τις εικόνες της επέμβασης του τουρκικού στρατού στην Κύπρο και μετατρέπεται από μια ασυνείδητη αντίληψη σε συνειδητό συστατικό στοιχείο της εθνικής ταυτότητας. Μιας ταυτότητας που χτίζεται πάνω σε ένα συναίσθημα «θυματοποίησης» απέναντι στον «τούρκο θύτη».³⁴ Το αποτέλεσμα αυτής της διαδικασίας είναι να θεωρείται απλά αδιανόητο στην Ελλάδα ότι «ένας Τούρκος» θα μπορούσε να δώσει τη ζωή του για την ελληνοτουρκική προσέγγιση.

Η βαθιά έκπληξη που κινητοποιεί τον «απλό αναγνώστη» Ανδρέα Πολιτάκη να διαρρήξει τα όρια της ανωνυμίας του και να αναλάβει δράση, προέρχεται από αυτό το παράδοξο: η θέαση του θανάτου του Ιπεκτσί ως μια ηρωική πράξη για την ελληνοτουρκική φιλία γίνεται εφικτή ακριβώς γιατί η ιδέα αυτής της φιλίας μοιάζει ανέφικτη: πόσο μάλλον η εμφάνιση ενός «Τούρκου» ως παθιασμένου υποστηρικτή της που διακυβεύει τη ζωή του γι' αυτή. Η συνθήκη για να βιωθεί ως έκπληξη η ανάδυση μια νέας οπτικής, στηρίζεται, ακριβώς, στην ηγεμονία μιας προηγούμενης σταθερής αντίληψης οπτικής «δίχως την οποία η ανάδυση οπτικών δεν θα ήταν δυνατή εφόσον [η ανάδυση] δεν θα βιωνόταν ως παράδοξο».³⁵ Και όπως η Norval

34. Savvas Voutyras (2011), «Nationalism, resentment and the enjoyment of national victimhood: a psychoanalytic approach to the school history textbook controversy in Greece», παρουσίαση στο συνέδριο *Narratives and Collective Fantasies*, Nordic Summer University, Falsterbo Educational Centre, Σουηδία, 31 Ιουλίου-7 Αυγούστου.

35. Norval (2007), *Aversive democracy*, *op.cit.*, p. 113. Η «σταθερή αντίληψη οπτικής» στην οποία αναφέρεται η Norval αντλεί από την έννοια της «ιζηματοποίησης» (sedimentation), η οποία συνιστά σημαντικό κρίκο στην αλυσίδα των κεντρικών επιχειρημάτων της θεωρίας του λόγου. Η ιζηματοποίηση αφορά τη διαδικασία εκείνη κατά την οποία συγκεκριμένες ιδέες, αναπαραστάσεις για τον κόσμο, λόγοι, γίνονται ηγεμονικοί και μετατρέπονται σε ακλόνητη «γνώση», σε μια σωματοποιημένη «έξη» που το άτομο θεωρεί ως φυσική και δεδομένη και πάνω στην οποία δομεί την κοινωνική του εμπειρία. Βλ. Ernesto Laclau (1997), *Για την επανάσταση της εποχής μας*, μτφρ. Γιάννης Σταυρακάκης, Αθήνα: Νήσος, σσ. 98-102, 109-115. Η ιζηματοποίηση βρίσκεται με τη σειρά της στη βάση της διάκρισης που εισάγει ο Laclau μεταξύ του κοινωνικού (the social) και του πολιτικού (the political). Το κοινωνικό εμφανίζεται ως το πεδίο μιας απροβλημάτιστης αναπαραγωγής των κοινωνικών δομών και της κοινωνικής πραγματικότητας που στηρίζεται σε αυτές τις ιζηματοποιημένες ενσώματες «γνώσεις». Το πολιτικό, αντίθετα, αναδεικνύει τις στιγμές της επαναδιαμόρφωσης αυτών των δομών και της δυνατότητας ανατροπής τους. Για τη διάκριση αυτή βλ., επίσης, Jason Glynos & David Howarth (2007), *Logics of critical explanation in social and political theory*, London & New York: Routledge, pp. 113-17.

τονίζει, η ένταση της μεταβολής έγκειται ακριβώς σε αυτό το παράδοξο, στο ότι κάτι που βιώνουμε και αντιλαμβανόμαστε ως δεδομένο, αποδεικνύεται, ξαφνικά, λιγότερο ακλόνητο από ό,τι νομίζαμε.

Επιπλέον, σύμφωνα με την προσέγγιση της Norval, δεν χρειάζεται να αλλάξει η πραγματικότητα για να μεταβληθεί η αντίληψή μας γι' αυτή. Αντίθετα, η ανάδυση μιας νέας οπτικής μπορεί να αποτελέσει η ίδια την κινητήρια δύναμη για τη μεταβολή/αλλαγή της πραγματικότητας. Αυτή η θέση αντανακλά και την ιδιαίτερη επεξηγητική δύναμη των θεωρητικών εργαλείων που προτείνει η Norval για την περίπτωση που εξετάζουμε.

Από το γεγονός στην αντίληψή του

Η δολοφονία του Αμπντί Ιπεκτσί δεν μεταβάλλει την κοινωνικο-πολιτική πραγματικότητα στις σχέσεις μεταξύ Ελλάδας και Τουρκίας. Αντιθέτως, μάλιστα, όπως είναι πλέον γνωστό, η δολοφονία δεν είχε καν σχέση με την επίσκεψη του τούρκου δημοσιογράφου στην Ελλάδα, αλλά αποτελούσε μέρος μιας απόπειρας περαιτέρω αποσταθεροποίησης της χώρας για την εκδήλωση πραξικοπήματος.

Ωστόσο, η δολοφονία και τα βαθύτερα κίνητρά της παρέμειναν ανεξιχνίαστα για χρόνια, ακόμα και μετά τη σύλληψη του δολοφόνου Mehmet Ali Ağca στην Ιταλία (μετά την απόπειρα δολοφονίας που έκανε κατά του Πάπα Παύλου Β' το 1981). Αν και η ύπαρξη ενός δικτύου «βαθέος κράτους» με εθνικιστικά/ακροδεξιά χαρακτηριστικά ήταν σχεδόν φανερή πίσω από τη δολοφονία, τα ακριβή στοιχεία, και το ποιοι ήταν οι ουσιαστικοί ηθικοί αυτουργοί και με τι ακριβώς στόχους, έμειναν ανεξιχνίαστα ακόμα και μετά την έκδοση του Ağca το 2000 στην Τουρκία, όπου δικάστηκε και καταδικάστηκε για τον φόνο του Ιπεκτσί. «Γιατί τον Ιπεκτσί;» αναρωτιέται σε άρθρο του ο Nail Güreli ακόμα το 2006, 28 χρόνια μετά τη δολοφονία.³⁶ Παρά,

36. Nail Güreli (2006), «Niçin Abdi İpekçi?», *Milliyet*, 1 Φεβρουαρίου. Ακόμα και όταν, πρόσφατα, το 2007, η αποκάλυψη του παρακρατικού δικτύου «Ergenekon» υποσχόταν άπλετο φως στις μυστηριώδεις δολοφονίες μεταξύ 1970 και 2000, κανένα καθοριστικό στοιχείο δεν προστέθηκε στην εξιχνίαση της δολοφονίας του Ιπεκτσί. Αντίθετα, τα περισσότερα στοιχεία που αφορούσαν ανεξιχνίαστες δολοφονίες αγνοήθηκαν από το δικαστήριο και η υπόθεση από ένα σημείο και μετά μετατράπηκε, κατά τον ισχυρισμό πολλών, σε κυνήγι μαγισσών με σειρά ανυπόστατων κατηγοριών εναντίων ενός διογκούμενου αριθμού κατηγορουμένων. Βλ. Gülçin Avşar (2013), *Ergenekon'un Oteki Yüzü: Faily Meçhuller ve Kayıplar Ergenekon Dosyaları İncelemesi*,

λοιπόν, το γεγονός ότι στην Τουρκία υπήρχε εξαρχής η βαθιά υποψία ότι ήταν μια δολοφονική πράξη για «εσωτερική κατανάλωση», το γεγονός παρέμενε ανοιχτό σε ερμηνείες και σε αναζήτηση απόδοσης νοήματος.

Στην Ελλάδα, την οποία ο Ιπεκτσι είχε μόλις επισκεφτεί ως εξέχον μέλος της πρωτοβουλίας των τούρκων εκδοτών/δημοσιογράφων, η είδηση της δολοφονίας του είχε έντονο αντίκτυπο. Όπως ο Mustafa Gürsel, ανταποκριτής της *Milliyet* στην Αθήνα, μεταδίδει, «μετά την Τουρκία, ίσως είναι η Ελλάδα στην οποία η καταδίκη της δολοφονίας είχε τόσο βαθύ και έντονο χαρακτήρα».³⁷ Ως αποτέλεσμα του συνδυασμού αυτού ενσυναισθησιακής φόρτισης αλλά και απόστασης από την τουρκική πραγματικότητα, η δολοφονία του Ιπεκτσι μετατρέπεται ακόμα πιο έντονα σε ένα γεγονός ανοιχτό σε ερμηνείες. Και είναι η ανάδυση οπτικής του Ανδρέα Πολιτάκη που αποδίδει νόημα στο γεγονός αυτό και εκκινεί τη διαδικασία μεταβολής της πραγματικότητας.

Ένα σημαντικό κομμάτι των εθνικιστικών κύκλων την Ελλάδα, που ειδικά κατά τη δεκαετία του 1990 ανακηρύχθηκαν σε ορμισμένους πολέμιους του βραβείου, προέβαλε έντονα την έλλειψη αυτή σύνδεσης μεταξύ της δολοφονίας του Ιπεκτσι και των πρωτοβουλιών του για την ελληνοτουρκική προσέγγιση, για να επιτεθεί και να απονομιμοποιήσει το βραβείο.³⁸ Ωστόσο, σε αντίθεση με τις προσμονές της μισαλλόδοξης αυτής κριτικής, η πρόταση του Ανδρέα Πολιτάκη βρήκε, όπως θα δούμε αμέσως παρακάτω, ένθερμους υποστηρικτές στην Τουρκία, και έλαβε μακροχρόνια στήριξη από αρκετούς ανθρώπους και θεσμούς στην απέναντι πλευρά του Αιγαίου.

Για τον λόγο αυτό, στην περίπτωση που εξετάζουμε, είναι σημαντικό ο απεγκλωβισμός από το ίδιο το γεγονός και η στροφή στις διαδικασίες αντίληψής του και σχέσης του με τους ευρύτερους λόγους και τις πολιτικές γραμματικές που κυριαρχούν την περίοδο εκείνη.

Istanbul: Tesev Yayınları και Ahmet Şık (2012), «Ergenekon as an Illusion of Democratization», *Perspectives* 1, <http://www.tr.boell.org/web/51-1397.html>.

37. Mustafa Gürsel (1979), «İpekçi'nin Katli Yunanistan için de büyük Kayıptır», *Milliyet*, 5 Φεβρουαρίου.

38. Ως παράδειγμα βλ. Φάνης Μαλκίδης, «Ιπεκτσι και ελληνοτουρκική φιλία», *Άρδην*, Μάρτιος-Απρίλιος 1997. Η προσπάθεια αυτή απονομιμοποίησης του βραβείου από τους εθνικιστικούς κύκλους περιγράφεται κριτικά και με γλαφυρότητα από τον «Ιό της Κυριακής» (2006), «Το σχέδιο Καρατζαφέρη. Ο φαιός δούρειος ίππος», *Ελευθεροτυπία*, 25 Μαρτίου.

Γιατί, όπως ακριβώς τονίζει η Norval, οι γραμματικές αυτές, «δεν είναι άμεσα αναγώγιμες στα γεγονότα. Η γραμματική καθορίζει τους πιθανούς τρόπους με τους οποίους μπορούμε να αποδώσουμε νόημα στο τι γίνεται γύρω μας».³⁹

Το νόημα που προσδίδεται στο γεγονός δίνει μορφή με τη σειρά του σε μια προδιάθεση για ειρήνη που υπήρχε διάχυτη σε ένα κομμάτι της ελληνικής κοινωνίας, και ήταν προφανώς έτοιμη να εκφραστεί, αλλά δεν είχε βρει τον κατάλληλο τρόπο. Η ανάδυση οπτικής δεν είναι παρθενογένεση και όπως και η Norval αναφέρει συνήθως η αλλαγή κυοφορείται καιρό.⁴⁰ Είναι ωστόσο μια ρήξη με την ηγεμονική περιγραφή των πραγμάτων που μετατρέπει την ανάδυση οπτικής του Πολιτάκη σε μια ριζοσπαστική παρέμβαση και αναδεικνύει το υποκείμενο ως φορέα δράσης και ως φορέα, δύναμει, ρωγμών.

Μαγικές εικόνες στον κόσμο του πολιτικού;

Για τους παραπάνω λόγους, η δολοφονία του Αμπντί Ιπεκτσι, αντί για ένα «αποκαλυπτικό γεγονός» καθεαυτό, λειτουργεί ως αυτό που η θεωρία του λόγου ονομάζει «εξαρθρωτικό συμβάν». Το γεγονός ούτε μεταβάλλει την πραγματικότητα ούτε φέρνει το ίδιο την αλλαγή. Αυτό που κάνει είναι ότι δημιουργεί ένα κενό νοήματος που οι υπάρχουσες «γραμματικές» δεν μπορούν να καλύψουν. Όπως ο Ernesto Laclau τονίζει, ένα «εξαρθρωτικό συμβάν» αποκαλύπτει τον μη αναγκαίο χαρακτήρα της πραγματικότητας αναδεικνύει, με άλλα λόγια, ότι δεν υπάρχει ένα σταθερό νόημα ή περιεχόμενο το οποίο με τρόπο «φυσικό» συνδέεται με το συμβολικό ή και υλικό περιβάλλον.⁴¹ Η σύνδεση και το «κλείδωμα» του νοήματος με μια πράξη, με ένα σύμβολο, με ένα όνομα, με μια έννοια ή μια «ταυτότητα» είναι πάντα μια διαδικασία που προϋποθέτει την ηγεμονία.⁴² Προϋποθέτει δηλαδή ότι η συγκεκριμένη σύνδεση συμβόλου-νοήματος (αυτού που η δομική γλωσσολογία ονομάζει σημαίνον και σημαινόμενο) κερδίζει την αποδοχή ενός σημαντικού μέρους της κοινωνίας για κάποιο διάστημα, κατά το οποίο και φτάνει να θεωρείται ως μια σύνδεση «φυσική». Ωστόσο αυτή η «φυσικότητα» διαταραχθεί εκ νέου. Και

39. Norval (2006), «Democratic Identification...», *op.cit.*, p. 231.

40. Norval (2007), p. 136.

41. Laclau (1997), pp. 109-115.

42. Laclau, Mouffe (2001), p. 8. Norval (2007), p. 123.

είναι ακριβώς ένα «εξαρθρωτικό συμβάν» που επιτρέπει την ανάδυση διαφορετικών τρόπων θέασης που ανταγωνίζονται για νέες ηγεμονικές θεωρήσεις.⁴³

Ωστόσο, σε αντίθεση με το παράδειγμα της μαγικής εικόνας που είδαμε παραπάνω, οι διαμάχες αυτές δεν μπορούν να αναχθούν σε μια απλή διάσταση μεταξύ διαφορετικών αντιληπτικών ικανοτήτων του εγκεφάλου, ή σε μια απλή μεταβολή των εγκεφαλικών αντιλήψεων ενός σκίτσου μια πάπιας και ενός λαγού. Αντίθετα, η νέα οπτική που μπορεί να αναδυθεί από ένα τέτοιο εξαρθρωτικό συμβάν καθορίζεται από το βάρος των ιδεολογικών, κανονιστικών, πολιτικών ταυτίσεων που η ίδια ανατρέπει. Και για τον λόγο αυτό, όπως τονίζει η Norval, η εστίαση στην εικόνα της πάπιας και του λαγού πρέπει να γίνεται με προσοχή όταν ο στόχος είναι η μετάφρασή της στο πεδίο της πολιτικής. Γιατί το παράδειγμα του σκίτσου μπορεί να δώσει την εντύπωση ότι οι οπτικές

μπορούν να εναλλάσσονται εύκολα και απροβλημάτιστα μεταξύ δύο (μόνο) εκδοχών της εικόνας. Αυτή η «απλή εναλλαγή» μπορεί επίσης να δώσει την εντύπωση ότι οι δύο οπτικές έχουν την ίδια αξία – ή δεν έχουν καμία αξία – ενώ στο πολιτικό πεδίο, η αλλαγή οπτικής συνήθως φέρνει μαζί της και μια βαθιά επαναξιολόγηση της προηγούμενης εικόνας που κάποιος είχε για την πραγματικότητα.⁴⁴

Για τη Norval, η ανάδυση της νέας οπτικής αποτελεί μια κομβική στιγμή που φέρνει στο προσκήνιο τη δυνατότητα ανάδυσης δημοκρατικών υποκειμενικοτήτων. Μετά την ανάδυση της νέας οπτικής, το υποκείμενο αντιλαμβάνεται ότι η πραγματικότητα δεν ορίζεται αποκλειστικά από τον ηγεμονικό τρόπο αντίληψης που επικρατούσε πριν, αλλά υπάρχει και μια διαφορετική όψη των πραγμάτων που ήταν καλυμμένη, κρυμμένη, καταπιεσμένη. Η συνθήκη αυτή αναδεικνύει τη δυνατότητα του υποκειμένου να αντιληφθεί τις αγκυλώσεις που η ιδεολογία επιβάλλει, και όπως η Norval τονίζει, «η

43. Εδώ έγκειται ακριβώς και η σημασία που η θεωρία του λόγου δίνει στην αδιάρρηκτη σχέση μεταξύ λόγου και πράξης, μεταξύ της συμβολικής αναπαράστασης της πραγματικότητας και της υλικής της διάστασης, εφόσον ο τρόπος που η πραγματικότητα αυτή γίνεται κατανοητή αποτελεί συστατικό στοιχείο της υλικότητάς της Ernesto Laclau & Chantal Mouffe (1987), «Post-Marxism without apologies», *New Left Review*, 166.

44. Norval (2007), *Aversive democracy*, *op.cit.*, pp. 113-14.

συνειδητοποίηση αυτή της πολλαπλότητας των οπτικών βοηθά στο να συγκροτηθούν οι αναγκαίες συνθήκες για την έναρξη ενός δημοκρατικού διαλόγου». ⁴⁵ Από αυτή την άποψη, η ανάδυση οπτικής γίνεται η «στιγμή του υποκειμένου» και η ευκαιρία για την ανάδυση μιας δημοκρατικής υποκειμενικότητας.

Ανεξαρτήτως, λοιπόν, της ανεξιχνίαστης αλήθειας της δολοφονίας του Ιπεκτσι, το σημαντικό στοιχείο στην περίπτωση αυτή είναι ότι απέναντι σε μια συγκεκριμένη ηγεμονική θέαση των σχέσεων «Ελλήνων» και «Τούρκων» βασισμένη στις γραμματικές της αιώνιας εχθρότητας, η ερμηνεία που ο Ανδρέας Πολιτάκης αποδίδει στο γεγονός λειτουργεί ως μια αντι-ηγεμονική παρέμβαση ⁴⁶ που κινητοποιεί τη δυνατότητα για αλλαγή. Και σε αντίθεση με τη «μαγική εικόνα», δεν υπάρχει τίποτα το «μαγικό» στη μεταβολή αυτή. Αντίθετα, όπως θα δούμε παρακάτω, η μετάβαση από την ανάδυση μια νέας οπτικής των πραγμάτων στην αλλαγή οπτικής και τη διάχυση ή εδραίωση αυτής της οπτικής, δεν μπορεί παρά να λάβει χώρα μέσα στη δίνη του πολιτικού, μέσα σε συνθήκες αντιπαράθεσης και έντονων πολιτικών ζυμώσεων.

2. Από την ανάδυση στην αλλαγή οπτικής

Η θεωρία της Norval προχωρά περαιτέρω την ανάλυση του Wittgenstein, διακρίνοντας την ανάδυση οπτικής από την αλλαγή οπτικής. ⁴⁷ Η Norval τονίζει ότι αν και η ανάδυση της νέας εικόνας είναι ιδιαίτερα σημαντική, είναι η επόμενη στιγμή, η στιγμή της αλλαγής οπτικής, που γίνεται καθοριστική για την «πολιτική της μετάφρασης». ⁴⁸ Η αλλαγή οπτικής αφορά εκείνη τη διαδικασία κατά την οποία, το πάθος για δράση δεν στηρίζεται, πλέον, στην ανάδυση της κρυμμένης εικόνας, αλλά στη συνειδητοποίηση ότι υπάρχουν διαφορετικές οπτικές για την ίδια πραγματικότητα. Και είναι μέσω αυτής της συνεχούς υπενθύμισης της στιγμής της ανάδυσης «που η δύναμη μιας δημοκρατικής ηθικής μπορεί να εμβαθυνθεί και να επιμηνυνθεί». ⁴⁹ Όπως γράφει η Norval:

45. *Op.cit.*, p. 106.

46. Chantal Mouffe (2011), «Η κριτική ως μια αντι-ηγεμονική παρέμβαση», *Σύγχρονα Θέματα*, 114.

47. Norval (2007), *Aversive democracy*, *op.cit.*, pp. 134-38.

48. *Op.cit.*, p. 136.

49. *Op.cit.*

Από τη στιγμή που έχω δει τόσο τον λαγό όσο και την πάπια, δεν μπορώ να επιστρέψω στην κατάσταση όπου ήμουν κοινωνός μόνο της μίας από τις δύο εικόνες. Στο πεδίο του πολιτικού, είναι ακριβώς αυτή η συνειδητοποίηση της πολλαπλότητας, της ποικιλίας των οπτικών, που μπορεί να καλλιεργήσει έναν μεγαλύτερο βαθμό ανοικτότητας στην πολιτική ζωή.⁵⁰

Υπό αυτή τη λογική, η ανάδυσης της νέας οπτικής από το υποκείμενο δεν οδηγεί μόνο στην προσωπική αλλαγή και στη ρήξη του ατόμου με μια κυρίαρχη ιδεολογία (εφόσον ξαφνικά το υποκείμενο ανακαλύπτει ότι η ιδεολογία αυτή ήταν μόνο μια από τις πιθανές οπτικές για την πραγματικότητα). Ακόμα περισσότερο οδηγεί, δυνάμει, σε μια συνθήκη αυτογνωσίας κατά την οποία το άτομο προχωρά πέρα από την υποκειμενική εμπειρία της έκπληξης στο να συνειδητοποιήσει τη δική του σχέση με την ιδεολογία και άρα τη θέση του, και τη σχέση του με την πολιτική του κοινότητα.⁵¹ Καλείται δηλαδή να αναστοχαστεί για το πώς και για το ποιοι ήταν «όμηροι» της προηγούμενης εικόνας για την πραγματικότητα και να αναπροσδιορίσει τη σχέση του μαζί τους, να προσπαθήσει να κοινωνήσει τη νέα του οπτική. Η «αλλαγή οπτικής» ωθεί το άτομο σε μια διαδικασία «ιδιοποίησης μιας πρακτικής, και της διεκδίκησης, εδραίωσης ή κατοχύρωσης της θέσης [του] εντός μιας κοινότητας».⁵²

Στην περίπτωση που εξετάζουμε στο παρόν κεφάλαιο, η διαδικασία προς αυτή τη διεκδίκηση αφορά τον τρόπο με τον οποίο η αρχική έκπληξη γίνεται πλέον κομμάτι μιας πολιικής πραγματικότητας και αποδοχής ότι η κοινωνία χωρίζεται σε αντίπαλα πολιτικά στρατόπεδα. Για κάποιους η προσπάθεια για ειρήνη και η φιλία με τον «άλλο» μετατρέπεται σε επιλογή που επιφέρει σύγκρουση με όσους αντιλαμβάνονται αυτή την επαφή ως «προδοτική συμπεριφορά». Οι διαδικασίες μέσα από τις οποίες το βραβείο Ιπεκτσί μετασχηματίστηκε από μια πρόταση ενός αναγνώστη μιας εφημερίδας σε μια μακρά θεσμική πραγματικότητα, αποτελεί χαρακτηριστικό παράδειγμα αυτής της δυναμικής διαδικασίας, όπως και θα αναδειχθεί αμέσως παρακάτω.

50. *Op.cit.*, p. 127.

51. *Op.cit.*, p. 122.

52. *Op.cit.*, p. 129.

Ηγεμονικές/αντι-ηγεμονικές αντιπαραθέσεις

Τη στιγμή που η *Ελευθεροτυπία* λαμβάνει την επιστολή του Πολιτάκη, η αντίθεση μεταξύ παλιών και νέων πολιτικών γραμματικών κάνει την εμφάνισή της, υπενθυμίζοντας ότι η μετάβαση από την ανάδυση στην αλλαγή οπτικής δεν είναι μια αυτόματη διαδικασία.

Η *Ελευθεροτυπία*, αν και ανεξάρτητη εφημερίδα δίχως άμεσο κομματικό έλεγχο, παρείχε τη στήριξή της στο νεο-αναδυθέν ΠΑΣΟΚ, τον νέο κομματικό σχηματισμό που είχε αναδειχθεί σε μείζονα αντιπολίτευση μετά τις εκλογές του 1977. Το ΠΑΣΟΚ και ο ηγέτης του, Ανδρέας Παπανδρέου, στήριζε τη ρητορική του από τη μία σε ένα αίτημα εμβάθυνσης της δημοκρατίας κατά των καταλοίπων του μετεμφυλιακού, μεταδικτατορικού κράτους, συσπειρώνοντας γύρω του έναν μεγάλο αριθμό αριστερών ψηφοφόρων. Από την άλλη, επένδυσε στην προβολή του «κινδύνου εξ Ανατολών» κατά της εθνικής ανεξαρτησίας. Η Τουρκία ως «επικίνδυνος εχθρός» αποτελεί βασικό σύνθημα της ρητορικής στρατηγικής με στόχο τη συσπείρωση κυρίως των κεντρώων ψηφοφόρων και τη συγκρότηση του «λαού», ρητορική η οποία μετασχηματίζεται σταδιακά σε κομβικό ρητορικό στοιχείο της ηγεμονίας του ΠΑΣΟΚ κατά τη δεκαετία του 1980 όπου και το ΠΑΣΟΚ βρίσκεται πλέον στην εξουσία.⁵³

Η *Ελευθεροτυπία* είναι εφημερίδα που την περίοδο εκείνη, στα τέλη του 1970, αναπαράγει αδρά τον λόγο αυτό. Δεν είναι μόνο τα άρθρα-αφιερώματα που παρουσιάζουν τη μουσουλμανική μειονότητα στη Θράκη ως την «πέμπτη φάλαγγα» του εχθρού⁵⁴ ή άλλα που επιβραβεύουν και επιζητούν μια πιο «γενναία» εξωτερική πολιτική.⁵⁵ Το πιο ενδιαφέρον στοιχείο είναι ότι η διεύθυνση/αρχισυνταξία της *Ελευθεροτυπίας* δεν βρίσκεται μεταξύ των εκπροσώπων του ελληνικού και τουρκικού τύπου που συναντιούνται στο Λονδίνο υπό τη σκέπη του Διεθνούς Ινστιτούτου Τύπου λίγους μήνες πριν. Αντίθετα, η εφημερίδα ασκεί κριτική σε αυτή τη συνάντηση από το κεντρικό της άρθρο.⁵⁶

53. Heraclides (2010), *The Greek-Turkish conflict in the Aegean*, op.cit., p. 11' Andreas Pantazopoulos (2001), «Για το Λαό και το Έθνος». *Η στιγμή Ανδρέα Παπανδρέου 1965-1989*, Αθήνα: Polis, σσ. 142-3' Richard Clogg (1992), *A Concise History of Greece*, Cambridge & New York: Cambridge University Press, pp. 196-203.

54. Γιώργος Καραγιωργάς (1978), «Τι συμβαίνει στον Έβρο: Αποστολή», *Ελευθεροτυπία*, 20-22 Νοεμβρίου.

55. «Τέρμα στην ανεκτικότητα» (1978), *Ελευθεροτυπία*, 18 Νοεμβρίου.

56. «Για το Αιγαίο» (1978), *Ελευθεροτυπία*, 16 Νοεμβρίου.

ΑΠΟΨΕΙΣ

„Ελληνοτουρκικά“

Η ΙΔΕΑ του μηχανικού Α. Πολιτάκη για καθιέρωση ενός είδους βραβείου ελληνοτουρκικής κατανόησης, στη μνήμη του πρόσφατα δολοφονημένου Τούρκου δημοσιογράφου Ιπεκτσι, πήρε ήδη — όπως σε άλλες στήλες αναγράφεται — σάρκα και οστά. Η «Ελευθεροτυπία» από το δυτικό μέρος του Αιγαίου και η «Μιλλιέτ» από το ανατολικό, σύντομα θα συστήσουν κοινή ελληνοτουρκική επιτροπή για να βραβεύσει το καλύτερο τουρκικό ή ελληνικό άρθρο του 1979, το οποίο θα συμβάλει στην άρση του κλίματος καχυποψίας ανάμεσα στους δύο λαούς και στην έφεσή τους για αλληλοκατανόηση...

ΕΠΕΙΔΗ είναι φυσικό να υπάρξουν και κάποιοι αναγνώστες που θα άναρωτηθούν προς τι αυτή η προσήνεια και η συνδιαλλαγή, έφωσον οι ανατολικοί γείτονες σκευωρούν διεθνώς έναντιον μας, αισθανόμαστε την υποχρέωση να τους διαβεβαιώσουμε: Η πρωτοβουλία που υιοθετήσαμε δεν αποτελεί κάποια ανεπίτρεπτη ένδοτικότητα. Η πρωτοβουλία που υιοθετήσαμε αποτελεί ένα πρώτο βήμα προς τα καλώς νοούμενα ελληνικά και τουρκικά συμφέροντα. Διότι, η καχυποψία και οι έξοπλισμοί και η ένταση και η κρίση και η αδιαλλαξία έχουν και ένθεν του Αιγαίου είναι παράγοντες που ζημιώνουν και την Ελλάδα και την Τουρκία και ωφελούν μόνο τον ιμπεριαλισμό...

Η ΠΡΩΤΟΒΟΥΛΙΑ αυτή που υιοθετήσαμε αποσκοπεί μόνο και μόνο να υπενθυμίσει στους Έλληνες και στους Τούρκους ότι ο φανατισμός είναι κακός σύμβουλος, ότι η έλλειψη πληροφόρησης είναι κακός σύμβουλος, ότι η έρεθιστικότητα του τύπου είναι κακός σύμβουλος και ότι, συχνά, με την καλή θέληση κερδίζονται πολύ περισσότερα από όσα με τους έξοπλισμούς και τις διεθνείς μανούδρες.

ΑΛΛΩΣΤΕ, μέσα στη σύγχυση και στην παραζάλη του ιμπεριαλισμού — που τόν καθιστούν άκρως επικίνδυνο για όλες τις μικρές χώρες — η πρωτοβουλία που υιοθετήσαμε αποτελεί μία φωνή συνέσεως και νηφαλιότητας. Και ποτέ η σύνεση και η νηφαλιότητα δεν έβλαψαν τα εθνικά συμφέροντα κανενός λαού!

Η παραλαβή του γράμματος του Πολιτάκη κινητοποιεί διαδικασίες συμβολικών-ηγεμονικών συγκρούσεων και προκαλεί ρωγμές στη «σταθερή αντίληψη οπτικής» που ηγεμονεύει στην εφημερίδα. Άλλωστε είναι η ζωή ενός συναδέλφου που έχει χαθεί κάτω από βίαιες συνθήκες που δεν μπορεί να αφήσει αδιάφορο το δημοσιογραφικό κόσμο. Κάποιοι συντάκτες, με προεξάρχοντα τον Λούη Δάνο, υποστηρίζουν θερμά την πρόταση και καταφέρνουν να την κάνουν αποδεκτή ώστε να λάβει την έγκριση του αρχισυντάκτη Σεραφείμ Φυντανίδη. Είναι χαρακτηριστικό, ωστόσο, ότι η ανακοίνωση της υιοθέτησης της πρωτοβουλίας του βραβείου από την εφημερίδα στο κεντρικό άρθρο της 19ης Φεβρουαρίου 1979 αντανακλά αυτή την ηγεμονική σύγκρουση που έχει προηγηθεί. Η εφημερίδα ουσιαστικά «απολογείται» στους αναγνώστες της:

Επειδή είναι φυσικό να υπάρξουν και κάποιοι αναγνώστες που θα αναρωτηθούν προς τι αυτή η προσήνεια και η συνδιαλλαγή, εφόσον οι ανατολικοί μας γείτονες σκευωρούν διεθνώς εναντίον μας, αισθανόμαστε την υποχρέωση να τους διαβεβαιώσουμε. Η πρωτοβουλία που υιοθετήσαμε δεν αποτελεί κάποια ανεπίτρεπτη ενδοτικότητα [...] αποτελεί ένα πρώτο βήμα προς τα καλώς νοούμενα ελληνικά και τουρκικά συμφέροντα.⁵⁷

Η αρχισυνταξία της *Ελευθεροτυπίας* προτείνει με τη σειρά της την ίδρυση του βραβείου στη *Milliyet*, την εφημερίδα όπου ο Αμπντί Ιπεκτσί εργαζόταν ως αρχισυντάκτης, και η πρόταση βρίσκει τη θετική ανταπόκριση κάποιων συντακτών, κυρίως του ανταποκριτή της εφημερίδας στην Αθήνα Mustafa Gürsel και της συγγραφέως-δημοσιογράφου Zeynep Oral, συντάκτες που ήταν και οι ίδιοι δραστήριοι υποστηρικτές της τουρκοελληνικής προσέγγισης. Η πρόταση διοχετεύεται στη νέα αρχισυνταξία της εφημερίδας και απολαμβάνει την αποδοχή της.

Η αποδοχή της πρότασης Πολιτάκη από τη *Milliyet* σκιαγραφείται σε έναν πολιτικό καμβά διαφορετικό από αυτόν της αποδοχής της στην Ελλάδα, αλλά στηρίζεται, και αυτή, σε μια αλληλουχία μεταξú –διαφορετικών– παλιών και νέων γραμματικών. Σε μια περίοδο όπου η Τουρκία βρίσκεται στα πρόθυρα εμφύλιας σύρραξης, ο συμβολικός απεγκλωβισμός του θανάτου του Αμπντί Ιπεκτσί από το χαοτικό τοπίο της εγχώριας σύγκρουσης αποτελεί μια διέξοδο ελπί-

57. «Απόψεις: Ελληνοτουρκικά» (1979), *Ελευθεροτυπία*, 19 Φεβρουαρίου.

δας για τους οικείους του, τους κοντινούς του συναδέλφους, αλλά και αρκετούς από τους δημοκρατικά σκεπτόμενους ανθρώπους του ευρύτερου κοινωνικο-πολιτικού περίγυρου. Αν οι όποιες προσπάθειες του Ιπεκτσί για εθνική συμφιλίωση στην Τουρκία είχαν ουσιαστικά τραγικά ακυρωθεί από τις σφαίρες που έδιναν τέλος στη ζωή του, οι προσπάθειές του για τη σύσφιγξη των σχέσεων με την Ελλάδα εμφανίζονται, τη στιγμή εκείνη, ως μια διέξοδος που θα λειτουργούσε σαν ένας τρόπος «ανάστασής» του. Το πάθος με το οποίο η πρόταση για το βραβείο γίνεται αποδεκτή από κάποιους ανθρώπους στην Τουρκία βασίζεται σε αυτό που η Ειρήνη Αβραμοπούλου εύστοχα περιγράφει ως διεκδίκηση της ζωής μέσα από τον θάνατο (κάποιου φίλου, συναγωνιστή, συνοδοιπόρου σε κάποιο σκοπό). Γιατί στο πεδίο του πολιτικού «δεν είναι ο θάνατος που οδηγεί στην αποστέρηση, αλλά η αδυναμία που να αρθρώσουμε ένα δυναμικό αίτημα απέναντι στις συνθήκες που αφαιρούν την (και από την) ζωή».⁵⁸

Η αλλαγή οπτικής ως εμφάνιση στο πολιτικό

Η ίδρυση του Βραβείου Ιπεκτσί ανακοινώνεται επίσημα από τις δύο εφημερίδες στις 19 Φεβρουαρίου 1979 μαζί με την είδηση για τη συγκρότηση επιτροπής από γνωστές προσωπικότητες Ελλήνων και Τούρκων που θα κρίνουν τα άρθρα και θα απονεύμουν το βραβείο. Στη διάρκεια των επόμενων χρόνων, οι επιτροπές αυτές συγκροτούνταν κάθε δύο χρόνια τόσο στην Ελλάδα όσο και στην Τουρκία ανακοινώνοντας το διαγωνιστικό μέρος του βραβείου. Οι βραβευθέντες επιλέγονταν κατά ένα μέρος από τις συμμετοχές στον διαγωνισμό και κατά ένα μέρος από απευθείας βραβεύσεις ατόμων των οποίων το έργο ή οι ενέργειες αναγνωριζόταν από τις δύο επιτροπές ως σημαντικές για την προώθηση της φιλίας μεταξύ των δύο κοινωνιών.

Ωστόσο, λίγους μήνες πριν από την πρώτη ανακοινωθείσα προκήρυξη του βραβείου, το πραξικόπημα της 12ης Σεπτεμβρίου του 1980 στην Τουρκία ανατρέπει τους σχεδιασμούς. Θα χρειαστεί να περάσουν δύο χρόνια από τη στιγμή της υιοθέτησης της ιδέας πριν από την πραγματοποίηση της πρώτης τελετής βράβευσης που έλαβε τελικά χώρα στην Αθήνα στις 10 Μαρτίου του 1981. Η τελετή θα πραγματο-

58. Eirini Avramopoulou (2013), «On the Fantasy of Dispossession», *Fieldsights* - Hot Spots, *Cultural Anthropology Online*, <http://www.culanth.org/fieldsights/400-on-the-fantasy-of-dispossession>.

ποιηθεί εν μέσω εντάσεων: η Τουρκία είναι ακόμη υπό την εξουσία του στρατού και η Ελλάδα έχει μετατραπεί σε δίοδο διαφυγής για πλήθος Τούρκων αριστερών πολιτικών προσφύγων. Η τελετή, στην οποία βραβεύονται κυρίως δημοσιογράφοι και από τις δύο πλευρές του Αιγαίου για την προσφορά τους στην εξοικείωση της κοινωνίας τους με την «απέναντι πλευρά» βρίσκεται σε διασταυρούμενα πυρά. Από τη μια η συντηρητική δεξιά *Tercüman* δημοσιεύει άρθρο με τίτλο «Οι Έλληνες έσπειραν το μίσος και την εχθρότητα κατά τη διάρκεια της “τελετής φιλίας”», κατηγορώντας την ελληνική επιτροπή του βραβείου ότι «βρίσκεται στα χέρια ακραίων αριστεριστών».⁵⁹ Ταυτόχρονα, αρκετοί από τους συμμετέχοντες στην τελετή άσκησαν κριτική ακριβώς από την αντίπερα όχθη. Ο βραβευθείς δημοσιογράφος Γιώργος Βότσης έστειλε ανοιχτή επιστολή στις ελληνικές εφημερίδες, στιγματίζοντας το γεγονός ότι στην τελετή διαβάστηκε μήνυμα «υπουργού» της τουρκικής στρατιωτικής κυβέρνησης και τονίζει ότι το χρηματικό βραβείο που έλαβε θα το «διαθέσει συμβολικά στην αντίσταση κατά του τουρκικού στρατοκρατικού καθεστώτος».⁶⁰

Μετά την εκρηκτική αυτή έναρξη, η *Ελευθεροτυπία* που συνδιοργάνωσε την πρώτη βράβευση θα αποχωρήσει από την ενεργό συμμετοχή στο βραβείο (στηρίζοντας ωστόσο από μια σχετική απόσταση ασφαλείας ως το τέλος την προσπάθεια μέσα από εκτενή κάλυψη και ρεπορτάζ). Μετά την αποχώρηση αυτή, η ελληνική γραμματεία του βραβείου μένει ακέφαλη και ο Ανδρέας Πολιτάκης αναλαμβάνει το βάρος της συνέχισης της πρωτοβουλίας που είχε ο ίδιος προτείνει λίγα χρόνια πριν ως «απλός αναγνώστης», τώρα ως γραμματέας της πρωτοβουλίας με τη συμπόρευση ή υποστήριξη σημαντικών ονομάτων της καλλιτεχνικής, πνευματικής αλλά και πολιτικής ελίτ.⁶¹

Αν και ο στενός κύκλος της ελληνικής γραμματείας του βραβείου μεταβαλλόταν στη διάρκεια των χρόνων, η σταθερή παρουσία του Πολιτάκη ήταν αυτή που συντηρούσε τη θεσμική συνέχεια της ελλη-

59. Ahmet Şenova (1981), «Yunanlılar ‘Dostluk Töreni’nde Bile Kin ve Düşmanlık Tohumları Saçtı», *Tercüman*, 10 Μαρτίου.

60. «Δόθηκαν βραβεία για την ελληνοτουρκική φιλία» (1981), *Τα Νέα*, 11 Μαρτίου.

61. Ανάμεσα στα ονόματα όσων υπήρξαν μέλη της επιτροπής βράβευσης ήταν: Νικηφόρος Βρεττάκος, Μίκης Θεοδωράκης, Στέλιος Γεράνης, Δημήτρης Σιατόπουλος, Στάυρος Μπίρης, Λευτέρης Παπαδόπουλος, Νίκ. Δεληπέτρος, Σοφιανός Χρυσοστομίδης, Λεωνίδας Κύρκος. Για μια πλήρη λίστα των μελών των επιτροπών βλ. <http://turkishgreekfriendship.info>

νικής πλευράς του βραβείου. «Ήταν η ψυχή του βραβείου», τονίζει ο Στάθης Ουλκέρογλου, συνθέτης, βραβευθείς ο ίδιος και μετέπειτα σταθερό μέλος της ελληνικής επιτροπής. «Κανείς δεν μπορούσε να τον αντικαταστήσει, όχι επειδή ήταν εγωκεντρικός αλλά επειδή όλοι ήταν σίγουροι ότι θα έκανε τα πάντα για την οργάνωση του βραβείου οπότε και κανείς δεν εμπλεκόταν περισσότερο» συνεχίζει.⁶² Παρ' όλες τις αντιξοότητες που αντιμετωπίζει η πρωτοβουλία, ή ίσως ακριβώς λόγω αυτών, σε συνδυασμό με τις συνεχείς προσπάθειες της ελληνικής γραμματείας και του ίδιου του Πολιτάκη, το βραβείο τυγχάνει της περιστασιακής οικονομικής υποστήριξης διαφόρων ιδιωτών η και οργανισμών ανάμεσά τους ο ΕΟΤ, ο ΟΤΕ, το Ίδρυμα Μποδοσάκη, η Εθνική Τράπεζα, ο όμιλος Λαλαούνη.

Στην τουρκική πλευρά, αν και ο θεσμικός φορέας οργάνωσης και παροχής των αναγκαίων κονδυλίων είναι η εφημερίδα *Milliyet*, η οποία είχε πλέον αγοραστεί από τον μεγιστάνα Aydın Doğan –και κατά συνέπεια η οικονομικο-τεχνική στήριξη του βραβείου δεν παρουσιάζεται ποτέ ως πρόβλημα– είναι και πάλι το πάθος κάποιων ανθρώπων που κρατούν την πρωτοβουλία ζωντανή εν μέσω συγκρούσεων διαφορετικού χαρακτήρα. Μέχρι και τα τέλη του 1980, ο κρατικός μηχανισμός παραμένει αρκετά καχύποπτος απέναντι στην πρωτοβουλία. Όπως η Zeynep Oral –γραμματέας του βραβείου και για χρόνια μόνιμο μέλος της τουρκικής επιτροπής– τονίζει, «τουλάχιστον μέχρι και την συνάντηση Παπανδρέου-Οζάλ στο Νταβός το 1988 δεν ήταν εύκολο να συζητά κανείς για τουρκοελληνική φιλία στην Τουρκία».⁶³

Παρ' όλες τις εντάσεις, ωστόσο, το Βραβείο Ιπεκτσί τόσο στην Ελλάδα όσο και στην Τουρκία εξασφαλίζει μια σταθερή απήχηση μεταξύ του 1980 και του 1990 στα μέσα μαζικής ενημέρωσης. Και ένας από τους βασικούς λόγους που συμβαίνει αυτό είναι ότι μετατρέπεται σε όχημα για την «ανάδυση οπτικής» όλο και περισσότερων δρώντων. Σε μια περίοδο που τα εθνικιστικά συναισθήματα παρέμεναν έντονα, το βραβείο Ιπεκτσί αποτέλεσε το έναυσμα για γνωριμία ανθρώπων από τις δύο πλευρές του Αιγαίου οι οποίοι, αν και θετικά διακείμενοι στην προσέγγιση, δεν είχαν καν επισκεφτεί την «άλλη» χώρα. Όπως χαρακτηριστικά αναπαράγει αυτή την αίσθηση ένα άρθρο στην *Αυγή* μετά την τελετή βράβευσης στην Κωνσταντινούπολη το 1995:

62. Συνέντευξη με τον Στάθης Ουλκέρογλου, Αθήνα, 8 Φεβρουαρίου 2008.

63. Συνέντευξη με τη Zeynep Oral, Κωνσταντινούπολη, 23 Δεκεμβρίου 2007.

πολιτικοί, δήμαρχοι, συνδικαλιστές κ.ά. από την Ελλάδα και την Τουρκία οι οποίοι συναντήθηκαν, γνώρισαν οι μεν τους δε, και τόσο εγκάρδια συνεργάστηκαν ώστε να εκφράζουν (μετά) τη δικαιολογημένη απορία: «Αυτοί είναι, λοιπόν, οι Τούρκοι;» και: «Αυτοί είναι οι Έλληνες; Ε, λοιπόν, αυτοί είναι». ⁶⁴

Η ευκαιρία που το βραβείο προσφέρει για γνωριμία με τον «άλλο» οδηγεί στην ανάπτυξη διαπροσωπικών σχέσεων φιλίας που διαμορφώνουν μια πρώτη γενιά ανθρώπων μετά το 1974 οι οποίοι, «ανακαλύπτοντας» τον άλλον, υιοθετούν ως όραμα την ελληνοτουρκική προσέγγιση. Μέχρι και για τη Διδώ Σωτηρίου, τη φημισμένη συγγραφέα των *Ματωμένων χωμάτων*, ήταν η βράβευσή της με το βραβείο Ιπεκτσι που της επιτρέπει να επισκεφτεί ως ενήλικη τον τόπο για τον οποίο είχε γράψει: «τότε και πρωτοπήγα στην Τουρκία με το Βραβείο Ιπεκτσι» αναφέρει σε μια τηλεοπτική συνέντευξή της το 1995. ⁶⁵ Το βραβείο γίνεται όχημα για την παραγωγή ενός φιλελεύθερου λόγου για την ελληνοτουρκική προσέγγιση που στηρίχθηκε στη μερική άρση των πολιτικο-κομματικών συνόρων εντός της κάθε πολιτικής κοινότητας. Είναι χαρακτηριστικό το γεγονός ότι στην ελληνική πλευρά, ανάμεσα στους σταθερούς υποστηρικτές του περιλαμβανόνταν ο Κωνσταντίνος Μητσοτάκης, ο Λεωνίδας Κύρκος και ο Γιώργος Παπανδρέου. ⁶⁶

Το βραβείο συντηρεί τη δυναμική του μέσα από μια αίσθηση ριζοσπαστικότητας που η «μεταβολή οπτικής» την οποία πρεσβεύει επι-

64. «Βήμα ελληνοτουρκικής προσέγγισης» (1997), *Η Αυγή*, 29 Ιανουαρίου.

65. Συνέντευξη στον Άρη Σκιαδόπουλο, εκπομπή «Νυχτερινός Επισκέπτης: Διδώ Σωτηρίου» (παραγωγή ΕΡΤ, 1995). Βλ., επίσης, το άρθρο του Mehmet Barlas, το οποίο εξιστορεί πώς πολλοί διακεκριμένοι δημοσιογράφοι επισκέφθηκαν πρώτη φορά την Ελλάδα χάριν του βραβείου: Mehmet Barlas (2004), «Kendini barişa adayan mühendis öldü», *Sabah*, 16 Νοεμβρίου. Βλ. επίσης τις αντίστοιχες αναφορές του Σοφριανού Χρυσόστομίδη (1993), «Στην Πόλη», *Η Αυγή*, 23 Μαΐου και του Doğan Hızalın (1997), «Komşular tarihi unuttur, bugünü yaşar», *Hürriyet*, 6 Ιουνίου.

66. Στο Karakatsanis (2014), *Turkish-Greek Relations*, *op.cit.*, ειδικά στο πέμπτο κεφάλαιο, χαρτογραφώ το ιδεολογικό πεδίο της ιστορίας των διαφορετικών πρωτοβουλιών για την ελληνοτουρκική προσέγγιση από το 1974 και μετά, μέσα στο οποίο το Βραβείο Ιπεκτσι αποτελεί σαφώς την πιο σημαντική και μακροχρόνια έκφανση ενός φιλελεύθερου, μετα-πολιτικού κανονιστικού λόγου στα ελληνοτουρκικά ζητήματα. Αν και τελικά το ίδιο το βραβείο αποτέλεσε αφορμή για τη χάραξη νέων πολιτικών συνόρων μεταξύ φιλειργιστών και εθνικιστικών κύκλων, συστατική λογική του παρέμενε το όραμα για μια φιλία των λαών ως υποκείμενων πέρα της πολιτικής, ως συνάντηση δύο εσωτερικά αρμονικών «πολιτισμών».

τυγχάνει. Τον Μάρτιο-Απρίλιο του 1987, η ελληνοτουρκική κρίση για τα ζητήματα έρευνας πετρελαίου στο Αιγαίο συμπίπτει με την τρίτη τελετή βράβευσης στην Αθήνα. Ενώ λοιπόν το σύνολο της ελληνικής κοινωνίας ετοιμάζεται για έναν «επικείμενο πόλεμο», αδειάζοντας τα ράφια των σούπερ μάρκετ μετά την έξοδο του σεισμογραφικού «Sismik I» από τα τουρκικά παράλια προς τα διεθνή ύδατα του Αιγαίου και την ακρόαση του διαγγέλματος του πρωθυπουργού Ανδρέα Παπανδρέου στις 27 Μαρτίου, οι περισσότεροι αναμένουν την ακύρωση της τελετής του Βραβείου Ιπεκτί. Αντίθετα, η τελετή τελικά λαμβάνει χώρα, μόνο με λίγες βδομάδες καθυστέρηση (28 Απριλίου), και μετατρέπεται σε ένα ηχηρό αντιπολεμικό μήνυμα που συσπειρώνει μεγάλο αριθμό συμμετεχόντων και αντιπαρέρχεται τον φόβο. Όπως θυμάται η Zeynep Oral:

Όλοι μάς έλεγαν να μην πάμε στην Ελλάδα. Θα σας σκοτώσουν! Η μητέρα μου με παρακαλούσε να το ακυρώσουμε... Φυσικά και πήγαμε. Εκείνη τη χρονιά έκανα και την κεντρική ομιλία που μεταδόθηκε από την ΕΡΤ. Την επόμενη μέρα άνθρωποι με αναγνώριζαν στο δρόμο και με σταμάταγαν για να μου πουν συγχαρητήρια για τα λόγια μου.⁶⁷

Ωστόσο, η απήχηση του βραβείου προκαλεί αντιδράσεις με αποτέλεσμα να μετατραπεί σταδιακά σε «κόκκινο πανί» για τον εγχώριο εθνικιστικό λόγο, ειδικά στην Ελλάδα. Αυτό που η Norval εντοπίζει ως τη βασική σημασία της «αλλαγής οπτικής» δηλαδή τη συνεχή υπενθύμιση της ύπαρξης πληθώρας οπτικών, υπενθυμίζεται όντως συνεχώς στους συμμετέχοντες και τους οργανωτές της πρωτοβουλίας, κάποιες στιγμές, μάλιστα, βίαια. Η δεκαετία του 1990 φέρνει ένα νέα κύμα εθνικισμού που συσπειρώνεται γύρω από νέους «εχθρούς του έθνους» τόσο στην Ελλάδα όσο και στην Τουρκία. Η κρίση των βραχοησίδων Ιμίων/Kardak τον Δεκέμβριο 1995-Ιανουάριο 1996 είναι σαφής ένδειξη αυτής της διόγκωσης των εθνικιστικών τάσεων και στις δύο κοινωνίες την περίοδο αυτή.

Και ενώ στην Ελλάδα, οι «Αλβανοί» μετανάστες και το όνομα «Μακεδονία» γίνονται ο στόχος ενός διογκούμενου εθνικιστικού και μισαλλόδοξου παραληρήματος, το γεγονός αυτό, αντί να αφαιρέσει, προσθέτει ένταση στο μένος των εθνικιστικών κύκλων εναντίων όσων

67. Συνέντευξη με τη Zeynep Oral, ό.π.

συμμετέχουν στις ελληνοτουρκικές πρωτοβουλίες προσέγγισης. Δεν είναι μόνο τα άρθρα που γίνονται σταδιακά όλο και πιο επιθετικά από τους φορείς αυτού του νέου εθνικιστικού μετώπου που διατρέχει όλο το πολιτικό φάσμα από τα αριστερά ως τα δεξιά. Δεν είναι μόνο ότι οι συμμετέχοντες στο βραβείο χαρακτηρίζονται συχνά «προδότες του έθνους» και «συνεργάτες των τουρκικών μυστικών υπηρεσιών». ⁶⁸ Η λογική αυτή κορυφώνεται με τη σωματική επίθεση του απόστρατου αντιπλοίαρχου Αντώνη Ναξάκη εναντίον του Ανδρέα Πολιτάκη τον Δεκέμβριο του 1996. Στη δίκη η οποία εκδικάζεται για το περιστατικό το 2000 ο Ναξάκης (ο οποίος καταδικάζεται για τη χειροδικία), γνωστός πλέον και από τη συμμετοχή του στα παρακρατικά δίκτυα του φιάσκου της υπόθεσης Οτζαλάν το 1999, δηλώνει: «Δεν μετανιώνω για την πράξη μου [...] γιατί ο Α. Πολιτάκης υμνεί τους σφαγείς του ελληνισμού». ⁶⁹

Από την άλλη πλευρά του Αιγαίου, αν και οι άνθρωποι οι οποίοι στήριζαν τις αντίστοιχες πρωτοβουλίες αρχίζουν να κινούνται περισσότερο ελεύθερα μετά τη συνάντηση στο Νταβός μεταξύ Παπανδρέου και Οζάλ το 1988, οι ευρύτερες μεταβολές στην τουρκική κοινωνία τη δεκαετία του 1990 και η ανάδυση νέων πολιτικών συνόρων δημιουργούν νέες εντάσεις. Η δεκαετία του 1990 είναι μια περίοδος ιδιαίτερης πολιτικής αστάθειας στην Τουρκία και αύξησης των κοινωνικών εντάσεων κυρίως πάνω σε δύο άξονες, το κουρδικό ζήτημα και την αντιπαράθεση πολιτικού Ισλάμ - Κεμαλιστών. Τα δύο πεδία σύγκρουσης εξωθούν τις κοινωνικές εντάσεις στα ύψη, με αποτέλεσμα τη στροφή ενός σημαντικού μέρους της παραδοσιακής αριστεράς και κεντρο-αριστεράς προς τον εθνικισμό κάτω από την πρόφαση της «προστασίας της δημοκρατίας» και, από την άλλη, τη διόγκωση ενός παρακρατικού μηχανισμού. ⁷⁰ Όπως θα δείξω στη συνέχεια, οι αντιθέσεις αυτές λειτούργησαν ως πρόκληση για το βραβείο Ιπεκτσί μέσα από την αντανάκλασή τους σε εσωτερικές συγκρούσεις εντός της εφημερίδας *Milliyet*.

Όπως είδαμε ως τώρα, η «αλλαγή οπτικής» δεν σημαίνει μια απροβλημάτιστη μεταβολή, ή μια αυτόματη ηγεμονική επικράτηση της νέας πολιτικής γραμματικής που αναδύεται. Αντίθετα, σημαίνει ότι η

68. Βλ. π.χ. Νίκος Κουρής (1997), «Η “κρυφή πλευρά” των βραβείων Ιπεκτσί», *Τα Νέα*, 10 Ιουνίου.

69. «Καταδίκη Ναξάκη» (2000), *Τα Νέα*, 9 Φεβρουαρίου.

70. Karakatsanis (2014), *Turkish-Greek Relations*, op.cit., κεφάλαιο 4.

αντιπαράθεση συγκρουόμενων οπτικών στο δημόσιο χώρο γίνεται επιφανής, και ότι η διαμάχη για την ηγεμονία των διαφορετικών θεάσεων ανοίγει τη διαδικασία του πολιτικού· μια διαδικασία όπου κανείς δεν μπορεί να προβλέψει με ασφάλεια το αποτέλεσμα αυτής της διαμάχης, παρά μόνο *a posteriori* να μελετήσει γενεαλογικά τις πτυχές της εξετάζοντας τις επιτυχίες και τις αποτυχίες της κάθε «πλευράς». Η ιστορία του Βραβείου Ιπεκτσί είναι χαρακτηριστική αυτής της συνθήκης. Μια ιστορία διεκδικήσεων για τη φιλία και την ειρήνη, μια ιστορία ανακάλυψης του «εθνικού εαυτού» και του «εθνικού άλλου», και ταυτόχρονα μια ιστορία σύγκρουσης, αντιπαραθέσεων, έκθεσης στην τυχαιότητα του πολιτικού και άρα μια ιστορία ανατροπών. Είναι σε αυτές τις ανατροπές στις οποίες θα εστιάσει η τελευταία ενότητα του κεφαλαίου.

3. «Δύση οπτικών»: Από την έκπληξη στην πλήξη

Όταν επισκέφτηκα πρώτη φορά τα γραφεία της *Milliyet* τον Οκτώβριο του 2007 για να ζητήσω πρόσβαση στο αρχείο των βραβεύσεων, η αντίδραση του κατά τα άλλα ιδιαίτερα φιλικού διευθυντή του τμήματος βραβείων της εφημερίδας μου προκάλεσε έκπληξη. Ενώ έως τώρα όλοι οι συνεντευξιαζόμενοί μου και από τις δύο πλευρές του Αιγαίου μιλούσαν με πάθος για την πρωτοβουλία και για τη συμμετοχή τους σε αυτή, εδώ, στην καρδιά του φορέα που τη φιλοξένησε για χρόνια από την τουρκική πλευρά, η ιστορία του τουρκοελληνικού «Βραβείου Ιπεκτσί για την Ειρήνη και τη Φιλία» είχε απωθηθεί από τη θεσμική του μνήμη. Μετά τη διάλυση του κοινού βραβείου το 2004, ο όμιλος Doğan είχε θεσπίσει ένα (εγχώριο) βραβείο δημοσιογραφίας στο όνομα του Αμπντί Ιπεκτσί – απαλείφοντας τον «ελληνοτουρκικό» χαρακτήρα του προηγούμενου. Στις επίμονες ερωτήσεις μου για το «Βραβείο Ιπεκτσί», οι απαντήσεις αφορούσαν συνήθως το δεύτερο και έπρεπε συνεχώς να υπενθυμίζω ότι το ενδιαφέρον μου αφορούσε το ελληνοτουρκικό βραβείο.

Όπως κατάλαβα στη συνέχεια μετά τη συνομιλία μου με έναν από τους βασικούς συμμετέχοντες στην τουρκική γραμματεία του βραβείου, εν μέσω της «δύσκολης» δεκαετίας του 1990 στην Τουρκία, και μετά την εθνικιστική έξαρση της κρίσης των Ιμίων, το βραβείο είχε αρχίσει να γίνεται αισθητό ως «βάρος» από το συγκρότημα Doğan σε έναν συνδυασμό «αδιαφορίας» και «ενόχλησης». Ήταν άλλωστε η

Hürriyet, η άλλη μεγάλη εφημερίδα του συγκροτήματος (αγοράστηκε από τον όμιλο Doğan το 1994) που είχε ουσιαστικά εξωθήσει την κρίση στα άκρα από τουρκικής πλευράς, στέλνοντας τους δημοσιογράφους της να ανεβάσουν την τουρκική σημαία στις βραχονησίδες (απαντώντας στην αντίστοιχη κίνηση εθνικής οικειοποίησης των βράχων από τον δήμαρχο Καλύμνου).⁷¹

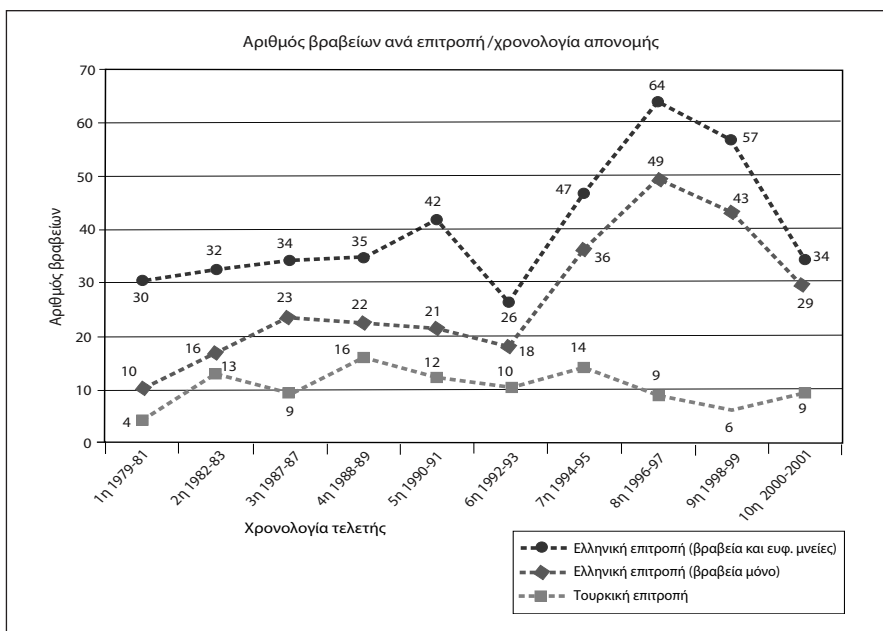
Στην Αθήνα, από την άλλη, αν και η γραμματεία υπό τον Ανδρέα Πολιτάκη και έναν μεταβαλλόμενο κύκλο ανθρώπων που τον περιέβαλλε παρέμενε η ουσιαστική κινητήρια δύναμη του βραβείου, αυτό που διαφαίνεται από τη μελέτη της συμμετοχής στις διάφορες πρωτοβουλίες και βραβεύσεις είναι ότι ο θεσμός παύει να γίνεται όχημα που επιτρέπει την αναπαραγωγή αυτού του «πάθους» που αποτελούσε την κινητήρια δύναμή του. Και δεν είναι μόνο ότι ο μέσος όρος ηλικίας των συμμετεχόντων αρχίζει να αυξάνεται και η έλλειψη «νέου αίματος» να γίνεται όλο και πιο εμφανής. Είναι και δύο άλλες διαδικασίες που αποστερούν το βραβείο από αυτό το ενσυναισθησιακό πλεόνασμα.

Από τη μια πλευρά, η σταδιακή αποξένωση μεταξύ των δύο επιτροπών δημιουργεί ένα βαθύ ρήγμα στην πρωτοβουλία. Το εξαιρετικά πλούσιο αρχείο της ελληνικής γραμματείας του βραβείου, γεμάτο από αναφορές στις δραστηριότητες των βραβευθέντων, ή στις πολυσχιδείς παρεμβάσεις του Ανδρέα Πολιτάκη ως γραμματέα του Βραβείου που μετασχηματίζεται σε έναν «προσωπικό διπλωμάτη» της φιλίας,⁷² περιέχει όλο και λιγότερα στοιχεία για τις βραβεύσεις της τουρκικής επιτροπής όσο περνούν τα χρόνια. Αντίστοιχα, το αντίγραφο του αρχείου που κρατούσε στο γραφείο της η *Milliyet* για το βρα-

71. Eugenia Vathakou (2010), *Crises and peace processes as autopoietic systems in world society: examples from Greek-Turkish relations*, Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller, pp. 76-116.

72. Ο Πολιτάκης αρθρογραφεί ανελλιπώς στο περιοδικό *Πολιτικά Θέματα*, παρουσιάζοντας τις θέσεις του για τα ελληνοτουρκικά θέματα, αλλά παρεμβαίνει δυναμικά στο όνομα του βραβείου ως γραμματέας σε ποικίλα ζητήματα, διαμεσολαβώντας αρκετές φορές σε περιπτώσεις κρίσεων. Πιο χαρακτηριστικές παρεμβάσεις του η διαμεσολάβηση για την άρση πολιορκίας του Πατριαρχείου το 1991, η επικοινωνία με τον Turgut Özal για την αποφυλάκιση ελλήνων πολιτών που είχαν συλληφθεί στην Άγκυρα σε διαμαρτυρία για τη δίκη τούρκων αριστερών το 1988, αλλά και η συμπαράστασή του στη δίκη του μειονοτικού Ahmed Sadik για τη χρήση του όρου «τουρκική» αντί «μουσουλμανική» στην προσφώνηση της μειονότητας στη Θράκη, σε δικαστήριο της Πάτρας τον Μάρτιο του 1990. Βλ. το βιβλίο του Ανδρέα Πολιτάκη (1988), *Πρώτο Θέμα: Η προσέγγιση με τον τουρκικό λαό*, Αθήνα: Παπαζήσης.

βείο περιοριζόταν σε έναν ολιγοσέλιδο φάκελο και περιελάμβανε, ουσιαστικά, μόνο τη λίστα των βραβευθέντων της τουρκικής επιτροπής. Το γεγονός αυτό αντανάκλα το ότι, σταδιακά όλο και εντονότερα, το βραβείο μετατρεπόταν σε δύο παράλληλους μονολόγους δύο γραμματειών και δυο επιτροπών που προκηρύσσουν διαγωνισμούς με διαφορετικούς όρους, διαφορετικές θεματικές και βραβεύουν άνισα με διαφορετικά κριτήρια. Δύο παράλληλοι μονόλογοι για τη «φιλία». Μια απλή ματιά στον αριθμό των βραβεύσεων ανά επιτροπή αναδεικνύει αυτή τη συνθήκη.



Και ακριβώς επειδή το όραμα για ένα κοινό βραβείο για τη φιλία ήταν ο ιδεατός στόχος της αρχικής πρότασης⁷³ και επειδή η ανάδυση ενός κοινού «εμείς» ελλήνων και τούρκων συμμετεχόντων αποτελούσε πάντα το βασικό ενσυναισθησιακό στοιχείο των τελετών βράβευσης, όπως και δείχνει η ανάλυση των παραγόμενων λόγων, η ρήξη με αυτό το όραμα αποτελούσε ρήξη κομβική για την ίδια την πρωτοβουλία.

73. Βλ. την αρχική πρόταση που περιελάμβανε τη συγκρότηση ενιαίας επιτροπής βράβευσης. *Ελευθεροτυπία*, 19 Φεβρουαρίου 1979.

Και ο λόγος είναι ότι η συντήρηση αυτού του «εμείς» ήταν ένα στοιχείο που εξασφάλιζε αυτό που η Norval θέτει ως όρο για τη μετάβαση από την ανάδυση στην αλλαγή οπτικής. Τη δυνατότητα δηλαδή για ανάκληση, εκ νέου, των όρων της στιγμής της ανάδυσης ως μια συνεχή υπενθύμιση της ερώτησης: Γιατί είμαστε «εμείς», εδώ «μαζί»; Γιατί χρειάστηκε να φτιάξουμε αυτό το βραβείο; Η ρήξη αυτής της δυνατότητας αναπαραγωγής της απάντησης σε πρώτο πληθυντικό αποστερεί ένα από τα πιο σημαντικά συγκολλητικά στοιχεία της πρωτοβουλίας. Το πάθος αρχίζει να δίνει τη θέση του σε τριβές. Έπειτα από αρκετές περιπτώσεις ασυνεννοησίας μεταξύ των δύο γραμματειών και επιτροπών, η *Milliyet* ανακοινώνει την άρση της υποστήριξή της στο βραβείο το 2001.

Από την άλλη πλευρά, τόσο η κρίση των Ιμίων όσο και, κυρίως, οι σεισμοί του 1999 στη Νικομήδεια και την Αθήνα αποτελούν, μέσα από τελείως διαφορετικούς όρους, εναύσματα για τη γέννηση νέων πρωτοβουλιών ελληνοτουρκικής προσέγγισης εντός των δύο κοινωνιών. Και ενώ μεταξύ 1996-1999 η διαδικασία αυτή παίρνει τον χαρακτήρα μιας συσπείρωσης των φιλειρηνικών δυνάμενων στις δύο πλευρές του Αιγαίου στο πλαίσιο μιας έντονης πόλωσης με τους εθνικιστικούς κύκλους,⁷⁴ οι σεισμοί του 1999 και το κλίμα «φιλίας» που επιφέρουν μεταβάλλουν ριζικά το τοπίο.⁷⁵ Η δεκαετία του 2000 ξεκινά, εν μέσω της «διπλωματίας των σεισμών», με την εξάπλωση ενός εκλαϊκευμένου και πολυ-προβεβλημένου λόγου περί «ελληνοτουρκικής φιλίας», με την παράλληλη έκρηξη εκατοντάδων πρωτοβουλιών συνεργασίας από τις αδελφοποιήσεις δήμων, ανταλλαγές μαθητών, συναυλιών, αθλητών, τηλεοπτικών σίριαλ, αλλά ακόμα και οργάνων σώματος. Η ελληνοτουρκική φιλία μετατρέπεται σταδιακά από ριζοσπαστικό αίτημα σε κάτι, όπως η Ελένη Παπαγαρουφάλη εύστοχα τονίζει, «μπανάλ».⁷⁶

Στο νέο πλαίσιο αυτό, ένα βραβείο που –εξ ορισμού– εστιάζει στο «εξαιρετικό», δυσκολεύεται να δικαιολογήσει την ύπαρξή του. Ήδη από το 1996 και μετά οι αριθμοί των βραβευθέντων της ελληνικής επιτροπής αρχίζουν να εκτοξεύονται στα ύψη με αποτέλεσμα τα «λάθη»

74. Karakatsanis (2014), *Turkish-Greek Relations...*, *op.cit.*, chap. 6. Ekavi Athanassopoulou (1997), «Blessing in Disguise? The Imia Crisis and Turkish-Greek Relations», *Mediterranean Politics*, 2(3).

75. Vathakou (2010), *Crises and peace processes...*, *op.cit.*, pp. 162-204.

76. Ελένη Παπαγαρουφάλη (2013), *Ήπια διπλωματία. Διεθνικές αδελφοποιήσεις και ειρηνιστικές πρακτικές στη σύγχρονη Ελλάδα*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

να πυκνώνουν και να προκαλούν κριτικές από πρώην θερμούς υποστηρικτές της πρωτοβουλίας. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση της βράβευσης του πρύτανη του πανεπιστημίου Κωνσταντινούπολης Kemal Aлемdaroğlu για την πρωτοβουλία ανταλλαγής φοιτητών με το Πανεπιστήμιο Αθηνών. Όπως σύντομα αποκαλύφθηκε όχι μόνο ουσιαστικά ο ίδιος δεν είχε καμιά ενεργή συμμετοχή στην πρωτοβουλία αλλά επρόκειτο για ακραίο εθνικιστή. Οι μετέπειτα φιλοπόλεμες δηλώσεις του για την ικανότητα της Τουρκίας να «καταλάβει και την Κύπρο και την Ελλάδα» επιβεβαίωσαν ότι ήταν κάτι περισσότερο από παράδοξο ο ίδιος να έχει λάβει ένα «Βραβείο Ιπεκτσί». ⁷⁷

Η «δύση» του Βραβείου Ιπεκτσί, ισχυρίζομαι, σχετίζεται ακριβώς με μια συνθήκη που προτείνω ως συμπλήρωμα στο θεωρητικό σχήμα της Norval: τη *δύση της οπτικής* (aspect dusk). Η δύση της οπτικής αναφέρεται ακριβώς στη στιγμή όπου η δυνατότητα συντήρησης της «έκπληξης», η δυνατότητα του να «θυμάμαι εκ νέου γιατί...» εκλείπει, παρασέρνοντας και την ενσυναισθησιακή ταύτιση με τη νέα οπτική που είχε αναδυθεί. Η δύση της οπτικής δεν σημαίνει ότι η οπτική που κάποια στιγμή αναδύθηκε εξαφανίζεται, αλλά ότι παύει να λειτουργεί ως ένα ερέθισμα ταύτισης. Παύει να προσδίδει την αναγκαία ενέργεια για συμμετοχή και διεκδίκηση, για διάχυση και μεγέθυνση του κύκλου όσων γίνονται κοινωνοί της.

Η δύση της οπτικής δεν σημαίνει ότι δεν μπορώ να ανακαλέσω τη μνήμη της μεταβολής μεταξύ των δύο οπτικών που καθόρισαν την αλλαγή, αλλά ότι η επαναφορά αυτή δεν προκαλεί πλέον μια επαναφορά της αίσθησης της «έκπληξης». Ακόμα και στο παράδειγμα της μαγικής εικόνας της πάπιας και του λαγού η αναλογία αυτή μπορεί να εντοπιστεί. Οι συνεχείς θεάσεις της εικόνας ως εναλλασσόμενης, και η απόλυτη εξοικείωση με αυτή την εναλλαγή, οδηγούν σε μια συνθήκη που κάποιος/κάποια μπορεί να ελέγχει απόλυτα το πώς βλέπει την εικόνα, δίχως να μπορεί να επαναφέρει ούτε καν ως μνήμη το δέος της στιγμής της ανάδυσης της στιγμής που η εμπειρία του να δεις την εικόνα αλλιώς ήταν μια εμπειρία συναρπαστική. Η εικόνα αλλάζει απροβλημάτιστα και αδιάφορα. Η έκφραση της έκπληξης, μάλιστα, από όσους εκτίθενται πρώτη φορά στην αλλαγή της οπτικής, μπορεί να εντείνει την αίσθηση αυτής της αδιαφορίας για το υποκείμενο.

77. Στρατής Μπαλάσκας (2004), «Στερνή μου Γνώση...», *Ελευθεροτυπία*, 29 Μαρτίου 29.

Στο πολιτικο-κοινωνικό πεδίο η «δύση» αυτή μεταφράζεται σε κούραση και πλήξη από την επανάληψη του ίδιου αιτήματος. Πολλοί από τους παλιούς συμμετέχοντες στο βραβείο μεταπηδούν σε άλλες νέες και πιο ενεργές πρωτοβουλίες ή εγκαταλείπουν το εγχείρημα. Η σύνδεση μεταξύ της ανάδυσης και της αλλαγής σπάει, και η έκπληξη γίνεται μια αποσπασματική, ατομική εμπειρία.

Το βραβείο Ιπεκτσι, αποδίδεται για τελευταία φορά σε χωριστές τελετές στην Αθήνα και την Κωνσταντινούπολη το 2000 και την Αθήνα το 2001 οργανωμένες χωριστά από τις δύο γραμματείες. Το 2001 η *Milliyet* ανακοινώνει ότι δεν έχει πλέον καμία σχέση με την ελληνική γραμματεία και αποσπάται και επισήμως από την πρωτοβουλία διεκδικώντας το βραβείο με ένα άρθρο που τιτλοφορείται «η *Milliyet* απονέμει το Βραβείο Ιπεκτσι». ⁷⁸ Μια τελευταία προκήρυξη του διαγωνισμού ανακοινώνεται το Μάιο του 2003 από την ελληνική γραμματεία χωρίς να λάβει ποτέ χώρα. Το Βραβείο Ειρήνης και φιλίας Αμπντί Ιπεκτσι σβήνει οριστικά το 2004 μετά το θάνατο του φορέα της ιδέας του και ουσιαστικού οργανωτή του Ανδρέα Πολιτάκη.

Post-script: Ενσυναίσθηση και θεωρία του λόγου

Η ιστορία που παρέθεσα αντλεί την ιδιαιτερότητα και τη δυναμική της από τον τρόπο που ενσώματες εμπειρίες συνδέονται με τον λόγο: η έκπληξη που η ανάδυση της οπτικής ενός «εχθρού» ως δύναμει «φίλου» φέρνει στο προσκήνιο το πάθος για διάχυση της νέας εικόνας σε μεγαλύτερο κύκλο κοινωνιών· η πλήξη ως εμπόδιο. Με άλλα λόγια, η ιστορία αυτή αναδεικνύει ότι κάθε διαδικασία ανατροπής και έναρξης ενός αντι-ηγεμονικού παραδείγματος δεν μπορεί παρά να λαμβάνει χώρα στο μεταίχμιο μεταξύ λόγου και ενσυναίσθησης (affect).

Αντλώντας από διαφορετικές φιλοσοφικές παραδόσεις, η έννοια της ενσυναίσθησης έχει επικρατήσει σε ένα σημαντικό μέρος των κοινωνικών επιστημών ως όχημα για τη μελέτη των ψυχο-κοινωνικών διαδικασιών και εντάσεων σύνδεσης του ατόμου με το κοινωνικό και το υλικό περιβάλλον γύρω του. Η μία γραμμή σκέψης αντλεί από τον Spinoza και τον Deleuze και προσπαθεί να αναδείξει τον προ-κοινωνικό χαρακτήρα αυτών των διαδικασιών και την «αυτονομία» τους

78. «İpekçi Ödülleri'ni Milliyet Veriyor» (2001), *Milliyet*, 23 Νοεμβρίου.

απέναντι στις διεργασίες του λόγου. Η άλλη γραμμή, αντίθετα, διαδεδομένη κυρίως στην κοινωνική ανθρωπολογία, εντοπίζει την ενσυναίσθηση ως μέρος της πολιτισμικής διαδικασίας και αντλεί από διαφορετικά φιλοσοφικά-θεωρητικά παραδείγματα μεταξύ των οποίων η ψυχανάλυση.⁷⁹ Σε κάθε περίπτωση, αυτό που έχει ονομαστεί συναισθηματική στροφή στις κοινωνικές επιστήμες ωθεί προς μια βαθύτερη εξέταση του ίδιου του ορίου μεταξύ λόγου και συναισθήματος/ενσυναίσθησης.

Από την άλλη, όπως έχει τονιστεί τόσο στην εισαγωγή όσο και σε πολλά από τα κεφάλαια του παρόντος τόμου, στο πλαίσιο της θεωρίας του λόγου, η έννοια λόγος δεν αναφέρεται (μόνο) στη γλώσσα ή στη συμβολική αναπαράσταση της πραγματικότητας αλλά στο σύνολο της απόδοσης, ανταλλαγής και κυκλοφορίας νοήματος εντός της κοινωνικής πραγματικότητας αυτής. Είναι ακριβώς αυτή η απόδοση, ανταλλαγή και κυκλοφορία νοήματος που αποδίδει με τη σειρά της ταυτότητα και κοινωνικο-πολιτικό ρόλο τόσο στα υλικά αντικείμενα όσο και σε μη λεκτικές πρακτικές και δράσεις, ή ακόμα στην ενσυναίσθηση (affect) και τα συναισθήματα.

Στο παράδειγμα που εξετάσαμε στο κεφάλαιο αυτό, η έκπληξη της ανάδυσης οπτικής, αν και ως πιθανότητα στηρίζεται στην προηγούμενη εμβάπτιση στον λόγο και στη «σταθερή αντίληψη οπτικής» που προηγείται, λαμβάνει χώρα ως ενσώματη εμπειρία η οποία –έστω και στιγμιαία– βρίσκεται εκτός λόγου· εκτός δυνατότητας συμβολικής απόδοσης νοήματος στην εμπειρία αυτή. Η στιγμή που η θέαση του «άλλου» ως εχθρού αίρεται, και ξαφνικά εμφανίζεται μπροστά μας ένας «άλλος» πιο οικείος, πιο όμοιος με εμάς, η έκπληξη που αισθανόμαστε προκαλεί ένα κενό στη δυνατότητα αναπαράστασης. Ο «άλλος» εμφανίζεται, ξαφνικά, ολότελα διαφορετικός από τα στερεότυπα που είχαμε εσωτερικεύσει και προβάλλει επάνω του, και πά-

79. Για τη διάκριση αυτή βλ. Athena Athanasiou, Pothiti Hantzaroula, & Kostas Yannakopoulos (2009), «Towards and new epistemology: The “Affective turn”», *Historien*, 8: 5-16. Για χαρακτηριστικά παραδείγματα αυτών των δύο τάσεων βλ.: Για την πρώτη περίπτωση: Brian Massumi (1995), «The Autonomy of affect», *Cultural Critique*, 3: 83-109· Nigel Thrift (2008), *Non-representational theory: space, politics, affect*, London & New York: Routledge· Gilles Deleuze (1998), «Spinoza and the three ethics», in G. Deleuze (1998), *Essays critical and clinical*, London: Verso, pp. 138-151. Για τη δεύτερη περίπτωση: Yael Navaro-Yashin (2012), *The make-believe space: affective geography in a postwar polity*, Durham, NC: Duke University Press· Sara Ahmed (2004), *The cultural politics of emotion*, New York: Routledge· Jacqueline Rose (1996), *States of fantasy*, Oxford: Clarendon Press.

νω στα οποία είχαμε επενδύσει και τη δική μας ταυτότητα ως αντιπαράθεση με αυτόν. Το κενό στην αναπαράσταση του «άλλου» μετατρέπεται σε ένα κενό στην αναπαράσταση του ίδιου μας του εαυτού. Η «έκπληξη» που η ανάδυση της νέας οπτικής προκαλεί είναι μια βαθιά ενσώματη εμπειρία η οποία «στέκεται» στο μεταίχμιο μεταξύ πολιτικών γραμματικών (όρου που εισάγει η Aletta Norval) και αυτού που αποκαλώ *γραμματικές της ενσυναίσθησης*.⁸⁰

Με άλλα λόγια, από τη μία πλευρά, η έκπληξη που κάποια/ος αισθάνεται λόγω της ρήξης με την εικόνα της πραγματικότητας που έχει εσωτερικεύσει ως «φυσική», ωθεί το άτομο σε μια συνθήκη «σωματικής έντασης και δυναμικότητας»⁸¹ που αποκτά ένα είδος αυτονομίας από τον λόγο: το σθένος, το βάθος της ενσυναισθησιακής αυτής εμπειρίας καθορίζει τον τρόπο με τον οποίο το υποκείμενο θα κληθεί να επιστρέψει στον λόγο για να καλύψει το κενό. Καθορίζει την ένταση και το βάθος του ερωτήματος: «Πώς έγινε αυτό;»

Από την άλλη πλευρά, το βάθος της εμπειρίας της ρήξης/έκπληξης σχετίζεται με το βάθος της ενσυναισθησιακής ταύτισης του ατόμου με την παλιά «εικόνα» που είχε για την πραγματικότητα. Όσο βαθύτερη αυτή η ταύτιση σε επίπεδο ενσυναίσθησης, τόσο βαθύτερη η ρήξη. Και όσο βαθύτερη η έκπληξη τόσο πιο έντονη, δυνάμει, η ταύτιση με την νέα εικόνα/οπτική που αναδύεται. Όπως αναφέρει και ο Benedict De Spinoza –πηγή έμπνευσης για πολλούς από τους θεωρητικούς της ενσυναίσθησης– «όταν το μίσος αντικαθίσταται από την αγάπη, η αγάπη αυτή είναι πολύ δυνατότερη από ό,τι θα ήταν αν το μίσος δεν είχε προηγηθεί αυτής».⁸²

Στο πλαίσιο της θεωρίας του λόγου, η σημασία αυτών των ψυχολογικών ταυτίσεων για την πολιτική διαδικασία έχει αναδειχθεί από το ρεύμα σκέψης που αντλεί από την ψυχαναλυτική θεωρία και τις αναδεικνύει μέσα από την εξέταση μιας πληθώρας συνδέσεων με κατηγορίες όπως το έθνος, η ιδεολογία, το φύλο, και ο δημόσιος λόγος στα μέσα μαζικής ενημέρωσης.⁸³ Ο στόχος αυτής της προσέγ-

80. Karakatsanis (2014), *Turkish-Greek Relations...*, *op.cit.*, chap. 1, 3 και 5.

81. Athanasiou, Hantzaroula, & Yannakopoulos (2009), «Towards and new epistemology...», *op.cit.*, p. 6.

82. Benedict De Spinoza (1996), *Ethics*, trans. Edwin Curley, London: Penguin, p. 93.

83. Βλ. αντίστοιχα Yannis Stavrakakis & Nikos Chrysoloras (2006), «(I Can't Get No) Enjoyment: Lacanian Theory and The Analysis of Nationalism», *Psychoanalysis, Culture, Society*, 11: 144-163· Yiannis Stavrakakis (2004), «Passions of Identification:

γισης είναι η ένταξη νέων εργαλείων στο ερευνητικό πρόγραμμα που θα επιτρέψουν την ταυτόχρονη ανάλυση της μορφής (*form*) και της δύναμης (*force*) του λόγου.⁸⁴ Και ενώ η μορφή του λόγου, όπως π.χ. η ανάλυση των διαφορετικών ιδεολογικών συνιστωσών που τον συγκροτούν, έχει υπάρξει παραδοσιακά πεδίο επιτυχημένων εφαρμογών της θεωρίας του λόγου, η νέα αυτή κατεύθυνση προτείνει την παράλληλη εστίαση και μελέτη των μηχανισμών μέσω των οποίων τα υποκείμενα συνδέονται και επενδύουν συναισθηματικά στους διάφορους αυτούς λόγους.

Η Aletta Norval, αν και μέσω της θεωρίας της ανάδυσης της δημοκρατικής υποκειμενικότητας προσφέρει τα εργαλεία για τη διαπίστωση αυτών των συνθηκών ταύτισης, αποφεύγει να εξετάσει σε βάθος την ενσώματη πλευρά της εμπειρίας της «έκπληξης» που λαμβάνει χώρα όταν μια νέα οπτική αναδύεται. Η ανάλυσή της, αν και στέκεται κριτικά στις λογο-κεντρικές αναγνώσεις, παραμένει εστιασμένη στις συνειδητές/έλλογες διαδικασίες που λαμβάνουν χώρα κατά τη μεταβολή αυτή.⁸⁵

Discourse, Enjoyment and European Identity», in D. Howarth & J. Torfing (eds) (2004), *Discourse Theory in European Politics*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, pp. 69-92. Jason Glynos (2001), «The Grip of Ideology: a Lacanian Approach to the Theory of Ideology», *Journal of Political Ideologies*, 6(2): 191-214 (2000), «Sexual identity, identification and difference. A psychoanalytic contribution to discourse theory», *Philosophy, Social Criticism*, 26(6): 85-108. Wei-Yuan Chang & Jason Glynos (2011), «Ideology and Politics in the Popular Press: The Case of the 2009 UK MPs' Expenses Scandal», in L. Dahlberg & S. Phelan (eds) (2011), *Discourse theory and critical media politics*, Basingstoke: Palgrave Macmillan, pp. 106-127.

84. Βλ. συγκεκριμένα το κείμενο του Γιάννη Σταυρακάκη, με τίτλο «Ηγεμονία ή μετα-γεμονία; Λόγος, αναπαράσταση και η εκδίχηση του Πραγματικού», στον παρόντα τόμο (σσ. 283-315).

85. Στην ανάλυση της Norval, οι αναφορές στο «πάθος» ή την «έκπληξη» αντλούν περισσότερο από τον τρόπο που οι συνθήκες αυτές αναδύονται μέσα από γλωσσικές δράσεις ή από την ένταση της διαφωνίας και της πειθούς παρά μέσα από την ενσώματη εμπειρία [βλ. Norval (2007), *Aversive democracy*, *op.cit.*, pp. 124-25, 34-35)]. Άλλωστε, από τα βασικά επιχειρήματα της Norval είναι ότι η ανάδυση και η αλλαγή οπτικής είναι εφικτές επειδή το άτομο δεν μένει εκτεθειμένο στον παραλογισμό που η ριζική αλλαγή της εικόνας για την πραγματικότητα μπορεί να προκαλέσει. Όταν π.χ. η ίδια εικόνα της πάπιας ξαφνικά εμφανίζεται ως λαγός, το άτομο μπορεί να χάσει την πίστη του στη λογική. Αντίθετα, ισχυρίζεται η Norval, εφόσον το σκίτσο ή η κοινωνική πραγματικότητα παραμένουν τα ίδια, η ανάδυση οπτικής προσφέρει στο άτομο τα εργαλεία να κατανοήσει λογικά την ενσώματη εμπειρία της έκπληξης. Το άτομο στηρίζεται σε μια εναλλαγή μεταξύ «παράδοσης» και «καινοτομίας», για να κατανοήσει τη νέα θέασή του. Για τη Norval τίποτα σε όλη αυτή την περίπλοκη διαδι-

Αυτό που ισχυρίζομαι, αντλώντας από την παραπάνω κατεύθυνση σκέψης εντός της θεωρίας του λόγου που αντλεί από την ψυχαναλυτική θεωρία και συνδιαλέγεται με τις θεωρίες της ενσυναίσθησης (affect theory),⁸⁶ είναι ότι το πλαίσιο ανάδυσης, αλλαγής αλλά και δύσης οπτικών, πρέπει να εξεταστεί κάτω από το φως αυτού του ορίου μεταξύ του λογοθετικού (discursive) και μη λογοθετικού (non-discursive), στα όρια μεταξύ λόγου (discourse) και ενσυναίσθησης (affect). Όχι για μια ανέξοδη απόπειρα συγκρότησης νέων δυνάμεων όπως σωστά ο Derek Hook προειδοποιεί.⁸⁷ Αλλά αντίθετα για μια σε βάθος διερεύνηση, όπως ο Γιάννης Σταυρακάκης προτείνει, της «διαλεκτικής και αμοιβαίας συνάρθρωσης» μεταξύ τους.⁸⁸

Η εστίαση σε αυτή την ενσυναισθησιακή διάσταση που μεσολαβεί μεταξύ της ανάδυσης, μεταβολής και δύσης όψεων, αλλά και η εστίαση στις γραμματικές της ενσυναίσθησης που καθορίζουν την ένταση, την ποιότητα και το βάθος της σύνδεσής μας με τις αναπαραστάσεις της πραγματικότητας, αποτελούν σημαντικά πεδία μελέτης για την ουσιαστικότερη κατανόηση της κοινωνικής μεταβολής. Ειδικά όταν ο φακός της μελέτης στρέφεται στη σχέση μεταξύ κοινωνιών όπου τα αμοιβαία στερεότυπα και τα αισθήματα εχθρότητας είναι βαθιά ριζωμένες/ιζηματοποιημένες συνθήκες και όπου η «φιλία» αναδύεται πάντα σαν έκπληξη.

Τέλος, η εστίαση αυτή μπορεί να προσφέρει και μια ακόμη λειτουργία. Να αποτελέσει γέφυρα μεταξύ των διαφορετικών κατευθύνσεων που τα ρεύματα σκέψης εντός της θεωρίας του λόγου ακολουθούν την τελευταία δεκαετία και να δείξει ότι οι κατευθύνσεις αυτές είναι μακράν από ασυμβίβαστες ή συγκρουσιακές.

κασία δεν λαμβάνει χώρα πέραν των πλαισίων του λόγου. Για την ίδια δεν υπάρχει χώρος έξω από τον λόγο.

86. Για τη συνομιλία με αυτή βλ. ειδικά το κείμενο του Γιάννη Σταυρακάκη με τίτλο «Ηγεμονία ή μετα-ηγεμονία; Λόγος, αναπαράσταση και η εκδίχηση του Πραγματικού» (σσ. 283-315) στον παρόντα τόμο και του ιδίου: Yannis Stavrakakis (2013), «Post-hegemonic Challenges: Discourse, Representation and the Revenge(s) of the Real», κείμενο εργασίας αρ. 2, Δίκτυο Ανάλυσης Πολιτικού Λόγου της Ελληνικής Εταιρείας Πολιτικής Επιστήμης, <http://www.democritics.net/discourse-analysis/wp-content/uploads/2013/06/stavrakakis.pdf>.

87. D. Hook (2011), «Psychoanalytic contributions to the political analysis of affect and identification», *Ethnicities*, 11(1): 110-111.

88. Stavrakakis (2013), «Post-hegemonic Challenges...», *op.cit.*, π. 27.

Γιώργος Διακουμάκος

ΕΝΑ ΜΗΝΥΜΑ ΤΟΥ ΣΑΜΑΡΑ
ΠΡΟΣ ΟΛΟΥΣ ΤΟΥΣ ΕΛΛΗΝΕΣ
ΜΥΘΟΙ ΣΤΗΝ ΠΑΛΗ ΓΙΑ ΗΓΕΜΟΝΙΑ¹

ΑΠΟ ΤΟ 2009 η Ελλάδα έχει εισέλθει στην πιο κρίσιμη καμπή της μεταπολεμικής ιστορίας της. Σύμφωνα με τη Eurostat, τον Δεκέμβριο του 2014 η ανεργία βρισκόταν στο 26% (σε σύγκριση με 8,9% τον Ιανουάριο του 2009), με την ανεργία των νέων να είναι 51,2%, ενώ, σύμφωνα με τα στοιχεία της Παγκόσμιας Τράπεζας, το ΑΕΠ μειώθηκε κατά 31,7% μεταξύ 2008 και 2013. Το ελληνικό πολιτικό σύστημα δεν έχει φανεί περισσότερο ανθεκτικό από την ελληνική οικονομία. Το δικομματικό σύστημα που επικρατούσε στην Ελλάδα επί τρεις δεκαετίες κατέρρευσε μέσα σε δυο χρόνια, με το ΠΑΣΟΚ και τη Νέα Δημοκρατία να χάνουν πάνω από το μισό της δύναμής τους στις εκλογές του Μαΐου και του Ιουνίου 2012.

Η πολιτική συναίνεση που ήταν σε μεγάλο βαθμό δεδομένη από τη Μεταπολίτευση έχει χαθεί. Από την έναρξη της κρίσης έχουμε, στο ευρύτερο επίπεδο, δυο λόγους που συγκρούονται μετωπικά διεκδικώντας την ηγεμονία, τόσο μέσω των παραδοσιακών μέσων όσο και μέσα από το διαδίκτυο. Από τη μια έχουμε έναν συντηρητικό, μνη-

1. Αυτό το άρθρο βασίζεται σε μια διάλεξη που έκανα για το μάθημα Φιλοσοφία και Γλώσσα στο πλαίσιο του έργου «Ακαδημία Πλάτωνος: Η Πολιτεία και ο Πολίτης» που διοργανώνεται υπό την αιγίδα του Πανεπιστημίου Αθηνών. Μια σύντομη εκδοχή παρουσιάστηκε στο 10th International Conference on Semiotics που διεξήχθη στον Βόλο μεταξύ 4 και 6 Οκτωβρίου 2013. Ευχαριστώ πολύ τους/τις μαθητές/τριες μου για τις παρατηρήσεις που έκαναν όταν αυτό το άρθρο είχε ακόμα τη μορφή μαθήματος, καθώς και τους/τις επιμελητές/τριες αυτού του τόμου που με ενθάρρυναν να το δημοσιεύσω.

μονιακό λόγο, που χονδρικά υποστηρίζεται και υποστηριζόταν από την κυβέρνηση συνασπισμού της Νέας Δημοκρατίας και του ΠΑΣΟΚ· από την άλλη, υπάρχει ένας αριστερός, αντιμνημονιακός λόγος, με τον ΣΥΡΙΖΑ να είναι ο σημαντικότερος εκφραστής του.

Σε τούτο το πλαίσιο, ο τότε πρωθυπουργός της χώρας Αντώνης Σαμαράς² αποφάσισε να στείλει το επονομαζόμενο «μήνυμα προς τους Έλληνες», χρησιμοποιώντας τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης. Έτσι, στις 28 Νοεμβρίου 2012 απευθύνθηκε στους πολίτες με ένα μονόλεπτο βίντεο με τίτλο «Η Ελλάδα τώρα ξεκινάει» που δημοσιοποιήθηκε μέσω του προφίλ του στο facebook και του καναλιού της Νέας Δημοκρατίας στο YouTube.³ Το μήνυμα Σαμαρά ακολούθησε την αμέσως επόμενη μέρα ένα σατιρικό βίντεο, που επίσης δημοσιοποιήθηκε από τα μέσα κοινωνικής δικτύωσης και επιχείρησε να τον διακωμωδήσει χρησιμοποιώντας ως πρώτη ύλη το υλικό του δικού του βίντεο.

Σε αυτό το άρθρο θα δούμε πώς ένα περιστατικό που θα μπορούσε να αγνοηθεί ως ένα διαδικτυακό επεισόδιο μικρής σημασίας αποτελεί ένα ξεκάθαρο παράδειγμα της τρέχουσας πάλης για ηγεμονία στην Ελλάδα. Κάνοντας ανάλυση λόγου σε αυτά τα δύο βίντεο θα αποκτήσουμε καλύτερη επίγνωση κάποιων χαρακτηριστικών αυτής της σύγκρουσης που διεξάγεται στο επίπεδο του λόγου.

2. Η συγγραφή αυτού του άρθρου ολοκληρώθηκε το 2014, όταν ο Αντώνης Σαμαράς ήταν ακόμη πρωθυπουργός της Ελλάδας. Λόγω της αλλαγής του κοινωνικοπολιτικού πλαισίου, η ανάλυση λόγου σε κείμενο τέως πρωθυπουργού ενδεχομένως μοιάζει ανεπίκαιρη. Ωστόσο, όπως φαίνεται και από την ανάλυση που ακολουθεί, η εξέταση των συγκεκριμένων βίντεο παραμένει σημαντική για τους εξής λόγους: Πρώτον, στο υπό ανάλυση βίντεο ο Αντώνης Σαμαράς κατασκευάζει μια αφήγηση για τη θέση της Ελλάδας στον σύγχρονο κόσμο, η οποία, αφενός, αποτέλεσε έναν από τους βασικούς πυλώνες της επικοινωνιακής πολιτικής της μνημονιακής συγκυβέρνησης της Νέας Δημοκρατίας και του ΠΑΣΟΚ, αφετέρου, είχε και συνεχίζει να έχει σημαντική θέση στην ελληνική πολιτική σκηνή. Δεύτερον, το βίντεο του Σαμαρά εξετάζεται μαζί με μια σάτιρα που το αποδόμησε, αλλάζοντας ελάχιστα μόνο από τα στοιχεία του, θέτοντας έτσι την πτυχή της πολιτικής σάτιρας και της υποβόσκουσας πολιτικο-ιδεολογικής σύγκρουσης. Και, τρίτον, η ανάλυση που ακολουθεί είναι ιδιαίτερη ως προς το ότι χρησιμοποιεί μια μέθοδο με δομιστικές καταβολές, τη μυθολογική ανάλυση του Barthes, με καινούργιο τρόπο και υπό την οπτική μεταδομιστικών θεωρητικών παραδοχών.

3. Νέα Δημοκρατία (2012), «Αντώνης Σαμαράς - “Η Ελλάδα τώρα ξεκινάει...”», βίντεο στο διαδίκτυο που ανακτήθηκε στις 27 Σεπτεμβρίου 2013 στο http://www.youtube.com/watch?v=Mc_UaGhykCA

Η έννοια του μύθου στον Barthes και η θεωρία του λόγου

Προκειμένου να αναλύσω τα δυο βίντεο χρησιμοποιώ την έννοια του μύθου, που εισήχθη από τον γάλλο θεωρητικό και σημειωτιστή⁴ Roland Barthes το 1957 με το κλασικό του έργο *Μυθολογίες*.⁵ Παρόλο που η προσέγγιση του Barthes μετράει πάνω από πενήντα χρόνια και έχουν προταθεί πολλές άλλες μέθοδοι ανάλυσης λόγου από τότε, το έργο του συνεχίζει να ασκεί σημαντική επίδραση. Ενδεικτικό είναι πως πρόσφατα εκδόθηκε στα αγγλικά ένας συλλογικός τόμος που όχι μόνο είναι αποκλειστικά αφιερωμένος στην έννοια του μύθου, αλλά ακολουθεί ακόμα και τη δομή των Μυθολογιών του Barthes, βάζοντάς τες σε μια σύγχρονη οπτική.⁶

Αφετηρία του Barthes είναι η –με σημειωτικές προσδοκίες– γλωσσολογία του Ferdinand de Saussure.⁷ Σύμφωνα με τον Saussure, όλες οι γλώσσες αποτελούνται από σημεία και κάθε σημείο συνδέει ένα σημαίνον και ένα σημαινόμενο. Το σημαίνον είναι το ερέθισμα που αντιλαμβανόμαστε μέσω των αισθήσεών μας, που συνήθως έχει τη μορφή ήχου ή εικόνας· το σημαινόμενο είναι η έννοια που συνδέουμε με το σημαίνον· και το σημείο είναι η ενότητα σημαίνοντος και σημαινόμενου. Έτσι, για παράδειγμα, η λέξη «δέντρο» είναι ένα σημείο του οποίου το σημαίνον είναι ο ήχος «δέντρο» και σημαινόμενο είναι η έννοια του ίδιου του δέντρου.

4. Η διάκριση των, κατά τ' άλλα συνώνυμων, όρων «σημειωτική» και «σημειολογία», που αναφέρονται στον επιστημονικό κλάδο ο οποίος μελετάει τα σημεία, έχει κατά βάση ιστορικό περιεχόμενο. Συγκεκριμένα, ο όρος σημειολογία αναφέρεται συνήθως στο έργο του Barthes και του Saussure, οι οποίοι άλλωστε τον χρησιμοποιούσαν, ενώ ο όρος σημειωτική περιλαμβάνει τα μεταγενέστερα έργα του κλάδου. Καθώς στην πράξη ο όρος σημειωτική έχει επικρατήσει και λειτουργεί σαν όρος-ομπρέλα που μπορεί να περιλαμβάνει όλες τις προσεγγίσεις, ο ίδιος χρησιμοποιώ αποκλειστικά τον όρο σημειωτική (με εξαίρεση, φυσικά, τις κατά λέξη παραπομπές που αναφέρονται σε «σημειολογία»), καθώς θεωρώ πως η χρήση δυο όρων για την ίδια έννοια προκαλεί σύγχυση, χωρίς να προσφέρει κάτι.

5. Ρολάν Μπαρτ (1979), *Μυθολογίες* - *Μάθημα*, Αθήνα: Ράππα.

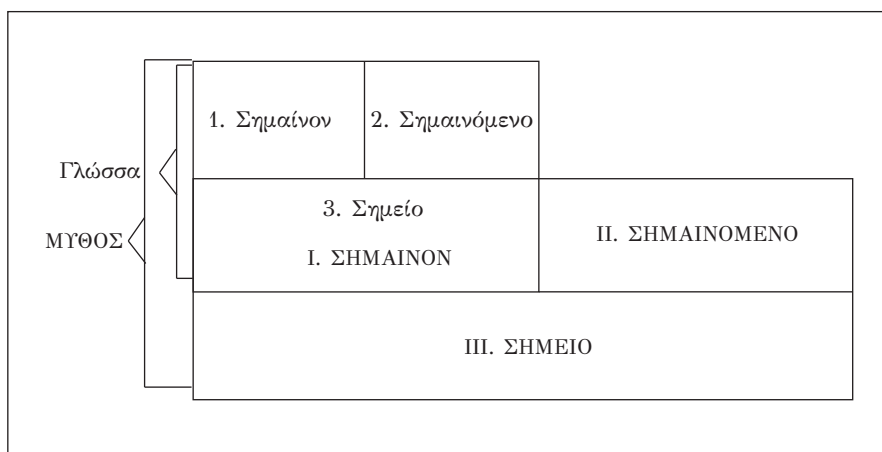
6. Pete Bennet & Julian McDougall (2013), *Barthes' «Mythologies» Today: Readings of Contemporary Culture*, New York: Routledge.

7. Ferdinand de Saussure (1979), *Μαθήματα γενικής γλωσσολογίας*, Αθήνα: Παπαζήσης.

Ο μύθος αξιοποιεί την προσέγγιση του Saussure, συνδέοντας όμως τη σημειωτική ανάλυση με την ιδεολογική, που προϋποθέτει έναν «αναδιπλασιασμό» του γλωσσολογικού σχήματος του σημείου. Όπως εξηγεί ο Barthes:

Ξαναβρίσκουμε στο μύθο το τρισδιάστατο σχήμα που αναφέραμε παραπάνω: το σημαίνον, το σημαινόμενο και το σημείο. Όμως ο μύθος είναι ένα ειδικό σύστημα, γιατί διαμορφώνεται πάνω στη βάση μιας σημειολογικής αλυσίδας που προϋπάρχει: είναι ένα δευτερογενές σημειολογικό σύστημα. Αυτό που είναι σημείο (δηλαδή συνθετικό άθροισμα μιας έννοιας και μιας εικόνας) στο πρώτο σύστημα, γίνεται απλό σημαίνον στο δεύτερο. [...] Στο μύθο υπάρχουν δυο σημειολογικά συστήματα, που το ένα τους είναι εξαρθρωμένο σε σχέση με το άλλο: ένα γλωσσολογικό σύστημα, η γλώσσα (ή τρόποι παράστασης αφομοιωμένοι από αυτό), που θα την ονομάσω γλώσσα-αντικείμενο, γιατί είναι η γλώσσα που ο μύθος υιοθετεί για να φτιάξει το δικό του σύστημα· και ο ίδιος ο μύθος, που θα τον αποκαλέσω μετα-γλώσσα, γιατί είναι μια δεύτερη γλώσσα όπου γίνεται λόγος για την πρώτη.⁸

Ο ίδιος ο Barthes αποτυπώνει διαγραμματικά αυτό τον μηχανισμό ως εξής:



8. Μπαρτ (1979), *Μυθολογίες*, ό.π., σσ. 208-209.

Επιπλέον, ο Barthes εξηγεί πως «ο μύθος είναι λόγος».⁹ Βέβαια, ο μύθος είναι μια συγκεκριμένη μορφή λόγου, η οποία προϋποθέτει τις ιδιαίτερες συνθήκες που αναφέρθηκαν· είναι ένας λόγος που κατασκευάζεται μετατρέποντας τα γλωσσικά σημεία σε σημασιόμενα στο πλαίσιο μιας δευτερογενούς σημειωτικής αλυσίδας. Έτσι, ο μύθος είναι ένας λόγος που «κλέβει» το νόημα της γλώσσας και το παραμορφώνει προκειμένου να της δώσει ένα καινούργιο, διαφορετικό και συχνά πολιτικά φορτισμένο, νόημα.

Επιστρέφοντας στα υπό εξέταση βίντεο, μπορεί να φαίνεται περίεργο που επέλεξα να τα αναλύσω χρησιμοποιώντας την έννοια του μύθου. Ένα σημαντικό πλεονέκτημα της προσέγγισης του Barthes είναι η απλότητά της, έτσι που μπορεί να εφαρμοστεί άμεσα και εύκολα. Ωστόσο, ο μύθος έχει το μειονέκτημα ότι μπορεί να χρησιμοποιηθεί άμεσα μόνο για τη μελέτη σύντομων κειμένων που περιλαμβάνουν ελάχιστα σημεία, όπως αφίσες ή εξώφυλλα περιοδικών, και έτσι φαίνεται, τουλάχιστον εκ πρώτης όψεως, να έχει περιορισμένη εφαρμογή. Και το βίντεο του Σαμαρά δεν είναι ούτε σύντομο ούτε απλό. Το μήνυμά του παράγεται σε τρία επίπεδα. Πρώτον, έχουμε την επική μουσική που διατρέχει το βίντεο, η οποία δεν θα ήταν καθόλου αταίριαστη σαν ηχητική υπόκρουση σε μια ταινία όπως το *Χόμιπ*. Δεύτερον, την αφήγηση, που ακούμε από το στόμα του ίδιου του Αντώνη Σαμαρά. Και, τρίτον, το επίπεδο της εικόνας, που από μόνο του είναι αρκετά σύνθετο· κοντινά πλάνα του τέως πρωθυπουργού εναλλάσσονται με πολυάριθμα βίντεο και εικόνες που αναφέρονται στο παρελθόν και παρόν της Ελλάδας. Αρχικά μοιάζει δύσκολο να βάλουμε όλα αυτά τα σημεία στο απλό σχήμα γλωσσικό ση-

9. Μπαρτ (1979), *Μυθολογίες*, ό.π., σ. 201. Η έννοια του λόγου, αν και έχει κεντρική σημασία στις κοινωνικές επιστήμες, τείνει να χρησιμοποιείται χωρίς να προσδιορίζεται. Στο πλαίσιο αυτής της εργασίας αρκεί να σημειωθεί πως ο λόγος είναι ένας συγκεκριμένος τρόπος με τον οποίο κατανοούμε και μιλάμε για τον κόσμο και τα κοινωνικά φαινόμενα, ο οποίος προϋποθέτει τη χρήση της γλώσσας. Για παράδειγμα, ένας σεισμός είναι ένα φυσικό φαινόμενο το οποίο μπορούμε να ονοματίσουμε και να περιγράψουμε χρησιμοποιώντας τη γλώσσα. Ωστόσο, από τη στιγμή που αρχίζουμε να ερμηνεύουμε τον σεισμό, τότε παράγουμε λόγους για τον σεισμό (π.χ. σεισμολογικός, θρησκευτικός ή πολιτικός λόγος, ανάλογα με την ερμηνεία που δίνεται). Για εισαγωγή στην έννοια και τις προσεγγίσεις του λόγου βλ. Stuart Hall (1997), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, London: Open University Press· Daniel Chandler (2007), *Semiotics: The basics*, New York: Routledge· David Howarth (2008), *Η έννοια του λόγου*, Αθήνα: Πολύτροπον· Louise Phillips - Marianne W. Jørgensen (2009), *Ανάλυση λόγου: Θεωρία και μέθοδος*, Αθήνα: Παπαζήσης.

μείο –μετατροπή σε σημαίνον– παραμόρφωσή του σε μύθο. Έτσι, μια πρώτη εύλογη απορία είναι γιατί να μη χρησιμοποιήσω κάποια άλλη, σύγχρονη και πιο πλήρη μέθοδο ανάλυσης λόγου, όπως την κριτική ανάλυση λόγου του Norman Fairclough¹⁰ ή την προσέγγιση που έχει προταθεί από τον Κύρκο Δοξιάδη, η οποία αποτελεί μια πρακτική εφαρμογή της ανάλυσης λόγου του Michel Foucault.¹¹

Πέρα από αυτό το μεθοδολογικό πρόβλημα, υπάρχει και ένα θεωρητικό ζήτημα. Η έννοια του μύθου ανήκει στη δομιστική παράδοση και συνεπώς μοιράζεται τις αδυναμίες της.¹² Για παράδειγμα, ο μύθος τονίζει τον τρόπο λειτουργίας και τη δομή ενός λόγου αντί για τη διαδικασία της αλλαγής του και, έτσι, με τον μηχανιστικό τρόπο που περνάει από το ένα σημειωτικό επίπεδο στο άλλο δίνει, φαινομενικά, την εντύπωση πως είναι στατικός και ανιστορικός.¹³ Κατά συνέπεια, η χρήση μιας δομιστικής έννοιας σαν τον μύθο μπορεί να μοιάζει προβληματική όταν εξετάζουμε κείμενα που είναι ενδεικτικά της δυναμικής πάλης για ηγεμονία.

Ωστόσο, η θέση μου είναι πως ο μύθος αποτελεί μια ευέλικτη έννοια που μπορεί να προσαρμοστεί σε διαφορετικά πλαίσια, όπως μπορεί να φανεί άλλωστε από την προσεκτική μελέτη του έργου του Barthes. Στο παρόν κείμενο αυτό θα γίνει φανερό μέσω της ανάλυσης που θα ακολουθήσει, καθώς πρόθεσή μου είναι περισσότερο να εφαρμόσω τον μύθο σε ένα σύγχρονο πλαίσιο λόγου, αλλά χρειάζεται να δοθεί μια, έστω, συνοπτική τεκμηρίωση.

Ξεκινώντας από το θεωρητικό πρόβλημα, είναι σημαντικό να τονιστεί ότι παρόλο που ο μύθος ως έννοια ανήκει στη δομιστική παράδοση, η σκέψη του ίδιου του Barthes βρίσκεται στο μεταίχμιο μεταξύ δομισμού και μεταδομισμού. Αρκετοί θεωρητικοί έχουν διακρίνει φάσεις στο έργο του Barthes: μια δομιστική φάση, στην οποία

10. Norman Fairclough (1992), *Discourse and social change*, Cambridge: Polity Press. Norman Fairclough (1995), *Critical discourse analysis*, London: Longman.

11. Κύρκος Δοξιάδης (2008), *Ανάλυση λόγου. Κοινωνικο-φιλοσοφική θεμελίωση*, Αθήνα: Πλέθρον.

12. Για μια ενδεικτική κριτική της δομιστικής προσέγγισης του λόγου βλ. Howarth (2008), *Η έννοια του λόγου...*, ό.π., σσ. 45-56.

13. Πάντως πρόκειται για μια εντύπωση που αδικεί τον Barthes, καθώς προκύπτει μόνο όταν εξετάζεται αποκλειστικά η βασική περιγραφή του μύθου χωρίς να λαμβάνεται υπόψη ο τρόπος που τον χειρίστηκε ο ίδιος. Άλλωστε, ο Barthes επισήμανε πως «η μυθολογία δεν μπορεί παρά να έχει ιστορική βάση, γιατί ο μύθος είναι ένας λόγος επιλεγμένος από την ιστορία: δεν μπορεί να ξεπηδήσει από τη “φύση” των πραγμάτων». Μπαρτ (1979), *Μυθολογίες*, ό.π., σ. 202.

ανήκουν οι *Μυθολογίες*, και μια μεταδομιστική φάση που ξεκινάει με τη δημοσίευση του *S/Z* το 1970.¹⁴ Πράγματι, όπως επισημαίνει ο Δοξιάδης, η μετάβαση του Barthes στον μεταδομισμό είναι προφανής από τις πρώτες σελίδες του *S/Z*.¹⁵ Ενδεικτικά, ο Barthes διακηρύσσει πως «την ίδια στιγμή που τίποτα δεν υπάρχει έξω από το κείμενο, δεν υπάρχει ποτέ ένα όλο του κειμένου»,¹⁶ το οποίο αποτελεί μια συνήθη μεταδομιστική θέση και αμφισβητεί τον στατικό χαρακτήρα του μύθου. Αν τον εξετάσουμε υπό αυτή την οπτική, ο μύθος δεν αποτελεί έναν παγιωμένο λόγο αλλά ξαναγράφεται συνεχώς. Αυτή η θέση αντικατοπτρίζεται και στην αλλαγή της μεθόδου του Barthes. Όπως το θέτει ο Δοξιάδης,

θα μπορούσε να ιδωθεί το *S/Z* ως η ιδρυτική πράξη της ανάλυσης κειμένου (ήτοι της μεταστρουκτουραλιστικής σημειολογίας). Ο Barthes εγκαθιδρύει τη συγκεκριμένη πρακτική λόγου διαπράττοντάς την κυριολεκτικά: ανα-λύει το κείμενο, το ανατέμνει, παρουσιάζοντάς το «ολόκληρο», αλλά μόνο προκειμένου να το αποσυνθέσει σε 561 κομμάτια.¹⁷

Αν και το έργο του Barthes βρίσκεται στα όρια δομισμού - μεταδομισμού, ο ίδιος ο μύθος προέρχεται από την πρώιμη, δομιστική φάση του Barthes. Παρ' όλα αυτά, είναι δυνατόν να ισχυριστεί κανείς ότι ο μύθος εμπεριέχει τους σπόρους της μετάβασης στον μεταδομισμό· άλλωστε δεν είναι τυχαίο ότι ο ίδιος ο Barthes έβλεπε το ύστερο έργο του περισσότερο σαν τροποποίηση παρά σαν άρνηση των πρώιμων γραπτών του.¹⁸ Για παράδειγμα, ο μύθος δεν είναι η στατική, αυτοαναφορική οντότητα που φαίνεται εκ πρώτης όψεως, καθώς δεν είναι δυνατόν να γίνει κατανοητός λαμβάνοντας υπόψη μόνο τα σημεία που περιλαμβάνει. Αντιθέτως, η ανάγνωση του μύθου προϋποθέτει τη γνώση και χρήση κειμένων που βρίσκονται έξω από αυτόν. Γι' αυτό ο μύθος, αν και δομιστικός στη σύλληψή του, έχει τη

14. Π.χ. Leonard Jackson (1991), *The Poverty of Structuralism*, London: Longman· Philip Thody & Ann Course (1997), *Introducing Barthes*, New York: Totem Books.

15. Κύρκος Δοξιάδης (2007), «Επίμετρο στο *S/Z*», στο Πολάν Μπαρτ, *S/Z*, Αθήνα: Νήσος, σσ. 337-366.

16. Πολάν Μπαρτ (2007), *S/Z*, Αθήνα: Νήσος, σ. 16.

17. Δοξιάδης (2007), «Επίμετρο στο *S/Z*», ό.π., σ. 362.

18. Charles J. Stivale (2002), «Mythologies Revisited: Roland Barthes and the Left», in *Cultural Studies*, 16(3): 463.

δυνατότητα να εφαρμοστεί στο πλαίσιο μιας μεταδομιστικής θεωρίας του λόγου.

Και αυτό μας φέρνει στο μεθοδολογικό ζήτημα της εφαρμογής του μύθου σε σύνθετα κείμενα, όπως είναι τα βίντεο υπό εξέταση. Η απάντηση σε αυτό το πρόβλημα έχει δοθεί από τον Barthes στο *S/Z*, όπου τεμάχισε τη νουβέλα *Σαραζίν* του Balzac σε πολυάριθμα αποσπάσματα προκειμένου να την αναλύσει σύμφωνα με τους κώδικές του,¹⁹ μια προσέγγιση που βρίσκεται κοντά στον τρόπο που αντιλαμβάνομαι τον μύθο και είναι πρακτική στην εφαρμογή της.

Μάλιστα, το βίντεο του Σαμαρά μάς προκαλεί να το χωρίσουμε σε αποσπάσματα, καθώς είναι σχεδόν προφανές ότι αποτελείται από οκτώ μέρη. Η εμφάνιση του προσώπου του τέως πρωθυπουργού, συνήθως να αφηγείται, λειτουργεί όπως η κενή γραμμή ανάμεσα σε δυο παραγράφους, έτσι που με φυσικό τρόπο τεμαχίζει το βίντεο σε αρκετά αποσπάσματα, με το κάθε απόσπασμα να αποτελεί μια αυτόνομη οντότητα που δημιουργεί τον δικό της μύθο. Όπως θα δούμε στη συνέχεια, πρόκειται για ένα πολύ καλά δομημένο βίντεο που κατασκευάζει σταδιακά το μήνυμά του μέσω της παραγωγής μιας πληθώρας μύθων, οι οποίοι τελικά συναντιούνται και ενώνονται σε έναν άλλο, πιο σύνθετο μύθο. Ας περάσουμε λοιπόν στην ανάλυσή.²⁰

«Η Ελλάδα τώρα ξεκινάει»

Κατά τα πρώτα πέντε δευτερόλεπτα του βίντεο βλέπουμε τον τέως πρωθυπουργό να εργάζεται στο γραφείο του. Στο επίπεδο της γλώσσας, δηλαδή στο πρωτογενές σημειωτικό σύστημα, αυτή η (κινούμενη) εικόνα είναι ένα σημείο του οποίου το σημαίνον είναι η εικόνα του τέως πρωθυπουργού και σημαινόμενο η έννοια του πραγματικού ανθρώπου Αντώνη Σαμαρά που εργάζεται. Αυτό είναι αρκετά σαφές και, εκ πρώτης όψεως, η χρήση πέντε δευτερολέπτων μόνο και μόνο για να δούμε τον τέως πρωθυπουργό να δουλεύει μοιάζει να είναι χάσιμο χρόνου. Ωστόσο αυτό το απόσπασμα εγείρει ένα σημαντικό σημείο εκκίνησης με τον μύθο που δημιουργεί.

19. Μπαρτ (2007), *Μυθολογίες*, ό.π.

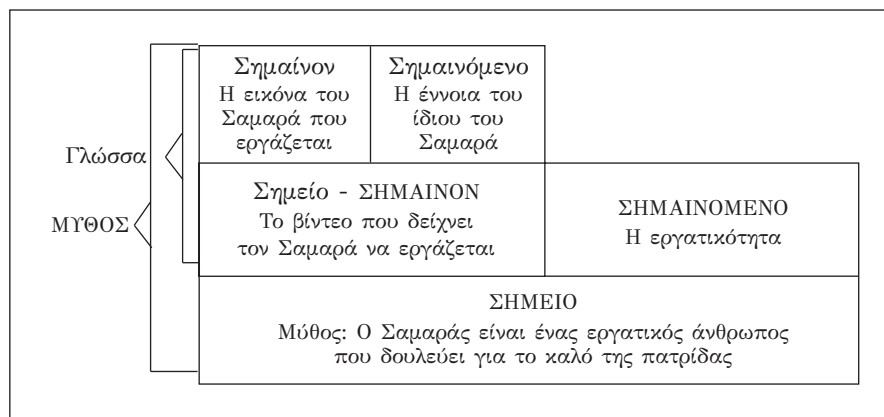
20. Με εξαίρεση το πρώτο απόσπασμα, που θα αξιοποιηθεί σαν παράδειγμα του τρόπου δόμησης ενός μύθου, δεν θα εξηγήσω ποιο είναι το σημαίνον και ποιο το σημαινόμενο κάθε μύθου, καθώς σε αυτή την περίπτωση η ανάλυση θα είχε πολύ μεγάλη έκταση χωρίς να προστίθεται κάτι επί της ουσίας.



Σε αυτό το σημείο πρέπει να επισημανθεί πως το πρωτογενές σημειωτικό σύστημα, η γλώσσα, λειτουργεί στο επίπεδο της καταδήλωσης, ενώ ο μύθος λειτουργεί στο επίπεδο της συνδήλωσης. Πιο συγκεκριμένα, η καταδήλωση αφορά το κυριολεκτικό ή προφανές νόημα ενός σημείου, οπότε, στο συγκεκριμένο απόσπασμα του βίντεο, το επίπεδο της καταδήλωσης αναφέρεται στον ίδιο τον Αντώνη Σαμαρά. Από την άλλη, η συνδήλωση αναφέρεται στις ευρύτερες πολιτισμικές και κοινωνικές προκείμενες που συνδέονται με ένα σημείο αλλά πάνε πέρα από το κυριολεκτικό του νόημα. Σε αυτό το απόσπασμα, στο επίπεδο της συνδήλωσης έχουμε την έννοια της εργατικότητας, η οποία μάλιστα προκύπτει εμφανικά μέσω του τρόπου απεικόνισης του τέως πρωθυπουργού· δεν είναι μόνο ότι τον βλέπουμε να γράφει, αλλά επιπλέον έχει σηκωμένα τα μανίκια του για να υποδηλώσει ότι η πράξη της γραφής είναι μέρος της σκληρής εργασίας του.

Και εδώ είναι που εισέρχεται ο μύθος. Συγκεκριμένα, ο μύθος μετατρέπει το οπτικό σημείο του εργαζόμενου Αντώνη Σαμαρά σε απλό σημαίνον προκειμένου να του αποδώσει ένα νέο σημαινόμμο: την έννοια της εργατικότητας. Έτσι, αυτό το απόσπασμα χρησιμοποιεί μια στερεοτυπική εικόνα, η οποία σχετίζεται με ευρύτερα κοινωνικά συμφραζόμενα, προκειμένου να κατασκευάσει έναν μύθο σύμφωνα με τον οποίο ο τότε έλληνας πρωθυπουργός, που είναι επίσης ο αφηγητής μας, είναι ένας εργατικός άνθρωπος που δούλευε για το καλό της πα-

τρίδας. Δεν βλέπουμε απλά έναν άνθρωπο να εργάζεται, και γι' αυτό άλλωστε τα πρώτα δευτερόλεπτα του βίντεο είναι σημαντικά: είναι κρίσιμο να τονιστεί εξ αρχής πως ο αφηγητής είναι κάποιος που μπορούμε να εμπιστευτούμε και που πρέπει να ακούσουμε.



Αλλά αυτός ο μύθος είναι πιο σύνθετος απ' ό,τι φαίνεται. Για την ακρίβεια, η σκηνή του γραφείου έχει στηθεί με μεγάλη προσοχή έτσι ώστε να αντικατοπτρίζει τις αξίες που εκφράζει ο Αντώνης Σαμαράς, και ένας/μία προσεκτικός/ή παρατηρητής/τρια θα εντοπίσει αρκετά σημαντικά στοιχεία που λειτουργούν ως σημεία. Παρατηρήστε, για παράδειγμα, την εικόνα της Παναγίας που διακρίνεται πίσω από το δεξί χέρι του τέως πρωθυπουργού, καθώς και τις οικογενειακές φωτογραφίες που βρίσκονται στη βιβλιοθήκη. Αυτά τα σημεία επιτελούν σημαντικό ρόλο όσον αφορά τον μύθο του εργατικού πρωθυπουργού, και μάλιστα τον εμπλουτίζουν αποδίδοντάς του επιπρόσθετα χαρακτηριστικά: Ο Σαμαράς δεν είναι μόνο ένας εργατικός άνθρωπος, αλλά είναι επίσης θρησκευόμενος και οικογενειάρχης. Αυτή η παρατήρηση επίσης αναδεικνύει την ευελιξία της έννοιας του μύθου. Έτσι διαπιστώνουμε πως το σημαίνον ενός μύθου δεν περιορίζεται αναγκαστικά σε ένα γλωσσικό σημείο, αλλά μπορεί να περιλαμβάνει ένα σύνολο από σημεία, στον βαθμό που όλα χάνουν το κυριολεκτικό τους νόημα εντασσόμενα στον μύθο.

Τα επόμενα δυο αποσπάσματα του βίντεο λειτουργούν μαζί από την άποψη του μύθου, κι έτσι τα αντιμετωπίζω σαν ένα απόσπασμα που διακρίνεται σε δυο μέρη, το 2α και το 2β. Στο μέρος 2α βλέπουμε φωτογραφίες από εποχές που η Ελλάδα βρισκόταν σε εμπόλεμη κα-

ΠΙΝΑΚΑΣ 1: Μύθοι στο βίντεο «Η Ελλάδα τώρα ξεκινάει»

	Εικόνα	Αφήγηση	Μύθος
1. 0:00-0:05	Ο Σαμαράς εργάζεται.		Ο πρωθυπουργός/αφηγητής είναι υπόδειγμα εργατικότητας και αξιοπιστίας.
2α. 0:06-0:12	Φωτογραφίες από πολέμους.	Η Ελλάδα έχει βρεθεί πολλές φορές μπροστά σε δυσκολίες.	«Η Ελλάδα ποτέ δεν πεθαίνει, μόνο λίγο καιρό ξαποσταίνει και ξανά προς τη δόξα τραβά».
2β. 0:13-0:18	Είσοδος στην ΕΟΚ και υποδοχή του Καραμανλή.	Κι όμως, κάθε φορά έβρισκε τον τρόπο να προχωρήσει.	
3. 0:19-0:25	Φωτογραφία νέου Σαμαρά, εικόνες/βίντεο ελληνικών επιτευγμάτων.	Κάθε γενιά έβρισκε τη δύναμη να αφήσει κάτι μεγαλύτερο στην επόμενη.	Η Ελλάδα είναι μια μεγάλη χώρα με μακρά ιστορία.
4. 0:26-0:40	Ελληνικά τοπία, κυρίως νησιά, Παρθενώνας, Λευκός Πύργος.	Σήμερα βρισκόμαστε ξανά μπροστά σε μια τέτοια στιγμή, που πρέπει να θυμηθούμε ποιοι είμαστε και πού θέλουμε να πάμε.	Ο πρωθυπουργός εκπροσωπεί την Ελλάδα και όλους εμάς.
5. 0:41-0:51	Ορκωμοσία Σαμαρά, ο Σαμαράς μαζί με ευρωπαίους ηγέτες, η ευρωπαϊκή οικογένεια.	Γιατί τώρα που η Ευρώπη αλλάζει, τώρα είναι η στιγμή. Ή θα ξεπεράσουμε τον εαυτό μας ή θα αφήσουμε την Ιστορία να μας γυρίσει την πλάτη.	Η Ελλάδα ανήκει στη Δύση.
6. 0:52-1:00	Φωτογραφίες (ωραίων) Ελλήνων/ίδων.	Εμείς όμως οι Έλληνες ξέρουμε καλά πως μόνο όταν είμαστε ενωμένοι και αποφασισμένοι μπορούμε να πετύχουμε τα πάντα.	Είμαστε όλοι Έλληνες, άρα ίδιοι, και πρέπει να ενωθούμε.
7. 1:01-1:08	Σλόγκαν.	Η Ελλάδα τώρα ξεκινάει.	Ενώνει τους παραπάνω μύθους σε έναν άλλο.

τάσταση, ενώ ο Αντώνης Σαμαράς αρχίζει την αφήγησή του λέγοντας πως «η Ελλάδα έχει βρεθεί πολλές φορές μπροστά σε δυσκολίες». Στο μέρος 2β βλέπουμε δυο ιστορικές φωτογραφίες: Στην πρώτη, ο τότε πρωθυπουργός της χώρας Κωνσταντίνος Καραμανλής υπογράφει τη συμφωνία της ένταξης της Ελλάδας στην ΕΟΚ το 1981, ενώ η δεύτερη φωτογραφία χρονολογείται από το 1974 και απεικονίζει κόσμο που έχει συγκεντρωθεί στην πλατεία Συντάγματος για να υποδεχθεί τον Καραμανλή στην Ελλάδα μετά την πτώση της στρατιωτικής δικτατορίας. Εν τω μεταξύ, ο Σαμαράς συνεχίζει την αφήγησή του: «Κι όμως κάθε φορά [η Ελλάδα] έβρισκε τον τρόπο να προχωρήσει».

Ο μύθος αυτού του αποσπάσματος μπορεί να συνοψιστεί από ένα παλιό εθνικιστικό τραγούδι: «Η Ελλάδα ποτέ δεν πεθαίνει/ Δεν τη σκιάζει φοβέρα καμιά/ Μόνο λίγο καιρό ξαποσταίνει/ Και ξανά προς τη δόξα τραβά». Η Ελλάδα πάντα θα τα καταφέρει και θα βγαίνει πιο δυνατή, ότι κι αν συμβεί. Φυσικά, ο Σαμαράς μάς δίνει μια πολύ συγκεκριμένη εκδοχή της Ελλάδας που ποτέ δεν πεθαίνει: Οι δυσκολίες που αντιμετώπισε η χώρα ήταν οι πόλεμοι, και ο τρόπος που τράβηξε ξανά προς τη δόξα ήταν με το να γίνει κοινοβουλευτική δημοκρατία και να ενταχθεί στην ευρωπαϊκή οικογένεια.

Επιπλέον, παρά τη φαινομενική ιστορική τεκμηρίωση μέσω των φωτογραφιών, αυτός ο μύθος βασίζεται στην απο-ιστοριοποίηση και απο-πολιτικοποίηση του υλικού του: δεν υπάρχει ο παραμικρός υπαινιγμός του πώς η Ελλάδα βρέθηκε σε ή βγήκε από αυτούς τους πολέμους, ούτε στις πολιτικές συνθήκες που οδήγησαν στη Μεταπολίτευση και την ένταξη στην ΕΟΚ. Άλλωστε, χωρίς τον παραμερισμό των σχετικών ιστορικών και πολιτικών συνθηκών δεν θα έμοιαζε καθόλου αυτονόητο πως η Ελλάδα πάντα «τραβάει προς τη δόξα». Έτσι, ο μύθος φυσικοποιεί την πολιτική, παρουσιάζοντας το μήνυμά του ως εξίσου δεδομένο και φυσικό με τους νόμους της φύσης. Πρόκειται για ένα μοτίβο που επανέρχεται συνεχώς στους μύθους του βίντεο και αποτελεί ένα από τα χαρακτηριστικά της λειτουργίας του μύθου.

Το τρίτο μέρος αρχίζει με μια φωτογραφία του Σαμαρά σε νεότερη ηλικία και ακολουθούν βίντεο και φωτογραφίες ελληνικών επιτευγμάτων που επιστεγάζονται με ένα πανοραμικό πλάνο του μουσείου της Ακρόπολης, συνδέοντας έτσι τα επιτεύγματα των αρχαίων και των σύγχρονων Ελλήνων. Ταυτόχρονα, ο τέως πρωθυπουργός μάς λέει πως «κάθε γενιά έβρισκε τη δύναμη να αφήσει κάτι μεγαλύτερο στην επόμενη». Το πρώτο πράγμα που παρατηρείται είναι πως

αυτό το απόσπασμα ταυτίζει τον Σαμαρά με τη γενιά που θα αφήσει «κάτι μεγαλύτερο», και δεν είναι τυχαίο το ότι επιλέχθηκε το Μουσείο της Ακρόπολης, το οποίο εγκαινιάστηκε όταν ο Σαμαράς ήταν υπουργός Πολιτισμού. Προφανώς αυτό το απόσπασμα ενίσχυε την εικόνα του ίδιου του τότε πρωθυπουργού, χωρίς αυτό ωστόσο να αποτελεί τον βασικό του στόχο. Κάτι τέτοιο συντελείται μέσω του γενικότερου πνεύματος του βίντεο (που άλλωστε κυριαρχείται από τον Σαμαρά, καθώς είναι ο αφηγητής μας), ενώ το επίκεντρο του συγκεκριμένου αποσπάσματος είναι διαφορετικό: αυτό το απόσπασμα επιστρατεύει έναν μύθο που υποστηρίζει ότι η Ελλάδα είναι μια μεγάλη χώρα με μακρά ιστορία και λαμπρό πολιτισμό. Μας καλεί να νιώσουμε περήφανοι/ες και υπεύθυνοι/ες για τη μοίρα της Ελλάδας.

Το τέταρτο μέρος είναι το μεγαλύτερο και πιο κρίσιμο απόσπασμα του βίντεο. Ο Αντώνης Σαμαράς αφηγείται: «Σήμερα βρισκόμαστε ξανά μπροστά σε μια τέτοια στιγμή, που πρέπει να θυμηθούμε ποιοι είμαστε και πού θέλουμε να πάμε. Που πρέπει να ξαναμπούμε σ' ένα δρόμο ανάπτυξης, με σταθερότητα, μ' ασφάλεια, με συνεννόηση». Εν τω μεταξύ, βλέπουμε διάφορα πανοραμικά πλάνα όμορφων ελληνικών τοπίων, τραβηγμένα μέσα από ελικόπτερο· τα περισσότερα είναι πλάνα νησιών, αλλά διακρίνονται επίσης μερικά ελληνικά σύμβολα όπως ο Παρθενώνας και ο Λευκός Πύργος.

Η πρώτη εντύπωση που δίνει αυτό το απόσπασμα είναι πως κεντρικός του στόχος είναι να δείξει ότι η Ελλάδα είναι μια όμορφη χώρα. Αλλά αυτή η εντύπωση είναι λανθασμένη. Υπάρχουν δύο στοιχεία που μας οδηγούν στο να καταλάβουμε τη βαθύτερη πρόθεση αυτού του αποσπάσματος. Πρώτον, σε αυτό αλλάζει ο τρόπος αφήγησης του Σαμαρά. Μέχρι τώρα αφηγούνταν στο τρίτο πρόσωπο, αλλά ξεκινώντας από αυτό το απόσπασμα χρησιμοποιεί πρώτο πληθυντικό. Έτσι δεν περιγράφει πια απλά τα δεδομένα του, αλλά ισχυρίζεται πως μιλάει για λογαριασμό και των ακροατών του. Δεύτερον, όλα αυτά τα όμορφα ελληνικά τοπία δεν εμφανίζονται μόνα τους, αλλά διακρίνεται επάνω τους το πρόσωπο του ίδιου του Αντώνη Σαμαρά που αφηγείται. Με αυτό τον τρόπο το βίντεο χρησιμοποιεί μια μεταφορά για να μεταδώσει το μήνυμά του. Συγκεκριμένα, δείχνοντας μαζί τον Σαμαρά και τα τοπία, η κεντρική ιδιότητα των τοπίων (ήτοι η όμορφη Ελλάδα) μεταφέρεται στον τέως πρωθυπουργό. Δημιουργεί λοιπόν μια τεχνητή ομοιότητα μεταξύ της Ελλάδας και του Σαμαρά για να δείξει πως ο τότε πρωθυπουργός είναι σαν την Ελλάδα· ο Σαμαράς είναι η Ελλάδα. Έτσι προκύπτει ο μύθος αυτού του αποσπά-



σματος: ο πρωθυπουργός συμβολίζει και αντιπροσωπεύει την Ελλάδα και όλους εμάς, και γι' αυτό μπορεί να μιλάει για λογαριασμό μας.

Το πέμπτο μέρος αρχίζει δείχνοντας τον Σαμαρά να ορκίζεται πρωθυπουργός: στη συνέχεια τον βλέπουμε να συνομιλεί με Ευρωπαίους ηγέτες και τελικά βλέπουμε μια φωτογραφία της ευρωπαϊκής οικογένειας, η οποία αποτελεί ήδη έναν μύθο που υποστηρίζει πως η Ευρωπαϊκή Ένωση είναι μια μεγάλη αγαπημένη οικογένεια.²¹ Παράλληλα ακούμε τον Σαμαρά εκτός πλάνου να ισχυρίζεται πως «*τώρα που η Ευρώπη αλλάζει, τώρα είναι η στιγμή. Ή θα ξεπεράσουμε τον εαυτό μας ή θα αφήσουμε την Ιστορία να μας γυρίσει την πλάτη*». Εδώ έχουμε ένα μύθο που είχε ήδη υπαινιχθεί στο δεύτερο μέρος, αλλά τώρα παρουσιάζεται ξεκάθαρα: Η Ελλάδα ανήκει στη Δύση και την ευρωπαϊκή οικογένεια, και ο Αντώνης Σαμαράς πασχίζει να μας κρατήσει εκεί.

21. Οι λεγόμενες «οικογενειακές φωτογραφίες» που τραβιούνται σε κάθε σύνοδο κορυφής της Ε.Ε. αποτελούν έναν επιμελημένα κατασκευασμένο μύθο που έχει σκοπό να επιδείξει την ενότητα της Ευρώπης. Αυτό προκύπτει από τον τρόπο που στήνονται οι ηγέτες των χωρών-μελών, ο οποίος είναι ίδιος με αυτόν των παραδοσιακών οικογενειακών φωτογραφιών ή των ομαδικών φωτογραφιών ποδοσφαιρικών ομάδων (όπου η σημαία της Ε.Ε. τοποθετείται δίπλα στους ηγέτες στη θέση του λάβιου της ομάδας). Κάτι ανάλογο είχε παρατηρήσει ο Μπαρτ στο κείμενό του «Η μεγάλη οικογένεια των ανθρώπων», εξετάζοντας μια έκθεση φωτογραφίας που προπαθούσε να δείξει την ενότητα της ανθρωπότητας μέσω της ομοιότητας. Βλ. Μπαρτ (1979), *Μυθολογίες, ό.π.*, σσ. 155-158.

Κατά τη διάρκεια του έκτου μέρους ο Σαμαράς λέει πως «εμείς όμως οι Έλληνες ξέρουμε καλά πως μόνο όταν είμαστε ενωμένοι και αποφασισμένοι μπορούμε να πετύχουμε τα πάντα», ενώ βλέπουμε να εναλλάσσονται με μεγάλη ταχύτητα φωτογραφίες όμορφων Ελλήνων και Ελληνίδων διαφόρων ηλικιών. Το μήνυμα αυτού του αποσπάσματος λειτουργεί σε μεγάλο βαθμό στο επίπεδο της καταδήλωσης και σχεδόν δεν χρειάζεται κάποιο μύθο για να κατασκευαστεί: Ο πρωθυπουργός και όλοι εμείς είμαστε Έλληνες, και καθώς είμαστε ίδιοι μέσα στην ομορφιά μας, πρέπει να θυμόμαστε πως αυτό είναι που μας ενώνει και πως πρέπει να είμαστε ενωμένοι.

Τέλος, το έβδομο μέρος αποτελείται μονάχα από το σλόγκαν «Η Ελλάδα τώρα ξεκινάει». Αυτό δεν κατασκευάζει κάποιο μύθο από μόνο του, αλλά συνοψίζει και συνθέτει όλους τους προηγούμενους μύθους σε έναν άλλο, πιο σύνθετο μύθο, έναν «μεγάλο» μύθο που προϋποθέτει όλους τους «μικρούς» μύθους που μας παρέχει αυτό το βίντεο. Αυτός ο «μεγάλος» μύθος, η μεγάλη αφήγηση που συνδέει τις επιμέρους μυθικές κατασκευές, που είναι και το πραγματικό μήνυμα του Σαμαρά, μπορεί να συνοψιστεί ως εξής: *Η μεγάλη απειλή που αντιμετωπίζει η μεγάλη χώρα μας είναι η έξοδος από τη Δύση και την Ευρωπαϊκή Ένωση (και όχι η οικονομική κρίση, όπως μπορεί λανθασμένα να πιστεύετε), και εμείς οι Έλληνες πρέπει να ενωθούμε για να βγούμε νικηφόροι, και πρέπει να ενωθούμε υπό την ηγεσία του εργατικού πρωθυπουργού μας που μας εκπροσωπεί, ώστε να μπορέσουμε να υπερβούμε και αυτή τη δυσκολία, όπως κάνουμε πάντα.*

Η μουσική²² παίζει δευτερεύοντα ρόλο σε σχέση με τον μύθο που παράγεται, αλλά κι αυτή έχει τη χρησιμότητά της. Για αρχή, είναι επική μουσική επειδή περιγράφει ένα έπος, το έπος των περιπετειών της Ελλάδος υπό την ηγεσία του Σαμαρά. Επιπλέον, η μουσική δεν παραμένει αναλλοίωτη καθ' όλη τη διάρκεια του βίντεο, αλλά υπάρχουν δυο μικρές αλλά σημαντικές παύσεις. Η πρώτη παύση εμφανίζεται αμέσως μετά το δεύτερο μέρος του βίντεο. Ο λόγος είναι πως τα πρώτα δυο μέρη είναι εισαγωγικά: το πρώτο απόσπασμα παρουσιάζει το βασικό χαρακτηριστικό του αφηγητή (που είναι εργατικός) και το δεύτερο δίνει το κεντρικό χαρακτηριστικό του πράγματος για

22. Η μουσική υπόκρουση του βίντεο είναι το τραγούδι «Search for Freedom» της KPM Music. Η KPM Music δεν είναι μουσικό συγκρότημα, αλλά επιχείρηση που ελέγχεται από την EMI και διαθέτει μουσική αρχείου.

το οποίο μας μιλάει (της Ελλάδας, που πάντα τα καταφέρνει). Αφού έχει γίνει μια εισαγωγή στις κεντρικές ιδιότητες του Σαμαρά και της Ελλάδας ακολουθεί η παύση, σηματοδοτώντας την έναρξη του έπους. Η δεύτερη παύση παρεμβαίνει πριν από το τελικό σλόγκαν, και στη συνέχεια η μουσική συνεχίζει ακόμα πιο δυνατή και δραματική: ο Σαμαράς μάς εξήγησε πώς έχουν τα πράγματα και τι πρέπει να κάνουμε και τώρα αρχίζει η πραγματική περιπέτεια.

Προφανώς ο Αντώνης Σαμαράς είναι ο πρωταγωνιστής του βίντεο, καθώς είναι ο αφηγητής του και εμφανίζεται σε πολλές από τις φωτογραφίες και τα στιγμιότυπα που περιλαμβάνει. Αυτό συμβαίνει επειδή το βίντεο βασίζεται επάνω του και αυτό το μήνυμα ήταν εν μέρει μια προσπάθεια να ενισχυθεί το προφίλ του.²³ Συνεπώς, ήταν μάλλον αναμενόμενο που δεν έτυχε θερμής υποδοχής από τα άλλα δυο τότε συγκυβερνώντα κόμματα, το ΠΑΣΟΚ και τη Δημοκρατική Αριστερά,²⁴ παρόλο που εκείνη την περίοδο οι θέσεις τους ήταν περίπου σε συμφωνία με όσα διακήρυξε ο Σαμαράς στο μήνυμά του.

Το μήνυμα Σαμαρά είχε αρνητική υποδοχή και στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης. Παρόλο που η Νέα Δημοκρατία φρόντισε να αποφύγει το «τρολάρισμα» με το να μην επιτρέψει το σχολιασμό του βίντεο, ένας χρήστης του διαδικτύου το ξανανέβασε στο YouTube προκειμένου να σχολιαστεί ελεύθερα²⁵ και, όταν γράφονταν αυτές οι γραμμές, το βίντεο είχε δεχθεί 129 «dislikes» έναντι 20 «likes», ενώ

23. Είναι αξιοσημείωτο το πώς, παρόλο που αυτό το βίντεο είναι σκηνοθετημένο με τρόπο που ταιριάζει σε τηλεοπτικό σποτ, ο Σαμαράς και η Νέα Δημοκρατία το δημοσιοποίησαν μέσω των σελίδων τους στα μέσα κοινωνικής δικτύωσης. Αυτό αποτελούσε μάλλον μια προσπάθεια να εξασφαλιστεί πως το βίντεο θα το έβλεπαν κυρίως άνθρωποι θετικά διακείμενοι προς την τότε κυβέρνηση. Κι έτσι προκύπτει κάτι ενδιαφέρον. Παρόλο που παρουσιάστηκε σαν ένα «μήνυμα προς τους Έλληνες», το βίντεο στόχευε πρώτιστα στους οπαδούς της Νέας Δημοκρατίας. Έτσι, φαίνεται πως κεντρικός του στόχος ήταν περισσότερο να ενώσει τους ψηφοφόρους της Δεξιάς υπό την ηγεσία του Σαμαρά, παρά να πείσει όλους τους Έλληνες.

24. Ο πρόεδρος της Δημοκρατικής Αριστεράς, Φώτης Κουβέλης, όταν ρωτήθηκε σχετικά με αυτό το βίντεο, απάντησε πως «εγώ δεν θα το επέλεγα», ενώ το ΠΑΣΟΚ προτίμησε διακριτικά να το αγνοήσει. Βλέπε News247 (2012), «Η κριτική Κουβέλη στο σποτ του Σαμαρά», άρθρο σε διαδικτυακή εφημερίδα που ανακτήθηκε στις 27 Σεπτεμβρίου 2013 στο http://news247.gr/eidiseis/politiki/o_koyvelhs_askei_kritikh_sto_samara_gia_to_spot_toy.2033565.html

25. StohosSeries (2012), «Αντώνης Σαμαράς “Η Ελλάδα τώρα ξεκινά” (σχόλια ελεύθερα)», βίντεο στο διαδίκτυο που ανακτήθηκε στις 27 Σεπτεμβρίου 2013 στο <http://www.youtube.com/watch?v=-V2dwFjhmB8>

η συντριπτική πλειονότητα των σχολίων διαφωνούσαν, κορόιδευαν ή πρόσβαλλαν χυδαία τον Σαμαρά. Αλλά η πιο σημαντική αντίδραση που προκάλεσε το βίντεο του Σαμαρά είναι η δημιουργία ενός σατιρικού βίντεο που δημοσιοποιήθηκε την αμέσως επόμενη μέρα.

«Το ελικόπτερο τώρα ξεκινάει»

Στις 29 Νοεμβρίου του 2012, το αριστερό μπλογκ Jungle-Report²⁶ δημοσιοποίησε ένα βίντεο με τίτλο «Το ελικόπτερο τώρα ξεκινάει», που βασίστηκε στο μήνυμα Σαμαρά και προβλήθηκε επίσης μέσω του facebook και του YouTube.²⁷

Το σατιρικό βίντεο είναι αξιοσημείωτο ως προς το ότι πετυχαίνει να παραμορφώσει τους μύθους του Σαμαρά και να τους δώσει διαφορετικό νόημα, αλλάζοντας μόνο ένα μικρό μέρος από τα σημεία που απαρτίζουν το αρχικό βίντεο. Ο ήχος παραμένει σχεδόν αναλλοίωτος, χρησιμοποιώντας ακριβώς την ίδια αφήγηση και μουσική υπόκρουση, ενώ περίπου τα μισά οπτικά σημεία παραμένουν ίδια, καθώς συνεχίζουμε να βλέπουμε τον Σαμαρά να αφηγείται, και αλλάζουν μόνο οι εικόνες που παρεμβάλλονται μεταξύ των εμφανίσεων του τέως πρωθυπουργού.²⁸ Λόγω της μεγάλης ομοιότητας των δυο βίντεο, χωρίζεται η σάτιρα στα ίδια οκτώ μέρη, καθένα εκ των οποίων κατασκευάζει έναν μύθο όπως και στο πρωτότυπο βίντεο. Ωστόσο, οι μύθοι της σάτιρας είναι διαφορετικοί ή αντιστρέφουν πλήρως τους μύθους του μηνύματος Σαμαρά. Ανήκουν σε έναν άλλο, αριστερό λόγο, που προκαλεί ευθέως την ηγεμονία του λόγου που αναπαράγεται μέσω του βίντεο του Σαμαρά.

26. Όταν γράφονταν αυτές οι γραμμές, το jungle-report.blogspot.com ήταν 5.155η ιστοσελίδα σε σειρά επισκεψιμότητας στην Ελλάδα σύμφωνα με το alexa.com, ενώ η σελίδα του στο facebook είχε 17.913 likes έναντι 25.352 likes για τη σελίδα του Σαμαρά. Επιπλέον, το σατιρικό βίντεο δημοσιοποιήθηκε και σε μία από τις πλέον δημοφιλείς ελληνικές ενημερωτικές ιστοσελίδες, το tnxs.gr.

27. Jungle-Report (2012), «Αντώνης Σαμαράς - Το ελικόπτερο τώρα ξεκινάει», βίντεο στο διαδίκτυο που ανακτήθηκε στις 27 Σεπτεμβρίου 2013 στο <http://www.youtube.com/watch?v=ahqjbCyW60E>

28. Η ομοιότητα μεταξύ των δυο βίντεο είναι ολοφάνερη όταν προβάλλονται παράλληλα. Βλ. [gdiakoum](http://gdiakoum.com) (2013), «Greece is now taking off (left) vs The helicopter is now taking off (right)», βίντεο στο διαδίκτυο που ανακτήθηκε στις 27 Σεπτεμβρίου 2013 στο <http://www.dailymotion.com/video/x15pdco>

Στο πρώτο μέρος, ο Σαμαράς δεν εργάζεται πια αλλά προσποιείται ότι εργάζεται, ενώ ζωγραφίζει ένα αστείο ανθρωπάκι, συμπεριφερόμενος έτσι σαν ένα παιδί που βαριέται. Πρόκειται για πλήρη αντιστροφή του μύθου που κατασκευάζεται από το πρωτότυπο βίντεο. Ο τέως πρωθυπουργός, που είναι και ο αφηγητής μας, παρουσιάζεται έτσι γελοίος και αναξιόπιστος.

Οι φωτογραφίες από εμπόλεμες περιόδους του μέρους 2α δίνουν τη θέση τους σε φωτογραφίες των Ελλήνων πρωθυπουργών των τελευταίων 15 χρόνων, ενώ στο μέρος 2β οι φωτογραφίες του Κωνσταντίνου Καραμανλή έχουν αντικατασταθεί από την εξέγερση του Πολυτεχνείου το 1973, καθώς και από το κίνημα των «Αγανακτισμένων» που είχε καταλάβει την πλατεία Συντάγματος για μήνες το 2011. Αυτό το απόσπασμα δεν φέρνει αντίρρηση στο ρητό «Η Ελλάδα ποτέ δεν πεθαίνει», όμως δίνει μια διαφορετική εκδοχή του. Έτσι έχουμε έναν μύθο σύμφωνα με τον οποίο οι δυσκολίες που έχει αντιμετωπίσει η Ελλάδα είναι οι κακοί ηγέτες της (όπως ο αναξιόπιστος αφηγητής μας), αλλά οι Έλληνες πάντα αντιστέκονταν και τους έδιωχναν, βάζοντας με αυτόν τον τρόπο τη χώρα ξανά στον δρόμο για τη δόξα.

Βεβαίως, όπως και στην περίπτωση του βίντεο Σαμαρά, παρατηρείται πως στο σατιρικό βίντεο έχουμε φυσικοποίηση της πολιτικής μέσω του μύθου, που παρουσιάζει μόνο επιλεκτικά τη σχετική ιστορική και πολιτική συγκυρία, εισάγοντας έτσι ένα στοιχείο πολιτικής αναγκαιότητας, έστω κι αν το πρόσχημό της είναι αντίθετο από την περίπτωση του πρωτότυπου βίντεο.

Στο τρίτο μέρος, αντί για ελληνικά επιτεύγματα βλέπουμε τον Σαμαρά να συνεχίζει να ζωγραφίζει. Η σάτιρα δεν αρνείται ότι η Ελλάδα είναι μια μεγάλη χώρα, όμως στοχεύει στο να γελοιοποιήσει τους μικρούς ηγέτες της. Έτσι, αυτό το απόσπασμα απλά επαναλαμβάνει τον μύθο του γελοίου πρωθυπουργού, αντί να κατασκευάσει έναν καινούργιο μύθο.

Κατά τη διάρκεια του τέταρτου μέρους συνεχίζουμε να βλέπουμε μέσα από ένα ελικόπτερο, όμως αντί να διακρίνουμε αυτά τα όμορφα τοπία βρισκόμαστε μέσα στο πιλοτήριο του σκάφους, ενώ ο Σαμαράς αλλάζει το πρόσωπο της αφήγησής του στο πρώτο πληθυντικό, υποστηρίζοντας πάλι πως «πρέπει να θυμηθούμε ποιοι είμαστε και πού θέλουμε να πάμε». Μόνο που δεν υπάρχει πια η μεταφορά για να ταυτίσει τον Σαμαρά με την Ελλάδα και τους Έλληνες, μόνο ο ίδιος και το ελικόπτερο. Συνεπώς, όταν αναρωτιέται «ποιοι είμαστε», δεν μπορεί παρά να αναφέρεται μονάχα στον εαυτό του και την

ΠΙΝΑΚΑΣ 2: Μύθοι στο βίντεο «Το ελικόπτερο τώρα ξεκινάει»

	Εικόνα	Αφήγηση	Μύθος
1. 0:00-0:05	Ο Σαμαράς ζωγραφίζει.		Ο πρωθυπουργός/αφηγητής είναι γελοίος και αναξιόπιστος.
2α. 0:06-0:12	Οι πρωθυπουργοί των τελευταίων 15 χρόνων.	Η Ελλάδα έχει βρεθεί πολλές φορές μπροστά σε δυσκολίες.	Οι Έλληνες συχνά είχαν κακούς ηγέτες, αλλά πάντα αντιστέκονταν και τους έδιωχναν.
2β. 0:13-0:18	Το Πολυτεχνείο και το κίνημα των «Αγανακτισμένων».	Κι όμως, κάθε φορά έβρισκε τον τρόπο να προχωρήσει.	
3. 0:19-0:25	Ο Σαμαράς συνεχίζει να ζωγραφίζει.	Κάθε γενιά έβρισκε τη δύναμη να αφήσει κάτι μεγαλύτερο στην επόμενη.	Ο πρωθυπουργός/αφηγητής είναι γελοίος.
4. 0:26-0:40	Ελικόπτερο σε πτήση.	Σήμερα βρισκόμαστε ξανά μπροστά σε μια τέτοια στιγμή, που πρέπει να θυμηθούμε ποιοι είμαστε και πού θέλουμε να πάμε.	Ο πρωθυπουργός εκπροσωπεί μια κυβέρνηση που πρέπει να φύγει.
5. 0:41-0:51	Φωτογραφίες από ευρωπαϊκά κινήματα/διαδηλώσεις.	Γιατί τώρα που η Ευρώπη αλλάζει, τώρα είναι η στιγμή. Ή θα ξεπεράσουμε τον εαυτό μας ή θα αφήσουμε την Ιστορία να μας γυρίσει την πλάτη.	Η Ευρώπη δεν είναι οι κυβερνήσεις της, αλλά οι λαοί της.
6. 0:52-1:00	Φωτογραφίες από ελληνικά κινήματα/διαδηλώσεις.	Εμείς όμως οι Έλληνες ξέρουμε καλά πως μόνο όταν είμαστε ενωμένοι και αποφασισμένοι μπορούμε να πετύχουμε τα πάντα.	Οι Έλληνες πάντα μπορούν να διώξουν πρέπει να ενωθούμε. τους κακούς ηγέτες τους.
7. 1:01-1:08	Σλόγκαν. Ο Σαμαράς και ο Βενιζέλος μπαίνουν στο ελικόπτερο.	Η Ελλάδα τώρα ξεκινάει.	Ενώνει τους παραπάνω μύθους σε έναν άλλο.

τότε κυβέρνησή του που αποδρά σε έναν άγνωστο προορισμό.²⁹ Έτσι αυτό το απόσπασμα αντιστρέφει τον πρωτότυπο μύθο και τον αντικαθιστά με έναν άλλο σύμφωνα με τον οποίο ο τέως πρωθυπουργός δεν αντιπροσώπευε παρά μόνο τον εαυτό του και την κακή κυβέρνησή του που μόνο με ελικόπτερο θα γλιτώσει την οργή του ελληνικού λαού.³⁰

Το πέμπτο μέρος αντικαθιστά τα βίντεο του Σαμαρά και των Ευρωπαίων ηγετών με φωτογραφίες από ευρωπαϊκές διαδηλώσεις. Ο μύθος που κατασκευάζει είναι πως η Ευρώπη δεν είναι οι ηγέτες της, αλλά οι λαοί της· επιπλέον, υπονοεί πως κακοί ηγέτες υπάρχουν και σε άλλες χώρες, αλλά οι λαοί της Ευρώπης τούς αντιστέκονται όπως και οι Έλληνες.

Στο έκτο μέρος συνεχίζουμε να βλέπουμε φωτογραφίες από διαδηλώσεις, με τη διαφορά ότι πρόκειται για ελληνικές διαδηλώσεις, οι οποίες παίρνουν τη θέση των όμορφων Ελλήνων και Ελληνίδων του πρωτότυπου βίντεο. Αυτό το απόσπασμα επίσης επαναλαμβάνει ένα μύθο που είχε δοθεί ήδη στο δεύτερο μέρος, αλλάζοντας μόνο την έμφασή του: Οι Έλληνες πάντα αντιστέκονται και μπορούν να διώξουν τους κακούς ηγέτες τους, ό,τι κι αν συμβεί.

Τέλος, το έβδομο μέρος αποτελείται από το τροποποιημένο σλόγκαν «Το ελικόπτερο τώρα ξεκινάει», ακολουθούμενο από φωτογραφίες του Αντώνη Σαμαρά και του τότε αρχηγού του ΠΑΣΟΚ Ευάγγελου Βενιζέλου που έχουν επιβιβαστεί μέσα σε ένα ελικόπτερο που είναι έτοιμο να απογειωθεί. Όπως και στην περίπτωση του πρωτότυπου βίντεο, ο ρόλος του σλόγκαν είναι να συνοψίσει και να συνθέσει τους προηγούμενους μύθους σε έναν άλλο, «μεγάλο» μύθο. Έτσι, το «πραγματικό» μήνυμα της σάτιρας συνίσταται στον εξής μύθο:

29. Πιθανότατα ο/η δημιουργός του βίντεο, όπως και άλλοι επικριτές τής τότε κυβέρνησης, έχει εμπνευστεί από το περιστατικό της φυγής του προέδρου της Αργεντινής Φερνάντο ντε λα Ρούα με ελικόπτερο από το προεδρικό μέγαρο στις 20 Δεκεμβρίου 2001. Σχετικό είναι επίσης το περιστατικό της απόδρασης του Παλαιοκώστα από τις Φυλακές Κορυδαλλού με ελικόπτερο το 2006 και το 2009, που επιπλέον συνδέει μετωπικά τον τέως πρωθυπουργό και την κυβέρνηση με το κοινό έγκλημα.

30. Προφανώς και οι δύο μύθοι είναι ακραίες υπερβολές. Ο Σαμαράς ούτε μιλούσε για λογαριασμό όλων των Ελλήνων (έλαβε μόνο το 29,6% στις τελευταίες εκλογές), ούτε αντιπροσώπευε μόνο την κυβέρνησή του (29,6% δεν παύει να αντιστοιχεί σε εκατομμύρια υποστηρικτές). Αλλά αυτό έχει μικρή σημασία, γιατί ο μύθος δεν προσπαθεί να περιγράψει την πραγματικότητα ούτε ενδιαφέρεται για το τι είναι «αληθινό» και τι όχι. Ερμηνεύοντας την πραγματικότητα, ο μύθος δημιουργεί τη δική του αλήθεια.

Η μεγάλη απειλή που αντιμετωπίζουμε δεν είναι η έξοδος από τη Δύση, αλλά οι κακοί διεθνείς και εγχώριοι ηγέτες μας, και εμείς ως λαός πρέπει να ενωθούμε και μεταξύ μας και με τους άλλους λαούς της Ευρώπης ώστε να τους διώξουμε, όπως κάναμε πάντα.

Προκαλεί κάποια έκπληξη το γεγονός ότι κανένα βίντεο δεν αναφέρεται στην οικονομική κρίση ως μέρος του προβλήματος. Αυτά τα δυο βίντεο εκπροσωπούν δυο αντιτιθέμενους λόγους για την Ελλάδα στην εποχή της κρίσης, κι όμως κανένα δεν αναφέρεται σε κρίση. Αντίθετα, το βίντεο του Σαμαρά δίνει την εντύπωση μιας χώρας που ευημερεί, ενώ στο σατιρικό βίντεο η κρίση υπονοείται μόνο μέσω των διαδηλώσεων που απεικονίζονται στο έκτο μέρος, όπου η αντιπαράβολή των καλοζωισμένων Ελλήνων/ίδων με τους διαδηλωτές/τριες ενδεχομένως να λειτουργούσε ως υπενθύμιση της πτώσης του βιοτικού επιπέδου στη χώρα τα τελευταία χρόνια.

Μυθοποιώντας τον μύθο

Ο Barthes υποστήριξε πως ο μύθος βρίσκεται πολιτικά στη Δεξιά³¹ και πως, αν και υπάρχει μύθος στην Αριστερά, αυτός είναι επουσιώδης· πως είναι ένας συγκυριακός μύθος που, αντί να εντάσσεται στη στρατηγική της Αριστεράς, αποτελεί, το πολύ, μόνο ένα μικρό μέρος της τακτικής της.³² Αρχικά φαίνεται πως το σατιρικό βίντεο αντιστοιχεί στην περιγραφή του Barthes και πως επρόκειτο για έναν «συγκυριακό» αριστερό μύθο. Άλλωστε είναι πιο απλός από τον μύθο του Σαμαρά και, αντίθετα με το βίντεο του Σαμαρά, προέκυψε ως απάντηση στη Δεξιά και έτσι δεν φαίνεται να εντασσόταν στον πυρήνα της στρατηγικής της ελληνικής Αριστεράς. Όμως τα πράγματα είναι διαφορετικά.

Σύμφωνα με τον Barthes, ο μύθος αποτελεί πάντα μια κλοπή της γλώσσας και τίποτα δεν μπορεί να είναι ασφαλές από αυτόν, καθώς μπορεί να κλέφει και να παραμορφώσει οποιαδήποτε πρωτογενή γλώσσα.³³ Έτσι, αντιμετωπίζει τον μύθο σαν παντοδύναμο και πασχίζει αρκετά να βρει τρόπους αντίστασης σε αυτόν. Εξετάζει τις δυνατότητες της γλώσσας των μαθηματικών και της ποίησης, αλλά ανα-

31. Μπαρτ (1979), *Μυθολογίες*, ό.π., σ. 252.

32. Ό.π., σσ. 249-251.

33. Ό.π., σ. 230.

καλύπτει ότι ακόμα και σε αυτές μπορεί να εισβάλει ο μύθος.³⁴ Τελικά ο Barthes συμπεραίνει πως μόνο η πολιτική γλώσσα αντιστέκεται στο μύθο και, πιο συγκεκριμένα, η απλή καταδηλωτική γλώσσα του ανθρώπου ως παραγωγού, καθώς «όπου ο άνθρωπος... συνδέει τη γλώσσα του με την κατασκευή των πραγμάτων, η μετα-γλώσσα μετατρέπεται σε γλώσσα-αντικείμενο, και έτσι ο μύθος είναι ανέφικτος».³⁵ Όμως αυτή η θέση όχι μόνο δεν επιτρέπει την απόδραση από τον μύθο όταν ληφθούν υπόψη οι μεταδομιστικές προσεγγίσεις, αλλά πέφτει και σε μια εσωτερική αντίφαση: αν μόνο η καταδηλωτική γλώσσα μπορεί να αντισταθεί στον μύθο, τότε πώς μπορεί ο Barthes να τον κατανοήσει και να τον περιγράψει χρησιμοποιώντας τη δική του συνδηλωτική γλώσσα; Ωστόσο, ο Barthes αναφέρει και μια άλλη διέξοδο από τον μύθο:

Το καλύτερο μέσο να καταπολεμήσει κανείς το μύθο, είναι ίσως να τον μυθοποιήσει με τη σειρά του... Αφού ο μύθος κλέβει τη γλώσσα, γιατί να μην κλέψουμε κι εμείς το μύθο; Αρκεί γι' αυτό να τον κάνουμε τον ίδιο αφετηρία μιας τρίτης σημειολογικής αλυσίδας, να ορίσουμε τη σημασία του σαν πρώτο όρο ενός δευτερογενούς μύθου.³⁶

Ο Roland Boer επεκτείνει αυτή την ιδέα του Barthes.³⁷ Σε αντίθεση με τη θέση του Barthes ότι «ο μύθος δεν κρύβει τίποτα»,³⁸ ο Boer υποστηρίζει πως ο μύθος δεν κρύβει τίποτα εκτός από την ίδια τη διαδικασία της παραμόρφωσης του νοήματος. Έτσι ισχυρίζεται πως ο μύθος «παραμορφώνει [...] την ιστορική, κοινωνική, πολιτισμική, πολιτική, [...] φυλετική και θρησκευτική αλήθεια του αρχικού σημείου».³⁹ Και αυτό προκαλεί ένα παράδοξο: ο μύθος περιλαμβάνει και δημιουργεί την αντίσταση σε αυτόν.⁴⁰ Επιπλέον, αυτό το παράδοξο κάνει τον μύθο ευάλωτο στη διαδικασία που προτάθηκε από τον ίδιο τον Barthes, της καταστροφής ενός μύθου μέσω της χρήσης του ως το σημαίνον ενός δευτερογενούς μύθου. Τα παραμορφωμένα ιστορικά, κοινωνικά ή πολιτισμικά συμφραζόμενα δίνουν ένα εύκο-

34. Ό.π., σσ. 231-235.

35. Ό.π., σ. 249.

36. Ό.π., σ. 235.

37. Roland Boer (2011), «The Robbery of Language? On Roland Barthes and Myth», in *Culture, Theory and Critique*, 52(2-3), pp. 213-231.

38. Μπαρτ (1979), *Μυθολογίες*, ό.π., σ. 217.

39. Boer (2011), «The Robbery of Language?», *op.cit.*, p. 223.

40. *Op.cit.*, p. 224.

λο στόχο για την αποδόμηση και τη μυθοποίηση ενός μύθου. Συνεπώς, παρά την απαισιοδοξία του ίδιου του Barthes, είναι δυνατόν να δημιουργηθεί ένας θετικός μύθος, και βλέπουμε πως η μάχη για την ηγεμονία αποκαλύπτεται ως ένα παιχνίδι διαρκών αναμυθοποιήσεων.

Το σατιρικό βίντεο είναι ακριβώς ένας τέτοιος «θετικός» μύθος που υπονομεύει τον πρωτότυπο δεξιό μύθο. Ας πάρουμε ενδεικτικά το αρχικό απόσπασμα του βίντεο του Σαμαρά που κατασκευάζει τον μύθο του εργατικού πρωθυπουργού. Όπως υποστηρίζει και ο Boer, αυτό το απόσπασμα περιλαμβάνει την αντίσταση στον μύθο μέσω αυτού που κρύβει, εν προκειμένω την προσωπική πολιτική ιστορία του τέως πρωθυπουργού⁴¹ που προκαλεί διαφορετικές εντυπώσεις και που υπονοείται από τη σάτιρα. Επιπλέον, η σάτιρα αξιοποίησε την πρώτη ύλη του μύθου του «εργατικού πρωθυπουργού» προκειμένου να κατασκευάσει τον δικό της, αντεστραμμένο μύθο του «αναξιόπιστου πρωθυπουργού». Δηλαδή, σε συμφωνία με όσα υποστηρίζουν ο Barthes και ο Boer, η σάτιρα χρησιμοποίησε τον πρωτότυπο μύθο ως το σημαίνον του δικού της μύθου· η σάτιρα είναι ένας δευτερογενής μύθος, με την εικόνα του Σαμαρά που ζωγραφίζει να εμβολιάζει το αρχικό σημείο με ένα νέο ανατρεπτικό νόημα, ένα νέο σημαντικό.

Τελικά, το αριστερό σατιρικό βίντεο δεν είναι καθόλου ένας «συγκυριακός» μύθος. Αντίθετα, υπήρξε αρκετά σημαντικό από την άποψη ότι αποτέλεσε μια τακτική λόγου που υπονόμει τους μύθους της δεξιάς τέως κυβέρνησης. Ίσως να είναι δυνατόν να υποστηριχτεί πως, από την ίδια της τη φύση, η σάτιρα καταστρέφει τους μύθους μέσω της μυθοποίησής τους.

41. Το 1992 ο Σαμαράς απέσυρε την υποστήριξή του από την τότε κυβέρνηση της Νέας Δημοκρατίας και το 1993 ίδρυσε το δικό του κόμμα, την Πολιτική Άνοιξη. Η αποχώρηση δύο βουλευτών από τη Νέα Δημοκρατία προκειμένου να ενταχθούν στην Πολιτική Άνοιξη οδήγησε στην πτώση της κυβέρνησης της Νέας Δημοκρατίας το ίδιο έτος. Μετά τις αρχικές της επιτυχίες στις βουλευτικές εκλογές του 1993 και τις ευρωεκλογές του 1994, όπου έλαβε 4,9% και 8,7% αντίστοιχα, η Πολιτική Άνοιξη δεν πέτυχε την κοινοβουλευτική της εκπροσώπηση. Ο Αντώνης Σαμαράς συνέχισε να ηγείται της Πολιτικής Άνοιξης μέχρι το 2004, οπότε και επέστρεψε στη Νέα Δημοκρατία.

Συμπερασματικές παρατηρήσεις

Η ανάλυση των δύο βίντεο δεν αποτελεί απλά μια εφαρμογή της έννοιας του μύθου. Το πρώτο σημαντικό σημείο είναι πως έτσι φάνηκε η δύναμη του μύθου ως εργαλείου της ανάλυσης λόγου. Έδειξα πως ο μύθος είναι μια ευέλικτη και σύνθετη έννοια: ο μύθος προϋποθέτει αυτό που είναι εξωτερικό ως προς αυτόν· ένας μύθος μπορεί να περιλαμβάνει πολυάριθμα σημεία· ένα κείμενο μπορεί να παράγει πολλούς μύθους· οι μύθοι μπορεί να συνομιλούν και να συνδυάζονται. Η μέθοδος της διάσπασης ενός κειμένου σε αποσπάσματα και η εν συνεχεία εφαρμογή της μυθολογικής ανάλυσης σε κάθε απόσπασμα δείχνει πως ο μύθος μπορεί να χρησιμοποιηθεί ακόμα και για την ανάλυση μακροσκελών και σύνθετων κειμένων. Επιπρόσθετα, φάνηκε πως είναι δυνατό να δημιουργηθούν δευτερογενείς μύθοι, μια τακτική λόγου που στρέφει τον μύθο εναντίον του εαυτού του, καταστρέφοντάς τον μέσω της εκ νέου μυθοποίησής του.

Δεύτερον, τα δυο βίντεο που αναλύθηκαν είναι σημαντικά από την άποψη ότι αποτελούν εκφράσεις των δυο κεντρικών λόγων που αυτήν την περίοδο συγκρούονταν για την ηγεμονία πάνω στα ερείπια της ελληνικής οικονομίας και του ελληνικού πολιτικού συστήματος.

Αν παραμερίσουμε τον κεντρικό ρόλο του τέως πρωθυπουργού στο πρώτο βίντεο, η βασική θέση του δεξιού μύθου είναι πως η Ελλάδα ανήκει στη Δύση και πως, συνεπώς, ο πραγματικός κίνδυνος είναι η έξοδος από την ευρωπαϊκή οικογένεια. Πρόκειται για έναν μύθο που προβαλλόταν από την εποχή των βουλευτικών εκλογών του Ιουνίου 2012 και αποτελούσε τον έναν από τους δυο πυλώνες του λόγου της τότε κυβέρνησης. Είναι επίσης ένας μύθος που ο λόγος της Αριστεράς μπορούσε να αντιμετωπίσει χωρίς μεγάλη δυσκολία, όπως φάνηκε από την υποδοχή του μηνύματος Σαμαρά και τη σατιρική μυθοποίηση του, καθώς αποτυγχάνει να παραμορφώσει αποτελεσματικά την πραγματικότητα της οικονομικής κρίσης. Γι' αυτό η τότε κυβέρνηση ενίσχυσε τον λόγο της, υιοθετώντας τη «θεωρία των δύο άκρων» (*horseshoe theory*),⁴² προσαρμόζοντάς την στο εθνικό πλαίσιο, υποστηρίζοντας ότι η άκρα δεξιά της Χρυσής Αυγής και η άκρα αριστερά του ΣΥΡΙΖΑ είναι εξίσου επικίνδυνες για την ευημερία της ελληνικής δημοκρατίας. Αυτή η διάσταση εισήχθη στο πολιτικό πεδίο

42. Jean-Pierre Faye (1996), *Le siècle des idéologies*, Paris: Colin.

τον Σεπτέμβριο του 2012 με ένα άρθρο στην εφημερίδα *Η Καθημερινή*,⁴³ και από τότε αποτέλεσε τον δεύτερο πυλώνα του λόγου της συγκυβέρνησης Νέας Δημοκρατίας και ΠΑΣΟΚ.

Η Ελλάδα βρίσκεται σε μια κρίσιμη καμπή της ιστορίας της, τόσο οικονομικά όσο και πολιτικά. Μετά το τέλος του εμφυλίου πολέμου η Δεξιά πετύχαινε να διατηρεί την ηγεμονία, παρά τη μεταβολή του περιεχομένου της μετά τη Μεταπολίτευση και τις συνεχείς προσπάθειες της Αριστεράς να την αμφισβητήσει. Αυτό άλλαξε με την έναρξη της οικονομικής κρίσης και ο δεξιός λόγος δεν κυριαρχεί πια στην ελληνική πολιτική. Υπάρχουν διάφοροι αντιτιθέμενοι λόγοι που διεκδικούν την ηγεμονία, με τον αριστερό λόγο που εκφράζεται από τον ΣΥΡΙΖΑ και άλλα κόμματα της Αριστεράς να είναι ο πιο σημαντικός αντίπαλος του δεξιού λόγου. Έτσι, από την ανάλυση προέκυψαν δυο αντιπαρατιθέμενοι μύθοι, που ανήκουν σε δυο αντιτιθέμενους λόγους οι συγκρούονται μετωπικά για τη διεκδίκηση της ηγεμονίας σε μια διαμάχη που θα κρίνει το μέλλον της Ελλάδας.

43. Στέφανος Κασσιμάτης (16 Σεπτεμβρίου 2012), «Η ευκαιρία της Χρυσής Αυγής για τη δημοκρατία», άρθρο στην εφημερίδα *Η Καθημερινή* που ανακτήθηκε από το διαδίκτυο στις 30 Σεπτεμβρίου 2013 στο http://news.kathimerini.gr/4dcgi/_w_articles_columns_1_16/09/2012_495776

Γιώργος Κατσαμπέκης

ΣΥΡΙΖΑ 2004-2012:
ΑΠΟ ΤΗ «ΝΕΟΛΑΙΑ» ΣΤΟΝ «ΛΑΟ»
ΜΙΑ ΛΟΓΟ-ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ
ΤΟΥ ΛΑΪΚΙΣΜΟΥ ΤΗΣ ΡΙΖΟΣΠΑΣΤΙΚΗΣ ΑΡΙΣΤΕΡΑΣ

Εισαγωγή

ΟΙ ΔΥΟ ΔΙΑΔΟΧΙΚΕΣ βουλευτικές εκλογές του Μαΐου και του Ιουνίου του 2012 συνιστούν αναμφίβολα τομή στη σύγχρονη μεταπολιτευτική ιστορία της Ελλάδας. Η βίαιη κατάρρευση του «παλαιού» δικομματισμού, η ανάδειξη στη θέση της αξιωματικής αντιπολίτευσης ενός σχηματισμού της ριζοσπαστικής αριστεράς που μέχρι χθες επιτύγγανε ποσοστά οριακά πάνω από το όριο κοινοβουλευτικής εκπροσώπησης του 3%, αλλά και η είσοδος στο Κοινοβούλιο ενός κόμματος με σαφή εξτρεμιστικά και νεοναζιστικά χαρακτηριστικά αντανακλούν με τον πιο ανάγλυφο τρόπο τη ριζική ρήξη που έχει υποστεί ο συλλογικός φαντασιακός ορίζοντας της Μεταπολίτευσης. Έτσι, ήδη από τις εκλογές του Μαΐου, το ενδιαφέρον διαφόρων σχολιαστών, διανοούμενων και αναλυτών, σε διεθνές μάλιστα επίπεδο, εστιάστηκε σε μεγάλο βαθμό στην εκτίναξη των ποσοστών του ΣΥΡΙΖΑ, ο οποίος συχνά αναγνωριζόταν ως ο «πραγματικός νικητής» των εκλογών, παρότι δεύτερος. Τι ήταν, όμως, σε τελική ανάλυση, αυτό που ανέδειξε τότε ένα κόμμα που κινούνταν μάλλον στο κοινοβουλευτικό περιθώριο σε αξιωματική αντιπολίτευση, φέρνοντάς το μόλις μια ανάσα πριν από τη νίκη των εκλογών; Οι απαντήσεις σε τούτο το ερώτημα ποικίλλουν, αν και οι περισσότερες δείχνουν να συναντιούνται στην υποτιθέμενη «λαϊκιστική» γοητεία του ΣΥΡΙΖΑ, αλλά και τη «φρέσχια» παρου-

σία του νεαρού αρχηγού του, Αλέξη Τσίπρα. Προκύπτει επομένως εδώ ένα μείζον ερώτημα: *Είναι ο ΣΥΡΙΖΑ ένα κόμμα λαϊκιστικό; Και, αν ναι, τι μπορεί να σημαίνει αυτό;*

Στο παρόν κεφάλαιο επιχειρώ να απαντήσω στο παραπάνω ερώτημα, προσεγγίζοντας το «φαινόμενο ΣΥΡΙΖΑ» από τη σκοπιά της ανάλυσης λόγου. Η διερεύνησή μου εκκινεί από τις πρώτες ημέρες της γέννησης του συμμαχικού εγχειρήματος, μετά το 2004, οπότε και συντελείται η στροφή του ΣΥΝ στα «κινήματα» και αποφασίζεται η επένδυση στο ευρύτερο συμμαχικό σχήμα του ΣΥΡΙΖΑ, ενώ θεμελιώνεται και το ιδιαίτερο ενδιαφέρον του χώρου για το υποκείμενο της «νεολαίας». Η εστίασή μου στη θέση της «νεολαίας» στον λόγο του ΣΥΡΙΖΑ διαχρονικά εκκινεί από την υπόθεση πως στις διαδοχικές εκλογές μεταξύ Μαΐου και Ιουνίου του 2012, ο ΣΥΡΙΖΑ πέτυχε κάτι παραπάνω από το να δρέψει τους καρπούς μιας επιτυχημένης «λαϊκιστικής» εκστρατείας. Εξαργύρωσε, θα λέγαμε, την «ψήφο του Δεκέμβρη»: την ψήφο των νέων. Όπως δείχνει άλλωστε η δημογραφική ανάλυση της ψήφου από εγκυρότατους δημοσκόπους, η κατίσχυση του ΣΥΡΙΖΑ στις ηλικίες 18-24 ήταν κάτι παραπάνω από συντριπτική, ενώ σημαντικότερη ήταν και στην ευρύτερη κατηγορία 18-54.¹ Παρακάτω, στο πρώτο εμπειρικό κομμάτι του κειμένου μου, θα επιχειρήσω, πέρα από τη διερεύνηση της ιδιαίτερης λογικής που διέπει τον λόγο του ΣΥΡΙΖΑ, να δείξω και πώς τα δημογραφικά χαρακτηριστικά της ψήφου του 2012 σχετίζονται σημαντικά με τα βασικά υποκείμενα που κατασκευάζονται και εγκαλούνται στον λόγο του σχηματισμού.

Η διερεύνηση αυτή της θέσης της «νεολαίας» στον λόγο του ΣΥΡΙΖΑ δεν αφορά βεβαίως μόνο την ανίχνευση συσχετισμών ανάμεσα στις ρηματικές εγκλήσεις του πολιτικού σχηματισμού και του πραγματικού του τελικά εκλογικού ακροατηρίου στις πρόσφατες εκλογές, αλλά τοποθετείται σε ένα συγκεκριμένο πλαίσιο, το οποίο εκκινεί από την υπόθεση ότι ο λόγος του ΣΥΡΙΖΑ συνιστά λαϊκισμό. Στο πλαίσιο αυτό, θα επιχειρήσω να δείξω πως η λαϊκιστική συνάρθρωση του λόγου του ΣΥΡΙΖΑ –για την οποία έχει ήδη γίνει αρκετός λόγος²– δεν

1. Βλ. Γιάννης Μαυράς (2013), «Πού βαδίζει ο ΣΥΡΙΖΑ. Εκλογική ανάδυση και δυναμική του νέου κόμματος της Αριστεράς», *Η Εφημερίδα των Συντακτών*, 26 Ιουνίου· Χριστόφορος Βερναρδάκης (2012), «Οι εκλογές της 17ης Ιουνίου και οι νέες τολμές στο κομματικό σύστημα», *Η Αυγή*, 24 Ιουνίου.

2. Βλ., ενδεικτικά, Ανδρέας Πανταζόπουλος (2013), *Ο αριστερός εθνικολαϊκισμός 2008-2013*, Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο· Γιάννης Λούλης (2012), *Πού οδηγείται η Ελλά-*

συνιστά ουσιαστικά καινοφανές στοιχείο, γέννημα της κρίσης. Ξεκάθαρα δείγματα της συγκεκριμένης λογικής είναι εμφανή ήδη από τα μέσα του 2000, όταν ο «λαός» εγκαλούνταν τότε με έμμεσο τρόπο, περισσότερο συνεκδοχικά ή μετωνυμικά, μέσω της «νεολαίας» ή/και των «κινημάτων», για να φτάσουμε σταδιακά στην εμφανική έγκληση του «λαού» με τ' όνομά του στην παρατεταμένη διπλή προεκλογική περίοδο του 2012 και έπειτα. Τότε, φαίνεται πως συντελείται μια σημαντική τομή στη συνάρθρωση του λόγου του ΣΥΡΙΖΑ, με το σημαίνον «λαός» να πλημυρίζει τον λόγο του, την ίδια στιγμή που άλλες κομβικές αναφορές υποχωρούν αισθητά.

Τέλος, θα υποστηριχθεί πως οι κυρίαρχες στην ημεδαπή θεωρήσεις του λαϊκισμού, που τον συνδέουν σχεδόν μονοσήμαντα με μια αντιδημοκρατική μονολιθική θεώρηση του λαού, νομοτελειακά συνδεδεμένη με το έθνος και μια συνωμοσιολογική θεώρηση του κοινωνικού, σφάλλουν στη ρίζα τους και ως εκ τούτου πρέπει να αναθεωρηθούν ώστε να ξεπεράσουν τα αδιέξοδα που τους θέτει η εμπειρική πραγματικότητα των σύγχρονων λαϊκισμών. Επιπλέον, έχοντας εδώ κατά νου και τις τελευταίες εξελίξεις στη διεθνή βιβλιογραφική παραγωγή,³ οφείλουν να απαλλαγούν από τις αξιολογικές προκαταλήψεις και τις ισοπεδωτικές υπεραπλουστεύσεις που συχνά τις βαραίνουν, οδηγώντας στην υποτίμηση και αποσιώπηση της μεγάλης ποικιλομορφίας και ετερογένειας των λαϊκιστικών υβριδίων. Και αυτό γιατί στην περίπτωση του ΣΥΡΙΖΑ, όπως θα δούμε στη συνέχεια, έχουμε να κάνουμε με την κατασκευή και έγκληση του «λαού» ως πληθυντικού και πολυπόικιλου υποκειμένου σε μια λογική αντι-εθνικιστική και εμφανικά συμπεριληπτική/πλουραλιστική. Σε αυτή του την προοπτική, ο λαϊκισμός του ΣΥΡΙΖΑ είναι προσφορότερο να τοποθετηθεί και να αποτιμηθεί συγκριτικά στο πλαίσιο των νέων δημοκρατικών και πλουραλιστικών λαϊκισμών της ευρωπαϊκής αριστεράς –που

δα, Αθήνα: Καστανιώτης, σσ. 139-164· Πάρις Ασλανίδης (2013), «Αναζητώντας τον Έλληνα Τσάβεζ», πρόλογος του μεταφραστή στο Cas Mudde και Cristóbal Rovira Kaltwasser (επιμ.) (2013α), *Λαϊκισμός στην Ευρώπη και την Αμερική. Απειλή ή διόρθωση για τη δημοκρατία;*, Θεσσαλονίκη: Επίκεντρο, σσ. 24-25· Aristos Doxiadis & Manos Matsaganis (2012), *National Populism and Xenophobia in Greece*, London: Counterpoint, <http://goo.gl/L7Pz7>· Γιάννης Βούλγαρης (2012), «Ο ριζοσπαστικός συντηρητισμός του ΣΥΡΙΖΑ», *Τα Νέα*, 8 Δεκεμβρίου. Αξίζει να σημειωθεί πως σε όλες αυτές τις περιπτώσεις ο «λαϊκισμός» του ΣΥΡΙΖΑ παρουσιάζεται με μια ξεκάθαρη και ορισμένες φορές ιδιαίτερα αιχμηρή αρνητική αξιολογική κρίση.

3. Mudde και Rovira Kaltwasser (2013α), *Λαϊκισμός στην Ευρώπη...*, ό.π.

βλέπουμε σε κομματικούς σχηματισμούς όπως το ισπανικό κόμμα Μπορούμε (Podemos), το γαλλικό Μέτωπο της Αριστεράς (Front de Gauche) και η γερμανική Αριστερά (Die Linke)–, οι οποίοι αποσταθεροποιούν το παράδειγμα της ευρωπαϊκής λαϊκιστικής ακροδεξιάς, το οποίο κυριάρχησε τις τελευταίες δύο δεκαετίες στην ευρύτερη δημόσια αλλά και την ακαδημαϊκή συζήτηση, θυμίζοντας περισσότερο το παράδειγμα της σύγχρονης Λατινικής Αμερικής και αυτό που έχει περιγραφεί σε πρόσφατες μελέτες και ως «λαϊκισμός της συμπερίληψης».⁴

Το χρονικό εύρος της εμπειρικής ανάλυσης εκτείνεται από το 2004, οπότε και γεννιέται ο ΣΥΡΙΖΑ, μέχρι και τις κρίσιμες εκλογές του 2012 και την επαύριό τους. Αυτό συμβαίνει γιατί, παρά τις επιμέρους περιοδολογήσεις, η συγκεκριμένη περίοδος παρουσιάζει σημαντικά στοιχεία συνέχειας και ενότητας, με βασικότερο το γεγονός ότι ο ΣΥΡΙΖΑ πολιτεύεται με όρους μειοψηφικής αντιπολίτευσης. Το 2012 και αμέσως μετά, μέσα από τη ριζική ρήξη που παρουσιάζεται στο κομματικό σύστημα, «ξεκλειδώνεται» πλέον μια πλειοψηφική προοπτική για τον σχηματισμό, οπότε και πολιτεύεται πλέον από τη θέση μιας «κυβέρνησης εν αναμονή». Θα εστιάσω, λοιπόν, περισσότερο στο πώς ο λαϊκισμός του ΣΥΡΙΖΑ από μειοψηφικός μετατρέπεται σε δύναμη ηγεμονικός (αυτό που περιγράψω ως «ενηλικίωση» του λαϊκισμού), ενώ μια μελλοντική μελέτη θα μπορούσε να εστιάσει στην κρίσιμη περίοδο μεταξύ 2012 και 2015, οπότε και επιτυγχάνεται η κατάκτηση της εξουσίας (αυτό που θα μπορούσε να περιγραφεί ως η προοπτική μιας νέας αριστερής λαϊκιστικής ηγεμονίας).

Η θεωρία του λόγου και ο λαϊκισμός

Η διερεύνηση του λαϊκιστικού ή μη χαρακτήρα ενός πολιτικού κόμματος, προσώπου ή κινήματος δεν μπορεί να προχωρήσει χωρίς να βασίζεται στην ανάπτυξη ενός σαφούς και αυστηρού θεωρητικού/μεθοδολογικού πλαισίου με αξιώσεις εφαρμογής σε ποικίλα ιστορικά και πολιτικο-κοινωνικά συγκείμενα. Που να μπορεί με άλλα λόγια να ξεφύγει από το περιοριστικό πλαίσιο που επιβάλλει η εκάστοτε ιστορική και χωρική συγκυρία: η εκάστοτε εθνική ή χωρική «ιδιαιτερό-

4. Cas Mudde & Cristóbal Rovira Kaltwasser (2013β), «Exclusionary vs. Inclusionary Populism: Comparing Contemporary Europe and Latin America», *Government and Opposition*, 48(2): 147-174.

τητα». Αξίζει νομίζω να επιμείνουμε σε αυτό το σημείο, καθώς οι επιμέρους ιστορικές εκδηλώσεις του φαινομένου καθόρισαν διαχρονικά την ανάπτυξη θεωριών εξαιρετικά περιοριστικών και αντιφατικών μεταξύ τους, οι οποίες τελικά περιπλέκουν παρά διευκολύνουν τις προοπτικές διερεύνησης και κριτικής κατανόησης του λαϊκισμού.

Έτσι, στη σχετική διεθνή βιβλιογραφία ο λαϊκισμός βρέθηκε συχνά συνδεδεμένος με το ιδιαίτερο κοινωνικοπολιτικό και ιστορικό πλαίσιο εντός του οποίου προέκυπτε κάθε φορά. Στις πρώτες μελέτες, που αφορούσαν τους λεγόμενους «ιστορικούς λαϊκισμούς» (ΗΠΑ και Ρωσία στα τέλη του 19ου αιώνα) ο λαϊκισμός παρουσιάστηκε περισσότερο ως ιδεολογία μιας συγκεκριμένης κοινωνικής τάξης, των αγροτών, ενώ κατανοήθηκε με ένα πρόσημο σαφώς προοδευτικό.⁵ Αργότερα, μπροστά στην εκρηκτική ανάπτυξη διαφόρων λαϊκιστικών κινημάτων στη Λατινική Αμερική –με κορυφαία ίσως στιγμή αυτή του Περονισμού στην Αργεντινή–, ο λαϊκισμός θα ιδωθεί ως υποπροϊόν των «κρίσεων εκσυγχρονισμού» σε μεταβατικές κοινωνίες, ενώ θα συγχιστεί ή ταυτιστεί συχνά με το ηγετικό χάρισμα, την πελατειοκρατία και την κακοδιαχείριση των μακροοικονομικών μεγεθών.⁶

Η εικόνα σχετικά με το περιεχόμενο και την πρόσληψη του λαϊκισμού θα περιπλακεί ακόμα περισσότερο κατά τη δεκαετία του 1990, όταν η Ευρώπη θα έλθει αντιμέτωπη με την εντυπωσιακή άνοδο των «νεολαϊκιστών» της ακροδεξιάς που συνάρθρωναν στον λόγο τους ξενοφοβικά, ευρωσκεπτικιστικά ακόμα και νεοφασιστικά στοιχεία –με πιο εμβληματικές φιγούρες τον Ζαν-Μαρί Λε Πεν (Jean-Marie Le Pen) στη Γαλλία και τον Γεργκ Χάιντερ (Jörg Haider) στην Αυστρία. Εδώ πιο πειστικές φάνηκαν οι αναλύσεις που συνέδεαν την απήχηση των ακροδεξιών λαϊκιστών με τη μεταπολιτική στροφή των δυτικών κοινωνιών και την εξάπλωση σε μεγάλο μέρος της κοινωνίας μιας μεταδημοκρατικής κουλτούρας που στερούσε τη δημόσια σφαίρα από εναλλακτικές πολιτικές επιλογές.⁷ Από τα τέλη της δεκαε-

5. Βλ. Cas Mudde & Cristóbal Rovira Kaltwasser (2013γ), «Populism», in Michael Freeden, Lyman Tower Sargent, & Marc Stears (eds) (2013), *Oxford Handbook of Political Ideologies*, Oxford: Oxford University Press, p. 495· Paul Taggart (2000), *Populism*, Buckingham: Open University Press, pp. 25-57.

6. Βλ. Taggart (2000), *Populism*, *op.cit.*, pp. 59-66· Mudde & Rovira Kaltwasser (2013γ), «Populism», *op.cit.*, p. 496.

7. Βλ. ενδεικτικά Chantal Mouffe (2004), *Το δημοκρατικό παράδοξο*, μτφρ. Αλ. Κιουπκιολής, Αθήνα: Πόλις· Βασιλική Γεωργιάδου (2008), *Η άκρα δεξιά και οι συνέπειες της συναίνεσης*, Αθήνα: Καστανιώτης.

τίας του 1990 και μετά οι νέες εξελίξεις θα επαναφέρουν το ενδιαφέρον στη Λατινική Αμερική και την εντυπωσιακή «επιστροφή της αριστεράς» κόντρα στη λεγόμενη «συναίνεση της Ουάσιγκτον», που εκφράστηκε με την άνοδο και διατήρηση στην εξουσία –με εντυπωσιακή κοινωνική υποστήριξη– προσωπικότητων όπως ο Ούγκο Τσάβες (Hugo Chávez) στη Βενεζουέλα και ο Έβο Μοράλες (Evo Morales) στη Βολιβία.⁸ Σε τούτη την αλυσίδα ριζικά ετερογενών περιπτώσεων που κατηγοριοποιούνται ως «λαϊκισμοί», ήρθαν πιο πρόσφατα να προστεθούν τα πολυποίκιλα κινήματα των «Αγανακτισμένων» του Ευρωπαϊκού Νότου (σε Ισπανία και Ελλάδα) και των καταληψιών της Γουόλ Στρίτ στις ΗΠΑ («Occupy Wall Street»), που πρόβαλαν εμφαντικά το αίτημα για μια καλύτερη δημοκρατία σε συνθήκες ισότητας και αλληλεγγύης, καυτηριάζοντας παράλληλα τον ρόλο των ασύδοτων «αγορών», των οικονομικών ελίτ και των τραπεζών στις σύγχρονες παγκοσμιοποιημένες κοινωνίες της Δύσης.⁹

Ως συνέπεια τούτης της χαρακτηριστικής ετερογένειας, ο λαϊκισμός στη σχετική βιβλιογραφία έχει μελετηθεί τις περισσότερες φορές στις μεμονωμένες εκδηλώσεις του, παρά σε συγκριτική προοπτική. Αναπτύχθηκαν έτσι θεωρητικά/μεθοδολογικά μοντέλα που μπορεί να εξηγούν επαρκώς μία ή περισσότερες περιπτώσεις, όμως αποτυγχάνουν να εξηγήσουν και όλες τις υπόλοιπες· να αποφανθούν δηλαδή για την ιδιαιτερότητα του «λαϊκιστικού στοιχείου».¹⁰ Προέκυψε έτσι εκ των πραγμάτων η ανάγκη ανεύρεσης ενός ελάχιστου κοινού παρονομαστή που θα καθιστά τη συγκριτική διαπεριφερειακή έρευνα και ανάλυση του λαϊκισμού δυνατή. Από τη συνοπτική απαρίθμηση των παραπάνω εκδηλώσεων του φαινομένου γίνεται αμέσως σαφές πως δεν αρκεί ούτε μια μορφή οργάνωσης, ούτε κάποια κοινή ιδεολογία, ούτε μια συγκεκριμένη κοινωνική/ταξική σύνθεση της βάσης του για να ορίσουμε τον λαϊκισμό. Η «χαμαιλεοντική» του φύ-

8. George Philip & Francisco Panizza (2011), *The Triumph of Politics*, Cambridge: Polity· Ryan Brading (2012), *Populism in Venezuela*, Abingdon: Routledge.

9. Γιάννης Σταυρακάκης (2012), «Λαός και λαϊκιστικός λόγος στη σκιά της ευρωπαϊκής κρίσης», στο Νικόλας Σεβαστάκης και Γιάννης Σταυρακάκης (2012), *Λαϊκισμός, αντιλαϊκισμός και κρίση*, Αθήνα: Νεφέλη, σ. 57· Wendy Brown (2011), «Occupy Wall Street: return of the repressed Res-Publica», *Theory and Event*, 14(4), http://muse.jhu.edu/journals/theory_and_event/v014/14.4S.brown.html.

10. Βλ. Ernesto Laclau (1983), *Πολιτική και ιδεολογία στη μαρξιστική θεωρία*, μτφρ. Γρ. Ανανιάδης, Θεσσαλονίκη: Σύγχρονα Θέματα, σσ. 162-179· Ernesto Laclau (2005), *On Populist Reason*, London: Verso (ειδικά σσ. 1-20).

ση¹¹ φαίνεται πως του έχει επιτρέψει να εκφραστεί σε ποικίλους και συχνά αντιφατικούς οργανωτικά, ιδεολογικά και κοινωνικά, χώρους. Άλλοτε προσδεδεμένος στον εθνικισμό, άλλοτε στον διεθνισμό, άλλοτε πλάθοντας ένα συλλογικό υποκείμενο μονολιθικό και ομοιογενές, άλλοτε δημιουργώντας χαλαρές και πληθυντικές συλλογικότητες που θυμίζουν το λεγόμενο «πλήθος»,¹² άλλοτε επενδύοντας στον αποκλεισμό και άλλοτε προάγοντας τη συμπερίληψη, άλλοτε υιοθετώντας νεοφιλελεύθερες πολιτικές απορρύθμισης και άλλοτε αριστερόστροφες πολιτικές κρατικού παρεμβατισμού.¹³ Πού μπορούμε να στραφούμε λοιπόν για να αναζητήσουμε ένα ελάχιστο κοινό προσδιοριστικό στοιχείο το οποίο θα μας επιτρέπει να αναγνωρίζουμε ένα λαϊκιστικό κίνημα και ταυτόχρονα να το αποτιμούμε επιστημονικά και πολιτικά;

Νομίζω πως το ελάχιστο αυτό στοιχείο μπορεί και πρέπει να αναζητηθεί στον λόγο που εκφέρουν οι εκάστοτε πολιτικοί φορείς. Αυτή η θέση προκύπτει τόσο για πρακτικούς λόγους όσο και με βάση τη μελέτη των δευτερογενών πηγών, που έμμεσα ή άμεσα δείχνουν να συντείνουν πλέον προς αυτή την κατεύθυνση. Ο θεωρητικός που έχει επιμείνει περισσότερο και με συνέπεια σε μια τέτοια στρατηγική προσέγγισης του φαινομένου –ήδη από τα μέσα της δεκαετίας του 1970– είναι ο Αργεντίνος Ερνέστο Λακλάου (Ernesto Laclau).¹⁴ Έπειτα από μια προσεκτική αποτίμηση μάλιστα των βασικών τάσεων στην ανάλυση του λαϊκισμού και των ορισμών που προτείνουν άλλοι σημαίνοντες μελετητές, και παρά την ετερογένεια και τις αντιφάσεις που παρατηρούνται στο πεδίο, είναι δυνατόν να εντοπίσουμε έναν κοινό πυρήνα σε όλες τους, ο οποίος συναντάται ακριβώς στην καρδιά της θεώρησης του Λακλάου. Ο λαϊκισμός αντιμετωπίζεται λοιπόν στις περισσότερες περιπτώσεις ως μια ιδιαίτερη θεώρηση του κοινωνικού, η οποία διακρίνει μεταξύ κυρίαρχων και κυριαρχούμενων, λαού και ελίτ, των «από πάνω» και των «από κάτω».¹⁵ Ύπ' αυτή την έννοια,

11. Taggart (2000), *Populism, op.cit.*, p. 1.

12. Βλ. Michael Hardt και Antonio Negri (2011), *Πλήθος: Πόλεμος και δημοκρατία στην εποχή της Αυτοκρατορίας*, μτφρ. Γ. Καράμπελας, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

13. Για τις ποικίλες και αντιφατικές εκδηλώσεις του λαϊκισμού βλ. Mudde και Rovira Kaltwasser (2013α), *Λαϊκισμός στην Ευρώπη...*, ό.π. Γιώργος Κατσαμπέκης (2013), «Λαϊκισμός και Δημοκρατία, μια δύσκολη σχέση, μια σχέση απαραίτητη»; *Κυριακή Αυγή*, 13 Οκτωβρίου.

14. Laclau (1983), *Πολιτική και ιδεολογία...*, ό.π.

15. Βλ. Margaret Canovan (2010), «Εμπιστοσύνη στο λαό! Ο λαϊκισμός και οι

ο λαϊκισμός γίνεται περισσότερο κατανοητός ως μια ιδιαίτερη μορφή συνάρθρωσης διαφορετικών κοινωνικών ταυτοτήτων και αιτημάτων, μέσω της κατασκευής και έγκλησης ενός συλλογικού υποκειμένου, ενός «εμείς» –του λαού– απέναντι σε έναν κοινό αντίπαλο, ένα κοινό «αυτοί» – το κατεστημένο. Η θεωρία του λόγου, όπως έχει αναπτυχθεί από τον Λακλάου και τη λεγόμενη «σχολή του Έσσεξ», μπορεί εδώ να μας παράσχει τα απαραίτητα εργαλεία και τις έννοιες για την αποτίμηση και θεωρητικοποίηση αυτής της κατασκευής σε ένα αυστηρό και επαρκώς δοκιμασμένο σε εμπειρικές μελέτες θεωρητικό και μεθοδολογικό πλαίσιο.¹⁶

Έτσι, ένας ελάχιστος ορισμός του λαϊκισμού οφείλει να συναρθρώνεται γύρω από δύο βασικά κριτήρια/προϋποθέσεις:¹⁷ (α) το στοιχείο της συγκρότησης ενός συλλογικού εμείς, του «λαού», των «μη προνομιούχων», ως προνομιακού σημείου αναφοράς: *κομβικού σημείου* [nodal point],¹⁸ και (β) την αντιπαράθεση αυτού του «εμείς» με τον πολιτικό του αντίπαλο, το εκάστοτε «μπλοκ εξουσίας» σε μια λογική ανταγωνιστικής συγκρότησης «αλυσίδων ισοδυναμίας» (chains of equivalence).¹⁹

Η «λογική της ισοδυναμίας» (logic of equivalence) αναφέρεται εδώ στη σύνδεση διαφόρων υποκειμενικών ταυτοτήτων (ατομικών και συλλογικών), αιτημάτων και θέσεων –«στοιχείων»– στη βάση ενός κοινού σκοπού ή/και μιας κοινής εναντίωσης. Όπως το θέτει ο Λακλάου, σχέσεις ισοδυναμίας αναπτύσσονται σε εκείνες τις περιπτώσεις όπου

δύο όψεις της δημοκρατίας», *Σύγχρονα Θέματα*, 110: 59· Mudde και Rovira Kaltwasser (2013α), *Λαϊκισμός στην Ευρώπη...*, ό.π.

16. Για τη «Σχολή του Έσσεξ» και τη μελέτη του λαϊκισμού βλ. το συλλογικό Francisco Panizza (ed.) (2005), *Populism and the Mirror of Democracy*, London: Verso. Ενώ για τις ποικίλες εφαρμογές της μεθοδολογίας της ανάλυσης λόγου, βλ. David Howarth, Aletta J. Norval, & Yannis Stavrakakis (eds) (2000), *Discourse Theory and Political Analysis: Identities, Hegemonies and Social Change*, Manchester: Manchester University Press.

17. Βλ. και Γιάννης Σταυρακάκης (2004), «Αντινομίες του φορμαλισμού: η κατά Laclau θεώρηση του λαϊκισμού και ο ελληνικός θρησκευτικός λαϊκισμός», *Επιστήμη και Κοινωνία*, 12: 149-172.

18. Για την έννοια των κομβικών σημείων βλ. Ernesto Laclau & Chantal Mouffe (2001), *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (2nd ed.), London: Verso, pp. 112-113.

19. Laclau (2005), *On Populist Reason*, *op.cit.*, pp. 77-83· Ernesto Laclau (2010), «Λαϊκισμός: Τι σημασία έχει τ' όνομα;», *Σύγχρονα Θέματα*, 110: 73-74· Howarth, Norval, & Stavrakakis (eds) (2000), *Discourse Theory and Political Analysis*, *op.cit.*, pp. 11-12· Σταυρακάκης (2004), «Αντινομίες του φορμαλισμού», ό.π., σ. 156.

μια πληθώρα αιτημάτων που απευθύνονται σε μια δημόσια αρχή βιώνουν την απόρριψη, τελικά τη ματαίωση και μέσω αυτής της διαδικασίας έρχονται σε ριζική ρήξη με τον κοινό τους «απέναντι». Έτσι, οι σχέσεις ισοδυναμίας, «η κοινωνική κατάσταση στην οποία διάφορα αιτήματα τείνουν να ανασυντίθενται στην αρνητική βάση τού ότι όλα τους παραμένουν ανικανοποίητα, είναι η πρώτη προϋπόθεση – αλλά επ’ ουδενί και η μοναδική – του τρόπου εκείνου πολιτικής συνάρθρωσης που ονομάζουμε λαϊκισμό».²⁰ Μένει κάθε φορά να εμφανιστεί εκείνος ο πολιτικός λόγος, ο ιδιαίτερος φορέας ο οποίος θα καταφέρει επιτυχώς να συναρθρώσει και να εκφράσει αυτές τις ισοδυναμίες γύρω από μια κομβική αναφορά, προσδίδοντάς τους πολιτικό πρόσημο και προσανατολισμό. Καταλαβαίνουμε, λοιπόν, εδώ γιατί η σύμπληξη σχέσεων ισοδυναμίας στο πλαίσιο του λαϊκιστικού λόγου δεν συνεπάγεται απαραίτητα και την υιοθέτηση από τα επιμέρους υποκείμενα μιας μονολιθικής ταυτότητας, αφού κάθε μεμονωμένο υποκείμενο/αίτημα «είναι καταστατικά διχασμένο: αφ’ ενός, είναι ο ίδιος ο μερικός εαυτός του· αφ’ ετέρου, παραπέμπει, μέσω των δεσμών της ισοδυναμίας, στο σύνολο των άλλων αιτημάτων».²¹

Στον αντίποδα της λογικής της ισοδυναμίας εντοπίζεται η «λογική της διαφοράς»,²² η οποία αναπαριστά τα κοινωνικά υποκείμενα ως εξατομικευμένες υποστάσεις, τονίζοντας τη μερικότητα και τον κερματισμό τους, μη επιτρέποντας έτσι σχέσεις συνάρθρωσης και μετωπικής αντιπαράθεσης. Τα επιμέρους υποκείμενα/αιτήματα τοποθετούνται στο πλαίσιο μιας ολοποιημένης δομής στην οποία δεν αναγνωρίζονται εσωτερικές διαίρεσεις, ανταγωνισμοί και μέτωπα, και οι διεκδικήσεις ικανοποιούνται «με τρόπο, όχι ανταγωνιστικό, αλλά διαχειριστικό/διοικητικό».²³

Συνοψίζοντας, η ιδιαιτερότητα του λαϊκισμού ως συγκεκριμένης «λογικής του λόγου» έγκειται επομένως στη λογική συγκρότησης ευρύτερων μετώπων σύγκρουσης και πολιτικής διαπάλης (χωρίς να εξαντλείται εδώ). Στη δυνατότητά του δηλαδή να συγκεντρώνει και να κινητοποιεί μια πληθώρα ετερόκλητων υποκειμένων γύρω από κοινούς σκοπούς ή/και ενάντια σε κοινούς αντιπάλους, γύρω από κοινά προ-

20. Laclau (2010), «Λαϊκισμός: Τι σημασία έχει τ’ όνομα;», *ό.π.*, σ. 73.

21. Laclau (2010), «Λαϊκισμός: Τι σημασία έχει τ’ όνομα;», *ό.π.*, σ. 73· βλ. και Benjamin Arditi (2007), «Post-hegemony: politics outside the usual post-Marxist paradigm», *Contemporary Politics*, 3(3): 206.

22. Laclau (2010), «Λαϊκισμός: Τι σημασία έχει τ’ όνομα;», *ό.π.*, σσ. 72-73.

23. *Ό.π.*, σ. 72.

τάγματα ή/και από κοινές ελλείψεις. Για να επιστρέψουμε στον Λακλάου, «ο λαϊκισμός συνίσταται στην ανασύνθεση των λαϊκο-δημοκρατικών εγκλήσεων ως πλέγμα αντιθετικό προς την κυρίαρχη ιδεολογία».²⁴ Αυτή η κατασκευή ή «ανασύνθεση» δεν μπορεί να θεωρηθεί πως αποκτά εκ των προτέρων συγκεκριμένα πολιτικά και ηθικο-αξιακά περιεχόμενα, ενώ μπορεί να συναρθρωθεί με μια ετερόκλητη πληθώρα ιδεολογιών. Σε αυτό ακριβώς το σημείο εντοπίζεται ακόμα μία από τις αρετές της θεωρίας του λόγου, όπως αυτή εφαρμόζεται στην προσέγγιση του λαϊκισμού, αφού μας παρέχει τα απαραίτητα εργαλεία για να αποκωδικοποιήσουμε και να κατανοήσουμε κριτικά τη λειτουργία των διαφόρων σημαινόντων και ανταγωνισμών στο πλαίσιο της εκάστοτε περίπτωσης. Πιο συγκεκριμένα, εφόσον ένα από τα βασικά στοιχεία στη γέννηση του λαϊκισμού είναι η ρηματική κατασκευή και έγκληση του λαϊκού υποκειμένου, του «λαού», και η νοηματοδότηση της ανταγωνιστικής του σχέσης με κάποιον αντίπαλο, το «κατεστημένο», τότε είναι κρίσιμο να δούμε πως ακριβώς νοηματοδοτείται η εκάστοτε ρηματική κατασκευή και η σχέση του εγκαλούντος με τον εγκαλούμενο. Να δούμε, π.χ., αν ο «λαός» προκύπτει ως σημαίνον του «έθνους» ή αντιθέτως ως έγκληση πλουραλιστικής συμπερίληψης: να δούμε αν στη θέση του αντιπάλου τοποθετείται ο αλλογενής ξένος, ο μετανάστης ή κάποιο πολιτικό και ιδεολογικό μπλοκ εξουσίας: να δούμε αν η ανταγωνιστική σχέση μεταξύ των αντιμαχόμενων μπλοκ νοηματοδοτείται με πολιτικούς, ηθικολογικούς ή άλλους όρους.

Σε αυτό το πλαίσιο, προκύπτει μια σειρά συγκεκριμένων ερωτημάτων που καθοδηγούν την ανάλυση που ακολουθεί: (α) Ποια είναι η μορφή του κοινωνικού/πολιτικού ανταγωνισμού στον λόγο του ΣΥΡΙΖΑ; (β) Σε ποια υποκείμενα απευθύνεται και με ποια από αυτά συγκροτεί προνομιακή σχέση; Ποιοι χωράνε, με άλλα λόγια, και ποιοι δεν χωράνε στον «λαό» του ΣΥΡΙΖΑ; (γ) Αναδύονται μορφές

24. Laclau (1983), *Πολιτική και ιδεολογία...*, ό.π., σ. 194. Δεν είναι τυχαίο εδώ ότι η Μάργκαρετ Κάνοβαν (Margaret Canovan) –το «αντίπαλον δέος» για τον Λακλάου μεταξύ των θεωρητικών του λαϊκισμού– αν και εντόνως επικριτική απέναντι στον Λακλάου στις αρχές της δεκαετίας του 1980, θα τον συναντήσει είκοσι χρόνια αργότερα, προτείνοντας έναν παρόμοιο ορισμό: «Ως λαϊκισμός στις σύγχρονες δημοκρατικές κοινωνίες είναι προσφορότερο να θεωρείται κάθε επίκληση του “λαού” εναντίον τόσο της κατεστημένης δομής της εξουσίας όσο και των κυρίαρχων ιδεών και αξιών της κοινωνίας». Margaret Canovan (2010), «Εμπιστοσύνη στο λαό! Ο λαϊκισμός και οι δύο όψεις της δημοκρατίας», *Σύγχρονα Θέματα*, 110: 59.

καθολικότητας και ισοδύναμης συνάρθρωσης που να δικαιολογούν τον χαρακτηρισμό του λόγου του ως λαϊκιστικού; (δ) Αν ναι, τι μπορεί να σημαίνει αυτό πολιτικά στο σημερινό συγκείμενο της κρίσης;

Ο λόγος του ΣΥΝ/ΣΥΡΙΖΑ, 2004-2013

Για να ελεγχθεί η υπόθεση περί συνέχειας ή ασυνέχειας στα βασικά ρηματικά μοτίβα του λόγου του ΣΥΡΙΖΑ, αλλά και οι προϋποθέσεις ανάδυσης του «λαού» με όχημα/προάγγελο τη «νεολαία», η προσέγγιση θα χωριστεί παρακάτω σε δύο κομμάτια. Πρώτα θα ασχοληθούμε με τη συνάρθρωση της «νεολαίας» στον λόγο του ΣΥΡΙΖΑ προ κρίσης, ώστε να ελεγχθεί η υπόθεση της προνομιακής σχέσης του ΣΥΝ/ΣΥΡΙΖΑ²⁵ με το εν λόγω υποκείμενο και να ξεκαθαριστεί το πλαίσιο της έγκλησής της. Έπειτα, θα περάσουμε στην ανάδυση του «λαού» ως κομβικού σημείου στον λόγο του ΣΥΡΙΖΑ, σε συνθήκες σοβούσας πλέον κρίσης μετά το 2009. Και στα δύο κομμάτια βασικοί καθοδηγητικοί άξονες θα είναι η αναγνώριση των κομβικών αναφορών του λόγου του ΣΥΡΙΖΑ και η ανταγωνιστική θεώρηση του κοινωνικού.

Αναζητώντας τα κομβικά σημεία στον λόγο του ΣΥΡΙΖΑ:

Η «νεολαία» ως υποκείμενο της αλλαγής και συνεκδοχή του «λαού»

Είναι γνωστό πως ένας από τους κοινωνικούς χώρους, που ιστορικά η παράταξη της ευρύτερης ανανεωτικής (κομμουνιστογενούς ή/και μη κομμουνιστικής) αριστεράς είχε προνομιακή πρόσβαση, είναι αυτός της νεολαίας και των φοιτητών (βλ. Λαμπράκηδες, ΕΚΟΝ Ρήγας Φε-

25. Στον βαθμό που μέχρι τη μετεξέλιξη του ΣΥΡΙΖΑ σε ενιαίο κόμμα, ο Συνσπισμός (ΣΥΝ) αποτελούσε εξαρχής και αδιαμφισβήτητα την κυρίαρχη συνιστώσα και ουσιαστικά καθόριζε τη στρατηγική του ευρύτερου συμμαχικού σχήματος, ενώ αναλάμβανε πρακτικά και την προνομιακή εκπροσώπησή του στη δημόσια σφαίρα, δεν διακρίνω εδώ τον λόγο του ΣΥΝ από αυτόν του ΣΥΡΙΖΑ. Σίγουρα θα μπορούσε κανείς να διακρίνει διαφορές, αντιθέσεις και εντάσεις ανάμεσα στις συνιστώσες του συμμαχικού σχήματος, ωστόσο η δημόσια έκφραση του ΣΥΝ και ειδικά ο λόγος των προέδρων του (που ταυτόχρονα μιλούσαν και ως επικεφαλής του ΣΥΡΙΖΑ) εξέφραζε προνομιακά και συμπύκνωνε τον λόγο του ΣΥΡΙΖΑ συνολικά στη δημόσια σφαίρα. Κάτι το οποίο ισχύει πολύ περισσότερο από το 2007 και έπειτα, οπότε και υποχωρούν σε έναν βαθμό και οι διάφορες εσωτερικές εντάσεις τόσο σε ΣΥΝ όσο και ΣΥΡΙΖΑ σχετικά με την σχέση του πρώτου με το ευρύτερο συμμαχικό σχήμα.

ραίος, Β' Πανελλαδική κ.λπ.). Όσον αφορά τώρα πιο συγκεκριμένα τον χώρο του ΣΥΝ ως βασικού προπομπού του ΣΥΡΙΖΑ, μπορούμε να παρακολουθήσουμε εντελώς τηλεγραφικά τη διαδρομή της «νεολαίας» μέσα από τις αποφάσεις των συνεδρίων του κόμματος. Στην απόφαση λοιπόν του 1ου Συνεδρίου του ΣΥΝ, το 1992, η «νεολαία» αναγνωρίζεται ως κομμάτι των κινημάτων που ιστορικά συγκροτούν τον χώρο, ως ταυτοτικό του στοιχείο μεν, αλλά όχι ξεχωριστής σημασίας δε.²⁶ Στην απόφαση του 2ου Τακτικού Συνεδρίου του ΣΥΝ, το 1996, η «νεολαία» προβάλλεται εμφανώς αναβαθμισμένη, αφού της αφιερώνεται ολόκληρο κεφάλαιο με τίτλο «Νεολαία: Δύναμη Κοινωνικής Αλλαγής».²⁷ Η νεολαία αναγνωρίζεται ρητά εδώ ως πολιτικό υποκείμενο, ως «ιδιαιτέρη δύναμη» ως υποκείμενο δράσης για την επιδιωκόμενη κοινωνική και πολιτική αλλαγή. Στην απόφαση του 3ου Τακτικού Συνεδρίου του ΣΥΝ, το 2000, διατηρείται η έμφαση στη «νεολαία» με την αφιέρωση και πάλι ενός εκ των κεφαλαίων του κειμένου («Οι σχέσεις του ΣΥΝ με τη νεολαία»), αυτή τη φορά όμως με τρόπο αυτοκριτικό, αφού διαπιστώνεται η «απόσταση που χωρίζει [...] την αριστερά από τη νέα γενιά».²⁸ Δηλώνεται έτσι εκ νέου η προσήλωση του ΣΥΝ στο να προσεγγίσει και να στηρίξει τη νεολαία, αναπτύσσοντας «σχέσεις αμφίδρομης έμπνευσης».²⁹

Από το 2004 και έπειτα, η στενότερη επαφή του πολιτικού σχηματισμού με το υποκείμενο «νεολαία» θα τεθεί ως κορυφαίος στρατηγικός στόχος.³⁰ Έτσι, η Κεντρική Πολιτική Επιτροπή του ΣΥΝ (ΚΠΕ ΣΥΝ) θα σημειώσει σε απόφασή της τον Σεπτέμβριο του 2005 πως «[η] διεύρυνση της επιρροής του Συνασπισμού και ευρύτερα της δικής μας αριστεράς, στους νέους και τις νέες αποτελεί πρώτη προτεραιότητα

26. Συνασπισμός της Αριστεράς και της Προόδου (1992), *Πολιτική απόφαση του 1ου Συνεδρίου του ΣΥΝ*, Αθήνα, www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=13386.

27. Συνασπισμός της Αριστεράς και της Προόδου (1996), *Πολιτική απόφαση του 2ου Τακτικού Συνεδρίου του ΣΥΝ*, Αθήνα, 14-17 Μαρτίου, <http://www.syn.gr/downloads/apofasi2ou.pdf>.

28. Συνασπισμός της Αριστεράς και της Προόδου (2000), *Πολιτική απόφαση του 3ου Τακτικού Συνεδρίου του ΣΥΝ*, Αθήνα, 29-30 Ιουνίου, 1-2 Ιουλίου, σ. 18, <http://www.syn.gr/downloads/apofasi3ou.pdf>.

29. Συνασπισμός της Αριστεράς και της Προόδου (2000), σ. 19.

30. Είναι χαρακτηριστικό εδώ ότι το γνωστό στέλεχος του ΣΥΝ, Γιάννης Μπαλάφας (2012), περιγράφει σε πρόσφατο βιβλίο του το άνοιγμα προς τη νεολαία ως έναν εκ των τεσσάρων βασικών αξόνων της πολιτικής του ΣΥΝ για το έτος 2005-2006. Βλ. Γιάννης Μπαλάφας (2012), *20 χρόνια χρειάστηκαν*, Αθήνα: Νήσος, σ. 268.

στις δράσεις μας, βασικό στόχο των προσπαθειών μας».³¹ Η «νεολαία», σύμφωνα με το κείμενο της ΚΠΕ, αποτελεί «ιδιαιτέρη και αυτοτελή κοινωνική κατηγορία», ωστόσο «στο εσωτερικό της [...] συγχροτούνται διακριτές μερίδες και υποομάδες».³² Με άλλα λόγια, η νεολαία δεν εγκαλείται ως μονολιθικό και ομογενοποιημένο όλον, αλλά με τη ρητή αναγνώριση των εσωτερικών της διαχωρισμών, της ετερογένειας, των ποικίλων ταυτοτήτων και υποομαδώσεων. Επιπλέον, εγκαλείται στο πλαίσιο μιας σαφούς στρατηγικής στόχευσης με βάση την επιδίωξη της πώλωσης,³³ της δημιουργίας διαχωριστικών γραμμών στο κοινωνικό και το πολιτικό πεδίο. Η δημιουργία «πλώσεων» και ανταγωνισμών εκτιμάται πως θα απλοποιήσει το πεδίο της κοινωνικής σύγκρουσης, αίροντας προς στιγμή τον πολυκερματισμό των κοινωνικών συγκρούσεων με την επιβολή διακριτών αντιτιθέμενων πόλων και διαταράσσοντας την «επικρατούσα ομοιομορφία», δηλαδή την παγιωμένη συναινετική τάξη.

Βασικός εκφραστής τούτης της στρατηγικής θα καταστεί το αμέσως επόμενο διάστημα ο επικεφαλής του ΣΥΝ/ΣΥΡΙΖΑ, Αλέκος Αλαβάνος, ο οποίος θα αναδείξει την κεντρικότητα της νεολαίας στη σύνθεση του νέου λαϊκού-κινήματικού υποκειμένου που οραματίζεται και καλεί στο προσκήνιο ο σχηματισμός ενάντια στις «δυνάμεις του δικομματισμού» και του «νεοφιλελευθερισμού». Ιδιαίτερα από το 2006 και μετά, λόγω του φοιτητικού κινήματος κατά της αναθεώρησης του άρθρου 16 του Συντάγματος και της επιβολής του νόμου-πλαισίου από την κυβέρνηση της Ν.Δ., το «κίνημα του άρθρου 16» –ή «γενιά του άρθρου 16»– θα αναδειχθεί σε σημαντικό στοιχείο της ταυτότητας που θέλει να οικοδομήσει ο ΣΥΡΙΖΑ.³⁴

Μια από τις πιο χαρακτηριστικές ίσως στιγμές η οποία καταδεικνύει τη σημασία που απέδιδε ο ΣΥΡΙΖΑ στην ανάδειξη της «νεολαίας» σε κομβικής σημασίας δρων υποκείμενο ήταν η προσπάθεια του Αλαβάνου να μετατρέψει τη συζήτηση για τον προϋπολογισμό του 2007 στη Βουλή σε συζήτηση για τη νεολαία, σημειώνοντας χα-

31. ΚΠΕ ΣΥΝ (2005), «Απόφαση της Κεντρικής Πολιτικής Επιτροπής του ΣΥΝ: Αριστερά και νεολαία: Μια σχέση δυναμική, μια σχέση ανατροπής», 17-18 Σεπτεμβρίου, <http://www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=7225>.

32. ΚΠΕ ΣΥΝ (2005).

33. «[Θ]α πρέπει να δημιουργούμε πλώσεις που θα διαρρηγνύουν την επικρατούσα ομοιομορφία για να αναδυθούν οι πραγματικές διαχωριστικές γραμμές». ΚΠΕ ΣΥΝ (2005).

34. Βλ. Μπαλάφας (2012), σσ. 268-270, 276, 284-286, 305-306.

ρακτηριστικά πως για «τον ΣΥΡΙΖΑ η Νεολαία αποτελεί κεντρικό πόρο», την «πιο επικερδή[ς] επένδυση» και «πηγή μεγάλου δημοσιονομικού και κοινωνικού πλούτου».³⁵ Η νοηματική αντιστροφή που επιχειρείται εδώ από τον Αλαβάνο, ο οποίος συνειδητά μετέρχεται την ιδιόλεκτο του νεοφιλελευθερισμού για να υπερασπιστεί τη νεολαία (με «ν» κεφαλαίο στο κείμενο), αντιστοιχεί στις καίριες παρατηρήσεις της Κάνοβαν ότι ο λαϊκιστικός λόγος δεν αντιμάχεται μόνο ένα κατεστημένο κοινωνικό μπλοκ, αλλά και τις κυρίαρχες ιδέες της εκάστοτε κοινωνίας.³⁶ Αυτό λοιπόν το οποίο αμφισβητείται εδώ είναι η ίδια η κοσμοθεώρηση του νεοφιλελευθερισμού και η λογική του κέρδους.

Η βαρύνουσα σημασία της νεολαίας για τον ΣΥΝ/ΣΥΡΙΖΑ θα εκφράζεται σε διάφορα επίπεδα. Ο Αλαβάνος, π.χ., ήδη πριν αναλάβει την προεδρία του ΣΥΝ, σημείωνε πως «[π]υρηνικό σημείο στην ανανέωση του Συνασπισμού αναδεικνύεται η μεταμόρφωσή του σε κόμμα του νέου».³⁷ Το υποκείμενο «νεολαία» δεν συνδέεται όμως απλώς με το εγχείρημα ανανέωσης του χώρου, αλλά με την ίδια την επιβίωση και την ταυτότητά του: «[η νεολαία] είναι ο αλχημιστής που κρατάει τη μυστική πολύτιμη πέτρα που ψάχνουμε για την ταυτότητα της αριστεράς του 21ου αιώνα».³⁸ Σε αυτό το πλαίσιο η νεολαιοκεντρική αναφορά του ΣΥΡΙΖΑ θα συναρθρώνεται έκτοτε στενά με το αίτημα του ανοίγματος στην κοινωνία και της κινητοποίησης της βάσης. Έτσι, το άνοιγμα στο κοινωνικό θα λάβει τον χαρακτήρα μιας αναγκαίας «από τα κάτω» συγκρότησης του σχηματισμού ως «κίνηση[ς] βάσης», που θα ξεφεύγει από τη λογική μιας «κίνηση[ς] κορυφής».³⁹ Η «κοινωνικοποίηση» επομένως του ΣΥΡΙΖΑ, το άνοιγμα και η άμεση επαφή με την κοινωνία προτείνεται όχι μόνο ως λύση σε μια πρώιμη παθολογία, αλλά και ως κομβικό στρατηγικό σχέδιο για τη δημιουργία ενός ευρύτερου νέου κοινωνικού και πολιτικού «αντι-κατεστημένου» πόλου.

35. Αλέκος Αλαβάνος (2006α), «Βασικά αποσπάσματα από την ομιλία κατά τη συζήτηση του προϋπολογισμού στη Βουλή», 21 Δεκεμβρίου, <http://www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=4453>.

36. Canovan (2010), «Εμπιστοσύνη στο λαό!», ό.π.

37. Αλέκος Αλαβάνος (2004α), «Με τον Συνασπισμό για τις επαναστατικές ανθρωπιστικές σοσιαλιστικές αξίες. Για τον εναλλακτικό πόλο της Ριζοσπαστικής Αριστεράς. Για την αλληλεγγύη ως κεντρική αξία στη δράση μας», 7 Νοεμβρίου, <http://www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=5682>.

38. Ό.π.

39. Αλέκος Αλαβάνος (2004β), «Ομιλία στο 4ο Συνέδριο του Συνασπισμού», <http://www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=2007>, 10 Δεκεμβρίου.

Εδώ, θα επιχειρηθεί η «από τα κάτω» σύμπληξη αλυσίδων ισοδυναμίας μεταξύ υποκειμένων του ευρύτερου αριστερού και κεντρο-αριστερού χώρου. Εξ ου και η μόνιμη απεύθυνση προς τους αριστερούς ψηφοφόρους του ΠΑΣΟΚ, που «κάποτε πίστεψαν σε ένα μεγάλο εγχείρημα αλλαγής»,⁴⁰ αλλά και σε αυτούς του ΚΚΕ και την ίδια την ηγεσία του κόμματος, απέναντι στην οποία θα τονίζεται από τον ΣΥΡΙΖΑ ότι «είμαστε ανοιχτοί 24 ώρες το 24ωρο»⁴¹ για κοινή δράση και συνεργασία απέναντι στον «κοινό αντίπαλο». Οι συγκεκριμένοι ψηφοφόροι/πολίτες δεν καλούνται να εγκαταλείψουν τις ιδεολογικές τους θέσεις και εντάξεις, αλλά μάλλον να αναγνωρίσουν ένα κοινό (αρνητικό) «συμπλήρωμα»⁴² στην ταυτότητά τους. Διατηρούν δηλαδή την ιδιαιτερότητά τους ως κομμουνιστές, ως σοσιαλιστές, κεντροαριστεροί ή κεντρώοι, εντοπίζοντας όμως τώρα έναν κοινό αντίπαλο, έναν κοινό Άλλο που δημιουργεί περιθώρια και κίνητρα σύμπραξης μεταξύ τους, θέτοντας ένα κοινό εξωτερικό σύνορο. Η επιδίωξη έτσι της δημιουργίας και εδραίωσης αλυσίδων ισοδυναμίας που θα στηρίζουν τη συγκρότηση ενός ευρέως μετώπου της αριστεράς εκφράζεται ήδη στον λόγο του ΣΥΝ/ΣΥΡΙΖΑ από την περίοδο της προεδρίας Αλαβάνου, λαμβάνοντας μάλιστα τη μορφή ανοιχτού καλέσματος στους «προδομένους της Αλλαγής» ή/και τους «ηττημένους τους εκσυγχρονισμού».

Καλώ τους φίλους και τις φίλες του ΠΑΣΟΚ, οι οποίοι δεν δέχονται την εξέλιξη, τη μεταλλαγή και την ακραία μετάλλαξη σε ένα κόμμα του δικομματισμού, των μέσων μαζικής ενημέρωσης, της διαπλοκής, να έλθουν για διάλογο [...] ακολουθώντας το παράδειγμα των στελεχών τους μέσα από το Χώρο Διαλόγου που έχουμε στο Συνασπισμό της Ριζοσπαστικής Αριστεράς, τους περιμένουμε και θα τους καλοδεχούμε. [...] [Ο ΣΥΡΙΖΑ] άνοιξε ένα πεδίο όπου κάθε αριστερός, με διαφορετικές ματαιώσεις, με διαφορετικές πίκρες, διαφορετικές ελπίδες, διαφορετικές προελεύσεις, διαφορές καταβολές, είδε ξαφνικά μια δυνατότητα για ένα νέο εγχείρημα συγκέντρωσης όλων των δυνάμεων της Αριστεράς και την ευκαιρία να εγγράψει την προσωπική του ιστορία μέσα σε αυτήν την υπόθεση.⁴³

40. Αλέκος Αλαβάνος (2007α), «Συνέντευξη στη Διεθνή Έκθεση Θεσσαλονίκης», 8 Σεπτεμβρίου, <http://www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=7401>.

41. Αλέκος Αλαβάνος (2006β), «Συνέντευξη στο περιοδικό ANTI», 13 Ιανουαρίου, <http://www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=5624>.

42. Βλ. Arditι (2007), «Post-hegemony», *op.cit.*

43. Αλαβάνος (2004β), «Ομιλία στο 4ο Συνέδριο του Συνασπισμού», ό.π.: ο τόνισμός δικός μου.

Τα παραπάνω υποκείμενα εγκαλούνται σε ένα συγκεκριμένο πλαίσιο κινητοποίησης και δράσης. Ερχόμαστε έτσι εδώ στην ιδιαίτερη σημασία των κοινωνικών αγώνων και των κινημάτων στον λόγο του ΣΥΡΙΖΑ. Το «άνοιγμα» στην κοινωνία, άρα και η συνάντηση όλων των αριστερών και προοδευτικών πολιτών και η διεύρυνση του χώρου, επιδιώκεται να συντελεστεί μέσω κινηματικών πρακτικών, πρωτοβουλιών και δράσεων σε επίπεδο βάσης. Η νοερή συνάντηση στο επίπεδο των ιδεών και των προγραμματικών στόχων συμπίπτει εδώ με την πραγματική, φυσική συνάντηση των ανθρώπων στους δρόμους. Οι «κοινωνικοί αγώνες» και τα «κινήματα» μετατρέπονται στον λόγο του ΣΥΡΙΖΑ σε προνομιακό πεδίο αναβάπτισης και ανανοηματοδότησης του πολιτικού. Και όχι μόνο αυτό. Πολύ περισσότερο, αυτά είναι τα βασικά οχήματα για την προώθηση και εδραίωση αλυσίδων ισοδυναμίας στο κοινωνικό πεδίο. Με την έμφαση στα «κινήματα» η κοινωνιοκεντρική λογική του ΣΥΡΙΖΑ συγκεκριμενοποιείται. Η έννοια του «κινήματος» αποκτά τη λειτουργία του συνεκτικού αρμού μεταξύ των διαφόρων υποκειμένων που εγκαλούνται από τον πολιτικό σχηματισμό. Η κινηματική λογική συναρθρώνει τελικά μια διακριτή λογική της έγκλησης, η οποία θα καθορίζει το ίδιο το συλλογικό υποκείμενο και την πολωτική του λειτουργία/τοποθέτηση στη βάση της υιοθέτησης ενός κοινού «συμπληρωματικού νοήματος».

Πλήθος διαφορετικών ταυτοτήτων και αιτημάτων επιδιώκεται να συναντηθούν μέσα σε αυτά τα «κινήματα», τα οποία μέσω της παράλληλης δράσης και οριζόντιας δια-σύνδεσής τους (ισοδύναμη συνάρθρωση) συγκροτούν μια «νέα κοινωνική ενότητα».⁴⁴ ένα πλατύ μέτωπο «αντίστασης» και αντιπαράθεσης με το νεοφιλελεύθερο «κατεστημένο» του δικομματισμού. Κινήματα όπως το φοιτητικό, το μαθητικό, το αγροτικό, το φεμινιστικό, των συμβασιούχων, των συνταξιούχων, εγκαλούνται στη βάση μιας λογικής της ισοδυναμίας, χωρίς ωστόσο να ομογενοποιούνται. Διαφορετικά μεταξύ τους, με διακριτούς δρώντες, επιμέρους ταυτότητες, ποικίλες στοχεύσεις και καταγωγές, εγκαλούνται απέναντι σε ένα κοινό ρηματικό έξωθεν ώστε να συγκροτήσουν μια νέα ρηματική ενότητα, να πλάσουν από κοινού μια νέα δικτυακή ταυτότητα στη βάση κοινών ελλείψεων και επιδιώξεων.

Εδώ ερχόμαστε και πάλι στον ρόλο της «νεολαίας» («γενιά του Δεκέμβρη», «ταραξίες» κλπ.), την οποία θα συναντάμε συνεχώς στην

44. Βλ. Αλέξης Τσίπρας (2008α), «Ομιλία στο 5ο Συνέδριο του ΣΥΝ», 9 Φεβρουαρίου, <http://www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=8951>.

κορυφή αυτής της νέας συλλογικής κινηματικής ενότητας. Της νεολαίας που καλείται να αντεπεξέλθει στο ιστορικό της καθήκον ως πρωτοπορίας των κινημάτων της Αριστεράς⁴⁵ και να αναλάβει τον ρόλο της εκπροσώπησης του καθολικού. Της αναγνωρίζεται μάλιστα και η σημαντική συνεισφορά στην αναγκαία γείωση του ΣΥΝ με τα κινήματα της εποχής του, ώστε να στοιχειοθετηθεί ακόμα καλύτερα το αίτημα προς αυτή να αναλάβει το ρόλο της πρωτοπορίας του κινήματος:

[Η] Νεολαία του ΣΥΝ [...] [μ]αζί με τη νεολαία άλλων χωρών απάντησε στην καπιταλιστική παγκοσμιοποίηση με μια παγκοσμιοποίηση των αγώνων. [...] Επομένως, για τον ΣΥΝ, η θέση του απέναντι στη Νεολαία δεν είναι μόνο θέση δάσκαλου, είναι και θέση μαθητή και πρέπει να υπάρξει ένας συνεχής διάλογος ανάμεσά μας.⁴⁶

Το κόμμα γίνεται αντιληπτό εδώ ως «μαθητής» απέναντι στη θεσμική νεολαία του, ως ισότιμος συνομιλητής, και όχι ως καθοδηγητής. «Δεν θέλουμε τους νέους κατ' εικόνα και ομοίωσή μας», λέει ο Αλαβάνος. «Η νεολαία θα έρθει όχι μόνο για να στηρίξει, αλλά για να αλλάξει. Να φέρει τον αέρα της αμφισβήτησης, τα αδυσώπητα ερωτηματικά της, τα νέα μέτωπα πάλης της δικής της εποχής».⁴⁷ Το κάλεσμα προς τη νεολαία κινείται σε αντιδιαμετρικά αντίθετη κατεύθυνση από αυτή του ηγετικού «χαρίσματος» ή του πάτρωνα/προστάτη, από αυτή της κάθετης σχέσης μεταξύ του ηγέτη και του λαού του. Αυτό ισχύει και για τον κόσμο των «κινήματων» γενικότερα, αφού από αυτούς τους χώρους περιμένει να «διδασχτεί» ο σχηματισμός, να διαμορφώσει και να αναδιαμορφωθεί ταυτόχρονα.

Η έγκληση της «νεολαίας» όμως δεν περιορίζεται σε μια στεγανή γενεακή στόχευση, αφού επιχειρεί να ενσωματώσει επιμέρους κοινωνικά αιτήματα και να λειτουργήσει ως ηγεμονικό κενό σημαίνον, ως «γενικό ισοδύναμο» για όλη την κοινωνία. Ενδεικτική αυτής της προσπάθειας είναι η υπόμνηση από μέρους του σχηματισμού ότι στην Ελλάδα περνάμε από τη «Γενιά των 700 ευρώ» στην «κοινωνία των 700 ευρώ» – τα προβλήματα της νεολαίας, οι αγωνίες της,

45. «[Δ]εν υπάρχει Αριστερά χωρίς νεολαία». Αλέκος Αλαβάνος (2004γ), «Χαιρετισμός στο Διαρκές Συνέδριο της Νεολαίας ΣΥΝ», 18 Δεκεμβρίου, <http://www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=5555>.

46. Ό.π.: ο τονισμός δικός μου.

47. Αλέκος Αλαβάνος (2005), «Ομιλία στην ανοιχτή πολιτική συγκέντρωση του ΣΥΝ», 14 Φεβρουαρίου, <http://www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=5561>.

είναι προβλήματα τελικά όλης της κοινωνίας.⁴⁸ Η έγκληση έτσι, με δίαυλο τη «νεολαία», απευθύνεται σε όλο τον «λαό».

Το κάλεσμα του ΣΥΡΙΖΑ προς τη «νεολαία» θα φτάσει σε μια κρίσιμη καμπή με τη νεολαιίστικη εξέγερση του Δεκέμβρη του 2008 που ακολούθησε τη δολοφονία του 15χρονου Αλέξανδρου Γρηγορόπουλου από ειδικό φρουρό στα Εξάρχεια. Η τότε ηγεσία του ΣΥΝ/ΣΥΡΙΖΑ θα σπεύσει να υποστηρίξει την εξέγερση των νέων με μια μετριοπαθή ωστόσο μειοψηφία του χώρου να δυσφορεί και να εκφράζει σοβαρές επιφυλάξεις ως προς τη στάση απέναντι στα γεγονότα. Δεν επαρκεί εδώ ο χώρος για μια συνολική αποτίμηση της στάσης του ΣΥΝ/ΣΥΡΙΖΑ απέναντι σε ένα συμβάν τόσο σύνθετο και πολύπτυχο όσο ο Δεκέμβρης του 2008, ωστόσο η εν τάχει επισκόπηση της στάσης του, αναδεικνύει με ακόμα εναργέστερο τρόπο την ανταγωνιστική συγκρότηση του λόγου του.

Ο Αλαβάνος, λοιπόν, θα θυμίσει με αφορμή τα γεγονότα του Δεκέμβρη με χαρακτηριστική έμφαση τη σημασία που απέδιδε όλο το προηγούμενο διάστημα ο ΣΥΡΙΖΑ στη νεολαία: «Βρισκόμαστε μπροστά σε μια κοινωνική εξέγερση της νεολαίας. Αν η κυβέρνηση και άλλες πολιτικές δυνάμεις και τα ΜΜΕ είχαν δώσει μεγαλύτερη προσοχή στις τοποθετήσεις του ΣΥΡΙΖΑ εδώ και τρία-τέσσερα χρόνια, πρώτα η νεολαία, πρώτα η νεολαία, πρώτα η νεολαία, ενδεχομένως να μην είχαμε φτάσει σ' αυτό το σημείο».⁴⁹ Αν λοιπόν το «κατεστημένο» έχει τοποθετήσει στο περιθώριο τη νεολαία, ο ΣΥΡΙΖΑ συμπαρατάσσεται μαζί της και την καλεί να κινητοποιηθεί ενάντια στο «σύστημα».⁵⁰ Φαίνεται, δηλαδή, πως δόθηκε τότε η ευκαιρία στον ΣΥΡΙΖΑ να προβεί σε μια εκ νέου ανάγνωση των κοινωνικών διακυβευμάτων, μπροστά σε συνθήκες κοινωνικής έκρηξης, τοποθετώντας τη νεολαία στο επίκεντρο των ανταγωνισμών ώστε να συναρθρώσει την κοινωνία γύρω από έναν θεμελιώδη διχασμό. Έτσι στον Δεκέμβρη του 2008 ο ΣΥΡΙΖΑ είδε την ακραία αποκρυστάλλωση ενός «κοινωνικού πολέμου», με τη νεολαία να βιώνει μια άτυπη απονομιμοποίηση.⁵¹

48. Αλέξης Τσίπρας (2008β), «Συνέντευξη Τύπου στη Θεσσαλονίκη» 11 Σεπτεμβρίου, <http://www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=11428>.

49. Αλέκος Αλαβάνος (2008γ), «Δηλώσεις μετά τη συνάντησή του με τον πρωθυπουργό», 9 Δεκεμβρίου, <http://www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=12690>.

50. Αλέκος Αλαβάνος (2008β), «Δεν υπάρχει δικαιολογία, λέει ο Αλ. Αλαβάνος, για τον θάνατο του 16χρονου», *Το Βήμα*, 7 Δεκεμβρίου, <http://www.tovima.gr/relatedarticles/article/?aid=245741>

51. Ό.π.

Μας στέλνουν το μήνυμα ότι όποιος τολμήσει να αντισταθεί τα σχέδια του νεοφιλελευθερισμού, θα έχει την τύχη του 15χρονου. [...] Η τραγική δολοφονία όμως του Αλέξη συμβολοποιεί με ακραίο τρόπο όχι μόνο την καταστολή αλλά όλα τα αδιέξοδα των κυβερνητικών πολιτικών. [...] Τώρα είναι η ώρα να διεκδικήσουμε μαζικά και ενωτικά, εργαζόμενοι και νεολαία, να μπει φρένο στην εγκληματική πολιτική των κυβερνήσεων ΠΑΣΟΚ και Νέας Δημοκρατίας.⁵²

Το ξέσπασμα του Δεκέμβρη δίνει την ευκαιρία στον ΣΥΡΙΖΑ να επαναδιατυπώσει το κάλεσμά του σε μια συγκεκριμένη κοινωνική συμμαχία. Έτσι, τα διακυβεύματα που αναδεικνύει ο Δεκέμβρης αφορούν «τον κόσμο της μισθωτής εργασίας και τους απόμαχους της δουλειάς [...] τους γονείς και τους εκπαιδευτικούς [...] τους μικρούς και πολύ μικρούς επιχειρηματίες και επαγγελματίες [...] τον κόσμο της υπαίθρου και πρώτα απ' όλα τους μικρομεσαίους αγρότες».⁵³ ενώ θα κληθεί ρητά στο προσκήνιο και ο «ο ίδιος ο ελληνικός λαός ως συμπαραστάτης και πρωταγωνιστής».⁵⁴

Είναι λοιπόν σαφές ως εδώ ότι στον λόγο του ΣΥΡΙΖΑ, όπως αυτός αρθρώνεται από τη δημιουργία του μέχρι και τις παραμονές της κρίσης που ξέσπασε μετά τις εκλογές του 2009, συναντώνται τα δύο βασικά κριτήρια για την αναγνώρισή του ως μορφής λαϊκισμού. Ο λαός εγκαλείται κυρίως μέσω της «νεολαίας» η οποία κατέχει τη θέση του κομβικού σημείου και αντιπαρατίθεται σε ένα μπλοκ εξουσίας το οποίο συνίσταται στον δικομματισμό Ν.Δ.-ΠΑΣΟΚ, αλλά και σε ένα ευρύτερο πλέγμα δυνάμεων που προωθούν νεοφιλελεύθερες πολιτικές εντός και εκτός Ελλάδας. Στην αποτίμηση τώρα του περιεχομένου του λαϊκισμού του ΣΥΡΙΖΑ, αυτό που συναντάμε ως εγκαλούμενο υποκείμενο είναι ένα ευρύτατο και πολυποίκιλο συλλογικό υποκείμενο το οποίο δεν δεσμεύεται από φραγμούς που έχουν να κάνουν με το έθνος, τη θρησκεία ή το φύλο. Ένα συλλογικό υποκείμενο, ως εκ τούτου, ουσιαδώς συμπεριληπτικό και πλουραλιστικό, το οποίο αποκτά την ταυτότητά του στη βάση πολιτικών διακυβευμάτων· αφού κα-

52. ΣΥΡΙΖΑ (2008), «Συνέντευξη τύπου - Η έκρηξη της νέας γενιάς. Οι θέσεις και οι προτάσεις του ΣΥΡΙΖΑ», 14 Δεκεμβρίου, <http://www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=12749>.

53. ΣΥΡΙΖΑ (2008). «[Ο]ι συμβασιούχοι, τα παιδιά του stage, οι ενοικιαζόμενοι και οι ενοικιαζόμενες εργαζόμενες, οι άνεργοι, οι νέοι αγρότες, οι εξαρτημένοι, οι νέοι μετανάστες, οι φοιτητές και οι μαθητές». Αλέκος Αλαβάνος (2007β), «Εφ' όλης της ύλης Συνέντευξη Τύπου», 14 Σεπτεμβρίου, <http://www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=7501>.

54. ΣΥΡΙΖΑ (2008).

θορίζεται από τις κοινές του στοχεύσεις (μια βιώσιμη εναλλακτική ενάντια στο νεοφιλελεύθερο παράδειγμα) ή/και τις κοινές του ελλείψεις (όλα όσα του στερεί ή του αρνείται το υπάρχον πολιτικό σύστημα). Στον βαθμό μάλιστα που στην κορυφή του συλλογικού υποκειμένου τοποθετείται η «νεολαία», θα μπορούσαμε εδώ νομίζω να υιοθετήσουμε τον περιγραφικό όρο «νεο(λαιο)λαϊκισμός».

Εφόσον λοιπόν που ο λόγος του ΣΥΡΙΖΑ μπορεί να αποτιμηθεί εξ αρχής και με ασφάλεια ως λαϊκιστικός, αλλά ταυτόχρονα και ουσιωδώς πλουραλιστικός, νομίζω πως καθίσταται ιδιαίτερα προβληματική και η ταύτιση του λαϊκισμού με τον εθνικισμό που επιχειρείται από σημαντικό μέρος της εγχώριας σχολιογραφίας και ανάλυσης. Ο «κινηματικός λαός» τούτης της πρώτης περιόδου δεν συνιστά σε καμία περίπτωση ένα μονολιθικό και εθνικοποιημένο όλον, δεν είναι «ένας και αδιαίρετος». Γι' αυτό ίσως και ο, κατά τα λοιπά επικριτικός προς τον λαϊκισμό, Ανδρέας Πανταζόπουλος θα αναγνωρίσει στον λαϊκισμό του ΣΥΡΙΖΑ τη συγκεκριμένη περίοδο έναν «διαφοροποιημένο» και «πληθυντικό» λαό που «κλητεύεται ως διαιρετό υποκείμενο, ως το άθροισμα μιας πληθυντικής κινητοποίησης».⁵⁵ Παρά, μάλιστα, τους ουσιώδεις και ριζικούς μετασχηματισμούς του λόγου του ΣΥΡΙΖΑ μετά το ξέσπασμα της κρίσης το 2009-2010, αυτός ο πλουραλισμός θα διατηρηθεί, ενώ θα συναρθρωθεί τώρα σε ένα ευρύτερο εγκλητικό πλαίσιο, αυτό της «κυβέρνησης της αριστεράς», και θα αρθεί στο ύψος της διεκδίκησης της εξουσίας. Εδώ ακριβώς νομίζω έγκειται ο κρίσιμος μετασχηματισμός στον «μετά την κρίση» λόγο του ΣΥΡΙΖΑ, όπως ελπίζω θα φανεί αμέσως παρακάτω, και όχι στον όποιο «εθνικισμό» του.

Ο ΣΥΡΙΖΑ και η «μνημονιακή» συνθήκη: καλώντας τον λαό στο προσκήνιο

Το ξέσπασμα της οικονομικής κρίσης στην Ελλάδα μετά το 2009 επηρέασε σίγουρα τον λόγο του ΣΥΡΙΖΑ, χωρίς ωστόσο να επιφέρει ριζική ρήξη με τον λόγο που ανέπτυξε όλο το προηγούμενο διάστημα. Αυτό που διαφοροποιεί τις δύο περιόδους στον λόγο του ΣΥΡΙΖΑ και δικαιολογεί την περιοδολόγηση που επιλέγεται εδώ είναι, πρώτον, η ριζική αλλαγή του ευρύτερου πολιτικο-κοινωνικού συγκείμενου, με

55. Πανταζόπουλος (2013), *Ο αριστερός εθνικολαϊκισμός 2008-2013*, ό.π., σ. 171.

την είσοδο της χώρας σε μια κρίση σφοδρότερη από οποιαδήποτε άλλη από το 1974 και, δεύτερον, η περαιτέρω ενοποίηση του συμμαχικού σχήματος του ΣΥΡΙΖΑ που κορυφώνεται με τη μετεξέλιξή του σε ενιαίο κόμμα και βασικό διεκδικητή της εξουσίας.

Η πρωτοφανής πολιτικο-οικονομική κρίση λοιπόν στην οποία εισήλθε η χώρα φαίνεται πως έθεσε σε κίνηση δύο παράλληλες διεργασίες, οι οποίες έπαιξαν σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση τόσο του λόγου του σχηματισμού όσο και του ακροατηρίου του. Από τη μία, η προϊούσα καθοδική κινητικότητα και η μαζική φτωχοποίηση ευρέων κοινωνικών ομάδων, η ματαίωση και ο θυμός των κοινωνικών υποκειμένων τα οδήγησαν στο σπάσιμο σχέσεων μακροχρόνιας ταύτισης με τις δύο βασικές παρατάξεις της μεταπολίτευσης, ΠΑΣΟΚ και Ν.Δ., αφού τις θεώρησαν υπεύθυνες για τα δεινά τα οποία υφίστανται. Το εκλογικό σώμα του δικομματισμού πέρασε δηλαδή σε μια φάση δομικής «εξάρθρωσης» (dislocation)⁵⁶ και τα κοινωνικά υποκείμενα που συνθέτουν το εκλογικό σώμα σε μια ρευστή κατάσταση αναζήτησης εναλλακτικών, αφού η κρίση και ο ρόλος του ΠΑΣΟΚ και της Ν.Δ. στη διαχείρισή της έσπασε τους δεσμούς που συνάρθρωναν γύρω τους μια ετερόκλητη πληθώρα υποκειμένων με κοινές αναφορές και συμφέροντα.

Από την άλλη, φαίνεται πως όταν ο ΣΥΡΙΖΑ συνειδητοποίησε ότι του δινόταν η δυνατότητα και η ευκαιρία να εκπροσωπήσει μια νέα ευρεία κοινωνική πλειοψηφία, στράφηκε αμέσως στο ιστορικό υποκείμενο του νεωτερικού δημοκρατικού φαντασιακού ορίζοντα, το κατεξοχήν κενό σημαίνουν του δημοκρατικού λόγου που επιτρέπει τέτοιες ευρείες συνθέσεις και ταυτίσεις: στον «λαό». Η ανάληψη τούτου του ρόλου, του ρόλου της εκπροσώπησης του λαού ως οικουμενικού υποκειμένου, η ανάληψη τελικά της ευθύνης της εξουσίας, όπως αποκρυσταλλώθηκε στο πρόταγμα της «κυβέρνησης της Αριστεράς», δείχνει να έπαιξε ιδιαίτερα σημαντικό ρόλο στην εκλογική εκτόξευση του ΣΥΡΙΖΑ στις δύο διαδοχικές εκλογές μεταξύ Μαΐου και Ιουνίου του 2012.

Το πέρασμα λοιπόν από τη «νεολαία» στον «λαό» είναι κρίσιμο για να κατανοήσει κανείς την «ενηλικίωση» του λαϊκισμού του ΣΥΡΙΖΑ, αλλά και την εκτόξευση της δυναμικής του. Έτσι, αν η «νεολαία» δέ-

56. Για την έννοια της «εξάρθρωσης» βλ. Ernesto Laclau (1997), *Για την επανάσταση της εποχής μας*, μτφρ. Γ. Σταυραράκης, Αθήνα: Νήσος, σσ. 106-109, 139-144· David Howarth (2008), *Η έννοια του λόγου*, μτφρ. Σ. Καναούτη, Αθήνα: Πολύτροπον, σσ. 155, 158.

σποζε όλο το προηγούμενο διάστημα στον λόγο του ΣΥΡΙΖΑ, με τον «λαό» να απαντάται ελάχιστες φορές στα επίσημα κείμενα και τους λόγους των προέδρων του, τότε αυτό θα αλλάξει με τον πιο εντυπωσιακό τρόπο την άνοιξη του 2012. Είναι χαρακτηριστική επί τούτου μία ίσως απλουστευτική ποσοτική σύγκριση στο πρότυπο της μεθοδολογίας της ανάλυσης περιεχομένου (content analysis). Ενώ, λοιπόν, σε προεκλογικές του ομιλίες για τις βουλευτικές εκλογές του 2009 ο Αλέξης Τσίπρας αναφέρεται ελάχιστες φορές στο σημαίνον «λαός», κατά τις δύο διαδοχικές προεκλογικές εκστρατείες του 2012 βλέπουμε την αναφορά στον «λαό» να εμφανίζεται πολύ συχνά, ανάμεσα σε 40 και 50 φορές σε κάθε ομιλία. Για παράδειγμα, αν δούμε την ομιλία του Τσίπρα στην κεντρική προεκλογική συγκέντρωση του ΣΥΡΙΖΑ στην Αθήνα στις 29 Σεπτεμβρίου του 2009,⁵⁷ θα μετρήσουμε μόλις 5 αναφορές στον «λαό», ενώ στην αντίστοιχη κεντρική προεκλογική συγκέντρωση του ΣΥΡΙΖΑ στην Ομόνοια στις 14 Ιουνίου του 2012 ο «λαός» δεσπόζει πλέον ως αναφορά, αφού απαντάται 51 φορές.⁵⁸ Φαίνεται επομένως πως έχουμε να κάνουμε με μια μορφή «αριθμολογίας» που δεν στερείται διόλου σημασίας, με το σημαίνον «λαός» να αποκτά τον ρόλο του προνομιακού σημείου αναφοράς.⁵⁹

Ανάλογα ευρήματα προκύπτουν όμως και από τη συγκριτική μελέτη των εκλογικών διακηρύξεων του ΣΥΡΙΖΑ μεταξύ 2004 και 2012. Ενώ λοιπόν στην εκλογική διακήρυξη του 2004 το σημαίνον «λαός» δεν απαντάται σε κανένα σημείο του κειμένου, στη διακήρυξη του 2012 το συναντάμε οκτώ φορές, τις δύο μάλιστα σε θέση επικεφαλίδας.⁶⁰ Είναι ενδεικτικό μάλιστα της μετάβασης από τη «νεολαία» και τα «κινήματα», στον «λαό», ότι η διακήρυξη του 2004 φέρει στο εξώφυλλό της τον τίτλο «Το νέο γεννιέται στα κινήματα. Το μέλλον είναι

57. Αλέξης Τσίπρας (2009), «Ομιλία στην κεντρική προεκλογική συγκέντρωση του ΣΥΡΙΖΑ στην Αθήνα (Πλ. Κοτζιά)», 29 Σεπτεμβρίου, <http://www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=16197>.

58. Αλέξης Τσίπρας (2012α), «Ομιλία στην κεντρική προεκλογική συγκέντρωση του ΣΥΡΙΖΑ στην Αθήνα», 14 Ιουνίου, <http://www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=27375>.

59. Βλ. και Yannis Stavrakakis & Giorgos Katsambekis (2014), «Left-wing Populism in the European Periphery: The Case of SYRIZA», *Journal of Political Ideologies*, 19(2): 119-142 [υπό έκδοση].

60. ΣΥΡΙΖΑ – Ενωτικό Ψηφοδέλτιο (2004), «Εκλογική Διακήρυξη: το νέο γεννιέται στα κινήματα. Το μέλλον είναι αριστερά», <http://www.syn.gr/ekl2004/diakirixi.pdf>. ΣΥΡΙΖΑ-Ενωτικό Κοινωνικό Μέτωπο (2012), «Εκλογική Διακήρυξη: αποφάσισαν χωρίς εμάς, προχωράμε χωρίς αυτούς», Απρίλιος-Μάιος, <http://www.syn.gr/ekl2012/eklogikidiak2012.pdf>.

αριστερά», ενώ στα υποκείμενα που θέλει να εκφράσει ο ΣΥΡΙΖΑ πρώτη τοποθετείται η «νεολαία» (σσ. 1, 4). Αντιθέτως, στη διακήρυξη του 2012 έχουν απαλειφθεί πλέον εντελώς οι αναφορές τόσο στη «νεολαία» όσο και στα «κινήματα», ενώ δεσπόζουσα θέση στο κείμενο έχει πλέον ο «λαός».

Χαρακτηριστικά ως προς τούτη τη μετάβαση είναι όμως και τα πρωτοσέλιδα της εφημερίδας του ΣΥΝ/ΣΥΡΙΖΑ, της Αυγής, κατά την ίδια περίοδο, όπου ο «λαός» εμφανίζεται να εισβάλλει στην εξουσία μαζί με την αριστερά, ή να ανέρχεται στην εξουσία ακριβώς λόγω της ανόδου της αριστεράς. Μερικοί χαρακτηριστικοί πρωτοσέλιδοι τίτλοι έχουν ως εξής: «Λαός - Αριστερά για τη νέα Ελλάδα» (4.5.2012), «Να μην αλλοιωθεί η εντολή του λαού» (8.5.2012), «ΣΤΙΣ ΕΚΛΟΓΕΣ ΤΟΥ ΙΟΥΝΙΟΥ ΛΑΟΣ ΚΑΙ ΑΡΙΣΤΕΡΑ» (16.5.2012), «ΝΙΚΗ της Αριστεράς, ΝΙΚΗ του Λαού» (15.6.2012). Ανατρέχοντας στα αντίστοιχα πρωτοσέλιδα της εφημερίδας για τις προεκλογικές περιόδους του 2009, του 2007, του 2004, αλλά και του 2000, δεν συναντήσαμε σε κανέναν πρωτοσέλιδο τίτλο αναφορά/έγκληση στον «λαό». Από τα παραπάνω προκύπτει με ασφάλεια μια συνολική μετάβαση, η οποία δεν περιορίζεται μόνο στον λόγο του αρχηγού του κόμματος, αλλά αποτελεί δομικό κομμάτι του λόγου του πολιτικού σχηματισμού συνολικά, όπως αυτός εκφράζεται από τα επίσημα συλλογικά κείμενα, τα μέσα ενημέρωσης, τις συνιστώσες και τα στελέχη του.

Όσον αφορά τώρα τη λογική της έγκλησης, ο εγκαλούμενος «λαός» διατηρεί την ανταγωνιστική του τοποθέτηση ενάντια στο «κατεστημένο» Ν.Δ./ΠΑΣΟΚ και νεοφιλελευθερισμού. Τα «μνημόνια» και η «τρόικα», ως αποκρυσταλλώσεις της εγχώριας και ευρωπαϊκής ηγεμονίας του νεοφιλελευθερισμού, αποκτούν, βεβαίως, προνομιακή θέση στο κάδρο του αντιπάλου.

ΤΩΡΑ είναι η ώρα να βρουν δικαίωση οι αγώνες του λαού μας, να τιμωρηθεί και να ηττηθεί ο δικομματισμός, να καταδικαστούν τα μνημόνια και η τρόικα. Μια νέα κοινωνική και πολιτική πλειοψηφία με πυρήνα τη ριζοσπαστική αριστερά, μπορεί να ανατρέψει το σάπιο δικομματικό πολιτικό σύστημα και να δημιουργήσει τις προϋποθέσεις εναλλακτικής διακυβέρνησης, με πρωταγωνιστή το λαό. [...] Τώρα, ψηφίζει ο λαός! Τώρα, παίρνει την εξουσία ο λαός!⁶¹

61. ΣΥΡΙΖΑ-Ενωτικό Κοινωνικό Μέτωπο (2012), σσ. 1, 6.

Σε ορισμένες ιδεοτυπικά λαϊκιστικές αποστροφές του λόγου του μάλιστα ο Τσίπρας θα πει, ούτε λίγο ούτε πολύ, πως με την ψήφο στον ΣΥΡΙΖΑ ο λαός ενισχύει τον ίδιο του τον εαυτό:

Ο λαός μας, με την ψήφο του στον ΣΥΡΙΖΑ-EKM ανοίγει τους δρόμους της Ιστορίας στη μεγάλη αλλαγή. [...] Με την κυβέρνηση του λαού. Με πυρήνα τον ισχυρό ΣΥΡΙΖΑ-EKM. [...] Γι' αυτό, στο κρίσιμο δημοψήφισμα της Κυριακής. [...] Στο μόνο πραγματικό δίλημμα εξουσίας. [...] Η απάντηση είναι μία και μοναδική. Αντιμνημονιακή κυβέρνηση με πυρήνα τον ΣΥΡΙΖΑ-EKM. Κυβέρνηση της νέας μεταπολίτευσης. Κυβέρνηση του λαού. Με πυρήνα τον ισχυρό και παντοδύναμο ΣΥΡΙΖΑ-EKM. [...] Ισχυρός ΣΥΡΙΖΑ-EKM. Αυτοδύναμος λαός. [...] Την Κυριακή δεν αναμετράται απλά και μόνον ο ΣΥΡΙΖΑ με το πολιτικό κατεστημένο του Μνημονίου. [...] Αναμετράται ο λαός με τη ζωή του. Αναμετράται ο λαός με τη μοίρα του. Αναμετράται η Ελλάδα των λίγων με την Ελλάδα των πολλών. Η Ελλάδα της ολιγαρχίας με την Ελλάδα της Δημοκρατίας. [...] Ενώνεται ο λαός με τον ΣΥΡΙΖΑ-EKM.⁶²

Αξίζει εδώ ακόμα να σημειωθεί πως ο Αλέξης Τσίπρας επαναφέρει σε ομιλίες του την έννοια του «μη προνομιούχου»,⁶³ τον κατεξοχήν συμβολικό μνημονικό τόπο, τη νοηματική κοινωνική «ψυχή» με άλλα λόγια του τριτοσεπτεμβριανού ΠΑΣΟΚ, επαν-ενεργοποιώντας μνήμες και συναισθήματα της κορυφαίας λαϊκιστικής στιγμής του τελευταίου στις δεκαετίες του 1970 και του 1980, όταν δέσποζε στον λόγο του Ανδρέα Παπανδρέου η συγκεκριμένη αναφορά.

Αν λοιπόν είναι μάλλον προφανές ότι ο «λαός» αναδύεται στον λόγο του ΣΥΡΙΖΑ ως προνομιακό σημαίνον, δηλαδή κομβικό σημείο, τι συμβαίνει με τη θεώρηση του κοινωνικού πεδίου στον λόγο του; Με άλλα λόγια, συντρέχει η προϋπόθεση της θεώρησης της κοινωνίας ως αρθρωμένης γύρω από έναν θεμελιώδη ανταγωνισμό/διχασμό, για να μπορούμε να μιλάμε για λαϊκιστικό λόγο;

62. Τσίπρας (2012α). «Ομιλία στην κεντρική προεκλογική συγκέντρωση του ΣΥΡΙΖΑ...», ό.π.

63. Βλ. ενδεικτικά Αλέξης Τσίπρας (2012γ), «Αποσπάσματα από την ομιλία του στο Βόλο», 26 Απριλίου, <http://www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=26929&PHPSESSID=6376f2bd5706ffc1aab4f86cedf4af8f>. Αλέξης Τσίπρας (2012δ), «Ομιλία στην κεντρική προεκλογική συγκέντρωση του ΣΥΡΙΖΑ στην Αθήνα», 3 Μαΐου, <http://www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=27003>. Αλέξης Τσίπρας (2013α) «Εισηγητική ομιλία στο 1ο Συνέδριο του ΣΥΡΙΖΑ-EKM», 10 Ιουλίου, <http://www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=32212>.

Αρκεί εδώ, σε πρώτο χρόνο, να ρίξουμε μία ματιά στα βασικά προεκλογικά συνθήματα του ΣΥΡΙΖΑ: «Αποφάσισαν χωρίς εμάς. Προχωράμε χωρίς αυτούς», διάβαζε κανείς στην κεντρική προεκλογική καμπάνια του ΣΥΡΙΖΑ για τις εκλογές του Μαΐου του 2012.⁶⁴ Τούτο το σύνθημα, μαζί με άλλα παρόμοια, είχε σκοπό να συλλάβει τα συναισθήματα ματαίωσης και αγανάκτησης απέναντι στα μέτρα σκληρής λιτότητας που έπλητταν το μεγαλύτερο κομμάτι της κοινωνίας και ιδιαίτερα τα μεσαία και χαμηλότερα στρώματα. Ταυτοχρόνως, με το «προχωράμε χωρίς αυτούς», επιδιωκόταν η ανάδειξη ενός νέου εναλλακτικού δρόμου, επενδύοντας στις ελπίδες των πολιτών για κάτι καλύτερο, πέρα από τη σταθερά ακολουθούμενη πολιτική των τελευταίων ετών. Αυτή η διπλή λειτουργία του βασικού πολιτικού συνθήματος του ΣΥΡΙΖΑ λειτούργησε ως όχημα για τη συνάρθρωση νέων αλυσίδων ισοδυναμίας, χτίζοντας πάνω στη ρητορική που αναπτύσσει ο χώρος ήδη από το 2004. Η νέα αλυσίδα ισοδυναμίας, απέναντι στο «μνημονιακό κατεστημένο», αποσκοπεί στην αγωνιστική συνύπαρξη ετερογενών απογοητευμένων υποκειμένων, ταυτοτήτων, αιτημάτων και συμφερόντων, μέσω της συσπείρωσής τους απέναντι στον κοινό «άλλο»: τον «εχθρό του λαού», που στη συγκεκριμένη περίπτωση ενσαρκώνεται από εκείνες τις πολιτικές δυνάμεις που στηρίζουν τις πολιτικές λιτότητας, τα «μνημόνια», την «τρόικα» κ.ο.κ. Στο πλαίσιο αυτής της λαϊκιστικής έγκλησης, όλες οι δυνάμεις που εντοπίζονται στην απέναντι όχθη, επίσης συναρθρώνονται μέσω μιας λογικής ισοδυναμίας, και μαζί συναποτελούν το νέο «κατεστημένο» (το οποίο βεβαίως συμπίπτει σε μεγάλο βαθμό με το παλιό, αφού στον πυρήνα του εξακολουθούν να βρίσκονται Ν.Δ. και ΠΑΣΟΚ). Με αυτό τον τρόπο, το κοινωνικό πεδίο διαχωρίζεται εκ νέου ανάμεσα σε ένα «εμείς» και ένα «αυτοί».

Αυτή ακριβώς η ανταγωνιστική συνάρθρωση θα βρει την πιο καθαρή της έκφραση στο δεύτερο σύνθημα της επίσημης προεκλογικής εκστρατείας του ΣΥΡΙΖΑ: «Η εμείς ή αυτοί: μαζί μπορούμε να τους ανατρέψουμε». Εδώ τονίζεται ακόμα περισσότερο και με απόλυτα διαυγές τρόπο το χάσμα που χωρίζει τα δύο αντιτιθέμενα στρατόπεδα, τις δύο συγκρουόμενες ταυτότητες, αφού το διαζευκτικό «ή» δεν αφήνει κανένα περιθώριο συμβιβασμού μεταξύ τους. Ποιοι είναι όμως

64. Βλ. και Αλέξης Τσίπρας (2012β), «Ομιλία στην κεντρική προεκλογική συγκέντρωση του ΣΥΡΙΖΑ στη Θεσσαλονίκη», 4 Μαΐου, <http://www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=27016>.

στην απέναντι όχθη και ποιοι είμαστε «εμείς» που καλούμαστε να τους «ανατρέψουμε»;

Ας ξεκινήσουμε με το «αυτοί». Πρώτα και κύρια ο αντίπαλος εντοπίζεται σε εκείνες τις πολιτικές δυνάμεις που διαχειρίστηκαν τα χρόνια της κρίσης τις τύχες της χώρας και κρίνονται υπεύθυνες για την εφαρμογή των πολιτικών λιτότητας που οδήγησαν σε πρωτοφανή μεγέθη ύφεσης, ανεργίας, φτώχειας και κοινωνικής εξαθλίωσης. Μπορούμε να παρατηρήσουμε δύο επίπεδα σε αυτό το σημείο: (1) σε πρώτο επίπεδο, στοχοποιούνται σαφώς συγκεκριμένες πολιτικές δυνάμεις εντός της χώρας (πρωτίστως Ν.Δ. και ΠΑΣΟΚ, και έπειτα ο ΛΑΟΣ και, λιγότερο, η ΔΗΜΑΡ)⁶⁵: (2) σε ένα δεύτερο επίπεδο, προωθείται μια ευρύτερη σύγκρουση, με τον αντίπαλο να συμπυκνώνεται στο όνομα «νεοφιλελευθερισμός» και να εκφράζεται από τους επιμέρους πολιτικούς μεταπράτες του (με προεξάρχοντες διεθνείς οικονομικούς οργανισμούς, όπως το ΔΝΤ, αλλά και την ηγεσία της Ε.Ε. και ειδικά της Ευρωπαϊκής Κεντρικής Τράπεζας και βεβαίως την «τρόικα»).

Στο πλαίσιο τούτου του δεύτερου επιπέδου πρέπει να αποτιμήσει κανείς και τις πρόσφατες επισκέψεις του Τσίπρα σε χώρες της Λατινικής Αμερικής, αλλά και την υποψηφιότητά του για την προεδρία της Κομισιόν. Με την επίσκεψή του στη Λατινική Αμερική, ο Τσίπρας έδειχνε να δηλώνει τη θέση του τόσο απέναντι στο ΔΝΤ, στο πλαίσιο της παγκόσμιας σύγκρουσης συγκεκριμένων χωρών με τους μηχανισμούς του, όσο και συνολικά απέναντι στις λογικές του νεοφιλελευθερισμού που ενσαρκώνει η «τρόικα». Ενώ η υποψηφιότητά του για την προεδρία της Ευρωπαϊκής Επιτροπής απέκοπτε τούτη την πρόθεση ρήξης από την προοπτική χάραξης μιας πολιτικής εθνικού απομονωτισμού δηλώνοντας την προσήλωση του ΣΥΡΙΖΑ σε μια κοινή πορεία με τους λαούς της Ευρώπης.

Για να γίνει ακόμα πιο σαφής τούτη η διεθνική αντιπαράθεση, ο Τσίπρας θα δήλωνε τα εξής από το Λονδίνο: «[η σημερινή] Ευρώπη βρίσκεται σε ένα μεταίχμιο. Δύο κόσμοι συγκρούονται. Από τη μία στέκονται οι παραγωγικές δυνάμεις της δημοκρατίας, οι λαοί που παλεύουν για τη δημιουργία μιας δίκαιης κοινωνίας, με ισότητα και ελευθερία. Και από την άλλη μεριά, αναπτύσσεται ένα νεοφιλελεύθερο βιοπολιτικό σχέδιο».⁶⁵ Τα δύο επίπεδα της σύγκρουσης διασυνδέονται και διαπλέκονται στον λόγο του ΣΥΡΙΖΑ μέσω διάφορων ρηματικών

65. Αλέξης Τσίπρας (2013β), «Ομιλία στην εκδήλωση του ΣΥΡΙΖΑ-ΕΚΜ Λονδίνου (Αγγλικά)», 15 Μαρτίου, <http://www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=31419>.

στρατηγικών/μηχανισμών. Ο πιο χαρακτηριστικός τέτοιος μηχανισμός είναι το λογοπαίγνιο που συναντούσε κανείς συχνά μέχρι πρόσφατα στον λόγο του Τσίπρα, αλλά και άλλων κορυφαίων στελεχών του ΣΥΡΙΖΑ, σχετικά με την «τρόικα εσωτερικού» και την «τρόικα εξωτερικού». Με τον τρόπο αυτό, η βραχύβια τρικομματική κυβέρνηση Ν.Δ. - ΠΑΣΟΚ - ΔΗΜΑΡ ταυτιζόταν με τους δανειστές της χώρας, την Ευρωπαϊκή Επιτροπή, την ΕΚΤ και το ΔΝΤ· το «εξωτερικό κατεστημένο», αυτοί που επιβάλλουν συγκεκριμένες πολιτικές, συνέπιπτε με το «εσωτερικό κατεστημένο», με αυτούς που εφαρμόζουν τις εν λόγω πολιτικές, συχνά σε ευθεία σύγκρουση με τα πολιτικά τους προγράμματα. Αυτή η σύνδεση θα επιδιώκεται με ποικίλους τρόπους, ο πιο χαρακτηριστικός των οποίων είναι η υιοθέτηση του (μάλλον αμφιλεγόμενου) όρου «μερκελιστές» για να χαρακτηριστούν και πάλι οι πολιτικοί εκείνοι που σε συμφωνία με τη γερμανική ηγεμονία συνέχιζαν να εφαρμόζουν τα προγράμματα των «διαρθρωτικών μεταρρυθμίσεων».

Εδώ οφείλουμε νομίζω να σταθούμε εν τάχει σε ένα στοιχείο του λόγου του ΣΥΡΙΖΑ που, προϊόντος του χρόνου, τείνει κάποτε να εκτρέψει τους όρους της αντιπαράθεσης από το αυστηρό τους πολιτικό πλαίσιο, εντάσσοντας το μείζον διακύβευμα για τη χώρα σε μια μάχη των «μέσα» ενάντια στους «έξω». Αναφέρομαι βεβαίως στον ιδιότυπο «αντιμερκελισμό» του Τσίπρα, ο οποίος σε ορισμένες εκφράσεις του οριακά φλερτάρει με έναν ιδιότυπο «αντιγερμανισμό», ο οποίος βρίσκει έκφραση σε συνθήματα όπως το «Με την Αριστερά ή με τη Μέρκελ. Με την Ελλάδα ή με τη Βαυαρία»,⁶⁶ ή το «Go back, λοιπόν, κυρία Μέρκελ, κύριε Σόμπλε»·⁶⁷ μια λογική που δείχνει να παραπέμπει και στη μυθολογία της «αντιστασιακής φύσης» του ελληνισμού.

Ας περάσουμε όμως τώρα στην αντίπερα όχθη, την όχθη του «λαού» και τη συνάρθρωση της νέας λαϊκής συμμαχίας. Ο Τσίπρας απευθύνεται το 2012 στις ομιλίες του

σε κάθε δημοκρατικό πολίτη. Σε όλους όσους, έως το 2009, αγωνίζονταν για το ΠΑΣΟΚ και ψηφίζαν το ΠΑΣΟΚ [...] στον απλό συντηρητικό ψηφοφόρο, που αγχομαχά από το Μνημόνιο. [...] Είμαστε

66. Αλέξης Τσίπρας (2014α), «Ομιλία στην Ιεράπετρα», 23 Απριλίου, http://www.syriza.gr/article/Omilia-toy-Proedroy-toy-SYRIZA-Aleksh-Tsipra-sthn-Ierapetra.html#.U2QAY4Hk2_i.

67. Αλέξης Τσίπρας (2014β), «Ομιλία στη Μυτιλήνη», 2 Μαΐου, http://www.syriza.gr/article/id/56075/Binteo—OMILIA-TOY-PROEDROY-TOY-SYRIZA-ALEKSH-TSIPRA-STH-MYTILHNH.html#.U2ZjHlHk2_g.

πια στην ίδια όχθη του ποταμού. [...] Από τον ισχυρό ΣΥΡΙΖΑ κινδυνεύουν μόνο το οικονομικό κατεστημένο και οι δανειστές της χώρας. [...] Απευθυνόμαστε στους αριστερούς και στις αριστερές, στους κομμουνιστές και τις κομμουνίστριες [...] Μόνο το κατεστημένο, οι τοκογλύφοι και η διαπλοκή ευνοούνται και τρίβουν τα χέρια τους από τη διάσπαση της αριστεράς, όχι ο λαός μας. [...] Απευθυνόμαστε τέλος στους άντρες και στις γυναίκες, στους νέους και στις νέες, που είναι αναποφάσιστοι, που ακόμη προβληματίζονται για την ψήφο τους, σε όσους πιστεύουν ότι δεν τους αφορούν οι εκλογές [...].⁶⁸

Αυτός ο καμβάς ετερογενών υποκειμένων που απαριθμούνται εδώ, προσκαλούνται να συναποτελέσουν μια ευρεία κοινωνική/λαϊκή συμ-μαχία, όχι στη βάση μιας κοινής θετικής ιδιότητας ουσιοκρατικού περιεχομένου, μιας προϋπάρχουσας κοινής ουσίας ή «κοινής ψυχής», αλλά στη βάση των κοινών ελλείψεων που διαπερνούν τον καθένα και την καθεμιά εξίσου.⁶⁹ Είναι αυτή η αρνητική μορφή ταύτισης –ισοδύναμης συνάρθρωσης– που φαίνεται να ενώνει τα ποικίλα υποκείμενα στην προσπάθειά τους να υπερβούν τη δεινή τους συνθήκη. Αυτή η κοινή «έλλειψη» ανταποκρίνεται τελικά σε μια ποικιλία διαφορετικών εμπειριών: μπορεί δηλαδή να λάβει διαφορετικά περιεχό-

68. Τσίπρας (2012δ), «Ομιλία στην κεντρική προεκλογική συγκέντρωση του ΣΥΡΙΖΑ στην Αθήνα», 3 Μαΐου, ό.π.

69. Η λογική της σύμπληξης σχέσεων ισοδυναμίας στη βάση επιμέρους ελλείψεων/ματαιώσεων (όπως ακριβώς το περιγράφει ο Λακλάου), αναδόθηκε νομίζω με τον πιο εμφατικό τρόπο στην πολύ πρόσφατη προεκλογική καμπάνια του ΣΥΡΙΖΑ για τις ευρωεκλογές του Μαΐου του 2014. Η σειρά αφισών που κυκλοφόρησε το κόμμα της αξιωματικής αντιπολίτευσης ως κομμάτι της επίσημης εκστρατείας του αποτελούν ακριβώς κρυσταλλώσεις διαφορετικών μορφών απώλειας (π.χ. «Οι επιχειρήσεις μας έκλεισαν», «Τα φάρμακά μας εξαντλήθηκαν» κ.ο.κ.), οι οποίες όμως εκβάλλουν σε μια κοινή εναντίωση απέναντι στην κυβέρνηση που χρεώνεται ως υπεύθυνη («25 Μάη ψηφίζουμε, 26 φεύγουν»). Για τις σχετικές αφίσες, βλ. <http://www.syriza.eu/index.php/campaign/flyersss/2014-04-15-19-33-22>. Σε εκείνη τη φάση, αυτή η στιγμή της «αρνητικότητας» –η έμφαση στην έλλειψη– κατελάμβανε την πλέον κεντρική θέση στην επικοινωνιακή καμπάνια του σχηματισμού εις βάρος του εναλλακτικού προτάγματος. Αυτή η στιγμή, ωστόσο, συνιστά το ένα μόνο κομμάτι της απαραίτητης διαλεκτικής που συνεχίζει τη χορογραφία ηγεμονία - εξάρθρωση - νέα συνάρθρωση. Το δεύτερο στοιχείο σε τούτη τη διαλεκτική είναι η προβολή ενός αποφασιστικού στοιχείου «θετικότητας» –η σαφής συνάρθρωση εναλλακτικού προτάγματος με αξιώσεις ηγεμονίας. Αυτό το στοιχείο κυριάρχησε τελικά στην πολύ πρόσφατη προεκλογική εκστρατεία του Ιανουαρίου του 2015, με την «ελπίδα» να λειτουργεί ως το κεντρικό σημαίνον στον λόγο της καμπάνιας, ρίχνοντας τώρα όλο το βάρος στη θετική νοηματοδότηση της «επόμενης ημέρας».

μενα ανάλογα με τις απώλειες που έχει υποστεί τα τελευταία χρόνια το κάθε ατομικό ή συλλογικό υποκείμενο, ξεκινώντας από τους μισθούς και τις συντάξεις, περνώντας στις δουλειές, για να φτάσουμε στην κοινωνική ασφάλιση, την ιατροφαρμακευτική περίθαλψη, τη δυνατότητα να σχεδιάζουν το μέλλον τους. Ένα ακόμα στοιχείο του συγκεκριμένου λόγου που πρέπει να τονισθεί είναι ότι ο «λαός» ως προνομιακή αναφορά δεν κάνει την εμφάνισή του με τρόπο που να αποκλείει την πολλαπλότητα και την κοινωνική ετερογένεια στον βωμό μιας επιδιωκόμενης ομοιογενοποιητικής «ενότητας»/«ολότητας». Το στοιχείο της «ενότητας» του λαού στον λόγο του ΣΥΡΙΖΑ εντοπίζεται περισσότερο στους όρους συνάρθρωσης ενός κοινού δημοκρατικού αγώνα ο οποίος συνενώνει τα διάφορα υποκείμενα προσανατολίζοντας την κοινή τους δράση προς την επίτευξη ενός κοινού σκοπού: την ανατροπή του δικομματισμού και την κατάργηση των πολιτικών λιτότητας. Υπό αυτό το πρίσμα, έχουμε τελικά να κάνουμε με μια ανοιχτή δημοκρατική αλυσίδα ισοδυναμίας,⁷⁰ η οποία δεν έχει τίποτα απολύτως το κοινό με τις αντίστοιχες αλυσίδες ισοδυναμίας των λαϊκιστών της ακροδεξιάς.

Επιπλέον, μια προσεκτική ανάλυση του λόγου του ΣΥΝ/ΣΥΡΙΖΑ διαχρονικά αποδεικνύει αμέσως πως έχουμε να κάνουμε με τον πιο συνεπή ίσως πολιτικό σχηματισμό στο ζήτημα της υπεράσπισης των ίσων δικαιωμάτων των μεταναστών. Το ίδιο ισχύει και στα ζητήματα ισότητας των φύλων, όπως και των ομοφυλόφιλων ή διεμφυλικών, με τον ΣΥΝ/ΣΥΡΙΖΑ να υπερασπίζεται προτάσεις όπως το δικαίωμα στον γάμο για άτομα του ίδιου φύλου. Υπό το φως των παραπάνω παρατηρήσεων, επιβεβαιώνεται εκ νέου και σαφώς η αρχική υπόθεση πως ο ΣΥΡΙΖΑ θα μπορούσε να τοποθετηθεί ανάμεσα στις περιπτώσεις «συμπεριληπτικού λαϊκισμού»,⁷¹ σε αντιδιαμετρική θέση ως προς τις περιπτώσεις των λαϊκισμών της ακροδεξιάς που κατασκευάζουν έναν

70. «Δημοκρατική» με την έννοια ότι ως ελάχιστη προϋπόθεση συμπερίληψης φέρει την αποδοχή ενός κοινού πεδίου α(ντα)γωνισμού που –όπως περιγράφει η Σαντάλ Μουφ (Chantal Mouffe)– ορίζεται από τις ηθικο-πολιτικές αρχές της ισότητας και της ελευθερίας, όπως και της προστασίας των θεμελιωδών ανθρώπινων δικαιωμάτων [βλ. Mouffe (2004), *Το δημοκρατικό παράδοξο*, ό.π.]. Σε αυτό το πλαίσιο, αντιλαμβάνεται κανείς αμέσως πως δεν μιλάμε για μια τελείως ανοιχτή αλυσίδα ισοδυναμίας, αφού εκ των πραγμάτων αποκλείει εκείνους που δρουν ενάντια σε αυτό το ελάχιστο κοινό δημοκρατικό πλαίσιο αναφοράς (π.χ. τους φασίστες, τους αντιδημοκράτες, τους φαλλοκράτες, τους ομοφοβικούς κ.λπ.).

71. Mulde & Rovira Kaltwasser (2013β), «Exclusionary vs. Inclusionary Populism», *op.cit.*

«λαό» συνήθως με εθνοτικούς όρους, εδραζόμενο στον αποκλεισμό του αλλογενή ξένου. Για να ίσχυε η πολυσυζητημένη υπόθεση, δηλαδή περί «εθνικο-λαϊκισμού» του ΣΥΡΙΖΑ, θα έπρεπε σε ορισμένο βαθμό να παρατηρείται η σύμπτωση στον λόγο του σχηματισμού των σημαίνοντων «λαός» και «έθνος», όπου το τελευταίο θα συνιστά το σημαίνόμενο του πρώτου. Κάτι τέτοιο βεβαίως δεν παρατηρείται, με τον όρο «έθνος» μάλιστα να απαντάται πολύ σπάνια (σχεδόν καθόλου!) στις δημόσιες παρεμβάσεις του Τσίπρα,⁷² ενώ ο «αλλογενής ξένος», ο «μετανάστης» εγκαλείται σταθερά ως κομμάτι του «λαού» του ΣΥΡΙΖΑ.⁷³

Συμπεράσματα

Στο παρόν κεφάλαιο διερευνήθηκε η υπόθεση περί του λαϊκιστικού ή μη χαρακτήρα του λόγου του ΣΥΡΙΖΑ. Επιλέχθηκε για αυτή τη διερεύνηση η μέθοδος της ανάλυσης λόγου, αντλώντας από τις σχετικές επεξεργασίες του Ερνέστο Λακλάου και της λεγόμενης «Σχολής του Έσσεξ», ώστε η μελέτη να ενταχθεί σε ένα διαρκώς διευρυνόμενο υλικό εμπειρικής έρευνας και θεωρητικο-πολιτικού διαλόγου· το οποίο εκτείνεται βεβαίως και σε πεδία έξω από αυτό του λαϊκισμού. Πέρα από την ανάδειξη των θεωρητικών και μεθοδολογικών πλεονεκτημάτων της λογο-αναλυτικής μεθόδου στη μελέτη του λαϊκισμού (στην οποία έχουμε αναφερθεί εκτενώς και αλλού⁷⁴), το παρόν κεφάλαιο φι-

72. Εντελώς διαφορετικής τάξης είναι εδώ βεβαίως η επίκληση της «εθνικής ανεξαρτησίας» ή η αναφορά στο «εθνικό σχέδιο κοινωνικής ανασυγκρότησης» που συναντά κανείς στον λόγο του Τσίπρα. Και στην πρώτη και στη δεύτερη περίπτωση, η αναφορά δεν γίνεται προφανώς με όρους αποκλεισμού κάποιου «ξένου» σώματος (π.χ. των μεταναστών), αλλά με αναφορά στους όρους κοινωνικής οργάνωσης της σημερινής κοινωνίας, που υπακούουν ακόμα στο σχήμα του έθνους-κράτους. Τέτοιου είδους άλλωστε αναφορές, στην «εθνική κυριαρχία» ή την «εθνική αξιοπρέπεια», την «πατρίδα», τον «τόπο» κ.λπ., είναι τόσο κοινές στον λόγο όλων των πολιτικών κομμάτων που δεν θα δικαιολογούσαν σε καμία περίπτωση τη χρήση τους ως πειστήριο «εθνικισμού» ή «εθνικο-λαϊκισμού». Μια τόσο ελαστική χρήση των εν λόγω εννοιών χωράει τελικά τους πάντες και τα πάντα, ακυρώνοντας τη χρησιμότητά τους στην κοινωνική έρευνα.

73. Βλ. π.χ. Αλέξης Τσίπρας (2013δ), «Ομιλία στην εκδήλωση: "Δημοκρατία, αλληλεγγύη, κοινωνική δικαιοσύνη. Η Αριστερά απαντά στη στρατηγική της έντασης"», 11 Φεβρουαρίου, <http://www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=30835>.

74. Stavrakakis & Katsambekis (2014), «Left-wing Populism...», *op.cit.*

λοδοξεί επιπλέον να συνεισφέρει και στο άνοιγμα μιας συνολικότερης διερεύνησης του πολιτικού λόγου των κομμάτων στην Ελλάδα, στη βάση των κομβικών του αναφορών και των ιδιαίτερων λογικών που υιοθετούν, με προσανατολισμό μια γενικότερη (και αναγκαία) συγκριτική μελέτη των κομματικών λόγων της ύστερης Μεταπολίτευσης. Μια μελέτη που πιθανότατα θα μας δώσει κρίσιμες ενδείξεις για τον μετασχηματισμό των συλλογικών ταυτοτήτων και την εξέλιξη των πολιτικών ανταγωνισμών, όπως αναπαρίστανται στον «θεσμικό» λόγο του πολιτικού συστήματος.

Πιο συγκεκριμένα τώρα. Στον βαθμό που μια τέτοιου τύπου διερεύνηση αναγκαστικά αρθρώνεται γύρω από τις κεντρικές αναφορές ενός πολιτικού λόγου, διέκρινα σχηματικά δύο περιόδους: μια πρώτη (προ κρίσης), κατά την οποία ο ΣΥΡΙΖΑ επενδύει κυρίως στην έγκληση της «νεολαίας» και μέσω αυτής τελικά στη δημιουργία ενός νέου ευρύτερου κοινωνικού/κινηματικού μετώπου· και μία δεύτερη (μετά την κρίση), στην οποία παρατηρείται μια σαφής στροφή του λόγου του από την «νεολαία» στον «λαό». Και στις δύο περιπτώσεις συναντάμε μια σαφώς ανταγωνιστική διαίρεση του κοινωνικού πεδίου που διακρίνει ανάμεσα σε δύο ευρύτερα και αντιτιθέμενα μέτωπα («λαό»/«νεολαία» και «κατεστημένο», «κοινωνικές αντιστάσεις» και «εξουσία» κλπ.), με τον πολιτικό σχηματισμό να αναλαμβάνει την εκπροσώπηση/υπεράσπιση του «λαϊκού πόλου». Προκύπτει λοιπόν από τα παραπάνω πως ο λόγος του ΣΥΡΙΖΑ εμπίπτει στην κατηγορία του «λαϊκισμού». Ο λόγος του αρθρώνεται με μια λαϊκιστική λογική ήδη από τα πρώτα του βήματα, το 2004, με την κρίση ωστόσο να οδηγεί σε μια πιο ξεκάθαρη και ιδεοτυπική του συνάρθρωση.

Αυτό που συνέβη, αν θέλουμε να το θέσουμε με άλλα λόγια, είναι πως ο ιδιότυπος «νεο(λαιο)λαϊκισμός» του ΣΥΡΙΖΑ της πρώτης περιόδου έχει πλέον «ενηλικιωθεί» και συνιστά ιδεοτυπική στιγμή *λαϊκιστικής ρήξης*. Τη στιγμή που ο κυρίαρχος λόγος δείχνει να στιγματίζει ως λαϊκισμό οποιαδήποτε διαφωνία, αμφισβήτηση ή αντίσταση στην ακολουθούμενη πολιτική,⁷⁵ ο ΣΥΡΙΖΑ, ο οποίος είχε ήδη εν τω μεταξύ αναδειχθεί σε βασική αντιπολιτευτική πολιτική δύναμη, εγκαλεί τώρα με κάθε αφορμή, συνεχώς και επίμονα, τον «λαό» στο

75. Βλ. Σεβαστάκης και Σταυρακάκης (2012), *Λαϊκισμός, αντιλαϊκισμός και κρίση...*, ό.π.; Giorgos Katsambekis & Yannis Stavrakakis (2013), «Populism, anti-populism and European democracy: a view from the South», *openDemocracy*, 23 Ιουλίου, <http://www.opendemocracy.net/can-europe-make-it/giorgos-katsambekis-yannis-stavarakakis/populism-anti-populism-and-european-democr>.

προσκήνιο· τον εγκαλεί και τον καλεί να εναντιωθεί στις διάφορες ελίτ, ενάντια στο εγχώριο και υπερεθνικό «κατεστημένο». Δεν διατάζει μάλιστα συχνά να εξισώσει την πιθανότητα ανάληψης κυβερνητικών καθηκόντων εκ μέρους του με την ίδια την «αυτο-ενίσχυση» του λαού, με αποκορύφωμα το επίσημο σύνθημα του ΣΥΡΙΖΑ «ΣΥΡΙΖΑ ισχυρός, αυτοδύναμος λαός», το οποίο αναπαράγει στις ομιλίες του και ο Τσίπρας,⁷⁶ ενώ ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει και μια άλλη εκδοχή τούτου του συνθήματος, τώρα ανεστραμμένη: «Αυτοδύναμος ΣΥΡΙΖΑ [...] πανίσχυρος λαός».⁷⁷ Η μετάβαση από τη «νεολαία» στον «λαό», δηλαδή από το μερικό στο καθολικό, συνέπεσε και με την άνευ προηγουμένου έκρηξη των εκλογικών ποσοστών του ΣΥΡΙΖΑ και την ανάδειξή του σε βασικό διεκδικητή της εξουσίας, απέναντι στη Ν.Δ. Οι κοινωνικές εγκλήσεις, με άλλα λόγια, του ΣΥΡΙΖΑ, δεν έμειναν «ορφανές» από κοινωνικό ακροατήριο.⁷⁸

Σε αυτό το σημείο, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει η υιοθέτηση από τον ΣΥΡΙΖΑ, στις εκλογές του 2012, του προτάγματος της «κυβέρνησης της Αριστεράς». Αυτή η στρατηγική, εξηγεί και το κατά τα λοιπά μη ρεαλιστικό της επίκλησης του «λαού» από ένα μικρό κόμμα του 4,6%. Τούτη η φαινομενική αντίφαση παρακάμπτεται διά της έγκλησης του λαού στο όνομα της «ενότητας της αριστεράς» ή της μελλοντικής «κυβέρνησης της αριστεράς». Με άλλα λόγια, ο λαός εγκαλείται σε ένα πλαίσιο πολύ ευρύτερο από αυτό του ίδιου του ΣΥΡΙΖΑ, ο οποίος αναλαμβάνει την εκπροσώπηση της «καθολικότητας» της αριστερής αντιπολίτευσης και επενδύεται με ένα ευρύτερο όραμα από αυτό της απλής εκλογικής του ενίσχυσης ως μεμονωμένου πολιτικού χώρου. Τι εξηγεί όμως την επιτυχία τούτου του καλέσματος; Την ανταπόκριση, με άλλα λόγια, του ίδιου του «λαού» (έστω ενός σημαντικού κομματιού του); Εδώ αδιαμφισβήτητα πρέπει να αξιοποιηθεί η έννοια της «εξάρθρωσης» που αναπτύσσει στο έργο του ο Λακλάου. Σε τέτοιες συνθήκες έλαβε χώρα η εκστρατεία του

76. Τσίπρας (2012α), «Ομιλία στην κεντρική προεκλογική...», 14 Ιουνίου, ό.π.

77. Αλέξης Τσίπρας (2013γ), «Ομιλία σε ανοιχτή συγκέντρωση στον Λευκό Πύργο», 13 Σεπτεμβρίου, <http://www.syn.gr/gr/keimeno.php?id=32883>.

78. Σε αντίθεση βεβαίως με αυτό που συνέβη στο ΠΑΣΟΚ, το οποίο βρέθηκε τα τελευταία χρόνια να «αναπαράγει πρότερες και πλέον κενές νοήματος κοινωνικές εγκλήσεις, οι οποίες απευθύνονται σε ένα χαμένο για το Κίνημα κοινωνικό ακροατήριο», με τα γνωστά αποτελέσματα της κατάρρευσης στις εκλογές του 2012. Κώστας Ελευθερίου και Χρύσανθος Τάτσης (2013), *ΠΑΣΟΚ: Η άνοδος και η πτώση* (;) ενός ηγεμονικού κόμματος, Αθήνα: Σαββάλας, σ. 198.

ΣΥΡΙΖΑ· σε ένα εξαρθρωμένο κοινωνικό και πολιτικό πεδίο επιχειρήσε να αναδείξει την προοπτική μιας εναλλακτικής πορείας, ενάντια στη μεταπολιτική συναίνεση που εκπροσωπούσαν το ΠΑΣΟΚ και η Ν.Δ. τα τελευταία 20 περίπου χρόνια με τη σύγκλισή τους σε ένα ουσιαστικά κοινό πρόγραμμα.⁷⁹ Μπορεί να το έκανε ενίοτε αντιφατικά, αποσπασματικά, ίσως και διστακτικά, ωστόσο πρόβαλλε με τρόπο αποφασιστικό και επίμονο το ενδεχόμενο της ρήξης και της δημιουργικής ανασυνάρθρωσης σε συνθήκες κοινωνικο-πολιτικού τέλματος και συλλογικής ματαίωσης. Επωμίστηκε δηλαδή την ευθύνη και προοπτική της κοινωνικο-πολιτικής αλλαγής. Την ίδια στιγμή, είχε χάσει οριστικά το λαϊκιστικό του momentum ο ακροδεξιός πόλος που εκπροσωπούσε ο ΛΑΟΣ του Γιώργου Καρατζαφέρη λόγω της συνεργασίας του με το ΠΑΣΟΚ και τη Ν.Δ. στην εφαρμογή των πολιτικών των μνημονίων.

Τέλος, σχετικά με την πολιτική σημασία του λαϊκισμού του ΣΥΡΙΖΑ, πρέπει να σημειωθεί πως οι συχνά συναγερμικές εκκλήσεις περί της «επικινδυνότητάς» του από μέρους της σχολιογραφίας δείχνει να κινείται σε ορισμένο βαθμό από πολιτικά ελατήρια, με σκοπό την αξιοποίηση των αρνητικών συνδηλώσεων του χαρακτηρισμού. Όπως φάνηκε παραπάνω, είναι δύσκολο να παρατηρήσει κανείς κάτι το ιδιαίτερα ανησυχητικό ή το αντιδημοκρατικό στον τρόπο με τον οποίο ο ΣΥΡΙΖΑ εγκალεί τα κοινωνικά υποκείμενα στον λόγο του. Ούτε βεβαίως στοιχειοθετείται η κατηγορία περί «εθνικιστικού» χαρακτήρα του λαϊκισμού του, αφού το «διαφορετικό» (εθνικά, θρησκευτικά ή έμφυλα προσδιορισμένο) αγκαλιάζεται και δεν αποκλείεται· εξ ου και οι συχνότατες εθνικιστικές και εμφυλιοπολεμικού ύφους κατηγορίες από μέρους του βασικού του αντιπάλου, της Ν.Δ., ότι «δεν υποστηρίζει μιαν “Ελλάδα για τους Έλληνες”», αλλά «μιαν Ελλάδα για τους λαθρομετανάστες»⁸⁰ ακόμα και ότι «μισεί» την Ελλάδα.⁸¹

79. Τούτη η σύγκλιση έχει περιγραφεί πολύ εύστοχα από τον Χριστόφορο Βερναρδάκη ως «συγκλίνων δικομματισμός». Βλ. Χριστόφορος Βερναρδάκης (2011), *Πολιτικά κόμματα, εκλογές και κοιματικό σύστημα. Οι μετασχηματισμοί της πολιτικής αντιπροσώπευσης 1990-2010*, Αθήνα-Θεσσαλονίκη: Σάκκουλας, σσ. 57, 65-66, 328, 333-337.

80. Αντώνης Σαμαράς (2013β), «Συνέντευξη στην εκπομπή του MEGA “Ανατροπή” με τον δημοσιογράφο κ. Γιάννη Πρετεντέρη», 4 Νοεμβρίου, <http://www.primeminister.gov.gr/2013/11/04/12449>· ο τονισμός δικός μου.

81. Αντώνης Σαμαράς (2013α), «Ομιλία στο Προσυνέδριο της Ν.Δ. στη Θεσσαλονίκη», 9 Ιουνίου, http://www.nd.gr/web/guest/press/-/journal_content/56_INSTANCE_c6UH/36615/1103409.

Αυτό που αποκτά ιδιαίτερη σημασία από δω και πέρα είναι να δούμε πώς θα μετασχηματιστεί ο λόγος και η δράση του ΣΥΡΙΖΑ από τη στιγμή που έχει αναδειχθεί σε κορμό της κυβέρνησης της χώρας· στο πέρασμα, δηλαδή, από έναν «λαϊκισμό στην αντιπολίτευση» σε έναν «λαϊκισμό στην εξουσία». Ο ΣΥΡΙΖΑ πιθανότατα θα κληθεί τώρα να διατηρήσει μέσω της πολιτικής του πρακτικής την υπόσχεση της ρήξης που τα τελευταία χρόνια σταθερά εκφέρει. Αυτή η υπόσχεση έγκειται στη χάραξη ριζικά εναλλακτικών πολιτικών ως προς το παράδειγμα των τελευταίων ετών. Σε αντίθετη περίπτωση, αν δηλαδή ο ΣΥΡΙΖΑ αθετήσει την «υπόσχεσή» του και έρθει πιο κοντά στο νεοφιλελεύθερο παράδειγμα των απορρυθμίσεων που προωθείται από την ηγεσία της Ευρωπαϊκής Ένωσης και εφαρμόστηκε στο παρελθόν από Ν.Δ. και ΠΑΣΟΚ, τότε πιθανότατα θα απογοητεύσει τους ψηφοφόρους του, υπονομεύοντας αποφασιστικά τις προοπτικές επιβίωσης της κυβέρνησής του και διακινδυνεύοντας μια σημαντική υποχώρηση στα εκλογικά του ποσοστά.

Επιπλέον, πολλά θα κριθούν και από την ικανότητα του ΣΥΡΙΖΑ να κινηθεί με επιτυχία ανάμεσα σε δύο διαφορετικά επίπεδα λόγου/δράσης. Όπως το περιγράφει ο Λακλάου,⁸² από τη μία προκύπτει η ανάγκη ενός οριζόντιου άξονα, αυτού των κοινωνικών κινητοποιήσεων και των κινηματικών διεργασιών, και από την άλλη ενός κάθετου άξονα, εκείνου του ηγεμονικού εγχειρήματος ανοικοδόμησης του κράτους σε νέα βάση. Η δυνατότητα του ΣΥΡΙΖΑ να συνδυάσει την πρακτική του στα δύο αυτά επίπεδα θα κρίνει την κοινωνική γείωση του εγχειρήματός του, αλλά και τη δυνατότητά του να ανανεώνεται σε διαρκή διάδραση με την κοινωνική του βάση, ώστε να αποφύγει την απορρόφησή του στο κράτος, χάνοντας έτσι και τη δυναμική αλλαγής που μέχρι σήμερα έχει επενδυθεί σε αυτόν και η οποία παραμένει πάντοτε επισφαλής.

82. Ερνέστο Λακλάου (2013), «Η Αριστερά στην Ευρώπη πρέπει να γίνει πιο λαϊκιστική», συνέντευξη στην *Κυριακάτικη Αυγή*, 10 Νοεμβρίου, σσ. 44-45.

Αλέξανδρος Κιουπκιολής

ΗΓΕΜΟΝΙΑ ΤΟΥ ΠΛΗΘΟΥΣ ΔΙΑΣΧΙΖΟΝΤΑΣ ΤΙΣ ΔΙΑΧΩΡΙΣΤΙΚΕΣ ΓΡΑΜΜΕΣ

Κοινωνική οντολογία στη σύγχρονη σκέψη
και η θεωρία της ηγεμονίας

ΟΙ ΘΕΜΕΛΙΩΔΕΣ ΠΑΡΑΔΟΧΕΣ της θεωρίας του λόγου των Laclau και Mouffe συντάσσονται εν πολλοίς με την κοινή οντολογική δόξα της σύγχρονης σκέψης των Negri, Hardt, Žižek, Badiou κ.ο.κ. Η ιστορία αποτελεί ένα ανοικτό πεδίο δημιουργίας κοινωνικών σχέσεων μέσα από πολιτικούς αγώνες. Η κοινωνική πραγματικότητα αποτελείται θεμελιωδώς από διαφορές –διαφορετικές αξίες, δυνάμεις, πεδία, ομάδες, άτομα, αντιλήψεις– καθώς δεν υπάρχουν νόμοι, δομές ή αρχές που να επιβάλλουν μια βαθύτερη ενότητα. Κάθε κοινωνική ταυτότητα και δομή είναι πάντα προσωρινή, ανολοκλήρωτη και υπό αίρεση. Οι κοινωνικοί σχηματισμοί μπορούν να διαρθρωθούν με διαφορετικούς τρόπους που δεν είναι a priori καθορισμένοι.¹

Ο Laclau και η Mouffe τονίζουν ιδιαίτερα, όμως, ότι η κοινωνική πραγματικότητα δεν αποτελεί έναν ρευστό χυλό διαφορών. Η κοινωνική οργάνωση προϋποθέτει μερικές παγιώσεις σχέσεων και ταυτοτήτων, και οι διαφορές –ατόμων, αξιών, αντιλήψεων, κοινωνικών ομά-

1. Βλ. Ernesto Laclau & Chantal Mouffe (1985), *Hegemony and Socialist Strategy*, London & New York: Verso, pp. 71, 95-6, 111-112, 122-129· Ernesto Laclau (1996), *Emancipation(s)*, London & New York: Verso, pp. 122-3· Ernesto Laclau (1997), *Για την επανάσταση της εποχής μας*, εισαγ., επιμ., μτφρ. Γιάννης Σταυρακάκης, Αθήνα: Νήσος, σσ. 72-81.

δων— δεν είναι αυτάρχεις ούτε συνδυάζονται αυθόρμητα.² Για τον Laclau η διαμόρφωση κοινοτήτων και κοινωνικών σχέσεων απαιτεί εγχειρήματα σύνθεσης από ιδιαίτερα υποκείμενα (φορείς δράσης) που εγκαθιδρύουν μια πρόσκαιρη και μερική ενότητα των διαφορών, με άξονα ορισμένα κομβικά σημεία τα οποία ρυθμίζουν το νόημα των κοινωνικών δεσμών και συμπυκνώνουν δομές εξουσίας.³ Η εξουσία είναι επίσης ανεξάλειπτη και καθοριστική, γιατί ακριβώς η κοινωνική ζωή δεν κυβερνάται από μία έσχατη νομοτέλεια. Η «επιλογή» από εναλλακτικές δυνατότητες κοινωνικών μορφών δεν τελείται με αντικειμενικές διαδικασίες. Ρυθμίζεται εν τέλει από συσχετισμούς εξουσίας που προσδίδουν σε ορισμένα συλλογικά υποκείμενα τη δύναμη να πραγματοποιήσουν τα σχέδιά τους και να αποκλείσουν άλλες δυνατότητες.⁴

Σε αυτό το υπόβαθρο, η σκέψη του Laclau εστιάζει στη διατύπωση μιας πολιτικής της ηγεμονίας που κατασκευάζει τους κοινωνικούς σχηματισμούς. Θέλει, ειδικότερα, να προσφέρει «οδοδείκτες» που θα συμβάλλουν στην οικοδόμηση ισχυρών συνασπισμών αγώνα στις συνθήκες αποδιάρθρωσης του ύστερου καπιταλισμού. Η ατελής και πρόσκαιρη πάντα κοινότητα σχηματίζεται μέσα από μια διαλεκτική διάδραση μεταξύ του καθολικού —της γενικής δομής της κοινωνίας, των κοινών αρχών της κοινότητας— και του μερικού, δηλαδή των επιμέρους διαφορών —ομάδων, προγραμμαμάτων, αντιλήψεων. Το «καθολικό» ως τέτοιο είναι κενό, στερείται αναγκαίων περιεχομένων, και συνιστά ένα πεδίο διαπάλης μεταξύ μερικών δυνάμεων που εμφανίζονται ως ευρύτεροι εκπρόσωποι του συνόλου. Το ποια διαφορετική δύναμη θα λειτουργήσει τελικά ως προσωρινός εκπρόσωπος και οργανωτής της κοινότητας κρίνεται με βάση τους συσχετισμούς ισχύος.⁵ Η μερική δύναμη που αναλαμβάνει τις λειτουργίες της καθολικότητας, διαμορφώνοντας το κοινωνικό πλαίσιο, αναδύεται μέσα από την αγωνιστική αλληλεπίδραση ομάδων και αιτημάτων.⁶

2. Ernesto Laclau (2005a), «The future of radical democracy», in L. Tonder & L. Thomassen (eds) (2005), *Radical democracy*, Manchester & New York: Manchester University Press, pp. 256-258· Ernesto Laclau (2005b), *On Populist Reason*, London & New York: Verso, pp. 239-244· Ernesto Laclau (2004), «Glimpsing the future», in S. Critchley & O. Marchart (eds) (2004), *Laclau. A critical reader*, London & New York: Routledge, pp. 324-325.

3. Laclau & Mouffe (1985), *Hegemony...*, *op.cit.*, pp. 112-114, 134-145, 188.

4. Laclau (1997), *Για την επανάσταση...*, *ό.π.*, σσ. 92-97.

5. Laclau (1996), *Emancipation(s)*, *op.cit.*, pp. 42-43, 54-57.

6. Για όλες αυτές τις οριοθετήσεις και τις αναθεωρήσεις βλ. Laclau & Mouffe

Πώς ακριβώς ξεπερνιέται η άτακτη διασπορά των ετερογενών αγώνων και ομάδων, και πώς συντίθεται μια παράταξη πάλης χωρίς να καταστέλλεται η αυτονομία των διαφορών; Ο Laclau επικεντρώνει στη δημιουργία «αλυσίδων ισοδυναμίας» μεταξύ διαφορετικών κοινωνικών φορέων, δυνάμεων και διεκδικήσεων. Το κοινό των διαφορών είναι η ισοδυναμία που επιτυγχάνεται ανάμεσα σε διαφορετικές ομάδες και αιτήματα στον βαθμό που αντιμάχονται το ίδιο καθεστώς και οι ανάγκες ή οι επιθυμίες τους εμφανίζονται ομοίως ανεκπλήρωτες. Η αρνητική αυτή ενότητα εκφράζεται και σταθεροποιείται από ορισμένα «κενά σημαίνοντα», εικόνες και λέξεις όπως «δικαιοσύνη», «αυτονομία» κ.ά., που δηλώνουν την αλυσίδα των ομόλογων διαφορών. Αυτά είναι κενά στο μέτρο που αποσυνδέονται από το ιδιαίτερο περιεχόμενό τους για να αναπαραστήσουν την κοινότητα του αγώνα, και γιατί παραπέμπουν σε μια «απούσα πληρότητα» που διεκδικούμε, μια ιδεατή κατάσταση δικαιοσύνης, ισότητας, ελευθερίας κ.ο.κ., η οποία παρουσιάζεται κυρίως ως «αυτό που μας λείπει» χωρίς να έχει προσδιορισμένο περιεχόμενο.⁷

Το πρόβλημα είναι ότι η θεωρία του Laclau για την ηγεμονία προσδιορίζει εν μέρει τις αφηρημένες έννοιες της εξουσίας, του ανταγωνισμού και της αντιπροσώπευσης που χρησιμοποιεί προβάλλοντας ένα κάθετο, εξουσιαστικό και αποκλειστικό πρότυπο πολιτικής ένωσης, το οποίο φαίνεται να έρχεται σε αντίθεση με κινηματικές αναζητήσεις της εποχής μας.⁸ Στο ηγεμονικό παιχνίδι όπως το αντιλαμβάνεται ο Laclau, μια ιδιαίτερη δύναμη ορίζει το περιεχόμενο και τη μορφή της κοινωνικής οργάνωσης και οι αρχές της επιβάλλονται στις άλλες δυνάμεις του κοινωνικού όλου. Ο ηγεμών δρα ως ενεργός διαμορφωτής της κοινότητας, και απολαμβάνει μια μερική αυτονομία από αυτούς που εκπροσωπεί. Η κοινότητα οριοθετείται μέσω αναγκάων αποκλεισμών και του ανταγωνισμού με έναν εχθρό.⁹

Η μερική συγκέντρωση εξουσίας είναι συνυπόστατη με την πολιτική οικοδόμηση μιας κοινότητας αγώνα και μιας νέας τάξης πραγ-

(1985), *Hegemony...*, *op.cit.*, pp. 139, 141-142, 177-178, 180, 191-193· Laclau (1996), *Emancipation(s)*, *op.cit.*, pp. 14-15, 35, 44-45, 64.

7. Laclau (2005b), *On Populist Reason*, *op.cit.*, pp. 86-87, 93-98, 108, 162-163, 240.

8. Βλ., μεταξύ άλλων, Raul Zibechi (2010), *Αυτονομίες και χειραφετήσεις*, Αθήνα: Αλάνα· J. F. Day Richard (2008), *Το τέλος της ηγεμονίας*, μτφρ. Π. Καλαμαράς, Αθήνα: Ελευθεριακή Κουλτούρα· Uri Gordon (2008), *Anarchy Alive*, London, Ann Arbor: Pluto Press.

9. Laclau & Mouffe (1985), *Hegemony...*, *op.cit.*, chap. 4, pp. 149-193.

μάτων.¹⁰ Αυτό το εγχείρημα πρέπει να ορίσει έναν αντίπαλο στον αγώνα του για την κοινωνική εγκαθίδρυση και πρέπει να εξοστρακίσει διαφορές που αποκλίνουν από τις πολιτικές του κατευθύνσεις.¹¹ Χωρίς έναν βαθμό εξουσιαστικής ανισότητας, ένα πολιτικό σχέδιο δεν θα μπορέσει ούτε να ανατρέψει την κατεστημένη τάξη ούτε να διατηρήσει τη δική του κοινωνική ενσάρκωση στη συνέχεια. Ο Laclau αναγορεύει επίσης την αντιπροσώπευση σε αναγκαία διάσταση μιας πολιτικής σύνδεσης. Επιμένει, ειδικότερα, ότι η αντιπροσώπευση έχει καταστεί σήμερα θεμελιώδης στην πολιτική πράξη.¹²

Βασικές, λοιπόν, παραδοχές της ηγεμονικής θεωρίας του λόγου για την πολιτική φαίνεται ότι έρχονται σε ευθεία αντίθεση με τους στόχους και τον χαρακτήρα διαφόρων εξισωτικών και χειραφετικών αγώνων στην εποχή μας – οι παραδοχές ότι οι σχέσεις κυριαρχίας, η κάθετη οργάνωση, η αντιπροσώπευση και η κλειστή περιχαράκωση μιας ενότητας είναι ανεξάλειπτες δομές. Σήμερα ποικίλα κινήματα βάλλουν ρητά κατά αυτών ακριβώς των στοιχείων.¹³ Το παρόν κεφάλαιο θα δείξει, ωστόσο, ότι η θεωρία της ηγεμονίας του Laclau μάς παρέχει χρήσιμα και δημιουργικά εργαλεία όχι απλώς για την κατανόηση αλλά και για την προαγωγή αυτών των εγχειρημάτων της ελευθερίας.

Το επιχείρημα επιδίδεται ειδικότερα σε μια καινοφανή προσπάθεια μερικής αναθεώρησης της έννοιας της ηγεμονίας στο έργο του Laclau και σύζευξης των θεωρητικών σχημάτων της ηγεμονίας και του «πλήθους» των Hardt και Negri, εφαρμόζοντάς τη στην κατανόηση των σύγχρονων δημοκρατικών κινήματων. Μετά την προηγηθείσα σκιαγράφηση της κοινωνικής και πολιτικής οντολογίας του Laclau, καθώς και της έννοιας της ηγεμονίας στο έργο του, θα υποστηρίξουμε ότι οι πολλαπλές σημερινές διακηρύξεις του «θανάτου της ηγεμονίας», του θανάτου δηλαδή της πολιτικής της ταυτότητας, της ιδεολογίας, της αντιπροσώπευσης, της ιεραρχικής εξουσίας, του κόμματος και του κρατικού μηχανισμού, είναι πρόωρες.

10. Laclau (1996), *Emancipation(s)*, *op.cit.*, pp. 42-43· Ernesto Laclau (2000), «Structure, History and the Political», in J. Butler, E. Laclau, & S. Zizek (eds), *Contingency, Hegemony, Universality*, London & New York: Verso, pp. 207-208.

11. Πρβλ. Laclau (1996), *Emancipation(s)*, *op.cit.*, p. 26.

12. Το επιχείρημα αυτό αναπτύσσεται στο Laclau (1996), *Emancipation(s)*, *op.cit.*, pp. 98-100.

13. Βλ. μεταξύ άλλων Zibechi (2010), *Αυτονομίες...*, ό.π.· Day (2008), *Το τέλος της ηγεμονίας...*, ό.π.· Gordon (2008), *Anarchy Alive*, *op.cit.*

Οι εξισωτικοί δημοκρατικοί αγώνες πρέπει να αναπροσδιορίσουν, αντί να απορρίψουν απλώς, βασικούς άξονες της ηγεμονικής πολιτικής, ενώ αυτή πρέπει να ανασυγκροτηθεί ώστε να μπορεί να προσλάβει τη μορφή ενός πλήθους που αντιστέκεται στην ιεραρχία, την ομοιογένεια και την ιδεολογική κλειστότητα. Για να προαχθεί η ισότητα και ελευθερία στην εποχή μας, πρέπει να προσβλέπουμε σε μια αγωνιστική ηγεμονία του πλήθους που μάχεται για ανοικτότητα, πλουραλισμό, μοναδικότητα και άμεση κοινωνική αυτοδιεύθυνση, αλλά ασκεί εξουσία ενάντια στις ποικίλες δυνάμεις της κυριαρχίας και δεν συγκαλύπτει τις αντιπροσωπευτικές του λειτουργίες, αλλά θεσπίζει πολιτικές διαδικασίες ανοικτής και ισότιμης αντιπροσώπευσης στις οποίες μπορούν να συμμετέχουν όλοι και όλες.

Η επιχειρηματολογία που ακολουθεί εντάσσεται στο πεδίο της σύγχρονης πολιτικής θεωρίας με εν γένει μεταδομιστικές αναφορές και παραδοχές, στο γενικό πλαίσιο που περιγράψαμε στην αρχή του κεφαλαίου. Ενδιατρίβει ιδιαίτερα στη σκέψη του Ernesto Laclau και των Antonio Negri και Michael Hardt, επιφανών σύγχρονων πολιτικών θεωρητικών σε αυτό τον χώρο, και καταπιάνεται με τη μεταξύ τους αντιπαράθεση, η οποία έχει κεντρική θέση στη μεταδομιστική δημοκρατική σκέψη γύρω από τα δημοκρατικά κινήματα και τις δυνατότητες ενίσχυσης της δημοκρατίας στην εποχή μας.

Ο θάνατος της ηγεμονίας;

Είναι σαφές ότι μπροστά στα μάτια μας λαμβάνει χώρα μια αλλαγή πολιτικού παραδείγματος. [...] Το «Occupy Wall Street», που αυτοπροσδιορίζεται ως ένα «κίνημα αντίστασης χωρίς ηγέτες με ανθρώπους που έχουν πολλές [...] πολιτικές πεποιθήσεις» είναι πολιτικά ανυπάκουο επειδή αρνείται ακριβώς να αρθρώσει πολιτικά αιτήματα ή να ασπαστεί παλιές ιδεολογίες [...] [Α]ντιστέκεται στη δομή της στρατευμένης πολιτικής, στο αίτημα για πολιτικές μεταρρυθμίσεις, στο κάλεσμα για κομματικές ταυτίσεις, και στις ιδεολογίες καθαυτές που κυριάρχησαν στη μεταπολεμική περίοδο.¹⁴

14. Βλ. Bernard Harcourt (2011), «Occupy Wall Street's "Political Disobedience"», *The New York Times* [online, 13 October 2011], στο <http://opinionator.blogs.nytimes.com/2011/10/13/occupy-wall-streets-political-disobedience/> [πρόσβαση: 14 January 2013].

Οι διακηρύξεις του Bernard Harcourt για την καινοτομία της πολιτικής του Occupy είναι πολύ χαρακτηριστικές όσον αφορά και τον τρόπο που αναλύουν τους σύγχρονους δημοκρατικούς αγώνες και την έμμεση διακήρυξη ενός θανάτου που ενέχουν: του θανάτου της ηγεμονικής πολιτικής με την καθημερινή (την κυρίαρχη-συμβατική) και την τεχνική (Γκραμσιανή-Λακλαουική) έννοια του όρου. Η πολιτική θεωρία και πράξη της τελευταίας δεκαετίας συνέταξαν πολλές φορές το πιστοποιητικό θανάτου της ηγεμονίας νοούμενης ως πολιτικής της ταυτότητας, της ιδεολογίας, της ολότητας, του κόμματος και του κρατικού μηχανισμού, της αντιπροσώπευσης και της ιεραρχικής εξουσίας από τα πάνω προς τα κάτω.¹⁵ Ο Richard Day εγχάραξε αυτό το πιστοποιητικό στον ίδιο τον τίτλο του βιβλίου του, στο οποία μελετά αναρχικά ρεύματα στα νέα κοινωνικά κινήματα: *Gramsci is dead* (Ο Γκράμσι πέθανε).¹⁶ Η ηγεμονία είναι νεκρή, ή κείται στη νεκρική κλίση, σε διάφορους τόπους έντονης δημοκρατικής κινητοποίησης τα τελευταία είκοσι χρόνια. Για ορισμένους, όπως για τον Jon Beasley-Murray, το ίδιο το καθεστώς της εξουσίας είναι μετα-ηγεμονικό καθώς στηρίζεται περισσότερο σε συνήθειες και συναισθήματα παρά στην ιδεολογία και τη συγκατάθεση των υποτελών μαζών όπως θα έπρεπε κατά την Γκραμσιανή ηγεμονία.¹⁷

Ρητά ή μη, η ίδια παραδοχή διαπνέει τη διογκούμενη γραμματεία για τις παγκόσμιες δημοκρατικές εξεγέρσεις του 2011, οι οποίες εξαπλώθηκαν από την Αραβική Άνοιξη στο κίνημα «Occupy» στη Βόρεια Αμερική, περνώντας από τους Ισπανούς Indignados και τους Έλληνες Αγανακτισμένους. Η κοινή «δόξα» είναι ότι αυτά τα συλλογικά κινήματα δεν απέρριψαν απλώς την αντιπροσώπευση, τον κομματισμό, τις ιδεολογικές παγιώσεις, τη συγκεντρωτική εξουσία, τα ολοποιητικά κρατικο-κεντρικά προγράμματα, τη «δικτατορία» του χρήματος

15. Βλ. Benjamin Arditi (2007), «Post-hegemony: politics outside the usual post-Marxist paradigm», *Contemporary Politics*, 13(3)· Jon Beasley-Murray (2010), *Posthegemony: Political Theory in Latin America*, Minneapolis: University of Minnesota Press· Michael Hardt & Antonio Negri (2009), *Commonwealth*, Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press· Michael Hardt & Antonio Negri (2012), *Declaration*, New York· John Holloway (2005), *Change the world without taking power*, London: Pluto Press· Gordon (2008), *Το τέλος της ηγεμονίας...*, ό.π.· Saul Newman (2011), *The politics of postanarchism*, Edinburgh: Edinburgh University Press· Χρήστος Γιοβανόπουλος και Δημήτρης Μητρόπουλος (επιμ.) (2011), *Δημοκρατία under construction*, Αθήνα: Α/Συνέχεια.

16. Βλ. Day (2008), *Το τέλος της ηγεμονίας...*, ό.π.

17. Βλ. Beasley-Murray (2010), *Posthegemony*, *op.cit.*, pp. ix, xi, 27, 30.

και των πολιτικών, την ομοιογενή ενότητα του λαού ή των μαζών. Επιχείρησαν, επιπλέον, να οικοδομήσουν και να προεικονίσουν μέσω των πρακτικών της αντίστασής τους έναν νέο δημοκρατικό κόσμο που θα διερρήγνυε την ηγεμονική πολιτική με την αυτόνομη συλλογική αυτοοργάνωση στις δημόσιες πλατείες, τα συλλογικά πειράματα και την άμεση κινητοποίηση της βάσης. Επεδίωξαν να διαμορφώσουν διαδικασίες εξισωτικής, συναινετικής διαβούλευσης που είναι ανοικτές σε όλους, δεξιώνονται την ποικιλομορφία και δημιουργούν οριζόντια, αποκεντρωμένα δίκτυα που επιτρέπουν τη συνεργασία χωρίς να εξαλείφουν την ελευθερία των μοναδικοτήτων.¹⁸

Οι δικτυακά συνυφασμένες δημοκρατικές εξεγέρσεις και οι πειραματισμοί του 2011 χαρακτηρίζονταν από μια σειρά αξιοσημείωτων καινοτομιών, όπως η επανεδαφικοποίηση της συλλογικής αυτοκυβέρνησης σε τοπικές, ανοικτές και δημόσιες συνελεύσεις, ο εντατικός συνδυασμός της διεθνικής δικτυακής επικοινωνίας με την πρόσωπο με πρόσωπο αλληλόδραση, η συλλογική βούληση να συνδεθεί η αντίσταση με την ενεργό συγκρότηση μιας μετα-καπιταλιστικής πραγματικής δημοκρατίας. Ωστόσο, εγγράφονται σε μια ευρύτερη σπείρα αντι-ηγεμονικών αγώνων την τελευταία εικοσαετία, που περιλαμβάνουν, μεταξύ άλλων, την εξέγερση των Ζαπατίστας, το κίνημα της παγκόσμιας δικαιοσύνης, και ποικίλες εξεγέρσεις και δημιουργικές αντιστάσεις στη Λατινική Αμερική.¹⁹ Έτσι, από την αυγή, τουλάχιστον, της νέας χιλιετίας, πολλές εκφορές της πολιτικής θεωρίας και πράξης έχουν ρίξει τελετουργικά την ηγεμονία στον σκουπιδοντενε-

18. Βλ. Hardt & Negri (2012), *Declaration*, *op.cit.*, pp. 7, 9, 87, 111· Γιοβανόπουλος και Μητρόπουλος (2011), *Δημοκρατία...*, *ό.π.*, σσ. 45-9, 70, 77, 145, 178, 280· Mayo Fuster Morell (2012), «The Free Culture and 15M Movements in Spain: Composition, Social Networks and Synergies», *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest* [Online], DOI:10.1080/14742837.2012.71032, στο <http://dx.doi.org/10.1080/14742837.2012.708830> [πρόσβαση: 12 Σεπτεμβρίου 2012]· Ernesto Castañeda (2012), «The Indignados of Spain: A Precedent to Occupy Wall Street», *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest* [Online], DOI:10.1080/14742837.2012.708830, στο <http://dx.doi.org/10.1080/14742837.2012.710323> [πρόσβαση: 12 Σεπτεμβρίου 2012]· Puneet Dhaliwal (2012), «Public squares and resistance: the politics of space in the Indignados movement», *Interface: a journal for and about social movements*, 4(1): 251-273.

19. Βλ. Marianne Maechelbergh (2009), *The Will of the Many. How the Alterglobalisation Movement is Changing the Face of Democracy*, London & New York: Pluto Press· Arditi (2007), «Post-hegemony...», *op.cit.*· Beasley-Murray (2010), *Posthegemony*, *op.cit.*· Holloway (2005), *Change the world...*, *op.cit.*· Day (2008), *Το τέλος της ηγεμονίας...*, *ό.π.*

κέ της ιστορίας, και τα πιο πρόσφατα Αραβικά και Αγανακτισμένα κινήματα ρίχνουν απλώς νερό στον μετα-ηγεμονικό μύλο.

Κόντρα στο ρεύμα μεγάλου μέρους της κριτικής θεωρίας και δράσης στην εποχή μας, υποστηρίζουμε εδώ, ωστόσο, ότι οι αναγγελίες του θανάτου είναι πρόωρες, και όχι μόνον επειδή δεν έχει κατεδαφιστεί ακόμη η νεοφιλελεύθερη κυρίαρχη τάξη πραγμάτων, αλλά και επειδή οι εξισωτικοί δημοκρατικοί αγώνες θα έπρεπε να αναμορφώνουν ριζικά, αντί απλώς να απορρίπτουν, βασιικούς άξονες της ηγεμονικής πολιτικής: την άνιση εξουσία, την αντιπροσώπευση, την ενοποίηση-συνοχή, τον ανταγωνισμό και τη διαλεκτική μερικού/καθολικού. Από την άλλη, η ηγεμονία πρέπει να ανασυσταθεί εκ βάθρων, προσλαμβάνοντας μια πληθυντική μορφή που μπορεί να διασαλεύει τις ιεραρχικές, ομογενοποιητικές και ιδεολογικές της κλειστότητες και περιχαρακώσεις. Με τους όρους της σύγχρονης πολιτικής σκέψης, θα πρέπει να αντιπαραθέσουμε τους Hardt και Negri στον Laclau, τους επιφανέστερους στοχαστές των μετα-ηγεμονικών πολλαπλοτήτων στον θεωρητικό της λαϊκιστικής δημοκρατικής ηγεμονίας, αντίστοιχα. Αλλά πρέπει επίσης να τους φέρουμε σε διάλογο, μέσα από τρόπους πολιτικής σκέψης και πράξης που διατηρούν την κριτική μας εγρήγορση απέναντι στα υπολείμματα της κυριαρχίας, επιδιώκουν να αλλάξουν τις ισορροπίες ισχύος προς όφελος των πολλών στην αυτόνομη ποικιλομορφία τους, και θεσπίζουν αποτελεσματικές διαδικασίες ανοικτής αντιπροσώπευσης και συντονισμού μεταξύ των μοναδικοτήτων. Σκοπός είναι να συλλάβουμε μια δυνατή ηγεμονία του πλήθους αποδομώντας και αναδομώντας καθιερωμένες αντιλήψεις και για την ηγεμονία και για το πλήθος, υπό το φως σύγχρονων εκφάνσεων και πραγματώσεων της συλλογικής αυτονομίας.

Βιοπολιτική του πλήθους ενάντια στη μετα-μαρξιστική ηγεμονία

Από την έκδοση της Αυτοκρατορίας το 2000 ως την τελευταία τους μείζονα θεωρητική παρέμβαση, τη Διακήρυξη (2012), οι Hardt και Negri επιμένουν, ως γνωστόν, ότι το συλλογικό υποκείμενο των σύγχρονων δημοκρατικών αγώνων ενάντια στη νεοφιλελεύθερη αυτοκρατορία πρέπει να το εννοήσουμε με τους όρους του «πλήθους», μιας έννοιας που θέλει να περιγράψει όχι μόνον τα ποικίλα υποκείμενα του κινήματος για μια άλλη παγκοσμιοποίηση στα τέλη του αιώνα αλλά

και την «εσωτερική οργάνωση των πιο πρόσφατων κινημάτων της Αραβικής Άνοιξης, των Αγανακτισμένων και του Occupy».²⁰

Το πλήθος δηλώνει έναν νέο τρόπο παραγωγής, ένα συλλογικό υποκείμενο και μια πολιτική λογική που έχουν προκύψει από τις μετα-φορντιστικές μορφές της «άυλης εργασίας» ή της «βιοπολιτικής παραγωγής».²¹ Παρά τη διατήρηση σημαντικών αποκλίσεων, οι συνθήκες της παραγωγής εμφανίζουν όλο και περισσότερους κοινούς τόπους ανάμεσα στις διάφορες κοινωνίες. Εκτεταμένα δίκτυα επικοινωνίας, η διάχυση της πληροφορίας και της γνώσης, η επέκταση των κοινωνικών σχέσεων μέσω των νέων τεχνολογιών, οι αυξανόμενες ομοιότητες των κοινωνικών και οικονομικών πλαισίων υφαίνουν στενότερους δεσμούς ανάμεσα σε όλους όσους εργάζονται υπό την κυριαρχία του κεφαλαίου. Μέσω της εκτεταμένης συνεργασίας, η άυλη εργασία δημιουργεί νέα κοινή γνώση, επικοινωνία και κοινωνικές σχέσεις.²² Το πλήθος συγκροτεί έτσι το κοινό στη διττότητά του, δηλαδή αφενός τα δίκτυα της συνεργασίας και της επικοινωνίας που ενσωματώνουν ήδη τους μετασχηματισμούς της εργασίας και αφετέρου τις νέες κοινές ιδέες, τα συναισθήματα και τις σχέσεις που παράγονται.

Η άυλη εργασία του κοινού δεν έχει αντικαταστήσει πλήρως την παραδοσιακή βιομηχανική εργασία. Αλλά έχει μεταμορφώσει τη σύγχρονη σκηνή της εργασίας και της παραγωγής κατά τα πρότυπά της. Η δουλειά στον τομέα των υπηρεσιών, οι τεχνολογίες της πληροφορίας, η επικοινωνιακή και συναισθηματική εργασία αναδιοργανώνουν επίσης τις παραδοσιακές παραγωγικές πρακτικές «με τον τρόπο που ο έλεγχος της πληροφορίας στους σπόρους, για παράδειγμα, επηρεάζει τη γεωργία».²³ Και – η πλέον εύγλωττη εξέλιξη – η δικτυακή δομή που συνιστά έμβλημα της άυλης παραγωγής εξαπλώνεται σε όλη την κοινωνική ζωή ως ένας τρόπος για να ρυθμιστούν και να κατανοηθούν τα πάντα, από τους αυτοκρατορικούς στρατούς ως τα σχήματα της μετανάστευσης και οι λειτουργίες των νεύρων.²⁴

Η «βιοπολιτική εργασία» δεν περιορίζεται στην κατασκευή υλικών αγαθών με μια στενή οικονομική έννοια, αλλά μετασχηματίζει επί-

20. Hardt & Negri (2012), *Declaration*, *op.cit.*, p. 5.

21. Michael Hardt & Antonio Negri (2000), *Empire*, Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press, pp. 287-294. Michael Hardt & Antonio Negri (2004), *Multitude*, London: Penguin, pp. 66, 109, 114-115, 198, 219.

22. Hardt & Negri (2004), *Multitude*, *op.cit.*, pp. xv, 114-115, 125-129.

23. *Op.cit.*, p. 115.

24. *Op.cit.*, pp. 65, 108-115, 142.

σης και παράγει γνώση, συναισθήματα, εικόνες, επικοινωνία, κοινωνικές σχέσεις και μορφές ζωής. Η βιοπολιτική παραγωγή αίρει τους φραγμούς που διαχωρίζουν το οικονομικό πεδίο από όλους τους άλλους κοινωνικούς τομείς, καθώς επηρεάζει και διαμορφώνει όλες τις όψεις της κοινωνικής ζωής: τις οικονομικές, τις πολιτισμικές και τις πολιτικές. Συνεπώς, ενέχει άμεσα τη συγκρότηση νέων υποκειμενικοτήτων στην κοινωνία.²⁵ Το γεγονός αυτό μπορεί να συντείνει καθοριστικά στη χειραφέτηση, καθώς οι νέες υποκειμενικότητες που διαπλάθονται στην άυλη παραγωγή και οι νέες μορφές κοινωνικότητας οι οποίες διαχέονται σε ποικίλες σφαίρες της ζωής είναι βαθιά εξισωτικές και ελευθεριακές ταυτόχρονα. Και τούτο γιατί το πλήθος ενσαρκώνει έναν ιδιαίτερο τύπο κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης, που διέπει όχι μόνον τη βιοπολιτική εργασία αλλά και τα σχήματα των σύγχρονων αντιστάσεων ενάντια στην αυτοκρατορική εξουσία από τους Ζαπατίστας και το Σιάτλ ως σήμερα: το κατανεμημένο δίκτυο που εξαρθώνει την «ηγεμονία».²⁶

Σε αυτό το μοντέλο της πολιτικής δράσης και συνένωσης δεν υπάρχει κανένας κύριος φορέας δράσης που να αίρεται κάθετα πάνω από τις άλλες διαφορές, να εκπροσωπεί το σύνολο και να υπάγει εν μέρει τις μοναδικότητες σε μια ιδιαίτερη ταυτότητα, με τον ιεραρχικό τρόπο της ηγεμονίας των Γκράμσι και Laclau.²⁷ Το κοινό δεν προκύπτει από την υποταγή των διαφορών σε μια υπερκείμενη ιδιαιτερότητα/μερικότητα: πηγάζει από την αλληλεπίδραση και τη συνεργασία μεταξύ των ιδίων των συνιστωσών του. Η συμμετοχή και η συλλογική λήψη αποφάσεων παίρνουν τη θέση κυρίαρχων εκπροσώπων και ηγετών. Η νοημοσύνη του σμήνους που χαρακτηρίζει το πλήθος μπορεί να συντονίσει τη δράση μέσω της αυτόνομης συμβολής και συνέργειας των μοναδικοτήτων του, οι οποίες μπορούν να δημιουργούν έτσι διαμεσολαβητικές δομές και να κυβερνούν την κοινότητά τους χωρίς συγκεντρωτική ηγεσία ή αντιπροσώπευση. Οι Hardt και

25. *Op.cit.*, pp. xvi, 66, 78.

26. Για τη δικτυακή δομή του πλήθους και τα χαρακτηριστικά της βλ. Hardt & Negri (2000), *Empire*, *op.cit.*, pp. 294-299, 308-319· Hardt & Negri (2004), pp. xiii-xv, 57, 82-88, 142, 222, 288, 336-340, 350.

27. Για αυτή τη σύλληψη της ηγεμονίας στον Laclau, βλ., μεταξύ άλλων, Laclau (2000), «Structure...», *op.cit.*, pp. 207-212· (1996), *Emancipation(s)*, *op.cit.*, pp. 43, 54-57, 98-100. Για την ηγεμονία του Γκράμσι, βλ. Antonio Gramsci (1971), *Selections from the Prison Notebooks*, ed., trans. Q. Hoare et al., London: Lawrence and Wishart, pp. 152-3, 181-2, 239, 244, 266, 333, 418.

Negri επικαλούνται τα προγράμματα ανοικτού λογισμικού για να δείξουν πώς λειτουργεί μια αποτελεσματική αποκεντρωμένη διαδικασία της βιοπολιτικής εργασίας που μπορεί να συνενώσει μια μυριάδα ανεξάρτητων φορέων δράσης και να τους επιτρέψει να επιτύχουν ένα συλλογικό αποτέλεσμα χωρίς εκ των προτέρων αποκλεισμούς και ιεραρχίες.²⁸

Καθένας συνεισφέρει ελεύθερα προτάσεις και βελτιώσεις σε μια κοινή δεξαμενή, η οποία αναπτύσσεται διαρκώς και παράγει ένα απτό αποτέλεσμα που λειτουργεί για όλους. Δεν υπάρχει καμία συγκεντρωτική δομή εντολών αλλά μια απερίσταλτη πληθώρα συνεργαζόμενων κόμβων. Το Σιάτλ και μεταγενέστερες μαχητικές δράσεις για την παγκόσμια δικαιοσύνη στις συσκέψεις κορυφής, στα κοινωνικά φόρα και στις διαδικτυακές κοινότητες προσφέρουν περαιτέρω δείγματα της οριζόντιας λειτουργίας της δικτυωμένης κινητοποίησης.²⁹

Το «κατανεμημένο δίκτυο» αποτελεί έναν τέτοιο κοινωνικό σχηματισμό που είναι δομημένος και δεν ορίζεται ωστόσο στη βάση του αποκλεισμού και του ανταγωνισμού. Συντίθεται από διαφορετικές μονάδες που συναρθρώνονται μεταξύ τους ως κόμβοι σε ένα περίπλοκο δίκτυο. Οι συνδέσεις ξεδιπλώνονται οριζόντια και δεν έχουν κέντρο και καθορισμένα σύνορα. Όλοι οι κόμβοι επικοινωνούν άμεσα μεταξύ τους, ενώ νέοι κόμβοι μπορούν να προστίθενται επ' άοριστον. Όλες οι διαφορές διατηρούν τη μοναδικότητά τους, μοιράζονται ωστόσο κοινές συνθήκες και είναι ενσωματωμένες στο ίδιο πλέγμα επικοινωνίας. Η κοινότητα συνίσταται κυρίως στη δυναμική συνεργασία και αλληλεπίδραση των διαφορών. Το Διαδίκτυο είναι το κατεξοχήν παράδειγμα μιας τέτοιας δικτυωμένης κοινότητας.³⁰ Στην πραγματικότητα, οι Hardt και Negri προκρίνουν το ντελεξιανό «ρίζωμα» του δικτυωμένου πλήθους ως μια εναλλακτική δυνατότητα πέρα και από την ηγεμονική κυριαρχία της σύγχρονης πολιτικής και τη μεταμοντέρνα αναρχία των διεσπαρμένων διαφορών.³¹

Η ριζωματική συνάρθρωση εκτοπίζει την αντιθετική δυάδα ταυτότητα/διαφορά που επιβάλλει αποκλεισμούς και υποτάσσει τις διαφορές σε μια υπερκείμενη, καθολική ταυτότητα. Στη θέση της, το συμπληρωματικό δίπολο μοναδικότητα/κοινότητα δημιουργεί παραλ-

28. Hardt & Negri (2004), *Multitude*, *op.cit.*, pp. 337-340.

29. *Op.cit.*, pp. 86-87, 208-211, 217-218, 340.

30. *Op.cit.*, pp. xiv-xv.

31. *Op.cit.*, pp. 217-218, 222, 288.

ληλίες και συγκλίσεις εμμενώς, δηλαδή με την οριζόντια αλληλόδραση αυτόνομων μονάδων που δεν υποτάσσονται σε καμία άνωθεν, εξωτερική, υπερβατική δύναμη. Αυτό ξεχωρίζει το πλήθος από τις κυρίαρχες νεωτερικές συλλήψεις του κοινωνικού υποκειμένου της χειραφέτησης: σχηματίζεται από μια πολλαπλότητα μοναδικών διαφορών που δεν μπορούν να απορροφηθούν από τη μοναδική ταυτότητα του λαού ή την ομοιομορφία των μαζών. Το πλήθος φιλοδοξεί επίσης να συλλάβει μετασχηματισμούς στην παγκόσμια οικονομία των τελευταίων ετών, με τους οποίους το βιομηχανικό προλεταριάτο έχει χάσει την ηγεμονική του θέση και η παραγωγή έχει γίνει βιοπολιτική. Το πλήθος μπορεί να συμπεριλάβει όλες τις διαφορετικές μορφές της κοινωνικής εργασίας και παραγωγής υπό την κυριαρχία του κεφαλαίου σήμερα.³²

Το πολυφωνικό και καρνιβαλικό σμήνος του πλήθους δεν είναι απλώς μια εξισωτική συλλογικότητα που αγωνίζεται για τη χειραφέτηση ενάντια στη νεοφιλελεύθερη παγκόσμια εξουσία. Προαναγγέλλει ταυτόχρονα την έλευση μιας «απόλυτης δημοκρατίας» που προωθεί την ελεύθερη έκφραση των διαφορών και την ισότιμη σύνδεσή τους, εξοβελίζοντας τον αποκλεισμό, την κυριαρχία και τον εγκλεισμό σε ανταγωνιστικές σχέσεις. «Το σχέδιο του πλήθους δεν εκφράζει μόνον την επιθυμία για έναν κόσμο ισότητας και ελευθερίας [...] αλλά παρέχει επίσης τα μέσα για την επίτευξή του». Το κοινωνικό υποκείμενο του πλήθους που αναδύεται από την άυλη παραγωγή καθιστά δυνατή σήμερα, πρώτη φορά, την πραγμάτωση μιας δημοκρατίας στην οποία όλοι είμαστε «ελεύθεροι να δρούμε και να επιλέγουμε όπως αρέσει στον καθένα μας».³³

Ο Laclau έχει βάλει εναντίον του πλήθους των Hardt και Negri, επικρίνοντάς το ως μια άκρως ανεπαρκή θεώρηση της πολιτικής δράσης και του αγώνα για την εποχή μας, εκκινώντας από την κριτική επίθεση του Jacques Rancière στο ίδιο σχήμα. Για τον Rancière και τον Laclau, το εν λόγω πλήθος ανασταίνει μια παρωχημένη μαρξιστική τελεολογία των παραγωγικών δυνάμεων που κινούν την εξέλιξη του κοινωνικού «συστήματος», και προϋποθέτει την εμμενή, αυθόρμητη δράση μιας βαθιάς κοινοτικής ουσίας (των πολλών ως φυσικής κοινότητας), συγκαλύπτοντας την ανάγκη να σχηματιστούν ανταγωνιστικά πολιτικά υποκείμενα με ενεργό τρόπο.³⁴

32. *Op.cit.*, pp. xiv-xv, 106-107.

33. *Op.cit.*, pp. xi, 241.

34. Jacques Rancière (2010), «The People or the Multitudes?», in Jacques Rancière,

Ο Laclau επεκτείνει αυτή την κριτική σε δύο κύριες κατευθύνσεις. Ισχυρίζεται, πρώτον, ότι η ανάλυση του πλήθους δεν διαθέτει καμία θεωρία πολιτικής συνάρθρωσης που θα επέτρεπε τη δημιουργία μιας «συλλογικής βούλησης» από επιμέρους αγώνες, ώστε αυτή να επιδιώξει έναν ιστορικό μετασχηματισμό.³⁵ Η ενότητα του πλήθους είναι, κατά τα φαινόμενα, αποτέλεσμα μιας αυθόρμητης σύγκλισης μιας πληθώρας διαφορετικών δράσεων και αγώνων. Αλλά στην ιστορία και την πολιτική τίποτε δεν εγγυάται ότι οι στόχοι συγκεκριμένων κινητοποιήσεων δεν θα συγκρουστούν μεταξύ τους ή ότι θα συγκλίνουν έτσι ώστε να συγκροτήσουν μια συνεκτική και αποτελεσματική δύναμη αλλαγής. Οι κοινότητες δεν αποτελούν δώρο της φύσης αλλά είναι το προϊόν διαδικασιών πολιτικής οικοδόμησης από μια πρωταρχική ποικιλομορφία και διαίρεση των όντων. Δεύτερον, το πλήθος των Hardt και Negri δεν στηρίζεται σε καμία πειστική θεωρία πολιτικής υποκειμενικότητας που θα εξέταζε την ανάγκη για έναν υποκειμενικό μετασχηματισμό και μια πολιτική συγκρότηση των κοινωνικών δρώντων. Προϋποθέτει μια «φυσική θέληση αντίστασης» ενάντια στην καταπίεση, ενώ μια τέτοια θέληση πρέπει να καλλιεργηθεί και να στραφεί εναντίον συγκεκριμένων στόχων. Το συμπέρασμα είναι ότι το πλήθος είναι μια έωλη έννοια, και η θεωρία του δεν μπορεί να κατευθύνει τη συλλογική δράση και την πολιτική οργάνωση στην εποχή μας, αν δεν συμβάλλει αντίθετα στον αποπροσανατολισμό και την αποδυνάμωση της δράσης.

Για τον Laclau, τον μετα-μαρξιστή θεωρητικό της ηγεμονίας, κάθε «πλήθος» και όλα τα υποκείμενα της αλλαγής πρέπει να οικοδομηθούν «μέσω της πολιτικής δράσης – η οποία προϋποθέτει ανταγωνισμό και ηγεμονία».³⁶ Ο Laclau ταυτίζει, στην πραγματικότητα, τη λογική της ηγεμονίας, όπως τη συλλαμβάνει, με τη λογική του ίδιου του πολιτικού. Η ηγεμονία είναι η κατεξοχήν πολιτική διαδικασία με την οποία εγκαθιδρύεται ένας νέος κοινωνικός σχηματισμός μέσω της ανταγωνιστικής αναμέτρησης ανάμεσα σε ένα κυρίαρχο καθεστώς και ένα αντιπολιτευτικό μέτωπο, ή ανάμεσα σε αντίπαλα πολιτικά σχέδια.³⁷

Dissensus. On Politics and Aesthetics, ed.-trans. S. Corcoran, London & New York: Continuum, pp. 84-90· Ernesto Laclau (2001), «Review: Can Immanence Explain Social Struggles?», *Diacritics*, 31(4): 3-10· Laclau (2005a), «The future of radical democracy», *op.cit.*, pp. 239-244.

35. Laclau (2001), «Review...», *op.cit.*, pp. 6-8.

36. *Op.cit.*, p. 6.

37. Laclau (2005b), *On Populist Reason*, *op.cit.*, p. 258.

Η ηγεμονία συνίσταται, ειδικότερα, σε μια διαλεκτική ανάμεσα στο καθολικό και το μερικό η οποία ενέχει απαραίτητα τη χρήση α) αλυσίδων ισοδυναμίας, β) κενών σημαινόντων, γ) ανισομερούς εξουσίας και δ) αντιπροσώπευσης.³⁸

Στους πολιτικούς ανταγωνισμούς, ποικίλα αιτήματα, συγκρούσεις και δραστηριότητες μπορούν να γίνουν ισοδύναμα μέσω της κοινής τους αντίθεσης σε έναν ιδιαίτερο εχθρό, οικοδομώντας έτσι μια «αλυσίδα ισοδυναμίας» που εκτείνεται πέρα από τις ιδιαίτερες διαφορές των περιεχομένων τους. Αυτή η αλυσίδα θα σχηματίσει ένα «συλλογικό υποκείμενο/συλλογική βούληση», αν μια επιμέρους δύναμη μέσα στην αλυσίδα αναδειχθεί και γίνει ο «γενικός εκπρόσωπος» όλων των ισοδύναμων αγώνων και αιτημάτων, δρώντας ως ένα κομβικό σημείο συντονισμού και συνοχής. Για να μετατραπεί σε ηγεμονική δύναμη, το όνομα ή οι σκοποί ενός ιδιαίτερου μέρους της αλυσίδας ισοδυναμίας πρέπει να εκκενωθούν εν μέρει από το διακριτό, συγκεκριμένο περιεχόμενό τους για να γίνουν ένα ευρύτερο σύμβολο που εκπροσωπεί και συνέχει όλη την κοινότητα των διαφορετικών μερών, επιδιώξεων και κινημάτων. Αυτό το κενό σημαίνει («δικαιοσύνη», «αλλαγή», «αλληλεγγύη») συμβολίζει όλη τη σειρά των διαφορών και αναφέρεται στην «απούσα πληρότητα» της κοινότητας, δηλαδή σε αυτό που λείπει στα διάφορα μέρη της τα οποία προβάλλουν επιμέρους αιτήματα. Με τον τρόπο αυτό, ένα μέρος αναλαμβάνει τη λειτουργία του καθόλου και μετατρέπεται σε μια δύναμη που δρα και μιλά για μια ευρύτερη κοινότητα συμφερόντων.³⁹

Όπως αναφέραμε και στην αρχή, η πολιτική της ηγεμονίας απαιτεί μια ανισομερή κατανομή ισχύος τόσο μέσα στην κοινότητα του αγώνα, εφόσον μια επιμέρους συνιστώσα της πρέπει να αναδειχθεί σε ηγέτιδα δύναμη, όσο και ενάντια στον ανταγωνιστικό πόλο που πρέπει να αποκλειστεί και εν τέλει να κατανικηθεί προκειμένου να εγκαθιδρυθεί μια νέα ηγεμονική τάξη πραγμάτων.⁴⁰ Οι ηγεμονικές πρακτικές είναι επίσης εγγενώς πρακτικές αντιπροσώπευσης, εφόσον εμπλέκουν μια μερική δύναμη που αναλαμβάνει καθολικά καθήκοντα στο όνομα ενός ολόκληρου μετώπου δυνάμεων και συμφερόντων. Ο Laclau έχει υποστηρίξει, τέλος, ότι η πολιτική αντιπροσώπευση είναι αναγκαία για να γενικευθούν οι ιδιαίτερες προτιμήσεις μιας ιδιαι-

38. Laclau (2000), *op.cit.*, p. 207.

39. Laclau (2005a), «The future...», *op.cit.*, p. 93· (2000), *op.cit.*, pp. 207-212, (1996), *Emancipation(s)*, *op.cit.*, pp. 43, 54-57.

40. Laclau (2000), *op.cit.*, pp. 207-208.

τερης κοινωνικής μερίδας και για να εναρμονιστούν με τα συμφέροντα άλλων κοινωνικών ομάδων και της κοινωνίας εν γένει, μέσω της πολιτικής αλληλεπίδρασης που λαμβάνει χώρα στους κοινοβουλευτικούς θεσμούς, μεταξύ άλλων.⁴¹ Η αντιπροσώπευση γίνεται ακόμη πιο αναγκαία σε συνθήκες αυξανόμενου κοινωνικού κατακερματισμού, όπου ο αντιπρόσωπος παίζει ένα ρόλο-κλειδί στον σχηματισμό μιας συλλογικής βούλησης από διάσπαρτες, χωριστές και περιθωριοποιημένες κοινωνικές ταυτότητες.

Για τον Laclau, τέλος, το όνομα του κατεξοχήν ηγεμονικού υποκειμένου είναι ο «λαός» (και όχι το «πλήθος»)⁴². Ο Laclau ταυτίζει τη λογική της ηγεμονίας και του πολιτικού με τη λογική του λαϊκισμού ως τέτοιου, ο οποίος προϋποθέτει επίσης τη «διχοτομική διαίρεση της κοινωνίας σε δύο στρατόπεδα – από τα οποία το ένα παρουσιάζεται ως ένα μέρος που ισχυρίζεται ότι αποτελεί το σύνολο» και οδηγεί στην «οικοδόμηση μιας γενικής ταυτότητας από την ισοδυναμία μιας πληθώρας κοινωνικών αιτημάτων».⁴³

Πολιτικοποιώντας το πλήθος

Υπό το πρίσμα της νέας εννοιολογικής επεξεργασίας του πλήθους που επεχείρησαν οι Hardt και Negri στο *Πλήθος* (2004), την *Κοινοπολιτεία* (2009) και τη *Διακήρυξη* (2012), οι κατηγορίες του Rancière και του Laclau περί αυθορμητισμού, τελεολογίας και μη πολιτικής φύσης έχουν χάσει μεγάλο μέρος από το βάρος τους, αν όχι όλο. Οι Hardt και Negri έχουν τονίσει κατ' επανάληψη ότι οι ιστορικές τάσεις δεν αρκούν. Το πλήθος μένει να συγκροτηθεί για να γίνει το πολιτικό υποκείμενο μιας νέας, «απόλυτης» δημοκρατίας.⁴⁴ Η κοινή κοινωνική σάρκα που δημιουργείται από τη βιοπολιτική παραγωγή δεν έχει συμπληωθεί ακόμη σε ένα συγκεκριμένο σώμα και θα μπορούσε να λάβει ποικίλα σχήματα που εξυπηρετούν διαφορετικούς πολιτικούς σκοπούς. Η δημοκρατία του πλήθους είναι ένα σχέδιο που απαιτεί συντεταγμένη πολιτική προσπάθεια. Η καπιταλιστική κρίση δεν θα επιφέρει αυτόματα την κατάρρευση της καπιταλιστικής αυτοκρατο-

41. Laclau (1996), *Emancipation(s)*, *op.cit.*, pp. 98-100.

42. Laclau (2005a), «The future...», *op.cit.*, pp. 154, 239.

43. *Op.cit.*, p. 83.

44. Hardt & Negri (2004), *Multitude*, *op.cit.*, pp. 159, 220, 226, 354-355· (2009), *Commonwealth*, *op.cit.*, pp. 165, 169.

ρίας, και η πολλαπλότητα των βιοπολιτικών μοναδικοτήτων δεν θα επιτύχει αυθόρμητα την έξοδό της από το παγκόσμιο κεφάλαιο στον δρόμο προς την πλήρη αυτονομία. Τα πιο πρόσφατα επιχειρήματα της Διακήρυξης επιζητούν, επίσης, να σκιαγραφήσουν λεπτομερέστερα μια θεωρία για την πολιτική κατασκευή συλλογικών υποκειμένων και συντακτικών εξουσιών που θα θέσπιζαν μια δημοκρατία του πλήθους, αντλώντας τον προσανατολισμό τους από τις πραγματωμένες αρχές των δημοκρατικών αγώνων του 2011.⁴⁵

Αυτές οι εξεγέρσεις πυροδότησαν συντακτικές διαδικασίες που μπορούν να επιτρέψουν τη διηνεκή αναθεώρηση πολιτικών και άλλων δομών, ώστε αυτές να εναρμονίζονται με τις μεταβαλλόμενες ανάγκες και τις κοινωνικές συγκρούσεις και να διαπλάθονται τύποι υποκειμένου που θα προάγουν μια ελεύθερη και ίση δημοκρατία. Οι δημοκρατικές αντιστάσεις του 2011 χαρακτηρίζονταν από πρακτικές και μορφές δρώντων υποκειμένων που έστρεψαν τα νώτα τους στη συγκεντρωτική ηγεσία, τις κλειστές ιδεολογίες και την αντιπροσώπευση από πολιτικά κόμματα, σε μια προσπάθεια ανάκτησης της πραγματικής αυτοδιεύθυνσης. Ήταν οργανωμένα οριζόντια με δίκτυα που αναιρούν τις ιεραρχίες, και εγκαθίδρυσαν συνελεύσεις άμεσης συλλογικής λήψης αποφάσεων που παρήγαγαν νέες κοινωνικές αλήθειες και συναισθήματα. Η συλλογική διαβούλευση μπορεί να λάβει υπόψη τις μειονότητες και να στερήσει τις μοναδικότητες θεσπίζοντας πλουραλιστικές διαδικασίες που είναι ανοικτές στις συγκρούσεις και λαμβάνουν αποφάσεις που «συμφηφίζουν» τις διαφορές, συνυφαίνοντας αποκλίνουσες απόψεις με συγκυριακούς, μεταβλητούς τρόπους.

Οι προσωρινές πλειοψηφίες δεν ήταν ενιαία και ομόφωνα σώματα, αλλά μια «συναλύσωση διαφορών». Βαδίζοντας στα χνάρια αυτών των καινοτομιών, η νομοθετική, η εκτελεστική και η δικαστική εξουσία θα μπορούσαν να ανασυνταχθούν με τη λογική της ομοσπονδίας (φεντεραλιστική), η οποία αναπτύσσει την αυτοδιαχείριση από κοινού, συνδέοντας ένα εκτεταμένο εύρος δυνάμεων και συνελεύσεων που αλληλεπιδρούν. Αυτές θα επεκτείνονταν οριζόντια κατά μήκος πολλών κοινωνικών πεδίων και θα διαβουλεύονταν από κοινού χωρίς να υπάγονται σε καμία ανώτερη, συγκεντρωτική εξουσία.⁴⁶

Τα κινήματα των Indignados και του Occupy αμφισβήτησαν, επίσης, την κυριαρχία τόσο της ιδιωτικής όσο και της δημόσιας ιδιοκτη-

45. Hardt & Negri (2012), *Declaration*, *op.cit.*, pp. 1, 7-8.

46. *Op.cit.*, pp. 45-46, 64, 89-90.

σίας, προβάλλοντας τη δυνατότητα μιας ελεύθερης πρόσβασης σε πόρους που αποτελούν κοινό κτήμα και γίνονται αντικείμενο συλλογικής διαχείρισης, στο πλαίσιο μιας βιώσιμης και δίκαιης οικονομίας. Τα κινήματα αυτά επιδόθηκαν, ακόμη, σε μια καθιστική πολιτική βραδέων ρυθμών, ριζωμένη στις τοπικές συνθήκες, αλλά επικοινωνήσαν επίσης μεταξύ τους πέρα από τα εθνικά σύνορα και καταπιάστηκαν με ζητήματα παγκόσμιου ενδιαφέροντος.⁴⁷

Ως εκ τούτου, ο δημοκρατικός μετασχηματισμός δεν είναι το αυτόματο προϊόν μιας προϋπάρχουσας δύναμης του πλήθους. Αποτελεί μια κοπιώδη πολιτική προσπάθεια σύνθεσης συλλογικών υποκειμένων και συντακτικών εξουσιών. Η βιοπολιτική παραγωγή και οι νέες δημοκρατικές κινητοποιήσεις έχουν προλειάνει το έδαφος και έχουν επεξεργαστεί ορισμένες καθοδηγητικές αρχές, αλλά δεν έχουν προσφέρει οριστικές, ολοκληρωμένες λύσεις ούτε έχουν να επιδείξουν κάποια τελικά επιτεύγματα.⁴⁸ Το πλήθος προκρίνεται ως ένα πολιτικό σχέδιο για τη θέσπιση μιας αυτόνομης, εξισωτικής και κοινής δημοκρατίας, το περίγραμμα της οποίας σχημάτισαν οι νέες μορφές βιοπολιτικής εργασίας και τα νέα κοινωνικά κινήματα. Το δίλημμα του Laclau που αντιπαραθέτει την ηγεμονική πολιτική στα εμμενή, τελεολογικά πλήθη αποδεικνύεται ένα ψευδοδίλημμα, το οποίο συγκαλύπτει τη δυνατότητα να επιλέξουμε ανάμεσα σε εναλλακτικούς τρόπους πολιτικής οργάνωσης. «Ηγεμονία και ενοποίηση, ο σχηματισμός μιας κυρίαρχης και ενοποιημένης δύναμης – είτε είναι ένα κράτος, είτε ένα κόμμα, είτε ένας λαός» δεν αποτελούν αναγκαίο όρο για την πολιτική. «Ο αυθορμητισμός και η ηγεμονία δεν είναι οι μόνες εναλλακτικές. Το πλήθος πρέπει να αναπτύξει τη δύναμη να οργανωθεί μέσω των συγκρουσιακών και συνεργατικών διαδράσεων των μοναδικότητων στα κοινά».⁴⁹

Ωστόσο, οι Hardt και Negri διατηρούν ορισμένες οντολογικές και ιστορικές-υλιστικές βεβαιότητες που τείνουν και αυτές να αποπολιτικοποιήσουν το πλήθος.⁵⁰ Επιδιώκουν έτσι να προστατεύσουν τις οριζόντιες πολλαπλότητες από τις προκλήσεις της πολιτικής αντιπαράθεσης γύρω από τη σημασία και την αξία διαφορετικών δρόμων

47. *Op.cit.*, pp. 5-7, 39-40, 63-64.

48. *Op.cit.*, pp. 101-104.

49. Hardt & Negri (2009), *Commonwealth*, *op.cit.*, p. 175.

50. Hardt & Negri (2004), *Multitude*, *op.cit.*, pp. 88, 94-95, 114-115, 219-22· Hardt & Negri (2009), *Commonwealth*, *op.cit.*, pp. 165-166.

προς την κοινωνική ελευθερία, παρουσιάζοντας το πλήθος ως το μόνο κλειδί για τη δημοκρατική αλλαγή σήμερα. Στην πολιτική ανθρωπολογία της *Κοινοπολιτείας* (2009), οι οντολογικές «εγγυήσεις» αντλούνται από μια ανθρωπολογική «δύναμη της αγάπης». Οι Hardt και Negri βλέπουν την αγάπη και το κοινό ως πρωταρχικές δυνάμεις. Το «κακό», η παραμόρφωση και παρεμπόδιση της αγαπητικής, πλουραλιστικής δύναμης του κοινού μέσω του ρατσισμού, του φασισμού και άλλων ιεραρχικών και ταυτοτικών θεσμών, θεωρείται δευτερογενές – μια διαφθορά των πρωταρχικών δυνάμεων χωρίς καμία πρωταρχική και ανεξάρτητη ύπαρξη. Η δύναμη της αγάπης εκδηλώνεται με σχήματα οργάνωσης που είναι πάντα ανοικτά, οριζόντια και πληθυντικά. Χάρη στην πρωταρχική της δύναμη, κάθε φορά που παρεμποδίζεται και διαστρεβλώνεται σε παγιωμένες κάθετες σχέσεις, η αγάπη κατορθώνει να διαπεράσει αυτούς τους περιορισμούς και ξανα-ανοίγεται στην ελεύθερη συμμετοχή όλων των μοναδικοτήτων.⁵¹ «Εφόσον το κακό προέρχεται από την αγάπη, η δύναμη του κακού είναι κατ' ανάγκην μικρότερη [...] ενεργώντας μέσω από την αγάπη έχουμε τη δύναμη να καταπολεμήσουμε το κακό [...] η μάχη είναι δική μας για να πολεμήσουμε και να νικήσουμε».⁵²

Οι ιστορικές-υλικές εγγυήσεις παρέχονται μέσα από την ανάλυση της βιοπολιτικής εργασίας. Αυτή υποτίθεται ότι καταδεικνύει πως τα σύγχρονα δίκτυα της παραγωγής λειτουργούν μέσω της μη ιεραρχικής συνεργασίας ενός ποικίλου εύρους παραγωγικών μοναδικοτήτων που συντονίζονται όπως «μια ορχήστρα [...] χωρίς μαέστρο, [η οποία] θα σιγούσε αν ανέβαινε οποιοσδήποτε στο βάθρο του μαέστρου».⁵³ Υποστηρίζουν εν συνεχεία πως αν μπορούμε να δείξουμε ότι αυτό το μη κυριαρχικό, μη ηγεμονικό πρότυπο συλλογικής αυτο-οργάνωσης έχει εγκαθιδρυθεί στην καθημερινή δημιουργία του κοινού, η πολιτική ικανότητα του πλήθους να λαμβάνει συλλογικά αποφάσεις και να αυτοκυβερνάται έχει αποδειχθεί.⁵⁴

Ως συνέπεια, εν μέρει, μιας τέτοιας αποπολιτικοποίησης, χάσσεται μια σαφής διαχωριστική γραμμή ανάμεσα στο πλήθος και την ηγεμονία. «Το πλήθος σχηματίζεται με συναρθρώσεις στο επίπεδο της εμμένειας χωρίς ηγεμονία». «Οι ανάγκες της βιοπολιτικής παραγωγής [...] συγκρούονται ευθέως με την πολιτική αντιπροσώ-

51. Hardt & Negri (2009), *Commonwealth*, *op.cit.*, pp. 192-199.

52. *Op.cit.*, p. 198.

53. *Op.cit.*, p. 173.

54. *Op.cit.*, pp. 175-176.

πλευση και ηγεμονία». ⁵⁵ «Σημειωτέον ότι η πλουραλιστική λειτουργία της πολιτικής [...] δεν αποτελεί μια μορφή λαϊκισμού [...] που υπάγεται σε μια ηγεμονική εξουσία». ⁵⁶ Ωστόσο, ο καθαρός αυτός διϋσμός δεν αντέχει στον κριτικό έλεγχο. Στους σύγχρονους αγώνες για μεγαλύτερη ισότητα και ελευθερία, η πολιτική της ηγεμονίας (συγκέντρωση ισχύος, αντιπροσώπευση, μερική ενοποίηση γύρω από «κενά σημαίνοντα») δεν διαχωρίζεται, και δεν θα έπρεπε να διαχωρίζεται, από την πολιτική των αυτόνομων πολλαπλοτήτων. Αυτό είναι το επιχείρημα που θα αναπτυχθεί στη συνέχεια, σε τρία στάδια.

Πρώτον, θα υποστηριχθεί ότι οι οντολογικές και ιστορικές-υλικές εγγυήσεις των Hardt και Negri δεν έχουν μεγάλη αξία. Οι κάθετες ιεραρχίες και οι άνισες σχέσεις εξουσίας είναι δυνατότητες εγγενείς στις οριζόντιες δημοκρατικές συλλογικότητες και πρέπει να αναγνωριστούν ως τέτοιες προκειμένου οι εν λόγω συλλογικότητες να αναπτύξουν μια κριτική συναίσθηση των ποικίλων μορφών της κυριαρχίας και να συνεχίσουν τον αγώνα εναντίον τους. Στη συνέχεια, θαδειχθεί ότι κρίσιμα στοιχεία της ηγεμονικής εξουσιαστικής πολιτικής του Laclau μπορούν να διακριθούν ευκρινώς στις πρόσφατες κινητοποιήσεις των εξεγερμένων πολλαπλοτήτων, ακόμη και με βάση την ανάλυση των ίδιων των Hardt και Negri. Τέλος, τα αυτόνομα πλήθη πρέπει να επιδιώκουν ενεργά ηγεμονικές μορφές πολιτικής παρέμβασης προκειμένου να αποκτήσουν τη δύναμη να αλλάξουν τον κόσμο σύμφωνα με τις ποικίλες αντιλήψεις τους για τη συλλογική ελευθερία, ανατρέποντας τις κυρίαρχες δυνάμεις του σήμερα. Ωστόσο, στους τρόπους που εφαρμόζουν την ηγεμονική πολιτική, αυτά τα πλήθη πρέπει να αμφισβητούν, να εκτοπίζουν και να μετατοπίζουν τις κατεστημένες δομές της αν προσβλέπουν σε μια αυξημένη ισότητα και ελευθερία.

Διασχίζοντας τις γραμμές: ηγεμονικές πολιτικές μέσα στο πλήθος

Ενώ οι Hardt και Negri εξαίρουν την πρωταρχική δύναμη της αγάπης και την ικανότητά της να επιβάλλεται σε κάθε εμπόδιο και διαστρέβλωση, παραδέχονται, ωστόσο, ότι η ευδοκίμηση της αγάπης δεν

55. *Op.cit.*, pp. 169, 305.

56. Hardt & Negri (2012), *Declaration*, *op.cit.*, p. 83.

γίνεται με αυτόματο και φυσικό τρόπο.⁵⁷ Αυτή η αμφιταλάντευση είναι ενδεικτική μιας ευρύτερης αμφιρρέπειας, η οποία γίνεται ξανά εμφανής όταν αναγνωρίζουν ότι οι μοναδικότητες συγκρούονται συχνά μεταξύ τους, ενώ επιμένουν ταυτόχρονα ότι οι οριζόντια οργανωμένες πολλαπλότητες μπορούν να συνδυάσουν την πλήρη ελευθερία και ισότητα, «τη συναίνεση των μοναδικοτήτων και την αυτονομία καθενός», χωρίς να συγκροτούν μια ενοποιημένη και κυρίαρχη δύναμη.⁵⁸ Προφανώς, αν οι διαφορές είναι πιθανό να διαξιφιστούν μεταξύ τους, η καταφυγή σε διαδικασίες συλλογικής ενοποίησης και η άσκηση κυρίαρχης εξουσίας πάνω στους διαφωνούντες θα καταστούν αναγκαίες όταν απαιτούνται δεσμευτικές συλλογικές αποφάσεις και οι ανταγωνισμοί δεν επιλύονται με τρόπο που να διασφαλίζει την ελεύθερη συγκατάθεση όλων. Αν, για παράδειγμα, πρόκειται να μοιραστούμε και να διαχειριστούμε όλοι οι ενδιαφερόμενοι τα «κοινά» της φύσης και των υλικών υποδομών στη βάση της ισότητας, είναι πιθανόν ότι δεν θα είναι ταυτόχρονα εφικτές όλες οι ενδεχόμενες ή επιθυμητές χρήσεις, και πρέπει να γίνουν συλλογικές επιλογές μεταξύ των διαφορετικών εναλλακτικών λύσεων. Για να πάρουμε ένα παράδειγμα από τη Διακήρυξη των Hardt και Negri: «Εκεί που δεν υπάρχει αρκετό νερό για να ικανοποιήσει τόσο τις αστεακές όσο και τις αγροτικές ανάγκες, για παράδειγμα, η κατανομή πρέπει να αποφασιστεί δημοκρατικά από έναν ενημερωμένο πληθυσμό».⁵⁹

Βαδίζοντας στα χνάρια των δημοκρατικών «καταλήψεων» του 2011, οραματίζονται τρόπους που θα κάνουν εσωτερικά πλουραλιστική τη βούληση της πλειοψηφίας ώστε να συμπεριλάβει πολλές διαφορές, μέσω μιας διαδικασίας «συνάθροισης» που συνυφαίνει διαφορετικές απόψεις και επιθυμίες με ενδεχομενικούς τρόπους.⁶⁰ Αλλά τι θα μπορούσε να εξασφαλίσει με βεβαιότητα ότι όλα τα διλήμματα στις δημόσιες επιλογές και όλοι οι ανταγωνισμοί των αντιμαχόμενων διαφορών μπορούν να ξεπεραστούν, επιτυγχάνοντας την καθολική συμφωνία; Τέτοιες εγγυήσεις είναι δύσκολο να βρεθούν σε έναν κόσμο που είναι θεμελιωδώς ανοικτός και γεμάτος με απρόβλεπτες δυνατότητες. Το ενδεχόμενο της ύπαρξης ανεπίλυτων διαφορών μοιάζει να είναι εγγενές σε έναν κόσμο ετερογενών μοναδικοτήτων που είναι ικανές για δημιουργική αυτο-διαφοροποίηση και

57. Hardt & Negri (2009), *Commonwealth*, *op.cit.*, p. 194.

58. *Op.cit.*, pp. 196, 357-359.

59. Hardt & Negri (2012), *Declaration*, *op.cit.*, p. 70.

60. *Op.cit.*, p. 64.

δεν συνδέονται μεταξύ τους με μια καθολική ταυτότητα ή με τους αμετάβλητους νόμους μιας ενιαίας ανθρώπινης φύσης, του λόγου ή της ιστορίας που θα διασφάλιζαν εκ των προτέρων την αρμονία ή θα εγγυώνταν μια τελική σύγκλιση. Σε αυτόν ακριβώς τον κόσμο κατοικούν οι οριζόντιες πολλαπλότητες των Hardt και Negri.⁶¹ Και αυτός ο κόσμος δεν τους παρέχει καμία ασφάλεια απέναντι στην επανεμφάνιση κυρίαρχων πλειοψηφικών δυνάμεων και λειτουργιών μέσα στις ίδιες τις σχέσεις και τους θεσμούς του πλήθους· καμία ασφάλεια απέναντι στην ανάγκη αποκλεισμού ορισμένων επιλογών και καταπίεσης των μειοψηφικών προτιμήσεων όταν δεν επιτυγχάνεται η ελεύθερη σύγκλιση διαφορετικών βουλήσεων.

Σε έναν ακαθόριστο και πληθυντικό κόσμο, δεν μπορούμε να εξοβελίσουμε τη δυνατότητα κοινωνικών συγκρούσεων που μας αναγκάζουν να επιλέξουμε ανάμεσα στο πολιτικό αδιέξοδο, τον διαρκή εμφύλιο πόλεμο ή την καταναγκαστική επιβολή επιμέρους κοινωνικών προτιμήσεων. Δεν μπορούμε, συνεπώς, να αποκλείσουμε την εκ νέου επιβολή μιας ηγεμονικής, κυρίαρχης εξουσίας. Και αυτή η εκ νέου επιβολή δεν είναι μια περιθωριακή δυνατότητα, είναι εγγενής στην ανοικτότητα ενός κόσμου που μπορεί να διαιρεθεί ανταγωνιστικά επειδή δεν ενοποιείται εκ των προτέρων από καθολικούς νόμους του λόγου, της φύσης ή της ιστορίας. Το συμπέρασμα αυτό συνάγεται στην πραγματικότητα από την ανάλυση των ίδιων των Hardt και Negri, αν και φαίνονται απρόθυμοι να το παραδεχθούν. Για τους ίδιους λόγους, μια άλλη διάσταση-κλειδί της πολιτικής της ηγεμονίας, η αντιπροσώπευση, είναι πιθανό να αναδυθεί εκ νέου σε συνθήκες κυριαρχικής λήψης αποφάσεων εν μέσω ασυμφιλίωτων διαφορών που αφορούν αδιαίρετα κοινά αγαθά. Η απόφαση θα αντιπροσωπεύει μια ορισμένη θεώρηση της κοινότητας και των συλλογικών της συμφερόντων και δεν θα συμπίπτει με τη βούληση όλων. Μια πραγματική και μόνιμη εξάλειψη της αντιπροσώπευσης είναι νοητή μόνο σε συνθήκες όπου η κοινωνία θα ήταν πλήρως παρούσα στον εαυτό της, όπου, δηλαδή, όλα τα μέλη της θα συμμετείχαν στη λήψη αποφάσεων και θα συναινούσαν πλήρως στο τελικό αποτέλεσμα της διαβούλευσης.⁶² Δεν είναι εύλογο να περιμένει κανείς τη σταθερή εκπλήρωση αυτών των συνθηκών σε βάθος χρόνου σε οποιαδήποτε μεγάλη και εσωτερικά διαφοροποιημένη συλλογικότητα.

61. Hardt & Negri (2009), *Commonwealth*, *op.cit.*, pp. 358, 378-379.

62. Laclau (2001), «Review...», *op.cit.*, p. 6.

Το ιστορικό-υλικό επιχείρημα μοιάζει να αδυνατεί και αυτό να καταδείξει την πραγματική δυνατότητα μιας πλήρους ανοικτής και οριζόντιας αυτοοργάνωσης στη βιοπολιτική εργασία. Εμπειρικές μελέτες φανερώνουν τη λειτουργία «νόμων ισχύος» στα κατανεμημένα δίκτυα – τη χαρακτηριστική κοινωνική μορφή των βιοπολιτικών σχέσεων παραγωγής. Παρότι κάθε κόμβος του δικτύου μπορεί να συνδεθεί με οποιονδήποτε άλλο, και οι κόμβοι μπορούν να επεκταθούν και να πολλαπλασιαστούν χωρίς προκαθορισμένους φραγμούς, παρατηρείται μια τάση ανάδυσης ενός μικρού αριθμού κόμβων με πολλαπλές συνδέσεις, οι οποίοι λειτουργούν ως κεντρικοί άξονες στις διαδικασίες της επικοινωνίας.⁶³ Ακόμη και οι κοινότητες ανοικτού λογισμικού, το αγαπημένο παράδειγμα των Hardt και Negri για τις μορφές των κοινών που λειτουργούν σαν «μια ορχήστρα... χωρίς μαέστρο»,⁶⁴ μαρτυρούν το αντίθετο: την ενεργό παρουσία ενός σαφώς καθορισμένου πυρήνα κύριων προγραμματιστών οι οποίοι ελέγχουν τη ροή της πληροφορίας που γεννά η κοινότητα των συμμετεχόντων και κατευθύνουν την ανάπτυξη του ανοικτού λογισμικού στα διάφορα στάδιά της.⁶⁵

Το τελικό συμπέρασμα που πρέπει να αντλήσουμε από τα παραπάνω είναι ότι η ηγεμονία ως ανισομερής δύναμη και συγκεντρωτικός έλεγχος είναι μια πάντοτε παρούσα δυνατότητα του πλήθους στις σύγχρονες και στις πιθανές μελλοντικές μορφές του. Πρέπει, συνεπώς, να προασπιζόμαστε την ανοικτότητα, την οριζοντιότητα και την πραγματική πολιτική ισότητα ως διηνεκή αγωνίσματα που απαιτούν μόνιμη επαγρύπνηση, στράτευση και αμφισβήτηση των κατάλοιπων δεσμών της ιεραρχίας και της «δικτατορίας».

Κάνοντας ένα βήμα παραπέρα, μπορεί κανείς να υποστηρίξει ότι διάφορες πτυχές της ηγεμονικής πολιτικής του Laclau δεν είναι απλώς ατυχείς επιβιώσεις και διαστρεβλώσεις της αυτόνομης πολιτικής των πολλαπλοτήτων αλλά είναι εγγενείς σε αυτή και συμβατές με την ίδια, στηρίζοντας τη λειτουργία της στην πράξη. Μια διερευνητική ματιά στα κινήματα των Αγανακτισμένων και του Occupy μπορεί να φωτίσει κατ' αρχάς αυτό το σημείο.

63. Joss Hands (2011), *@ is for Activism. Dissent, Resistance and Rebellion in a Digital Culture*, London & New York: Pluto Press, pp. 110-112, 122-123.

64. Hardt & Negri (2009), *Commonwealth*, *op.cit.*, p. 173.

65. Charles Leadbeater (2009), *We-Think*, London: Profile Books· Jan Ljungberg (2000), «Open source movements as a model for organizing», *European Journal of Information Systems*, 9(4): 208-216· Sergi Valverde & Richard V. Solé (2007), «Self-organization versus hierarchy in open-source social networks», *Physical Review E*, 76(4).

Παρά τη ρητή τους αντίθεση στην ανάθεση, την ιεραρχική οργάνωση, τον κομματισμό και την ιδεολογική ενότητα, τα βασικά συστατικά της «ηγεμονίας» –αντιπροσώπευση, ανταγωνισμός, ανισομερής εξουσία και «αλυσίδες ισοδυναμίας» που συγκροτούν συλλογικές ταυτότητες– αναδεικνύονται σε κομβικά σημεία του πολιτικού τους λόγου και της δράσης τους. Το κεντρικό σύνθημα του κινήματος Occupy Wall Street –«Είμαστε το 99%»– αποτελεί το πιο εύγλωττο παράδειγμα. Το σύνθημα αυτό εκφράζει μια αξίωση αντιπροσώπευσης, οικοδομεί μια συλλογική ταυτότητα, σκηνοθετεί έναν ριζικό ανταγωνισμό με έναν συλλογικό εχθρό –τις ελίτ του 1% στην κορυφή– και εκδηλώνει την επιθυμία για μια «απούσα πληρότητα» δικαιοσύνης και ισότητας.⁶⁶ Όπως το έχει θέσει η Jodi Dean,

το Occupy Wall Street δεν είναι στην πραγματικότητα το κίνημα του 99 τοις εκατό του πληθυσμού των Ηνωμένων Πολιτειών. [...] Είναι ένα κίνημα που κινητοποιείται γύρω από την κατειλημμένη Wall Street στο όνομα του 99 τοις εκατό. Προβάλλοντας μια διαίρεση σε σχέση με τον θεμελιώδη ανταγωνισμό, το Occupy αναδεικνύει, αντιπροσωπεύει την αδικία του χάσματος ανάμεσα στους πλούσιους και εμάς τους υπόλοιπους.⁶⁷

Οι διάφορες κινητοποιήσεις του Occupy δεν έβγαλαν, συνεπώς, στον δρόμο ένα πλήθος στο οποίο οι πολλοί είναι πολλοί «χωρίς να συγκλίνουν και να γίνονται Ένα».⁶⁸ Περιελάμβαναν μια πολλαπλότητα ατόμων με ποικίλες πεποιθήσεις και αιτήματα, και διαφορετικές ομάδες που αγωνίζονταν για επιμέρους θέματα.⁶⁹ Αλλά συνδέονταν όλες με την επωνυμία του Occupy και το κυρίαρχο πλαίσιο του 99% εναντίον του 1%, που τους συνένωνε σε μια κοινή αντίληψη για τον αντίπαλο –«το σύστημα που βάζει τα κέρδη πάνω από τους ανθρώπους και τη γη [...] τα κέρδη που δημιουργούμε από τη δουλειά

66. Jodi Dean (2012), *The Communist Horizon*, London & New York: Verso, pp. 200-201, 224-232.

67. *Op.cit.*, p. 229.

68. Arditi (2007), «Post-hegemony...», *op.cit.*, p. 213.

69. Harcourt (2011), «Occupy Wall Street's...», *op.cit.*· Naomi Klein & Yotam Marom (2012), «Why Now? What's Next? Naomi Klein and Yotam Marom in Conversation About Occupy Wall Street», *The Nation*, 9 Ιανουαρίου 2012 [Online] στο <http://www.thenation.com/article/165530/why-now-whats-next-naomi-klein-and-yotam-marom-conversation-about-occupy-wall-street#> [πρόσβαση: 17 Ιανουαρίου 2012].

μας πάνε σε μια μικρή μειονότητα, το 1%»⁷⁰ – και τις ταύτιζε με το σύνολο των αιτημάτων και των τρόπων αντίστασης που συμψηφίζονται κάτω από το σημαίνον OWS.

Το Occupy Wall Street είναι μια πραγματικά μεγάλη τέντα [...] Προσπαθούμε να οικοδομήσουμε ένα κίνημα όπου άτομα και ομάδες έχουν την αυτονομία να κάνουν ό,τι χρειάζονται να κάνουν και επιλέγουν τις μάχες που πρέπει να επιλέξουν, ενώ είναι αλληλέγγυοι με κάτι πολύ ευρύτερο και σημαντικό [...] [που] συνδέει όλους αυτούς τους αγώνες.⁷¹

Το «Occupy» αντιπροσωπεύει τώρα μια σειρά συλλογικών δράσεων που έγιναν Ένα. Όλες τους κατέλαβαν πλατείες σε πόλεις. Αντιπαράτέθηκαν με τις υλικές ανισότητες, το χρέος, τις εξώσεις και το οικονομικό σύστημα που τις προκαλεί σε συνεργασία με μια διεφθαρμένη κυβέρνηση που δεν εκπροσωπεί πλέον τον λαό. Και συνέκλιναν στον βαθμό που αρνήθηκαν να απευθύνουν αιτήματα στο κράτος και απέρριψαν την πολιτική των εκλογών και των πολιτικών ιεραρχιών. Προέκριναν αντιθέτως πρακτικές πλουραλιστικής συλλογικής διαβούλευσης και αυτοοργάνωσης που ήταν προσιτές σε όλους εξίσου, με τρόπους που πραγμάτωναν εναλλακτικές λύσεις πέρα από την καπιταλιστική δημοκρατία και ενσάρκωναν το όραμα ενός άλλου, πιο ίσου και δημοκρατικού κόσμου.⁷²

Εδώ διακρίνουμε όλα τα τυπικά στοιχεία της ηγεμονίας κατά Laclau. Με έναν κλασσικά «ηγεμονικό» τρόπο, το Occupy εγκαθίδρυσε μια αλυσίδα ισοδυναμιών μεταξύ διαφορετικών αιτημάτων, αντιστάσεων και δραστηριοτήτων επενδύοντάς τα με ένα επιπλέον κοινό νόημα. Οι αλυσίδες ισοδυναμίας συστάθηκαν με άξονα κενά

70. Léon Egberts (2012), *The Rise and the Transformation of the Occupy Wall Street Movement*, MA Thesis, Utrecht: Utrecht University [Online], στο http://igitur-archive.library.uu.nl/student-theses/2012-0830_200800/L.Egberts%20Final%20Thesis%20igitur.pdf [πρόσβαση: 17 Ιανουαρίου 2012].

71. Βλ. Klein & Marom (2012), «Why Now? What's Next?...», *op.cit.*

72. Egberts (2012), *The Rise and the Transformation...*, *op.cit.* Jenny Pickerill & John Krinsky (2012), «Why Does Occupy Matter?», *Social Movement Studies: Journal of Social, Cultural and Political Protest*, [Online], DOI:10.1080/14742837.2012.708923, στο <http://dx.doi.org/10.1080/14742837.2012.708923> [πρόσβαση: 12 September 2012] Benjamin Tejerina & Ignacia Perrugoría (eds) (2012), *From Social to Political. New Forms of Mobilization and Democratization: Conference Proceedings*, Bilbao: University of the Basque Country.

σημαίνοντα –το «Occupy» και το «99%»– από τα οποία αφαιρέθηκε εν μέρει το αρχικό ιδιαίτερο μήνυμά τους ώστε να μπορέσουν να αναφερθούν σε μια πληθώρα αιτημάτων, επιδιώξεων και σημασιών, παραπέμποντας σε μια «απούσα πληρότητα» οικονομικής δικαιοσύνης, δημοκρατίας κ.λπ. Μέσω αυτών, μια ιδιαιτερότητα, που αποτελούνταν από τους ακτιβιστές που συμμετείχαν ενεργά στις διάφορες δράσεις του Occupy, προέβαλε ως εκπρόσωπος μιας οιονεί καθολικότητας, του 99% του λαού, στο πλαίσιο ενός ανταγωνισμού με έναν κοινό αντίπαλο, το 1%. Τέλος, αν και οι καταλήψεις συνδέονταν χαλαρά ως κόμβοι σε ένα ανοικτό δίκτυο, μπορούμε να διαπιστώσουμε έναν βαθμό ανισομερούς συγκέντρωσης εξουσίας. Διακρίνονταν ορισμένοι κεντρικοί κόμβοι, οι οποίοι έπαιξαν ηγετικό ρόλο στην καθοδήγηση του κινήματος (το Zuccotti Park στις ΗΠΑ, η Puerta de Sol και η Πλατεία Συντάγματος στους Ισπανούς και τους Έλληνες Αγανακτισμένους κ.ο.κ.), ενώ διάφορες «ομάδες εργασίας» και στρατευμένοι ακτιβιστές συντηρούσαν τις καταλήψεις και συμμετείχαν συστηματικά στις γενικές συνελεύσεις.⁷³

Στην πραγματικότητα, η σημασία των ηγεμονικών λογικών για την αποτελεσματική αυτοοργάνωση του πλήθους γίνεται αποδεκτή από τους ίδιους τους κήρυκες της μη ηγεμονικής πληθυντικής πολιτικής, τους Hardt και Negri, στην πρόσφατη *Διακήρυξή τους*.⁷⁴ Σκιαγραφώντας μια συντακτική διαδικασία που μπορεί να προαγάγει την κοινή ελευθερία των πολλών σήμερα, ρωτούν εύλογα: «Τι νόημα έχει μια ωραία συντακτική διαδικασία αν οι άνθρωποι υποφέρουν τώρα; Τι θα κάνουμε αν, όταν δημιουργήσουμε μια τέλεια δημοκρατική κοινωνία, η γη έχει καταστραφεί ήδη ανεπανόρθωτα;».⁷⁵ Οι συντακτικές εξουσίες πρέπει να εφοδιαστούν με ένα πλέγμα δημοκρατικών «αντιεξουσιών» που θα δράσουν άμεσα σε διάφορους τομείς για να αποφευχθεί η περιβαλλοντική καταστροφή και να ικανοποιηθούν ζωτικές ανθρώπινες ανάγκες (τροφή, στέγη, υγεία κ.λπ.). Για τον σκοπό αυτό, οι αντιεξουσίες θα χρησιμοποιήσουν τα νομικά μέσα του εθνικού και διεθνούς δικαίου, καθώς και «όργανα εξαναγκασμού» ώστε να «αναγκάσουν τις εταιρίες και τα έθνη κράτη να επιτρέψουν την ανοικτή πρόσβαση στο κοινό» και να σταματήσουν τη φυσική και κοι-

73. Egberts (2012), *The Rise and the Transformation...*, op.cit., pp. 37-38, Dean (2012), *The Communist Horizon*, op.cit., pp. 55, 210, 216-217 Γιοβανόπουλος και Μητρόπουλος (2011), *Δημοκρατία...*, ό.π.

74. Hardt & Negri (2012), *Declaration*, op.cit.

75. Op.cit., p. 56.

νωνική καταστροφή.⁷⁶ Στην κατακλείδα τους αναγνωρίζουν ρητά, επιπλέον, ότι οι πλούσιοι δεν θα αποποιηθούν εκούσια τον πλούτο τους και οι ισχυροί δεν θα αφήσουν με τη θέλησή τους τα ηνία της εξουσίας.⁷⁷ Για να ανατραπούν οι κυρίαρχες δυνάμεις χρειάζεται ισχύς, και θα πρέπει να προετοιμαστούμε για ένα συμβάν που θα «αναδιατάξει πλήρως τις ισορροπίες των πολιτικών δυνάμεων και δυνατοτήτων».⁷⁸ Με άλλα λόγια, εκείνο που απαιτείται είναι μια νέα ισορροπία δυνάμεων που θα επιτευχθεί με την ισχυρή επιβολή του πλήθους σε ένα συμβάν ρήξης. Και αυτή η αναδιάταξη του πλέγματος της εξουσίας βρίσκεται στον πυρήνα κάθε ηγεμονικού διαβήματος με την πιο κλασική, γκραμσισιανή έννοια.⁷⁹

Επιπλέον, μια δημοκρατική κοινωνία που θεμελιώνεται στο ανοικτό μοίρασμα και την αυτοδιαχείριση των «κοινών» θα πρέπει να συγκροτήσει συμμαχίες ανάμεσα στους υπερασπιστές ενός τέτοιου σχεδίου και μια ποικιλία ομάδων που αγωνίζονται – εργατών, ανέργων, φτωχών, φοιτητών, ατόμων που αντιμάχονται τις φυλετικές και έμφυλες ιεραρχίες.⁸⁰ Μάλιστα, τέτοιοι συνασπισμοί δυνάμεων δεν θα πρέπει να συνάπτονται μόνον ως τακτικές συμμαχίες χωριστών ταυτοτήτων και οργανώσεων, αλλά πρέπει να οικοδομούν συμμαχίες στις οποίες οι αυτόνομες μοναδικότητες αλληλεπιδρούν μεταξύ τους, μετασχηματίζονται μέσω των επαφών τους, εμπνέονται η μία από την άλλη και αναγνωρίζουν τον εαυτό τους ως «μέρος ενός κοινού σχεδίου».⁸¹ Με άλλα λόγια, η λογική της διαφοράς, της αυτονομίας των διαφορετικών χώρων, κινημάτων και αντιλήψεων⁸² θα έπρεπε να συμπληρωθεί με μια λογική ισοδυναμίας που ξεδιπλώνεται γύρω από μια κοινή ταυτότητα, με τους όρους του Laclau, και σχηματίζει μια κοινότητα πάθους και συνεννόησης κατά την αντίληψη του Gramsci.⁸³

76. *Op.cit.*, p. 59.

77. *Op.cit.*, pp. 101-103.

78. *Op.cit.*, p. 102.

79. Gramsci (1971), *Selections*, *op.cit.*, pp. 57-58, 109, 172, 404. Ο Antonio Negri έχει αποδεχθεί ρητά την ανάγκη για μια «ηγεμονία του ενός πόλου» – «του κοινού του πλήθους» – «που ήταν υποτελής πάνω σε έναν άλλο πόλο που ήταν κυρίαρχος ως τώρα». Anna Curcio & Ceren Özselçuk (2010), «On the Common, Universality, and Communism: A Conversation between Étienne Balibar and Antonio Negri», *Rethinking Marxism: A Journal of Economics, Culture & Society*, 22(3): 322].

80. Hardt & Negri (2012), *Declaration*, *op.cit.*, pp. 106-107.

81. *Op.cit.*, p. 107.

82. Βλ. την Εισαγωγή του παρόντος τόμου, σσ. 9-30.

83. Gramsci (1971), *Selections*, *op.cit.*, pp. 333, 418.

Τέλος, οι Hardt και Negri διακρίνουν μια ιδιαίτερη διαλεκτική με-ταξύ κινημάτων και «προοδευτικών κυβερνήσεων» στη Λατινική Αμερική, και την προτάσσουν ως ένα κατεξοχήν παράδειγμα της «θεσμικότητας του κοινού».⁸⁴ Οι δημοκρατικές πρακτικές λήψης αποφάσεων κατευθύνουν εδώ πλουραλιστικές διαδικασίες διαυγούς και ευέλικτης διακυβέρνησης, συνδέοντας αποτελεσματικές αντι-εξουσίες με αυτόνομες, μακροπρόθεσμες πολιτικές εξελίξεις και την ηθικο-πολιτική επεξεργασία ενός νέου δημοκρατικού συντάγματος. Σε αυτόν τον υποδειγματικό μηχανισμό ανοικτής, πληθυντικής και εξισωτικής αυτοκυβέρνησης, τα ριζοσπαστικά κινήματα διαφυλάσσουν την οργανωτική και ιδεολογική τους αυτονομία. Διατηρούν συνεργατικές και ανταγωνιστικές σχέσεις με κυβερνήσεις που υποστηρίζουν προγραμματικά το ίδιο σχέδιο και αποτελούν μέρος του ίδιου συστήματος κοινής διακυβέρνησης. Διεξάγουν κοινούς αγώνες εναντίον διαφόρων μορφών ιεραρχίας αλλά στρέφονται ενάντια στην κρατική διοίκηση και τα κυβερνώντα κόμματα που ισχυρίζονται ότι τους εκπροσωπούν όταν αυτά διολισθαίνουν ξανά σε παλιές πρακτικές κυριαρχίας.

Αυτός ο τρόπος διαζευκτικής σύζευξης ανάμεσα στα κινήματα και τα κόμματα-κυβερνήσεις μπορεί πράγματι να σηματοδοτεί μια ριζική ρήξη με την ηγεμονική, σοσιαλιστική ή λαϊκιστική, υπαγωγή των κοινωνικών κινημάτων σε ένα συγκεντρωτικό κόμμα με ιδεολογική ομοιογένεια.⁸⁵ Ωστόσο, ακόμη και αν η αγωνιστική διάδραση διαλύει την κυρίαρχη εξουσία σε ένα περίπλοκο πλήθος διαβουλευτικών διαδικασιών και συναινετικών νομοθετικών πρωτοβουλιών, θεωρείται ότι διατηρεί «μια βαθιά πολιτική συνοχή της κυβερνητικής διαδικασίας» που δημιουργεί μια συνεπή «θεσμικότητα του κοινού».⁸⁶ Αν έτσι έχουν τα πράγματα, η κυβέρνηση πρέπει να εκπροσωπεί εν μέρει στο κράτος τα συμφέροντα και τους πολιτικούς προσανατολισμούς των κοινωνικών κινημάτων, αλλιώς η «βαθιά συνοχή» της διακυβέρνησης θα ήταν απατηλή. Με άλλα λόγια, η αντιπροσώπευση παραμένει εγγενής διάσταση αυτής της μορφής πολιτικής διακυβέρνησης, η οποία επιδιώκει να επιβάλει την ηγεμονική εξουσία ενός ιστορικού κοινωνικού συνασπισμού εναντίον άλλων κοινωνικών δυνάμεων στον βαθμό που διεξάγει μια κοινή μάχη «ενάντια στις εθνικές ολιγαρχίες, τις διεθνείς εταιρίες ή τις ρατσιστικές ελίτ».⁸⁷

84. Hardt & Negri (2012), *Declaration*, *op.cit.*, pp. 82-83.

85. *Op.cit.*, pp. 81, 83.

86. *Op.cit.*, p. 82.

87. *Op.cit.*, pp. 81-82.

Από την ίδια σκοπιά, η διαζευκτική συμμαχία των κινημάτων και των κυβερνητικών κομμάτων αποτελεί μια ακόμη ενσάρκωση της ηγεμονικής διαλεκτικής μεταξύ καθόλου και επιμέρους. Ο όλος συνασπισμός δυνάμεων που κάνει πράξη τη «θεσμικότητα του κοινού» δεν συμπίπτει με την κοινωνία στο σύνολό της εφόσον ασκεί την εξουσία της εναντίον ανταγωνιστικών κοινωνικών δυνάμεων. Ως εκ τούτου, εκπροσωπεί μια επιμέρους ιδιαιτερότητα που αναλαμβάνει τον ρόλο της καθολικότητας (του «κοινού»), ενώ δεν περιλαμβάνει πράγματι αυτό το σύνολο. Η «ανισομερής εξουσία», η «λογική της ισοδυναμίας», η «αντιπροσώπευση» και η διαλεκτική «μερικό/καθολικό» της κατά Laclau ηγεμονίας ζουν και βασιλεύουν εν μέσω της συντακτικής πολιτικής του πλήθους.

Πέρα από τη μορφή ενός απελευθερωτικού, εξισωτικού και εσωτερικά ποικιλόμορφου πλήθους ως σκιαγραφείται από τους Hardt και Negri και πέρα από τα σχήματα της κοινωνικής κινητοποίησης και αυτοδιοίκησης που εμφανίζονται μέσα στα σύγχρονα κινήματα, τρεις τουλάχιστον διαστάσεις της ηγεμονικής πολιτικής θα έπρεπε εύλογα να διατηρηθούν σε σημερινά εγχειρήματα που προσβλέπουν στην ανάπτυξη αυτόνομων και εξισωτικών κοινωνικών ενώσεων. Με βάση τη λογική παραδοχή ότι τα κατεστημένα συμφέροντα, οι πλουτοκράτες και οι κρατούσες ολιγαρχίες δεν θα εγκαταλείψουν εκούσια την εξουσία τους, την ιδιοκτησία τους και τα προνόμιά τους, θα είναι απαραίτητο να συνεχιστεί ένας ηγεμονικός αγώνας για την αναδιάταξη των σημερινών ισορροπιών δυνάμεων και την αντικατάστασή τους με μια διαφορετική δομή εξουσίας που θα επιδιώξει να ελαχιστοποιήσει την κυριαρχία, τις ιεραρχίες και τους αποκλεισμούς. Υπολείμματα ανισομερούς, συγκεντρωτικής εξουσίας είναι πιθανόν επίσης να διατηρούνται μέσα στην ίδια τη συλλογική αυτοδιαχείριση των κοινών, όπως φανερώνει το παράδειγμα των κοινοτήτων ανοικτού λογισμικού. Η αποτελεσματική διαχείριση των κωδίκων που είναι ελεύθερα διαθέσιμοι σε όλους συνδυάζει τις εθελοντικές συνεισφορές μιας δύναμει απεριόριστης κοινότητας χρηστών που διακρίνονται από ποικίλους βαθμούς εμπειρίας και ενδιαφέροντος με έναν προσηλωμένο πυρήνα κύριων προγραμματιστών που επιβλέπουν υπεύθυνα τη διαδικασία της ανάπτυξης μιας βασικής εκδοχής του κώδικα.⁸⁸

88. Βλ. Leadbeater (2009), *We-Think*, *op.cit.*· Ljungberg (2000), «Open source...», *op.cit.*· Valverde & Solé (2007), «Self-organization...», *op.cit.*

Δεύτερον, ακόμη και αν οραματίζεται κανείς πιο ελεύθερους, πλουραλιστικούς και εξισωτικούς κόσμους, και τους αγώνες για τηνπραγμάτωσή τους, με τους όρους συναρμογών που συνεργάζονται εν μέρει και συγκρούονται από άλλες πλευρές, ένας βαθμός ηγεμονίας ως συλλογικής ενότητας-συνοχής θα είναι πάντα απαραίτητος για να αποφεύγονται αμοιβαία καταστροφικές αντιθέσεις. Αυτή η συνοχή-ενότητα θα ήταν περιττή μόνο αν οι κοινωνικές και ατομικές διαφορές εναρμονίζονταν αυτόματα μεταξύ τους, και ολέθριες συγκρούσεις μπορούσαν να αποφευχθούν με κάποιο μαγικό τρόπο, χωρίς ιδιαίτερη προσπάθεια.

Τρίτον, σχέσεις αντιπροσώπευσης και η διαλεκτική μερικού/καθολικού, με την οποία μια επιμέρους δύναμη αναλαμβάνει καθολικά καθήκοντα και μιλά στο όνομα του συνόλου, θα αναπαράγονται σε κάθε συλλογικότητα όπου η βούληση των πολλών δεν θα συμπίπτει με τη βούληση όλων. Μια τέτοια σύγκλιση δεν είναι λογικά αδιανόητη, αλλά είναι εμπειρικά απίθανη σε κοινωνίες με ελεύθερες, ποικίλες και διαφοροποιούμενες μοναδικότητες όπου κανένας καθολικός λόγος, καμία φύση και καμία ομοιογενής παράδοση δεν εγγυάται την τελική συμφωνία διαφορετικών αντιλήψεων, αξιών και επιδιώξεων στις πολιτικές διαδράσεις.

Για μια άλλη ηγεμονία του πλήθους

Ωστόσο, ακόμη και αν διέπεται από τα τυπικά χαρακτηριστικά της ανισομερούς εξουσίας, της ενοποίησης και της αντιπροσώπευσης, μια σύγχρονη ηγεμονία αυτοοργανωμένων πολλαπλοτήτων θα διαρρήξει πολλά δεσμά ανισότητας, ετερονομίας και καταπίεσης της ηγεμονίας κατά Gramsci και Laclau, υποσκάπτοντας την ηγεμονική πολιτική από έξω και από μέσα.

Ας ξεκινήσουμε με τις κάθετες, ανισομερείς σχέσεις εξουσίας. Εναντία στην κυρίαρχη δύναμη ενός κόμματος που καθοδηγείται από «στρατηγούς»,⁸⁹ ενάντια στη συνεκτική λειτουργία που αναλαμβάνουν ηγέτες και αυτόνομοι αντιπρόσωποι και ενάντια στην προβολή της ανάγκης για ασύμμετρη εξουσία,⁹⁰ η εξισωτική πολιτική των πολλών επιδιώκει σήμερα μια οριζόντια, μη ιεραρχική συλλογική οργάνωση σε δίκτυα που προωθεί την ίση συμμετοχή όλων, απορρίπτοντας τις κομ-

89. Gramsci (1971), *Selections*, *op.cit.*, pp. 153.

90. Laclau (1996), *Emancipation(s)*, *op.cit.*, pp. 43, 54-57· (2000), *op.cit.*, pp. 207-212.

ματικές γραφειοκρατίες, τους ηγέτες και την κυρίαρχη αντιπροσώπευση. Η πιθανή επιβίωση ή εκ νέου ανάδυση ιεραρχιών και σχέσεων εξουσίας εξαιτίας της ύπαρξης άνισων ικανοτήτων και μιας ενδεχόμενης αδυναμίας να επιτευχθεί η ελεύθερη συναίνεση δεν πρέπει να θεωρούνται ως μοιραία κατάσταση στην οποία πρέπει να υποταχθούμε. Πρέπει να εκλαμβάνονται, απεναντίας, ως ένας πάντοτε παρών κίνδυνος. Οι ελεύθερες συλλογικότητες πρέπει να διατηρούν και να οξύνουν την επίγνωση αυτής της δυνατότητας και πρέπει να θεσπίσουν διάφορες διαδικασίες αντιπαράθεσης, αμφισβήτησης και αγώνα που θα συμβάλλουν στη μέγιστη δυνατή ανάπτυξη της ίσης ελευθερίας.

Οι αυτόνομες πολλαπλότητες θα μπορούσαν να υιοθετήσουν ποικίλες μορφές συγκεντρωτισμού, όπως γενικές συνελεύσεις που θα συντονίζουν πολλές μικρότερες συνελεύσεις και διάφορες κινητοποιήσεις, ή αφοσιωμένες ομάδες ατόμων που συμμετέχουν συστηματικά σε ανοικτές συλλογικές διαδικασίες για τη διαχείριση κοινών πόρων, σε στενό διάλογο με τις ευρύτερες κοινότητες που υπηρετούν. Στα ανοικτά εξισωτικά πλήθη μπορούν να δημιουργηθούν ποικίλες υβριδικές προσμειξείς κάθετων σχέσεων, συγκεντρωτισμού και οριζοντιότητας. Αλλά η κυρίαρχη επιδίωξη θα στρέφεται ενάντια στους αποκλεισμούς, τις ιεραρχίες και τους ηγέτες, και πρέπει να διεξάγεται ένας συνεχής αγώνας για το άνοιγμα της πρόσβασης και την εξίσωση των σχέσεων εξουσίας στις πρακτικές της συλλογικής αυτοκυβέρνησης. Στον βαθμό που είναι πάντα πιθανή η επανεμφάνιση ασύμμετρων σχέσεων ισχύος, ή στο μέτρο που είναι σκόπιμο να συγκροτηθούν τέτοιες σχέσεις υπό ιδιαίτερες συνθήκες, η πλήρης οριζοντιότητα δεν μπορεί να αποτελεί μια μόνιμη κατάσταση, αλλά θα είναι ένας ορίζοντας διαρκούς πάλης ενάντια στα υπολείμματα της άνισης, ιεραρχικής και συγκεντρωτικής εξουσίας.

Τα εξισωτικά πλήθη θα ενσαρκώνουν διαζευκτικές συνθέσεις οριζόντιων και κάθετων σχέσεων, όπου η οριζόντια και η κάθετη λογική θα αμφισβητούν η μία την άλλη και θα ξεπερνούν έτσι τους περιορισμούς που θέτει η μία και η άλλη. Αλλά η καθολικά ανοικτή συμμετοχή και η συμμετρική εξουσία θα καταλαμβάνουν ανώτερη θέση στην τάξη των προτεραιοτήτων. Ο στόχος της άμεσης δημοκρατίας για όλους, ο αγώνας ενάντια στην κυριαρχία των ηγετών και η διεύρυνση της ενεργού συμμετοχής των πολιτών στη συλλογική αυτοδιεύθυνση βρίσκονται στην αιχμή των σύγχρονων δημοκρατικών κινημάτων, ενώ λάμπουν διά της απουσίας τους από τις ηγεμονικές πολιτικές à la Gramsci και Laclau.

Απέναντι στους αντιπάλους μιας ριζοσπαστικής δημοκρατίας του πλήθους θα πρέπει να ασκηθεί μια άνιση εξουσία, τόσο κατά τη διάρκεια των αγώνων για την εγκαθίδρυση αυτής της δημοκρατίας όσο και εν συνεχεία για τη διαφύλαξή της. Αλλά οι εχθροί της ισότιμης και πλουραλιστικής αυτοοργάνωσης θα είναι οι υπερασπιστές κατεστημένων συμφερόντων, ιεραρχιών και αποκλεισμών. Έτσι η συλλογική εξουσία θα ασκηθεί ενάντια στους φορείς και τα ερείσματα της κυριαρχίας. Ενάντια στις εδραιωμένες και μαχητικές ελίτ θα πρέπει επίσης να κινητοποιηθούν ισχυρές «αντιεξουσίες», ώστε να καταστεί δυνατή η συλλογική επανοικειοποίηση των κοινών και να μπει τέλος στην περιβαλλοντική καταστροφή. Αλλά καμία κυρίαρχη εξουσία δεν πρέπει να επιβάλλει το σχήμα της εξισωτικής της αυτοδιαχείρισης σε άτομα και συλλογικότητες που διαφωνούν, καθώς κάτι τέτοιο αντίκειται στην ίδια την ιδέα της ελεύθερης συλλογικής αυτοοργάνωσης. Και κάθε διαδικασία άσκησης κυρίαρχης εξουσίας θα επιδιώκει να διασπείρει, να πληθύνει και να διαλύσει την κυριαρχία, μοιράζοντάς τη σε πολλαπλές εστίες και χώρους συλλογικής αυτοκυβέρνησης, επιζητώντας τη συναίνεση και τη διαπραγμάτευση μεταξύ ισότιμων εταίρων παρά τη συγκέντρωση εξουσίας στα χέρια ενός ή μερικών.

Προχωρώντας τώρα στην ενότητα του ηγεμονικού μπλοκ –τον τρόπο σύνθεσής του– η θετική αξιολόγηση της ποικιλομορφίας και των αυτόνομων συντακτικών πρακτικών από τα «νεότερα κοινωνικά κινήματα»⁹¹ οδηγεί σε μια αρχή ενότητας που συγκρούεται κατά μέτωπο με την κατά Γκράσμι πνευματική, ηθική, πολιτική και οικονομική ομοιογένεια η οποία επιβάλλεται στο σύνολο από ηγετικές ομάδες και το κράτος.⁹² Τη νέα αρχή του ελεύθερου και εξισωτικού πλουραλισμού στις μορφές της κοινωνικής συνένωσης, στις συμμετοχικές οικονομίες κ.ο.κ. συνοψίζει εύγλωττα ένα γνωστό σύνθημα των Ζαπατίστας: «Ένα Όχι, πολλά Ναι»: ένα όχι στην παγκόσμια ηγεμονία του νεοφιλελεύθερου καπιταλισμού, πολλά ναι στα ποικίλα σχήματα των ελεύθερων και ισότιμων κοινωνιών που θέλουμε να δημιουργήσουμε σε διαφορετικά μέρη του πλανήτη. Η ανάγκη για συνοχή και η προσήλωση στην αρχή της ίσης ελευθερίας θα θέσουν όρια στο εύρος της δυνατής και αποδεκτής ποικιλομορφίας. Αλλά τα έσχατα όριά της δεν θα καθοριστούν πλήρως εξ αρχής και ο σκοπός θα είναι να επιτρέπεται η μεγαλύτερη δυνατή διαφοροποίηση των ατόμων και

91. Βλ. Day (2008), *Το τέλος της ηγεμονίας*, ό.π.

92. Gramsci (1971), *Selections*, *op.cit.*, pp. 152-3, 181-2, 239, 244, 266, 333, 418.

των ομάδων, πέρα από οποιαδήποτε καθολική ορθοδοξία ή την επιβολή μιας «ιδανικής ελευθερίας».

Η σύνθεση των διαφορών δεν θα υπαγορευείται από αφηρημένους, *a priori* νόμους. Θα διαμορφωθεί μέσα από τη διάδραση, τη σύγκρουση και τη συμμετοχή όλων των κοινωνιών της ελευθερίας που θα αλληλεπιδρούν στο ίδιο δίκτυο εκτεταμένων διαφορών. Έτσι μπορεί να επιτυγχάνεται μια ευέλικτη ενότητα της πράξης παρά μια άκαμπτη ιδεολογική ενότητα ή μια ενότητα βασισμένη σε ένα παγιωμένο καθολικό σύνταγμα. Στις εξεγέρσεις των Αγανακτισμένων και του Occupy Wall Street, η συλλογική ταυτότητα δεν εδραζόταν σε μια κοινή ιδεολογία ή σε ένα καθορισμένο πολιτικό πρόγραμμα. Παραγόταν διαρκώς μέσα από την επικοινωνία και τη συμμετοχή σε μια πολιτική διαδικασία που επεδίωκε τον συμφητισμό των διαφορών και την επίτευξη μιας προσωρινής συμφωνίας πάνω σε κοινές ή παράλληλες δράσεις. Σε αυτές τις πρακτικές της συλλογικής διαβούλευσης, η διαφορά δεν είναι ένα δεδομένο που μπορεί να συναθροισθεί μόνον με άλλες προκαθορισμένες προτιμήσεις· οι διαφορές είναι δυναμικές αποκλίσεις που μπορούν να αναπροσδιοριστούν και να βρουν νέα σημεία σύγκλισης. Μπορούν να συμβαδίσουν κάτω από την ίδια σημαία οιονεί κενών σημαινόντων όπως η «Πραγματική Δημοκρατία» ή «Είμαστε το 99%», τα οποία είναι δυνατόν να σημασιοδοτηθούν διαφορετικά από διαφορετικά υποκείμενα και υπόκεινται σε μια διαρκή ανασηματοδότηση από τη συνεχιζόμενη πολιτική διάδραση. Αυτά τα κοινά σημαίνοντα δεν λειτουργούν όπως τα πολεμικά λάβαρα κομματικών στρατηγών που επιδιώκουν να στρατολογήσουν περισσότερους στρατιώτες στον αγώνα τους για ηγεμονία, ακολουθώντας τα προκαθορισμένα σχέδιά τους.

Τέλος, η αντιπροσώπευση και η ηγεσία των «αντιπροσώπων». Αυτή είναι μια άλλη καταστατική δομή της ηγεμονίας που διασαλεύεται άρδην και μετασχηματίζεται στους σημερινούς αγώνες του πλήθους. Είναι γεγονός ότι «μειοψηφίες ακτιβιστών» ήταν εκείνες που έστησαν τους καταυλισμούς σε κεντρικές πλατείες της Μεσογείου και στη Βόρεια Αμερική, μίλησαν στο όνομα του «λαού» ή του 99%, αν και πόρρω απείχαν από το να συγκεντρώνουν στην πράξη τη λαϊκή πλειοψηφία. Αλλά αυτή η μορφή αντιπροσώπευσης ελάχιστη σχέση έχει με τις θεσμοθετημένες μορφές πολιτικής αντιπροσώπευσης στις φιλελεύθερες δημοκρατίες. Οι αντιπρόσωποι εν προκειμένω δεν συγκροτούν μια κλειστή ελίτ ούτε διαχωρίζονται από την κοινωνία, ασκώντας κυρίαρχη εξουσία πάνω σε αυτούς που υποτίθεται ότι εκπρο-

σωθούν. Οι μειοψηφίες που κινητοποιούνται εγκαθιδρύουν χώρους συλλογικής πολιτικής συμμετοχής και διαβούλευσης, που είναι προσίτοι σε όλες/ους στη βάση της ισότητας. Οι γενικές συνελεύσεις των πλατειών λειτούργησαν ως κοινές δεξαμενές συλλογικής αυτοδιαχείρισης που ήταν ελεύθερα ανοικτές σε όλους, χωρίς ηγέτες και αποκλειστικούς τυπικούς κανόνες. Ως συλλογικοί εκπρόσωποι, αυτές οι συνελεύσεις ανοίγουν την αντιπροσώπευση στην ενεργό εμπλοκή και την ευρύτερη επιρροή των «αντιπροσωπευόμενων» – της κοινωνίας ή του λαού τον οποίο εκπροσωπούν. Απο-προσωποποιούν την αντιπροσώπευση, οι λειτουργίες της οποίας επιτελούνται από ανώνυμα, μεταβλητά πλήθη. Ως αποτέλεσμα, κανένας επιμέρους αντιπρόσωπος δεν διαθέτει κυρίαρχη εξουσία και κάθε πολίτης μπορεί να συμμετάσχει στη διαδικασία. Η «ηγεσία» την οποία θα μπορούσαν να ασκήσουν τέτοια κινήματα στην κοινωνία δεν είναι απλώς συλλογική, αλλά ανοικτή σε όλους, συμμετοχική και μεταβαλλόμενη, παντρεύοντας με έναν μοναδικό τρόπο την αντιπροσωπευτική με την άμεση δημοκρατία.

Ο Alain Badiou έχει υποστηρίξει ότι οι μαχητικές συλλογικές κινητοποιήσεις που καταλαμβάνουν δημόσιους χώρους εκφράζουν μια εντατικοποίηση της υποκειμενικής ενέργειας.⁹³ Κάνουν τον «λαό» δημόσια παρόντα, και διακηρύσσουν οικουμενικές πολιτικές «αλήθειες» («πραγματική δημοκρατία τώρα», «είμαστε όλοι ελεύθεροι και ίσοι» και ούτω καθεξής). Αλλά είναι πάντα μειοψηφικές σε σχέση με τις σιωπηλές, αδρανείς πλειοψηφίες των ατόμων που απέχουν στις διάφορες κοινωνίες όπου εμφανίζονται. Ωστόσο, η έντασή τους και η τοπική, συμπαγής τους παρουσία τις καθιστούν βέβαιες ότι αντιπροσωπεύουν τον λαό της χώρας συνολικά, σε βαθμό που κανείς δεν μπορεί δημόσια να το αρνηθεί. Η ολότητα αντιπροσωπεύεται με ένα μηχανισμό «συστολής» και πύκνωσης, και η ακτιβιστική μειοψηφία «διαθέτει μια αποδεκτή εξουσία να διακηρύξει ότι το ιστορικό πεπρωμένο της χώρας [...] είναι αυτή»,⁹⁴ καθιστώντας άτοπο κάθε ερώτημα για το αν λειτουργεί σωστά και νόμιμα ως αντιπρόσωπος.

Αυτός ο ισχυρισμός μπορεί να έχει κάποιο νόημα προκειμένου για βραχυπρόθεσμες πολιτικές δράσεις υψηλής έντασης. Αλλά είναι άκρως αμφιλεγόμενος ως γενική προσέγγιση στην εξισωτική αυτοδιεύθυνση

93. Alain Badiou (2012), *The Rebirth of History*, trans. G. Elliott, London & New York: Verso, pp. 58-62.

94. *Op.cit.*, p. 60.

της κοινωνίας, στον βαθμό που υποστηρίζει την κυριαρχία μιας ακτιβιστικής και ανώνυμης μειοψηφίας πάνω σε μια σιωπηλή και απύσχα πλειοψηφία, χωρίς να προβλέπει καν την ύπαρξη ενός μηχανισμού αποτελεσματικής λογοδοσίας. Πράγματι, μια μόνιμη πολιτική στράτευση και μια διαρκής συμμετοχή στη διαχείριση των «κοινών» σε όλα τα πεδία τους (τεχνικές υποδομές, φυσικοί πόροι, πολιτισμός, οι κοινές υποθέσεις ευρύτερα) είναι μάλλον αδιανόητη για τη μεγάλη κοινωνική πλειοψηφία σε βάθος χρόνου. Αλλά η πρόκληση που αντιμετωπίζουμε σήμερα είναι η σύζευξη της ενεργού και άμεσης δημοκρατικής «πύκνωσης» του λαού με πολιτικές διαδικασίες λογοδοσίας και θεσμικού ελέγχου από την ευρύτερη κοινωνία. Με τέτοιες διαδικασίες, η υπέρβαση της αλλοτριωμένης κυρίαρχης αντιπροσώπευσης και η θέσπιση ανοικτών συνελεύσεων συλλογικής αυτοκυβέρνησης θα μπορούσαν να συνδυαστούν με συστήματα επικοινωνίας και λογοδοσίας στην κοινωνική πλειοψηφία, αποτρέποντας την ανάδυση νέων ελίτ ακτιβιστών, τροφοδοτώντας πολιτικές ζυμώσεις, διαδράσεις, διαμάχες, και προάγοντας ποικίλους βαθμούς ενεργού συμμετοχής από μεγάλες μερίδες του πληθυσμού. Με τον τρόπο αυτό, μια πολιτική οργάνωση του πλήθους δεν θα μπορούσε μόνο να αναμετρηθεί με τα υπολείμματα της ηγεμονικής πολιτικής στο εσωτερικό του. Θα μπορούσε επίσης να συμβάλλει στη διαρκή υπόσκαψη των ιεραρχιών, των περιχαράκωσεων και των νέων δομών κυριαρχίας στα κοινωνικά μορφώματα του πλήθους, κρατώντας ανοικτή την προοπτική ενός κόσμου πέρα από την ηγεμονία σε ένα σύμπαν που εξακολουθεί να κατατύχεται από αυτήν.

Γιάννης Σταυρακάκης

ΗΓΕΜΟΝΙΑ Ή ΜΕΤΑ-ΗΓΕΜΟΝΙΑ;
ΛΟΓΟΣ, ΑΝΑΠΑΡΑΣΤΑΣΗ
ΚΑΙ Η ΕΚΔΙΚΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΑΓΜΑΤΙΚΟΥ¹

Στη μνήμη του Ερνέστο Λακλάου (1935-2014)

Εισαγωγή

Ο ΕΡΝΕΣΤΟ ΛΑΚΛΑΟΥ έχει επανειλημμένα υποστηρίξει ότι εκείνο που εντοπίζει κανείς στη βάση μιας λογο-θεωρητικής προσέγγισης είναι η κριτική στην αμεσότητα. Για παράδειγμα, σε μια σύντομη προγραμματική παρουσίαση σχετικά με τις φιλοσοφικές ρίζες της θεωρίας του λόγου, ο Λακλάου θα υποστηρίξει ότι:

[η θεωρία του λόγου] έχει τις ρίζες της σε τρεις βασικές φιλοσοφικές εξελίξεις που εντοπίζονται στις αρχές του 20ού αιώνα. Και στις τρεις περιπτώσεις συναντάμε μια αρχική ψευδαίσθηση αμεσότητας, άμεσης πρόσβασης στα πράγματα ως έχουν καθαυτά. Αυτές οι τρεις ψευδαισθήσεις συνίστανται στο αναφερόμενο [referent], το φαινόμενο [phenomenon] και το σημείο [sign], [...] Τώρα, σε ένα ορισμένο σημείο αυτή η αρχική ψευδαίσθηση αμεσότητας διαλύεται στα τρία αυτά ρεύματα –από αυτή την οπτική γωνία, η ιστορία τους είναι αξιοσημείωτα παράλληλη– και αυτό οδηγεί στη διάνοιξη του δρόμου για τις διάφορες μορφές της θεωρίας του λόγου. Αυτό σημαίνει πως

1. Σ.τ.Μ.: Ως «αναπαράσταση» μεταφράζεται εδώ ο όρος «representation», ο οποίος, ωστόσο, έχει διπλή σημασία: αναπαράσταση/αντιπροσώπηση. Ανάλογα με τη χρήση του κάθε φορά στο κείμενο, θα επιλέγεται η απόδοσή του με τον έναν ή τον άλλο όρο, ενώ στα σημεία όπου χρησιμοποιείται με τη διττή του έννοια, θα αποδίδεται ως «αναπαράσταση/αντιπροσώπηση».

οι ρηματικές διαμεσολαβήσεις παύουν να είναι απλώς παράγωγες και καθίστανται καταστατικές [constitutive].²

Μια τέτοια στροφή από την ψευδαίσθηση της αμεσότητας στην έμφαση της διαμεσολάβησης του λόγου και του συστατικού του ρόλου στη διαμόρφωση της κοινωνικής και πολιτικής πραγματικότητας καθίσταται εμφανής στη σχέση με τις πολιτικές παραδόσεις απέναντι στις οποίες τοποθετείται ο μετα-μαρξισμός, δηλαδή στη ριζοσπαστική παράδοση της Δύσης και τον μαρξιστικό της πυρήνα. Πράγματι, η αποδόμηση της μαρξιστικής παράδοσης που αναπτύσσεται στο έργο *Ηγεμονία και σοσιαλιστική στρατηγική* (*Hegemony and Socialist Strategy*) αποτελεί πρωτίστως αποδόμηση της αξίωσής της για άμεση πρόσβαση και έλεγχο της ολότητας του πραγματικού και της προβλέψιμης ιστορικής (εσχατολογικής) του εξέλιξης.³ Δεν προκαλεί λοιπόν έκπληξη το γεγονός ότι οι περισσότερες κριτικές αντιστάσεις στη θεωρία του λόγου προέρχονται από τους υπερασπιστές μιας τέτοιας μορφής αμεσότητας. Έτσι, η κριτική στη θεωρία του λόγου λαμβάνει πολύ συχνά τη μορφή της επιστροφής της αμεσότητας – μιας εκδί-κησης του πραγματικού.

Αυτή η επιστροφή μπορεί να πάρει διάφορες μορφές· και πράγματι, όπως θα δούμε παρακάτω, έχει όντως λάβει εξαιρετικά διαφορετικές μορφές. Τούτο το κεφάλαιο θα επικεντρώσει κυρίως σε κριτικές που απορρίπτουν τη θεωρία των Λακλάου και Μουφ για την ηγεμονία και τον λόγο, εκκινώντας από μια βιοπολιτική σκοπιά· πιο συγκεκριμένα, θα συνδιαλλαγεί κριτικά με τη σχετική δουλειά των Ρίτσαρντ Ντέι (Richard Day), Σκοτ Λας (Scott Lash) και Τζον Μπίσλι-Μάρεϊ (Jon Beasley-Murray). Αυτό το σώμα έρευνας αναδεικνύει – με τον ένα ή τον άλλο τρόπο – τη σημασία των βιοπολιτικών, μη ηγεμονικών μηχανισμών της κυριαρχίας, στο πλαίσιο των οποίων η εξουσία υποτίθεται πως δεν μεσολαβείται διά του λόγου, αλλά επιδρά άμεσα και αποκλειστικά στο επίπεδο ενός βιοπολιτικού και συναισθηματικού (affective) πραγματικού. Αυτή η μορφή κριτικής θα τοποθετηθεί στο πλαίσιο μιας μακράς παράδοσης κριτικής στη θεωρία του λόγου,

2. Ernesto Laclau (2005a), *Philosophical Roots of Discourse Theory*, Centre for Theoretical Studies in the Humanities and Social Sciences, University of Essex, http://www.essex.ac.uk/centres/TheoStud/documents_and_files/pdf/Laclau%20-%20philosophical%20roots%20of%20discourse%20theory.pdf [τελευταία πρόσβαση 26.3.2013].

3. Ernesto Laclau & Chantal Mouffe (1985), *Hegemony and Socialist Strategy*, London: Verso.

η οποία εκκινεί από κάποια αντίληψη για το πραγματικό· αρχικά από το υλιστικό πραγματικό της οικονομίας.

Κριτική της αμεσότητας, εκδίκηση του πραγματικού: οι απαρχές

Είμαστε όλοι/ες –υποθέτω– αρκετά εξοικειωμένοι/ες με την παραδοσιακή εκδήλωση αυτής της κριτικής, η οποία αναδεικνύεται στον τρόπο με τον οποίο απορρίπτεται ο λογο-θεωρητικός προσανατολισμός από τον Νόρμαν Γκέρας (Norman Geras) και τους συντρόφους του κατά τη δεκαετία του 1980. Μιλώντας από τη θέση του υπερασπιστή ενός αντικειμενικού πραγματικού, ο Γκέρας είχε κατηγορήσει τη «σχετικιστική» θεωρία του λόγου ότι αμφισβητεί τις πιο «στοιχειώδεις αλήθειες της ύπαρξης», την υλική πραγματικότητα που συνιστά προϋπόθεση για κάθε λόγο.⁴ Σύμφωνα με τον Γκέρας, πέρα από την άρνηση της πρωταρχικότητας της οικονομίας, της αντικειμενικότητας του ταξικού συμφέροντος και της εγκυρότητας του σοσιαλισμού, οι Λακλάου και Μουφ είναι υπεύθυνοι για μία επιπλέον άρνηση, ακόμα πιο θεμελιακή: «[αρνούνται] ακόμα και το γεγονός ότι η κοινωνία και η ιστορία μπορούν να κατανοηθούν με βάση μια ενοποιητική αρχή ή αρχές, ή στη βάση ενός ενοποιημένου πλαισίου εξήγησης και γνώσης».⁵ Η άρνηση της ύπαρξης και της ανωτερότητας μιας τέτοιας ενοποιητικής αρχής οδηγεί, σύμφωνα με αυτή την άποψη, σε έναν αντι-υλιστικό ιδεαλισμό.⁶ Η θεωρία του λόγου, «μια οπτική σύμφωνα με την οποία εξυψώνονται οι σφαίρες της πολιτικής και της ιδεολογίας, στην οποία, γενικότερα, το “συμβολικό” έχει επεκταθεί τόσο που περικλείει τα πάντα»,⁷ είναι ξεκάθαρα ένοχη για αυτό τον «ντροπιαστικό ιδεαλισμό».⁸

4. David Howarth (2000), *Discourse*, Buckingham: Open University Press, p. 113.

5. Norman Geras (1987), «Post-Marxism?», *New Left Review*, 163: 44.

6. *Op.cit.*, p. 59.

7. *Op.cit.*, p. 65.

8. *Op.cit.*, p. 65. Ο Γκέρας μάλιστα δεν ήταν ο μόνος που ανέπτυξε μια τέτοια κριτική. Την ίδια περίπου περίοδο η Έλεν Μείκσινς Γουντ [Ellen Meiksins Wood] επίσης ισχυριζόταν ότι «η κατηγορηματική αποσύνδεση της πολιτικής από την τάξη έγινε δυνατή με την αναγωγή της ιδεολογίας και του “λόγου” –νοούμενων ως αυτόνομων σε σχέση με την τάξη διαστάσεων– σε ύψιστες ιστορικές ορίζουσες». Ellen Meiksins Wood (1986), *The Retreat from Class*, London: Verso, p. 47.

Ποια όμως θα μπορούσε να είναι αυτή η ενοποιητική αρχή; Σε αυτό ακριβώς το σημείο αποκαλύπτεται πλήρως η πίστη του Γκέρας σε μια προ-ρηματική [pre-discursive], εξω-θεωρητική [extra-theoretical] αμεσότητα:

Αν και αυτό αμφισβητείται συχνά, είτε στο πλαίσιο του υψηλού φιλοσοφικού στοχασμού είτε στις λαϊκές ρήσεις, μια προ-ρηματική πραγματικότητα και μια εξω-θεωρητική αντικειμενικότητα διαμορφώνουν την αναντικατάστατη βάση για κάθε ορθολογική διερώτηση, όπως και την προϋπόθεση για κάθε ουσιώδη επικοινωνία επί και μεταξύ διαφορετικών οπτικών. Με την απουσία αυτού του θεμελίου, απλώς βουλιάζουμε σε ένα απύθμενο σχετικιστικό σκοτάδι, εντός του οποίου οι αντιτιθέμενοι λόγοι ή παραδείγματα στερούνται κοινού σημείου αναφοράς και ανταλλάσσουν άσκοπα χτυπήματα.⁹

Αυτή η κριτική, παρόλο που έλαβε μορφή απορριπτική και προσβλητική σε προσωπικό επίπεδο,¹⁰ έδωσε την ευκαιρία στους Λακλάου και Μουφ να συναρθρώσουν ακόμα πιο λεπτομερώς τις επιστημολογικές και οντολογικές πτυχές του πλαισίου τους στην απάντησή τους, η οποία επίσης δημοσιεύτηκε στο *New Left Review*. Η ουσία του επιχειρήματός τους είναι ότι, μακράν του να συνιστά ιδεαλισμό, η έμφαση στον ρόλο της ρηματικής αναπαράστασης είναι εντελώς συμβατή με μια ρεαλιστική θέση που αποδέχεται την ύπαρξη αντικειμένων ανεξάρτητων από τη σκέψη.¹¹ Η κρίσιμη διαφορά εντοπίζεται στο γεγονός ότι η ύπαρξη ενός αντικειμένου (ens) δεν καθορίζει το είναι (esse) του, το οποίο είναι «ιστορικό και μεταβαλλόμενο»: «η “αλήθεια”, γεγονιική [factual] ή άλλη, σχετικά με το είναι των αντικειμένων συγκροτείται σε ένα θεωρητικό και ρηματικό πλαίσιο, και η ιδέα μιας αλήθειας εκτός οποιουδήποτε πλαισίου στερείται απλώς νοήματος».¹² Κάθε άμεση πρόσβαση στην αλήθεια των αντικειμένων διαμεσολαβείται εδώ από τη ρηματική αναπαράσταση.¹³

9. Geras (1987), «Post-Marxism?», *op.cit.*, p. 67.

10. Βλ. ειδικά Geras (1987), «Post-Marxism?», *op.cit.*, pp. 41-2.

11. Ernesto Laclau & Chantal Mouffe (1987), «Post-Marxism Without Apologies», *New Left Review*, 166: 87.

12. Laclau & Mouffe (1987), «Post-Marxism...», *op.cit.*, p. 87.

13. Τέτοιοι είδους ισχυρισμοί διαμόρφωσαν τη βάση για αυτό που αργότερα θα γίνει γνωστό ως κοινωνικός κονστρουξιονισμός (social constructionism): δεν πρέπει εδώ να παραβλέψουμε τις ισχυρές φουκωικές επιρροές στην επιλογή του όρου «αλήθεια», αντί άλλων διαθέσιμων εναλλακτικών, όπως πραγματικότητα κ.λπ.

Τι συμβαίνει όμως όταν περνάμε από την αντίθεση ιδεαλισμού/ρεαλισμού στην αντίθεση ιδεαλισμού/υλισμού; Εδώ, οι Λακλάου και Μουφ σημειώνουν ότι ο ιδεαλισμός ανάγει το πραγματικό στην ιδέα [concept]: «Βεβαιώνει την ορθολογικότητα του πραγματικού, ή, με όρους αρχαίας φιλοσοφίας, βεβαιώνει ότι η πραγματικότητα ενός αντικειμένου –νοητή ως ξέχωρη από την ύπαρξή του– είναι η μορφή».¹⁴ Ως εκ τούτου, λοιπόν, η αυστηρή αντίθεση μεταξύ ιδεαλισμού και υλισμού αποσταθεροποιείται και έτσι δικαιώνεται η απόφαση του Χέγκελ ότι ο υλισμός είναι ένας ατελής και ακατέργαστος ιδεαλισμός.¹⁵ Σύμφωνα με τους Λακλάου και Μουφ, η αποστασιοποίηση από τον ιδεαλισμό δεν μπορεί να περιορίζεται αποκλειστικά στην έμφαση που αποδίδεται στην ύπαρξη ενός αντικειμένου, γιατί τίποτα το σημαντικό κοινωνικά ή πολιτικά δεν συνοδεύει αυτή την ύπαρξη καθαυτή: «Μια τέτοια κίνηση [μακριά από τον ιδεαλισμό] πρέπει, μάλλον, να θεμελιώνεται σε μια συστηματική απίσχναση της μορφής, η οποία συνίσταται στην ανάδειξη του ιστορικού, ενδεχομενικού και κατασκευασμένου χαρακτήρα τού είναι των αντικειμένων· και στην υπογράμμιση του γεγονότος ότι η ανάδειξη αυτή εξαρτάται από την επανεισαγωγή του είναι στο σύνολο των σχεσιακών συνθηκών που συγκροτούν τη ζωή μιας κοινωνίας ως ολότητας»,¹⁶ δηλαδή στο πλαίσιο της σημαίνουσας, αν και ασταθούς και επισφαλούς, υλικότητας του σημαίνοντος. Έτσι εξηγείται το οντολογικό βάρος που αποδίδεται στον λόγο και την αναπαράσταση [representation] και το πολιτικό βάρος που αποδίδεται στην ηγεμονία.

Ο Γκέρας επιστρέφει και πάλι σε αυτό το ζήτημα σε ένα ακόμα κείμενό του που δημοσιεύεται στο *New Left Review*. Η εμμονή του στο πραγματικό εγγράφεται ήδη στον υπότιτλο του κειμένου του: «Πρώην μαρξισμός χωρίς ουσία: μια πραγματική απάντηση στους Λακλάου και Μουφ».¹⁷ Παραδόξως, ωστόσο, δείχνει ενοχλημένος από την υποτίθεται δυσανάλογη προσοχή που απέδωσαν οι Λακλάου και Μουφ στις δύο σελίδες της αρχικής του κριτικής οι οποίες αναφέρονταν σε «ένα συγκεκριμένο ζήτημα οντολογίας: αν τα αντικείμενα υπάρχουν έξω από τη σκέψη». «Μετά από μερικές εισαγωγικές πα-

14. Laclau & Mouffe (1987), «Post-Marxism...», *op.cit.*, p. 88.

15. *Op.cit.*, p. 91.

16. *Op.cit.*, p. 91.

17. Norman Geras (1988), «Ex-Marxism Without Substance: Being A Real Reply to Laclau and Mouffe», *New Left Review*, 169· δική μου έμφαση.

ρατηρήσεις, οι Λακλάου και Μουφ ξεκινούν αφιερώνοντας περίπου το 40% της απάντησής τους σε αυτές τις δύο σελίδες», σημειώνει.¹⁸ Η αρχική μας έκπληξη θα κορυφωθεί, όταν, μερικές γραμμές παρακάτω, δείχνει να παραδέχεται με τον πιο δραματικό τρόπο το ίδιο το σκεπτικό σύμφωνα με το οποίο οι Λακλάου και Μουφ δόμησαν έτσι ακριβώς την απάντησή τους: «Δεν θα συζητήσω: α) αν οι Λακλάου και Μουφ είναι φιλοσοφικά “ιδεαλιστές” με την πραγματική έννοια. Αν δεν θέλουν να είναι κάτι τέτοιο, ποιος είμαι εγώ να λεπτολογώ γύρω από μια λέξη;»¹⁹ Κάπως έτσι ολοκληρώνεται η πρώτη επίθεση στη θεωρητική δουλειά των Λακλάου και Μουφ για τον λόγο, την αναπαράσταση και την ηγεμονία, από τη σκοπιά ενός αδιαμεσολάβητου πραγματικού. Αλλά αυτό ήταν μόνο η αρχή...

Αμφισβητώντας την ηγεμονία της ηγεμονίας

Σήμερα, μια παρόμοια απόρριψη είναι ευδιάκριτη σε ένα εντελώς διαφορετικό ερευνητικό περιβάλλον. Τώρα, μαζί με την έμφαση στον λόγο και την αναπαράσταση, η κριτική βάζει στο στόχαστρο και το ίδιο το status της κατηγορίας της «ηγεμονίας». Επιπλέον, δεν έχει ως αφηγηρία το παρελθόν, την υπεράσπιση μιας «προδομένης» (μαρξιστικής) ορθοδοξίας, αλλά αξιώνει την έκφραση του παρόντος και του μέλλοντος, την επείγουσα αμεσότητα της βιοπολιτικής και του συναισθήματος [affectivity], θεματικές που είναι πολύ της μόδας τώρα τελευταία στην κριτική κοινωνική και πολιτική θεωρία. Το τεράστιο ενδιαφέρον για κλασικούς φιλοσόφους όπως ο Σπινόζα και σύγχρονους θεωρητικούς όπως ο Μισέλ Φουκό (Michel Foucault) και ο Τζόρτζιο Αγκάμπεν (Giorgio Agamben), ο Ζιλ Ντελέζ (Gilles Deleuze) και ο Αντόνιο Νέγκρι (Antonio Negri), ενισχύει αυτή τη θέση. Ο εν λόγω προσανατολισμός έχει συχνά συμπέσει με την απόρριψη της ηγεμονίας ως επαρκούς θεωρητικού και αναλυτικού πλαισίου για να κατανοήσουμε τη σύγχρονη πολιτική· αυτό που αμφισβητείται εδώ είναι, με απλά λόγια, «η ηγεμονία της ηγεμονίας».²⁰

Η δουλειά του Ρίτσαρντ Ντέι κατέχει οργανικό ρόλο στην άρθρωση αυτού του τύπου κριτικής. Ο Ντέι εναντιώνεται στη «συνήθη

18. Geras (1988), «Ex-Marxism...», *op.cit.*, p. 55.

19. *Op.cit.*, p. 55.

20. Richard J. F. Day (2008), *Το τέλος της ηγεμονίας. Αναρχικές τάσεις στα νεότερα κοινωνικά κινήματα*, μτφρ. Π. Καλαμαράς, Αθήνα: Ελευθεριακή Κουλτούρα.

πολιτική» [politics as usual], δηλαδή στον περιορισμό του πολιτικού αγώνα και του ριζοσπαστικού ακτιβισμού στη διαμάχη ανάμεσα σε ηγεμονία και αντι-ηγεμονία:

Η προφανής απάντηση [στο πώς να πολεμήσουμε την καπιταλιστική παγκοσμιοποίηση] είναι να προσπαθήσουμε να εγκαθιδρύσουμε μια αντι-ηγεμονία, να αντιστρέψουμε την ιστορική ισορροπία, όσο το δυνατόν περισσότερο, προς όφελος των καταπιεσμένων [...] Ωστόσο, μια τέτοια επιχειρηματολογία παραμένει δέσμια της λογικής του νεοφιλελευθερισμού· σημαίνει ότι αποδεχόμαστε αυτό που ονομάζω *ηγεμονία της ηγεμονίας*. Με αυτή τη διατύπωση θέλω να αναφερθώ στην υπόθεση ότι η αποτελεσματική κοινωνική αλλαγή μπορεί να επιτευχθεί μόνο ταυτοχρόνως και μαζικά, στο πλαίσιο ενός ολόκληρου εθνικού ή υπερεθνικού χώρου.²¹

Η βάση αυτής της απόρριψης είναι πρωτίστως πολιτική και τα αποδεικτικά στοιχεία που προτάσσει για να στηρίξει τη θέση του αντλούνται από τους νέους τύπους ακτιβισμού που είναι εμφανείς σε αυτά που αποκαλεί «νεότερα κοινωνικά κινήματα» [Newest Social Movements]: αυτό που ενδιαφέρει τον Ντέι όσον αφορά τον σημερινό ριζοσπαστικό ακτιβισμό είναι το γεγονός ότι συγκεκριμένες ριζοσπαστικές ομάδες «ξεφεύγουν από την παγίδα αυτή λειτουργώντας μη ηγεμονικά παρά αντι-ηγεμονικά». Επιδιώκουν τη ριζική αλλαγή, «όχι όμως μέσω της κατάληψης ή του επηρεασμού της κρατικής εξουσίας», χτυπώντας έτσι τη λογική της ηγεμονίας «στην ίδια της την καρδιά».²²

Στην περί ηγεμονίας ανάλυση του Ντέι, το έργο των Λακλάου και Μουφ καταλαμβάνει κεντρική θέση. Αν και παραμένει θετικός απέναντι σε συγκεκριμένες πτυχές του σχεδίου τους, ο Ντέι δυσκολεύεται ιδιαίτερα να αποδεχτεί την ιδέα, που διατρέχει το έργο των Λακλάου και Μουφ, ότι οι αποτελεσματικές αμφισβητήσεις ενός δεδομένου ηγεμονικού καθεστώτος προϋποθέτουν τη διαμόρφωση μιας νέας ρηματικής συνάρθρωσης μέσω της σύνδεσης μιας σειράς αιτημάτων σε μια «αλυσίδα ισοδυναμίας», ενός ορίζοντα αναπαράστασης/ αντιπροσώπευσης που καθηλώνει μερικώς αυτές τις διακριτές στιγμές γύρω από ένα ανταγωνιστικό ιδανικό, ένα κομβικό σημείο που αμφισβητεί την υπάρχουσα ηγεμονία. Το πρόβλημα εδώ είναι ακρι-

21. Day (2008), *Το τέλος της ηγεμονίας*, ό.π., σσ. 17-18 [Σ.τ.Μ.: τροποποιημένη μετάφραση].

22. Ό.π., σ. 18· [Σ.τ.Μ.: τροποποιημένη μετάφραση].

βώς το γεγονός ότι οι αλυσίδες ισοδυναμίας κατασκευάζονται, τα ηγεμονικά μπλοκ χτίζονται και ο κοινωνικός μετασχηματισμός επιτυγχάνεται μέσα από διαδικασίες αναπαράστασης/αντιπροσώπευσης.²³ Τούτο συνεπάγεται μια πολιτική που βασίζεται στη συμβολική διατύπωση αιτημάτων και σημαίνει ότι είμαστε δέσμιοι μιας λογικής της επιθυμίας που δεν θα επιτρέψει ποτέ μια ριζική ρήξη πραγματικής κοινωνικής ανα-θεμελίωσης: «Η προώθηση μιας πολιτικής αιτημάτων στο πλαίσιο της νεοφιλελεύθερης παγκοσμιοποίησης μοιάζει περισσότερο με την αναζήτηση της τελευταίας λέξης της μόδας σε αυτοκίνητα, ρούχα ή ψυγεία. Νιώθει κανείς μια έλλειψη, την οποία ελπίζει να καλύψει, μόνο για να ανακαλύψει στη συνέχεια ότι η λαχτάρα του για εκπλήρωση έχει τελικά μεγαλώσει, αντί να μειωθεί».²⁴

Ο Ντέι είναι αρκετά προσεκτικός ώστε να μην υπερτονίζει τη δυνατότητά μας να σπάσουμε ολοκληρωτικά τα δεσμά μας από αυτό το σύστημα και είναι ξεκάθαρο πως δεν υποστηρίζει ότι μια τέτοια ρήξη έχει ήδη επιτευχθεί:²⁵ «Η διαφυγή από αυτή την παγίδα δεν είναι καθόλου απλή ή εύκολη διαδικασία, αν και ορισμένα πολιτικά υποκείμενα έχουν ήδη αρχίσει να την επιχειρούν – διστακτικά, μερικώς, σιωπηλά».²⁶ Πώς αλλιώς θα μπορούσε να γίνει, με δεδομένο ότι μια τέτοια ρήξη προϋποθέτει τη ριζική μεταστροφή από την πολιτική του αιτήματος και την ηθική της επιθυμίας προς την πολιτική της πράξης που στηρίζεται σε μια ηθική του πραγματικού;²⁷ Η πρώτη «μπορεί να αλλάξει το περιεχόμενο των δομών της κυριαρχίας και της εκμετάλλευσης, αλλά δεν μπορεί να αλλάξει τη μορφή τους»,²⁸ ενώ η δεύτερη, όπως γίνεται αντιληπτή εν μέρει από τον Ζίζεκ (Žižek)²⁹ και από διάφορες τάσεις στο πλαίσιο της αναρχικής και μετα-αναρχικής παράδοσης όπως και στο πλαίσιο του μεταδομισμού αλλά και παραπέρα, θα επέτρεπε τη ριζική ρήξη με τη λογική της ηγεμονίας και τη σύλληψη αποτελεσματικών μορφών αντίστασης υπό τη μορφή μιας

23. Ό.π., σ. 102.

24. Ό.π., σ. 113 [Σ.τ.Μ.: τροποποιημένη μετάφραση].

25. Ωστόσο, με το να συσχετίζει τη λογική της επιθυμίας πρωτίστως με τον καπιταλισμό, με το να αγνοεί δηλαδή την προ-καπιταλιστική της γενεαλογία, χρωματίζει με κάπως πιο ρόδινα χρώματα την προοπτική μιας τέτοιας ρήξης.

26. Day (2008), *Το τέλος της ηγεμονίας*, ό.π., σ. 114 [Σ.τ.Μ.: τροποποιημένη μετάφραση].

27. Ό.π., σ. 120.

28. Ό.π., σ. 119.

29. Ό.π., σσ. 120-121.

σειράς αυτόνομων αγώνων που αρνούνται την ισοδύναμη συνάρθρωσή τους σε μια καθολικευμένη (universalized) αντι-ηγεμονική αντιπροσώπευση, δίνοντας προτεραιότητα στη μη ενιαία παρέμβαση στο εδώ και τώρα και αναπτύσσοντας μη αντιπροσωπευτικές, αποκεντρωμένες (non-centralized) σχέσεις συγγένειας μεταξύ τους.

Η ανατολή της μετα-ηγεμονίας

Ο Ντέι θα αμφισβητήσει λοιπόν τη θεωρητική ανάλυση των Λακλάου και Μουφ που βασίζεται στον λόγο και την αναπαράσταση/αντιπροσώπευση, αλλά δεν θα εκδώσει ακόμα το πιστοποιητικό θανάτου της. Αυτό θα συμβεί μερικά χρόνια αργότερα, με την ανάδυση εντός του θεωρητικού μας πεδίου της κατηγορίας της «μετα-ηγεμονίας». Στην πραγματικότητα, μπορεί κανείς να διακρίνει τουλάχιστον δύο εκδοχές τούτου του επιχειρήματος, όπως αυτό αναπτύσσεται στη σχετική βιβλιογραφία.³⁰ Ο πρώτος τύπος επιδίδεται σε μια συγκεκριμένη ιστορική αποτίμηση της χρήσης της «ηγεμονίας» και συνάγει πως, παρόλο που η ηγεμονία επάξια υπήρξε κρίσιμη για την κατανόηση των πολιτισμικών και πολιτικών αγώνων σε μια συγκεκριμένη περίοδο, αυτό δεν ισχύει πλέον – αυτό ακριβώς είναι το επιχείρημα του Σκοτ Λας (Scott Lash).³¹ Σε αντίθεση με αυτή την προσέγγιση, ο δεύτερος τύπος προχωρά σε μια μετωπική και ολοκληρωτική, όπως επίσης και διαχρονική, απόρριψη – αυτό είναι το επιχείρημα του Τζον Μπίσλι-Μάρει.³² Ας τα εξετάσουμε λοιπόν ένα προς ένα.

Σε άρθρο του το 2007 στο περιοδικό *Theory, Culture and Society*, ο Σκοτ Λας υποστήριξε ότι έχουμε εισέλθει σε μια εποχή «μετα-ηγεμονίας».³³ Έχουμε λοιπόν εδώ την απόρριψη της σημασίας της θεωρίας του λόγου, όπως αυτή αναπτύσσεται πρωτίστως από τους Λακλάου και Μουφ, σε έναν κόσμο ο οποίος υποτίθεται πως έχει περάσει σε μια νέα περίοδο όσον αφορά τις σχέσεις εξουσίας:

30. Λέω «τουλάχιστον» μια και δεν θα ασχοληθώ εδώ με όλες τις διαθέσιμες χρήσεις του όρου, αλλά μόνο με αυτές που ασχολούνται διεξοδικά με τους Λακλάου και Μουφ.

31. Scott Lash (2007), «Power after Hegemony: Cultural Studies in Mutation?», *Theory, Culture and Society*, 24(3): 55-78.

32. Jon Beasley-Murray (2010), *Posthegemony: Political Theory and Latin America*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

33. Lash (2007), «Power after Hegemony...», *op.cit.*

Από την πρόωγη φάση των πολιτισμικών σπουδών τη δεκαετία του 1970, η «ηγεμονία» υπήρξε ίσως ο πλέον κρίσιμος όρος στο πλαίσιο αυτού του ακόμα αναδυόμενου κλάδου. [...] Σε όσα ακολουθούν, δεν θέλω να υποστηρίξω πως η ηγεμονία συνιστά ελαττωματικό όρο. Δεν θέλω πραγματικά να επιχειρηματολογήσω καθόλου ενάντια στην έννοια της ηγεμονίας [...] Αυτό που θέλω να υποστηρίξω είναι ότι [η ηγεμονία] είχε υψηλή τιμή αληθείας για μια συγκεκριμένη εποχή. Θέλω να υποστηρίξω ότι αυτή η εποχή φτάνει πλέον στο τέλος της και ότι η εξουσία πλέον είναι, αντιθέτως, μετα-ηγεμονική.³⁴

Με αυτόν ακριβώς τον τρόπο, λοιπόν, ξεκινά ο Σκοτ Λας τη νεκρολογία του για την ηγεμονική θεωρία του λόγου, δηλαδή για τις θεωρίες που επικεντρώνουν στην κυριαρχία μέσω της μερικής συναινέσεως, που επιτυγχάνεται με ιδεολογικά/ρηματικά μέσα.³⁵ Έχουμε βεβαίως να κάνουμε με μια φιλική νεκρολογία. Στον βαθμό που συνιστά απόρριψη, είναι μια απόρριψη γεμάτη σεβασμό, σε αντίθεση με το πρώτο κύμα βίαιων απορρίψεων της θεωρίας του λόγου από ανθρώπους όπως ο Νόρμαν Γκέρας κατά τη δεκαετία του 1980 και στις αρχές του 1990. Πράγματι, ο Λας αποτίει φόρο τιμής στην εξηγητική ισχύ της ηγεμονίας και αναγνωρίζει την κεντρική θέση των Λακλάου και Μουφ στο ηγεμονικό παράδειγμα που μελετά την εξουσία «ως κάτι που λειτουργεί κυρίως σημειωτικά, μέσω του λόγου».³⁶

Ακόμα όμως και αν η ρητορική ατμόσφαιρα είναι πολύ διαφορετική, το επιχείρημα στην ουσία του δεν απέχει ιδιαίτερα από μια κριτική τύπου Γκέρας. Και στις δύο περιπτώσεις,³⁷ η κεντρική ιδέα είναι ότι, με την επικέντρωση στο επίπεδο της αναπαράστασης, η θεωρία του λόγου αγνοεί ένα σημαντικότερο και θεμελιωδέστερο επίπεδο, εκείνο του πραγματικού. Έτσι, και τούτη εδώ η απόπειρα συνιστά ακόμα μία απόπειρα εκδίχησης του πραγματικού, όπως αναφέρθηκε νωρίτερα. Έχουν περάσει πολλά χρόνια βεβαίως, πράγμα που σημαίνει πως, ενώ για το πρώτο κύμα επικριτών, αυτό το πραγματικό το οποίο αγνοεί η θεωρία του λόγου γινόταν αντιληπτό πρωτίστως με τους κλασικούς υλιστικούς όρους της κοινωνικής τάξης [social class] και του πρωταρχικού ρόλου της οικονομίας, κάτι τέτοιο δεν ισχύει για τον Λας:

34. *Op.cit.*, p. 55.

35. *Op.cit.*, p. 55.

36. *Op.cit.*, pp. 58, 68.

37. Όπως είναι τα πράγματα και με τον Ντέι.

Το πραγματικό, σε αντίθεση με το συμβολικό ή το φαντασιακό, εκφεύγει της τάξης της αναπαράστασης εντελώς. Εμείς – αυτοί δηλαδή που πιστεύουμε πως η εξουσία είναι σε μεγάλο βαθμό μετα-ηγεμονική – συμφωνούμε με τον Ζίζεκ.³⁸ Συμφωνούμε όμως εν μέρει. Πιστεύουμε πως τόσο η κυριαρχία όσο και η αντίσταση στη μετα-ηγεμονική τάξη λαμβάνει χώρα στο πραγματικό. [...] Το πραγματικό [...] είναι το ανείπωτο [unutterable]. Είναι οντολογικό. Η εξουσία στη μετα-ηγεμονική τάξη γίνεται οντολογική. [...] Η μετα-ηγεμονική εξουσία και οι πολιτισμικές σπουδές συνιστούν λιγότερο ζήτημα γνωστικών κρίσεων [cognitive judgements] και περισσότερο ζήτημα του είναι.³⁹

Προκειμένου να ορίσει αυτό το πραγματικό, ο Λας εγκαταλείπει τη λακανική ιδιόλεκτο που αξιοποιεί αρχικά και στρέφεται πρώτα στον Αγκάμπεν και έπειτα, και πιο εκτενώς, στην ερμηνεία και επεξεργασία του Σπινόζα από τους Χαρντ (Hardt) και Νέγκρι. Το αποτέλεσμα είναι πως το πραγματικό της μετα-ηγεμονικής εξουσίας τείνει να επικαλύπτεται με τη σπινοζική *potentia*: «δύναμη, ενέργεια, δυνατότητα».⁴⁰ Η μετα-ηγεμονική πολιτική εξελίσσεται γύρω από αυτό το αρχετυπικό νεο-βιταλιστικό πραγματικό: την «κινητοποιή δύναμη, την εκδίπλωση, το γίνεσθαι του ίδιου του πράγματος».⁴¹ Το ζητούμενο εδώ δεν είναι η παραγωγή της συγκατάθεσης ή η διασφάλιση της συναίνεσης, ούτε καν η κανονικοποίηση· τώρα, «η εξουσία εισέρχεται μέσα μας και μας συγκροτεί από τα μέσα»,⁴² «μας αρπάξει από το ίδιο μας το είναι».⁴³ Έτσι βρισκόμαστε στέρα τοποθετημένοι εντός του πεδίου της *εμμένειας*,⁴⁴ μιας «δυννητικής παραγωγικής δύναμης» που περικλείει τα πάντα.⁴⁵

Σημειωτέον ότι στο ίδιο τεύχος του *Theory, Culture and Society*, ο Νίκολας Τόμπερν (Nicholas Thoburn) αναπτύσσει μια επιχειρηματολογία που δείχνει να γεφυρώνει τα δύο κύματα απόρριψης της θεωρίας του λόγου. Το κάνει αυτό επανερμηνεύοντας την οικονομία με

38. Βλ. Judith Butler, Ernesto Laclau, & Slavoj Žižek (2000), *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*, London: Verso.

39. Lash (2007), «Power after Hegemony...», *op.cit.*, p. 56.

40. *Op.cit.*, p. 59.

41. *Op.cit.*, p. 59.

42. *Op.cit.*, p. 61.

43. *Op.cit.*, p. 75.

44. *Op.cit.*, p. 66.

45. *Op.cit.*, p. 71.

όρους που δανείζεται από τη μελέτη της βιοπολιτικής και των συναισθημάτων. Έτσι, ενώ η θεωρία του λόγου και ο μετα-μαρξισμός επικρίνονται –και εδώ, ευτυχώς, χωρίς το υβρεολόγιο ενός αναθέματος, όπως στην περίπτωση του Γκέρας– γιατί δεν δίνουν τη δέουσα προσοχή στους τρόπους με τους οποίους οι καπιταλιστικές δυναμικές και κανόνες διαπερνούν το κοινωνικό, αυτές οι δυναμικές απεικονίζονται μέσα από «μια διεσταλμένη αντίληψη για την παραγωγή, μια παραγωγή που γίνεται αντιληπτή ως σχηματοποίηση (patterning) –ή κινητοποίηση, διευθέτηση και κατανομή– πλούσιων τεχνικών, οικονομικών και συναισθηματικών σχέσεων».⁴⁶ Στο επίκεντρο αυτής της εικόνας βρίσκεται η προβληματική των συναισθημάτων ως υπο-σημαινόντων ή ακόμα και προ-σημαινόντων τρόπων/μεθόδων σωματικής ενεργοποίησης, μια προβληματική που αναπτύσσεται με βάση την αναφορά στο έργο του Μπράιαν Μασούμι [Brian Massumi]:

Το συναίσθημα είναι μια εμπειρία έντασης –χαράς, φόβου, αγάπης, θλίψης, λύπησης, περηφάνιας, θυμού– που αλλάζει την κατάσταση ενός σώματος, που έχει σαφή αποτελέσματα πάνω σε υποκείμενα και στην κοινωνική πρακτική. [...] το συναίσθημα είναι μια ουσιώδης διάσταση της εμπειρίας [...] που σηματοδοτεί με τον πιο ξεκάθαρο τρόπο την απομάκρυνση των πολιτισμικών σπουδών από την ερμηνεία της κουλτούρας ως σημασιοδοτικής πρακτικής.⁴⁷

Είναι ξεκάθαρο πως αυτή η κατεύθυνση εντάσσεται σε εκείνο το ρεύμα που η Πατρίτσια Κλαφ (Patricia Clough) έχει ονομάσει «συναισθηματική στροφή» [affective turn], έναν αναπροσανατολισμό της κριτικής θεωρίας προς «έναν δυναμισμό εγγενή στη σωματική υπόσταση».⁴⁸

46. Nicholas Thoburn (2007), «Patterns of Production: Cultural Studies After Hegemony», *Theory, Culture and Society*, 24(3): 79-80.

47. *Op.cit.*: 84.

48. Patricia Clough (2008), «The Affective Turn: Political Economy, Biomedicine and Bodies», *Theory, Culture and Society*, 25(1): 1. Μια παρόμοια (φιλική) κριτική προς τον Λακλάου, βασισμένη σε ένα αρκετά ενδιαφέρον υβρίδιο που συνδέει το (συναισθηματικό) πραγματικό με μια νέα υλιστική κατανόηση της οικονομίας και της τάξης [class] μπορεί να εντοπιστεί στη δουλειά των Οσελτσούκ [Ozselcuk] και Μάντρα [Madra], όπως και άλλων που εργάζονται στο περιβάλλον των J. K. Gibson-Graham: βλ., π.χ., Ceren Ozselcuk & Yahya Madra (2005), «Psychoanalysis and Marxism: From Capitalist All to Communist Non-all», *Psychoanalysis, Culture and Society*, 10: 79-97.

Μετα-ηγεμονία χωρίς όρια

Μόνο τρία χρόνια μετά το άρθρο του Λας για τη μετα-ηγεμονία, δημοσιεύτηκε ένα βιβλίο που πραγματεύεται το ίδιο θέμα από τον Τζον Μπίσλι-Μάρρεϊ. Ο Μπίσλι-Μάρρεϊ αναγνωρίζει τη σχέση του επιχειρηματός του με εκείνο του Λας, τονίζοντας, ταυτόχρονα, και μια κρίσιμη διαφορά: «η εννοιολόγηση της μετα-ηγεμονίας από τον Λας είναι καθαρά χρονολογική: αφού αυτό που υποστηρίζει είναι απλώς ότι σήμερα η εξουσία είναι μετα-ηγεμονική. Εγώ στοχεύω σε μια πιο περιεκτική κριτική της ιδέας της ηγεμονίας».⁴⁹ Η κριτική του Μπίσλι-Μάρρεϊ στην ηγεμονία και τον λόγο μοιράζεται με τον Ντέι την ιδέα ότι η θεωρία της ηγεμονίας –και τα πεδία που βασίζονται σε αυτήν, οι πολιτισμικές σπουδές και η κοινωνία πολιτών– είναι ύποπτη από πολιτική άποψη, επειδή, με τη σειρά της, μιμείται τις δομές εξουσίας που επιχειρεί να κατανοήσει.⁵⁰ Επίσης, μοιράζεται με τον Λας μια ευδιάκριτη αναγνώριση του σωματικού «πραγματικού» των σχέσεων εξουσίας: «Η εξουσία επενεργεί άμεσα στα σώματα».⁵¹ Και πάλι, το διακύβευμα εδώ δεν είναι το πραγματικό της οικονομίας που τονίζει ο Γκέρας: «Το βασικό ψεγάδι στη θεωρία της ηγεμονίας δεν είναι η υποτίμηση της οικονομίας· είναι ότι αντικαθιστά το κράτος με την κουλτούρα, τους θεσμούς με τις ιδεολογικές αναπαραστάσεις, το έθος [habit] με τον λόγο».⁵² Και ενώ ξεπερνά όλους τους προκατόχους του στη συνάρθρωση ενός διακριτού και πιο ολιστικού επι-

49. Beasley-Murray (2010), *Posthegemony...*, *op.cit.*, p. xi.

50. *Op.cit.*, p. xvi. Η ειρωνεία εδώ είναι ότι η ίδια κριτική απευθύνεται πολύ συχνά και στους Χαρντ και Νέγκρι, οι οποίοι αποτελούν κορυφαία πηγή έμπνευσης για τα μετα-ηγεμονικά επιχειρήματα:

Αν και αυτό που κάνουν δεν είναι τίποτα περισσότερο από το να αντιγράφουν πιστά τις ίδιες τις δομές του παγκόσμιου καπιταλισμού, αυτές οι ίδιες δομές θεωρείται ότι είναι επίσης ανατρεπτικές ή επαναστατικές, ότι διανοίγουν προοπτικές φυγής/ διεξόδου, ή [...] ότι εκφράζουν τη δύναμη του πλήθους [...] Έτσι, όχι απλώς δεν συνεπάγεται κάποια μορφή αντίστασης σε μια τυραννική εξουσία ή έστω μια μορφή δράσης που να αποκλίνει από τις πρακτικές που καλλιεργεί ο καπιταλισμός, αλλά η ενδυνάμωση του πλήθους, μας λένε οι Χαρντ και Νέγκρι, προαπαιτεί απλώς την αναγνώριση της δύναμης που το πλήθος πάντα κατείχε χωρίς να το γνωρίζει. [...] Αν ήταν έξυπνοι, αυτοί οι ίδιοι που κατέχουν την εξουσία θα έγραφαν βιβλία σαν την *Αυτοκρατορία* [A. Kiarina Kordela (2007), *Surplus: Spinoza, Lacan*, Albany: SUNY Press, pp. 2-4].

51. Beasley-Murray (2010), *Posthegemony...*, *op.cit.*, p. xiii.

52. *Op.cit.*, p. 60.

χειρήματος, ο Μπίσλι-Μάρει επίσης συνοψίζει μια υπεράσπιση του πραγματικού που ενυπάρχει σε όλους τους: «Ο Λακλάου συγχέει εδώ μηχανισμούς και λόγους, παρουσιάζοντας μια διευρυμένη έννοια του λόγου η οποία αποτυγχάνει να διακρίνει ανάμεσα σε νοηματοδοτικά και μη νοηματοδοτικά στοιχεία».⁵³

Η επίθεση του Μπίσλι-Μάρει στη θεωρία της ηγεμονίας και ιδιαίτερα στο έργο του Λακλάου είναι ολοκληρωτική: «Δεν υπάρχει ηγεμονία και ουδέποτε υπήρξε. [...] πάντοτε διαβιούσαμε σε μετα-ηγεμονικούς καιρούς: η κοινωνική τάξη [social order] δεν διασφαλιζόταν ποτέ μέσω της ιδεολογίας. [...] Η κοινωνική τάξη διασφαλίζεται μέσω του έθνους και του συναισθήματος».⁵⁴ Ήδη από τον πρόλογο του βιβλίου γίνεται ξεκάθαρο πως σκοπός του δεν είναι απλώς να απορρίψει συλλήβδην τη θεωρία της ηγεμονίας, αλλά και να την αντικαταστήσει με κάτι άλλο, κάτι το οποίο προγραμματικά τοποθετείται επεκτεινώντας της αναπαράστασης και του λόγου. Αυτή η «θεωρία της μετα-ηγεμονίας» συναρθρώνεται γύρω από τρεις κομβικές έννοιες: έθνος, συναίσθημα και πλήθος. Έτσι, με την έμφαση στον ρόλο του έθνους, αντί της γνώμης, ο Μπίσλι-Μάρει σκιαγραφεί ένα πεδίο πέραν της συναίνεσης και του εξαναγκασμού· εστιάζει στις λειτουργίες του *habitus*: «ενός συλλογικού σωματοποιημένου συναισθήματος για τους κανόνες του κοινωνικού παιχνιδιού το οποίο ενεργοποιείται και αναπαράγεται». Με την έμφαση στο συναίσθημα, αναφέρεται σε μια απρόσωπη και σωματοποιημένη ροή εντάσεων επέκεινα της ορθολογικότητας και της συναίνεσης. Καταλήγει σε αυτή την εννοιολογική τριάδα υποστηρίζοντας τη θεωρία του περί μετα-ηγεμονίας και αντικαθιστώντας τον «λαό» με το πλήθος.⁵⁵ Το σημαντικότερο δε είναι ότι οι τρεις βασικές του έννοιες αναφέρονται σε εμμενείς διαδικασίες και τοποθετούνται έτσι πέραν της αναπαράστασης.⁵⁶

Είναι εύκολο να κατανοήσουμε τον λόγο για τον οποίο η θεωρία του Λακλάου αποτελεί τον πρωταρχικό στόχο του Μπίσλι-Μάρει, αφού η δική του «εκδοχή της θεωρίας της ηγεμονίας έχει ασκήσει την ευρύτερη και πιο ανεπτυγμένη επιρροή στις πολιτισμικές σπουδές».⁵⁷

53. *Op.cit.*, p. 60.

54. *Op.cit.*, pp. ix-x. Έχει ενδιαφέρον το γεγονός ότι τόσο ο Λας όσο και ο Μπίσλι-Μάρει δείχνουν σε ορισμένα σημεία να αγνοούν τη σημαντική διάκριση που κάνει ο Λακλάου, σε όλη την έκταση του έργου του, μεταξύ ιδεολογίας και λόγου.

55. Beasley-Murray (2010), *Posthegemony...*, *op.cit.*, p. x.

56. *Op.cit.*, p. xi.

57. *Op.cit.*, p. 15.

Σε τέτοιο βαθμό, μάλιστα, που το λεξιλόγιο που κυριαρχεί στις πολιτισμικές σπουδές «άρχισε σύντομα να μιλάει για την εξουσία με όρους ηγεμονίας και αντι-ηγεμονίας, αντίστασης, υπέρβασης και ανατροπής».⁵⁸ Ωστόσο, αυτό που παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον είναι ότι, πέρα από το να επικρίνει συγκεκριμένες πτυχές της θεωρίας του λόγου, ο Μπίσλι-Μάρει πραγματεύεται λεπτομερώς τη λαϊκιστική πολιτική και τελικά εστιάζει στο φαινόμενο του περονισμού στην Αργεντινή σε μια προσπάθεια να δείξει ότι ακόμα και σε τούτη την παραδειγματική περίπτωση, που αποτέλεσε βασική πηγή έμπνευσης για το έργο του Λακλάου (καθότι Αργεντίνος και ο ίδιος), η θεωρία της ηγεμονίας παρουσιάζεται ανεπαρκής, ενώ μια μετα-ηγεμονική προσέγγιση μπορεί εύκολα να θριαμβεύσει.

Στην προσέγγιση του Μπίσλι-Μάρει, ως βασικό πρόβλημα εντοπίζεται και πάλι το γεγονός ότι ο Λακλάου βασίζεται στην αναπαράσταση/αντιπροσώπευση: «Τα διακυβεύματα του πολιτικού παιχνιδιού ανάγονται στη νομιμοποίηση της αντιπροσώπευσης και όχι στην ικανοποίηση αιτημάτων».⁵⁹ Αυτή η λειτουργία παρουσιάζεται ως ιδιαίτερα προβληματική στον βαθμό που σημαίνει μια έμμεση αποδοχή των δομών εξουσίας: ο Λακλάου «συλλαμβάνει το κράτος ως δεδομένο και ποτέ δεν αμφισβητεί την εξουσία του».⁶⁰ Σε ένα αφαιρετικό επί-

58. *Op.cit.*, p. 19.

59. *Op.cit.*, p. 56. Αυτό που αγνοεί εντελώς ο Μπίσλι-Μάρει εδώ είναι ο καταστατικός ρόλος του συμβολικού πεδίου στη διαμόρφωση των ιδίων των αιτημάτων, κάτι το οποίο αποσταθεροποιεί τη διχοτομία που συστήνει. Η λακανική διάκριση μεταξύ ανάγκης, αιτήματος και επιθυμίας έχει ιδιαίτερη σημασία σε αυτό το σημείο. Στον Λακάν, το επίπεδο της ανάγκης και της αδιαμεσολάβητης –ενστικτικής– ικανοποίησής της είναι κάτι το οποίο αρχικά μοιράζονται όλες οι, ανθρώπινες ή μη ανθρώπινες, μορφές ζωής. Οι άνθρωποι, ωστόσο, λόγω του συμβολικού χαρακτήρα της κοινωνίας, ωθούνται –ή/και έχουν το προνόμιο– να απαλλαγούν από αυτή την αδιαμεσολάβητη σχέση με την ανάγκη και την ικανοποίησή της. Κάθε ανάγκη πρέπει να συναρθρωθεί στη γλώσσα, σε ένα αίτημα προς τον Άλλο (αρχικά, τη μητέρα), ο οποίος είναι επενδεδυμένος με τη δύναμη να το ικανοποιεί ή να το ματαιώνει. Έτσι, πέρα από την έκφραση της βιολογικής ανάγκης, το αίτημα επίσης λειτουργεί ως το όχημα μέσω του οποίου το υποκείμενο εμπλέκεται σε μια σχέση αναπααραστατικής εξάρτησης [representational dependence] από τον Άλλο, του οποίου η αναγνώριση, έγκριση και αγάπη αποκτούν, εκ του αποτελέσματος, σημαντική αξία. Αυτή η δεύτερη διάσταση, του αιτήματος (για μια άνευ όρων αγάπη), δεν είναι μόνον αδύνατο να ικανοποιηθεί τελικά, αλλά ακριβώς επειδή μολύνει την πρώτη διάσταση, εκείνη της ανάγκης, την εκτροχιάζει αμετάκλητα. Βλ. Γιάννης Σταυραράκης (2012), *Η Λακανική Αριστερά*, μτφρ. [από τα αγγλικά] Αλ. Κιουπκιολής, Αθήνα: Σαββάλας, σσ. 70-71.

60. Beasley-Murray (2010), *Posthegemony...*, *op.cit.*, p. 55.

πεδο το συμπέρασμα είναι ξεκάθαρο – και ηχεί μάλλον οικείο: «Τελικά, το σχέδιο του Λακλάου το υπονομεύει η ερμηνεία εκ μέρους του της κοινωνίας ως ενός πλήρως περιληπτικού ρηματικού δικτύου, το νόημα των όρων του οποίου (καθώς είναι πάντα γεμάτοι νόημα, αναπαραστάσιμοι) εξαρτάται από τους διάφορους αγώνες και συναρθρώσεις που το συγκροτούν».⁶¹ Η θεωρία του Λακλάου όχι μόνο θεωρείται αδύναμη στο επίπεδο της εμπειρικής ανάλυσης, αλλά «η ανάλυση του Λακλάου για τον περονισμό ίσως επιστήσει εκ νέου την προσοχή στους τρόπους με τους οποίους η κοινωνική τάξη στην πραγματικότητα διασφαλίζεται έξω από τον λόγο, παρά τη φανερή αποτυχία των ηγεμονικών σχεδίων. Πρέπει να αντιμετωπίσουμε αυτόν τον άναρθρο χαρακτήρα [inarticulacy] της εξουσίας, την άμεση επιβολή της στα σώματα μέσω του έθνους και του συναισθήματος».⁶²

Αποδομώντας τον μετα-ηγεμονικό λόγο

Πώς να αξιολογήσει κανείς το κύρος όλων αυτών των θεωρητικο-πολιτικών σχεδίων; Παρ' όλη τους την έμφαση στο πραγματικό, μπορούν μόνο να αποτιμηθούν ως λόγοι, ως αναπαραστάσεις και επιχειρήματα που μένει να ερμηνευτούν, να αποδομηθούν αλλά και να αξιολογηθούν.⁶³ Στην περίπτωση του Ντέι, αυτό είναι σχετικά εύκολο, αφού ο τελευταίος αποφεύγει τους μαξιμαλιστικούς ισχυρισμούς που συναντά κανείς στον Λας και τον Μπίσλι-Μάρεϊ. Ο προσεκτικά δομημένος λόγος του επιχειρηματολογεί πάντοτε από το περιθώριο, από μια οπτική και μια θέση μειοψηφική.⁶⁴ Στον βαθμό που η κριτική του στη ρηματική θεωρία της ηγεμονίας είναι εμπειρικά θεμελιωμένη, θα πρέπει να κριθεί πρωτίστως στη βάση της ευρετικής της εγκυρότητας. Ο Ντέι είναι πράγματι ιδιαίτερα εύστοχος όταν εφιστά την προσοχή μας στον οριζόντιο άξονα της κοινωνικής και πολιτικής δραστηριότητας, ο οποίος εμφανίζεται στα «Νεότατα Κοινωνικά Κινήματα», σε έναν τύπο δραστηριότητας που δεν έχει συζητηθεί επαρκώς στο

61. *Op.cit.*, p. 54.

62. *Op.cit.*, p. 59.

63. Επιπλέον, η συνάρθρωση των επιχειρημάτων αυτών ενέχει ένα μικρής κλίμακας ηγεμονικό σχέδιο με στόχο την εξασφάλιση της συναίνεσης των πιθανών τους αναγνωστών. Το πώς μπορεί αυτό να είναι συνεπές με το μετα-ηγεμονικό περιεχόμενο των ιδίων των επιχειρημάτων τους είναι κάτι που παραμένει μάλλον ασαφές.

64. Day (2008), *Το τέλος της ηγεμονίας*, ό.π., σσ. 203, 206.

πλαίσιο των ηγεμονικών προσεγγίσεων.⁶⁵ Ωστόσο, η κύρια ένστασή μου είναι ότι, στις περισσότερες περιπτώσεις, πολλοί αυτόνομοι αγώνες έχουν ιστορικά αποδειχθεί αποτελεσματικοί μόνο όταν συναρθρήθηκαν σε έναν κοινό αντι-ηγεμονικό ορίζοντα αντιπροσώπευσης – αυτό συνέβη π.χ. με το κίνημα των Ελλήνων Αγανακτισμένων και επίσης με την Αραβική Άνοιξη· αυτή υπήρξε επίσης και η εμπειρία στην Αργεντινή μετά την κρίση του 2001. Έτσι, αντί να υψώνουμε ένα τείχος μεταξύ οριζοντιότητας και ηγεμονικών διεργασιών, δεν θα ήταν άραγε πιο παραγωγικό να διερευνούμε την αυτόνομη αλληλοδιείσδυσή τους, τις ευκαιρίες και τις προκλήσεις που αυτή δημιουργεί;

Στη σχετική τους ανάλυση για τους Ισπανούς Indignados και τους Έλληνες Αγανακτισμένους οι Πρεντούλη και Τόμασεν (Thomassen) τεκμηριώνουν πειστικά την υπόθεση ότι, ενάντια στους διακηρυγμένους σκοπούς τους, αυτά τα κινήματα δεν κατάφεραν να αποφύγουν τις «εντάσεις μεταξύ οριζοντιότητας και κάθετων μορφών οργάνωσης, μεταξύ αυτονομίας και ηγεμονίας, ή μεταξύ του περάσματος σε ένα πεδίο πέραν της αντιπροσώπευσης και της αποδοχής αντιπροσωπευτικών δομών».⁶⁶ Τονίζουν δε συμπερασματικά δύο πεδία ιδιαίτερης έντασης, ένα πρώτο που σχετίζεται με το ζήτημα της πολιτικής αντιπροσώπευσης, και ένα άλλο που σχετίζεται με την πρακτική της αυτονομίας και της οριζοντιότητας στο εσωτερικό των δύο κινήματων:

Στην πρώτη περίπτωση, ακόμη και για εκείνους που τάσσονται κατά της αντιπροσώπευσης ως τέτοιας, η αντιπροσώπευση εμφανίζεται, αν όχι ως επιθυμητή, τότε τουλάχιστον ως αναπόφευκτη. Το ερώτημα επομένως παίρνει τη μορφή τού πώς να εγκαθιδρύσουμε καλύτερες μορφές αντιπροσώπευσης, αντί του πώς να απαλλαγούμε από την αντιπροσώπευση. Στη δεύτερη περίπτωση, ο χώρος του κινήματος, εντός του οποίου οι ίσες φωνές των διαδηλωτών μπορούν να ακουστούν είναι και αυτός ένας αντιπροσωπευτικός χώρος (που καθορίζεται από τις σχέσεις μεταξύ των συνελεύσεων και των ομάδων, από κανόνες συμπεριφοράς κ.ο.κ.).⁶⁷

65. Έχω και εγώ υπογραμμίσει την αξία ορισμένων εξ αυτών των πειραματισμών βλ., π.χ., Σταυρακάκης (2012), *Η Λακανική Αριστερά*, ό.π., σ. 330.

66. Marina Prentoulis & Lasse Thomassen (2012), «Political Theory at the Square: Protest, Representation and Subjectification», *Contemporary Political Theory*, Advance Online Publication, pp. 1-19, <http://www.palgrave-journals.com/cpt/journal/vaop/ncurrent/full/cpt201226a.html> [τελευταία πρόσβαση 26.3.2013], p. 2.

67. Prentoulis & Thomassen (2012), «Political Theory...», *op.cit.*, p. 12.

Εκείνο που διακρίνουμε σε αυτές τις περιπτώσεις είναι τη σταδιακή μετουσίωση του αναδυόμενου πλήθους σε «λαό» που σε μεγάλο βαθμό αντιπροσωπεύεται από το ένα ή το άλλο (αριστερό) λαϊκιστικό κόμμα: τον ΣΥΡΙΖΑ στη σημερινή ελληνική περίπτωση, τους περονιστές των Κίρσνερ [Kirchner] στην Αργεντινή. Ο μόνος τρόπος για να αποφευχθεί η αναγνώριση αυτής της διαλεκτικής είναι με το να εστιάσουμε αποκλειστικά και μόνο στο πρώτο βήμα της συγκεκριμένης «χορογραφίας» (στην πληθυντική ανάδυση ετερογενών αιτημάτων και δραστηριοτήτων) κλείνοντας τα μάτια μπροστά στο δεύτερο βήμα (την εγγραφή τους σε ένα πεδίο λαϊκιστικής αντιπροσώπησης με ηγεμονικές αξιώσεις). Αυτή είναι, για παράδειγμα, η τακτική που ακολουθεί ο Αρντίτι [Arditi] σε άρθρο του με τον τίτλο «Μετα-ηγεμονία». Έτσι, ενώ καταγράφει με λεπτομέρεια τον τρόπο με τον οποίο οι «Asambleas de Barrio [τοπικές συνελεύσεις], οι ομάδες των *riqueteros*, οι καταλήψεις εργαστασίων, οι άνεργοι και τα μεσαία στρώματα ενώθηκαν το 2001», στο πλαίσιο της αργεντίνικης κρίσης, μπορεί να τις παρουσιάζει ως «το πλήθος εν δράσει» μόνον στον βαθμό που αποφεύγει κάθε αναφορά στην μετέπειτα (μερική) ηγεμονική τους συνάνθρωση από τους Κίρσνερ.⁶⁸ Μάλιστα, όλως περιέργως, το όνομα «Κίρσνερ» δεν αναφέρεται ούτε μία φορά στο άρθρο του. Αφηγείται μόνο το πρώτο μέρος της ιστορίας, που, με δεδομένα τα όσα ακολούθησαν, θα μπορούσε δικαιολογημένα να παρουσιαστεί και ως ένα «προ-λαϊκιστικό» ή «προ-ηγεμονικό» στάδιο. Δεν θέλω να ισχυριστώ εδώ ότι όλοι οι αγώνες τέτοιου τύπου είναι δεσμευτικό, αργά ή γρήγορα, να αποκτήσουν ηγεμονική μορφή· συνήθως, ωστόσο, όταν κάτι τέτοιο δεν επιτυγχάνεται –όπως συνέβη με το κίνημα «Καταλάβετε τη Γουόλ Στρίτ» («Occupy Wall Street») στην Αμερική– αυτό είναι πιθανό να θέσει όρια στις μελλοντικές προοπτικές του εκάστοτε κινήματος.

Βεβαίως, ο Ντέι αναπτύσσει επίσης και μια σειρά θεωρητικών επιχειρημάτων, αλλά εφόσον τα περισσότερα από αυτά συναντώνται και στους Λας και Μπίσλι-Μάρει, είναι πρόσφορο να επιστρέψουμε στις δικές τους θεωρητικές αναλύσεις για να πραγματευτούμε τα επιχειρήματα αυτά συνολικά. Κατά τρόπο ειρωνικό, ορισμένες πτυχές αυτών των πολύ πρόσφατων και πολύ εκλεπτυσμένων μορφών απόρριψης της θεωρίας του λόγου και της σύλληψης της ηγεμονίας προδί-

68. Benjamin Ardit (2007), «Post-hegemony: Politics Outside the Usual Post-Marxist Paradigm», *Contemporary Politics*, 13(3): 212.

δουν μια μάλλον υπεραπλουστευτική συλλογιστική και πρέπει να αποτιμηθούν κριτικά με τον ανάλογο τρόπο. Κατ' αρχάς, το σχήμα του Λας φαίνεται πως βασίζεται σε μια περιοδολόγηση που υποθέτει δύο διακριτές περιόδους –μία κατά την οποία η ρηματική διαμεσολάβηση είναι καταστατική των σχέσεων εξουσίας και μία άλλη κατά την οποία το επίκεντρο του ενδιαφέροντος πέφτει πλέον στο βιοπολιτικό πραγματικό και τη μετα-ηγεμονία– και το μονογραμμικό [unilinear] πέρασμα από την πρώτη στη δεύτερη. Εδώ προκύπτουν τουλάχιστον δύο σημαντικά προβλήματα:

1. Πρώτα απ' όλα, η δομή της αφήγησης αυτής είναι μια οιονεί εσχατολογική δομή. Το πέρασμα του Λας από την ηγεμονία στη μετα-ηγεμονία μπορεί να περιγραφεί ως μια νέα φιλοσοφία της ιστορίας, η οποία προχωρά προς την κατεύθυνση της άρσης της συμβολικής διαμεσολάβησης και ταυτόχρονα προς την επίταση της αμεσότητας. Ίσως να μην είναι τυχαίο το γεγονός πως το *Homo Sacer* του Τζόρτζιο Αγκάμπεν βασίζεται επίσης σε μια παρόμοια φιλοσοφία της ιστορίας, εκλαμβάνοντας το βιοπολιτικό παράδειγμα ως ένα μη αναστρέψιμο ρεύμα που περικλείει όλο και περισσότερες πτυχές της κοινωνικής και πολιτικής ζωής.⁶⁹ Δεν υπάρχει καθόλου χώρος για την ενδεχομενικότητα και το πολιτικό στο πλαίσιο αυτού του σχήματος⁷⁰ και προκαλεί πραγματικά απορία το γιατί τόσο ο Αγκάμπεν όσο και ο Λας δεν χρησιμοποίησαν τη γενεαλογία του Φουκό ώστε να αποφύγουν τούτο το έωλο ιστορικό σχήμα.

2. Δεύτερο και σημαντικότερο, το επιχείρημα των Ντέι, Λας και Τόμπερν προϋποθέτει μια σειρά από διχοτομίες που γίνονται σε μεγάλο βαθμό αντιληπτές με δυϊστικούς, αμοιβαία αποκλειστικούς και αντιθετικούς όρους: μέσα/έξω, πριν/μετά, οριζοντιότητα/καθετότητα, λόγος/συναίσθημα. Είναι προφανές ότι οφείλουμε να καλλιεργούμε ιδιαίτερο σκεπτικισμό τόσο απέναντι στη στρατηγική εισαγωγής τέτοιων ιεραρχικών δυϊσμών –οι περισσότεροι από τους οποίους έχουν ήδη αποδομηθεί στο πλαίσιο της ντεριντιανής και λακανικής σκέψης– όσο και απέναντι στις εννοιολογικές και αναλυτικές επιπτώσεις των περισσότερων εξ αυτών. Η άποψή μου είναι ότι ο Ντέι, ο Λας και

69. Giorgio Agamben (2005), *Homo Sacer: Κυρίαρχη εξουσία και γυμνή ζωή*, μτφρ. Π. Τσιαμούρας, επιμ.-επίμετρο Γ. Σταυρακάκης, Αθήνα: Scripta.

70. Andreas Kalyvas (2005), «The Sovereign Weaver: Beyond the Camp», in Andrew Norris, *Politics, Metaphysics, and Death: Essays on Giorgio Agamben's Homo Sacer*, Durham: Duke University Press.

ο Τόμπερν δεν κατορθώνουν να συλλάβουν ότι διαστάσεις που μπορούν –και πρέπει– να διακρίνονται εννοιολογικά, είναι δυνατόν ταυτόχρονα να λειτουργούν στο πλαίσιο μιας ιστορικής διαλεκτικής αμοιβαίας σύμπλεξης (mutual engagement) και από κοινού συγκρότησης (co-constitution). Για παράδειγμα, μπορούμε, βεβαίως, να διακρίνουμε ανάμεσα στην ενστικτική και την αναπαραστατική/κοινωνική διάσταση της ενόρμησης στην ψυχανάλυση· ωστόσο, η ενόρμηση δεν μπορεί να συσταθεί επαρκώς δίχως και τις δύο αυτές διαστάσεις: το συμβολικό και το πραγματικό.

Μια τέτοια από κοινού συγκρότηση [co-constitution] αποσταθεροποιεί ριζικά τον δυϊσμό τους. Για παράδειγμα, με δεδομένο ότι το σώμα είναι το πεδίο μιας συνεχούς διαλεκτικής μεταξύ συμβολικού και πραγματικού –υπάρχει ένα πραγματικό σώμα και ένα σώμα σημαδεμένο από σημαίνοντα– δύσκολα κατανοούμε πώς μπορεί κανείς να τοποθετήσει το σώμα μόνον στην πλευρά της εξίσωσης που αντιστοιχεί στο πραγματικό. Πράγματι, πρόσφατες έρευνες στο πεδίο της θεωρίας του λόγου και της ψυχανάλυσης έχουν σαφώς καταδείξει ότι σημαντικές και μακροπρόθεσμες ηγεμονικές ταυτίσεις (εθνικισμός, λαϊκισμός) απαιτούν τόσο μια επιτυχημένη συμβολική συνάρθρωση, όσο και τη συναισθηματική, λιμπιντική επένδυση, την κινητοποίηση της απόλαυσης (jouissance).⁷¹ Ως εκ τούτου, το θέμα δεν είναι να απομονωθούν ριζικά οι εποχές της ηγεμονίας και της μετα-ηγεμονίας για να παρουσιαστούν ο λόγος και το συναίσθημα, το συμβολικό και το πραγματικό, ως αλληλοαποκλειόμενες διαστάσεις· το ζητούμενο είναι να διερευνηθούν, σε κάθε ιστορική συγκυρία, οι διαφορετικοί και ποικίλοι τρόποι με τους οποίους αλληλεπιδρούν για να συγκροτήσουν από κοινού υποκείμενα, αντικείμενα και κοινωνικο-πολιτικές τάξεις [orders]. Εν πάση περιπτώσει, το λιγότερο που οφείλει να αναγνωρίσει κανείς εκκινώντας από μια μετα-ηγεμονική σκοπιά –και εδώ ο Αρντίτι τολμά να αποδεχθεί αυτό το συμπέρασμα– είναι ότι «θα ήταν μυωπικό και ιδεολογικό –με την υποτιμητική έννοια αυτής της λέξης– να πούμε ότι υπάρχει είτε ηγεμονία είτε έξοδος, πλήθος και ριζοσπαστική πολιτική ανυπακοή».⁷²

Η μη αναγνώριση της καταστατικής αλληλοδιείσδυσης μεταξύ της ηγεμονίας και της λεγόμενης μετα-ηγεμονίας, του συμβολικού και

71. Βλ., εν προκειμένω, Ernesto Laclau (2005b), *On populist reason*, London: Verso· Σταυρακάκης (2012), *Η Λαχανική Αριστερά, ό.π.*, ειδικά το κεφ. 5.

72. Arditi (2007), «Post-hegemony...», *op.cit.*, p. 221.

του πραγματικού, της αναπαράστασης και του επέκεινά της, είναι επίσης εμφανής και βρίσκει την πιο σαρωτική αποκορύφωσή της στην επιχειρηματολογία του Μπίσλι-Μάρει. Έτσι, δεν είναι τυχαίο ότι αυτή η συγκεκριμένη μετα-ηγεμονική κριτική της θεωρίας του λόγου καταλήγει στις πιο παράδοξα αντιφατικές προτάσεις, κάτι το οποίο μάλιστα επισημαίνεται από σχολιαστές που δεν έχουν καμία σχέση με τη «Σχολή του Έσσεξ»:

Η πολεμική αγριότητα ενός μεγάλου μέρους του κειμένου φαίνεται να παραμορφώνει το επιχείρημα και να οδηγεί σε διάφορες στρεβλώσεις της ιστορίας και της θεωρίας. Αυτό μπορεί να παρατηρηθεί στην πιο υπερβολική του εκδοχή στο πρώτο κεφάλαιο, όπου η εναρκτήρια χειρονομία απόρριψης της ηγεμονίας απαιτεί τόσο τη ρητορική ταχυδακτυλουργία, όσο και μια εννοιολογική βία που υποδηλώνει αγωνία για την πειστικότητα του επιχειρήματος (anxiety of unconvincedness). Η αντιμετώπιση του Λακλάου είναι ιδιαίτερα άδικη/μικρόφυχη (ungenerous) και έρχεται σε αντίθεση με μια πολύ πιο ευνοϊκή κριτική στην αναμφισβήτητη πολύ πιο επικίνδυνη οντοθεολογία του Νέγκρι [Negri].⁷³

Πράγματι, ήδη από την αρχή του κειμένου, συναντά κανείς ρηματικές στιγμές που αποσταθεροποιούν είτε και υπονομεύουν εκ των έσω το επιχείρημα. Έτσι, ενώ αξονική θέση του Μπίσλι-Μάρει αποτελεί η απόρριψη της ηγεμονίας ως μορφής ορθολογικότητας, ως αντιπολιτικής, για χάρη μιας μη αντιπροσωπευτικής θεωρίας της μετα-ηγεμονίας στην οποία «οι κρατικοί θεσμοί προκύπτουν μέσα από εμμενείς διαδικασίες και εξασφαλίζουν τη νομιμοποίησή τους σε ένα επίπεδο υποσυνείδητο (well below consciousness), το οποίο δεν χρειάζεται τα λόγια»,⁷⁴ ωστόσο, κατά κάποιο τρόπο και παρ' όλα αυτά, «η ψευδαίσθηση της υπερβατικότητας και της κυριαρχίας» εξακολουθεί να παράγεται.⁷⁵ Η εμμένεια κυριαρχεί αλλά και η υπερβατολογικότητα με κάποιο τρόπο επανεμφανίζεται: η αντιπροσωπευση απορρίπτεται, αλλά δεν παύει να στοιχειώνει τούτο το σχήμα: Η εξουσία δεν έχει ανάγκη τα λόγια, κι όμως είναι μόνο μέσα από τα λόγια και τον λόγο που μπορεί να καταστεί αποτελεσματική. Πώς είναι όμως αυ-

73. Philip Derbyshire (2011), «Romanticism of the Multitude», *Radical Philosophy*, 169, <http://www.radicalphilosophy.com/web/romanticism-of-the-multitude> [τελευταία πρόσβαση 2.3.2013].

74. Beasley-Murray (2010), *Posthegemony*, *op.cit.*, p. 67.

75. *Op.cit.*, p. ix.

τό δυνατόν; Με την πλήρη αφοσίωσή του σε έναν βιοπολιτικό φονταμενταλισμό, σε έναν δυϊσμό ακόμα πιο ριζοσπαστικό από αυτόν που συναντούμε στην πρώτη εκδοχή της μετα-ηγεμονικής θεωρίας, ο Μπίσλι-Μάρει υπονομεύει την ίδια την έλλογη συνοχή του επιχειρήματός του. Έτσι, η θέση του παλινδρομεί μεταξύ παραδοξότητας και επιτελεστικής αντίφασης.

Δείτε, για παράδειγμα, πώς η επιλογή του λαϊκισμού ως κατάλληλου παραδείγματος καταλήγει σε απόλυτη αποτυχία. Αμφισβητώντας κατηγορηματικά το σχήμα του Λακλάου, ο Μπίσλι-Μάρει δίνει έμφαση στον «περονισμό [ως] βασικό παράδειγμα θεσμικής ενστάλαξης του έθνους».⁷⁶ Μια διαδικασία την οποία, μένοντας πιστός στις αρχές του, την παρουσιάζει ως μια διαδικασία πέραν της αναπαράστασης/αντιπροσώπευσης: το περονικό κίνημα, επομένως, προϋποθέτει «μια οργανική, οργανωμένη κοινότητα που εκμαιεύει ένα συναίσθημα το οποίο μπορεί να υπάρξει χωρίς την ιδεολογία ή τον λόγο».⁷⁷ Ποια είναι η βάση στην οποία εδράζεται αυτό το επιχείρημα; Προς μεγάλη μας έκπληξη, τα μόνα στοιχεία που έρχονται να υποστηρίξουν την υπόθεση προέρχονται από το ίδιο το πεδίο της αναπαράστασης, από τις ομιλίες του Περόν, δηλαδή από απλά λόγια: «Εφόσον ο πραγματικός πατριωτισμός είναι “μια μορφή αγάπης”, σύμφωνα με τον Περόν, “είτε τον νιώθεις είτε δεν τον νιώθεις [...] Έτσι, δεν θα υπάρχει ανάγκη για ομιλίες, σύμβολα ή τελετές”. Αυτό το συναίσθημα παράγει περονικές συνήθειες: “Όταν αυτή η κοινότητα τίθεται σε κίνδυνο, δεν θα υπάρχει κανείς που να μην αισθάνεται την κλίση και την ανάγκη να την υπερασπιστεί ενάντια στους εχθρούς της, εξωτερικούς ή εσωτερικούς”».⁷⁸ Είναι, πράγματι, δύσκολο να ανακαλέσει κανείς παρόμοια παραδείγματα πλήρους έλλειψης αναστοχασμού και μιας αναλυτικής αφέλειας που κόβει την ανάσα!

Καθώς συνειδητοποιεί σταδιακά τα προβλήματα που συναντά το επιχείρημά του, ο Μπίσλι-Μάρει μεταπίπτει βαθμιαία σε μια έμμεση αποδοχή εκείνου που είχε αρχικά απορρίψει. Από μια ηγεμονία που δεν υπήρξε ποτέ, περνάμε σιγά σιγά στην αναγνώριση ενός καταστατικού αλλά ιεραρχικού δυϊσμού. Τώρα το πρόβλημα με τον λαϊκισμό είναι ότι

76. *Op.cit.*, p. 25.

77. *Op.cit.*, p. 30.

78. *Op.cit.*, p. 30.

απλοποιεί το δυαδικό πεδίο διά του οποίου συγκροτείται το κοινωνικό. Αυτό συμβαίνει επειδή αποκρύπτει τους μηχανισμούς μέσω των οποίων η υπερβατικότητα παράγεται από την εμμένεια, η υποκειμενική συγκίνηση από το απρόσωπο συναίσθημα, ο σημαίνων λόγος (signifying discourse) από το μη σημαίνον έθος (asignifying habit), ο λαός από το πλήθος, και η θεσμισμένη από τη συντακτική δύναμη, καθώς [ο λαϊκισμός] είναι ένας από αυτούς τους μηχανισμούς. [...] Η κοινωνική τάξη πρέπει να εξαρθρωθεί για να αποκαλύψει τόσο τη βουβή πλευρά της, όσο και τη διαδικασία διά της οποίας γίνεται εγγαστρίμυθη, που την εξαναγκάζει να μιλήσει αλλά με τη φωνή ενός άλλου.⁷⁹

Αυτός είναι ο τρόπος με τον οποίο ο Μπίσλι-Μάρει αναγκάζεται να περάσει από το ένα στο δύο· για να μετριάσει, μάλιστα, αυτή την κίνηση σκιαγραφεί τον αναδυόμενο δυϊσμό με όρους που θυμίζουν τον πιο χυδαίο μαρξισμό, εκείνον της «ψευδούς συνείδησης» και της μεταφοράς βάσης/εποικοδομήματος· τουλάχιστον ο Λας μπορούσε μόνο να κατηγορηθεί για υιοθέτηση της θεωρίας των σταδίων (stagism)! Εδώ η εμμένεια, το συναίσθημα και το μη σημαίνον έθος προτάσσονται ως η αυθεντική/πραγματική βάση, ενώ το υπερβατολογικό [transcendence], ο λόγος και η αναπαράσταση/αντιπροσώπευση αναδύονται ως τα μη αυθεντικά αλλά –για κάποιον ανεξήγητο λόγο– πανταχού παρόντα ισχυρά υποκατάστατά τους. Τελευταίο, αλλά όχι λιγότερο σημαντικό: ενώ έχει μόλις στιγματίσει τον εγγαστριμυθισμό (ventriloquism) της ηγεμονικής αντιπροσώπευσης, ο Μπίσλι-Μάρει, κατά τρόπο ειρωνικό, καταλήγει να αποδεχτεί την ίση αξία λόγου και συναισθήματος, μιλώντας με τη φωνή ενός άλλου [αυτή του Κρανιάουσкас (Kraniauskas)]: «Κυριευμένος από νόημα και από αγάπη: αυτό είναι το διπλό πεδίο του λαϊκισμού».⁸⁰

Προς το τέλος, η μόνη επιλογή που του μένει είναι η εισαγωγή μιας οργουελιανής «newspeak», σύμφωνα με την οποία το συμβολικό «δεν σημαίνει και αναπαραστατικό ή “απλώς” συμβολικό»⁸¹ και η πίστη καθίσταται αποκλειστικά «ένα ζήτημα που έχει να κάνει με το σώμα».⁸² Μετά από μια σύντομη αναφορά στον Ζίζεκ –το επιχεί-

79. *Op.cit.*, p. 63.

80. *Op.cit.*, p. 64. Αυτός είναι ο τρόπος με τον οποίο ο Μπίσλι-Μάρει συνοψίζει ένα εκτενές παράθεμα του Κρανιάουσкас, από όπου προέρχονται οι όροι αυτού του διπλού πεδίου.

81. Beasley-Murray (2010), *Posthegemony*, *op.cit.*, pp. 191-2.

82. *Op.cit.*, p. 196.

ρημα του οποίου επιστρατεύει στην προσπάθειά του να επανεργμενεύσει την ιδεολογία ως «εμμενή και συναισθηματική»⁸³–, επιστρέφει στο *habitus* του Μπουρντιέ [Bourdieu] ως μια «σωματοποιημένη κοινή λογική» που παράγει τα αποτελέσματα τα οποία οι άνθρωποι συνήθως αποδίδουν στην ιδεολογία, τον λόγο και την αναπαράσταση.⁸⁴ Αυτό δεν συνεπάγεται απλώς τη διαστρέβλωση της θέσης του Ζίζεκ γύρω από την εμμέθεια και το υπερβατολογικό· και μάλλον συνεπάγεται κάτι παραπάνω από το να «διαβάζουμε τον Μπουρντιέ κατά κάποιο τρόπο ενάντια στο ρεύμα».⁸⁵ Αν για τον Μπίσλι-Μάρει η πολιτική του έθνους «λαμβάνει χώρα σε ένα επίπεδο υπό τον λόγο και την αναπαράσταση»,⁸⁶ είναι σαφές πως ο Μπουρντιέ αντιστέκεται στο να πάρει θέση ενάντια στην αναπαράσταση. Αντιθέτως, φαίνεται πως τάσσεται με πάθος υπέρ της έμφασης στη διαλεκτική σχέση μεταξύ αντικειμενισμού [objectivism] και αναπαράστασης [representationism] σε μια προσπάθεια να «υπερβούμε την τεχνητή αντιπαράθεση που τείνει να εγκατασταθεί μεταξύ δομών και αναπαραστάσεων».⁸⁷

Αν, τώρα, στραφούμε στον άλλο μεγάλο κοινωνιολόγο του *habitus*, τον Νόρμπερτ Ελίας [Norbert Elias], θα βρούμε, και πάλι, παρόμοια διαλεκτική. Είναι ξεκάθαρο πως ένας από τους βασικούς στόχους του Ελίας είναι να μελετήσει τους περίπλοκους μηχανισμούς μέσω των οποίων οι κοινωνίες ρυθμίζουν τη θυμική οικονομία των μελών τους, τους μηχανισμούς που περιλαμβάνουν τη δημιουργία υποκειμενικών αυτοματισμών και υποσυνείδητων αντανακλαστικών, μέσω της εσωτερίκευσης συγκεκριμένων καταξιωμένων κωδίκων (valorized codes), τρόπων και κανόνων συμπεριφοράς και την ανάπτυξη ενός υπερεγωτικού (superegoic) πεδίου που επιβάλλει την αυτοσυγκράτηση.⁸⁸ Ωστόσο, μια τέτοια ρύθμιση των σωμάτων –για παράδειγμα, μέσω των κανόνων συμπεριφοράς στο τραπέζι– μπορεί να παγιωθεί ως μια άδηλη «δεύτερη φύση» μόνο στον βαθμό που σχετίζεται με μια κυρίαρχη

83. *Op.cit.*, p. 177.

84. *Op.cit.*, p. 177.

85. *Op.cit.*, p. 178.

86. *Op.cit.*, p. 180.

87. Pierre Bourdieu (1990), *In Other Words: In Praise of Reflexive Sociology*, Stanford: Stanford University Press, pp. 125-6.

88. Norbert Elias (2000), *The Civilizing Process. Sociogenetic and Psychogenetic Investigations*, δεύτερη αναθεωρημένη έκδοση, Oxford: Blackwell. Ελληνική έκδοση: Norbert Elias (1996), *Η Διαδικασία του Πολιτισμού. Μια ιστορία της κοινωνικής συμπεριφοράς στη Δύση*, μτφρ. Θεόδωρος Λουπασάκης, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

αναπαράσταση εκείνου που θεωρείται ή δεν θεωρείται «πολιτισμένο», μόνο στον βαθμό, με άλλα λόγια, που συνδέεται με μια ηγεμονική κοινωνική αξιολόγηση (hegemonic social valorization) – και, όπως ξέρουμε από τον Σωσύρ (Saussure), η αξία προϋποθέτει τη διαφορά, υπό την έννοια ότι παραμένουμε έτσι σταθερά μέσα σε ένα συμβολικό/σημειωτικό πεδίο. Είναι επίσης πρωταρχικής σημασίας το γεγονός ότι, στον βαθμό που η υποκειμενική εσωτερίκευση των τρόπων/συμπεριφορών λαμβάνει χώρα μέσω της κοινωνικοποίησης, ο λόγος πρέπει να αναγνωριστεί ως προνομιακό της έδραφος. Πράγματι, στο κλασικό του έργο *Η εξέλιξη του πολιτισμού* (*The Civilizing Process*), ο Ελίας αφιερώνει πολλή ενέργεια στην παρουσίαση και ανάλυση ενός ολόκληρου ηθικολογικού «λογοτεχνικού» είδους, που επηρέασε σε μεγάλο βαθμό την ανάπτυξη των πολιτισμένων τρόπων στην Ευρώπη. Τελευταίο, αλλά όχι λιγότερο σημαντικό, σε αντίθεση με την περιφρόνηση του Μπίσλι-Μάρεϊ για την αναπαράσταση/αντιπροσώπευση, τη γλώσσα και τον λόγο, τόσο ο Μπουρντιέ όσο και ο Ελίας έχουν αφιερώσει σημαντικά τους έργα στη διερεύνηση αυτών ακριβώς των πεδίων.⁸⁹

Αμοιβαίες διαπλοκές: ρηματικές/συναισθηματικές ηγεμονίες;

Ο προσανατολισμός των Μπουρντιέ και Ελίας που αναφέρθηκε παραπάνω δείχνει τον δρόμο που πρέπει να ακολουθήσουμε όσον αφορά την αντίθεση μεταξύ ηγεμονίας και μετα-ηγεμονίας, συμβολικού και πραγματικού, ρηματικής αναπαράστασης/αντιπροσώπευσης και του επέκεινά της. Όπως προσπάθησα να δείξω, η επικέντρωση στην αλληλοδιείσδυση και την αμοιβαία διαπλοκή τους είναι εκείνο ακριβώς που λείπει από τα επιχειρήματα των Ντέι, Λας και Μπίσλι-Μάρεϊ. Πράγματι, προκαλεί έκπληξη το γεγονός ότι κανένας τους δεν λαμβάνει υπόψη τον τρόπο με τον οποίο αυτή η αλληλοδιείσδυση ενυπάρχει στο έργο των υποτιθέμενων διανοητικών προγόνων και συνοδοιπόρων τους.

Ας πάρουμε, για παράδειγμα, τη δουλειά του Νάιτζελ Θριφτ (Nigel Thrift), ενός από τους κύριους υποστηρικτές της μη αναπαράστατικής θεωρίας. Ο ριζοσπαστικός εμπειρισμός του Θριφτ παρουσιάζει πολλά κοινά στοιχεία με τις μετα-ηγεμονικές θεωρήσεις που αναλύ-

89. Pierre Bourdieu (1999), *Γλώσσα και συμβολική εξουσία*, μτφρ. Κ. Καψαμπέλη, Αθήνα: Καρδαμίτσα· Norbert Elias (1991) *The Symbol Theory*, London: Sage.

θηκαν νωρίτερα, αφού η θεωρία του ενάντια στην αναπαράσταση εστιάζει σε πρακτικές τις οποίες αντιλαμβάνεται ως «υλικά σώματα εργασίας ή μορφές που έχουν αποκτήσει αρκετή σταθερότητα στο χρόνο» ως αποτέλεσμα της «εκπαίδευσης σε αυτές τις πρακτικές, κάθι- παράγοντα που συγκρατεί τους υπόλοιπους σε αυτές, και του ωμού “φυσικού” γεγονότος ότι η ρουτίνα συμβάλλει στη συνέχισή τους στις περισσότερες περιστάσεις».⁹⁰ Η θεωρία της μη αναπαράστασης τονίζει την υλικότητα των σωμάτων και των πραγμάτων, τη σημασία του συναισθήματος και της αίσθησης (affect and sensation). Εντούτοις, ο Θριφτ είναι αρκετά προσεκτικός ώστε να μην αποκλείσει την αναπαράσταση. Μια τέτοια κίνηση θα συνεπαγόταν έναν επικίνδυνο εκφυλισμό «από την πρόθεση στην αυτοματοποίηση» που επίσης υπονοείται στην καπιταλιστική ανάπτυξη: «Σε κάθε περίπτωση, θέλω να κρατηθώ από μια ανθρωπιστική λαβή στην άκρη του μηχανιστικού γκρεμού [...] Και ο λόγος; Επειδή το πώς φαίνονται τα πράγματα είναι μερικές φορές πιο σημαντικό από το πώς όντως είναι».⁹¹

Η εντυπωσιακή μελέτη του Μαουρίτσιο Λατζαράτο (Maurizio Lazzarato) σχετικά με την οικονομία του χρέους ακολουθεί ένα παρόμοιο μονοπάτι. Ο Λατζαράτο τονίζει ότι η οικονομία του χρέους έχει να κάνει με ένα «μοριακό προ-υποκειμενικό επίπεδο»: ένα μηχανιστικό επίπεδο το οποίο λειτουργεί πέραν της υποκειμενικότητας και της αναπαράστασης.⁹² Η επίδραση αυτού του πεδίου δεν μπορεί να εξηγηθεί μόνο σε ένα «“ρηματικό”, ιδεολογικό, “ηθικό”» επίπεδο.⁹³ Την ίδια στιγμή, ωστόσο, το χρέος/πίστη λειτουργεί επίσης μέσω της εμπιστοσύνης, της ηθικής, της αναπαράστασης: «Μέσω της δημιουργίας ενός αντικειμένου ταύτισης» συμπράττει δυναμικά στην υποκειμενική συγκρότηση. Και παρόλο που, για τον Λατζαράτο, «η γκραμσιανή έννοια της “ηγεμονίας” (η ηγεμονία του χρηματοπιστωτικού κεφαλαίου) δείχνει λιγότερο σημαντική εδώ από ό,τι η έννοια της “κυβερνολογικής” του Φουκώ»,⁹⁴ στο τελικό του συμπέρασμα έρχεται να αναγνωρίσει μια «διπλή “λαβή” στην υποκειμενικότητα».⁹⁵

90. Nigel Thrift (2008) *Non-representational Theory*. London: Routledge, p. 5.

91. *Op.cit.*, p. 13.

92. Maurizio Lazzarato (2012), *The Making of the Indebted Man*, New York: The MIT Press/Semiotexte, σ. 147. Ελληνική έκδοση: Maurizio Lazzarato (2014), *Η κατασκευή του Χρωμένου Ανθρώπου*, Αθήνα: Αλεξάνδρεια.

93. Lazzarato (2012), *The Making of the Indebted Man*, *op.cit.*, p. 147.

94. *Op.cit.*, p. 107.

95. *Op.cit.*, p. 149.

Παίρνοντας αφορμή από την αναφορά του Λαζαράτο στον Φουκώ, αξίζει να σημειωθεί πως η θέση του Φουκώ στο επιχείρημα τόσο του Μπίσλι-Μάρει όσο και του Λας είναι περιθωριακή. Πώς είναι δυνατόν να συμβαίνει αυτό τη στιγμή που ο τελευταίος υπήρξε η πιο κεντρική φιγούρα στην ανάπτυξη του επιχειρήματος περί βιοπολιτικής; Μήπως επειδή, ακόμη και στο ύστερο έργο του, όταν οι γενεαλογικές προτεραιότητες αντικατέστησαν την πρώιμη αρχαιολογική του εστίαση στον λόγο, ο λόγος τελικά παρέμεινε το πεδίο εντός του οποίου η εξουσία και η γνώση έρχονται σε επαφή, πλάθοντας υποκείμενα και διαμορφώνοντας πρακτικές και σχέσεις; Το ακόλουθο απόσπασμα από τον πρώτο τόμο της *Ιστορίας της σεξουαλικότητας* είναι ενδεικτικό από τούτη τη σκοπιά και αξίζει να παρατεθεί εκτενώς:

Τα λεγόμενα για το σεξ δεν πρέπει να αναλυθούν ως η απλή επιφάνεια προβολής αυτών των μηχανισμών εξουσίας. Η εξουσία και η γνώση συναρθρώνονται μέσα στον ίδιο τον λόγο. [...] Οι λόγοι, όχι περισσότερο από τις σιωπές, δεν υπάγονται άπαξ και διά παντός στην εξουσία, ούτε αρθρώνονται άπαξ και διά παντός εναντίον της. Πρέπει να αναδείξουμε ένα περίπλοκο και ασταθές παιχνίδι, όπου ο λόγος μπορεί να είναι ταυτόχρονα εργαλείο και αποτέλεσμα εξουσίας, αλλά και εμπόδιο, αντέρεισμα, σημείο αντίστασης και αφετηρία για μια αντιτιθέμενη στρατηγική. Ο λόγος κομίζει και παράγει εξουσία· την ενισχύει αλλά και την υπονομεύει, την εκθέτει, την καθιστά ευπαθή, και επιτρέπει να παρεμποδίζεται.⁹⁶

Πράγματι, σε αυτόν τον τόμο, στον οποίο ο Φουκώ αναπτύσσει με τόση προγραμματική καθαρότητα το επιχείρημά του για τη βιοπολιτική και τη βιοεξουσία, ο λόγος και «η προτροπή στους λόγους» συνιστούν κομβικά σημεία, ενώ το βασικό ιστορικό του επίκεντρο είναι «μια πραγματική έκρηξη λόγου»⁹⁷ γύρω από το σεξ: «Από τον 18ο αιώνα το σεξ δεν σταμάτησε να προκαλεί ένα είδος γενικευμένου ερεθισμού σε επίπεδο λόγου. Και τούτοι οι λόγοι για το σεξ δεν πολλαπλασιάστηκαν έξω από την εξουσία ή εναντίον της· αλλά εκεί ακριβώς όπου ασχούνταν η εξουσία».⁹⁸ Σαν να μην έφτανε αυτό –για την

96. Michel Foucault (2011), *Η ιστορία της σεξουαλικότητας: I. Η βούληση για γνώση*, μτφρ. Τ. Μπέτσελος, Αθήνα: Πλέθρον, σσ. 118-119.

97. *Ο.π.*, σ. 27.

98. *Ο.π.*, σ. 45.

επιχειρηματολογία του τύπου των Λας και Μπίσλι-Μάρεϊ– ο Φουκώ καταλήγει επίσης στο να αναγνωρίσει τον ρόλο του σώματος στην (αστική) «ηγεμονία», μια κατηγορία η οποία χρησιμοποιείται επανειλημμένα στην *Ιστορία της σεξουαλικότητας*.⁹⁹

Οι Ντέι, Λας και Μπίσλι-Μάρεϊ όχι μόνο δεν είναι σε θέση να καταγράψουν την καταστατική αλληλοδιείσδυση μεταξύ αναπαράστασης και συναισθήματος, συμβολικού και πραγματικού, ρηματικής ηγεμονίας και βιοπολιτικής –ακριβώς δηλαδή αυτό που φαίνεται πως επιτρέπει και ενθαρρύνει το έργο των Φουκώ, Ελίας, Μπουρντιέ, Θριφτ και Λατζαράτο– αλλά με το να επιμένουν σε μια καρικατούρα της ηγεμονικής θεωρίας του λόγου του Λακλάου, δεν λαμβάνουν επίσης υπόψη τους τις εξελίξεις εντός του πεδίου της θεωρίας του λόγου, οι οποίες έχουν ακολουθήσει μια παρόμοια διαδρομή. Και εδώ δεν μπορεί να υπάρξει καμιά απολύτως δικαιολογία, δεδομένου ότι οι εξελίξεις αυτές έχουν αποκρυσταλλωθεί πολύ πριν από τη διατύπωση των επικρίσεών τους. Εν ολίγοις, δεν έχουν διαβάσει καλά το μάθημά τους. Για παράδειγμα, πώς είναι δυνατόν να τους έχει ξεφύγει ο μακρύς διάλογος του Λακλάου με την ψυχαναλυτική θεωρία γύρω από τη θέση του συναισθήματος, της *jouissance* και του πραγματικού; Πράγματι, λίγο μετά τη δημοσίευση του *Ηγεμονία και σοσιαλιστική στρατηγική*, η συζήτηση μεταξύ Λακλάου και Ζίζεκ θα δώσει το έναυσμα για μια εξαιρετικά παραγωγική διαδικασία καταγραφής των (πραγματικών) ορίων του λόγου. Ομολογουμένως, τούτη η καταγραφή επικεντρώθηκε αρχικά στις αρνητικές τροπές [negative modalities] του λακανικού πραγματικού: του πραγματικού ως ανταγωνισμού, εξάρθρωσης και ετερογένειας.¹⁰⁰ Ωστόσο, αυτό δεν σήμανε με κανέναν τρόπο το τέλος της ιστορίας αυτής. Έτσι, ήδη από το 2003, ο Λακλάου θα προχωρήσει ένα βήμα παραπέρα, ενασχολούμενος σοβαρά με τις προβληματικές του συναισθήματος και της *jouissance*, δηλαδή με τις πιο θετικές τροπές του λακανικού πραγματικού.¹⁰¹ Καθώς παραδέ-

99. Ό.π., σσ. 146, 147, 148-149, 164.

100. Paula Biglieri & Gloria Perelló (2011), «The Names of the Real in Laclau's Theory: Antagonism, Dislocation and Heterogeneity», *Filosofski Vestnik*, XXXII(2): 47-64.

101. Jason Glynos & Yannis Stavrakakis (2003), «Encounters of the Real Kind: Sussing out the Limits of Laclau's Embrace of Lacan», *Journal for Lacanian Studies*, 1(1): 110-28· Ernesto Laclau (2003), «Discourse and Jouissance: A Reply to Glynos and Stavrakakis», *Journal for Lacanian Studies*, 1(2): 278-85· Ernesto Laclau (2004), «Glimpsing the Future: A Reply», in Simon Critchley & Oliver Marchart (eds), *Laclau: A Critical*

χεται ο ίδιος πως οι διαστάσεις των συναισθημάτων και της *jouissance* είχαν μέχρι τώρα ενσωματωθεί στη θεωρία του λόγου με έναν «μάλλον ελλιπή και ατελή τρόπο»,¹⁰² αποδέχεται επίσης πως θα πρέπει στο εξής να αντιμετωπίζονται όχι ως εξωτερική απειλή που έρχεται να διαψεύσει την ηγεμονική θεωρία του λόγου (αυτό που οι Ντέι, Λας και Μπίσλι-Μάρεϊ δείχνουν να πιστεύουν), αλλά ως μια εσωτερική πρόκληση για περαιτέρω θεωρητική επεξεργασία και αναλυτική εξέλιξη.¹⁰³

Η ψυχαναλυτική θεωρία υποστηρίζει πως οι αναλύσεις ρηματικού, αποδομητικού, ρητορικού ή ερμηνευτικού τύπου, αν και συνιστούν απαραίτητα προαπαιτούμενα, δεν είναι συχνά επαρκείς για να εξηγήσουν την πρόσδεση σε συγκεκριμένα αντικείμενα ταύτισης, πόσο μάλλον να προκαλέσουν μετατοπίσεις στην ψυχική οικονομία του κοινωνικού υποκειμένου. Ωστόσο, προκειμένου να συλλάβουμε αυτό που στην πράξη λειτουργεί ως διαλεκτική της από κοινού συγκρότησης [co-constitution] και αμοιβαίας διαπλοκής [mutual engagement] μεταξύ λόγου και συναισθήματος είναι απαραίτητο να ακονίσουμε εννοιολογικά εργαλεία που θα είναι ικανά να εξηγήσουν την ιδιαιτερότητα της κάθε διάστασης. Ακόμα και για όρους των οποίων η εννοιολογική ιδιαιτερότητα βασίζεται σε μια τέτοια ένωση, η πρότερη αναγνώριση της διαφοράς είναι απαραίτητη. Για παράδειγμα, η *jouissance* στη λακανική θεωρία ενσωματώνει την παράδοξη ένωση ευχαρίστησης και πόνου. Δεν μπορούμε να μιλήσουμε για τη *jouissance* αν λείπει μία από αυτές τις διαστάσεις. Μπορεί κανείς να συλλάβει εδώ το παράδοξο που συνέχει αυτή την έννοια χωρίς μια διακριτή εννοιολογική σύλληψη της «ευχαρίστησης» και του «πόνου» ως ξεχωριστών, ακόμα και αντιθετικών εννοιών; Στην πραγματικότητα, η δύναμη και η πρωτοτυπία μιας έννοιας που θα τονίζει την άρρηκτη ένωσή τους στηρίζεται απόλυτα σε αυτή την προηγούμενη εννοιολογική διαφορο-

Reader, London: Routledge, pp. 279-328. Παραδόξως, τούτη η στροφή στον Λακάν μπορεί να φέρνει τον Λακλάου εγγύτερα σε μια από τις κεντρικές πηγές έμπνευσης των θεωρητικών της μετα-ηγεμονίας, τον Σπινόζα. Όπως σημειώνει με πειστικό τρόπο η Κιαρίνα Κορδέλα στην κριτική που αναπτύσσει για τους Χαρντ και Νέγκρι, τελικά μπορεί «η Σπινόζική-Μαρξιστική γραμμή σχέψης να βρίσκει την ορθή σύγχρονη συνάρθρωσή της στη Λακανική ψυχανάλυση». Kordela (2007), *Surplus: Spinoza, Lacan*, *op.cit.*, p. 2.

102. Laclau (2003), «Discourse and Jouissance...», *op.cit.*, p. 278.

103. Laclau (2004), «Glimpsing the Future...», *op.cit.* Για μια λεπτομερή καταγραφή της σταδιακής εμπλοκής του Λακλάου με αυτές τις διαστάσεις, βλ. Σταυρακάκης (2012), *Η Λακανική Αριστερά*, ό.π., κεφ. 2.

ποίηση. Και αντιστρόφως, φυσικά. Όπως έχει δείξει ο Φρόιντ, ακόμα και σε περιπτώσεις όπου η εννοιολογική αντίθεση είναι ριζική (ανάμεσα στον Έρωτα και τον Θάνατο, για παράδειγμα) η αλληλοδιείσδυση πιθανότατα να είναι αναπόφευκτη, στην πράξη: «Κανένα από αυτά τα ένστικτα δεν είναι λιγότερο ουσιαστικό από το άλλο· τα φαινόμενα της ζωής προκύπτουν από την ταυτόχρονη ή αμοιβαία αντιθετική δράση και των δύο [...] Για να καταστεί μια πράξη δυνατή πρέπει να υφίσταται ως κανόνας ο συνδυασμός αυτών των σύνθετων κινήτρων [compounded motives]».¹⁰⁴

Ήδη από το 2004, ο Λακλάου είχε αποδεχτεί την πρόκληση να ασχοληθεί με τη συναισθηματική διάσταση των ηγεμονικών διεργασιών διακρίνοντας τη μορφή [form] από τη δύναμη [force] μιας ρηματικής συνάρθρωσης:

[...] αυτό που μπορεί να εξηγήσει η ρητορική είναι τη μορφή που λαμβάνει μια επικαθορίζουσα επένδυση, αλλά όχι τη δύναμη που εξηγεί την επένδυση ως τέτοια και την ανθεκτικότητά της. Εδώ θα πρέπει να εισαχθεί κάτι άλλο. Κάθε επικαθορισμός δεν απαιτεί μόνο μεταφορικές συμπυκνώσεις αλλά και καθεκτικές επενδύσεις. Με άλλα λόγια, ένα στοιχείο που ανήκει στην τάξη του συναισθήματος παίζει πρωταρχικό ρόλο στη ρηματική κατασκευή του κοινωνικού. Ο Φρόιντ το γνώριζε ήδη: ο κοινωνικός δεσμός είναι ένας λιμπιντικός δεσμός. Και το συναίσθημα, όπως επισήμανα πιο πάνω, δεν είναι κάτι που προστίθεται στη σημασιολόγηση, αλλά κάτι συνυπόστατο με αυτήν. Έτσι, αν θεωρώ ότι η ρητορική είναι οντολογικά πρωταρχική για την εξήγηση των διαδικασιών που διέπουν εγγενώς την ηγεμονική κατασκευή της κοινωνίας και την ερμηνεία των μορφών που αυτή λαμβάνει, θεωρώ ότι η ψυχανάλυση είναι ο μόνος έγκυρος δρόμος για να εξηγήσουμε τις ενορμήσεις που βρίσκονται πίσω από αυτή την κατασκευή – θεωρώ μάλιστα ότι αποτελεί τη μόνη γόνιμη προσέγγιση για την κατανόηση της ανθρώπινης πραγματικότητας.¹⁰⁵

Αυτός ο προσανατολισμός θα καταστεί ακόμα πιο κομβικός στη δουλειά του με τη δημοσίευση του βιβλίου του *Περί λαϊκιστικού λό-*

104. Sigmund Freud (1991), «Why War?», στο *Civilization, Society and Religion*, Book 12, Penguin Freud Library, London: Penguin, p. 356.

105. Laclau (2004), «Glimpsing the Future...», *op.cit.*, p. 326. [Σ.τ.Μ.: Για το συγκεκριμένο παράθεμα χρησιμοποιήθηκε η μετάφραση του Αλ. Κιουπκιολή, στο Σταυρακάκης (2012), *Η Λαχανική Αριστερά*, ό.π., σ. 112].

γου (*On Populist Reason*).¹⁰⁶ Αυτό σημαίνει πως πολύ νωρίτερα από τη διατύπωση των ενστάσεων των Ντέι, Λας και Μπίσλι-Μάρεϊ, ο Λακλάου τις είχε ήδη λάβει υπόψη μέσω μιας άλλης (ψυχχαναλυτικής) οδού: «ο ίδιος ο Λακλάου έχει απαντήσει σε ορισμένους από αυτούς, στρεφόμενος σε μια λακανική προσέγγιση της *jouissance* ως απαραίτητου συμπληρώματος στη συναρθρωτική πρακτική της σημασιοδότησης, ειδικά στο βιβλίο *Περί λαϊκιστικού λόγου*, ένα έργο στο οποίο ο Μπίσλι-Μάρεϊ αναφέρεται, αλλά μόλις και μετά βίας ασχολείται μαζί του πέρα από επαναλήψεις του εαυτού του». ¹⁰⁷ Παραμένει μυστήριο το γιατί οι θεωρητικοί της μετα-ηγεμονίας δεν ασχολήθηκαν με τούτη τη σημαντική στροφή, η οποία σημαίνει πως η θεωρία του Λακλάου για την ηγεμονία, πέρα από μια ρηματική θεωρία για την ηγεμονία [*discursive theory of hegemony*], είναι επίσης και μια συναισθηματική θεωρία για την ηγεμονία [*affective theory of hegemony*]. Και αυτό είναι κρίμα, γιατί, εν τέλει, εκείνο που απομένει από το μετα-ηγεμονικό επιχείρημα, αν κανείς αφήσει απ' έξω όλες τις αντιφάσεις και τους περιορισμούς που προσπάθησα να αναδείξω παραπάνω, είναι επίσης μια συναισθηματική θεωρία της ηγεμονίας. Ο Γκορντίγιο συνάγει ρητά αυτό το συμπέρασμα, αναφερόμενος στη δουλειά του Μπίσλι-Μάρεϊ:

Ο Μπίσλι-Μάρεϊ, προφανώς, ποτέ δεν αμφισβητεί το γεγονός πως ο Περονισμός υπήρξε ηγεμονικός στην Αργεντινή τα τελευταία εξήντα χρόνια, ή ότι στη δεκαετία του 1940 ο Περόν και η Εβίτα συντονίστηκαν με το πλήθος, με τρόπους που δεν έχουμε ξαναδεί σε αυτή τη χώρα. Εκείνο που αμφισβητεί είναι οι απόπειρες να εξηγηθεί αυτή η ηγεμονία μέσω εξορθολογισμένων, υπερβατολογικών όρων (ιδεολογία, αντιπροσώπευση, συνείδηση) που αγνοούν τη συναισθηματική της δύναμη: το γεγονός ότι εκατομμύρια κόσμου ταυτίστηκαν με τον Περόν και την Εβίτα σε ένα σωματικό, συχνά δύσκολο να συναρθρωθεί [σε λόγια], συναισθηματικό επίπεδο. Και για αυτόν τον λόγο, εκείνο που προτείνει ο Μπίσλι-Μάρεϊ είναι μια συναισθηματική θεωρία της ηγεμονίας.¹⁰⁸

Με δεδομένη, ωστόσο, την άμεση ενασχόληση του Λακλάου ακριβώς με μια τέτοια θεωρία ήδη από το 2003 και το 2005, δικαιούται

106. Laclau (2005b), *On populist reason...*, *op.cit.*

107. Derbyshire (2011), «Romanticism of the Multitude», *op.cit.*

108. Gastón Gordillo (2011), «Affective Hegemonies», https://posthegemony.files.wordpress.com/2011/04/gordillo_hegemonies.pdf, p. 8.

κάνεις να διερωτηθεί: Δεν είναι τούτο πολύ λίγο και πολύ αργά [too little too late];

Συμπέρασμα

Ήδη από τις απαρχές της, με τη ριζική κριτική στις (θεωρητικές και πολιτικές) ψευδαισθήσεις περί αμεσότητας, η ρηματική θεωρία της ηγεμονίας που αναπτύχθηκε από τους Ερνέστο Λακλάου και Σαντάλ Μουφ κατέστη αμέσως στόχος μιας μακράς λίστας εκδικητών του πραγματικού. Έπειτα από μια μάλλον φτωγή εισαγωγή ενορχηστρωμένη από τον αφελή αντικειμενισμό του Γκέρας, η σχετική συζήτηση γρήγορα εστίασε στην κατηγορία της ίδιας της «ηγεμονίας» και στην εξάρτησή της από τον λόγο και την αναπαράσταση. Πρώτα ο Ρίτσαρντ Ντέι αμφισβήτησε την ηγεμονία της ηγεμονίας, πριν ο Λας και ο Μπίσλι-Μάρεϊ διατυπώσουν το θεωρητικο-πολιτικό τους σχέδιο της μετα-ηγεμονίας στις δύο βασικές του εκδοχές. Η αναλυτική παρουσίαση και αποδόμηση αυτών των εγχειρημάτων μας βοήθησε να αποτιμήσουμε τα ισχυρά σημεία και τις αδυναμίες τους. Ενώ, πολιτικά, όντως τονίζουν ορισμένες πτυχές της πολιτικής δραστηριότητας που μόνον ακροθιγώς έχουν εξεταστεί στις ρηματικές θεωρήσεις της ηγεμονίας –ειδικά στις αρχικές τους διατυπώσεις–, αποτυγχάνουν να εξηγήσουν τους δεσμούς ανάμεσα σε αυτές τις οριζόντιες πρακτικές και την ηγεμονική πολιτική, κάτι που είναι εμφανές σε πολλά σύγχρονα παραδείγματα: δεσμούς που ίσως είναι καθοριστικοί για τις ευρύτερες πολιτικές τους επιπτώσεις.

Την ίδια στιγμή, θεωρητικά, οι μετα-ηγεμονικές θεωρήσεις που εξετάστηκαν σε τούτο το κείμενο δεν συλλαμβάνουν επίσης τη γνήσια και σταθερή βούληση του Λακλάου να λάβει υπόψη τα (πραγματικά) όρια του λόγου και της αναπαράστασης, μέσω της ενασχόλησής του με τη λακανική θεωρία. Όπως είδαμε, αυτά τα όρια έχουν σταδιακά κυριαρχήσει στη δουλειά του. Σε πρώτο επίπεδο αποκτούν μια αρνητική αναγνώριση που τονίζει τον μη ολοποιητικό χαρακτήρα του ρηματικού είναι σε έναν οντολογικό ορίζοντα αδυνατότητας, πράγμα που έχει ως αποτέλεσμα τη ριζική καταγραφή του μερικού και προσωρινού χαρακτήρα κάθε ηγεμονικής συνάρθρωσης. Αργότερα αποκτούν μια περισσότερο θετική εγγραφή με την αναγνώριση της καταστατικής αλληλοδιέσδυσης μεταξύ αναπαράστασης και *jouissance*, της ρηματικής συνάρθρωσης και της συναισθηματικής επένδυσης. Κά-

θε ζωντανή θεωρητικο-πολιτική παράδοση πρέπει να παραμένει «δουλειά εν εξελίξει», ανοιχτή στη διαρκή ανανέωση. Αυτό ακριβώς συμβαίνει με τη θεωρία του λόγου, κάτι που είναι εμφανές τόσο στην πορεία του Λακλάου, όσο και στη σχετική παραγωγή στο πλαίσιο της Σχολής του Έσσεξ εν γένει.¹⁰⁹

Κατά κάποιο τρόπο, αυτό αγνοείται από τους περισσότερους επικριτές της που εκκινούν από μια μετα-ηγεμονική σκοπιά, οι οποίοι, καθοδηγούμενοι από τη μονόπλευρη επιθυμία για αμεσότητα, από ένα «πάθος για το πραγματικό» στην αδιαμεσολάβητη αγνότητά του, καταλήγουν συχνά σε μια πραγματική απώθηση της αναπαράστασης και του λόγου, κάτι που πολλοί από τους διανοητικούς τους προγόνους και συντρόφους έχουν κατορθώσει να αποφύγουν. Ωστόσο, δεν υπάρχει απώθηση χωρίς επιστροφή του απωθημένου· έτσι, η αναπαράσταση και ο λόγος επιστρέφουν και στοιχειώνουν τα μετα-ηγεμονικά επιχειρήματα, οδηγώντας τα στη μία αντίφαση μετά την άλλη. Αν μπορεί κανείς να εντοπίσει μια θετική συνεισφορά εδώ, αυτή δεν έχει σε τίποτα να κάνει με το τέλος της ηγεμονίας. Εντοπίζεται μάλλον στον τονισμό της συναισθηματικής της πλευράς, κάτι το οποίο έχει ήδη αναδειχθεί από τον ίδιο τον Λακλάου, πολύ πριν από τη διατύπωση αυτών των κριτικών.

(Μετάφραση: Γιώργος Κατσαμπέκης)

109. Βλ. για παράδειγμα, Jason Glynos (2012), «Body, Discourse and the Turn to Matter», in Sanja Bahun & Dušan Radunović (eds), *Language, Ideology, and the Human: New Interventions*, London: Ashgate.

ΒΙΟΓΡΑΦΙΚΑ ΣΥΓΓΡΑΦΕΩΝ

Γιώργος Διακουμάκος

Ο Γιώργος Διακουμάκος είναι διδάκτωρ Πολιτικής Επιστήμης του Πανεπιστημίου Αθηνών και έχει συμμετάσχει σε έρευνες σχετικά με την πολιτική κουλτούρα, τις σπουδές φύλου και τη μαζική κουλτούρα. Αυτή την περίοδο διδάσκει πολιτισμικές σπουδές και ανάλυση λόγου στο πρόγραμμα εκπαίδευσης ενηλίκων του έργου «Ακαδημία Πλάτωνος: Η Πολιτεία και ο Πολίτης». Είναι επίσης ερασιτέχνης φωτογράφος και σκηκιστής.

Κύρκος Δοξιάδης

Ο Κύρκος Δοξιάδης γεννήθηκε στην Αθήνα το 1955. Το 1986 πήρε διδακτορικό δίπλωμα από το Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Κοινωνιολογίας του Birkbeck College του Πανεπιστημίου του Λονδίνου. Είναι καθηγητής της Κοινωνικής Θεωρίας με ειδίκευση στην Επικοινωνία στο Τμήμα Πολιτικής Επιστήμης και Δημόσιας Διοίκησης του Πανεπιστημίου Αθηνών. Το 2008 κυκλοφόρησε από τις εκδόσεις Πλέθρον το βιβλίο του *Ανάλυση λόγου: Κοινωνικο-φιλοσοφική θεμελίωση*, που εκδόθηκε και στα αγγλικά το 2011 στις εκδόσεις Common Ground.

Χρήστος Ηλιάδης

Ο Χρήστος Ηλιάδης σπούδασε πολιτικές επιστήμες και ιστορία στο Πάντειο Πανεπιστήμιο και πραγματοποίησε μεταπτυχιακές σπουδές στις πολιτικές επιστήμες στο Πανεπιστήμιο Αθηνών. Από το 2012 είναι διδάκτορας στην Ιδεολογία και Ανάλυση Λόγου από το Έσσεξ όπου και δίδαξε Θεωρίες Διεθνών Σχέσεων (2009-2011) στο Τμήμα Government. Τα τελευταία χρόνια εργάζεται σε προγράμματα έρευνας και εκπαίδευσης σχετικά με τη μετανάστευση, τα ανθρώπινα δικαιώματα και τους Ρομά και είναι μεταδιδακτορικός ερευνητής στο Πάντειο.

Λεωνίδας Καρακατσάνης

Ο Λεωνίδας Καρακατσάνης είναι πολιτικός επιστήμονας, διδάκτορας του Πανεπιστημίου του Έσσεξ. Έχει δημοσιεύσει σε ελληνικά και ξενόγλωσσα επιστημονικά περιοδικά και τόμους πάνω σε ζητήματα πολιτικών της συμφιλίωσης, εθνοτικών ταυτοτήτων, μειονοτήτων, εθνικισμού, κοινωνίας πολιτών και κοινωνικών κινήματων στην Τουρκία και την Ελλάδα. Η ερευνητική του μονογραφία *Turkish-Greek Relations. Rapprochement, Civil Society and the Politics of Friendship* κυκλοφόρησε τον Απρίλιο του 2014 από τον εκδοτικό οίκο Routledge. Βρίσκεται στην Τουρκία, ως ερευνητής στο Βρετανικό Ινστιτούτο της Άγκυρας.

Γιώργος Κατσαμπέκης

Ο Γιώργος Κατσαμπέκης είναι υποψήφιος διδάκτορας του Τμήματος Πολιτικών Επιστημών του ΑΠΘ, με μεταπτυχιακές σπουδές στην Πολιτική Ανάλυση. Τα ερευνητικά του ενδιαφέροντα σχετίζονται με ζητήματα σύγχρονης πολιτικής θεωρίας και την ανάλυση λόγου, ενώ εστιάζει ιδιαίτερα στο φαινόμενο του λαϊκισμού, της δημοκρατίας και της μεταδημοκρατίας, καθώς και στα σύγχρονα κοινωνικά κινήματα. Έχει συνεπιμεληθεί τον τόμο *Radical Democracy and Collective Movements Today. The Biopolitics of the Multitude versus the Hegemony of the People* (Ashgate, 2014).

Αλέξανδρος Κιουπκιολής

Ο Αλέξανδρος Κιουπκιολής σπούδασε κλασική φιλολογία στο ΕΚΠΑ και πολιτική θεωρία στα Πανεπιστήμια του Essex (Master) και της Οξφόρδης (DPhil). Από το 2010 είναι λέκτορας στο Τμήμα Πολιτικών Επιστημών του ΑΠΘ. Τα ερευνητικά του ενδιαφέροντα εστιάζουν στη νεότερη φιλοσοφία της ελευθερίας, τις θεωρίες της δημοκρατίας, την ανάλυση και την κριτική της εξουσίας. Έχει δημοσιεύσει τα βιβλία *Radical democracy and collective movements today*, με επιμέλεια Α. Κιουπκιολή και Γ. Κατσαμπέκη (Ashgate, 2014), *Freedom after the critique of foundations. Marx, liberalism and agonistic autonomy* (Palgrave-Macmillan, 2012), *Πολιτικές της ελευθερίας* (Εκκρεμές, 2011).

Υβόν Κοσμά

Η Υβόν Κοσμά έχει διδακτορικό στην Κοινωνιολογία του Πολιτισμού και διδάσκει ως λέκτορας στο Αμερικανικό Κολέγιο της Θεσσαλονίκης (ACT). Έχει διδάξει επίσης στα Τμήματα Προσχολικής Εκπαίδευσης και Ιστορίας, Αρχαιολογίας και Κοινωνικής Ανθρωπολογίας του Πανεπιστημίου Θεσσαλίας, καθώς και στο Τμήμα Κινηματογράφου του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Είναι συγγραφέας του βιβλίου *Αγ(ρ)ια Παι-*

διά (Επίκεντρο, 2012) μαζί με τον Γιάννη Πεχτελίδη και τα επιστημονικά της ενδιαφέροντα αφορούν τις πολιτισμικές σπουδές, τη θεωρία του κινηματογράφου και της λογοτεχνίας, τις λαϊκές κουλτούρες, τις σπουδές του φύλου, την κοινωνική θεωρία, την ανάλυση λόγου και την ψυχανάλυση.

Γιάννης Πεχτελίδης

Ο Γιάννης Πεχτελίδης είναι Κοινωνιολόγος της Εκπαίδευσης. Από το 2006 διδάσκει στο Παιδαγωγικό Τμήμα Προσχολικής Εκπαίδευσης του Πανεπιστημίου Θεσσαλίας. Έχει δημοσιεύσει το βιβλίο *Κυριαρχία και Αντίσταση. Μεταδομιστικές αναλύσεις της Εκπαίδευσης* στις εκδόσεις Εκκρεμές και το βιβλίο *Άγ(ρ)ια Παιδιά* στις εκδόσεις Επίκεντρο. Επίσης, έχει αρκετές δημοσιεύσεις σε έγκυρα επιστημονικά περιοδικά κυρίως του εξωτερικού, ενώ έχει επιμεληθεί το βιβλίο του Paul Willis, *Μαθαίνοντας να δουλεύεις. Πώς τα παιδιά εργατικής προέλευσης επιλέγουν δουλειές της εργατικής τάξης* (Gutenberg, 2012).

Γιάννης Σταυρακάκης

Ο Γιάννης Σταυρακάκης είναι καθηγητής Ανάλυσης του Πολιτικού Λόγου στο Τμήμα Πολιτικών Επιστημών του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, όπου διευθύνει το ερευνητικό πρόγραμμα «POPULISMUS: Λαϊκιστικός λόγος και δημοκρατία» (πράξη «ΑΡΙΣΤΕΙΑ II»). Έχει δημοσιεύσει τις μελέτες *Ο Λακάν και το πολιτικό* (Ψυχογιός, 2008) και *Η λακανική αριστερά* (Σαββάλας, 2012) και έχει συνεπιμεληθεί τους συλλογικούς τόμους: *Discourse Theory and Political Analysis* (Manchester University Press, 2000), *Όψεις λογοκρισίας στην Ελλάδα* (Νεφέλη, 2008) και *Νεολαία: ο αστάθμητος παράγοντας;* (Πολύτροπον, 2008). Είναι αντιπρόεδρος της Ελληνικής Εταιρείας Πολιτικής Επιστήμης, στο πλαίσιο της οποίας έχει συμμετάσχει στην ίδρυση του Ερευνητικού Δικτύου για την Ανάλυση του Πολιτικού Λόγου.

